

Jesús M. Nieto Ibáñez/
Raúl López López (eds.)

LORENZO DE ZAMORA MONARQUÍA MÍSTICA I

Introducción, edición y notas



HUMANISTAS ESPAÑOLES 40



PETER LANG

La Monarquía Mística de la Iglesia, hecha de jerooglíficos sacados de humanas y divinas letras, la obra más importante, ambiciosa y conocida del cisterciense Lorenzo de Zamora, es un auténtico compendio y enciclopedia, en ocho tomos, de la vida cristiana, de la teología, de la historia de la Iglesia y de la ascesis. En este volumen se edita la primera parte, que *Trata de la cabeza invisible de la Iglesia, de la visible y sus perfecciones*, precedida de la *Apología de las letras humanas*, que fue publicada en 1604. Entre 1598 y 1624 las obras de Lorenzo de Zamora tuvieron una difusión e influencia sin precedentes. Fuera de España se realizó casi una veintena de ediciones y traducciones de sus escritos.

Jesús M. Nieto Ibáñez, catedrático de Filología Griega y director del Instituto de Humanismo y Tradición Clásica de la Universidad de León. Es autor de numerosos libros y artículos sobre los primeros textos cristianos y la Patrística. En el ámbito del Humanismo y la Tradición Clásica ha dirigido un proyecto de investigación interdisciplinar e interuniversitario durante las dos últimas décadas.

Raúl López López, fundador y director del Museo Liceo Egipcio (León, España) y colaborador honorífico del Instituto de Investigación de Humanismo y Tradición Clásica de la Universidad de León.

Lorenzo de Zamora
Monarquía mística I



HUMANISTAS ESPAÑOLES

Tomo 40

DIRECTORES

Jesús M^a Nieto Ibáñez y Jesús Paniagua Pérez

CONSEJO ASESOR

Juan Ramón Álvarez Bautista - M^a Luisa Alvite Díez - Juan Manuel Bartolomé Bartolomé - Vicente Bécares Botas - M^a Dolores Campos Sánchez-Bordona - M^a Isabel Lafuente Guantes - Antonio Reguera Feo - M^a Del Carmen Rodríguez López - M^a Isabel Viforcós Marinas

COMITÉ CIENTÍFICO

Mechthild Albert (Universidad de Bonn) - Antonio Manuel Lopes Andrade (Universidad de Aveiro) - Trinidad Arcos Pereira (Universidad de Las Palmas) - Dietrich Briesemeister (Biblioteca Herzog-August de Wolfenbüchel) - Roberto Cassá (Archivo Nacional de Santo Domingo) - Pedro Cátedra García (Universidad de Salamanca) - Nicole D'acoste (Universidad Libre de Bruselas) - Antonio Dávila Pérez (Universidad de Cádiz) - Sergio Fernández López (Universidad de Huelva) - Natalio Fernández Marcos (CSIC) - Remedios Ferrero Micó (Universidad de Valencia) - Juan Gil Fernández (Universidad de Sevilla) - Johannes Helmroth (Universidad Humboldt de Berlín) - Nora Edith Jiménez (Colegio de Michoacán) - Marc Lureys (Universidad de Bonn) - José María Maestre Maestre (Universidad de Cádiz) - Armando Martínez Garnica (Archivo General de Nación, Bogotá) - Antonio Mestre Sanchis (Universidad Literaria de Valencia) - Antonio Moreno Hernández (UNED) - Juan Manuel Navarro Cordón (Universidad Complutense de Madrid) - Rosa Navarro Durán (Universidad de Barcelona) - Luciana Peppi (Universidad de Palermo) - Pablo Emilio Pérez-Mallina (Universidad de Sevilla) - María José Redondo Cantera (Universidad de Valladolid) - Antonio Rubial (UNAM) - Stefan Schlelein (Universidad Humboldt de Berlín) - Diana Soto Arango (Universidad Tecnológica y Pedagógica de Colombia) - Luis Vega Reñón (UNED)

Jesús M. Nieto Ibáñez / Raúl López López (eds.)

Lorenzo de Zamora Monarquía mística I

Introducción, edición y notas

Edición y notas de Avelina Carrera de la Red, Inmaculada Delgado Jara,
M^a Concepción Ferragut Domínguez, Ferrán Grau Codina,
Raúl López López, Raúl Manchón Gómez, Jesús M. Nieto Ibáñez,
Pilar Pena Búa, Luis Pomer Monferrer, Ángel Ruiz Pérez,
Manuel Seoane Rodríguez y José Luis Teodoro Peris



PETER LANG

Bibliographic Information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available online at <http://dnb.d-nb.de>.

Publicaciones del Instituto de Humanismo y Tradición Clásica
de la Universidad de León



Proyecto I+D+I del Ministerio de Economía y Competitividad de España “Tradición clásica y patristica y exégesis bíblica en el Humanismo (Monarquía bíblica de Lorenzo de Zamora y Epistolario de Pedro de Valencia)” (FFI2015-65007-C4-4-P), Proyecto del Ministerio de Ciencia e Innovación “El Humanismo en sus textos y contextos: identidad, tradición y recepción” (PID2020-114133GB-I00) y Proyecto de la Junta de Castilla y León “La herencia clásica y humanística: alegoría en el mundo hispánico” (LE028P20), financiados todos ellos con Fondos FEDER.

ISSN 1865-665X

ISBN 978-3-631-84438-0 (Print) · E-ISBN 978-3-631-85649-9 (E-PDF)

E-ISBN 978-3-631-85650-5 (EPUB) · DOI 10.3726/b18497

© Jesús M. Nieto Ibáñez / Raúl López López
(eds.), 2022

Peter Lang · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Warszawa · Wien



Open Access: This work is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial No Derivatives 4.0 unported license. To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

This publication has been double-blind peer reviewed.

www.peterlang.com



Magister Fr. Laurentii, de Zamora Abbas
ortensis, sacrorū Bibliorū apud Complu-
tenses interpres. quāntamēn Clatediā
litro sibi oblatam modeste recusavit
et nobis indies operibus vulgandis
vacaret liberior: 1577

Retrato de Lorenzo de Zamora. Anónimo, s. XVII
Monasterio de Santa María de Huerta (Soria)
(Fotografía de M^a Jesús Alonso Álvarez)

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	15
<i>Jesús Paniagua Pérez y Jesús M. Nieto Ibáñez</i>	

PRÓLOGO	17
<i>P. Francisco Rafael de Pascual</i>	

INTRODUCCIÓN	23
---------------------------	----

RAÚL LÓPEZ LÓPEZ

I. Biografía de Lorenzo de Zamora (c. 1554–1614)	23
--	----

RAÚL LÓPEZ LÓPEZ

II. Obras de Lorenzo de Zamora	39
--------------------------------------	----

1. Saguntina o Primera Parte de la Historia de Sagunto y Cartago. 39

2. Monarquía Mística de la Iglesia, hecha de jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras. 40

3. Discurso sobre los misterios que en la Cuaresma se celebran. 58

4. Libro de la Huida a Egipto de Nuestra Señora. 61

5. Obras de autoría parcial. 61

6. Obras perdidas. 64

RAÚL LÓPEZ LÓPEZ

III. Difusión nacional e internacional de la obra de Lorenzo de Zamora	65
--	----

MANUEL A. SEOANE RODRÍGUEZ

IV. Las citas en la Monarquía Mística de Lorenzo de Zamora	73
--	----

1. La *Monarquía Mística* en el marco de la retórica eclesiástica. 73

2. Modelos de análisis y metodología aplicada al estudio de las citas. .. 77

3. Clasificación de las citas. 80

4. Un ejemplo del uso de florilegios: el uso de los filósofos paganos. 84

5. Análisis del uso de filósofos paganos. 87

6. El trabajo de citación de Lorenzo de Zamora.	93
<i>MARTA TORRES MARTÍNEZ</i>	
V. Características lingüísticas del texto de la Monarquía Mística	97
1. Grafía y fonética.	98
2. Morfosintaxis.	98
2.1. El nombre: género y diminutivos.	98
2.2. El adjetivo: usos y grado del superlativo.	99
2.3. El verbo.	100
2.4. El pronombre: usos y fórmulas de tratamiento.	101
2.5. El adverbio.	102
2.6. Sintaxis: orden de palabras.	103
3. Léxico.	103
3.1. Préstamos lingüísticos.	103
3.2. Creación de nuevas voces.	104
3.3. Expresiones pluriverbales.	104
3.4. Locuciones y voces latinas.	105
3.5. Metonimia.	105
3.6. Voces desusadas.	106
3.7. Empleo de diversos ámbitos conceptuales.	106
3.8. Reflexión metalingüística sobre la Trinidad.	108
CRITERIOS DE EDICIÓN	111
SIGLAS Y ABREVIATURAS	115
ILUSTRACIONES	119
EDICIÓN: MONARQUÍA MÍSTICA DE LA IGLESIA SACADA DE LAS HUMANAS Y DIVINAS LETRAS	123
Aprobación por <i>Pedro Juan Asensio</i>	124
Licencia del General por <i>Bernabé de Benavides (José García, secretario)</i> ..	124
Aprobación por <i>Luis de Calatayud</i>	125

Al insigne y devoto Monasterio de nuestra Señora de Huerta la Real (§. I-IV)	127
Prólogo al lector (§. I-V)	132
Prólogo general en que se trata de la división y orden desta obra (§. I)	140
Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la santa Escritura (§. I)	143
<i>Primera parte En la que se ponen las razones que hacen dificultad en este punto (§. II-V)</i>	<i>143</i>
<i>Segunda Parte En que se pone la resolución desta duda y las razones que en su favor hacen (§. VI-VII)</i>	<i>154</i>
Regla primera que en el uso de las humanas letras se ha de guardar (§. VIII-IX)	156
Regla segunda que en el uso de las humanas letras ha de guardarse (§. X-XII)	162
Regla tercera (§. XIII-XVI)	173
Regla cuarta (§. XVII-XXIV)	182
Regla última (§. XXV-XXVIII)	198
Censura contra los que condenan el estudio de las humanas letras (§. XXIX)	203
<i>Tercera Parte En que se responde a las razones de dudar, alabando los poetas y los filósofos (§. XXX-XXXIX)</i>	<i>204</i>
Libro primero En el que se tratan de los atributos y perfecciones de la divina esencia (§. I)	225
Símbolo I De la pena con que castiga Dios a los que presumiendo de si escudriñan sus secretos (§. I-IV)	225
Símbolo II Cómo se conoce Dios por las criaturas (§. I-IX)	231
<i>Primera parte En que se trata de los atributos, que por el camino de causalidad de la divina esencia se coligen (§. I-II)</i>	<i>242</i>

Símbolo III	Del ser por esencia de la naturaleza divina (§. I-IV)	245
Símbolo IV	De la unidad singularísima de la divina esencia (§. I-V)	250
Símbolo V	De la unidad singularísima de la divina esencia (§. I-V)	258
Símbolo VI	De cómo Dios es causa de todas las criaturas (§. I-VII)	267
Símbolo VII	De la eternidad de la divina esencia (§. I-IV)	278
Símbolo VIII	De la eternidad del reino de Dios (§. I-V)	283
Símbolo IX	De la inmutabilidad de la divina esencia (§. I-VI)	291
<i>Segunda parte En que se trata de los secretos que por el hilo de excelencia de la divina esencia se coligen (§. I-II)</i>		
Símbolo I	De la perfección infinita de la divina esencia (§. I-V)	302
Símbolo II	De cómo la divina esencia es ejemplar e idea de todas las cosas (§. I-IV)	311
Símbolo III	De la divina misericordia (§. I-V)	318
Símbolo IV	De la divina misericordia (§. I-VI)	328
Símbolo V	De la grandeza de la divina misericordia (§. I-X)	340
Símbolo VI	De la grandeza de la divina misericordia (§. I-VI)	354
Símbolo VII	De la divina misericordia (§. I-X)	364
Símbolo VIII	De la terribilidad y grandeza de la divina justicia (§. I-IX)	378
Símbolo IX	De la grandeza de la divina justicia (§. I-VI)	391
Símbolo X	De la grandeza de la divina justicia (§. I-VI)	400
Símbolo XI	De la terribilidad de la divina justicia (§. I-IV)	410
Símbolo XII	De la grandeza de la divina justicia (§. I-VI)	417
Símbolo XIII	De la terribilidad de la divina justicia (§. I-VII)	427
Símbolo XIV	De la bienaventuranza esencial de Dios (§. I-V)	437
Símbolo XV	De cómo solo Dios hinche la capacidad del apetito humano (§. I-VIII)	445
<i>Tercera parte En que se trata de los secretos que del hilo de negación de la divina esencia se coligen (§. I- II)</i>		
		456

Símbolo I	De la infinita sabiduría de la divina esencia (§. I-IV)	459
Símbolo II	De la infinita sabiduría de la divina esencia (§. I-IV)	467
Símbolo III	De la sabiduría de Dios acerca de los pensamientos humanos (§. I-IV)	473
Símbolo IV	De la incomprendibilidad de la divina esencia (§. I-III)	479
Símbolo V	De la incomprendibilidad de la divina naturaleza (§. I-III)	485
Símbolo VI	De la incomprendibilidad de los divinos secretos (§. I-IV)	491
Símbolo VII	De la omnipotencia de la divina naturaleza (§. I-VII)	500
Símbolo VIII	De la providencia de Dios acerca de las cosas humanas (§. I-IX)	511
Símbolo IX	De la divina providencia acerca de los justos y amigos suyos (§. I-V)	525
Símbolo X	De la providencia que tiene Dios acerca de las demás criaturas (§. I-VI)	537
Libro segundo Del misterio inefable de la Santísima Trinidad		551
<i>Primera parte</i>		552
Símbolo I	Del agravio que los herejes con sus perversos sentidos hacen a la Santa Escritura en el misterio de la Trinidad (§. I-III)	552
Símbolo II	De la dificultad grande desta empresa (§. I-V)	557
Símbolo III	De cómo los antiguos filósofos conocieron el misterio de la Trinidad (§. I-V)	564
Símbolo IV	De la pluralidad de las divinas personas y unidad de la esencia (§. I-VI)	570
Símbolo V	De la Trinidad de personas y unidad de esencia (§. I-VIII)	578
Símbolo VI	De otras cosas particulares sobre el soberano misterio de la Trinidad (§. I-IV)	591
Símbolo VII	Del eterno Padre (§. I-V)	595

<i>Segunda parte</i>	<i>En que se trata de los misterios del Verbo eterno (§. I)</i>	603
Símbolo VII	De la eternidad del Verbo (§. I-VI)	605
Símbolo VIII	Del nacimiento del inefable Verbo eterno (§. I-VII)	614
Símbolo IX	De cómo el Verbo eterno es imagen del Padre (§. I-V)	626
Símbolo X	De la consubstancialidad del Verbo con el eterno Padre (§. I-IX)	633
Símbolo XI	De la suma perfección del Verbo eterno (§. I-VII)	644
<i>Tercera parte</i>	<i>En que se trata de los misterios del Espíritu Santo</i>	653
Símbolo I	De la eternidad, de la virtud y atributos del Espíritu Santo (§. I-VI)	656
Símbolo II	De cómo el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo (§. I-VI)	664
Símbolo III	De la consubstancialidad del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo (§. I-VII)	674
Libro tercero En que se tratan las prerrogativas y excelencias en que		
crio Dios la cabeza visible de la Iglesia, que fue nuestro primer padre ... 685		
Símbolo I	De las excelencias y prerrogativas de la naturaleza humana (§. I-IV)	686
<i>Primera parte</i>	<i>En que se trata en general de las excelencias y</i> <i>prerrogativas de la humana naturaleza (§. I)</i>	692
Símbolo I	De cómo honró Dios todo este universo en el hombre (§. I-IV)	693
Símbolo II	De cómo honró Dios al hombre en el modo de su fábrica (§. I-VIII)	698
Símbolo III	De la honra que hizo Dios al hombre en criarle después de los animales (§. I-IV)	708
Símbolo IV	De la honra que hizo Dios al hombre en criarle a imagen y semejanza suya (§. I-V)	715

Símbolo V	De cómo crio Dios al hombre a imagen y semejanza suya (§. I-III)	724
Símbolo VI	De la última y más excelente perfección del hombre (§. I-III)	731
<i>Segunda parte En que se trata de las prerrogativas de las partes del hombre (§. I)</i>		
Símbolo I	De la inmaterialidad del alma racional (§. I-IV)	738
Símbolo II	De la inmortalidad del alma racional (§. I-VI)	747
Símbolo III	De otras perfecciones y excelencias del alma racional (§. I-IV)	755
Símbolo IV	De la perfección de las principales partes del hombre (§. I-II)	762
Símbolo V	De la excelencia del entendimiento humano (§. I-VI)	765
Símbolo VI	De la excelencia de la voluntad humana (§. I-II)	775
Símbolo VII	De la perfección y excelencia del cuerpo humano (§. I-V)	779
<i>Tercera parte En que se trata del estado de la inocencia en que crio Dios al primero hombre (§. I)</i>		
Símbolo I	De la sabiduría en que crio Dios al primer hombre (§. I-V)	788
Símbolo II	De la rectitud en que crio Dios al primer hombre (§. I-II)	795
Símbolo III	De la inmortalidad en que crio Dios al primer hombre (§. I-IV)	802
Símbolo IV	De la hermosura de que crio Dios vestido al primer hombre (§. I-IV)	807
GLOSARIO		817
BIBLIOGRAFÍA		861
ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS		875

PRESENTACIÓN

Con este primer volumen iniciamos la edición de una obra y de un autor poco conocidos en el ámbito de los estudios del Humanismo español, como es la *Monarquía mística* del cisterciense Lorenzo de Zamora.

En esta magna obra, que ha permanecido sin editar desde el siglo XVII, emerge de manera destacada el gran debate con el que se encuentran varios de los humanistas en la España de la época, como es el de las letras humanas y las letras divinas, letras profanas y letras sagradas.

Para entender la actividad literaria de Lorenzo de Zamora hay que tener muy presente la respuesta del Císter español a las distintas corrientes del Humanismo del siglo XVI, en una línea más renacentista y moderna que el tono escolástico habitual en la formación eclesíastica. Los estudios bíblicos son un componente clave del Humanismo español del siglo XVI. La exégesis bíblica reúne en sí gran parte del saber humanista: la crítica textual y la recuperación de los textos antiguos, la teología, la erudición bíblica, la literatura de los Padres, en forma de citas de autoridad, y los textos de autores profanos que sirven para ilustrar la doctrina expuesta.

Junto al monasterio de Santa M^a de Huerta y la Orden del Císter el otro manantial del que bebe Lorenzo de Zamora es la Universidad de Alcalá, que representa uno de los momentos de mayor esplendor de nuestras letras. En efecto, además de Salamanca, el otro gran centro del Humanismo es Alcalá, en cuya Universidad, fundada por el Cardenal Cisneros en 1508, se desarrolla la empresa filológica de la Políglota Complutense y de cuya escuela será deudor el autor de nuestro estudio. Alcalá es escenario de las más destacadas corrientes culturales de la España renacentista. De allí proceden una serie de biblistas y hebraístas, como el también cisterciense Cipriano de la Huerga, profesor de Alcalá desde 1526 y uno de los modelos de Lorenzo de Zamora. En él se aplica a la exégesis de la Sagrada Escritura la crítica textual y hermenéutica de la Antigüedad y del Humanismo. La conocida *eruditio cum pietate* erasmiana se plasma así de forma magistral en este autor del císter, cuyo método de exégesis literal lo seguirán discípulos suyos, como fray Luis de León, Arias Montano y Juan de Mariana, o miembros de su orden como Luis de Estrada, que también fue abad de Santa María de Huerta, o el propio Lorenzo de Zamora.

Como es habitual en este proyecto y en esta colección de investigación interdisciplinar e interuniversitaria, en esta obra han colaborado diferentes autores, tanto para su edición, anotación, comentario e introducción. Helenistas,

latinistas, hispanistas, historiadores, especialistas en teología y en estudios bíblicos se dan cita en la *Monarquía mística*, modelo de Humanismo cristiano, con las humanas y divinas letras, con los clásicos, los Padres y los libros bíblicos como protagonistas.

El volumen ha sido coordinado por Jesús M. Nieto Ibáñez y por Raúl López López, cuya trayectoria investigadora en el autor cisterciense es de sobra conocida. Este último, tras su Memoria de Grado en 2007 y su Tesis doctoral en 2016, ha contribuido a la difusión de este autor, del que había escrito numerosos trabajos especializados ya desde 2002.

La amplia introducción ha corrido a cargo del mismo Raúl López (datos biográficos, obra, el contenido de *Monarquía mística* y difusión nacional e internacional), con apartados más específicos escritos por Manuel Seoane Rodríguez sobre las citas de diferentes obras y autores o el apartado de Marta Torres Martínez sobre las características lingüísticas de Lorenzo de Zamora.

En la edición, anotación y comentario del texto han participado Avelina Carrera de la Red, Inmaculada Delgado Jara, M^a Concepción Ferragut Domínguez, Ferran Grau Codina, Raúl Manchón Gómez, Jesús M. Nieto Ibáñez, Pilar Pena Búa, Luis Pomer Monferrer, Ángel Ruiz Pérez, Manuel Seoane Rodríguez y José Luis Teodoro Peris.

Han colaborado en la revisión, anotación, transcripción y edición de esta obra Antonio Reguera Feo, Eduardo Álvarez del Palacio, Víctor Pastor Julián, Sergio Fernández Martínez, Ángel Varela Fernández, Alicia García Rodríguez y Sandra Almarza Morales, lo que sin duda ha servido para mejorar la versión final de la misma.

Agradecemos al monasterio de Santa María de Huerta, en especial a su abad, Isidoro M^a Anguita, por acogernos en septiembre de 2015 para debatir y tomar decisiones sobre el trabajo que ahora presentamos. Gracias también al Padre Francisco Rafael de Pascual por prologar esta obra y por habernos inculcado, hace ya más de 25 años, el interés por la Orden del Císter y su aportación al Humanismo español.

Finalmente, hemos de manifestar que es una satisfacción para el Instituto de Humanismo y Tradición Clásica de la Universidad de León patrocinar el primer volumen de la *Monarquía mística* y contribuir a salvar del olvido un autor y un texto más del Humanismo español.

Jesús Paniagua Pérez, Director de la colección “Humanistas españoles”
Jesús M. Nieto Ibáñez, Director del Instituto de Humanismo y Tradición Clásica

PRÓLOGO

Cuando se habla de “autores cistercienses” se evoca, generalmente, a la primera “escuela cisterciense” de los orígenes y primer siglo de la Orden; pero a lo largo del tiempo, hasta hoy, no han faltado monjes cistercienses que escribieran e influyeran en su contexto monástico y fuera de él. El arco podría ir desde Bernardo de Claraval hasta Thomas Merton, André Louf, Michael Casey, etc.

Los primeros monjes cistercienses escritores –Bernardo de Claraval, Guerrico de Igny, Elredo de Rieval, Guillermo de Saint-Thierry, Adam de Perseigne, etc.- fueron personas que ingresaron en la vida cisterciense ya formadas, y muy bien, en las disciplinas literarias y teológicas de su tiempo, de modo que acomodaron su saber ya adquirido y probado a una vida con ideales nuevos, a un carisma naciente y pujante para darle vigor y profundidad. Lo lograron a través de excelentes obras y hondos tratados referentes a la nueva espiritualidad. Pero estos monjes escritores se mantuvieron al margen de los nuevos movimientos “universitarios” de su tiempo (aunque todos ellos habían visitado las “escuelas”, monásticas o catedralicias. Y nunca aspiraron, dada su vocación claustral, a enseñar en las cátedras públicas. Sus trabajos, en diferente medida y amplitud, han inspirado a generaciones posteriores de monjes, aunque su influencia, excepto la de san Bernardo, decayó con el paso del tiempo. Solo a mediados del siglo pasado se volvieron a traducir y editar sus obras, y hoy la “Biblioteca Cisterciense” cuenta con un crecido número de traducciones.

Después del fin temporal de esta primera escuela cisterciense pasan un par de siglos –XIV y XV- en los que por causas conocidas el vigor del monacato decae y los estudios no están entre las preferencias de los monjes, ocupados más bien en sobrevivir que en escribir.

Pero a mediados del siglo XVI, debido al gran empuje del llamado “humanismo europeo” y de las grandes reformas eclesiales y de las órdenes religiosas, nace en la Orden cisterciense –debido también al impulso de las llamadas “Congregaciones”- un deseo y una necesidad de cuidar y organizar la educación y formación de los monjes.

Aparecen, pues, unos monjes que se forman en el interior del monasterio, generalmente en una juventud muy temprana, son orientados, según su valía, a las universidades (París, Bolonia, Salamanca y Alcalá, etc.) y la Orden aprueba que se transformen en profesores y catedráticos de las mismas; pero siempre bajo el control y normativa de la “congregación” correspondiente.

Abandonando poco a poco el patrón de la escolástica, los monjes “humanistas” se van adaptando a las nuevas corrientes y disciplinas universitarias, enriqueciéndose con saberes nuevos y promoviendo un gran desarrollo intelectual y espiritual en sus ambientes monásticos, que ven aumentar los volúmenes en sus bibliotecas y cómo el gobierno de la congregación regula minuciosamente el desarrollo de colegios monásticos, la asistencia a las universidades y las obligaciones de los monjes “intelectuales”. Esto se mantiene desde los orígenes de las congregaciones cistercienses -1494, la de Castilla, posteriormente la de Aragón y Navarra- hasta su extinción en 1835, y son varios los “planes de estudios” aprobados y conocidos.

Lógicamente este interés y organización de los estudios produjo innumerables frutos, tanto en personas bien formadas como en obras sobre distintas materias debidas a ellas y al interés de los monasterios por promover intelectualmente a sus monjes.

El “Diccionario de Escritores Cistercienses Españoles”, publicado en *Cistercium* hace unos años, ofrece un amplio listado de autores y obras nada desdeñable. Los cistercienses españoles del siglo XVI y posterior se movían, pues, en ambientes culturales y universitarios de gran riqueza y saber bíblico y teológico. Y la ciencia que adquirieron supieron trasladarla a sus propios colegios de humanidades, a los estudios teológicos y a la vida ordinaria de las comunidades, que fuera del bullicio de Alcalá y Salamanca agradecía contar con semejantes maestros. Los Capítulos Generales de la Congregación, en sus “definiciones” dan muestra del cuidado y vigilancia particular que se ejercía sobre estudiantes y profesores, para que siempre se mantuvieran dentro del espíritu y finalidad de la Orden. Muchos monjes fueron maestros en las Universidades, ciertamente; pero acabaron generalmente sus vidas como abades o sencillos monjes en sus propias comunidades, o donde la obediencia, y no la ciencia, les había destinado.

El I Congreso Nacional de Humanistas¹, celebrado en la Abadía cisterciense de Viaceli, en Cóbreces (Cantabria), y clausurado en la Universidad de León, es el mejor que se puede presentar para vincular a los cistercienses con el humanismo del siglo XVI español.

Lorenzo de Zamora, pues, es un monje de la Congregación cisterciense de Castilla, nacido en Ocaña (Toledo). Los datos que hoy se pueden aportar de este insigne monje cisterciense son relativamente escasos y todos referentes a su época de máxima actividad como profesor de Teología y Biblia en Alcalá,

1 Cfr. PASCUAL, 1996b.

predicador y abad en Santa M^a de Huerta, escritor eminente e intérprete de las Sagradas Escrituras.

Aparte de su gran formación clásica, se aprovechó de los momentos de esplendor que vivía su comunidad de Huerta, bajo el mandato del Abad Luis de Estrada. En 1605 es elegido abad del monasterio de su profesión, cuando estaba en su apogeo en Alcalá, y dio a todos los monjes un admirable ejemplo de vida espiritual, sabiduría y prudencia en el gobierno de la comunidad. Hasta que fue nombrado por Felipe III, junto con el monje Juan Álvaro, abad de Veruela, Visitador de los monasterios catalanes, desempeñó una importante tarea pastoral en su Congregación.

Una obra como *La monarquía mística de la Yglesia* requería una gran preparación intelectual y se desarrolla dentro de un contexto humanista de interés por la egiptología renacentista y barroca², interés que no es ajeno a los cistercienses. Gonzalo García de Santa María, había traducido y publicado en un admirable estudio titulado *Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto*, editada por Hurus en 1488, que aun tratándose de un amplio estudio historiográfico y espiritual, aporta unas fuentes considerables para el conocimiento de las antiguas tradiciones espirituales de aquella zona, donde nace el monacato cristiano. No sabemos si el P. Zamora conocería esta obra del autor aragonés³. También el cisterciense, santo y sabio, Andrés de Acitores había publicado una importante obra⁴, y dado que Zamora y él debieron coincidir en el Colegio de San Clodio como profesores y en Alcalá, compartieron sus conocimientos y aficiones. De este modo el P. Zamora desarrolla una tarea divulgadora y científica en la línea de la simbología bíblica y clásica orientada a la mejor comprensión de la Escritura.

Es importante poder disponer varios siglos después de una cuidada edición de *La Monarquía mística*, baluarte de los estudios humanísticos emprendidos

2 Véase a este respecto López López, 2016.

3 Recientemente ha sido publicada una edición crítica anotada; cfr. García de Santa María, 2015.

4 *Theologiae symbolicae seu hieroglyphicae pro totius Sacrae Scripturae, juxta primum et genuinum sensum Commentariis aliisque sensibus facile hauriendis, in qua sub nomine simboli latius accepta omnis arcanus et abtrusus sacrarum litterarum aperitur sermo. Ex variis iis qui gravissimis omnigenae lectionis authoriribus collecta, Primus Tomus cum tribus indicibus*, Salamanca 1597. Según Nicolás Antonio, a causa de su inesperada muerte fue este el único tomo que vio la luz, habiendo quedado inéditos otros seis volúmenes de los siete que completaban la colección. Se dice que se quedaron manuscritos en la biblioteca de Valdeiglesias.

por algunos cistercienses. El lector se hará cargo enseguida de que un trabajo tan arduo y complicado ha sido fruto de un esfuerzo de varios años; pero que honra y ennoblece la auténtica biblioteca cisterciense española.

La Introducción a este volumen ya da cuenta del itinerario intelectual que supuso la redacción y publicación de este trabajo, que debe ser otro paso más en la trayectoria de las buenas ediciones, y que esperamos no se interrumpa en el futuro.

Lorenzo de Zamora murió en 1614 *post longas febrium & articularis morbis agritudines*. El hombre al que De Visch comparó con Aristóteles en el saber natural, con santo Tomás en la Ciencia Teológica, con san Ambrosio en la Cátedra y con san Gregorio en la explicación de las Escrituras, fue enterrado en la iglesia del Colegio de San Bernardo de Alcalá, junto a su amigo Pedro de Lorca, fallecido años antes. Manrique nos da cuenta de su epitafio:

*Sermonis Sacri, conscripta volumina dicunt:
Non latet in (sub) modio, qui latet hoc tumulo.*

Francisco Rafael de Pascual, oco,
Abadía de Sta. M^a de Viaceli,
20 de agosto de 2020

INTRODUCCIÓN

RAÚL LÓPEZ LÓPEZ

I. BIOGRAFÍA DE LORENZO DE ZAMORA (C. 1554–1614)

A Sir John H. Elliott en su 90 cumpleaños⁵

Lorenzo de Zamora nació en Ocaña, población perteneciente al Arzobispado de Toledo⁶. Se desconoce la fecha exacta en que nació, pero dado que al fallecer en 1614 contaba con aproximadamente sesenta años⁷, podemos establecer su nacimiento en torno a 1554⁸. Por los datos que el autor nos deja entrever en su obra *La Saguntina*, compuesta en torno a 1574, cuando el autor contaba diecinueve o veinte años, es muy posible que el joven Lorenzo recibiese una educación humanística en su juventud. En el prólogo de la misma nos afirma que la escribió en apenas un año, mientras dedicaba seis horas del día al estudio⁹. Lorenzo de Zamora pudo recibir esta primera educación humanística en Ocaña, dado que era un importante centro educativo. Estudiantes de las universidades de Toledo y Sigüenza se convirtieron en preceptores de las más importantes escuelas municipales y arcedianales del entorno, entre ellas las de la ciudad de nacimiento de nuestro autor¹⁰. Pero también cabe la posibilidad de que fuera en otra localidad como Alcalá de Henares.

En un momento indeterminado de sus estudios humanísticos, de los que se demostró un partidario y profundo conocedor, decidió mudar su vida laica por una religiosa. Es investido monje de la orden del Císter en el Monasterio de Santa María la Real de Huerta en la provincia de Soria¹¹. Toma el hábito

5 En recuerdo de la serena belleza de Iffley, el frescor monumental de St. Mary Virgin Church, la esclusa y el paseo que bordea el Isis desde Oxford y el remanso de paz vegetal del jardín de Oonah.

6 Díaz Ballesteros– Lariz y García-Suelto, 1877.

7 Córdón, fol. 72 v.

8 En el siglo XVI existió otro fraile homónimo. En este caso, cartujo del Convento de Porta Coeli, Huesca. Allí fue archivero hasta su muerte en 1583.

9 *Saguntina*, Prólogo: “... en el poco tiempo que le compuse, que aún no fue un año, que tenía seis horas del día ocupadas en estudios...”.

10 Delgado Criado, 1994: 75, 202, 424.

11 Perteneciente a la Diócesis de Segovia. El Monasterio fue fundado por el Emperador Alfonso VII de Aragón en 1151. Su primer emplazamiento fue cerca de Almazán

de manos del insigne humanista fray Luis de Estrada¹² durante el tercer trienio como abad del Monasterio de este. Es decir, entre 1578 y 1581. La toma del hábito de Zamora tuvo que tener lugar entre enero y abril de 1581, ya que en mayo se elegía un nuevo abad¹³. Fray Luis Estrada moriría en 1581, pocos días después de volver del Capítulo General en Palazuelos donde se elegiría al nuevo abad.

En este momento, para su formación religiosa fue enviado a Alcalá de Henares¹⁴. El lugar elegido sería el Colegio de San Bernardo de la Orden cisterciense¹⁵. Institución por la que habían pasado destacados humanistas de la Orden como Cipriano de la Huerga y del que, con los años, el propio Lorenzo de Zamora se convertiría Lector de Teología. El primer plan de estudios del Colegio del que tenemos constancia data de 1582, fecha en que podría haber estudiado Zamora. En aquel entonces se establecía un curso de Filosofía o de Artes de tres años y uno en Teología de cuatro. Por lo tanto, nuestro autor estaría afinado en Alcalá entre 1582 y 1586 para concluir sus estudios.

(Soria), en un lugar denominado Cántabos. En torno a 1162 su ubicación salió del entonces reino de Aragón, en el obispado de Sigüenza, en la actual Soria. La primera piedra de la actual construcción la colocó Alfonso VIII en 1179. Importancia destacada tuvo en su construcción el Arzobispo Rodrigo Ximénez de Rada. Lorenzo de Zamora es celebrado como uno de los grandes hombres que pasaron por Huerta en la obra de Gregorio de Argaiz *La soledad laureada por san Benito y sus hijos en las iglesias de España y Teatro Monástico de la Provincia Cartaginense*, Madrid, 1675. Cf. Polvorosa, 1963; Romero Redondo- Luzón-Anguaita Fontecha, 2005; Diago Hernando, 2018: 267–282.

- 12 Estrada, 1794; Esteban, 1963: 264–302; VV.AA., 1983.
- 13 Fray Luis Estrada moriría en 1581, pocos días después de volver del Capítulo General en Palazuelos (Valladolid) donde se elegiría al nuevo abad.
- 14 *Saguntina* (prólogo): “*pasando por Alcalá a mudar otro estado harto extraño y diferente destas cosas, quise quemar esta obrilla; pero mis amigos me la quitaron de las manos...*”. Se refiere a *La Saguntina*.
- 15 En consonancia con el impulso cultural de Cisneros y con objeto de paliar la ignorancia de sus monjes, el Monasterio de Huerta solicita a Roma en 1498 construir Colegios de la Orden en ciudades donde existiera universidad. Siendo el primero de estos el de Salamanca en 1508. En 1531 se decide trasladarlo a Alcalá de Henares y su destacada Cátedra de Teología. La Universidad de Alcalá con su Colegio Trilingüe y sus estudios teológicos se convierte en foco más importante del humanismo renacentista español a lo largo de todo el siglo XVI. La obra de nuestro autor se encuentra ya en la decadencia del humanismo y la aparición del Barroco. Dentro de todos los cambios culturales, políticos y sociológicos que acontecen en el paso del siglo XVI al XVII.

En el segundo año de los mismos, durante 1584, comenzó a ocupar un puesto destacable en la Orden y fue consultado en diversos capítulos de reformas del Císter¹⁶. Los capítulos de la Orden a los que Zamora asiste en esta fecha se encuadran dentro de un profundo movimiento de reforma del Císter español, especialmente en Castilla a partir del siglo XV. En torno a 1425, como consecuencia de un progresivo relajamiento en la disciplina y observancia de la regla, el monje del Monasterio de Piedra fray Martín de Vargas aboga por una estricta observancia de la regla apoyada por el Papa Martín V. El primer monasterio fundado teniendo como base esta idea fue el de Monte de Sión en Toledo en 1427. La mayor parte de los monasterios de Castilla se adscriben a la reforma tras desligarse del Abad General de la Orden. El Monasterio de Huerta se une a esta reforma en 1469. Cuando en 1584 se publican las *Definiciones*, Lorenzo de Zamora participa activamente en las actividades de su monasterio, que en esa fecha cuenta con cuarenta y cinco monjes, el más numeroso de los monasterios de la Congregación de Castilla¹⁷.

En 1589 firma Cristóbal de Orduña, licenciado Trilingüe en la universidad de dicha ciudad, en Alcalá de Henares la Aprobación de *La Saguntina*¹⁸. En este mismo año y ciudad se publica la obra de la mano de Juan Iñiguez de Lequerica y Diego Martínez¹⁹. Lorenzo de Zamora dedica la obra a Victoria Colona,

16 “*Vt qua post annum M.DLXXXIV, leges prodierant, ad ordinem redactae, correctaeque, vulgarentur seorsum; his, quae tunc prodierunt superadendae M. Fr. Dominico Astete Vallis bonae, Fr. Laurent de Zamora Hortae & [...], qui multum in dicendo laboravisse*”. Manrique, 1649: IV, 672.

17 Martín, 1953: 35.

18 *Saguntina, Alcalá de Henares, 1598, f. 1. Primera Parte / de la Historia de Sagunto, / Numancia y Carthago. // Compuesta por Lorencio / de Zamora, natural de Ocaña. // Dirigido a doña Victoria Colona, Condesa de Melgar & c. // Con Privilegio. / En Alcalá. En casa de Juan Iñiguez de Lequerica. Año 1589. / A costa de Diego Martínez, mercader de libros. En 4º; [4], 244, [3] pp. El ejemplar consultado, B.R.M.E. (53-II-25), se encuentra reencuadernado en piel junto a la obra *Doscientas / preguntas con sus / respuestas en versos diferentes. // Por Iván González de la Torre. // Madrid 1590. Por Francisco Sánchez. La aprobación de la obra la firmó Cristóbal de Orduña, licenciado del Trilingüe de Alcalá. Alcalá el 2 de agosto de 1589 (f. 1). Existe otras copias en B.N.M. (Sig. R-5276); L.U.T. (Sig. 1073.k.27). En la Biblioteca de Alonso de Osorio, Marqués de Astorga se Conservaba un ejemplar, cf. Cátedra, 2002 (ejemplar B218).**

19 Portada con grabado xilográfico de un sol sobre un obelisco. En términos emblemáticos la columna y el obelisco son equiparables, por lo que la imagen de la portada alude a la familia de los Colona, cf. Cazenave, 2002: 155–156; Cirlot, 2004: 145–146; Covarrubias, 1978, 149 (II centuria, emblema 49). El ejemplar ha sido citado con

condesa de Melgar, perteneciente a la familia de los Enríquez. Por lo que es fácil suponer una relación entre él, la condesa y su familia. Por ello, además de *La Saguntina*, Lorenzo de Zamora dedicó a Victoria Colona la *Segunda parte de la Monarquía Mística*.

Vittoria Colona Henríquez-Cabrera (1588–1633), antes Colonna Ursino, condesa de Melgar, duquesa de Medina de Rioseco y condesa de Módica (Sicilia), era hija del italiano Marco Antonio Colonna y Aragón y de Feliche Ursino Sforza, príncipes de Tagliacozzo y duques de Paliano. En 1587 contrajo matrimonio con Luis Enríquez de Cabrera y Mendoza (1573–1600); el IV duque de Medina de Rioseco, conde de Módica y VIII Almirante de Castilla. Además era cuñado de Felipe III. Uno de los tres hijos del matrimonio fue Juan Alonso Enríquez de Cabrera y Colonna (1600–1647), V duque de Rioseco y IX Almirante de Castilla, entre otros títulos.

Su dedicación a la enseñanza comenzó en el Monasterio de San Clodio, en Galicia²⁰. En 1598 enseña teología en el Monasterio de Palazuelos de Valladolid. Así nos lo indica la *Aprobación Real* de la segunda parte de la *Monarquía Mística*²¹, fechada en 1598. Palazuelos fue uno de los monasterios destinados a Colegios de Teología con el deseo de una mejor instrucción de los monjes tras la instauración del de Salamanca en 1504²². En 1601²³, 1603²⁴, 1605²⁵ y 1607²⁶ se puede confirmar la ocupación de Lorenzo de Zamora como Lector de Teología y posteriormente Maestro de esta disciplina en el Colegio de San Bernardo de Alcalá. De 1601 conservamos su primera aprobación de una obra, el *Modo de vivir del glorioso Doctor San Bernardo*.²⁷

anterioridad en las catalogaciones de Catalina García, 1899; Salvá, núm. 1084–1085; Gallardo, 1968: 1095 (núm. 4365); Palau, 1990: 246.

20 Antonio, 1996: II, 11; Aldea, Marin y Vives, 1975: 2801–2802.

21 Alcalá, 1601.

22 Martín, 1953: 48.

23 En 1601 nos lo indica *Monarquía Mística 2* en la portada, J. Sánchez Crespo, Alcalá de Henares, 1601.

24 *Primera Parte de la Monarquía Mística*, Madrid, 1604. Tasa de Juan Gallo de Andrada.

25 Cordón, fol. 72 v.

26 Aprobación fechada en Madrid en noviembre de 1607. *Monarquía Mística 7*. L. Deu, Barcelona, 1611.

27 *Traducido de Latín en Romance por el P. Fr. Cabriel Castellanos, Confesor del Monasterio Real de las Huelgas de Valladolid. Dirigido a Doña María de Campo, Monja de dicho Monasterio. Con privilegio. Impreso en Valladolid por Juan Godínez de Milis. Año 1601*. En 16° (12 cm.); [19], 362, [22] pp. Portada con grabado Erratas por Alonso Vaca de Santiago. Tasa por Juan Gallo de Andrada. Aprobación por Fr. Lorenzo de

Obtuvo el grado de Maestro en Teología por la Universidad de Sigüenza en 1605²⁸. Graduarse de Maestro en una universidad era un proceso muy costoso y en ocasiones lo costeaba la Orden. En este momento, Sigüenza no era una universidad de primer orden y los gastos eran más asequibles. El 5 de mayo de 1605 asiste al Capítulo General celebrado en Palazuelos en el que es elegido General Reformador su amigo el Padre fray Pedro de Lorca (1561–1612), abad de Alcalá de Henares y catedrático de Prima Teología en la misma ciudad²⁹. El nuevo General ejercerá durante muchos años su poder en la Congregación. También en 1605 Lorenzo de Zamora es definido como Predicador de Alcalá³⁰.

En este mismo mes de mayo³¹ de 1605, fue nombrado abad del monasterio que le había concedido el hábito, Santa María de Huerta, y se convierte en administrador del patrimonio del monasterio y padre espiritual de sus monjes. El abad número treinta y tres de la historia del monasterio, según nos indica Cordón³², realizó las obras en la sacristía y el capítulo, donde faltaban sobre todo trabajos de ornamento. También construyó una casa en un lugar denominado Algodrón. Posteriormente, en 1611 seguiría preocupándose por embellecer el monasterio y costeó los trabajos en el antecapítulo del coro con sus limosnas y el dinero obtenido por sus libros³³.

El 23 de octubre de 1605 fray Lorenzo de Zamora escribe una carta al Rvdo. P. Claudio Acquaviva a propósito del envío de la carta de Luis de Estrada a los padres de Simancas sobre san Ignacio de Loyola. El jesuita italiano Claudio Acquaviva d'Aragona (1543–1615) fue General de su orden entre 1581–1615 y es considerado el segundo fundador de la Compañía de Jesús. Lorenzo de Zamora remite una copia de la carta de Luis de Estrada autenticada por él y refrendada por el testimonio de los religiosos más ancianos de su comunidad. Este

Zamora. Licencia General por Fr. Luis Bernardo de Quiroga. Aprobación de Fr. Felipe de Campo. Facultad Real. Dedicatoria del P. Gabriel Castellanos. Prólogo al lector. Prefacio de san Bernardo a este libro. El ejemplar que hemos consultado perteneció al Real Monasterio de S. Quince de Valladolid (Alcocer y Martínez, 1993, núm. 398).

28 Cordón, 72v; Muñiz, 1793: 360.

29 A.H.N. Clero Palazuelos, Lib. 16521, fols. 178r-184r; Lib. 16536 p. 98a-108b., cf. Herrero Salas, 2006: 231ss.

30 A.H.N. Clero Palazuelos, Lib. 16521, fols. 178r-184r; Lib. 16536 p. 98a-108b., cf. Herrero Salas, 2006: 241.

31 Así se establece en la tradición de Huerta.

32 Cordón, fol. 72 v-73r.

33 Cordón, fol. 72 v.

documento fue incorporado al proceso de beatificación de san Ignacio. El texto de la carta es el que sigue:

Carta de Fray Lorenzo de Zamora al Rvdm. P. Claudio Aquaviva // Al Rvmo. P. Claudio Aquaviva, prepósito general de la compañía de Jesús, Fray Lorenzo de Zamora, abad del Monasterio de Ntra. Sra. de Huerta la Real // Revmo. Padre. // Aventura y no poca he tenido, que entre los papeles de nuestro Padre maestro Fr. Luis de Estrada hayan parecido esos que a V. Rma. envió, dignos de la piedad de aquel varón de Dios, aunque indignos del asunto que tomó en ellos; porque fue tan grande, que para llenar su vacío las plumas de los santos, y no de todos, sino de aquellos a quien la iglesia con título de doctores y maestros engrandece, eran necesarias. Y qué mucho, pues fue el glorioso Ignacio grande, si con atención se mira, en cuanto a los mayores engrandece, grande en aquel espíritu tan fervoroso, con que emprendió cosas, acometió empresas, que si no fuera ayudado de él, era imposible acabarlas. Pues, ¿qué fuerzas habían de bastar para peregrinaciones tantas, para tal pobreza, y trabajos tan crecidos? Grande en la prudencia, pues fundó una religión tan aventajada en esto, que pienso, sin agraviar a nadie, tiene la prima: ni griegos, ni romanos, ni ninguna de aquellas repúblicas, que la pasada edad celebra, le llega ni le iguala. Grande en la perfección de vida, pues como a general portento todos los de su edad le veneraron, y los de la nuestra, en quien sus heroicas virtudes hacen eco, con admiración y pasmo celebramos. Grande en la perseverancia, pues perseguido de unos, acosado de otros, de unos emulado y de otros hecho oprobio, preso, encarcelado, afligido, subió a la cumbre de la perfección cristiana, siendo las avenidas de las tribulaciones, que por él pasaron, regadíos que fertilizaron de tal suerte el huerto que plantó en la tierra, que con furia han brotado las plantas suyas de tal manera, que la iglesia de Dios han dado hermosísimos frutos, tantos y tan eminentes hombres, tantos escritores en tantas artes, ciencias, lenguas, facultades, que apenas hay hacienda para comprarlos, ni librerías donde quepan, ni aún los nombres solos pueden reducirse a número; tantos varones espirituales que, repartidos por el mundo, parece que tiene otro color desde que el ínclito Ignacio pisó la tierra; tantos capitanes fuertes, que la enseña del nombre de Jesús, a pesar de los bárbaros japoneses, de los orientales y occidentales del nuevo mundo, han enarbolado en los homenajes más erguidos. Testigos de esto los extranjeros reinos, las naciones extrañas, el mar del sur, los senos y los puertos más distantes y remotos, donde con las armas de la fe puestos en campaña con los batallones del infierno, con los príncipes del mundo y la inhumanidad de las costumbres bárbaras de muchos, cantaron por suya la victoria. Testigos de esto muchos pueblos, donde con tanta contradicción echados y resistidos, con cruces tornaron a recibirlos, les dieron casas, haciendas y heredamientos preciosos, y cada día con mil aumentos van dando muestra del gusto que con los hijos de este vieron de Dios tienen. Testigo lo que diré (y no es de poca consideración en la mía) que en tan breve tiempo, en años tan contados, en espacio tan corto, haya sido el acrecentamiento en número de casas tan grande, en copia de religiosos tan inmenso, y en posesión de bienes temporales tan infinito, lo cual, si no es de suma santidad, no podía proceder de otra cosa; pues dejar tantos el mundo, hacer tan largas y liberales dádivas de lo que el mundo tanto estima y adora, ¿de qué podía originarse

sino de ver unos nuevos hombres en el mundo, de ver unas criaturas raras en la tierra, unos ángeles en el suelo, unos árboles que con los riesgos del bendito Ignacio alimentados, llevan frutos celestiales en la tierra? ¡Oh bienaventurados trabajos, que tales frutos dieron! ¡Oh bienaventurado vergel, donde para coronar la esposa tales flores se crían! ¡Oh bienaventuradas persecuciones, que tales aumentos paren! ¡Oh bienaventurado Ignacio, que como árbol decimado en la honra y crédito, en la fama y en el honor de su persona, tales renuevos echó y echa cada día.// No quiero, reverendísimo Padre, con la cortedad de mi ingenio, con lo mal limado de mi estilo y bárbaro de mi pluma agraviar a él y a ellos. Traten cosas tan grandes los que saben estimarlas; que yo, como más grosero, contentaréme con haber dado muestra de sinceridad de mis deseos, guardando esos papeles del insigne maestro el Pe. Luis de Estrada, honra de esta Real casa y luz de toda España, y ofrecerlos a V.Rev.ma para que no permita, ni que alabanzas de un tan gran hombre como el glorioso Ignacio, ni obras del doctísimo Fr. Luis de Estrada, queden en olvido. // Porque no se adulteren, sino que hagan fe en quien las leyere, las hice cotejar con el original que queda en esta casa, rubricar las hojas y firmar de cuatro religiosos, los más ancianos della; y, refrendadas de nuestro secretario, las envió a V.Rvma., a quien guarde nuestro Señor los años que los capellanes suyos deseamos. De Huerta y Octubre 23 de 1605³⁴.

Entre sus labores como abad, en 1606 da el hábito a un nuevo monje llamado Alonso Gutiérrez, natural de Madrid³⁵. En abril de 1608 concluye su trienio como abad, pero sus cargos en el Císter no habían hecho más que comenzar. Es muy probable que en ello tuviese que ver su amistad con fray Pedro de Lorca (1561–1612), un hombre muy influyente en la Orden y General de la misma entre 1605 y 1608. Lorca descendía de una familia acomodada de Belmonte que le envió en 1575 a la Universidad de Alcalá a los catorce años. Entabló amistad con los cistercienses del Colegio de San Bernardo y solicitó el ingreso en la Orden. Posiblemente en estos años comenzó su contacto con Lorenzo de Zamora. Durante un tiempo, fue lector en el Colegio de San Bernardo en Alcalá, como su amigo Lorenzo, y en 1596 fue nombrado abad del colegio. Ocupó el cargo hasta 1599 y fue reelegido en 1602 para desempeñarlo hasta 1605. Murió el 20 de diciembre de 1612 y sus funerales en la Universidad de Alcalá se coronaron con un sermón de Lorenzo de Zamora, que desgraciadamente no conservamos. Según los comentaristas, su amigo centró el discurso en el pasaje que define las excelencias de Saúl³⁶.

En el Capítulo General de la Orden celebrado el 5 de mayo de 1608 en el Monasterio de Palazuelos, Lorenzo de Zamora fue elegido Visitador General de

34 Dalmases, 1951: 42–44; Esteban, 1983: 327–329.

35 Cordón, fol. 72 v.

36 Yáñez, 1977: 49–68.

la Congregación de Castilla junto con Bernardo Granero, abad de Moreruela. También resultó elegido General Reformador Atanasio Velázquez, abad de Monfero³⁷. Sabemos que en diciembre de 1608 se encontraba en Madrid porque allí firma una carta a Alonso de Ledesma sobre el manuscrito de su obra *Juegos de Noche Buena Moralizados a la vida de Cristo, Martirio de Santos y Reformatión de costumbres* que se publicará posteriormente con la obra en 1611. La carta dice así:

Carta del docto y reverendo padre Maestro fray Lorenzo de Zamora, de la Orden de san Bernardo. // Los papeles que V.m. señor Alonso de Ledesma me envió, leí con particular gusto y hallé en ellos conceptos tan agudos, pensamientos tan delgados, discursos tan provechosos y versos tan elegantes, que yo no sé con qué alabarlos sino con decir que es obra digna de quien hizo. Dos utilidades hallo en imprimirlos y cada una pesa mucho. La primera, saborear con la dulzura de la poesía unos consejos divinos de que la obra está toda sembrada. Los cuales al gusto de ella leerá quien huye cielo y tierra de quien se los dice. La otra será la emulación y envidia que tendrán cosas tan bien escritas y pensadas. Para que los poetas levanten la pluma de conceptos indignos de cristianos a cosas siquiera morales. Que ya que no aproveche mucho (pues la poesía no tiene fuerza para más) al menos no dañen. V.m. imprima sus juegos y enigmas porque estoy cierto que sean de provecho y de gusto. Pues aun juego de niños, el hombre más docto puede leerlos y no hará poco si sabe estimarlos. Que para imitación era necesario, o dar otro Filón a Platón, o un nuevo Virgilio a Homero. Guarde nuestro Señor a V.m. de esta casa de san Bernardo y de Madrid, 1 de diciembre de 1608. // El Maestro F. Lorenzo de Zamora³⁸.

37 A.H.N. Clero Palazuelos, Lib. 16521, fols. 187r-192r; Lib. 16536 p. 109a-115a.; Córdón, fol. 72 v; Herrero Salas, 2006: 276; Antonio, 1996: II, 11; Aldea, Marín y Vives, 1975: IV, 2801-2802.

38 Alonso de Ledesma, *Juegos de Noche Buena Moralizados a la vida de Cristo, Martirio de Santos y Reformatión de costumbres*. Impresa en casa de A. Martín, en Madrid, 1611; y en casa Sebastián de Cormellas a costa de Miguel Menescal en Barcelona 1611. De esta última tomamos el texto tanto de la carta de Lorenzo de Zamora como de la respuesta de Ledesma: “*Respuesta de Alonso de Ledesma al padre Maestro Fray Lorenzo de Zamora. // Después que envié a V.P. estos mis borriones, reparé en que los leía el autor de la Monarquía Mística. Y dije entre mí: no ha sido pequeña osadía (si ya no toca en temeridad) mostrar un hidalgo de aldea las Preseas de su pobre camarín a un señor de tan gran Monarquía. Pero alentome ver que si esta determinación, por la parte que mira a amor propio, merece reprehensión; por la que mira a deseo de saber, es digna de premio. Y bien dicen que a los osados favorece la fortuna. Pues con esta censura perdí el miedo a las demás. Guarde nuestro Señor a V.P. los años de mi deseo para que siempre me honre y haga merced. De Segovia, y diciembre 5 de 1608*”.

Su estancia en Madrid se prolongó, al menos, hasta el 16 de marzo de 1609, donde fecha en el Monasterio de Santa Ana la aprobación a la obra del cisterciense de Huerta Ángel Manrique *Santoral y dominical cisterciense hecho de varios discursos predicables en todas las fiestas de Nuestra Señora y otros Santos*. El texto es el siguiente:

Aprobación del Padre Maestro fray Lorenzo de Zamora, Visitador General de la Orden de nuestro padre san Bernardo. // Por mandato de nuestro reverendísimo Padre F. Atanasio Velázquez vi un libro intitulado *Primera parte de Santoral y Dominical cisterciense*, compuesto por el P. M. F. Ángel Manrique, Lector de Teología del Colegio N. P. S. Bernardo de Salamanca. Y lo que hallo en él es doctrina muy sana y católica, acompañada de muy grande delicadeza de ingenio, erudición y cosas que espero que han de ser de muy notable provecho a quien las leyere. Y aun veo más en ellas un pronóstico de otras mayores que la flor de su edad para adelante promete. Y así podrá Vuestra Reverendísima darle licencia, para que habida la de su Majestad le imprima. Dada en nuestro Monasterio de Santa Ana de Madrid en 16 de marzo de 1609³⁹.

En 1610, antes de concluir su trienio en el cargo de Visitador General de la Congregación de Castilla, Lorenzo de Zamora fue designado por Felipe III para visitar dos monasterios catalanes con un delicado asunto como telón de fondo⁴⁰. El

39 Ángel Manrique, *Santoral y dominical cisterciense hecho de varios discursos predicables en todas las fiestas de Nuestra Señora y otros Santos por el Padre Maestro Fray Ángel Manrique de la misma orden hijo del Insigne y Real Monasterio de Huerta*. 2 vols. Juan Baptista Varesio, Burgos, 1610. Otra edición: *Santoral y dominical cisterciense hecho de varios discursos predicables en todas las fiestas de Nuestra Señora y otros Santos por el Padre Maestro Fray Ángel Manrique de la misma orden hijo del Insigne y Real Monasterio de Huerta. Y en esta segunda y última impresión enmendado y añadido y puesto en sus lugares con un elenco muy copioso por el propio autor. Dedicado a D. Alonso Manrique Arzobispo de Burgos & 118. Escudo pequeño y a los lados. Año 1613. Con privilegio. En Valladolid por Francisco F. de Córdoba y a su costa. En 8º (20 cm.); [7], 265, [40] pp. Aprobación del P. Maestro Fr. Lorenzo de Zamora. Aprobación de Francisco Tamayo, Calificador del Consejo Supremo de Inquisición.*

En última plana tiene una estampa de la Virgen. Se divide en tres libros, el primero de la p. 1 a la 130; el segundo y el tercero hasta la 265. Consultado en el C.A.F.; otro ejemplar en la B.P.C. Citado por Antonio, 1996. III, 90; Alcocer y Martínez, 1993: núm. 586.

40 “*Et fuit haec cessio tunc longe faciliior, quia M.F. Laurentius de Zamora, virus ex ipsis, a Rege Catholico ad Cathaloniam missus, in visitandis Ecclesiis Populeti, atque Sanctorum Crucium, nec sine insigni fructu, destinebatur*”, Manrique, 1649: IV, 678, núm. 2. “*Cum innosteceret jam doctrinae mutarumque virtutum fama*”, Antonio, 1996: II, 11.

por entonces Nuncio de España, el cardenal García Millito, había recibido en 1610 varias cartas de una minoría de monjes de los monasterios de Poblet y Santes Creus que querían formar parte de la Congregación de Aragón⁴¹. El Nuncio pidió a Felipe III que se permitiese visitar estos monasterios. Los elegidos para la tarea fueron Lorenzo de Zamora y Juan Álvaro, abad de Veruela.

El 25 de junio de 1610, cuando se encontraba de viaje a Poblet y Santes Creus, en el Capítulo Intermedio de Definidores celebrado en el Monasterio de Palazuelos Lorenzo de Zamora fue elegido Definidor junto a Bernardo de la Cruz del Monasterio de Moreruela. El Capítulo estaba presidido por el General Reformador Tomás Salcedo, Luis Bernardo y su amigo Pedro de Lorca. Se dio así por terminado el oficio de Visitador de Lorenzo de Zamora, a pesar de que en ese momento se encontraba “en visitas fuera de la Orden y no haber de venir a ella tan presto”⁴².

Los dos visitantes, Lorenzo de Zamora y Juan Álvaro, llegaron a las puertas de Poblet el 30 de julio de 1610. Fueron recibidos por dos representantes de la comunidad y un notario para prohibirles la entrada al recinto arguyendo su ausencia de autoridad en aquel lugar a pesar de las autorizaciones del Nuncio. No obstante, les solicitaron un día para deliberar y alojaron a los visitantes en una granja en las cercanías. A la mañana siguiente los monjes mantuvieron su posición y los dos frailes se fueron⁴³.

Continuaron su viaje y el 18 de agosto de 1610 también fueron rechazados en Santes Creus por el abad Jaime Carnicer⁴⁴. Las gestiones del embajador en Roma, el Conde Castro, consiguieron que Paulo V (1605–1621) apruebe finalmente la entrada a los visitantes⁴⁵. Entonces, Lorenzo de Zamora y Álvaro son recibidos en Poblet el 26 de octubre y poco después en Santes Creus. En su estancia propusieron el fomento del culto a Bernardo de Alcira y Pedro Marginet.

El 16 de febrero de 1611 se redactó una consulta en el Consejo de Aragón sobre la visita a los monasterios cisterciense de la Corona de Aragón por el abad de Veruela y el maestro fray Lorenzo Zamora⁴⁶. Por lo que el entendemos que

41 Ferrando, 1962: 317–321.

42 A.H.N. Clero Palazuelos, Lib. 16521, fols. 195v-196r; Herrero Salas, 2006, 260; Cor-dón, 73v.

43 El acta que levantó el notario de Monblach resume lo acontecido. Se trata de cinco folios escritos en latín y catalán conservados en el Archivo de Poblet, Arm. I c. 21, vol. Comunitat Fols. 89–93.

44 Carta de Jaime Carnicer al Vicario General del Consejo Superior de Aragón. Archivo de Poblet, Arm. I c. 18, vol. Congregació. Fol. 52.

45 Archivo de Poblet, Arm. I c. 18, vol. Congregació. Fols. 96–102.

46 A.C.A. Consejo de Aragón, Legajos, 0269, n° 120.

las circunstancias no se habían resuelto y que posiblemente Lorenzo de Zamora seguía en la Corona de Aragón. Por ello, cuando en mayo de 1611 se le volvió a nombrar abad de Huerta, declinó el ofrecimiento⁴⁷. Entonces, el cargo de abad de Huerta fue asumido por Vicente Guevara⁴⁸.

Lorenzo de Zamora mantuvo una estrecha relación con personajes de la Barcelona de su tiempo. Dedicó la Tercera sección de la *Séptima Parte* de la *Monarquía Mística* impresa en 1612 a Juan de Moncada, perteneciente a Consejo de su Majestad, obispo de Barcelona de 1610 a 1612, y posteriormente arzobispo de Tarragona. En la obra le escribe “por la humanidad que uso conmigo viéndome en Barcelona”. Más estrecha parece que fue la relación con su sucesor Luis Sans Códol, obispo entre 1612 y 1620. El obispo sentía una ferviente veneración por Ángela Margarita Prat (1543 -1608), también conocida como Ángela Margarita Serafina. Religiosa y mística, fundadora del protomonasterio de Clarisas Capuchinas de Santa Margarita de Barcelona. Ángela Serafina murió el 24 de diciembre de 1608. El funeral fue multitudinario y en un año se desenterró el cuerpo para comprobar que estaba incorrupto. En 1615 el obispo Luis Sans Códol mandó construir su sepulcro. Las gracias del obispo a Madre Serafina también pasaban porque una ilustre pluma pusiese por escrito su vida⁴⁹. Comenzó el mismo obispo de Barcelona Luis Sans, que había visto restituida su salud por intercesión milagrosa de Madre Serafina y por ello tenía especial interés en ella. Posteriormente, Juan Álvaro fue encargado de la redacción de la obra. El monje Bernardo y abad del Monasterio de Veruela era compañero de Lorenzo de Zamora en la visita a los monasterios catalanes y en el tiempo en el que realizaban dicha labor le fue realizado el encargo. Pero, debido a sus ocupaciones pastorales cejó finalmente en el empeño de escribir el libro de la historia de Madre Serafina. No queriendo el obispo Luis Sans y la fundación de capuchinas

47 Cordón, 73v.

48 “*Mg. Dr. Laurentius de Zamora, cum adhuc Populeti destineretur, a Capitulo absens, nihilominus Hortensibus propositus, atque ab eis in Annatem electus est. Verum cum diu expectatus, non veniret, Abbatiam renuntiavit; subrogato per Coventus electionem in eius locum, fratre Vicentino de Guevara*”. Manrique, 1649: IV, 680, núm. 9.

49 *Historia y vida de la venerable madre Ángela Margarita Serafina, fundadora de religiosas capuchinas en España y de otras primeras hijas, hasta el año de 1622. En que la dejó escrita el P. Pablo Fons, de la compañía de Jesús. Revista por el P. Miguel Torbavi de la misma Compañía. Dedicada a la cristianísima magestad de Doña Ana de Austria. Reina Madre de Francia. La abadesa y religiosas de su Primario Convento de santa Margarita la Real de Barcelona.* En casa de María Dexen viuda, Barcelona, 1649. Existe otra edición de Barcelona en 1653. IV “De los que emprendieron escribir esta historia”.

que la vida de la Madre Serafina no se diese a conocer se lo ofrecieron a Lorenzo de Zamora, como podemos apreciar en el siguiente texto:

Rogaron al muy reverendo Padre Maestro Lorenzo de Zamora, monje cisterciense, bien conocido por su doctrina, erudición y libros, que emplease su elegante estilo en asunto tan digno de su erudita pluma. Aceptó con gran gusto el empleo y con igual cuidado y elegancia fue tejiendo de los papeles y relaciones que le entregaron gran parte de la historia. Pero varios accidentes, y el mayor de los mortales, cortaron el hilo de su vida y de su historia⁵⁰.

Otro indicio de que Lorenzo de Zamora seguía en Cataluña es la Aprobación que escribió para el libro de Onofre Manescal *Apologética disputa donde se prueba que la llaga del costado de Cristo Nuestro Señor fue obra de nuestra redención*, publicado en 1611. Onofre Manescal era barcelonés y catedrático de Prima Teología de la universidad de esta ciudad. El texto de la aprobación, sin fecha ni lugar, reza así:

El P. F. Lorenzo de Zamora monje cisterciense y Lector de Escritura en el Colegio de San Bernardo de Alcalá al Lector.// Vi este escrito que el señor doctor Manescal ha hecho acerca de la llaga del costado, y bien se hecha de ver lo que le ha costado. Pasele y era el gusto con el que le leía de suerte que me supo a poco. Hallé en él la correspondencia entre la pluma del autor y lo que en su abono con general aplauso el mundo publica. Hallé erudición, hallé doctrina de santos, hallé gravedad en el estilo, agudeza en los pensamientos, entereza en las reprehensiones, hallé un decir muy discreto. Y para decirlo en una palabra todo, hallé lo que quise. Y pienso que quien con atención lo leyere, hallará el lleno de sus deseos. Quisiera yo que tuviera tanta fuerza el mío, que llegara a persuadir a los más desganados y sin gusto, a que le leyesen. Que comenzando, yo sé que ternia gracias en retorno y no pocas del gusto que hallarán en su lectura. Yo le he tenido en ella de manera que me ha despertado el deseo a ver otros trabajos de su autor. Plegue a la Majestad divina le dé salud y fuerzas para que escribiendo muchos su patria se honre, el mundo se aproveche y todos nos gocemos con ellos⁵¹.

Entre el 29 de febrero y el 25 de marzo de 1612 se fecha una consulta del Consejo de Aragón *en recomendación del maestro fray Lorenzo de Zamora, de orden cistercense, del Reino de Castilla, el cual ha sido visitador de los monasterios de*

50 Fons, 1649, IV “De los que emprendieron escribir esta historia”.

51 Onofre Manescal, *Apologética disputa donde se prueba que la llaga del costado de Cristo Nuestro Señor fue obra de nuestra redención... Van añadidos tantos discursos en esta segunda impresión que parecerá otro libro*. A costa de Miguel Manescal mercader de libros, Barcelona, 1611.

*Poblet y Santas Cruces, y uno de los más eminentes predicadores de la Orden. Elegido abad del monasterio de Huerta, ha sido declarada vacante la abadía y elegido otro por no cumplir con la residencia, debido a la visita a los monasterios que la sede apostólica le confiara*⁵².

Volvió al Monasterio de Huerta para recuperarse allí de sus *muchas indisposiciones* durante un tiempo⁵³. Tras un breve reposo, volvió a Alcalá de Henares. Allí se afirma que le fue ofrecida la Cátedra de Sagrada Escritura sin oposición. Parece que renunció por sus achaques de salud, a pesar de que se le daba la opción de contar con un ayudante que leyese sus apuntes⁵⁴.

En el primer Capítulo Intermedio de Definidores del 26 de mayo de 1612 en Palazuelos presidido por el General Felipe de Tasis; Lorenzo de Zamora es nombrado Definidor junto a Juan Domínguez por la muerte de José de Zúñiga y José García⁵⁵. Posteriormente, Lorenzo de Zamora intentó ser nombrado predicador real tras haber quedado vacantes unos puestos. Posiblemente pensó que el haber cumplido con el encargo de Felipe III en los monasterios catalanes le beneficiaría. Entrado en años y con problemas de salud aspiraba a una posición más cómoda. El cargo conllevaba un sueldo anual de 60.000 maravedís⁵⁶. Del 23 de septiembre de 1612 conservamos documentalmente una consulta al Consejo de Aragón *sobre la merced que suplica fray Lorenzo Zamora, Orden Cistercense, de que se le honre con una de las tres plazas de predicadores de Su Majestad que habían quedado vacantes*⁵⁷. Finalmente, no fue elegido para el cargo. En 1614 los predicadores de Felipe III eran fray Jerónimo de Tierra, de la Orden de Santo Domingo y arzobispo de Charcas (Sucre) de 1616 a 1623; fray Gregorio de Pedrosa, que fue General de la Orden de San Jerónimo y obispo de León y Valladolid; fray Plácido de Tosantos Medina, de la Orden de San Benito y obispo de Guadix; Jerónimo de Florencia de la Compañía de Jesús; Pedro González del Castillo, obispo de Calahorra; fray José González, de la Orden de Santo Domingo y obispo de Palencia y Pamplona; y Francisco Sobrino Morillas, obispo de Valladolid⁵⁸. En esos años el predicador real de

52 A.C.A. Consejo de Aragón, Legajos, 0269, nº 038.

53 Córdón, 72v.

54 Córdón, 72v.

55 A.H.N. Clero Palazuelos, Lib. 16521, fols. 202r-203v; Herrero Salas, 2006: 268.

56 A.G.P. Expedientes Personales, caja 366/47; Garau, 2005: 275–280.

57 A.C.A. Consejo de Aragón, Legajos, 0269, nº 056.

58 A.G.P., CR, Lib. 11, ff. 467r-472v; Jiménez y Mayoral, 2008: 771.

mayor relevancia y poder era el jesuita Jerónimo de Florencia (1565–1633). Como se puede apreciar, ninguno de los predicadores pertenecía a la Orden de San Bernardo y todos poseían un mayor peso institucional que Lorenzo de Zamora.

La búsqueda de una nueva ocupación no cesa en Lorenzo de Zamora. Así nos lo demuestra una consulta al Consejo de Aragón sobre *la merced que suplica fray Lorenzo de Zamora de que se le nombre abad de Fitero* (Navarra) fechada el 13 de diciembre de 1612⁵⁹. Pero de nuevo, no que se le concede el cargo.

El 2 de junio de 1613 asistió al Segundo Capítulo de Definidores en el Monasterio de Palazuelos de Valladolid presidido por el General Reformador Felipe de Tasis. Pedro de Lorca pidió en secreto a la Santa Sede las dispensas necesarias para que este joven discípulo suyo fuera elegido General a pesar de su juventud. En el Capítulo, entre otros asuntos, se dio licencia a Ángel Manrique para graduarse como Maestro en la Universidad de Salamanca a costa del Monasterio de Huerta⁶⁰. Lorenzo de Zamora había realizado la aprobación de su obra *Santoral y dominical cisterciense hecho de varios discursos predicables en todas las fiestas de Nuestra Señora y otros Santos* en 1609.

Los problemas de salud comienzan a impedir el desarrollo normal de la vida de Lorenzo de Zamora. Como consecuencia, el 1 de marzo de 1614 no se halla en Palazuelos, a pesar de ser convocado como definidor, por “impedimento de gota”⁶¹. Posteriormente, el 5 de mayo de 1614 se celebró un Capítulo General en Palazuelos en el que resultó elegido General Reformador Luis de Estrada y en el que Lorenzo de Zamora tampoco pudo estar presente “por estar impedido de enfermedad no pudo asistir personalmente por estar así enfermo”⁶². Finalmente, murió en 1614 *post longas febrium & articularis morbis agritudines*⁶³. El hombre al que De Visch comparó con Aristóteles en el saber natural, con santo Tomás en la Ciencia Teológica, con san Ambrosio en la Cátedra y con san Gregorio en la explicación de las Escrituras⁶⁴. Tomó sepultura en la Iglesia del Colegio de San Bernardo de Alcalá junto a su amigo Pedro de Lorca, muerto dos años antes, y a Cipriano de la Huerga. Manrique nos da cuenta de su epitafio:

59 A.C.A, Consejo de Aragón, Legajos, 0269, nº 066.

60 Herrero Salas, 2006: 272.

61 Herrero Salas, 2006: 272.

62 A.H.N. Clero Palazuelos, Lib. 16521, fols. 206 v.-209 v.; Herrero Salas, 2006: 274.

63 Antonio, 1996: II, 11.

64 Visch, 1656: 231; Esteban, 1962: 300.

P. M. Fr. Laurentius Zamora
Sermones Sacri, conscripta volumina dicunt:
Non latuit modio, qui latet hoc tumulo.
Obiit anno 1614⁶⁵

65 Muñiz, 1793: 360. Tomado del Tumbo de Alcalá f. 168, n. 1–2.

II. OBRAS DE LORENZO DE ZAMORA⁶⁶

A continuación se hace una relación y descripción de las numerosas obras de Lorenzo de Zamora y de las innumerables ediciones y reediciones que de ellas vieron la luz. Dado que la localización y clasificación de las obras del cisterciense posee algunos puntos oscuros, en las notas se hará una descripción exhaustiva de los ejemplares para que esta ayude a los futuros investigadores a arrojar luz sobre las publicaciones del cisterciense.

1. Saguntina o Primera Parte de la Historia de Sagunto y Cartago

La primera obra publicada por Lorenzo de Zamora, *Saguntina o Primera Parte de la Historia de Sagunto y Cartago*⁶⁷, vio la luz en Alcalá de Henares durante 1589⁶⁸. La impresión la realizó Juan Iñiguez de Lequerica, a costa de Diego Martínez⁶⁹. En Madrid durante 1607⁷⁰ se realizó una segunda edición por Juan de

66 López López, 2006: 69–94; López López, 2008: 161–174; López López y Reguera Feo, 2010: 162–184. López López, 2016b: 153–164; López López, 2016a.

67 Jimeno Martínez y Torre Echávarri, 2005: 53.

68 *Primera Parte / de la Historia de Sagunto, / Numancia y Cartago. // Compuesta por Lorenzo / de Zamora, natural de Ocaña. // Dirigido a doña Victoria Colona, Condesa de Melgar & c. // Con Privilegio. / En Alcalá. En casa de Juan Iñiguez de Lequerica. Año 1589. / A costa de Diego Martínez, mercader de libros. En 4º; [4], 244, [3] pp. El ejemplar consultado, B.R.M.E. (53–II-25), se encuentra reencuadrado en piel junto a la obra *Doscientas / preguntas con sus / respuestas en ver- / sos diferentes. // Por Iván González de la Torre. // Madrid 1590. Por Francisco Sánchez. La aprobación de la obra la firmó Cristóbal de Orduña, licenciado del Trilingüe de Alcalá. Alcalá el 2 de agosto de 1589 (f. 1). Existe otras copias en B.N.M. (Sig. R-5276); L.U.T. (Sig. 1073.k.27). En la Biblioteca de Alonso de Osorio, Marqués de Astorga se conservaba un ejemplar (Cátedra, 2002, ejemplar B218).**

69 Cf. García, 1899; Salvá, 1872: núm. 1084–1085; Gallardo, 1968: 1095 (núm. 4365); Palau, 1990: 246. Portada con grabado xilográfico de un sol sobre un obelisco. En términos emblemáticos la columna y el obelisco son equiparables, por lo que la imagen de la portada alude a la familia de los Colona. Cf. García, 1899; Salvá, 1872: núm. 1084–1085; Gallardo, 1968: 1095 (núm. 4365); Palau, 1990: 246.

70 En 8º; [8], 244, [8] pp. En la portada aparecen las armas de los Enríquez, Condes de Melgar, aludiendo a la familia del marido de Victoria Colona. Se conserva un

la Cuesta a costa de Llorente Blanco.⁷¹ Se trata de un poema épico realizado en su juventud y concebido en dos partes del que solamente se publicó la primera.

2. *Monarquía Mística de la Iglesia, hecha de jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras*

La *Monarquía Mística de la Iglesia, hecha de jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras* fue la obra más importante, ambiciosa y conocida de Lorenzo de Zamora. El plan de la obra fue manifestado por el autor en la edición de la Primera Parte impresa en Valencia en 1604:

[3r] PRÓLOGO GENERAL EN QUE SE TRATA LA DIVISIÓN Y ORDEN DESTA OBRA

Poniendo los ojos muchas veces en el empleo que de su talento los autores graves, píos y devotos hicieron, hallé que, aunque por diferentes caminos, trataron todos de las cosas que al cuerpo místico de la Iglesia tocan. Unos comentaron sus leyes, otros historiaron las victorias y trofeos de sus hijos, sus perfecciones, calamidades y trabajos. Otros, levantando más el vuelo, procuraron con el barreno de sus plumas penetrar el archivo de secretos que tiene Dios atesorados en ella. Otros con sumas y rescriptos alumbraron los ojos de sus fieles. Y, finalmente, hallé que unos de una manera y otros de otra, cada uno empleó el caudal que de mano del soberano artífice había recibido en servicio de la Iglesia lo mejor que pudo y supo.

De aquí eché luego de ver cuan aceptos son a Dios los trabajos que a honra de su Esposa se enderezan. Pues, todos sus amigos con tanta vigilancia / [3v] y cuidado sacrificaro(n) el resto de su vida a servirla cada uno como podía. Y así yo, aunque el más mínimo de todos ellos, desde que salí de los estudios con la leche en los labios, comencé a tratar luego desta empresa, vínome luego a la memoria aquello de Horacio: *Sumite materiam vestris, qui scribitis aequam, Viribus, et pensate diu quid ferre recusent.*

Que es razón que el que escribe, mire primero no tome materias desiguales con sus fuerzas. Que tantee el peso de la materia con el caudal de su talento y no trate cosas donde no llega. Y así, anduve revolviendo varias veces que obra comenzaría que con la cortedad de mi ingenio ajustase. Y como me hallé con alguna lectura de las letras humanas y comenzaba a ver algo de las divinas, quise hacer de todas ellas una ensalada

ejemplar en B.P.To. (Sig. Fondo antiguo, 1-1688). Citado con anterioridad por Simón, 1980: núm. 2639.

71 A diferencia de la edición de 1589, esta presenta la *Tasa*, firmada por Miguel de Ondarza Zabala, Secretario del Rey, en Madrid, a 7 de noviembre del año de impresión. Al final de la obra aparece el emblema del Juan de la Cuesta, impresor de *El Quijote*. El mismo emblema aparecerá en la primera edición de la segunda parte de las andanzas del Hidalgo Caballero.

y mixtura declarando los jeroglíficos de las divinas con los símbolos y pinturas de las humanas. Fui, poco a poco, trabajando en esto unos días y al fin de ellos me hallé con muchas cosas escritas. Y para encuadernarlas mejor, quise que sirviesen de materiales con que se declarase la Monarquía mística de la Iglesia con muchas de las cosas que a su armonía y composición tocan. Y para que esta obra vaya más a gusto y más clara, la dividí en siete partes.

En la primera, porque como dice el apóstol san Pablo, / [4r] la cabeza de la Iglesia es Cristo y de Cristo es Dios, trataré de las cosas que al ser de Dios tocan. De sus perfecciones, atributos y excelencias; y del inefable misterio de la Trinidad y de la grandeza y ventajas de la humana naturaleza. La cual crío el autor suyo para miembros de la Iglesia militante con intención de trasladarlos después a la triunfante.

En la segunda trataré de la caída miserable. De los daños que por el pecado a todos los hijos de Adán vinieron. De los bienes que perdimos y de los males que ganamos.

En la tercera, de la reparación con todas las cosas que a la vida de Nuestra Señora y de Cristo tocan. Y por ser un poco larga esta materia, se dividirá en dos partes. De suerte que hagan entre todas ocho.

En la cuarta, de los medios que dejó Dios para la conservación de su armonía, con todas las cosas que a materias de sacramentos pertenecen.

En la quinta, de los estados, oficios y dignidades, excelencias y obligaciones suyas.

En la sexta, de las personas eminentes que en ella ha habido: apóstoles, mártires, confesores y vírgenes que por el discurso del año nuestra madre la Iglesia celebra, declarando a este propósito los evangelios que se cantan en sus días.

En la última, de las armas ofensivas que le dejó Dios. Para que de los continuos asaltos y baterías de sus enemigos / [4v] saliese con victoria. Y de las ofensivas con que el mundo, el demonio y la carne, con todos sus aliados, le dan perpetua batería. Que son virtudes y vicios. Situase el Señor, a cuya honra y gloria estos mis trabajos van dirigidos, que en el discurso de tan prolija jornada, no dé mi pluma paso que de su servicio salga. Y si en alguna cosa resvalare, como humilde hijo de la santa Iglesia Romana, sujeto a mí y a ella a la enmienda y corrección suya. Y la tuya, lector prudente, suplicándote que con benignidad suplas las muchas faltas que hallaras en cada paso, recibiendo mi voluntad donde la obra faltare⁷².

Como apreciaremos a continuación, el plan inicial de la obra sufrió variaciones en su publicación. La primera parte en la que se *Trata de la cabeza invisible de la Iglesia, de la visible y sus perfecciones*, apareció junto a la *Apología de las letras humanas*⁷³ y fue dedicada a su querido Monasterio de Huerta. Contó con numerosas ediciones. Se ha especulado con una posible edición en Madrid de 1598. Pero de ella no se ha hallado ningún ejemplar, aunque cabría la posibilidad

72 *Monarquía Mística. Primera Parte*, Valencia, 1604, 3r-4v.

73 Nieto Ibáñez, 2007: 385–396; Nieto Ibáñez, 2017a: 495–516; Nieto Ibáñez, 2017b: 45–56; Nieto Ibáñez, 2017c: 263–272.

de que existiera dado que la aprobación de la primera edición que conservamos, la de Madrid 1604, está fechada en 1598⁷⁴. En cuanto *Apología de las letras Humanas*⁷⁵, se imprimió de forma independiente mucho más tarde por Roberto Muñiz en 1794 en Burgos⁷⁶.

De 1604 conservamos cinco ediciones de la *Primera Parte de la Monarquía Mística*. Una en Madrid⁷⁷ por Luis Sánchez, a costa de Bautista López. Palau cree que de ella se imprimieron 1800 ejemplares⁷⁸. Dos ediciones en Valencia: una de Pedro Patricio Mey, en casa de Juan Crisóstomo Garriz⁷⁹ y a costa de Baltasar Simón⁸⁰; y otra por Sebastián

74 La licencia general está firmada por fray Bernabé Benavides, General de la Orden, en su nombre fray Joseph García el secretario, en el Monasterio de Palazuelos (Valladolid), a 3 de mayo de 1598. Muñiz y Nicolás Antonio dan como fecha de publicación de la primera edición de la primera parte en Madrid en 1594, pero no se ha hallado ningún ejemplar que verifique este dato. Posiblemente esta edición no existiera, dado que la aprobación de la obra data de 1598 según los preliminares (Antonio, 1996: 11; Muñiz, 1793: 361; Simón, 1980: núm. 2802; Palau, 1990: 246).

75 El texto corresponde a las primeras páginas de la *Monarquía Mística I* (Nieto Ibáñez, 2017b: 45-56; Rivas Hernández, 2020).

76 Estrada, 1794. Con introducción de Luis de Estrada. L.U.T. (Sig. 4999.bb.39).

77 En 4º; [40], 798 [i.e. 896], [86] pp. Portada con grabado xilográfico, texto a dos columnas con apostillas marginales. La tasa fue realizada por Juan Gallo de Andrada, se nos indica que Zamora es Lector de Teología, fechada el 29 noviembre de 1603. Fe de erratas: por el Licenciado Francisco Murcia de la Llana, Colegio de la Madre de Dios de Teólogos de la Universidad de Alcalá, el 22 de noviembre de 1602. Licencia General: fray Bernabé Benavides, General de la Orden, por fray Joseph García el secretario, en el Monasterio de Palazuelos, a 3 de mayo de 1598. Ejemplares consultados: A.M.S.M.H. (3035/1). Por su parte, el ejemplar B.R.M.E. (Sig. 109-VIII-14) ha perdido la portada y ha sido encuadernado de nuevo. Otros conservados: la B.N.M. posee dos ejemplares, uno de ellos con un error de paginación, retrocede de la página 528 a la 431; R.B.P.A.; dos en B.P.Bu. (Patrimonio Bibliográfico Sig. 11714 y 10235); R.B.E.; el ejemplar de la B.G.N. posee dos páginas en blanco (Sig. Fondo Antiguo, 109-3-1/16); B.P.S. (Sig. Depósito, XVII 188). En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me.

78 Palau, 1990: 246.

79 Junto al Molino de Rouella.

80 *Monarquía Mística / de la Iglesia cristiana, / Hecha de Jeroglíficos, / sacados de las humanas y divinas letras // Compuesta por p. F. Laurencio de Zamora, / Natural de Ocaña. Monje cisterciense, / y lector de escritura en el colegio nuestro / de P. S. Bernardo de Alcalá // Dirigida al insigne y devoto monasterio de / Nuestra Señora de Huerta Real. // Trata de la cabeza invisible de la Iglesia, de los atributos suyos, el misterio de la inefable Trinidad: la visible y sus perfecciones. Va añadido un índice curioso, con lugares comunes, que servirán para los evangelios de todo el año, así de tiempo de santos. // Primera parte. // En Valencia, por Pedro Mey. // Año M.DC.III // a costa de Baltasar Simón, mercader*

Cormellas⁸¹ y costeada por Juan Bonilla⁸². En Barcelona se imprimieron otras dos ediciones en 1604. Una en casa de Sebastián Cormellas, a costa de Miguel Menescal⁸³ y otra de la mano de Sebastián Cormellas a costa de Rafael Vives⁸⁴. La obra de Lorenzo de Zamora tenía, por lo visto, mucho éxito en la Ciudad Condal. Cuatro años después, en 1608, se volvieron a realizar dos impresiones. Las dos en casa de Gabriel Graells y Giraldo Dótil, pero una a costa Joan Simón⁸⁵ y otra costa de Miguel Menescal⁸⁶.

de libros. En 4º (21 cm); [32], 1–406, 1–279, [81] pp. Portada con grabado xilográfico de la cruz y Calvario y texto a dos columnas con apostillas marginales. Ejemplares: B.P.Le. (Sig. FA-554); el ejemplar conservado en la B.G.N. (Sig. Fondo antiguo, 109-3-1/15) tiene dos páginas en blanco; B.P.O. (Sig. Fondo antiguo, R. 4311); se conserva otro libro en U.I.B. El ejemplar conservado en Roma en la B.U.A. puede corresponder al que utilizó Pietro Foscarini para su traducción italiana de 1619.

- 81 Sebastián de Cormellas imprime en 1604 tres ediciones de *Monarquía Mística I* a costa de J. Bonilla, R. Vives y M. Menescal.
- 82 *Monarquía Mística... Tratase de la cabeza invisible de la Iglesia, los atributos suyos, el misterio inefable de la Trinidad: la visible y sus perfecciones*, En 4º; [2+22], 622, [68] pp. Portada con grabado xilográfico y el texto a dos tintas. Texto a dos columnas con dos páginas en blanco. Ejemplares conservados en B.P.P.M. y B.P.Z. (Sig. ZA-BPD-II/41), B.N.M. La B.P.Vi. conserva un ejemplar de esta obra al que le faltan las dos primeras páginas, se deduce que se trata de esta edición por los preliminares, donde consta la aprobación en el Monasterio de Palazuelos (Valladolid) en 1598. La Aprobación fue realizada por Luis de Calatayud en el Monasterio de la Santísima Trinidad en 1598. Posee otra aprobación por Francisco Diago y Hieronimus de Vilane en Barcelona, 1604.
- 83 En 4º; [24], 622, [70] pp. Ejemplares conservados en B.P.To. (Sigs. Fondo antiguo, 4–10271; 20059) tienen dos páginas en blanco dentro de las numeradas.
- 84 *Monarquía mística de la Iglesia hecha de hieroglíficos, sacados de humanas y divinas letras / compuesta por el P. F. Laurencio de Zamora... monje cisterciense...* En la portada falta la segunda *a* de Rafael y se lee *Rafel*. En 4º; [24], 622, [2] [68] pp. El ejemplar es igual que el de Valencia de 1604 y del mismo editor, incluso tiene dos páginas en blanco. Portada a dos tintas, con texto a dos columnas. Posee una marca tipográfica en la portada con las iniciales “IDB”. El ejemplar descrito se conserva en la U.N.A.V. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que perteneció con anterioridad al Colegio Apostólico de San Fernando.
- 85 *Monarchia / Mystica / de la Iglesia, / hecha de hieroglíficos, sacados de humanas / y diuinas letras. / Compuesta por el P. F. Laurencio / de Zamora, natural de Ocaña, monge Cisterciense, y Lector de Es- / critura en el colegio N. P. S. Bernardo de Alcalá. / Dirigida al Insigne y devoto Mo- / nasterio de nuestra Señora de Huerta La Real. / Tratase de la cabeça inuisible de la Yglesia, los atributos suyos, el mysterio de la inefable Trinidad: la visible y sus perfecciones. // Con Licencia. Impresión en Barcelona. // Año M.DC.VIII. // A costa de Juan Simón, Mercader de libros*. En 4º; [22], 622, [48] pp. Potada a dos tintas. Existe un ejemplar en la U.B. Edición citada por Palau, 1990: 246.
- 86 *Monarquía mística de la Iglesia: hecha de hieroglíficos sacados de humanas y divinas letras... Primera Parte / compuesta por el P. F. Laurencio de Zamora...* En 4º; [24],

El interés por los libros de Lorenzo de Zamora y, en concreto, por esta primera parte de la *Monarquía*, queda patente por su traducción al francés en 1611⁸⁷ y al italiano en Venecia durante 1619⁸⁸.

Dado que la *Primera Parte de la Monarquía Mística* es la obra objeto de edición y estudio en este volumen, nos detendremos con mayor detalle en su contenido. Comienza con un texto en cierto modo independiente. La *Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la santa Escritura* es una declaración de intenciones, una explicación del proceder exegetico, teológico y filosófico de Lorenzo de Zamora. En ella, como su propio nombre indica, defiende y ensalza la utilización de la sabiduría pagana en la comprensión del cristianismo y la Biblia. La *Apología* está dividida en tres partes. En la primera se plantean los problemas a los que se enfrenta el autor y en la segunda, dividida a su vez en cinco partes y una *Censura contra los que condenan el estudio de las humanas letras*, Lorenzo de Zamora aporta sus soluciones y normas para el uso de los textos esencialmente grecolatinos en el

622, [48] pp. Portada a dos tintas y con grabado xilográfico de san Lorenzo. Texto dispuesto en dos columnas. Se conservan ejemplares en España en la U.I.B. (Sig. Antigua 7966). El ejemplar que se haya en la B.P.Tu (Sig. Fondo antiguo, FA/1436) tiene dos páginas en blanco en los índices finales foliados y un error de paginación en la última página. Se conserva otro en la B.P.P.M. también con dos páginas en blanco. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que con anterioridad perteneció al Convento de la Asunción de Tochimilco (Puebla) y con el ex-libris: *Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conventus* [sic.] S.P.N.S. Francisci.

- 87 *La Monarchie mystique de l'Église, faite de hiéroglyphiques tirez des Saintes Écritures et des lettres humaines. Où il est traité du Chef invisible de l'Église, de ses attributs et du mystère de l'ineffable Trinité, du visible et de ses perfections, traduite en françois par G. R., Paris, Chez P. Chevalier, 1611.* Un volumen en 8° dividida en tres partes. Ejemplar B.N.F.
- 88 *Monachia mistica della Chiesa. Composta de gieroglifici tratti dalle divine, & humane lettere. Del r.p.m. d. Lorenzo de Zamora, ... Parte prima. Nelly quale si tratta del capo inuisibile della chiesa, & i suo attributi; del mistero dell' ineffabile Trinita... Tardota nouamente dall' idioma spagnuolo nel' italiano da Pietro Foscarini... Con quattro tauole, l'una dei Discorsi; la seconda dei Gieroglifici... In Venecia: appresso Andrea Baba, 1619.* En 4°; [60], 543, [1] pp. Portada a dos tintas con grabado xilográfico y texto dispuesto en dos columnas. Posee la marca de un león rampante apoyado en un pino. Se publicó junto con la traducción de *la Segunda parte* (Venecia, 1619). Se conservan ejemplares en B.N.C.F.M. (Sig. MAGL.10.3.103); B.N.S.V.V. posee dos ejemplares; B.E.F.A.; B.C.C.; B.L.F.D.G. (Sezione dei Bottini dell'olio); B.C.A.; B.C.A.C.; B.O.M.; B.F.M.C.Vi.; B.F.R.; B.N.C.V.E.

comentario a las Escrituras. En la tercera y última parte de la *Apología* se responde a las razones que pueden hacer dudar alabando a los pensadores, los poetas y escritores paganos.

Pero volviendo a la *Monarquía mística*, el corpus de la *Primera Parte* se divide a su vez en tres libros en una búsqueda del simbolismo de perfección trino. El libro primero se dedica a la dilucidación de *Los atributos y perfecciones de la divina esencia*, que también con tres secciones se compone de un total de sesenta y cinco símbolos o subcapítulos. El autor aborda en este libro primero el tema de la unicidad de Dios dejando para un segundo momento su dimensión trinitaria. La reflexión arranca con dos apartados en los que trata dos cuestiones previas: la actitud con la que se ha de acceder al conocimiento de Dios —la humildad—, y el punto de partida de dicho conocimiento: la contemplación de las cosas creadas. Tras estas premisas, se da paso a la primera parte en la que *Trata de los atributos de la divina esencia se coligen*. Explica en primer lugar cómo, a partir del orden de la naturaleza, se comprende la existencia de una deidad infinita que la rige, es decir, de una primera sustancia que no procede de ninguna otra sino que todo lo produce. Deduce así la existencia de una primera causa sin principio ni fin. En la segunda parte, *Secretos que por el hilo de excelencia de la divina esencia se coligen*, el tema central es la perfección máxima de la esencia divina y la divina misericordia. Con el testimonio de la Biblia y de infinidad de comentarios bíblicos, autores clásicos grecolatinos, Padres de la Iglesia, autores y exégetas medievales y renacentistas, todas ellas fuentes latinas, revisa la idea de Dios como paradigma y modelo de todo lo creado, y su infinita bondad y misericordia. Lorenzo de Zamora dedica la última sección a definir la incomprendibilidad de la naturaleza divina y su función en la propia providencia divina.

Por su parte, el libro segundo, titulado *Del misterio inefable de la Santísima Trinidad*, afronta la explicación de su concepción trinitaria. Dividido a su vez en tres secciones, comienza con un ataque a las herejías y una defensa del conocimiento de los autores paganos del enigma trinitario. Tras exponer en sendas partes los misterios del Verbo y del Espíritu Santo concluye con su concepción del Verbo eterno, de su consubstancialidad con el Padre y su valor como imagen del mismo.

El libro tercero y último, intitulado *En que se tratan las prerrogativas y excelencias en que crió Dios la cabeza visible de la Iglesia, que fue nuestro primer padre*, narra las virtudes y beneficios con los que honró Dios a la naturaleza y al hombre en su creación en tres secciones nuevamente, una dedicada a las prerrogativas de la naturaleza humana, otra de las partes del hombre y una tercera sobre el estado de la inocencia con que creó Dios al primer hombre.

La *Segunda Parte de la Monarquía Mística*, subtitulada *De la composición del cuerpo místico de la Iglesia. Del conocimiento propio, De la caída del primer hombre, De los misterios de la humana naturaleza y de los efectos del pecado o De la miserable ruina de la naturaleza humana, y de los daños, en que por el pecado incurrimos, y bienes que perdimos* fue dedicada por Lorenzo de Zamora a Victoria Colona, duquesa de Rioseco, condesa de Melgar y Módica. La primera aparición de la obra se fecha en Alcalá de Henares en 1601 por obra de Justo Sánchez Crespo y a costa de Bautista López⁸⁹. Por lo que, según los datos con los que hoy contamos, la *Segunda Parte de la Monarquía Mística* apareció tres años antes que la Primera Parte, que lo hizo en 1604.

En 1603 se realizaron dos ediciones nuevas; en Zaragoza por Alonso Rodríguez, a costa de Juan Bonilla⁹⁰, y una nueva en Alcalá de Henares⁹¹ por Justo Sánchez Crespo, a costa de Bautista López. Los mismos

89 *Compuesta por el P. F. Lorenço de Zamora Lector de Escritura en el Colegio de San Bernardo de Alcalá. // A Doña Victoria Colona. // Segunda Parte. Del conocimiento propio, De la caída del primer hombre, De los misterios de la humana naturaleza y de los efectos del pecado.* En 4º; [16], 695 [i.e. 800], [48] pp. Portada con grabado xilográfico. Texto a dos columnas con apostillas marginales. Ejemplar consultado A.M.S.M.H. (Sig. 3035/2). Posiblemente, el Monasterio de Santa María de Huerta conservase más ejemplares y documentos sobre fray Lorenzo. Durante la Guerra de Independencia, para protegerlos, se enterraron en los alrededores del Monasterio documentos y libros. Debido a esta situación, muchos se humedecieron y algunos se perdieron. La B.N.M. posee dos ejemplares, uno de ellos contiene errores de paginación, pasando de la página 240 a la 141. Repite la numeración de las páginas 204, 626 y 657. Retrocediendo también de tras la página 635 a la 634. En la B.P.Bu. se conservan otros dos ejemplares (Patrimonio Bibliográfico Sigs. 10241 y 10242); uno en B.P.Lo. (Sig. FAN 001343); B.G.N. (Fondo Antiguo, 109-3-1/108); B.P.Pa. (Sig. Fondo antiguo, A 316). En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que con anterioridad pertenecía al Convento de la Merced.

90 *Trátese en esta segunda parte del conocimiento propio, de la caída del primer hombre, de las miserias de la humana naturaleza, y de los efectos del pecado. Lector de Sagrada Escritura del Colegio de San Bernardo de Alcalá.* En 4º; [12], 658, [44] pp. Portada con grabado xilográfico de un grifo, el emblema de los Enríquez, y texto a dos tintas. Además del ejemplar consultado en la colección privada del autor, existen otros dos en la B.P.Lo. (Sig. FAN 001508) y (Sig. FAN 001996); uno en la R.B.P.A. que posee dos páginas en blanco; B.G.N. (Sig. Fondo Antiguo, 109-1-3/23); B.P.P.M.; B.P.O. (Sig. Fondo antiguo, R. 4312).

91 *Monarquía / mística de la / iglesia, hecha de Hieroglyphos, sacados de humanas y divinas letras: en que se trata / de la composición del cuerpo místico / de la Iglesia. // Compuesta por el padre Fr. Lorenço de Zamora, Lector de Escritura en / el Colegio de*

artífices de la edición de 1601. En la portada se nos indica que “Va corregida y enmendada por el mismo autor”. Por lo tanto, se trataría de una reedición ampliada de la realizada en 1601. Por su parte, Alonso Rodríguez y Juan Bonilla reeditaron la edición de Zaragoza de 1603 en 1605⁹².

En 1608 se publica tres veces la Segunda Parte. Dos en Barcelona de la mano de Gabriel Graells y Giraldo Dótil. Una a costa de Juan Simón⁹³ y otra de Miguel

San Bernardo de Alcalá. // Va corregida y enmendada por el mismo autor. // Dirigida a Doña Victoria Colona Duquesa de Rioseco, Condesa de Melgar y Mógica, & co. // Tratase en esta segunda par- / te, Del conocimiento propio, De la caída del primer / hombre, De las miserias de la naturaleza humana, / y de los efectos del pecado // Año 1603. // Con privilegio. // En Alcalá, Por Iusto Sánchez Crespo. / A costa de Bautista López mercader de libros. En 4º (21 cm); [16], 763, [66] pp. Portada con grabado xilográfico de la cruz en el Calvario, texto a dos columnas. Ejemplar consultado: B.R.M.E. (109-V-6). Existen otros en U.C.M., que pertenecieron anteriormente al Colegio Menor de la Compañía de Jesús en Alcalá de Henares; B.P.Lo.; B.P.Bu. (Sig. 5921); B.P.Tu. (Sig. Fondo antiguo, FA/1437) tiene dos páginas en blanco, una en las numeradas y otra en las foliadas finales; B.P.P.M.; B.P.Z. (Sig. ZA-BDV./3066). En América, la B.N.Me. conservan dos ejemplares: uno que carece de portada y primeras páginas (Sig. A2-Kkk3). Perteneció con anterioridad al Convento Grande de San Francisco de México (ex-libris: Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conventus [sic.] S.P.N.S. Francisci). Otro también perteneciente al Convento Grande de San Francisco pero en mejor estado de conservación y con el ex-libris ms. “Es de la librería de México”. En el fichero del B.M.V. (Sigs. 110/E/ 5-7) existe un ejemplar, pero se nos indica que tiene tres volúmenes impresos entre 1603 y 1605.

- 92 *Monarchia mystica de la Iglesia hecha de hieroglyphicos, sacados de humanas y diuinas letras: En que se trata de la composición del cuerpo mystico de la Iglesia. Compuesta por el p. f. Lorenzo de Zamora. . . Tratase del conocimiento propio, de la cayda del primer hombre, de las miserias de la humana naturaleza, y de los efectos del pecado. Segunda parte. En 4º; [12], 658, [44] [2] pp. Potada a dos tintas con grabado. Tiene una marca tipográfica de Juan Bonilla en la portada. Texto dispuesto en dos columnas. En España se conservan ejemplares en la B.P.Tu. (Sig. Fondo antiguo, FA/1438) que posee una página en blanco; U.I.B. (Sig. Antigua 7967); B.P.Pa. (Sig. Fondo antiguo, A 2711); B.P.P.M. El ejemplar conservado en Roma en la B.U.A. puede corresponder al que utilizó Foscarini para su traducción publicada en Venecia en 1615 y 1629. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que con anterioridad perteneció al Colegio de San Ildefonso.*
- 93 *Monarchia mystica de la Iglesia: hecha de hieroglificos sacados de humanas y diuinas letras.../ Segunda Parte / Tratase del conocimiento propio, de la cayda del primer hombre... En 4º; [16], 658, [67] pp. Portada a dos tintas con grabado xilográfico de san Lorenzo, la parrilla, la bolsa, el libro y la palma. Ejemplares conservados en B.C.; R.B.P.A.; B.P.P.M.*

Menescal⁹⁴. Mientras, en Alcalá de Henares se reimprime por tercera vez⁹⁵. Pero en este caso, de la mano de Juan de la Cuesta y la viuda de Justo Sánchez Crespo. Ellos dos, Cuesta y la viuda de Crespo, serán los artífices de la de 1611. En Madrid Juan de la Cuesta imprimirá dos reediciones. Una costeada por Juan Bonilla⁹⁶ y otra por Juan Berrillo⁹⁷. Mientras que la viuda de Justo Sánchez Crespo, con la colaboración de Lorenzo Blanco, hará lo propio el mismo año en Alcalá de Henares⁹⁸. Así mismo, la *Segunda Parte* fue traducida al italiano por Pietro Foscarini e impresa por Andrea Baba en 1615⁹⁹ y reimpressa en 1619¹⁰⁰.

94 En 4º, pp. [8] 658 [38]. B.P.H. Sig. A-973.

95 *Monarquía Mística de la Iglesia, hecha de Jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras. En que se trata de la composición del cuerpo místico de la Iglesia. Compuesta por el Padre Fray Lorenzo de Zamora, Lector de Escritura en el Colegio de San Bernardo de Alcalá de Henares. Va corregida y enmendada esta impresión por el mismo autor. Dirigida a Doña Victoria Colona, duquesa de Rioseco, condesa de Melgar y Módica, & c. Tratase en esta Segunda Parte Del conocimiento propio. De la caída del primer hombre. De las miserias de la humana naturaleza y de los efectos del pecado.* En 4º, pp. [16] 763 [68]. Ejemplares en el Archivo Silveriano de Burgos (Sig. E 909-II) y Archivo de la Catedral de Valladolid.

96 En 4º; [16], 763, [67] pp. Ejemplares conservados: B.P.Bu. (Sig. 10236); R.B.P.A.; en la B.P.To. se conservan cuatro ejemplares (Sigs. Fondo antiguo, 20039; 20055; 4-18729; 20052); B.P.Vi. (Sig. Fondo antiguo, XVII 54).

97 Ejemplares conservados en B.P.To., B.P.Vi. y en A.C.B. (Moreno Uclés, 1993, 354-355, nº 1705, Sig. C-7-8). En América, la B.N.Me. conserva un ejemplar con el ex-libris ms. *Pere Frani*. . . No sabemos si las dos ediciones de Juan Cuesta de 1611 son la misma, pero existen ejemplares conservados con el apellido Berrillo, aunque puede tratarse de una errata.

98 En 8º, pp. [16] 736 [68]. Ejemplar en la Biblioteca Universitaria de Santiago de Compostela (Sig. 25356-2)

99 *Monachia mística della Chiesa, composta de Gieroglifici tratti dalle humane, & divine lettere, nella quale si tratta della compositione del corpo místico di essa... Divisa in quattro libri... Tardota nuevamente dalla lingua Spagnuola nell'italiana da P. Foscarini.* L.U.T. (Sig. 4050.bbb.9). En 4º; [56], 683 [i.e. 689], [2] pp. En el colofón aparece la fecha de 1614. Se conservan ejemplares en la B.U.C.; B.M.M.; B.C.P.S.; B.G.C.; B.D.P.; B.C.C.; B.C.Ca.

100 *Monarchia mística della Chiesa... Parte Seconda. Nella quale si tratta del propio conoscimento; della caduta dei nostri primi parenti; delle miserie della natura humana; e delli effetti abbomineuoli del peccato. Tardotta nouamente dall'idioma spagnuolo nell'italiano da Pietro Foscarini...* En 4º; [52], 668 pp. Portada con grabado xilográfico de un león junto a un árbol y texto a dos tintas. Ejemplares en B.N.C.F.M. (Sig. MAGL.10.3.103); B.N.S.V.V.; B.N.C.F.M.; B.L.F.D.G. (Sezione dei Bottini dell'olio); B.C.A.; B.C.A.C.; B.O.M.; B.F.M.C.Vi.; B.F.R.; B.N.C.V.E. Se publicó junto con la traducción de *Monarquía Mística I*. (Venecia, 1619).

La *Tercera Parte de la Monarquía Mística*, dedicada a la Virgen María, tiene como subtítulo *De las alabanzas y prerrogativas de Nuestra Señora*¹⁰¹. La fecha más temprana que conservamos de la obra data de diez años después de la publicación de la *Segunda Parte* en 1601. La imprimió en Madrid durante 1611 Juan de la Cuesta y se vendía en casa de Francisco Robles¹⁰². En Barcelona durante 1614, el año de la muerte de Lorenzo de Zamora, Gabriel Graells y Esteban Liberós, a costa de Joan Simón¹⁰³, publicaron una edición en dos volúmenes¹⁰⁴.

La edición de Madrid de 1617 realizada por Luis Sánchez a costa de Alonso Pérez es especialmente interesante¹⁰⁵. En las anteriores reseñas de

101 Llamas Martínez, 2010: II, 1277–1299.

102 *Tercera parte de la monarchia mystica de la Yglesia...Tratanse de las alabanzas y prerrogativas de la Virgen madre y Señora nuestra...* En folio (2º); [16], 865 [i.e. 875], [88] pp. Tanto la portada como cada uno de los diez libros de los que se compone la obra, que poseen portadilla propia, se ilustra con una xilografía que representa a la Virgen María. El ejemplar conservado en la B.P.Tu. (Sig. Fondo antiguo, FA/1439) posee una página en blanco en los índices finales. Se conservan otros en B.P.Pa. (Sig. Fondo antiguo, A 2914); B.P.To. (Sig. Fondo antiguo, 14802); B.P.P.M.; dos ejemplares en R.B.E.; B.P.O. (Sigs. Fondo antiguo, R. 4307; R. 4308) también con página en blanco. Citado con anterioridad por Palau, 1990, 246; Pérez Pastor, 1891–1907: 1163.

103 *Tercera parte de la Monarquía mística de la Iglesia hecha de jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras: Tratanse en ella las alabanzas y prerrogativas de la Virgen madre y señora nuestra con sus nueve fiestas principales y mas tres símbolos del Rosario, nieves, soledad y llanto de la misma Virgen / Compuesta por el Padre Maestro fray Lorenzo de Zamora*. Editorial Colegio de Nuestra Señora de Bethlem. En 4º; pp. [12] 324 [1]. B.P.Bu. (Sig. 10237) y el conservado en B.P.P.M. poseen una página en blanco; BG.N. (Sig. Fondo Antiguo, 109-3-1/92). En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que perteneció al Colegio de San Ildefonso y posee el exlibris: *Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conventus [sic.] S.P.N.S. Francisci*. Ejemplares en Biblioteca Nacional de México (Sig. 208.1 ZAM.m. 1614) y en la Pennsylvania University Library en Estados Unidos.

104 Primer vol. B.N.Ch. (Sig. 8 [318–1]) y segundo vol. B.N.Ch. (Sig. 8 [318–2]). El título del 2º vol. es *Libro quinto [-diez] de la tercera parte de la Monarquía Mística de la Iglesia hecha de hieroglíficos sacados de humanas y divinas letras*. En 4º; [1], 326–631, [57] pp. Los dos ejemplares poseen el texto a dos columnas y apostillas marginales y pertenecieron al Colegio de San Miguel de la Compañía de Jesús. Ejemplar conservado en la B.P.P.M.

105 *Monarquía / mística de / la Iglesia, Hecha / de hieroglíficos sa- / cados de humanas y / divinas letras. // Tratanse en ella las alabanzas, / y prerrogativas de la Virgen Madre, y Señora Nuestra, con sus nueve / fiestas principales; y más tres símbolos del Rosario, Nieves, / Soledad, y llanto de la misma Virgen. // Compuesta por el padre Maestro Fray / Lorenzo de Zamora, Visitador General de la Orden de nuestro Padre / San Bernardo,*

la obra de Zamora se indicaba que posiblemente se hubiese publicado un *Comentario a los Salmos 86 y 47* que no se había conservado. La publicación del comentario se realizó en realidad dentro de este volumen. Tras los preliminares se sitúa el comentario al Salmo 86¹⁰⁶, que consta de sesenta y ocho páginas divididas en siete versos y una alabanza final a la Virgen. Seguidamente, se encuentra el comentario al Salmo 47, dividido en trece versos¹⁰⁷. A continuación comienza el *Libro Primero / de la tercera / parte de la Monarquía / Mística de la Yglesia, hecha de geroglí- / ficos facados...* con el símbolo de la Purísima concepción. Por último, en Venecia durante 1637 se publicó la acostumbrada traducción al italiano de Foscarini bajo el título *Mariale ouero discorsi di Maria*¹⁰⁸.

en la regular observancia de estos / Reinos de Castilla // Dirigida a la serenísima reina de / los Ángeles, cuyas excelencias y virtudes en este libro se tratan. / Año 1617. / Con privilegios de Castilla, Aragón, y Portugal. / En Madrid, por Luis Sánchez Impresor del Rey nuestro Señor. / A costa de Alfonso Pérez, mercader de libros. In folio; [12], 626, [27] pp. Portada con grabado xilográfico de la Virgen. La Tasa de esta Tercera parte la firma Juan Gallo de Andrada en Madrid a 7 de diciembre de 1610. La Fe de erratas del Licenciado Murcia de LLena en 1617. La licencia General la concede fray Tomás Salcedo, General Reformador, en el Monasterio de Palazuelos (Valladolid) a 30 de agosto de 1610. Existen ejemplares en B.R.M.E. (65-IX-23); U.S.E. (Sign. [Cald.] 6, A-2TB, 2V4) con error de paginación, ya que se repite la última página numerada; B.P.Bu (Sig. 8301); B.N.M.; B.P.Ca. (Sig. Depósito 1, 1/6153).

- 106 *Salmo ochen- / ta y seis, en que se / tratan las alabanzas de la Virgen Nuestra / Señora. Prólogo. (p. 1); Verso 1(p. 3); Verso 2 (p. 18); Verso 3 (p. 33); Verso 4 (p. 38); Verso 5 (p. 43); Verso 6 (p. 53); Verso 7 (p. 64); A la honra del / mundo, a la luz del / Cielo, a la Señora, y madre, fu / humilde siervo, y devoto. (p. 67).*
- 107 *Salmo cuarenta / y siete, en que se tratan las alabanzas de la / Virgen madre / y señora nuestra. (p. 68); Verso 1 (p. 68); Verso 2 (p. 83); Verso 3 (p. 88); Versos 4, 5 y 6 (p. 92); Verso 7 (p. 97); Verso 8 (p. 104); Verso 9 (p. 111); Verso 10 (p. 117); Verso 11 (p. 124); Verso 12 (p. 130); Verso 13 (p. 137-145).*
- 108 *Mariale, ouero Discorsi di Maria Vergine Signora nostra, composto de gieroglyphici tratti dalle divine et humane lettere, del R. P. M. D. Lorenzo de Zamora... Diviso in sei libri. Nelli due primi si discorre delle lodi e prerogative di Maria Vergine... Nel terzo della Concettione, nel quarto della Natività, nel quinto della Presentatione al Tempio, nel sesto dell'Annuntiatione Sua santissima. Tradotto novamente dall'idioma spagnuolo nella nostra italiana favella da Pietro Foscarini,... Con quattro tavole... Traducción de la Tercera parte de la Monarquía. “Della Terza parte de la Monarchia mistica della Chiesa... tomo primo”... “De las Alabanzas de la Virgen”... y de los cuatro primeros de los diez libros de la “Tercera parte”. En Venecia por Andrea Baba en 1637. En 4° a dos columnas con 558 páginas y grabado en la portada.*

Las complicaciones se acentúan al intentar seguir la pista de las tres siguientes partes programadas por Lorenzo de Zamora. De la cuarta, *De los medios que dio Dios a su Iglesia para su conservación, y del uso de los sacramentos* o *De los medios que dejó Dios para la conservación de su armonía, con todas las cosas que a las materias de Sacramentos se refieren*¹⁰⁹, no conocemos ningún ejemplar. Puede que no se llegase a publicar nunca bajo este título. De la quinta, *De sus estados, oficio, dignidad, excelencias, y obligaciones*, tampoco se tiene constancia.¹¹⁰

La sexta fue subtitulada *De la armonía del cuerpo místico de la Iglesia*. Con el título de *Sexta Parte* no conservamos ningún ejemplar. Pero sí con el subtítulo, aunque se la numera como séptima parte. Bajo esta descripción conservamos una edición en Alcalá de Henares de 1605¹¹¹ realizada en casa de la viuda de Juan Gracián. Como indicamos, en realidad este sería un ejemplar de la sexta parte, y así consta en el *Prólogo* general de la obra¹¹². Por su parte, Juan Bonilla realizó otra impresión en Zaragoza durante 1605, a costa de Alonso Rodríguez¹¹³.

109 Zamora, 1988: L.

110 Palau, 1990: 246.

111 *Monarquía mística de la [I]glesia: hecha de hieroglíficos sacados de humanas y divinas letras, en que se trata de la armonía del cuerpo místico de la Iglesia / Compuesto por el padre fray Lorenzo de Zamora... monje cisterciense... Séptima parte*. En 4º (21 cm.); [16], 772 [i.e. 768], 315 [i.e. 349], [91] pp. Portada con grabado xilográfico de la cruz. Texto a dos columnas. El ejemplar B.G.N. (Sig. Fondo antiguo 109-2-1/42) posee un error de paginación en la primera secuencia, pasa de la 673 a la 678, y la segunda secuencia pasa de la 112 a la 115. En la B.P.To. se conservan cuatro ejemplares (Sigs. Fondo antiguo, 20063; 32978; 26778; 20048), atendiendo a la siguiente descripción: 16, 772 [i.e. 768], 351 [i.e. 349], 91 pp. En B.P.O. (Sig. Fondo antiguo, R. 4309) el ejemplar que se conserva tiene una página en blanco y los errores de paginación anteriormente mencionados. En la B.P.S. (Sig. Depósito, XVII 1194) se conserva un ejemplar sin fecha de edición ni editores. Pensamos que pueda corresponder por su descripción (en 4º; 350 [i.e. 349] [87] pp.), con esta edición.

112 Palau, 1990: 246.

113 *Monarchia mystica de la iglesia hecha de hieroglyphicos, sacados de humanas y diuinas letras: en que se trata de la composicion del cuerpo mystico de la iglesia. Compuesta por el p.f. Lorenzo de Zamora... Tratase del conocimiento propio, de la cayda del primer hombre, de las miserias de la humana naturaleza, y de los efectos de pecado. Segunda parte*. En Zaragoza: por Alonso Rodríguez: a costa de Iuan de Bonilla mercader de libros, 1605. En 4º; [12], 658, [46] pp. Portada a dos tintas. El único ejemplar que hemos hallado de esta posible primera edición de *Monarquía Mística VII-2ª* se conserva en Roma en la B.U.A., y posiblemente sirvió de base para la traducción italiana de Foscarini de 1628.

De este año también poseemos una edición en Barcelona realizada por Sebastián Cormellas que se vendía en la misma imprenta¹¹⁴. Pero es de una extensión considerablemente inferior a la de Alcalá. Sin embargo, la edición de Valencia de 1606 realizada por Juan Crisóstomo Garriz, a costa de Baltasar Simón, sí se corresponde con la extensión de la de Alcalá¹¹⁵. En Lisboa, también en 1606, el impresor Pedro Craesbeeck, a costa de Domingos Martins, realiza una edición¹¹⁶. En la portada se indica que es la séptima parte de la obra, pero como consta en el *Prólogo general* de la misma, es en realidad la sexta¹¹⁷.

La *Séptima Parte* fue subtitulada por Lorenzo de Zamora *De las personas ilustres de la Iglesia, esto es, Apóstoles, Mártires, Confesores, y Vírgenes, que por todo el año celebra, con la explicación de los Evangelios, que se dicen en sus fiestas o De las personas eminentes que en ella han habido, Apóstoles, Mártires, Confesores y Vírgenes que por el discurso del año nuestra Madre la Iglesia, celebra*

-
- 114 *Monarquía Mística de la Iglesia: hecha de hieroglíficos sacados de humanas y divinas letras, en que se trata de la armonía del cuerpo místico de la Iglesia. . . séptima parte / compuesta por Lorenzo de Zamora. . .* En 4º; [8], 345, [31] pp. Ejemplares en: U.I.B. (Sig. Antigua 7968), conserva el ex-libris de un antiguo poseedor, Hyacinthus Vidal; B.P.Lo.; B.P.P.M.
- 115 *Monarquía mística de la Iglesia: en que se trata de la armonía del cuerpo místico de la iglesia... va añadido un índice curioso... séptima parte.* En 4º (21 cm.); [16], 844 [i.e. 694], [58] pp. Portada con grabado xilográfico. Texto a dos columnas con apostillas marginales. En la B.P.Bu. se conservan dos ejemplares (Patrimonio Bibliográfico Sigs. 11105 y 10238); B.P.Lo. (Sig. FAN 001344); en B.G.N. se conservan dos ejemplares (Sig. Fondo antiguo, FA-D-3/191) y (Sig. Fondo antiguo, 109-3-1/43); uno en B.P.Pa. (Sig. Fondo antiguo, A 1448) con pérdida de palabras en el título: [*Monarquía*] *mística d[e] la Iglesia: hech[a]*; B.P.P.M.; B.P.To. (Sig. Fondo antiguo, 20064). En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. con la marca a fuego del Convento del Carmen de San Sebastián y el ex-libris ms. "De la casa de prestación de la Compañía de Jesús de S. Ana de México".
- 116 *Monarquía Mística de la Iglesia: hecha de hieroglíficos sacados de humanas y divinas letras: Tratase de las personas eminentes que en la Iglesia ha habido, Apóstoles...: séptima parte... Compuesta por el padre F. Lorenzo de Zamora.* En 4º; [4], 415, [33] pp. Portada a dos tintas, con grabado xilográfico y texto dispuesto en dos columnas. Descripción del ejemplar conservado en B.N.M. En América se conserva un ejemplar en B.N.Ch. que perteneció con anterioridad al Colegio de San Miguel de la Compañía de Jesús; en la B.N.Me. que perteneció al Convento Grande de San Francisco (ex-libris: *Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conventus [sic.] S.P.N.S. Francisci.*
- 117 Palau, 1990: 246. La data en 1605.

dejando a este propósito los evangelios que se cantarán en sus días. Encontramos alusiones a tres secciones diferentes de la Séptima parte. Como hemos indicado, las subtituladas *De la armonía del cuerpo místico de la Iglesia*, pertenecerían en realidad a la *Sexta Parte*. Mientras que los volúmenes subtitulados *De las personas ilustres de la Iglesia...* dedicados a santa Catherina y santa Inés son los que realmente corresponderían a la *Séptima Parte*.

En La Granja de San Pedro del Real de Huerta (Monreal de Ariza, Zaragoza) y fechada en 1608 conservamos una curiosa edición impresa por Lorenzo Robles¹¹⁸. Se dividió en tres libros que en su interior, a su vez, se dividen en la dedicación a varios santos. En el *Prólogo al lector* fray Lorenzo indica que se trata de la séptima parte y no la sexta:

En esta Séptima parte tantas veces impresa, que ya apenas la conocerían de cómo salió de su Autor, que ahora últimamente saco a luz cumplo lo que prometí, dividiéndola en dos tomos con la adición de varones santísimos, de que la otra se haya muy falta. El segundo tomo se acabará de imprimir con brevedad, sirva nuestro Señor con todo, para que todos los curiosos se aprovechen, y los devotos se edifiquen, y los santos se honren, y la iglesia católica reciba aumento que se pretende.

La Granja de San Pedro del Real era un lugar habilitado como granja a cinco kilómetros del Monasterio de Santa María de Huerta. Por lo que nos indica esta edición, descubierta recientemente¹¹⁹, el Monasterio instauró una imprenta allí, trayendo las planchas de Valladolid, en el último año del primer trienio en el que fue abad Fray Lorenzo (1605–1608).

118 *Monarchia / Mistica de la Ygle- / sia, hecha de gero- / glificos, / sacados de Humanas y / divinas letras. // Compuesta por el Padre Maestro F. / Lorenzo de Zamora, Abad del Monasterio de nuestra Señora / de Huerta la Real. // Dirigido a las dos inclitas / Martyres santa Catherina, y santa Ines. // Tratase de las personas emi- / nentes que en la Yglefia a auído, Apostoles, Martyres, Con- / fessores, y Virgenes. // Van añadidos a esta impresión otros tantos Symbolos, y más de los / que ante auia, como fe vera en una tabla de adelante. // Séptima parte tomo I // Año 1608. // Con el privilegio de Castilla y Aragón. // Impresso en la Granja de san Pedro del Real de Huerta // Por Lorenço de Robles. En 4º; [18], 396, [4], 400, p. 401–700 [i.e. 712], [50] pp. Portada con grabado xilográfico de la cruz. Licencia de fray Pedro de Lorca, General Reformador, y amigo de fray Lorenzo. Ejemplar consultado en A.M.S.M.H. (Sig. 3035/7). Otro en B.G.N. (Sig. Fondo antiguo, 109-10-1/102) y cinco más en B.P.To. (Sigs. Fondo antiguo, 20062; 28816; 20016; 4-25060[2]; 32666). En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que con anterioridad perteneció al Colegio de San Pedro y San Pablo.*

119 López López, 2006: 69–94.

Posteriormente, de 1609 en Madrid¹²⁰, se fecha la realizada por Juan de la Cuesta, a costa de Gabriel de Loaysa¹²¹. Por su parte, el impresor Jerónimo Margarit realizó durante 1611 en Barcelona cuatro ediciones de la obra. Una a costa de Joan Simón¹²², otra de Miguel Menescal¹²³, de Juan Bonilla¹²⁴, y a su costa¹²⁵, respectivamente. En el mismo año 1611 el impresor Lorenzo Deu realiza varias ediciones de una Séptima Parte dedicada a san Esteban, pero de una extensión mucho menor que las anteriores. Una

120 Folio (34 cm); [16], 812 [i.e. 806], [74] pp. Texto a dos columnas con apostillas marginales. Se aprecian diferencias sustanciales en la paginación con los ejemplares Madrid 1609 (VII-2) y Barcelona 1611 (VII-2). Ejemplares conservados en: B.N.F.; B.P.Bu. (Sig. 11715); el ejemplar de la B.N.M. posee un error de paginación, pasa de la página 263 a 272; R.B.E.; B.G.N. (Sig. Fondo Antiguo, 109-3-1/93); la B.P.To. posee nueve ejemplares (Sigs. Fondo antiguo, 30176; 4-2897; 30177; 30173; 14983; 30178; 30175; 30174; 27868); el anterior error de paginación también en los dos ejemplares de B.P.Z. (Sigs. ZA-BDV./3064; ZA-BDV/3065), el último de ellos tiene en la portada el nombre de un antiguo poseedor: "Librería Arévalo" y le faltan las páginas 239-40. En América se conserva en la B.N.Me. un ejemplar que perteneció al Convento Grande de San Francisco (ex-libris: *Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conventus* [sic.] S.P.N.S. Francisci) (carece de portada).

121 En la portada aparece *Grabiell* [sic.].

122 *Monarchia mystica de la Iglesia, hecha de geroglíficos sacados de humanas y diuinas letras / Compuestas por F. Lorenzo de Zamora, Abad del Monasterio de nuestra Señora de Huerta la Real / Van añadidos en esta impresion otros simbolos... Séptima Parte, Tomo Primero*. En 4º; [16], 678, [42] pp. Ejemplares conservados: en la B.P.Bu. se conservan dos ejemplares (Patrimonio Bibliográfico Sigs. 10243 y 5922); U.I.B. (Sig. Antigua 7969); B.P.P.M.; B.P.O. (Fondo antiguo, R. 4313). En América se conserva un ejemplar impreso por Jerónimo Margarit en 1611, pero dado que no nos ha sido posible consultarlo *in situ* no sabemos de cuál de las ediciones que realizó en esta fecha se trata. Se nos indica que *van añadidos en esta impresión otros tantos simbolos y más de los que antes había*. Con anterioridad perteneció al Convento Grande de San Francisco (ex-libris: *Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conventus* [sic.] S.P.N.S. Francisci). Fue vendido por la *Librería de Azumba*.

123 *Monarquía mística... Séptima parte... Primer tomo...* En 4º (22 cm.); [8], 678, [40] pp. Ejemplar: B.P.C.R. (Sig. Fondo Antiguo, 16).

124 En 4º, [16] 678 [42]. Ejemplares en la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús en Granada (Sig. A-Z 16 1-1608-7/1.), Biblioteca Pública de Huesca (Sig. A-7011) y Biblioteca Pública de Mahón (Sig 14015).

125 En 4º, [16] 678 [42]. Ejemplares en el Archivo Histórico Municipal de Barcelona (Sigs. 24; 929; 26).

edición de Jerónimo Margarit¹²⁶, otra a costa de Joan Bonilla¹²⁷ y de Miguel Menescal¹²⁸.

En el exterior conservamos una edición lisboeta de 1613 a cargo de Pedro Craesbeeck y a costa de Domingos Martins¹²⁹. También una traducción en dos

126 *Séptima parte / De la Monar- / chia Mystica / de la Iglesia hecha / de Geroglíficos facados de humanas, / y diuinas letras. // Tratase de las personas eminentes, / que en la Iglesia ha habido Martyres, Doctores, Fundadores / de Religiones, y Virgenes. // Compvesta por el Maestro Fray / Lorenço de Zamora, Visitador General de la Orden de / nuestro Padre San Bernardo. // Dirigida al inclito prothomartyr / San Esteuan. // Tomo Segundo. // Año 1611. // Con privilegio en Castilla, y Aragón. // Con licencia en Barcelona, en la empresa de Lorenço Deu. // a costa de Hyeronymo Margarit, mercader de libros. En 4º (21 cm); [8], 269, [23] pp. Portada con grabado xilográfico de la cruz. Ejemplares conservados en España: Ejemplares: B.P.Bu. (Sig. 10239); B.P.O. (Sig. Fondo antiguo, R. 4314), B.R.M.E. (109-VIII-16); U.I.B. (Sig. Antigua 7970), esta posee en la portada el ex-libris de uno de sus antiguos poseedores, Antonii Prados; B.G.N. (Sig. Fondo Antiguo, 109-3-1/94). El ejemplar conservado en Italia, en la B.U.C. es posiblemente el que Pietro Foscarini utilizó para su traducción de 1628. Aprobación por el Rey, en su nombre Jorge Tovar en Segovia a 4 de Julio de 1609 (f. 2). En la Licencia se nos indica que es abad de Huerta. Madrid, 11 de diciembre de 1607 (Fol. 3). Licencia concedida el 12 de septiembre de 1609 por el Licenciado Murcia de la Llena (fol. 4b). Licencia del General: Maestro Fray Pedro de Lorca, General Reformador de la Orden del Císter, de regular observancia en los Reinos de Europa, y Catedrático de Prima de Teología en la Universidad de Alcalá. Y da su aprobación a la séptima (sexta) parte “*que de nuevo tiene corregida y muy añadida*”. Fechada en “*nuestro Colegio, y Monasterio de San Bernardo de Alcalá*” el 24 de enero de 1608. Aprobación: por Gabriel Guelles, Capellán de su Majestad, en Madrid a noviembre de 1607. Aquí se nos indica que en esta fecha es Lector y Abad de Huerta. Aprobación: por fray Domingo de los Reyes, del Colegio de Santo Tomás de Madrid, en Madrid, el 27 de mayo de 1609.*

127 *Séptima parte de la Monarquía mística de la iglesia... tratase de las personas eminentes que en la Iglesia ha habido... segundo tomo...* En 4º; [8], 269, [23] pp. B.P.Lo. y R.B.P.A.

128 *Séptima parte de la Monarchía mística de la Iglesia, hecha de geroglíficos sacados de humanas y divinas letras. Tratase de las personas eminentes que en la Iglesia ha avido, mártires, doctores, fundadores de religiones y virgenes. Compuesta por el maestro. Compuesto por el maestro fray Lorenzo de Zamora... / Tomo segundo. En 4º; [8], 269, [24] pp. En España se conserva un ejemplar en la B.P.P.M. y en Italia en la B.U.A., pudiendo tratarse de uno de los ejemplares que Foscarini utilizó para sus traducciones.*

129 En 4º, pp. [8] 490. Ejemplar en la Biblioteca Pública de Cáceres (Sig. 1/5049(1)).

volúmenes impresa por Andrea Baba y publicada en 1621 (I¹³⁰-II¹³¹), 1625¹³² y 1628 (I¹³³-II¹³⁴).

El tomo tercero de la *Séptima Parte* fue dedicado a Juan de Moncada obispo de Barcelona de 1610 a 1612. Se trata de una ampliación a más santos que los tratados en el tomo anterior. Las ediciones de esta obra solo se realizaron en Barcelona y Lisboa. En 1612 Jerónimo Margarit realizó cuatro ediciones a costa de Miguel Menescal¹³⁵, Juan

- 130 *Santuario, ouero Discorsi de santi, del r.p.m.d. Lorenzo de Zamora monaco cisterciense. . . Intitolato da lui Settima parte della monarchia mistica della Chiesa. .1- Tomo primo. Doue si discorre delli santi piu eminente, che sono statu in essa, cioe diquelli, che fiorirono nell'antica legge; delli apostoli; euangelisti; e martiri.* Dos volúmenes en 4°. Se conservan ejemplares en B.N.S.V.V. (un ejemplar del vol. 1 y dos del vol. 2); B.S.V.B.; B.L.F.D.G. (Sezione dei Bottini dell'olio); B.C.A.; B.C.A.C.; B.N.C.V.E. (solo un ejemplar del vol. 1); B.O.M. (solo se conserva el vol. 2).
- 131 2. *Tomo secondo. Doue si discorre delli santi dottori; fondadori delle religioni; confessori; vergini. E si dichirano li Euangelii, che nelle loro solennita sileggon.*
- 132 *Santuario, ouero Discorsi de santi, del r.p.m.d. Lorenzo de Zamora monaco cisterciense. . . Intitolato da lui Settima parte della monarchia mistica della Chiesa, tomo primo [-secondo]. 2. Doue si discorre delli santi piu eminente, che sono statu in essa, apostoli, euangelisti, martiri, dottori, confessori, & vergini. Et si dichiarano li evangelio, che nelle loro sonnita si leggono. Nuouamente tradotto dalla lengua spagnuola nell'italiana da Pietro Foscarini, con somma diligenza, & fedelta. Con tre tauole, l'una delli discosi, la seconda delli luoghi dalla Scrittura Sacra, che in quest'opera si dichiarano, & la terza delle cose piu notabili di essa.* En 4°, [60], 775, [5] pp. Ejemplares en B.N.S.V.V.; B.C.F.; B.U.C.; A.G.; B.G.C; B.C.Ca.
- 133 *Santuario, ouero Discorsi de santi, del r.p.m.d. Lorenzo de Zamora monaco cisterciense. . . Intitolato da lui Settima parte della monarchia mistica della Chiesa. 1. Tomo primo Dove si discorre delli santi eminente, che sono satati in essa; cioe de quelli, che fiorirono dell'antica legge; delli apostoli; euangelisti, e martiri. E si dichiarano li euanjelii, che nelle loro solemnita si leggono. . . Portada a dos tintas.* Ejemplares en B.N.S.V.V.; B.L.J.; B.D.P.
- 134 *Santuario, ouero Discorsi de santi, del r.p.m.d. Lorenzo de Zamora monaco cisterciense. . . Intitolato da lui Settima parte della monarchia mistica della Chiesa, tomo primo [-secondo]. 2: Del santuario, ouero discorsi de santi, del r.p.m. d. Lorenzo de Zamora monaco cisterciense. . . Intitolato da lui Settima parte della Monarchia mistica della Chiesa, tomo secondo. Doue si discorre delli santi dottori; fondadori delle religioni; confessori, & vergini. E si dichiarano li Euangelii, che nelle loro solennita si leggono. Tradotto nuouamente dall'idioma spagnolo nell'italiano. . . da Pietro Foscarini. . .* En 4°; [32], 724, [i.e. 716, 4]. Portada a dos tintas. Ejemplares en B.N.S.V.V.; B.L.J.; B.N.C.V.E. (solo un ejemplar del vol. 2); B.D.P.
- 135 *Séptima / Parte de la / Monarquía / Mística de la Iglesia, / Hecha de Jeroglificos sacados de humanas y divinas letras // Compuesta por el Padre M. Fray / Lorencio de Zamora,*

Bonilla¹³⁶, Joan Simón¹³⁷ y a su costa¹³⁸, respectivamente. Así mismo, en Lisboa se realizó una edición por Antonio Álvarez en 1612¹³⁹ y una reimpression en 1613¹⁴⁰. Acompañada de otra edición en ese mismo año de Pedro Craesbeeck¹⁴¹.

Abad del Monasterio de nuestra / Señora de Huerta la Real. // Dirigida al Ilustrísimo y reve- / rendísimo Señor Don Juan de Moncada, Obispo de / Barcelona, del Consejo de su Majestad, & c. // Tratase de las personas eminentes de que / en la Iglesia ha habido, fuera de las que en las otras partes se han tratado. // Tercera parte. // Año 1612. // Con privilegio de Castilla, y Aragón. // En Barcelona, Por Hieronymo Margarit. // A costa de Miguel Menescal, mercader de libros. En 4º; [16], 599, [40] pp. Portada con grabado xilográfico de san Lorenzo, con palma y parrilla, y escudo heráldico. Aprobación de fray Domingo de los Reyes, en el Colegio de Santo Tomás de Madrid el 27 de mayo de 1609. "He visto por mandato... Segunda y Tercera parte de la Séptima de la Monarquía Mystica de la Iglesia... Lorenzo de Zamora... Visitador General de la Orden". Aprobación: Por Fray Vicente de Guevara, Madrid, diciembre de 1610. Aprueba la tercera parte de la séptima. Aprobación: Fray Tomás Salcedo. Aprueba la tercera de la séptima. Dedicada al Al ilustrísimo / y reverendísimo / señor / Don Juan de Moncada Obispo de Barce- / lona, del Consejo de su majestad, & co.: "La humanidad que U.S. uso conmigo viéndome en Barcelona...". Ejemplar consultado: B.R.M.E. (110-VI-33). Encuadernación en piel negra con nervios en el lomo posterior a la original. Existe otro en B.P.Bu. (Sig. 10240). En Italia se conserva un ejemplar en la B.U.A. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que con anterioridad se hallaba en el Convento de San Cosme (marca a fuego); ex-libris ms.: "Casa Proffa" y "De la Librería de San Francisco de México". Otra marca a fuego del Convento Grande de San Francisco".

- 136 *Séptima parte de la Monarquía mística de la Iglesia, hecha de jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras. Compuesta por el padre... Lorencio de Zamora... Tratase de las personas eminentes que en la Iglesia ha habido, fuera de las que en las otras partes se han tratado. Tomo tercero. En 4º; [16], 482-483 h, 483-599, [41] pp. Incluye el Libro VIII. Ejemplar: B.G.N. (Sig. Fondo Antiguo, 109-3-1/95); B.N.F.*
- 137 En 4º; [16], 599, [40] pp. Ejemplares: B.P.Bu. (Sig. 5923); R.B.E.; B.P.P.M.
- 138 En 4º, pp. [16] 599 [38]. Ejemplares en el Archivo Histórico Municipal de Barcelona (Sigs. 24; 929; 26).
- 139 *De la séptima parte de la Monarquía Mística de la Iglesia hecha de jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras: Tratase de las personas eminentes que en la Iglesia ha habido, fuera de las que en otras partes se han tratado. Tomo tercero. Compuesta por el P. Fray Lorenzo de Zamora. B.N.Ch. (Sig. 8 [318-4]). En 4º, [6]. 598, [40] pp. La descripción de este ejemplar coincide con el fechado en 1613 y conjeturamos que las ediciones atribuidas a Antonio Álvarez en Lisboa de 1612 y 1613 pueden ser la misma.*
- 140 *Séptima parte de la Monarquía mística de la iglesia... tomo tercero. En 4º; [8], 1-482 (482-484 h.), 485-598, [40] pp. La B.P.Ca. se conserva los tres ejemplares que conocemos de esta obra (Sig. Depósito 1, 1/5049 [1]), Sig. Depósito 1, 1/5049 [2]) y (Sig. Depósito 1, 1/10546).*
- 141 *Monarquía mística de la Iglesia hecha de jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras: Tratase de las personas eminentes que en la Iglesia ha habido.*

La última parte de la *Monarquía Mística* es la octava, que se dividió en dos tomos. Cada uno con portada propia. Su subtítulo es *De las armas defensivas y ofensivas, que dejó Cristo a su Iglesia*. La primera edición la firma Juan de la Cuesta en Madrid durante 1616¹⁴² y posteriormente en 1617¹⁴³. Se vendía en casa de Francisco Robles.

3. *Discurso sobre los misterios que en la Cuaresma se celebran*

En 1603 ve la luz el libro de Lorenzo de Zamora *Discurso sobre los misterios que en la Cuaresma se celebran*. Fue dedicado a Bernardo de Sandoval y Rojas, Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas, Cardenal de Roma y del Consejo de Estado de su Majestad. Se trata de una obra de oratoria sacra característica del Barroco. Glosa sermones sobre el ciclo litúrgico de la Cuaresma, Pasión y Resurrección, con la intención de que el feligrés comprenda su significado¹⁴⁴. A juzgar por sus numerosas impresiones, tuvo mucho éxito. Justo Sánchez Crespo

Mártires, doctores, fundadores de religiones, y vírgenes. Séptima parte de la Monarquía. En 4º. Portada a dos tintas con grabado xilográfico y texto dispuesto en dos columnas. Con índice y glosario. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que con anterioridad perteneció al Convento Grande de San Francisco (ex-libris: *Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conbentus* [sic.] S.P.N.S. Francisci).

- 142 *Libro segundo de la Octava parte de la Monarquía Mística de la Iglesia, hecha de jeroglíficos, sacados de humanas, y divinas letras: Tratase del ejército de campaña, que formo Dios de la virtudes para defensa suya. Compuesto por el padre fray Lorenzo de Zamora, monje de la Orden de san Bernardo*. En 2º, Folio; 166 pp. En la B.U.A. de Roma se conserva el ejemplar que posiblemente utilizó Pietro Foscarini para su traducción italiana de Venecia 1619.
- 143 *Octava parte de la Monarquía Mística de la Iglesia: hecha de jeroglíficos, sacados de humanas, y divinas letras / compuesta por Fray Lorenzo de Zamora, Monge Cisterciense del Real de Huerta / Tratase de las armas defensivas y ofensivas, y Patrones, que dejó Christo para su Yglesia. / Tomo primero*. En 2º, Folio; [8], 307 pp. / [2 vol.] 275, [49] pp. Portada con grabado xilográfico de san Lorenzo. Texto a dos columnas. Ejemplares conservados: B.P.Bu (Sig. 8302); B.P.Ca. (Sig. Depósito 1, 1/6154); dos en B.P.To. (Sigs. Fondo antiguo, 32214; 14803) con una página en blanco de las 307 numeradas; B.P.P.M.; existe otro en la B.N.M.; B.P.O. (Sigs. Fondo antiguo, R. 4305 [v. 8, p.1]; R. 4306 [v. 8, p. 2]). En la B.U.A. de Roma se conserva el ejemplar que posiblemente utilizó Pietro Foscarini para su traducción italiana de Venecia 1619. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. con ex-libris: *Ex Bibliotheca Magni Mexicani Conbentus* [sic.] S.P.N.S. Francisci (Convento Grande de San Francisco).
- 144 Martí, 1972: 303.

realiza la *editio princeps* en Alcalá de Henares en 1603¹⁴⁵. Durante el año 1604 se reedita en Valladolid de la mano de Luis Sánchez a costa de Alonso Pérez¹⁴⁶; en Valencia por Juan Crisóstomo Garriz¹⁴⁷, a costa de Baltasar Simón¹⁴⁸, y en

-
- 145 *Discursos / sobre los Mys- / terios que en la / Quaresma se celebran. / Compuestos por el / P. Fr. Lorenço de Zamora, Monje de la Orden / de S. Bernardo, Lector de Escritura del Colegio / de la mesma Orden, en la Universi- / dad de Alcalá. / Dirigidos al Ilustrissimo, y / Reverendissimo Señor Do[n] Bernardo de Sa[n]doul y Ro- / xas, Arçobispo de Toledo, Primado de las Españas, Car- / Denal de la Santa Iglesia de Roma, y del Consejo / de Estado de su Magestad. Año 1603. Con privilegio en Alcalá, por Iusto Sanchez Crespo. En 4º (20 cm); [8], 9-727, [40] pp. Portada con grabado xilográfico, marca tipográfica, y texto a dos columnas con apostillas marginales. La página numerada con §8 tiene un grabado. B.N.M. (Sig. 3-53461) y (Sig 2-6412); R.B.P.A.; B.P.Bu. (Sig. 4202); B.P.Lo.; B.G.N. (Sig. Fondo Antigo, 109-1-3/22); B.P.Z. [Carmelitas de Toro, CD/39] (Sig. ZA-TOCD.—CD/39) se encuentran deterioradas en este ejemplar las cuarenta últimas páginas y su encuadernación en pergamino está muy deteriorada. En Italia se haya un ejemplar en la B.G.C. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que con anterioridad perteneció, como nos indican sus marcas de fuego, al Convento Grande de San Francisco, al Convento de San Agustín, al Convento de San Francisco de Tepeapulco. Así mismo, posee los ex-libris de la *Ex Biblioteca Magni Mexicani Conventos S.P.N.S. Francisci*. La obra había sido citada con anterioridad por Palau, 1990, 246.*
- 146 Lorenzo de Zamora, *Discursos sobre los misterios que en la cuaresma se celebran. Compuesta por P. Fr. Lorenzo de Zamora. Monge de la Orden de San Bernardo, Lector de Escritura del Colegio de la mesma Orden en la Universidad de Alcalá. Dirigidas al Ilustrissimo y Reverendissimo Señor Don Bernardo de Sandoval y Roxas Arçobispo de Toledo, Primado de las Españas, Cardenal de la Santa Iglesia de Roma y del Consejo de Estado de su Majestad. (Estampa de la Virgen) Año 1604. Con privilegio. En Valladolid por Luis Sánchez. En 4º; [8], 727, [16] pp. Texto a dos columnas con apostillas marginales. Comprende: Tasa. Erratas. Privilegio real. Aprobación de Fr. Diego de Jesús por el Supremo Consejo; de Fr. José García por el P. General; de Fr. Vicente de Encalada, General de la Orden del Císter. Dedicatoria. Prólogo al lector con grabado escudo de la Compañía. Ejemplares: B.M.V. (Sig. 90/F/26), R.B.P.A.; en la B.P.Bu. se encuentra duplicado (Sigs. 3151 y 3152). En América se conservan dos ejemplares en la B.N.Me., uno que con anterioridad perteneció al Colegio de San Pedro y San Pablo y otro al Convento Grande de San Francisco; A.C.V; C.J.V.; B.M.L.A. (Alcocer y Martínez, 1993, núm. 484).*
- 147 Fue también el impresor de la *Primera parte de la Monarquía Mística* en 1604.
- 148 *Discurso sobre los misterios que en la Quaresma se celebran / compuestos por el Padre Fray Lorenço de Zamora Monje de la Orden de San Bernardo... En Valencia: impresos en la casa de Iuan Crisóstomo Garriz, junto al molino de Rouella. En 4º; [8], 606,*

Lisboa por Pedro Craesbeeck¹⁴⁹. Posteriormente en Barcelona en 1607 en casa de Joan Amelló y a costa de Juan Simón¹⁵⁰. En Venecia se publicó una traducción de Pietro Foscarini en 1623 por el impresor Andrea Baba¹⁵¹ que se reeditó posteriormente en 1624¹⁵² y 1625¹⁵³.

[19]. Portada con xilografía y texto dispuesto en dos columnas. Palau afirma que es de 1603, (Palau, 1990, 246). Se conservan ejemplares en B.P.O. (Sig. Fondo antiguo, R. 4310); B.N.M. El conservado en Florencia en la B.N.C.F.M. (MAGL-9-5-188) podría haber sido utilizado por Foscarini en su traducción de 1623. En América se conserva un ejemplar en la B.N.Me. que perteneció al Convento Grande de San Francisco (ex-libris: *Ex Bibliotheca Magni Conventus* [sic.] *S.P.N.S. Francisci*).

149 En 4º; [8], 606, [38] pp.

150 *Discursos sobre los mysterios que en la Quaresma se celebran. Compuestos por el padre fray Lorenzo de Zamora, monje de la Orden de San Bernardo...* En 4º; [4], 208, [19] [1]. Portada con xilografía y texto a dos columnas. Los ejemplares conservados en poseen una página en blanco: B.P.P.M.; B.P.Z. [Caja España, L12187] (Sig. ZA-CE.-L12187), encuadernado en piel. El ejemplar conservado en Roma en la B.U.A. podría tratarse del que Foscarini utilizó para su traducción.

151 *Quaresimale ouero Discorsi per la Quaresima, del reu. P.m.d. Lorenzo de Zamora... ne quali si discorre dei Misteri principali, che nella Quaresima si trattano. Tradotto nouamente dall' idioma spagnuolo nella lingua nostra italina, da Pietro Foscarini,...* Con quattro tauole. En 4º; [72], 365, [3]. Portada a dos tintas y texto a dos columnas. Marca de impresión: *Aquila ad ali spiegate che perde le penne, con gli artigli so globo sostenuto da due diavoli seduti. In alto il sole* y el lema *Renovata iuventus*. Una segunda marca representa a un león y un árbol, y el lema: *Constantia, virtude, ac labore*. B.N.C.F.M. (Sig. MAGL.15.4.61). B.N.S.V.V. (ejemplar incompleto); B.U.C.; B.N.C.F.M.; A.G., B.E., B.D.P.; B.C.A.; B.F.M.C.TO.

152 *Quaresimale ouero Discorsi per la Quaresima, del reu. P.m.d. Lorenzo de Zamora monaco cisterciense, lettore della Scrittura sacra...* Tradotti nuouamente dall' idioma spagnuolo nella lingua nostra italiana, da Pietro Foscarini,... Con quattro tauole, l'vna delle similitudini; la seconda de i discorsi;...*In questa seconda impressione ricorretti, e meglioati.* En 4º; 72, 365, 3 pp., y texto dispuesto en dos columnas. La marca de impresión es un león rampante con la zarpa apoyada en un árbol y un paisaje de fondo. La primera edición de esta obra fue en 1623. Aparecen las fechas de 1624 y 1625. Ejemplares conservados en B.G.C; B.S.M.P; B.L.F.D.G. (Sezione dei Bottini dell'olio); B.N.S.V.V.

153 *Quaresimale, ouero Discorsi per la Quaresima, del rev. P. M. D. Lorenzo de Zamora,...* ne quali si discorre de i misteri principali che nella Quaresima si trattano. Tradotti novamente dall' idioma spagnuolo nella lingua nostra italiana, da Pietro Foscarini... *Con quatro tavole... In questa seconda impressione ricorretti e meglioati...* En 4º, a dos tintas 366 pp. B.N.F.

4. *Libro de la Huida a Egipto de Nuestra Señora*

El *Libro de la Huida a Egipto de Nuestra Señora*, dedicado a doña Mariana de Ibarra, mujer de Pedro Rens, fue concebido inicialmente como un fragmento de Tercera Parte de la *Monarquía Mística* dedicada a la Virgen. Así se indica en las páginas iniciales de la obra: “que no es más de una pequeña parte del libro de las excelencias de Nuestra Señora”¹⁵⁴. La primera edición fue publicada por Luis Sánchez en Madrid durante 1609¹⁵⁵ y posteriormente se imprimiría en Barcelona durante 1611 por Jerónimo Margarit¹⁵⁶. En el año del fallecimiento de Lorenzo de Zamora se reimprimió en Alcalá de Henares por Andrés Sánchez Ezpeleta¹⁵⁷.

5. Obras de autoría parcial

No se tenía constancia hasta este momento que, como hemos referido en su biografía, Lorenzo de Zamora trabajase en la redacción de una historia de Ángela Margarita Serafina, fundadora de las religiosas capuchinas de España y que la dejara inconclusa. El sepulcro y los restos de Ángela Serafina e Isabel Astorch, su secretaria y posterior historiadora, que gozó también de fama de santidad, fueron quemados durante la Semana Trágica en 1909¹⁵⁸. Junto con ellos, también fue pasto de las llamas el archivo conventual, donde podría haberse encontrado el texto de Lorenzo de Zamora sobre Madre Serafina. Afortunadamente, conservamos varios pasajes del texto de nuestro cisterciense que Pablo Fons y Miguel Torbavi, ambos jesuitas, interpolaron en su *Historia y vida de la*

154 *Libro de la Huida a Egipto de Nuestra Señora*, Madrid, 1609, f. 3r. Cf. López López, 2016a.

155 *Libro / de la huida de / la Virgen nuestra Señora / a Egipto. / Compuesto por el P. M. Fr. Lorenzo de Zamora, Visitador General de la Orde[n] / de nuestro Padre S. Bernardo. / Dirigido a doña Mariana de Ybarra, / mujer de Pedro Rens, / caballero Alemán*. En 8º; [16], 176, [3] pp. Ejemplares: B.N.M. (Sig. 7-11451); B.P.O. (Sig. Fondo antiguo, R. 3890) (Cf. Reseña la edición de Madrid en Simón Díaz, 1972, núm. 136). Por su parte, Esteban (1963) sitúa esta edición en Alcalá confundiéndola con la de 1614.

156 *La huida de la Virgen Nuestra Señora a Egipto*. En 8º, [16] 173 [3]. Ejemplares en la Bibliothèque Municipale Livrée Ceccano de Avignon (Sig. 8º 21010 Théologie) y en el Archivo Histórico Municipal de Barcelona.

157 *Libro de la huida de Egipto de la Virgen nuestra Señora / Compuesto por fray Lorenzo de Zamora monje cisterciense...* 1614. En 8º; [32], 184. Posee dos xilografías, una en la portada y otra en el interior. Descripción tomada del ejemplar de la B.N.M. También en Biblioteca Nacional de Portugal (Sig. R. 23441 P).

158 Iriarte de Aspuz, 1972: 2014–2015; Bada: 1979, 496.

*venerable madre Ángela Margarita Serafina, fundadora de religiosas capuchinas en España y de otras primeras hijas, hasta el año de 1622*¹⁵⁹. Así, nos indica el autor que “el concepto que de esta sierva de Dios tuvo el reverendo Padre Maestro Fray Lorenzo de Zamora, que escribió parte de su vida, se descubre en algunas ponderaciones que en esta historia se entretienen. Llámala ángel y serafín en el nombre y en la vida”¹⁶⁰.

Lorenzo de Zamora no concluyó la obra que el, por entonces, obispo de Barcelona Luis Sans Códol le había encargado, y “viendo esto el señor obispo Sanz¹⁶¹ y que el estilo tan remontado del Padre Maestro Zamora ni otro podía proseguirle...”¹⁶², el 16 de junio 1615 se lo encargó por escrito a la Madre Sor Isabel Astorch, secretaria del Convento de Santa Margarita la Real y testigo de las acciones de Madre Serafina. Aunque ella tampoco concluyó la obra, porque a mitad de su labor falleció, y fue continuada por el jesuita Pablo Fons.

Confusamente, en la obra se relata que Lorenzo de Zamora leyó los escritos de Sor Isabel una vez que ella comienza con la redacción de la historia en 1615, pero el cisterciense había fallecido un año antes. En la obra se nos transcribe la opinión de Zamora sobre los escritos:

No había visto el Padre Zamora sino los primeros borrones de aquellos papeles, que por obediencia de su prelado escribió antes Sor Isabel, de los cuales ahora iba formando su historia, y admirado, dando razón de la que él emprendía, dice así: *No me atreviera a tomar este asunto, si unas notas de oro de una compañera suya no vinieran a mis manos, bien de oro. Porque la fineza de sus quilates, la elegancia de su estilo y lo grandioso de su elocuencia en pluma mujeril parece milagroso, y a lo que yo puedo escribir, apurado lo último de mis caudales, lleva las ventajas que el oro a los demás metales.* Esto sentía y escribió pluma tan sutil, río caudaloso de la facundia española oyendo los primeros bosquejos de los escritos de la secretaria Sor Isabel¹⁶³.

Si damos las fechas por correctas, hemos de entender que Sor Isabel ya había escrito sobre la vida de Serafina antes de que lo hiciera Lorenzo de Zamora y con anterioridad también de que lo retomara entre junio 1615 y principios de 1616, cuando fallece dejando “con toda perfección los primeros libros”. Así parece indicarlo el siguiente texto, en el que también podemos leer palabras del propio Lorenzo de Zamora:

159 Fons, 1649; Fons, 1653.

160 Fons, 1649, Libro V, cap. XVI, 181.

161 I.e. Luis Sans Códol.

162 Fons, 1649, Lib. VI, cap. III, 202.

163 Fons, 1649, Lib. VI, cap. III, 202.

Madre Sor Catalina de Lara, electa abadesa, sucesora de Serafina, y ordenó a Sor Isabel Astorch, que como secretaria en vida de la V. Madre, fuese historiadora de su muerte, (era esto pocos días después de su feliz tránsito), y como quien tenía ciertas noticias de sus secretos, los depositase en papel para su posteridad¹⁶⁴. Cuenta la obra que Sor Isabel se olvidó de todo lo que había vivido con su mentora y que fue ella misma quien se le apareció después de su fallecimiento para dictarle los hechos de su vida. Así lo indica el autor: Quiero añadir el sentir del Padre Maestro Fr. Lorenzo de Zamora, que elegante pluma pintó el caso con estas palabras: *Tengo para mí (dice el Padre Maestro Zamora) que fue orden del cielo. No quiere Dios que obras tan ilustres se diga, que las escribió, ni dependieron de los recuerdos humanos. Sino que del libro de sus eternas memorias fueron sacadas. Y si las copias son humanas, son los originales divinos. ¡Oh gran mujer! No sé ya qué decir de ti. Buscan los reyes los archivos más seguros para que se conserven sus cosas, pero Dios en los suyos guarda las tuyas. Pero una cosa me admira Ángela¹⁶⁴, ínclita y dichosa, que a ti te envíe Dios para despertar la memoria de tus cosas, no despacharan a un ángel como Ezequiel, a san Juan y a otras personas. Pero ya caigo en la cuenta que como eres Ángel en el nombre y en la vida, despachándote a ti despachó un ángel de su casa. Hasta aquí la ponderación de tan insigne varón¹⁶⁵.*

Cuando se trata del nacimiento de Madre Serafina, Lorenzo de Zamora lo compara con el nacimiento de Cristo, y así lo refleja el texto de la obra: “¡Oh dichoso pesebre! (Exclama el P. M. Zamora). ¡Oh estiércol rico! ¡Oh rústicos animales! Alegraos de aquí adelante. Pues criando Dios un ángel en la tierra, vuestro pesebre le dio morada. Uno entre los hombres nació en pesebre, y ese fue Dios y hombre; y una entre las mujeres nació en pesebre que fue la ínclita Ángela Serafina¹⁶⁶. Así mismo, refiriéndose a los ayunos de la Madre afirma: “Solo con hierbas se mantenía aquel ángel divino (dice el Padre Maestro Zamora) y tan humilde que no se hallaba de comer otros mantenimientos sino los que son de los brutos animales, y eso sin aceite que los ablandase, ni sal que los diese gusto. Porque solo Dios tenía sus gustos librados¹⁶⁷. También Pablo Fons utiliza un comentario del cisterciense al aludir a una aseveración de Madre Serafina referente al diablo: “¡Qué discreción, qué prudencia tan divina! Dice el Padre Fr. Lorenzo de Zamora¹⁶⁸. En estos elocuentes pasajes, queda patente que nuestro autor trabajó entre 1602, fecha del comienzo del obispado de Luis Sans Códol, hasta poco antes de su muerte en una historia de Madre Serafina.

164 El nombre completo de la biografiada era Ángela Margarita Serafina.

165 Fons, 1649, Lib. VI, cap. III, 190.

166 Fons, 1649, Libro I, capítulo I, p. 2.

167 Fons, 1649, Libro I, capítulo XVIII, 26.

168 Fons, 1649, Libro II, capítulo III, 30.

6. Obras perdidas

Entre las obras perdidas de Lorenzo de Zamora se encuentra *Sermón practicado en las honras del P. Lorca* dedicado a su amigo y General Reformador de la Orden en su fallecimiento en 1612 y promulgado en Alcalá de Henares. Manrique cuenta que mereció los aplausos y las felicitaciones del público¹⁶⁹. Así mismo, se postula que dejó inconclusa una obra titulada *In Cantica Cantorum Comentarius*. Según Nicolás Antonio y Roberto Muñiz, el manuscrito quedó inacabado debido a su muerte en el Colegio de San Bernardo de Alcalá, “*obitu auctoris ineditus mansit, absolutus hic quidem, gravis ac luce dignissimus, uti Angelus Manrique, Pacensis praesul, alicubi testatus est*”¹⁷⁰. J. M. Moliner describe este comentario como “*menos afectivista y más erudita de cuantos se escriben fuera y dentro del Císter en esta centuria*”¹⁷¹. También se consideraba perdido *Commentaria in Psalmis 47 et 86*. Pero, como hemos indicado, se publicó dentro de la *Tercera Parte* de la *Monarquía Mística*.

169 Manrique, 1649 : IV, 638; Muñiz, 1793. 360; Visch, 1656: 269.

170 Manrique, 1649 : IV, 638; Muñiz, 1793: 360.

171 Mendoza, 1961: 211, 220.

III. DIFUSIÓN NACIONAL E INTERNACIONAL DE LA OBRA DE LORENZO DE ZAMORA

En poco más de un cuarto de siglo, entre 1598 y 1624, las obras de Lorenzo de Zamora tuvieron una difusión sin precedentes. Las imprentas españolas de Barcelona, Madrid, Zaragoza, Alcalá de Henares, Zamora y Valladolid pusieron en circulación más de cuarenta ediciones de sus diversas obras. Los países extranjeros realizaron casi una veintena de ediciones y traducciones de los textos del cisterciense, lo que da una clara muestra de la importancia del autor en su época y la difusión e influencia que su obra tuvo.

Las obras de Lorenzo de Zamora se imprimieron profusamente en Barcelona en el decenio de 1604 a 1614, llegando a un total de diecisiete ediciones. La *Primera parte de la Monarquía Mística* tuvo cuatro ediciones¹⁷², tres de ellas en 1604 con Sebastián de Cormellas como impresor¹⁷³. Sin embargo, la segunda parte de la magna obra del cisterciense solo contó con una impresión realizada

172 S. Cormellas y R. Vives en 1604; S. Cormellas y J. Bonilla en 1604; S. Cormellas y M. Menescal en 1604; y G. Graells, G. Dótil y J. Simón en 1608.

173 Sebastián de Cormellas “el Viejo” fue uno de los impresores más destacados de finales del siglo XVI y principios del XVII. Nació en Alcalá, siendo sus padres, Francisco Cormellas, impresor, y Luisa López. Trabaja como empleado en la imprenta barcelonesa de Hubert Gotard hasta que este fallece en torno a 1590. Tras lo cual, se casa con su viuda, María Velasco y se hace cargo de la imprenta. En una fecha aproximada a 1597 se hace con la imprenta de los Herederos de Pablo Malo. Su actividad se desarrolla en dos imprentas, una en la calle Call y otra en la Plaza de San Jaime. A lo que hay que unir un negocio de librería a partir de 1595. Su actividad cesa en torno a 1638 cuando le sucede su hijo Francisco Sebastián de Cormellas. Entre el abundante número de impresiones importantes que realizó, podemos destacar: *Oratorio de religiosos y exercicios virtuosos* (1597) de Antonio de Guevara, *Lazarillo de Tormes* (1599), *Primera parte de la vida del pícaro Guzmán de Alfarache* (1599) de Mateo Alemán, *Arcadia* (1602) de Lope de Vega, *La Galatea* (1618) de Miguel de Cervantes, *Buscón* (1626) de Quevedo. Cf. Aguiló Fuster, 1913; Orioux, Mellot y Gantier, 1990; García Vega, 1984; Gutiérrez del Caño, 1899, 662–671; Gutiérrez del Caño, 1900, 77–85, 267–272, 667–678, 736–739; Madurell i Marimón, 1978, 188–196; Madurell i Marimón, 1964–1965, 111–248; Ráfols, 1980; Millares Carlo, 1981, 9–120; Viada i Lluç, 1901, 148–153; Vindel, 1937; Madurell i Marimón, 1978, 188–196.

en 1608¹⁷⁴. La misma suerte corrió la tercera parte, pero en una impresión muy tardía en 1614¹⁷⁵. La sexta parte de *La Monarquía* también tuvo una sola impresión en la ciudad condal en 1605¹⁷⁶. Curiosamente, tras la publicación de la primera parte en 1604, se imprimió la sexta un año después. Mientras que la segunda, que en el diseño de la obra sigue evidentemente a la primera, no se imprimió, como hemos indicado hasta cuatro años después en 1608. La séptima parte de *La Monarquía Mística* sí siguió un orden consecutivo. En 1611 se

174 A cargo de G. Graells, G. Dótil y J. Simón. Gabriel Graells nace en Cardona, de la diócesis de Ugell. En 1594 se casa con Eulalia Oliva. En 1596 comienza una asociación con Giraldo Dótil que llegará hasta 1610. Juntos imprimieron, entre otras obras, *El latino de repente* (1600) de Juan Lorenzo Palmireno, *Historia general de los santos y varones ilustres en santidad del Principado de Cataluña* (1602) de Antonio Vicente Doménech, *Jerusalén conquistada* (1609) de Lope de Vega. A los que hay que unir *Segunda Parte de la Monarquía Mística* (1608) y *Primera Parte de la Monarquía Mística* (1608) en la que Joan Simón aparece como co-impresor y Dótil como editor. Entre 1614 y 1615, Graells se asocia con Esteban Liberós. Con el que realiza la impresión de la *Tercera Parte de la Monarquía Mística* (1614). (Cf. Aguiló Fuster, 1913; Campa, 1990; García Vega, 1984; Escobedo, 1988; Ráfols, 1980; Millares Carlo, 1981, 9–120; Simón Palmer, 1980; Vindel, 1942; González Sugrañes, 1918). Por su parte, el impresor Giraldo Dótil era de origen francés, concretamente de la diócesis de Aux. Su actividad como impresor está ligada a la de Gabriel Graells. Juntos se instalan en la calle dell's Tornés. Su última impresión conjunta, posiblemente antes de la muerte de Dótil, fue *Discursos predicables sobre todos los Evangelios de la Quaresma* (1610) de Diego Murillo. Trabajaron en varias ocasiones para Juan Bonilla, Miguel Manescal, Baltasar Simón, Rafael Nogués y Baltasar Simón. (Cf. Campa, 1990; Delgado Casado, 1996, 195s; Escobedo, 1988; González Sugrañes, 1918; Ráfols, 1980; Millares Carlo, 1981: 9–120; Madurell i Marimón, 1964–1965: 111–248; Rodríguez Moñino, 1970; Simón Palmer, 1980; Vindel, 1942).

175 A cargo de G. Graells, E. Liberós y a costa de J. Simón. Los datos sobre las impresiones de Esteban Liberós comienzan en 1613 en Barcelona y continúan en esta misma ciudad hasta 1633. A lo que se unen las impresiones hechas en torno a 1645 en Gerona. La mayor parte de sus impresiones son de carácter menor, como pliegos poéticos, relaciones de fiestas y episodios bélicos, sermones y memoriales. Pero destacan entre sus impresiones: *Don Diego de Noche* (1624) de Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo, *Sueños y Discursos* (1627) de Francisco de Quevedo, *Parte veinte de las comedias* (1630) de Lope de Vega, *Novelas Ejemplares* (1631) de Miguel de Cervantes. Se instala en la calle barcelonesa de Santo Domingo. Entre 1614 y 1615 se asocia con Gabriel Graells, asociado anteriormente a Giraldo Dótil. Juntos imprimen en 1614 a costa de Joan Simón *Tercera Parte de la Monarquía Mística*. (Simón Palmer, 1980).

176 Por cuenta de Sebastián de Cormellas.

imprimió dos veces la primera entrega¹⁷⁷ a cargo del impresor Jerónimo Margarit, que estuvo a la cabeza de varias ediciones de Lorenzo de Zamora entre 1611 y 1612¹⁷⁸. La segunda entrega de la séptima parte tuvo un gran éxito. En 1611 fue objeto de cuatro ediciones¹⁷⁹. Todas a cargo del impresor Llorenç Deu¹⁸⁰. La

177 J. Margarit y J. Simón y J. Margarit y M. Menescal.

178 La labor de Margarit como impresor comienza tras casarse en 1590 con Vicenta Cendrat. Viuda del impresor Jaime Cendrat que había fallecido en 1589. Hasta 1609 los impresos siguen llevando el nombre de Cendrat y a partir de entonces el de Margarit. Según otros autores, Margarit se traslada a Lérida entre 1610 y 1612, donde se asocia con Luis de Manescal. Pero como podemos apreciar por las impresiones de dos tiradas de la *Séptima Parte de la Monarquía Mística* (vol. 1), una financiada por J. Simón y otra por M. Menescal en 1611, siguió imprimiendo en Barcelona. En 1612 realizó tres impresiones de *Séptima Parte de la Monarquía Mística* (vol. 3) financiadas por M. Menescal, J. Bonilla y J. Simón. Realizando por lo tanto un total de cinco ediciones de obras Lorenzo de Zamora entre 1611 y 1612. Regresa a Barcelona e instala el taller frente a Nuestra Señora del Pino en la calle Petrixol o Pedrixol hasta 1634 cuando cesa su actividad. Costearon sus impresiones, entre otros, Sebastián de Cormellas, Miguel Manescal y Juan de Bonilla. El también realizó las veces la tarea de editor. Entre sus impresiones, destacan *Floresta española de apotegmas* de Melchor de Santa Cruz de Dueñas, *Arcadia* de Lope de Vega (1612), *Viaje entretenido* de Agustín Rojas (1612), *Los treinta libros de la Monarchia eclesiástica* (1620) de Juan de Pineda, *Cancionero llamado danza de galanes* (1625) y *Cigarrales de Toledo* de Tirso de Molina, *La niña de los embustes Teresa del Manzanares* (1632) de Castillo de Solórzano. Entre su producción también se encuentran textos oficiales. (Cf. Madurell i Marimón, 1969: 132–138; Aguiló Fuster, 1913; Campa, 1990; García Vega, 1984; Gutiérrez del Caño, 1899: 662–671; Gutiérrez del Caño, 1900: 77–85, 267–272, 667–678, 736–739; Madurell i Marimón, 1964–1965: 111–248; Ráfols, 1980; Simón Palmer, 1980; Vindel, 1942; Jiménez Catalán, 1912; Sanahuja, 1944).

179 A cargo de L. Deu-J. Margarit; L. Deu-J. Bonilla; L. Deu-J. Simón; L. Deu-M. Menescal.

180 Desarrolla su actividad en Barcelona a partir de 1608 centrándose en la impresión de sermones, pliegos poéticos y las denominadas *Relaciones* de sucesos. En sus primeros años está asociado con Sebastián Matevad. A partir de 1611 se instala en la calle Boquería, frente al Palacio del Rey, donde supuestamente imprime las obras de Lorenzo de Zamora. Tras su muerte, su viuda Elena se hace cargo de la imprenta en torno a 1647. Entre sus impresiones cabe mencionar *La divina semana, o siete días de la creación del mundo en octava rima* (1610) de Joan Dessi, junto a Matevad; *Expedición de los catalanes y aragoneses contra los turcos y griegos* (1623) de Francisco de Moncada; *Avisos espirituales* (1641) de Santa Teresa de Jesús. Con Jerónimo Margarit imprime *Séptima Parte de la Monarquía Mística* (vol. 2) (1611) y *Capitols dels drets y altres coses del general del Principal de Catalunya* (1641).

tercera entrega de la séptima parte de la obra contó con tres ediciones en 1612¹⁸¹. Entre el resto de obras del cisterciense, solo vieron la luz en Barcelona durante 1607 los *Discursos sobre los Misterios que en la Cuaresma se celebran* de la mano de J. Armelló¹⁸² y J. Simón¹⁸³.

Las obras del cisterciense tuvieron como lugar de impresión Madrid en once ocasiones entre 1604 y 1617. La primera parte de *La Monarquía* se imprimió en 1604¹⁸⁴; mientras que la segunda parte no se imprimió hasta 1611¹⁸⁵. Por su parte, la tercera parte, se imprimió en dos ocasiones con seis años de diferencia: en 1611 y 1617¹⁸⁶. La segunda sección de la séptima parte de la *Monarquía Mística* se publicó en 1609 de la mano de impresor Juan de la Cuesta y del editor Gabriel de Loaysa. Curiosamente, la primera sección de la octava parte de la

181 A cargo de J. Margarit y M. Menescal; J. Margarit y J. Bonilla; J. Margarit y J. Simón, respectivamente.

182 Se confirma documentalmente la actividad como impresor y librero de Joan Amelló en Barcelona entre 1597 y 1613 instalado en la Plaza de la Trinitat. También sé que en 1599 se encontraba establecido delante de la Rectoría de Nuestra Señora del Pino. La mayor parte de su producción la constituyen pliegos poéticos. Destacando entre sus impresiones de la Cuarta y quinta partes de *La Araucana* (1598) de Diego de Santisteban Osorio, *Guzmán de Alfarache* (1602) de Mateo Alemán y *La hermosura de Angélica con otras diversas rimas* (1604) de Lope de Vega.

183 En Barcelona, trabaja J. Simón como librero y editor costeando las impresiones de Amelló, Graells, Margarit, Gaspar Garrich, Sorita, entre otros. Entre las impresiones que costeó destacan: *Las guerras de los Estados Baxos* (1627) de Carlos Coloma, junto a Miguel Manescal e impresa Elizabet Tomasa; *Desengaño de fortuna muy provechoso... para todo género de gentes y estados* (1611) de Gutierre Marqués de Careaga, junto a Francisco Dótil. Las contribuciones a la impresión de las obras de Lorenzo de Zamora comienza en 1607 con los *Discursos* en la imprenta J. Amelló. En 1608 costea las impresiones de la *Primera Parte de la Monarquía Mística* y la *Segunda Parte de la Monarquía Mística* en el taller de G. Graells y G. Dótil. En la Imprenta de Jerónimo Margarit imprimirá la *Séptima Parte de la Monarquía Mística* (vol. 1) y *Séptima Parte de la Monarquía Mística* (vol. 3) en 1611 y 1612 respectivamente. Por último, en 1614 costeará la impresión de la *Tercera Parte de la Monarquía Mística* en el taller de G. Graells y E. Liberos. (Cf. Millares Carlo, 1981: 9–120; Aguiló Fuster, 1913; Delgado Casado, Juan, 1996: 30–31; González Sugrañes, 1918; Ráfols, 1980; Madurell i Marimón, 1964–1965: 111–248; Rodríguez Moñino, 1970).

184 A cargo de L. Sánchez y B. López.

185 Se realizaron dos ediciones, una a cargo de Juan de la Cuesta y J. Bonilla; y otra del mismo de la Cuesta y J. Berrillo.

186 A cargo de J. de la Cuesta y F. Robles en 1611 y en 1617 de la mano de L. Sánchez y A. Pérez.

Monarquía vio la luz un año después que la segunda, publicada en 1616¹⁸⁷. Dos del resto de obras de Lorenzo de Zamora se publicaron en la capital española. *La Saguntina* por Juan de la Cuesta en 1607 y *la Huida a Egipto* por Luis Sánchez en 1609. Ambos impresores, Juan de la Cuesta¹⁸⁸ y Luis Sánchez¹⁸⁹ fueron

187 *Octava Parte de la Monarquía Mística* (vol. 2), J. de la Cuesta – F. Robles, 1616; *Octava Parte de la Monarquía Mística* (vol. 1), J. de la Cuesta – F. Robles, 1617.

188 La labor como impresor de Cuesta comienza posiblemente en Segovia entre 1588 y 1591, pero existe la posibilidad de confusión con un homónimo. Allí imprimiría para Sebastián de Covarrubias Orozco dos ediciones (1589 y 1591) de sus *Emblemas Morales*. En 1599 es contratado por María Rodríguez Rivalde, viuda de Pedro Madrigal y Juan Iñiguez de Lequerica, en segundas nupcias, para trabajar en la que fuese imprenta del primero en la calle San Eugenio. Tras el fallecimiento de Pedro Madrigal “Hijo”, Juan de la Cuesta se casa con su viuda en 1604 para hacerse cargo de la imprenta. Por sus prensas pasaron grandes autores y obras del Siglo de Oro español. Publicará de Cervantes *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote*, la primera parte (1605), *Novelas Ejemplares* (1613); el *Quijote*, segunda parte, (1615). De Lope de Vega, *Arcadía* (1605), *Jerusalén conquistada* (1609), *Pastores de Belén* (1612). Francisco Robles costeó la impresión de tres obras de Lorenzo de Zamora entre 1611 y 1617: *Tercera Parte de la Monarquía Mística* (1611), *Octava Parte de la Monarquía Mística* (vol. 2) (1616), *Octava Parte de la Monarquía Mística* (vol. 1) (1617). Por su parte, Gabriel de Loaysa se hizo cargo de *Séptima Parte de la Monarquía Mística* (vol. 2) en 1609 y Juan Bonilla de *Segunda Parte de la Monarquía Mística* en 1611. Tras adquirir la imprenta de Juan Iñiguez de Lequerica, Sánchez reimprimió en 1607 *la Saguntina* de la que Lequerica realizó la edición príncipe en 1589. (Cf. Dueñas Velasco, 1933: 139–159; Morato, 1925: 436–441; Pérez Pastor, 1926: 191–412; Schmeer, 1973).

189 Hijo del impresor Francisco Sánchez, le sucede en su oficio en la imprenta de la calle de la Encomienda. Por la calidad de sus impresiones y el alto número de las mismas se convirtió en uno de los impresores más importantes del siglo XVI. A partir de 1607 hizo imprimir en sus libros el título de “Impresor del Rey”. Realiza su actividad como impresor en Madrid entre 1590 y 1627. En 1602 se traslada con la Corte a Valladolid, donde trabajará sin dejar la imprenta madrileña hasta 1606. Manifestó su afición a la literatura publicando versos de su pluma en los preliminares de sus impresiones. Tras su muerte en 1627, la hija de su matrimonio con Ana de Carasa, Juana Isabel, la única superviviente de cuatro hijos, se hace cargo de la imprenta. Mencionamos entre sus numerosas impresiones: *Templo militante* (1602) de Bartolomé Cairasco de Figueroa, *Emblemas morales* (1610) y *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) de Sebastián de Covarrubias Orozco, *El perfecto señor* (1616) de Lope de Vega. (Cf. Delgado Casado, 1996; Montáñez Matilla, 1951: 313–492; Rhodes, 1990: 234–235; Rhodes, 1991; Delgado Casado, 1996, n° 187; Montáñez Matilla, 1951: 313–492; Rojo Vega, 1994; Alcocer y Martínez, 1926).

los que coparon la totalidad de la publicación de la obra de Lorenzo de Zamora en Madrid. Sin embargo, contó con varios editores como Francisco Robles, Joan Berrillo, Joan Bonilla, Gabriel de Loaysa, Bautista López y Alonso Pérez.

En Alcalá de Henares, donde Lorenzo de Zamora había ejercido como profesor de Teología, y donde parece lógico que contara con más ediciones, solo se realizaron cinco. Muy lejos de las realizadas en Madrid o Barcelona. En 1598 ve la luz su obra de juventud *La Saguntina*¹⁹⁰ y tres años después la segunda parte de la *Monarquía Mística*, reimpressa en 1603¹⁹¹. En ese mismo año, se publicaron los *Discursos* por el impresor Justo Sánchez Crespo. La viuda de Juan Gracián alumbró la sexta parte de la *Monarquía Mística* en 1605. Y por último, Andrés Sánchez Ezpeleta imprimió la *Huida a Egipto* en 1614.

La ciudad de Valencia fue otro foco de difusión de las obras del cisterciense impulsado por los impresores Pedro Patricio Mey, Sebastián de Cormellas y Juan Crisóstomo Garriz. Pero, las obras de Lorenzo de Zamora en Valencia se publicaron en el corto espacio de dos años entre 1604 y 1606. Durante 1604 se realizaron dos impresiones de la primera parte de la *Monarquía Mística*¹⁹². Y en 1606 se publicaron la sexta parte y los *Discursos*¹⁹³.

Cerca del Monasterio de Huerta al que tanto estuvo ligado Lorenzo de Zamora, solo se realizaron impresiones de sus obras en Zaragoza, Valladolid y La Granja de San Pedro. Este último fue un caserío patrimonio del soriano Monasterio de Huerta situado a escasos cinco kilómetros de él. Posteriormente fue vendido y con los años se convirtió en localidad perteneciente al municipio de la zaragozana Monreal de Ariza¹⁹⁴. Allí, de la mano del impresor Lorenzo Robles se publicó en 1608 la primera sección de la séptima parte de la *Monarquía Mística*.

En Zaragoza durante 1603 se había impreso la segunda parte de la *Monarquía Mística*¹⁹⁵ por Alonso Rodríguez y Joan Bonilla. Los mismos impresores publicarían en 1605 la segunda sección de la séptima parte de esta magna obra. Por su parte, en Valladolid se imprimiría una sola obra; los *Discursos* de la mano de Luis Sánchez y Alonso Pérez en 1604. En 1602 el impresor madrileño Luis Sánchez se había trasladado con la Corte a Valladolid, donde trabajará

190 De la mano de J. Íñiguez de Lequerica y Diego Martínez.

191 Ambas ediciones, 1601 y 1603, a cargo de J. Sánchez Crespo y B. López.

192 De la mano de P. P. Mey – J. C. Garriz, 1604; y S. de Cormellas – J. Bonilla.

193 *Sexta Parte de la Monarquía Mística*, J. C. Garriz – B. Simón. *Discursos*, J. C. Garriz – B. Simón.

194 Urzay, 2006.

195 A cargo de A. Rodríguez y Joan Bonilla.

hasta 1606 sin dejar la imprenta madrileña. De este período es la impresión de la obra. Dicho impresor publicaría obras de Lorenzo de Zamora en su imprenta de Madrid, como hemos indicado en 1604, 1609 y 1617.

La introducción en Italia de la obra de Lorenzo de Zamora corrió a cargo del veneciano Andrea Baba¹⁹⁶. Uno de los más importantes impresores italianos de la primera mitad del siglo XVII y pionero en publicar una traducción italiana del Quijote cervantino en 1622. En la república Serenísima Baba publicó nueve ediciones de la obra de Lorenzo de entre 1615 y 1637. Comenzó, por la segunda parte de la *Monarquía Mística*, que trata *De la composición del cuerpo místico de la Iglesia* en 1615. En 1619 publicó por primera vez la primera parte y reimprimió la segunda. La segunda sección de la séptima parte, que *Tratase del conocimiento propio, de la caída del primer hombre, de las miserias de la humana naturaleza, y de los efectos de pecado*, fue impresa por primera vez por Baba en 1621 y reimpressa en 1625 y 1628. Por su parte, otra famosa obra del cisterciense, *Los Discursos sobre los misterios que en la Cuaresma se celebran*, fueron impresos en 1623 y 1624. En 1637 publicó una traducción de la tercera parte con el título *Mariale, ovvero Discorsi di Maria Vergine Signora nostra, composto de gieroglifici tratti dalle divine et humane lettere*¹⁹⁷.

Portugal, y en concreto Lisboa, fueron otro centro de la difusión internacional de las obras de Zamora. Entre 1604 y 1613 se imprimieron cinco obras del cisterciense en la capital lusa. Todas a cargo de los impresores Antonio Álvarez y Pedro Craesbeeck¹⁹⁸. En 1606, este último pone en circulación el libro sobre los discursos de la Cuaresma. Pedro Craesbeeck publicará en 1606 la séptima

196 Trovato 2005-6: 39-54.

197 *Mariale, ovvero Discorsi di Maria Vergine Signora nostra, composto de gieroglifici tratti dalle divine et humane lettere, del R. P. M. D. Lorenzo de Zamora, ... Diviso in sei libri. Nelli due primi si discorre delle lodi e prerogative di Maria Vergine... Nel terzo della Conceptione, nel quarto della Natività, nel quinto della Presentatione al Tempio, nel sesto dell'Annuntiatione Sua santissima. Tradotto novamente dall'idioma spagnuolo nella nostra italiana favella da Pietro Foscarini, ... Con quattro tavole...* Traducción de la *Tercera parte de la Monarquía*. “Della Terza parte de la Monarchia mistica della Chiesa... tomo primo”... “De las Alabanças de la Virgen”... y de los cuatro primeros de los diez libros de la *Tercera parte*. En Venecia, por Andrea Baba en 1637. En 4º a dos columnas con 558 páginas y grabado en la portada.

198 Peter van Caesbeck o Crasbek (1572-1632). Imprimió innumerables obras de calidad de poetas, científicos e historiadores lusos o la edición lisboeta del *Quijote* de 1605. Procedía de los Países Bajos y había trabajado en el taller de Plantino entre 1583 y 1592. Tras lo cual, viajó a España y posteriormente se asentó en Portugal. Cf. Guibovich Pérez 2006: 208-209.

parte de la *Monarquía Mística* y la reimprimiría en 1612 y 1613. En este último año en impresor Antonio Álvarez también publicaría la séptima parte. Así mismo, a los nuevos territorios de América llegaron numerosos ejemplares de la obra de Lorenzo de Zamora, como he hemos indicado en la distribución de sus obras por las bibliotecas del mundo.

La influencia de la obra de Lorenzo de Zamora no solo llegó de su propia mano¹⁹⁹. En Múnich, el impresor Nicolaum Henricus publicó en 1607 la obra de escritor Aegidius Albertinus²⁰⁰ *Nosce et ipsum. Oder Erkenne Dich Selbst*²⁰¹. Este hermoso volumen ilustrado con emblemas se trata en realidad de una adaptación abreviada de textos de la *Monarquía Mística* de Lorenzo de Zamora²⁰². Albertinus volvió a utilizar los textos del cisterciense en *Hirnschleiffer*²⁰³ publicada en 1618 y reimpresa 1645, 1664 y 1686²⁰⁴.

En Francia la influencia de los textos de Lorenzo de Zamora tendría dos vertientes. En primer lugar, la traducción de la primera parte de la *Monarquía Mística* en 1611²⁰⁵. Posteriormente, en París durante 1626 Juan Lerín García, predicador y vicario del arzobispo de la ciudad de Auburn, publicó *El bien y el mal de las ciencias humanas*, que como se ha demostrado constituye un plagio consciente de la *Apología por las letras humanas* de Lorenzo de Zamora²⁰⁶.

199 Perromat, 2010.

200 Giles o Aegidius Albertinus (1560?-1620) fue un destacado escritor y traductor originario de Países Bajos. Su ingente y variopinta obra posee un carácter propiamente contrarreformista y arcaizante. Sus escritos son principalmente traducciones, adaptaciones o compilaciones de textos en latín, italiano, francés y, principalmente en español. Como varias obras de Antonio de Guevara o la traducción de la novela picaresca de Mateo Alemán *La vida del Pícaro Guzmán de Alfarache* y publicada en 1615 bajo el título *Der Landstörtzer Gusman von Alfarache*. Que fue muy influyente entre los poetas barrocos alemanes. En 1597 se le nombra secretario del consejo de la corte en Múnich, y desde 1601 también asumió el cargo de biblioteca de la corte del duque Maximiliano. (Cf. Beck, 1957; Sánchez Regueira, 1979: 527-535; Walz, 1984; Dünnhaupt, 1990: 191-238; Altenberg, 2001: 130-142; Dreesbach, 2005: 57).

201 Paginación [8] 80, [80].

202 Gemert, 1979: 120, 449-452.

203 Páginas 1- 524-2. Incluye 55 grabados en cobre de carácter emblemático.

204 Dünnhaupt, 1990. 191-238; Larsen, 1992. 141-156; Albertinus, 1977.

205 *La Monarchie mystique de l'Église, faite de hiéroglyphiques tirez des Saintes Écritures et des lettres humaines. Où il est traité du Chef invisible de l'Église, de ses attributs et du mystère de l'ineffable Trinité, du visible et de ses perfections*, traduite en françois par G. R., Paris, Chez P. Chevalier, 1611. (B.N.F. D-54887).

206 Nieto Ibáñez, 2018: 145-160; Lerín García, 1626; Lerín García, 2005.

MANUEL A. SEOANE RODRÍGUEZ

IV LAS CITAS EN LA MONARQUÍA MÍSTICA DE LORENZO DE ZAMORA: METODOLOGÍA Y CLASIFICACIÓN

1. La *Monarquía Mística* en el marco de la retórica eclesiástica

Resulta evidente ya desde un primer acercamiento a la *Monarchia Mystica* del cisterciense Lorenzo de Zamora el enorme caudal de citas que jalonan el texto, lo que justifica este extenso capítulo en la Introducción a la edición de la obra. Si el lector que se embarca en esta lectura es, además, un lector habituado a tratar con textos pertenecientes a un género literario que podemos etiquetar *sensu lato* como oratoria sagrada (Herrero Salgado 1996: 79), tal profusión de citas no será motivo de sorpresa alguna, sino que más bien supondrá la constatación de un rasgo definidor de este género específico. Y más aún en el caso de un autor como es el que nos ocupa, fray Lorenzo de Zamora, que ha declarado abiertamente su propósito al comienzo de la obra: llevar a cabo una ensalada o mixtura de letras humanas y divinas con el fin de que las unas sirvan de aclaración de las otras:

y así anduve revolviendo varias veces qué obra comenzaría que con la cortedad de mi ingenio ajustase y, como me hallé con alguna lectura de las letras humanas, y que comenzaba ya a ver algo de las divinas, quise hacer de todas una ensalada y mixtura, declarando los jeroglíficos de las divinas con los símbolos y pinturas de las humanas...

En este apartado de la introducción pretendemos, como ya hemos avanzado en estudios anteriores²⁰⁷, reflexionar, exponer y sistematizar a partir de un compendio suficientemente significativo el resultado de nuestra investigación sobre citación e intertextualidad en la *Monarchia Mystica*. El marco metodológico en el que nos hemos movido sigue las indicaciones y pertinentes observaciones al respecto efectuadas por investigadores como J. M. Maestre²⁰⁸ y J. M. Díaz Lavado²⁰⁹ en lo que atañe a un modelo formal de análisis más amplio y

207 Cf. Seoane Rodríguez, 2017 y Seoane Rodríguez, 2018.

208 Cf. Maestre Maestre, 1994.

209 Cf. Díaz Lavado, 1994.

F. Herrero Salgado²¹⁰ y M. López-Muñoz²¹¹ de una manera más concreta, aplicada al caso específico de la oratoria sagrada y la retórica eclesiástica.

Tras un análisis pormenorizado de las citas y su clasificación, ejemplificaremos el uso de fuentes y el trabajo de citación que lleva a cabo el autor con una muestra acerca de las citas de filósofos paganos en el segmento de texto que ha servido de base a nuestro estudio. De todos modos, en el aparato de fuentes y en las notas que acompañan a esta misma edición a lo largo de sus páginas podrá encontrarse información más pormenorizada y complementaria a los datos que a continuación presentamos.

Un asunto muy importante relativo al uso de intertextos dentro de la argumentación del discurso religioso en el s. XVI, y que aquí no podemos sino mencionar de modo somero antes de centrarnos en los datos específicos de esta obra, es el que atañe a la delimitación de la teoría retórica aplicada a los escritos que se componen sobre asuntos bíblicos, exegéticos o catequéticos (López Muñoz, 2000: 25–36). En el caso de España el desarrollo de preceptivas que intentan de alguna manera regular la predicación dentro de los parámetros de la retórica clásica tal como fue más o menos teorizada por los romanos Cicerón y Quintiliano y más tarde, ya en el ámbito cristiano, por san Agustín en su tratado *De doctrina christiana*, sobre todo en el cuarto y último libro (Simonetti, 2011: 32–35), parte de Alfonso García Matamoros, colega del cisterciense Cipriano de la Huerga en Alcalá y catedrático de Retórica desde 1542 hasta su muerte 1572 y culmina, a nuestro entender unos cien años más tarde con la publicación en 1576 de los *Ecclesiasticae Rhetoricae sive de ratione concionandi libri sex* de Fray Luis de Granada. En esta obra el objetivo principal del dominico es claro y conciso: suministrar los medios adecuados para que el predicador cristiano pueda enfrentarse bien equipado a la propagación de la doctrina cristiana y lograr mover y catequizar desde la persuasión razonada, como justifica en el Prefacio²¹²:

Constat enim tria esse praecipua egregii concionatoris officia: nempe invenire, eloqui et pronuntiare. Ad inventionem autem pertinet ut insignes et praeclaras sententias, easque instituto su accommodatas inveniat: sic enim apte dicit, quae praecipua inventionis virtus est. Ad eloquentiam vero spectat ut vim omnem eius sententiae, quae invenerit, commode explicet et animi sui sensus ita verbis efferat ut quidquid ipse conceperit in auditoris animos loquendo transfundat. Ad pronuntiationem vero pertinet ut vocem, gestum, vultum rebus ipsis quas dicit appositissime accomodet.

210 Cf. Herrero Salgado, 2002.

211 Cf. López-Muñoz, 2009.

212 Cito por la edición de Valencia de 1768, pág. XLIII, pero existe una excelente edición actualizada, traducción y estudio en López-Muñoz, 2010.

Es algo bien conocido que a consecuencia de la Reforma primero y del impulso de la Contrarreforma después, la *praxis* retórica se ve impelida a una focalización en lo didáctico, hasta tal punto que podemos hablar de que una de las principales características de la retórica eclesiástica es el afianzamiento de un nuevo *genus* que vendría a complementar la teoría clásica de los *tria genera dicendi* tal como fue ya teorizada por Cicerón y que podríamos denominar *genus didascalicum*, *doctrinale* o *didacticum*. En efecto, para la formación de buenos oradores eclesiásticos, conocedores de las técnicas retóricas y también de los textos y autores no solo bíblicos, sino también de las aportaciones en materia de doctrina de los padres y otros exégetas de la Biblia, se componen y dan a las prensas diversos tipos de *summae*, compilaciones, antologías y *silvae* de lugares útiles para la predicación y que contienen a la vez numerosas citas extraídas de autores paganos de la antigüedad grecolatina siempre que no entren en contradicción con la ortodoxia del mensaje evangélico. Recordemos, al hilo de esta concordancia o *symphonia* de voces, que tanto ponderaban autores cristianos de época romana como Eusebio de Cesarea en su *Praeparatio evangelica*, las palabras de un humanista, Petrarca:

No hay que desdeñar ningún guía que nos muestre el camino de la salvación. ¿En qué pueden dañar al estudio de la verdad Platón o Cicerón, si la escuela del primero no solo no contradice, sino enseña y predica la fe verdadera, mientras los libros del segundo conducen derechamente a ella?... Con la verdad divina por faro no se corre el menor peligro.²¹³

Estos depósitos de citas y lugares, no hay duda, conforman unas excelentes ayudas para la *inventio* y, al mismo tiempo, confieren *venustas* al estilo del humanista²¹⁴. La consulta de semejantes repertorios auxiliares (Sánchez Salor, 2011: 37) se constituyó en una práctica corriente para cualquier hombre de formación humanística y en una necesidad casi insoslayable para los predicadores religiosos, y por ello, debido a la alta demanda, desde principios del s. XVI se originó una enorme producción de estas herramientas que reunían según taxonomías y criterios diferentes todos los conocimientos relativos a fuentes de erudición y lugares comunes que un autor cualquiera o un predicador religioso pudiera necesitar (López Poza, 2000: 193). Como es bien sabido, aparte de las conocidas misceláneas de época helenística o romana, como las de Estobeo, Ateneo, Plinio, Aulo Gelio o Macrobio y de nuevo reelaboradas en épocas

213 Tanto la cita como la traducción son de Rico, 1993. 138.

214 Erasmo, *De copia verborum et rerum libri duo*, Complutii, Michaelis de Eguía, 1525; en el capítulo titulado “Quomodo lectio repetenda sit”.

posteriores y en la Edad Media con finalidades diversas (por ejemplo, Marciano Capella, san Isidoro, Juan de Salisbury...), es durante el Renacimiento, y luego con el impulso del conflicto religioso que culminó en Trento, el momento en que se da una verdadera eclosión de la producción impresa de repertorios de ayuda para la *inventio oratoria*. Tales series de recursos no solo proporcionaban un material abundantísimo de donde extraer asuntos y temas, sino que también para cada uno de estos temas suministraban una sucesión de citas y lugares que contribuyeran a apuntalar el discurso, adornarlo y, al mismo tiempo, dotarlo de una autoridad incontestable y precisa, avalada y reconocida de forma unánime por todo el mundo. Evidentemente, es el erudito que hace uso de estos repertorios el responsable de remodelar en última instancia semejante arsenal de datos de una manera coherente y dotarlos de un sentido unitario. El profesor Isaías Lerner al referirse a la labor de los usuarios y beneficiarios de tales obras nos proporciona la imagen de un artesano que realiza un mosaico. Así, las teselas aparecen en un “cuidado desorden” dentro del florilegio o *silva*, de manera que es el autor / artesano que acude a ellas el encargado de aportar un orden nuevo y construir un producto diferente, conjuntado e impulsado por los intereses propios, hilvanado por los hilos de su argumentación y de este modo “recomponer en una función retórica, moral o artística nueva e independiente los textos antiguos” (Lerner, 1998: 75).

Resulta a todas luces manifiesto que nuestro Lorenzo de Zamora, como predicador erudito que es, se sirve con frecuencia de estas compilaciones facilitadoras de citas y lugares: en ocasiones precisa incluso al autor intermedio, la *silva* o el florilegio del que toma las palabras o la anécdota referida a hombres o hechos de la antigüedad, como por ejemplo ocurre con Ravisio Textor²¹⁵ en el capítulo que sirve de base a nuestro análisis, donde incluso detalla bajo qué epígrafe se encuentra la anécdota que refiere en ese instante de su argumentación. Esto nos conduce a reflexionar sobre el difícil asunto de la procedencia global de tan numerosa y variada erudición como muestra el predicador cisterciense, es decir, si el conocimiento de autores y obras, palabras y referencias con las que siembra constantemente su disertación doctrinal es fruto primero de sus lecturas personales y consultas directas en su biblioteca personal o en las bibliotecas monásticas que frecuentó, o si más bien son fruto de fuentes de segunda o tercera mano, de estas compilaciones de las que venimos hablando. Nosotros pensamos que en una gran parte se trata de erudición prestada y subsidiaria, aunque no siempre sea posible rastrear con seguridad cuáles son los

215 Concretamente en *Symbolo VIII* cap. V

repertorios suministradores. Esto nos parece aún más claro en lo relativo a las citas de los autores griegos de la antigüedad pagana, especialmente los filósofos Platón y Aristóteles, otros neoplatónicos y el polígrafo Plutarco, pues de manera sistemática las palabras que a ellos se adjudican aparecen en latín y con unas muy deficientes señas de identificación en lo que a la localización precisa de su obra se refiere, al contrario que los autores latinos paganos como Cicerón o patrísticos cristianos, sean estos latinos o griegos, cuyas palabras son ubicadas con mucha mayor exactitud. A ello debe sumarse el hecho de que las citas de los filósofos griegos suelen darse encadenadas en el mismo orden, secuencia y contexto argumental que presentan en otras obras del mismo género religioso y didáctico. Todo ello nos hace suponer la procedencia de una misma fuente suministradora intermediaria. Por otro lado, en no pocos casos, la mención de un nombre propio, sea un autor bíblico, religioso o pagano, presentada con ayuda de *verba dicendi*, es decir, por medio de giros del tipo “como dice” aparece en el texto de manera muy simple, desnuda de palabras literales, al modo de una alusión autoritativa, sin precisión alguna en el margen del cuerpo del texto, como es lo normal, que aclare la obra referencial y la ubicación precisa de la que se extrae la cita. En estos casos resulta prácticamente imposible rastrear la derivación, a no ser que lo avale el contexto.

2. Modelos de análisis y metodología aplicada al estudio de las citas

El método de trabajo fundamental que hemos seguido en nuestro trabajo sobre las citas en la *Monarquía Mística* consiste primeramente en la extracción, a partir de un segmento de texto de la obra suficientemente amplio, de unos datos intertextuales significativos, y a continuación hemos procedido a su disposición ordenada dentro de un marco de análisis que permite y facilita su interpretación. Como es lógico, debemos, en primer lugar, definir con nitidez y precisión con qué clase de material intertextual queremos trabajar y en segundo, concretar con claridad un sistema de clasificación primero y de análisis después; todo ello, obviamente, con el propósito de alcanzar unas conclusiones científicamente bien fundamentadas. Los modelos de estudio que nos han servido de punto de partida han sido los de Herrero Salgado (Herrero Salgado, 2002), Díaz Lavado (Díaz Lavado, 1994), que supone una ampliación de las aportaciones de Stefan Morawsky (Morawsky, 1970) y sobre todo, López-Muñoz (López-Muñoz, 2015) en lo que toca a reflexión teórica sobre intertextualidad, y Peláez Berbell (Peláez Berbell, 2012), cuya aportación nos parece modélica y utilísima.

Nosotros hemos considerado únicamente las citas textuales explícitas que Lorenzo de Zamora reconoce y marca deliberadamente como injertos ajenos; se trata, pues de intertextos que aparecen nítidamente acotados en el cuerpo argumentativo del discurso mediante un coherente trabajo de citación (Compagnon, 1979: 36) y según una secuencia triple consciente y permanentemente repetida:

1. presentación del autor citado por medio de un *verbum dicendi*,
2. cita literal, normalmente en latín, de las palabras ajenas,
3. y traducción, glosa o comentario.

Se trata, además, siempre de lugares que son resaltados o precisados en el margen de la página, fuera del cuerpo del texto, mediante una filiación mucho más precisa y normalmente completa (nombre propio del autor citado, título de la obra y localización del pasaje en esta, con detalle de numeración de capítulos o párrafos); en nuestro estudio dejamos, pues, a un lado cualquier otro tipo de referencias, alusiones o reminiscencias que sí que sería quizá posible rastrear como subyacentes en el discurso argumentativo del cisterciense, pero que pensamos que exigirían una investigación más delicada y quizá menos objetiva, ya que no se reconocen como ajenos por el autor, o no nos indica con claridad su procedencia, bien porque no le interese, bien porque efectivamente también él desconozca la procedencia con exactitud al servirse de compendios intermedios que tampoco la precisan.

Los intertextos, en definitiva, que tomamos en consideración como suministradores de datos pertinentes en nuestro examen pertenecen, por tanto, a la categoría de las citas textuales explícitas y precisadas en los márgenes. Esto es fundamental y atañe al criterio de la localización de las citas.

Respecto a la función de este caudal de citas en el cauce argumentativo nos parece, además, destacable que su empleo por parte de Lorenzo de Zamora no obedece a servir simplemente de mero ornato, lo cual siempre mantiene alejados y separados ambos contextos, el propio y el ajeno, por cuanto el segundo no supone fundamento y es prescindible; al contrario, en la *Monarquía Mística* los intertextos desempeñan lo que se denomina una función lógica, esto es, las palabras ajenas son insertadas hábilmente para aportar autoridad, reafirmación y erudición y además dotarlo de la perseguida *venustas*. La imbricación de los dos textos, el texto citante y el texto citado en la *Monarchia Mystica* es de tal intensidad y necesaria conjunción que se constituyen ambos en un *continuum* narrativo único perfectamente lógico y sin fisuras. Lorenzo de Zamora pretende, y consigue plenamente, que la absorción del cuerpo extraño sea absoluta y lisa, sin costuras podríamos decir, y que el lector o receptor de su discurso

solo perciba una polifonía de voces en una única melodía totalmente unitaria y armónica. (Reyes, 1985: 35 y ss.). Pero es que además comprobaremos que esto repercute de manera directa en la metodología argumentativa del autor, de manera que el citar se acabe por constituir en lo específico de su discurso y no en algo superfluo o anecdótico.

En nuestro análisis hemos tomado solo un segmento de texto, bien delimitado pero amplio, a modo de ejemplo, en la idea de que tanto los datos particulares como las conclusiones generales que podemos extraer son perfectamente extrapolables al conjunto completo de la obra. No hacemos sino orientarnos según unos parámetros básicos de economía y extensión. Nuestro texto base procede de la segunda parte del libro segundo, perteneciente a la Primera Parte de la *Monarchia Mystica*, donde el autor discute sobre los misterios del Verbo eterno, del Hijo, segunda Persona de la Trinidad. La gran ventaja de esta acotación es que constituye un *corpus* de texto cerrado en el que no solo pueden extraerse fríos datos numéricos, siempre susceptibles de varadas interpretaciones estadísticas, sino que al mismo tiempo permite examinar con nitidez y detalle también los presupuestos metodológicos que el propio autor ha confesado en el prólogo, sin que nos veamos obligados a una exposición excesiva de testimonios que apenas aportarán nada nuevo desde el punto de vista cuantitativo a nuestra clasificación, ni desde un punto de vista cualitativo a nuestras conclusiones.

En lo referente a la disposición o estructura externa del segmento de texto seleccionado, de unas cincuenta páginas de extensión en la edición manejada, en un primer nivel vemos que tras una breve introducción a modo de prólogo se suceden cinco capítulos o símbolos numerados del VII al XI, divididos en varios apartados también numerados con números romanos. El Símbolo VII lleva por título *De la eternidad del Verbo* y contiene seis capítulos. El Símbolo VIII trata *Del nacimiento inefable del Verbo eterno* y se despliega en siete capítulos. El Símbolo IX profundiza en el asunto *De cómo el Verbo eterno es imagen del Padre* y está constituido por otros seis capítulos. El Símbolo X trata *De la consubstancialidad del Verbo con el eterno Padre* y es el más amplio, pues presenta nueve capítulos. Por último, el Símbolo XI se compone de siete capítulos y expone las conclusiones *De la suma perfección del Verbo eterno*.

Por lo que respecta a la estructura interna, lo primero que llama nuestra atención es que en los títulos de cada uno de los cinco símbolos percibimos una gradación conceptual basada en una relación conclusiva y secuenciada. Con esto queremos resaltar que no se suceden sin más cinco capítulos o símbolos cerrados e independientes unos de otros, sino que cada uno parte de la conclusión previamente alcanzada en el capítulo anterior. Forman, por así decir, una

escalera que progresa en la comprensión del misterio y en la que cada peldaño descansa firmemente asentado en el precedente: así, el primero demuestra que el Verbo es eterno, el segundo aclara el peculiar nacimiento del Verbo eterno, algo que aparentemente va contra toda lógica racional: cómo lo eterno puede tener nacimiento en el tiempo; en el tercero se traza una línea argumental que nos conduce a la exposición de que en virtud de este peculiar nacimiento el Verbo es imagen del Padre celestial; en el cuarto, ya bien fundamentado este silogismo en razón de la eternidad de ambos, se concluye que los dos, Padre e Hijo, son consubstanciales; el último peldaño presenta las sumas perfecciones del Verbo, como sumamente perfecto es Dios Padre.

3. Clasificación de las citas

Entrando ya en una descripción pormenorizada de los autores cuyas palabras son citadas en la *Monarquía Mística* presentamos los siguientes datos. En un primer examen cuantitativo, en esta cincuentena de páginas se distribuyen 234 citas marginales, más o menos a una media de cinco en cada una (lo que puede dar una idea de la densidad citadora). En cuanto a su distribución numérica en cada uno de los cinco símbolos tenemos: 49 en el primero, 63 en el segundo, 29 en el tercero, 54 en el cuarto y 32 en el quinto y último. Evidentemente esta distribución está en función del tema tratado en cada uno y el peso se desliza hacia los tres primeros en los que la controversia antiarriana se constituye en el núcleo de la argumentación y, por tanto, el arsenal de autoridades antiguas se vuelve más necesario. Así pues, tenemos que la procedencia de las diversas fuentes utilizadas y reconocidas por Lorenzo de Zamora puede desglosarse como sigue:

- Fuentes bíblicas.
- Comentarios, glosas y traducciones de la Biblia.
- Escritores cristianos (fuentes patrísticas y autores eclesiásticos posteriores).
- Autores de la antigüedad pagana grecolatina.

En una distribución más detallada observamos que las citas bíblicas son 53 (22,6 %), los diferentes autores exégetas del texto bíblico y los comentarios a libros diversos de la Biblia son 44 (18,8 %) y las citas de autores no bíblicos, cristianos y paganos, son más de la mitad del total: 137 (58,5 %). Veamos estos datos en el siguiente gráfico:



Procedamos a un mayor afinamiento: de las 53 citas bíblicas, nada menos que 34 (un porcentaje de un 64, 1 %) pertenecen al *Antiguo Testamento* y solo 19 al *Nuevo Testamento*. De las referidas al *Antiguo Testamento* la mayor parte son extraídas del libro de los *Salmos* (15 citas de las 34, casi un 46 %). Lo mismo ocurre respecto al *Nuevo Testamento*, puesto que 12 de las 19 citas proceden del Evangelio de Juan (un 63 %), si bien hay que puntualizar en este caso que se trata siempre de los mismos tres versículos iniciales citados en repetidas ocasiones a lo largo de la argumentación.

En cuanto a las 44 citas de exégesis y comentarios a la Biblia, comprobamos que 12 de ellas pertenecen a las glosas, tanto la ordinaria como la interlineal, lo que supone en la práctica un 25 %; y el resto son citas de comentaristas judíos al *Antiguo Testamento*, como Rabí David, Rabí Simeón o Abenesdra (el célebre Abraham ben Meir ibn Ezra) o judíos conversos, como el famoso Pablo de Burgos o de Santa María; también incluimos aquí en este apartado a traductores de la Biblia antiguos como Aquila y Símaco, o a estudiosos renacentistas como Pagnino, y las citas de las lecturas hebreas de muchos pasajes.

Dentro de los autores no bíblicos manejados por Lorenzo de Zamora englobamos tanto a los cristianos como a los paganos. Los autores cristianos citados, que son 112, los hemos agrupado en dos grandes conjuntos: por un lado, los padres de la Iglesia (tomando como límites cronológicos a san Isidoro (s. VI-VII) para los *Patres Latini* y a san Juan Damasceno (s. VII – VIII) para los *Patres Graeci*). Por otro, los autores eclesiásticos o que escribieron sus obras en relación con libros o pasajes de la Biblia y que no son considerados padres, aunque casi siempre se encuentren en la referencial obra de Migne. La distribución, por orden de aparición en el texto, queda como se muestra a continuación (entre paréntesis el número de veces que son citados):

PATRES ECCLESIAE = 50		AUCTORES ECCLESIASTICI = 62	
PATRES GRAECI = 27		PATRES LATINI = 23	
1) san Anastasio (3)	11) san Agustín (9)	1. Eusebio de Cesarea	
2) san Juan Crisóstomo (6)	12) san Isidoro	2. Agustín Esteuco Eugubino (3)	
3) san Cirilo de Alejandría (3)	13) san Hilario de Poitiers (6)	3. Teodoreto de Ciro	
4) san Máximo	14) san Cesáreo de Arlés.	4. Boecio	
5) san Atanasio (4)	15) san Jerónimo (5)	5. Idacio (Vigilio de Tapso)	
6) san Gregorio de Nisa (3)	16) san Faustino	6. Teofilacto (5)	
7) san Justino (Coh.)		7. Ruperto G. (Rupertus Tuitensis) (4)	
8) san Basilio ((3)		8. Casiodoro	
9) san Epifanio		9. Febodio (Phoebadius de A.)	
10) san Juan Damasceno		10. Mario Victorino	
		11. Lactancio	
		12. Raynerio (Raynerius Snoy Goudanus) (3)	
		13. Eneas de Gaza	
		14. Rabano Mauro	
		15. Nicolás de Lira (6)	
		16. Constantino Armenópulo	
		17. Pellegrino Laureacense (¿?)	
		18. Nicéforo	
		19. Eustacio	
		20. Prudencio	
		21. Teodoro de Mopsuestia	
		22. Tomás de Oringo (¿?)	
		23. Pedro Crinito (P. del Riccio)	
		24. Rabisio (Jean Tixier)	
		25. Tertuliano	
		26. Tomás de Aquino. (7)	
		27. Nicetas	
		28. Escoto	
		29. Concilio Lateranense	
		30. Pedro Galatino	
		31. Cornelio Jansenio	
		32. Cento Virgilianus	
		33. Genadio	

Semejante presentación de nombres suscita el deseo de realizar un examen más pormenorizado, especialmente del segundo grupo, el de los autores eclesiásticos, distinguiéndolos, por ejemplo, por su lengua de expresión, sea griego sea latín, o bien cronológicamente en Antigüedad, Edad Media y Renacimiento e incluso una clasificación temática en la que se puedan examinar los contextos y los temas de las obras por los que son citados en esta parte de la *Monarchia Mystica* de Lorenzo de Zamora. Quede esto para una investigación posterior.

Acerca de los autores paganos de la Antigüedad grecolatina, que son muchos menos, claro está, exponemos la siguiente tabla. Lo mismo que en el caso anterior, entre paréntesis anotamos el número de veces que son citados y sus palabras traídas al texto principal de Lorenzo de Zamora:

AUTORES PAGANOS = 25	
EN GRIEGO = 17	EN LATÍN = 8
1. Trismegisto (2)	1) Silio Itálico
2. Orfeo	2) Virgilio (2)
3. Aristóteles (5)	3) Cicerón (3)
4. Platón	4) César
5. Diógenes Laercio	5) Claudiano
5.1. Zenón	
5.2. Cleantes	
5.3. Crisipo	
5.4. Arquidemo	
5.5. Posidonio	
6. Plotino	

Podemos, a partir de ahora, iniciar otra clase de investigaciones y esto es de sumo interés para tratar de determinar no solo el trabajo citador de Lorenzo de Zamora, sino también cuál podría ser el contenido de la biblioteca que tuviera a su disposición o de los repertorios que pudo conocer y manejar. Cabe, por ejemplo, un análisis más preciso en el que estudiemos cuáles son las obras citadas de cada autor y en qué contexto, y cómo aparecen concatenadas unas y otras. Por ejemplo, las tres citas de Raynerio, según es llamado por nuestro cisterciense, y que hemos identificado como el amigo de Erasmo Rayner Snoy de Gouda, aparecen en relación aclaratoria a versículos de los *Salmos*. Hemos comprobado en nuestra investigación que la obra de referencia, nunca precisada por Lorenzo de Zamora, debe de ser el *Psalterium paraphrasibus illustratum* editada en Lyon en 1542. Lo curioso del asunto es que hemos visto que esta obra se reedita en

numerosas ocasiones más tarde, debido a su éxito, en Viena o París en años sucesivos acompañada del *Opusculum in Psalmos* de san Atanasio. Y así descubrimos el motivo más probable por el cual estos dos autores, Raynerio y san Atanasio, son citados de manera concatenada por Lorenzo de Zamora en el contexto del comentario a ciertos versículos de *los Salmos* y en el trasfondo de la mencionada disputa antiarriana: es que seguramente manejara una de estas ediciones conjuntas.

4. Un ejemplo del uso de florilegios: el uso de los filósofos paganos

La relación entre la filosofía pagana y el cristianismo es muy estrecha y patente ya desde los comienzos mismos de la literatura cristiana. Esbozaremos a continuación de manera sucinta la cronología de esta relación desde sus orígenes hasta el Renacimiento para comprender mejor la utilización que hace Lorenzo de Zamora de los filósofos paganos.

El uso de la lengua griega como vehículo de presentación de la nueva religión provocó, como es sabido, la penetración en el pensamiento cristiano de todo un enorme caudal de conceptos, categorías intelectuales, metáforas y sutilezas lógicas, y esto es claro desde la misma asunción de la *Septuaginta* como versión definitiva de la Biblia por los cristianos. Tal relación entre *paideia* griega y mensaje evangélico fue tensa y en los primeros apologistas de los siglos II-IV se resolvió unas veces de manera positiva en asimilación y aceptación y otras en rechazo y condena de la sabiduría pagana. Ejemplos bien conocidos de ambas posturas contrapuestas son en el s. II san Justino por un lado y Taciano por otro. Pero no debemos olvidar que incluso en los casos más favorables a la herencia cultural griega la intención de los padres apologistas, como es lógico, consistía en presentar el cristianismo como la única verdad, en cuanto que Verdad revelada, de la que dependen todas las demás coincidencias particulares que llegan a alcanzar ciertos filósofos y escuelas. Autores como Tertuliano, ya en latín, abominarán incluso de cualquier contacto con la contradictoria, parcial, aparente y retórica sabiduría pagana, a la que contraponen la simple, desnuda y totalizadora Verdad del mensaje cristiano. Y es que un tópico que emerge desde bien temprano en los escritos de estos apologistas es la falta de acuerdo, discordia, que entre sí presentan los filósofos antiguos como prueba patente de que no han alcanzado la Verdad con mayúsculas, pues la desconocen al haber intentado llegar a ella con las pobres y menguadas fuerzas de la razón humana. Como mucho, atisbos o coincidencias particulares. Esto constituirá un argumento repetido contra los paganos y dará origen, incluso, a todo un tratado

como es el de Hermias, autor de principios del s. III, dedicado a esta necia tarea de conocer la Verdad por parte de los filósofos griegos titulado significativamente *Irrisio philosophorum*.

Sin embargo, a pesar de las tensiones, se impone la conciliación: la filosofía griega en su conjunto es muy útil. Así piensa Clemente de Alejandría, a mediados del s. III, pues la capacidad de discurrir de manera racional y lógica es un don de Dios en cuanto Logos él mismo y en cierto modo, por ello, manifestación de la sabiduría eterna. Afirma que los griegos recibieron del Creador el don de la filosofía del mismo modo que los judíos recibieron el *Antiguo Testamento*, para que sirviera de preparación al advenimiento y a la plenitud del mensaje evangélico de Cristo y todos pudieran creer en Él. Y esto nos lleva irremediablemente a Eusebio de Cesarea, autor del s. IV, y su *Preparación evangélica*, donde la filosofía griega, cierta filosofía griega obviamente, por una parte, y las interpretaciones y comentarios al *Antiguo Testamento* de autores judíos como Aristóbulo y Filón de Alejandría, por otra, son convenientemente valorados y son entendidos como una propedéutica para recibir, comprender y aceptar en plenitud el cumplimiento y perfecta comprensión de la Verdad revelada por Dios a los hombres. Clemente de Alejandría añade un matiz importante, además: defiende que la filosofía resulta especialmente útil para convencer a quienes necesitan que la fe vaya racionalmente apoyada en demostraciones (*Stromateis* I 5, VI 8). Y en línea parecida, con reservas y alabanzas, se mueven san Jerónimo y los padres capadocios. Demos un salto cronológico.

Después de la sistematización medieval de la filosofía antigua grecorromana, a partir de los convenientes filtros cristianos de autores prestigiosos e influyentes como san Agustín, Boecio, Casiodoro, san Isidoro, Rabano Mauro o Hugo de san Víctor, cuyas aportaciones y peculiaridades nos es imposible detallar ahora, la filosofía del Renacimiento se organizó principalmente en torno al aristotelismo escolástico, vigente hasta bien entrado el s. XVII, como marco interpretativo de discusión racional sobre fe y teología. Ahora bien, debemos señalar que los humanistas, como expertos en el estudio de la Antigüedad, protagonizaron un proceso de ampliación del horizonte filosófico, ya mediante la recuperación de antiguos textos y comentarios perdidos o ignorados durante años –recordemos el famoso caso del descubrimiento del texto del poema *De rerum natura* de Lucrecio por parte de Poggio Bracciolini y que tras su difusión contribuyó a una revalorización del epicureísmo-, o bien fijando textualmente, traduciendo otra vez y comentando las mismas obras que ya formaban parte del currículo de la filosofía medieval –destaquemos aquí la labor de Marsilio Ficino en la revalorización del platonismo-; resultaba, en efecto, de importancia

capital que el latín en que se vertieran estas obras fuera moldeado conforme al estilo de los mejores autores clásicos (Kraye, 1998: 204–205).

Por ejemplo, aunque la práctica totalidad del *corpus* aristotélico podía leerse en latín desde finales del s. XIII en versiones como las del dominico Guillermo de Moerbeke, a partir de 1450, aproximadamente, un grupo de emigrados de origen bizantino emprendió la tarea de renovar la traducción de dicho *corpus* y en ello destacó Teodoro Gaza, el protegido de Besarión, sobre todo con su versión de la *Historia animalium*. Por su parte, Ermolao Barbaro, discípulo del anterior, añadió una dimensión notablemente significativa para la comprensión de la obra del estagirita como fue la traducción de los textos de alguno de los antiguos comentaristas griegos a su obra, y en especial debe mencionarse a Girolamo Donato con la publicación de la traducción del comentario al tratado *De anima* debido a Alejandro de Afrodisias. Esto abrió nuevos cauces de comprensión, alejados de las con frecuencia tambaleantes y oscuras disquisiciones escolásticas medievales. Por otro lado, entre 1495 y 1498 en los talleres de Aldo Manuzio en Venecia se imprimió el *corpus* de Aristóteles en griego por primera vez y ello provocó que de inmediato en Padua Niccoló Leonico Tomeo comenzara a explicar su obra sobre el texto griego, al igual que hizo el futuro cardenal y obispo de Verona Agostino Valier, lo que contribuyó enormemente a extirpar del *corpus* aristotélico cuanto hubiera de espurio. Ejemplo máximo de esto fue la labor de Julio César Escalígero y su demostración filológica de que el tratado *De plantis* no era auténtico. Por otro lado, el hecho de que el aristotelismo estuviese omnipresente en las cátedras filosóficas universitarias durante el Renacimiento, donde las otras corrientes del pensamiento clásico nunca llegaron a ocupar un lugar destacado, dejó vía libre a las investigaciones filológicas de los humanistas acerca de la herencia del platonismo y el estoicismo y también, en menor medida, del epicureísmo y del escepticismo.

Ya hemos dicho más arriba que fue Marsilio Ficino el que incorporó definitivamente el platonismo al mapa de la filosofía renacentista con la versión latina completa de los diálogos, impresa en 1484, la mayor parte de los cuales se desconocía en Europa occidental. Pero es que tradujo también una cantidad considerable de textos neoplatónicos, con lo que apuntaló el marco intelectual para una interpretación cristiana de la obra platónica.

Y, además, por cuanto a lo que aquí nos concierne, como consecuencia de la traducción de los comentarios griegos de Aristóteles que resultó fundamental en el campo peripatético, entró en escena el interés por el estoicismo. Poliziano, por ejemplo, preparó en 1479 su versión del *Enchiridion* de Epicteto a partir de los datos extraídos de Simplicio, autor del s. VI. Y lo mismo puede decirse del papel mediador del comentario de Alejandro de Afrodisias, que en

una obra sobre el destino condenaba el determinismo de los estoicos a través de una enorme cantidad de textos originales. Este tratado *De fato* de Alejandro de Afrodisias fue traducido al latín en 1516 por Girolamo Bagolini.

Pues bien, son estas tres las corrientes filosóficas que encontramos en el texto de la *Monarchia Mystica* de Lorenzo de Zamora que hemos examinado. Procedamos a la exposición de los datos.

5. Análisis del uso de filósofos paganos

Los filósofos paganos a los que convoca Lorenzo de Zamora en su argumentación sobre el Verbo de Dios son los siguientes, y por este orden: Aristóteles, Platón, un conjunto en bloque de cinco representantes del estoicismo (Zenón, Cleantes, Crisipo, Arquidemo y Posidonio) por medio de una única cita de Diógenes Laercio y, por último, el neoplatónico Plotino. Son, por tanto, eximios representantes, cuando no fundadores, de las tres escuelas filosóficas de la antigüedad que, como hemos apuntado arriba, gozaron de mayor fortuna durante el Renacimiento: los peripatéticos, los filósofos estoicos y los académicos.

Aristóteles, el filósofo por antonomasia, es citado en cinco ocasiones por Lorenzo de Zamora. Su nombre aparece siempre tanto en el cuerpo del texto citante como confirmado en el margen, aunque solo en dos de estas citas marginales se precisa fehacientemente la obra de la que extrae la referencia; por otro lado, en ninguna de las cinco citas se nos proporcionan palabras literales del filósofo que pudieran ayudar a la localización precisa de un pasaje dentro de su *corpus*, ni siquiera en traducción latina, y una de las menciones, además, lo es a través de otros dos intérpretes intermediarios muy posteriores: Pedro Crinito y Ravisio Textor.

La primera mención de Aristóteles ocurre en el segundo capítulo del Símbolo VIII, dedicado a desentrañar los misterios “del nacimiento inefable del Verbo eterno”, donde se dilucida qué clase de generación fue la del Hijo respecto del Padre y por qué cabe mejor decir, si se compara con los nacimientos naturales, creación que generación, o en todo caso, cotejada con la creación simple, generación perfecta. Aristóteles es usado en función autoritativa tanto como confirmativa y aclaratoria: “de los colores medios, dice Aristóteles que como tienen la perfección de los extremos, comparándolos al uno damos el nombre del otro, comparando el verde a lo blanco decimos negro y comparando a lo negro blanco. Así pasa en aquel nacimiento eterno: es un medio soberano en que está la perfección de los extremos cifrada en un modo infinitamente perfecto. De la creación tiene el comunicar el ser, sin detrimento del que crea, y de la generación de los animales el comunicar el ser de la propia

naturaleza”. Es claro que no se trata simplemente de una cita en función ornamental, ya que sirve de apoyo y prueba a un importante punto de la argumentación, como es demostrar racionalmente que el Hijo fue engendrado y producido como Verbo sin menoscabo del que lo produjo ni pérdida de su sustancia. En cuanto a la procedencia de la referencia a Aristóteles cabe conjeturar que fuera la *Historia animalium*, por una similitud temática y una alusión inmediatamente anterior.

La segunda mención del nombre de Aristóteles, en la que tampoco se incluyen literalmente sus palabras, se da en el capítulo quinto de este mismo Símbolo VIII que se ocupa, como hemos dicho, de los misterios del nacimiento del Verbo. Aquí Lorenzo de Zamora parte de lo escrito por el evangelista san Juan *In principio erat Verbum* y le interpela: “pues veamos, evangelista santo, ¿qué Verbo es ése?” Se trata de un ejemplo característico del modo filológico y dialógico de trabajar del humanista cisterciense, pues se apoya en este caso en el testimonio de san Juan Crisóstomo, de Teofilacto y de la versión griega del Evangelio para iniciar una discusión virtual sobre la presencia del equivalente al deíctico *illud* en lengua griega como ellos atestiguan, lo que autorizaría una traslación más precisa de las palabras del santo evangelista: *In principio erat illud Verbum*. Y en lugar del nombre *Verbum* está en el griego la palabra “logos, que como muchos advierten quiere decir razón”. De este modo el versículo traducido al latín quedaría *Erat illa ratio*. Y el autor cuestiona: “¿qué razón es ésa? Dirá cualquiera, porque tan difícil se queda este negocio como antes... Cuando es una persona célebre, famosa y conocida, o por letras o por virtudes o por armas, para declarar la excelencia suya no le damos su propio nombre, sino que con algún apellido honroso juntamos el llamarle aquel y con esto que tanto énfasis el nombre que no solo le significa a él solo, sino que engendra una preñez tan grande en quien le oye que concibe con solo el artículo más que en muchas cláusulas pudiera significarle. De este artificio usó Aristóteles, según refieren Pedro Crinito y Rabisio, en un letrado que en la estatua de su maestro puso, diciendo *Hic est ille*”. La función de la mención del nombre del filósofo pagano es de nuevo autoritativa y aunque no se traen al texto citante sus palabras literales ni puede rastrearse con seguridad obra alguna en que dijera eso que se le atribuye como anécdota hacia su maestro Platón, hemos encontrado en el texto de Rabisio el origen de la cita, donde además se refiere el uso que de la misma anécdota hace Crinito y el lugar en el que lo hace: *Platonem ipsum tanti fecit Aristoteles discipulus, ut nomini eius aram in templo construxerit, statuamque consecraverit in qua scriptum erat hunc esse illum, quem prohi omnes merito debeant et imitari et commendare. Unde extant Criniti versus in Parthenicis: Haec illa est ara floribus redimira*

suave colentibus. Quam gratus bene merenti statuit discipulus seni. Tituloque hoc testatus animum suum atque officium, Platonem probandum probe a probis. Como puede comprobarse, Lorenzo de Zamora pone en primer lugar a Aristóteles y no a los intermediarios Rabisio y Crinito. La cita no es directa y reconoce de dónde lo toma con el propósito de refrendar su interpretación de la lectura del Evangelio.

La tercera mención del nombre de Aristóteles también viene introducida por un *verbum dicendi*, y como ocurría en los dos casos anteriores tampoco se nos proporcionan las palabras literales del filósofo, sino la interpretación indirecta que hace el propio autor cisterciense. Se halla esta mención en el primer capítulo del Símbolo IX dedicado a esclarecer cómo el verbo eterno es imagen perfecta del Padre. Allí se enlaza la enseñanza del filósofo con las palabras del real profeta David en el *Salmo 18*, lo mismo que en el caso anterior había sido el primer versículo del Evangelio de san Juan lo que sirvió de detonante. En este caso lo que el autor extrae de la enseñanza del filósofo es “así nuestros entendimientos por ser tan flacos y tan cortos y la excelencia de la luz tanta, no pueden, dice Aristóteles, darles alcance”. De nuevo comprobamos que la función de la cita es aportar una autoridad externa al cristianismo que reafirme lo que se argumenta con base en un texto bíblico, de manera que pueda añadirse un refrendo objetivo y un reconocimiento lógico general. Se define al Verbo Hijo del Padre Dios como *figura substantiae eius*. El eco escolástico es patente, pero resulta imposible rastrear el lugar exacto del que pudieran proceder estas palabras, especialmente cuando hemos comprobado que la metodología citadora de Lorenzo de Zamora le permite alterar ligeramente la literalidad de la cita para incluir significantes y/o significados en el texto citante.

Las dos últimas menciones del nombre de Aristóteles aparecen concatenadas al comienzo del sexto capítulo del Símbolo XI dedicado a explorar la suma perfección del Verbo eterno y de nuevo un texto bíblico actúa de combustible primero; se trata en este caso de unas palabras de san Pablo en su epístola a los filipenses: *qui cum in forma Dei esset*. La evocación y filiación aristotélica de estas palabras es clara y Lorenzo de Zamora subraya el acuerdo que existe entre el filósofo y san Pablo por medio de dos alusiones, una en el texto citante con mención expresa del nombre de Aristóteles y otra bajo la expresión general “como todos los filósofos advierten”; ambas, en cambio, a diferencia de las tres menciones anteriores, son precisadas al margen por sendas notas en las que por primera vez se nos dan las obras de referencia, en un caso la *Física* y en otro su tratado *Sobre los fenómenos meteorológicos*. En los dos casos nos proporciona incluso el lugar, que es el libro segundo. Ocurre que como no se citan las palabras del filósofo de modo literal ni en griego ni en traducción latina es

imposible comprobar nada más allá del sentido global de la alusión. La función de las dos menciones del filósofo es claramente autoritativa. A ellas le sigue en el texto de la *Monarchia Mystica* un comentario explicativo del autor escolástico medieval por antonomasia, santo Tomás de Aquino, lo que nos lleva a pensar que es de aquí de donde Lorenzo de Zamora toma las referencias aristotélicas, es decir, que, en nuestra opinión, tampoco son citas de primera mano y por ello no le resulta posible precisar más si tampoco lo hace su fuente directa.

La cita de Platón ocurre al principio del capítulo tercero del Símbolo VIII, que es el que se centra en discutir acerca del momento en que se produce el nacimiento del Hijo, según el evangelista san Juan: *In principio erat Verbum*. Como en los casos anteriores referidos a las menciones de Aristóteles, aquí también el punto de partida de la argumentación teológica es un texto bíblico, concretamente un verso extraído del *Salmo 2: Filius meus es tu, ego hodie genui te*: Tú eres mi hijo, yo hoy te he engendrado. La discusión se planteará en torno al adverbio temporal *hodie*. Para su interpretación, el nombre de Platón se encadena en el texto de la *Monarquía Mística* a toda una secuencia de intérpretes cristianos como son san Pablo, san Juan Crisóstomo, Teodoro de Antioquía y san Hilario que vinculan este adverbio al momento de la resurrección. Pero también se somete a la exégesis de otros comentaristas medievales o renacentistas que lo entienden de la generación eterna; así Nicolás de Lira, Pablo de Burgos y santo Tomás de Aquino. Escribe Lorenzo de Zamora: “estas diferencias de tiempos, de hoy y de mañana, dice el divino Platón, como en el libro de los divinos atributos vimos, *fluxae atque caducae naturae segmenta sunt*”. Lo primero que advertimos es que el nombre del filósofo ateniense aparece precedido por el adjetivo *divino*, cosa que no sucedió en ninguna de las menciones de Aristóteles ni ocurrirá respecto a los demás filósofos paganos mencionados por Lorenzo de Zamora, pero que nos subraya el rango de casi santos que tanto Sócrates como Platón gozaron en el cristianismo primitivo debido a sus vislumbres de la Verdad. La cita de Platón aparece refrendada al margen, pero sin precisar la obra de referencia, solo el nombre del filósofo. Después de investigar a partir de las palabras en latín que se le atribuyen y que, como es lógico, son una traslación, encontramos la secuencia literalmente en san Gregorio de Nacianzo, concretamente en su *Discurso XXXVIII*, dedicado al nacimiento del Salvador y titulado *In Theophania*, en la traducción de los padres maurinos y que se reproduce en el volumen 36 de la *Patrologia Graeca* de Migne. En este mismo volumen se adjunta el comentario a los discursos que en el siglo XI elaboró el monje Nicetas de Heraclea y ahí hemos constatado que las palabras atribuidas a Platón y que cita el padre capadocio proceden del *Timeo: Platonis in Timeo haec verba sunt*. Seguramente, junto con las *Leyes*, el

Timeo es el diálogo platónico que gozó de mayor éxito entre los comentaradores platónicos de la antigüedad y también, claro está, entre los escritores cristianos, debido en especial a sus acotaciones del concepto de divinidad. Conseruamos un comentario de Proclo y restos de la traducción latina de Cicerón. Incluso el neoplatónico Plotino, que no elabora un comentario del *Timeo* en sentido estricto, presenta constantemente en sus *Enéadas* una hermenéutica de este tratado tan rico y fecundo. El que sí que lleva a cabo un comentario específico del diálogo es Jámblico, y las influencias de sus propuestas pueden rastrearse en autores como Bernardo de Chartres, ya en el s. XII. Aunque no hemos encontrado el lugar exacto al que puedan corresponder las palabras latinas que adjunta Lorenzo de Zamora, sí que en 28a se trata de la atemporalidad de Dios definido como lo que siempre es frente al resto de realidades sujetas al devenir. Así pues, pensamos que, como también ocurría en los casos anteriores referidos a Aristóteles, la cita de Platón no es a partir de una lectura de primera mano y directa de su obra, sino procedente de las referencias que a ella hacen escritores cristianos como san Gregorio de Nacianzo o comentaristas a veces muy posteriores a estas obras, como Nicetas.

Los filósofos estoicos son convocados a esta conversación sobre los misterios del Verbo en el primer capítulo del Símbolo X, que trata de la consubstancialidad del verbo con el eterno Padre, y lo son por medio de una alusión a Diógenes Laercio. Lorenzo de Zamora quiere resaltar que si hay algunos filósofos que han resistido el olvido del tiempo, estos son los que, a pesar de sus diferencias internas y total falta de acuerdo entre sí, convinieron con el evangelista san Juan acerca del principio del universo, es decir, valorados en la medida de su concierto con quien obtuvo el conocimiento válido y verdadero por vía de revelación. La mención de Diógenes Laercio en el texto citante se subraya en el margen y se precisa que procede del libro séptimo, que es el dedicado a los filósofos estoicos, de hecho, así termina el libro sexto: “Y estos son los cínicos. Pasemos a los estoicos, de los que el fundador fue Zenón, discípulo de Crates.” La concordancia entre estos filósofos de la escuela estoica y el evangelista se basa en tres aspectos, según el cisterciense, en que reconocen que fue el Logos, el Verbo eterno, el que creó todas las cosas, que este Verbo que lo creó todo es Dios y que es eterno. Dice Lorenzo de Zamora: “así lo confesó Zenón Zítico, así lo dice Cleantes, así lo afirma Crisipo, así lo testifica Arquidemo y Posidonio”. Y cada una de estas menciones se confirma en nota marginal con la precisión del lugar del que se toma la referencia, por ejemplo, Zenón de su obra *De essentia*, Cleantes de *De atomis*, Arquidemo del libro primero de *De elementis*, y Posidonio del libro segundo de su *Liber naturalis rationis*, pero incluso, lo que es absolutamente infrecuente, en el caso de Crisipo no solo se precisa que la mención se

basa en el libro primero de su filosofía, sino que además se nos detalla *in fine*, es decir, al final. Da la impresión, pues, de que Lorenzo de Zamora conoce de primera mano estas obras. Ocurre, en cambio, que cuando bien avanzado el libro séptimo Diógenes Laercio procede a describir la teoría de las causas de los estoicos afirma: (134) “Les parece que hay dos causas de todo: lo agente y lo paciente. Así, el elemento paciente es una sustancia sin cualidad, la materia, y lo agente es la razón ínsita en ella, la divinidad. Pues esta, que es eterna, a través de toda ella modela todas las cosas. Esta idea fundamental la sostienen Zenón de Citio en su *Sobre la esencia*, Cleantes en su *Sobre los átomos*, Crisipo en el primer libro de su *Física* hacia el final, Arquidemo en su *Sobre los elementos* y Posidonio en el segundo libro de su *Tratado de Física*”. Comprobamos, pues, que la tirada completa de ejemplos estoicos que ilustran el argumento del cisterciense buscando demostrar la concordancia con el evangelista san Juan descansa no en un conocimiento directo de la obra de cada uno, sino en la referencia global y en la acumulación de Diógenes Laercio: mismos nombres en el mismo orden y mismos lugares. Debemos recordar que, aunque la *editio princeps* en griego por Frobenius de las *Vitae Philosophorum* data de 1533 en Basilea, ya en 1472 el humanista Ambrogio Traversari había editado su versión latina y es la que debió conocer nuestro Lorenzo de Zamora.

El último filósofo pagano mencionado por nuestro autor es Plotino, que lo es en el capítulo quinto del Símbolo XI, dedicado a tratar de la suma perfección del Verbo eterno. El contexto particular del capítulo se centra en argumentar acerca de la última de sus perfecciones: ser de la misma naturaleza y sustancia que aquel de quien nace, en sí concebido y en sí engendrado; es decir, que como escribe Lorenzo de Zamora, ambos, Padre e Hijo son de una esencia singular e indivisa. Es para ilustrar este principio para el que se invita al neoplatónico Plotino, del que se citan unas palabras en latín: *Necessario enim unum in ipso est. Eoque sola diversitate separatur, dice Plotino*. Sería absolutamente imposible encontrar la referencia exacta del pasaje, ya que tampoco se nos detalla el lugar exacto en la pertinente nota marginal, sino fuera porque el texto citante continúa: “según refiere san Cirilo alejandrino”. Y ahora sí que en nota marginal aparece que la mención procede del libro octavo del tratado *Contra Iulianum*. Aquí la hemos encontrado. El patriarca de Alejandría se apoya en el testimonio de Plotino y de otros filósofos griegos para demostrar que la tercera Persona que los cristianos denominan *spiritus* ellos la llamaban *anima*. La dificultad a la que nos hemos tenido que enfrentar en nuestra investigación es que la versión de la *Patrología Graeca* se basa en la traducción de Jean Aubert de mediados del s. XVII, y nuestro cisterciense debió conocer la del humanista suizo Johannes Hausschein, más conocido como Ecolampadius, colaborador de Erasmo y

efectuada en Basilea en 1528. De todos modos, el texto griego no deja lugar a dudas sobre el origen de las palabras que sirven de fuente al latín que presenta Lorenzo de Zamora. Y dado que san Cirilo no precisa el lugar del que toma la referencia, tampoco lo hace el cisterciense; simplemente nota la referencia para otorgar una mayor autoridad a su argumentación. De nuevo, pues, es una cita indirecta la que nos lleva al autor original de la que un autor cristiano se convierte en vehículo intermediario.

Podemos, pues, extraer las siguientes conclusiones:

- Las citas de los filósofos paganos, siete en total, están siempre en función ilustrativa, autoritativa y confirmativa de un texto bíblico que sirve de introducción a cada argumentación. Por tanto, juegan un papel secundario en la jerarquía de autoridad.
- Los filósofos griegos mencionados pertenecen a las tres principales escuelas presentes en los estudios de los humanistas y el mayor número de las menciones, cinco, corresponde a Aristóteles, como se debe a un aristotelismo imperante.
- Las menciones son introducidas escuetamente por un *verbum dicendi* y cuando se proporcionan las palabras supuestamente literales del filósofo, solo en dos de los casos, se hace con un sistema recurrente de presentación, cita y traducción o comentario; salvo en el caso de Platón, que es acompañado además por el adjetivo *divino*.
- Todas las citas son confirmadas explícitamente al margen con el nombre del filósofo en cuestión y a veces con excepcionales precisiones sobre la obra y el lugar de origen.
- No es frecuente la cita de palabras literales y, si se dan, son todas siempre en latín, nunca en griego.
- Queda demostrado que todas las citas y menciones de los filósofos griegos pertenecientes a la antigüedad pagana lo son por vía indirecta.

6. El trabajo de citación de Lorenzo de Zamora

Podemos, por tanto, después de esta muestra del uso de florilegios con relación a los filósofos paganos por parte de Lorenzo de Zamora, recoger las ideas y conclusiones principales de nuestra investigación general en lo concerniente a la intertextualidad en la *Monarquía Mística*.

Las citas textuales que jalonan tan abundantemente el desarrollo argumentativo de esta obra, introducidas en el cuerpo del texto mediante *verba dicendi* y seguidas de una breve traducción o glosa sobre su sentido, aparecen precisadas

casi siempre en el margen con una extensión referida a la autoría y la ubicación de la cita. El nombre del autor citado aparece con frecuencia acompañado de un epíteto que señala el grado de valoración en que es tenido por el autor o en que es reconocido o debe ser tenido por el destinatario, esto es, por los lectores. Por otro lado, constatamos que las citas de autores griegos son siempre en latín y su adscripción a un lugar preciso es mucho menos frecuente y acertada. Por último, notamos que la secuencia de citas suele darse en forma de cascada, esto es, concatenadas unas citas a otras, de manera que resulta posible rastrear el orden en que aparecen también en las polianteas y repertorios de referencia, ya que suele ser coincidente. Pero, (Kraye, 1998) sobre todo, y esto nos parece lo más interesante, resulta posible extraer conclusiones sobre la disposición en que se dan estas series de citas. Las citas vemos que se suceden vertiginosa y profusamente entrelazadas, pero no desordenadas, sino que percibimos un esfuerzo por desplegarlas en una gradación descendente en cuanto al criterio de *auctoritas*. Lorenzo de Zamora suele encabezar la argumentación de cada capítulo o símbolo con una cita bíblica, normalmente del Antiguo Testamento según la *Vulgata*, a la que sigue una concatenación de citas de diferentes comentaristas bíblicos que aclaran el sentido de las palabras latinas. Tal encadenamiento de autoridades y comentarios se presenta también en una gradación, en este caso cronológica: primero los padres griegos, luego los latinos, por último, escritores eclesiásticos de la Edad Media y del Renacimiento y para finalizar, cuando es necesario, en último lugar, aparecen citas de autores paganos, griegos o latinos, con el propósito de aclarar especialmente usos léxicos o significados correctos de determinados vocablos. La utilidad que se extrae de estos es también diferente entre sí, pues las autoridades de la antigüedad griega citadas lo son generalmente en virtud del contenido (Homero, Aristóteles, *Corpus Hermeticum*) mientras que los autores romanos (Virgilio, César y Cicerón) lo son por su buen latín, en cuanto que certifican y avalan el sentido correcto en la significación de una palabra. Y recalamos el hecho de que siempre añade una traducción posterior, de manera que el lector, con el que se establece por obra y gracia de la cita una relación de complicidad y aquiescencia, asume como evidente el sentido que quiere obtener el cisterciense, que guía, así, nuestra mirada e intelección.

Por otro lado, vemos que se da una segunda coordenada en la metodología de Lorenzo de Zamora que podemos definir como horizontal, en la medida en que atañe al discurrir argumentativo propiamente dicho y dispone su progresión lineal. Se caracteriza por ser dialéctica y sumativa. Con esto queremos señalar que la argumentación avanza según un esquema doble de pregunta / respuesta, que unas veces se dirige al lector y otras al mismo autor de la cita que ha supuesto el punto de partida o detonante discursivo. Quedan abolidas,

por tanto, en este proceso dialéctico todas las fronteras temporales y sitúa a las tres partes intervinientes en el proceso de interpretación y de lectura, escritor de la obra, autor de la cita y lector, en un mismo plano, en una misma conversación virtual. Por otro lado, y al mismo tiempo, la concatenación de cuestiones y réplicas conduce, en un empuje ascendente y sumativo hacia una conclusión que cierra cada capítulo y sirve de trampolín para el siguiente.

MARTA TORRES MARTÍNEZ

V. CARACTERÍSTICAS LINGÜÍSTICAS DEL TEXTO DE LA *MONARQUÍA MÍSTICA*

A continuación, se indican los rasgos lingüísticos más relevantes hallados en *Monarquía mística de la Iglesia* (1603) de Lorenzo de Zamora. Cabe tener en cuenta que los cambios que se producen en los siglos XVI y XVII —la llamada época de los Austrias o Siglo de Oro— marcarán el futuro de nuestra lengua, pues son la base del español moderno. No en vano, como indica Cano (2004), frente a la lengua medieval y a la moderna, el español de los siglos XVI y XVII combina revolución de las estructuras medievales y estabilización de las surgidas de esa revolución.

En general, el español clásico se caracteriza por la progresiva eliminación de arcaísmos, debido a la fijación lingüística —mayor en la lengua culta que en la lengua hablada—, pues se suprimen muchas de las fluctuaciones y variaciones de la etapa medieval. Por ejemplo, las modificaciones que afectan al sistema vocálico se centran de forma casi exclusiva en la sílaba átona y tales situaciones de variación van disminuyendo, especialmente durante el siglo XVII.

Durante el Siglo de Oro, en el plano de la morfología, destaca el gran avance en el paso del sistema medieval de colocación de los pronombres átonos en la frase al sistema moderno, aunque no de modo pleno hasta finales del XVIII o incluso el XIX. En este sentido, se constata la regularización y estandarización de la morfología y de la sintaxis intraoracional e interoracional.

En cuanto al léxico del español clásico, este se caracteriza, por un lado, por la creación de voces nuevas a partir de los mecanismos morfológicos de formación de palabras ya existentes en nuestra lengua y, por otro, por la incorporación de voces nuevas. Ello hace que el vocabulario de esta etapa sea uno de los más ricos y abundantes de la historia del español.

En definitiva, el estado de lengua presente en el texto de Lorenzo de Zamora es una buena muestra del español clásico del siglo XVII, un español intermedio entre el medieval y el moderno. A continuación, se detallan las características del estado de lengua registrado en el texto de Lorenzo de Zamora.

1. Grafía y fonética

En el nivel gráfico destaca aún la distinción entre *-ss-* y *-s-* y la consecuente presencia, por tanto, de voces con la consonante geminada (*esso, tuviesses, fuesse, anidassen, viniessen, passo, asiento*), ya que hay que esperar a la *Ortografía* publicada por la RAE en 1763 para que se suprimiera esta distinción (Lapesa, 1981[1941]: 423)²¹⁶.

Además, se observa el mantenimiento de amalgamas formadas por preposición más demostrativo (*del, della, dellas, desta, desto*).

La vacilación del timbre de las vocales átonas es un rasgo persistente desde la época medieval (*escuridades, recibido, mesmo, perficionan, hinchar, criadas*) y se irá eliminando progresivamente del español a partir del siglo XVII (vid. Cano, 2004: 825–826), según apunta Lapesa (1981[1942]: 368).

Se registra la simplificación de grupos cultos consonánticos (*sétimo, perfección, vitoria, prácticos, batrianos, lición, dotrinas, discípulo, aspetos, dotos*), aunque también se documentan las formas plenas, pues a lo largo de los siglos XVI y XVII se mantiene “la contienda entre adecuarlos a las constricciones fonotácticas propias del castellano o mantenerlos” (Cano, 2004: 852). Según indica Lapesa (1981[1942]: 390), “todo el periodo áureo es época de lucha entre el respeto a la forma latina de los cultismos y la propensión a adaptarlos a los hábitos de la pronunciación romance” (tal es el caso, por ejemplo, de *propria* vs. *propia*).

No se incorpora el refuerzo consonántico intervocálico en el posesivo *sua* (*suya*) en un caso (“la misericordia de Dios y la clemencia sua allí se descubren grandemente”, p. 185), si bien este comenzó pronto en las formas femeninas *tua(s)* y *sua(s)*, que eran raras en la etapa medieval y que fueron reemplazadas rápidamente por *tuya(s)* y *suya(s)*.

2. Morfosintaxis

2.1. El nombre: género y diminutivos

Cabe destacar la vacilación de género en ciertos sustantivos como *el arena/la arena, los márgenes/las márgenes*, vigente a lo largo de los Siglos de Oro (Girón, 2004: 860). No obstante, Lapesa (1981[1942]: 391) indica que “el artículo *la*, considerado ya como característico del género femenino, sustituye lentamente a *el* en casos como *el espada, el otra*; solo queda *el* como femenino delante de

216 No obstante, en la edición se ha modernizado la grafía de las consonantes dobles, a una sola *-s-*, según las normas de transcripción seguidas.

palabras que empiezan por vocal *a* (*el altura, el arena*), sobre todo acentuada (*el agua, el águila*)”.

En lo que concierne al empleo de sufijos diminutivos, se localizan formas como *azotillo, cordelillo, diosecillos, hombrecillo, pastorcilla* o *pajuela*. No en vano, como señala Lapesa (1981[1942]: 395), “el sufijo diminutivo preferido era *-illo, -uelo*, tenía mayor vitalidad que ahora, sobre todo en poesía”. No obstante, se documentan voces con sufijo diminutivo ya lexicalizadas como *liñuelo* (‘lo mismo que lía, sogá’, *DCVCA*, 1786: s. v.).

2.2. El adjetivo: usos y grado superlativo

También se registran otros adjetivos, ya en desuso, como *postrer* —‘lo mismo que postrero. Usase siempre antepuesto a los nombres con quien se junta’ (*DAut*, 1737: s. v.)— (“solían los egipcios en el último día del postrer mes del año poner una mesa rica y abundante de diversidad de manjares”, p. 44) o *harto* —‘bastante, mucho, sobrado’ (*DAut*, 1734: s. v.)— (“Mira si tiene harto deseo de que nos salvemos todos, aquel que se da por más agraviado, en que se desespere un traidor que ser Él mismo vendido”, p. 168). Además, se registra *entrambos/entrambas* —‘lo mismo que *ambos* y *ambas*. En lo antiguo se decía *entramos*’ (*DAut*, 1732: s. v.)— tanto como adjetivo (“en el principio del tiempo crio Dios entrambas criaturas”, p. 116) como pronombre (“Y así con entrambas la sacó Dios de la nada, con vida natural y la que excede la naturaleza”, p. 261).

Se documenta *demasiado* usado como adjetivo (“otros mueren de las destemplanzas de los tiempos, o por calor demasiado, o por frío”, p. 268) —ya desde el siglo XV (Girón, 2004: 872)—, si bien no se registra su uso como adverbio cuantificador del verbo (por ejemplo, en *Habla demasiado*).

Cabe destacar el abundante empleo de superlativos creados a partir del sufijo *-ísimo* (*eficacísimas, singularísimo, impiísimo, simplicísima, el más sapientísimo, el más doctísimo* o *terribilísimo de todos*). No en vano, aunque apenas se había usado antes del siglo XVI, “el latinismo y el italianismo logran aclimatarlo como cultismo y su frecuencia sigue aumentando en la segunda mitad del XVI” (Girón, 2004: 861)²¹⁷. Llama la atención, en este sentido, la reflexión metalingüística que Lorenzo de Zamora incluye en su texto acerca del grado del adjetivo —usa superlativos absolutos y relativos, incluso hay un comentario acerca del empleo del grado y sus posibilidades (positivo, comparativo y

217 Lapesa (1981[1942]: 396) apunta que “al siglo XVI corresponde la naturalización del superlativo en *-ísimo*. Aunque hay ejemplos sueltos en la Edad Media, su uso se incrementa en la segunda mitad del siglo XVI”.

superlativo)—: “En el mundo como los superlativos son tan raros, y cuando se hallan es solo uno, no pueden caer debajo de comparaciones, pues si uno es más que otros, y a los demás es imposible ser superlativos, y así para decir que uno es más que los otros, usamos de comparativos, y los demás en su respeto son como positivos”, p. 289).

2.3. El verbo

En cuanto a la morfología verbal, existe un abundante empleo de formas de futuro de subjuntivo (*atravesare, leyeren, venciere, pelear, preguntare, quien este libro leyere se aproveche*), que “va a tener una relativa vigencia en la lengua literaria hasta el siglo XVIII” (Girón, 2004: 875). Además, los futuros de indicativo presentan formas metatizadas (*verná, porné, terná, deterná, ternás*), como corresponde a un polimorfismo todavía presente en el siglo XVII, pero cada vez con menos intensidad²¹⁸. De otro lado, hay una clara preferencia por el alomorfo *-se* para el pasado de subjuntivo (*hallasen, quisiese, cortase* en casos como “Mandaba Dios en el Levítico que, si, ganada por fuerza de armas la batalla, alguno de los vencedores entre el despojo del trofeo hallase alguna mujer hermosa y quisiese casarse con ella, que le cortasen los cabellos y las uñas, y lavándola pudiese casarse con ella”, p. 19), si bien se encuentra en convivencia con las formas *fijara, levantara, pudiera o entendiera* (por ejemplo, en “Porque si en las cosas criadas o en la contemplación de mí mismo fijara mi alma el paso, no podía, Señor, llegar al conocimiento tuyo”, p. 80), entre muchas otras²¹⁹.

Tal como señala Lapesa (1981[1942]: 401), “la pasiva con *se*, atestiguada desde las Glosas Emilianenses, sigue ofreciéndose” y así se constata en el texto objeto de estudio (“dice que se tenga sumo cuidado, no se unja la Iglesia de Dios con algún mal olor de las ciencias”, p. 6), si bien “la construcción adquiere cada vez mayor carácter impersonal, manifiesto en su propagación

218 De hecho, Lapesa (1981[1941]: 392) advierte de que “las formas *porné, verné, terné* sucumbieron tras un periodo de alternancia que duró hasta fines del siglo XVI, ante *pondré, vendré, tendré*, más fieles a la raíz de *poner, venir, tener*”.

219 Cabe destacar que, como indica Girón (2004: 875), “desde el siglo XIV hasta finales del XVI *cantara* es pluscuamperfecto de subjuntivo (= ‘hubiera cantado’) fundamentalmente, aunque desde el último tercio del siglo XV había comenzado a usarse como imperfecto de subjuntivo”. En este sentido, Azofra (2009: 97–98) afirma que “la forma en *-ra* desplazó pronto sus valores al modo subjuntivo, donde ya desde el siglo XIII o XIV se emplea junto a la forma en *-se* con valor de imperfecto; su igualación en todos los contextos (oraciones condicionales, oraciones independientes, etc.) se alcanza en el siglo XVII”.

a verbos intransitivos” (de hecho, en Lorenzo de Zamora encontramos este ejemplo: “No uno ni dos, que con facilidad se mueren, y pasa el mayorazgo a otra parte”, p. 373).

Desde los orígenes del idioma, se da la amalgama de infinitivo más pronombre, esto es, la asimilación de la *-r* final del infinitivo y la *l-* inicial del pronombre átono de tercera persona era habitual en la lengua medieval (Girón, 2004: 866–867), aunque se mantiene en los Siglos de Oro —especialmente en el siglo XVI—, como se puede comprobar en el texto de Lorenzo de Zamora (*aparejalle, amedrentalla, entretenelle, conpungilla, discernilla, dallo, gozalle, convidalle, iluminalla*).

También se documentan estructuras de participio de pasado, heredadas del ablativo absoluto latino (“corridos seiscientos años de su Imperio, hicieron la estatua de Júpiter de ciprés”, p. 137).

2.4. El pronombre: usos y fórmulas de tratamiento

Se advierte la presencia de la forma reforzada del demostrativo *aquesta* (“*aquesta fe pura y limpia que Cristo y los apóstoles enseñaron [...]*”, p. 4). Según constata Lloyd (1993: 560), su empleo en obras literarias llega al siglo XVII, aunque Eberenz (2000: 250–252) sostiene que en el siglo XV estas formas —que habían sido enfáticas en la lengua medieval— comenzarían a decaer, al menos en los registros coloquiales. Por su parte, Girón (2004: 864) apunta que *aqueste* se emplea a lo largo de los Siglos de Oro, si bien “su uso es ya residual en la Celestina, Cervantes escribe las formas largas —sin énfasis— para caracterizar el habla arcaica y Calderón, solo cuando necesita alcanzar el cómputo silábico”.

También se documentan casos de leísmo con referente personal, esto es, empleo de *le* con valor de complemento directo (“le llama rey del cielo”, p. 5)²²⁰.

Hallamos el pronombre relativo *cuyo*, muy habitual en castellano medieval (“¿Qué ha menester decir cuya es, si ella está buena?”, p. 36). Como indica Penny (1998[1993]: 148–149), “en los comienzos de la época moderna, todavía podía funcionar como interrogativo, valor que mantiene en Canarias y zonas de América”²²¹.

220 Lapesa (1981[1941]: 406) indica, no obstante, que “El Norte y Centro peninsulares, albergue de todas estas innovaciones, divergen de Aragón y Andalucía, que se mantienen fieles al criterio etimológico basado en la distinción de casos”.

221 Lapesa (1981[1941]: 589), en concreto, señala que “en zonas de Colombia, Ecuador, Bolivia y Noroeste de Argentina se conserva, como en la isla canaria de La Palma, el interrogativo *cuyo: estas sillas, ¿cúyas son?; ¿cúya es esta casa?; ¿cúyo es este sombrero?*”.

Finalmente, es preciso señalar el empleo de demostrativos neutros para apuntar ideas y conceptos que no pueden reducirse a un único sustantivo y, más concretamente, para recoger anafóricamente el discurso anterior o una parte de él (“La primera es que aunque los demás animales son perfectísimos en sus especies, pero con todo eso, fue menester que Dios los alabase, y aún con todo eso, no faltan filósofos que infamen la divina providencia por sustentar una cosa tan nociva”, p. 195).

Se documenta, en el ámbito de las fórmulas de tratamiento, el empleo de *vos*, que ya denota tratamiento de confianza y se iguala, de este modo, a *tú* (*vid.* Girón, 2004: 862–863): “Pues ¿cómo decís vos, profeta santo, que el nombre de las ciudades del demonio ha de perecer con ruido?” (p. 133); “¿De qué suerte puede estar con vos siendo vos acto puro, sin alteración ni mudanza, y ella tan sujeta a todos desvaríos que el fervor del sol la agosta, la consume, y la desflora?” (p. 150); “Siendo Vos el echado, el excluido y a quien perdió el hombre el respeto, ¿Vos venís hacia vuestro enemigo?” (p. 190).

2.5. Adverbio

Se encuentran en el texto casos del adverbio relativo *do* (*por do quisiere, andaban do querían*). Debido a su escasa entidad fónica y al peligro de confusión con la conjunción *o*, el adverbio locativo *o* se reforzó con la preposición *de*: *de o* ‘de donde’ > *do*. Surge así, ya a finales del siglo XII, un nuevo adverbio relativo que marca la procedencia y entra en competencia con *onde*, con el que alternará hasta el siglo XVII. Como indica Girón (2004: 871), aunque los adverbios relativos e interrogativos de lugar experimentan un cambio considerable en el tránsito del siglo XV al XVI, “*do* tiene una cierta vigencia todavía en la primera mitad del siglo XVI” (*vid.* Herrero, 2002).

Además, se documentan adverbios ya arcaicos como *presto* —‘usado como adverbio, vale lo mismo que luego, al instante, con gran prontitud y brevedad’ (*DAut*, 1737. s. v.)— (“no hay imagen de espejo que tan presto desvanezca quitándose quien en el espejo se mira”, p. 217 o “ellos son accidentes flacos y que presto pasan”, p. 95). Girón (2004: 872) indica que este adverbio y otros como *passo* (‘en voz baja’), *dende* (‘de ahí’) o *yuso* (‘abajo’) se pierden a lo largo del siglo XVI. También se documenta *agora* —adverbio lematizado en el *DAut* pero bajo cuya entrada encontramos ya la remisión a *ahora* (‘que significa el presente, y aunque muchos escriben *aora* y *agora*, es más propio *ahora*, que es como decir *a esta hora*’, *DAut*, 1726: s. v.)— (“haciendo rostro al enemigo gozan agora trofeos inmortales”, p. 6r o “Agora me he desengañado, agora he echado de ver lo que pasa”, p. 103) así como *cuán* —‘que se usa para ponderar o exagerar

alguna cosa antepuesto a algún adjetivo, al qual le añade valor en la significación’ (*DAut*, 1737: s. v.)— (“veremos cuán lejos están estas palabras de hacernos guerra”, p. 48 o “cuán ajenos están aquellos astros hermosísimos de ser dioses, como lo es el verdadero”, p. 141).

2.6. Sintaxis: orden de palabras

En lo que respecta a la disposición sintáctica de los elementos gramaticales, se observa un desplazamiento a la derecha (*notémoslas, queréislo, hízolo, puédenlo, dárele, héchote, responderleheis, dasle, viole*). Como señala Lapesa (1981[1941]: 407), “las mayores diferencias entre el orden de las palabras usual en la época clásica y el de la sintaxis moderna consisten en la colocación del verbo y la de los pronombres inacentuados”.

Por otro lado, como el infinitivo y la terminación constituían una sola unidad significativa, fue desapareciendo la escisión *besar te he, engañar me ha*, en beneficio de *besárete* o *te besaré* (Lapesa, 1981[1942]: 392), si bien en el texto de Lorenzo de Zamora se registran aún usos como “hacerte hemos, Esposa mía, unos collares” (p. 34).

Destacan, asimismo, muestras de hipérbaton, a saber, la alteración del orden de las palabras en la frase u oración: “Cuantos pecados un alma tiene, tantas enfermedades padece y para tantas receta la sabiduría de Dios en la divina misericordia. Y cuando otro remedio no hubo, de la sangre del mismo Dios hizo epítima” (p. 164).

3. Léxico

En lo que concierne al vocabulario, Lapesa (1981[1941]: 408) afirma que “el español áureo experimentó un notabilísimo crecimiento de palabras”. Por su parte, Verdonk (2004: 895) apunta los dos principales medios de renovación del vocabulario de los Siglos de Oro: (i) la incorporación de voces procedentes de otras lenguas, a saber, el préstamo lingüístico y (ii) la construcción de nuevas unidades léxicas mediante la composición, la derivación y la parasíntesis.

3.1. Préstamos lingüísticos

En el texto de Lorenzo de Zamora hallamos voces procedentes de otras lenguas como *gallardete* (‘cierto género de banderilla partida, que semeja a la cola de la golondrina, y se pone en los mástiles de lo alto del navío o embarcación o en otra parte, para adorno o para demostración de algún regocijo. Derivase del francés Gaillard, que significa Alegría’, *DAut*, 1734, s. v. y ‘Del occit. *galhardet*

‘banderola’. *Mar.* Tira o faja volante que va disminuyendo hasta rematar en punta, y se pone en lo alto de los mástiles de la embarcación, o en otra parte, como insignia, o para adorno, aviso o señal’, *DLE*, s. v.), *picote* (‘tela áspera y basta que se fabrica de pelos de cabra. Covarrubias dice que se le dio este nombre porque con su aspereza pica quando la tocan’, *DAut*, 1737, s. v. y ‘Del port. *picoto* y *picote*. Tela áspera y basta de pelo de cabra’, *DLE*, s. v.) o *chapi-tel* (‘Remate de las torres, medias naranjas, o semejantes edificios que para la hermosura se levantan en forma piramidal, han cuadrado, ya ochavado y con varias labores que le adornan y dan hermosa vista. Viene del Latino *Caput*, por ser la cabeza del edificio’, *DAut*, 1729, s. v. y ‘Del fr. ant. *chapel*. *Arq.* Remate de una torre, generalmente en forma piramidal o cónica’, *DLE*, s. v.).

3.2. Creación de nuevas voces

En cuanto a la segunda vía de enriquecimiento de léxico —la más productiva en el texto de Lorenzo de Zamora—, se documentan voces creadas mediante derivación, tales como *afrentoso* (‘cosa que pertenece o contiene en sí la afrenta’, *DAut*, 1726, s. v.) *alcarchofado* (‘bordado en figura de alcachofa’, *DH*, 1933, s. v.) o *engolosinado* (‘atrahido con el gusto y en cierto modo cebado’, *DAut*, 1732, s. v.), mediante composición, como *sacomano* (‘lo mismo que saqueo. Ya tiene poco uso’, *DAut*, 1739, s. v.), *maestresala* (‘el ministro principal que asiste a la mesa del Señor, trahe a ella con los pages la vianda y la distribuye entre los que comen. Usa con el señor la ceremonia de gustar con buena gracia y galantería lo que se sirve a la mesa por el miedo del veneno’, *DAut*, 1734, s. v.) o *quebrantahuesos* (‘ave de rapiña, especie de águila, aunque más pequeña. Tiene el color ceniciento, que tira a blanco y el pico tan duro y fuerte que con él quebranta y rompe los huesos’, *DRAE*, 1780, s. v.) o por parasíntesis, como en el caso de *aportillar* (‘romper o abrir una muralla, pared o cerca haciendo en ella un agujero, que sirva de entrada y salida, y porque este se llama en Castellano Portillo, de esta voz y la partícula A se formó este verbo’, *DAut*, 1726: s. v.) o *engrillar* (‘(de *en* y *grillos*). v. a. Encepar, encadenar, enredar’, *DLE*, 1917: s. v.).

3.3. Expresiones pluriverbales

Además, es necesario señalar numerosas expresiones pluriverbales documentadas como las que siguen: “no quede piante, ni mamante ni hombre a vida” en p. 39 (*no dexar piante ni mamante* ‘especie de amenaza con que se da a entender se ha de arruinar y destruir todo sin dexar ninguna cosa viva’, *DAut*, 1734, s. v. *mamante*); “en tu mano está echarle la tijera” en p. 143 (*echar la tijera* ‘fuera del sentido recto, metaphoricamente vale atajar, o cortar los inconvenientes que

sobrevienen en algún negocio’, *DAut*, 1739, s. v. *tixera*); “parece que en alguna manera corren parejas la capacidad del hombre y la potencia de Dios” en p. 177 (*correr parejas* ‘además del sentido literal, por alusión vale ser de un mismo genio, condición y costumbres, iguales y conformes en sus operaciones. Y también explica la igualdad o correspondencia de una cosa con otra, *DAut*, 1729, s. v. *correr*’); “hallose tan cortado y tan confuso que, echándose en baraja, dijo [...]” en p. 162 (*entrarse o echarse en la baraja* ‘metaphoricamente es desistir de la pretensión o intento que uno había emprendido u deseaba emprender’, *DAut*, 1726: s. v. *baraja*); “todas las veces que el pecador se convierte hace fiesta a Dios” en p. 182 (*hacer fiesta* ‘dexar la labor o el trabajo algún día portándose en esto como si fuera día de fiesta’, *DAut*, 1734: s. v. *hacer*) o “que le apretasen reciamente pies y manos, dándole garrote” en la p. 288 (*dar garrote* ‘pena capital con que se ajustician los nobles. Antiguamente se executaba con una cuerda, que ligada al cuello se apretaba con un garrote; y oy con una argolla de hierro y un tornillo que la aprieta’, *DAut*, 1732: s. v. *dar*).

3.4. Locuciones y voces latinas

Destaca el empleo de locuciones latinas como *ab eterno* o *ab initio*.

Se advierte igualmente el empleo abundante del verbo *colegir*, del lat. *colligere* (‘vale inferir, deducir, hacer argumento y consecuencia de una cosa a otra, por lo que se ha visto, leído o oído’, *DAut*, 1726–39: s. v.), dado el tono moralizante del texto de Lorenzo de Zamora.

3.5. Metonimia

Cabe anotar la presencia del proceso de reconversión de nombre propios en comunes, procesos considerados formas de metonimia que comportan recategorizaciones (*NGLE*, 2009: 843). Tal es el caso de “un aranjuez de todos gustos, donde todos los sentidos hallaban su deleite” (p. 170)²²², “ser un hombre Pitágoras de las prendas” (p. 108) o “somos de los guzmanes de Dios” (p. 200)²²³. Otro procedimiento habitual en el texto de Lorenzo de Zamora es la metáfora (“las lágrimas son agua con que se hace el argamasa fuerte para macizar los portillos, las lágrimas son perlas de valor inestimable, con que se adorna la vajilla para la mesa de Dios”, p. 286).

222 *Ser un aranjuez*: ‘según Covarrubias, para significar la amenidad de algún lugar de recreación decimos: es un aranjuez’ (*GDLE*, 1852: *aranjuez*).

223 *Guzmán*: ‘el noble que servía en la armada real y en el ejército de España con plaza de soldado, pero con la distinción de tal’ (*DRAE*, 1803: s. v.).

3.6. Voces desusadas

También se hallan voces que ya en la actualidad gozan de poco uso en nuestra lengua como *oro de tibar* ('m. p. us. oro muy acendrado', *DLE*, s. v.), *adárame* ('m. desus. adarme', *DLE*, s. v.), *arrapiezo* ('p. us. andrajo (|| pedazo o jirón de tela)', *DLE*, s. v.), *grabadura* ('p. us. Acción y efecto de grabar', *DLE*, s. v.), *ñudo* ('p. us. nudo', *DLE*, s. v.), *imperscrutable* ('adj. desus. inescrutable', *DLE*, s. v.), *hermosear* ('desus. Ostentar hermosura', *DLE*, s. v.), *zarazas* ('desus. Masa hecha mezclando vidrio molido, agujas, sustancias venenosas, etc., que se empleaba para matar perros, gatos, ratones u otros animales', *DLE*, s. v.), *cerca* ('desus. Cerco de una ciudad o plaza', *DLE*, s. v.), *pesga* ('desus. Pesa, generalmente metálica, con que se pesaba en la balanza', *DLE*, s. v.) o *resunta* ('desus. resumen', *DLE*, s. v.). En algunas ocasiones, como en el caso de *retrete*, se aprecia el cambio semántico de esta voz, que en Lorenzo de Zamora denota 'cuarto pequeño en la casa o habitación destinado para retirarse', *DAut*, 1737: s. v. ("No avisa Dios a los pecadores en los rincones, en los retretes, a puerta cerrada", p. 187), si bien en la actualidad esta acepción se considera desusada, al triunfar otros dos significados, 'apuesto dotado de las instalaciones necesarias para orinar y evacuar el vientre' e 'inodoro' (*DLE*, s. v.).

3.7. Empleo de diversos ámbitos conceptuales

Lorenzo de Zamora alude a distintos ámbitos conceptuales en su compendio de vida cristiana, teología y ascesis. Se citan, por ejemplo, voces adscritas al campo semántico del veneno (p. 6) —al considerar que algunos filósofos como Platón (en opinión de Tertuliano) son "cocineros de herejes"—, tales como *botillería* ('sitio público donde se hacen bebidas compuestas y heladas para vender, que muchas suelen ser en las mismas casas [...]', *DAut*, 1726, s. v.), *tossigo* ('el zumo del Tejo árbol venenoso. Tómase regularmente por qualquier especie de veneno', *DAut*, 1739, s. v.), *ponzoña* ('la substancia o materia mineral, vegetativa o elemental que tiene en sí qualidades nocivas a la salud o destructivas de la vida', *DAut*, 1737, s. v.) e *inficionar* ('llenar de calidades contagiosas, perniciosas u pestíferas, u ocasionarlas', *DAut*, 1734, s. v.).

Además, en la p. 11, cuando habla de algunos oradores, predicadores de sermones, alude a *echacuervos* ('alcahuete' y 'por ampliación significa el hombre embustero, ridículo y despreciable', *DAut*, 1732, s. v.), *charlatanes* ('el hablador, que gasta multitud de palabras sin substancia ni discreción, fiado en la apariencia y sonido de las voces', *DAut*, 1729, s. v.) y *parleros* ('el que habla mucho' y 'se llama también el que lleva chismes o cuentos de una parte a otra u dice lo que debiera callar o el que guarda poco secreto en materia importante', *DAut*, 1737, s. v.).

También es habitual el empleo de léxico marino para referirse a los misterios divinos (por ejemplo, en pp. 72–74). Así, usa voces como *piélago* ('aquella parte del mar que dista mucho de la tierra y se llama regularmente Alta mar', *DAut*, 1737: s. v.), *océano* ('aquel grande y dilatado mar que rodea toda la tierra', *DAut*, 1737: s. v.), *mar* ('es una gran congregación de agua salobre que rodea la tierra consistente y firme', *DAut*, 1734: s. v.), *áncora* ('instrumento de hierro como harpón o anzuelo de dos lengüetas el qual afirmado al extremo del cable o gumena, arrojado a la mar, sirve para aferrar las embarcaciones y asegurarlas de el ímpetu de los vientos', *DAut*, 1726: s. v.), *galeón* ('baxel grande de alto bordo que no se mueve sino con velas y viento', *DAut*, 1734: s. v.) o *naufragio* ('pérdida o ruina de la embarcación en el mar', *DAut*, 1734: s. v.). Así, destaca el agua como elemento que brota del manantial a fin de simbolizar cómo el Espíritu Santo fluye como constituyente de la nueva vida ("el río mana siempre de la fuente, así el Verbo *tamquam rivulus a fonte nascitur*, dice Lactancio, como un arroyo caudaloso o como un río de profundidad inmensa va siempre manando del eterno Padre", p. 58).

Se documenta también, al hablar de la doctrina evangélica, léxico relativo a joyas (pp. 33–36), tal como *collares* ('cierto adorno que se trahe en el cuello o garganta de oro, plata, y las más veces adornado de piedras preciosas', *DAut*, 1729: s. v.), *zarcillos de oro* ('el arillo por lo común de oro u plata que pende de un agujero, hecho en la parte inferior de la oreja. Sirve para el adorno de las mugeres y alguna vez suelen llevarle los hombres y en especial los negros y esclavos por algún fin. Su uso común es llevar dos, por lo que siempre se nombra en plural, y se toman también por lo mismo que pendientes', *DAut*, 1739: s. v.) o *cadena de oro* ('unión de eslabones enlazados unos a otros [...] las de oro y plata suelen servir de adorno y de honor', *DAut*, 1737: s. v.).

Igualmente, se documenta, al hablar de la eternidad del reino de Dios y de los enemigos que lo acechan, léxico adscrito al campo semántico de la batalla y sus instrumentos o armas (p. 131). Se registran voces como *frámea* ('el dardo o azagaya. Es voz latina y de poco uso, y solo permitida en lo poético', *DAut*, 1732: s. v.), *rallón* ('arma que tiene la cabeza con un hierro ancho, como escoplo. Disparase con la ballesta y sirve especialmente para caza mayor', *DAut*, 1737: s. v.), *trabuco* ('máquina bélica, que se usaba antes que la pólvora y artillería, y con ella se arrojaban piedras muy gruesas con mucho ímpetu, como ahora la pieza de cañón. Se llama también una especie de escopeta corta, que tiene la boca muy ancha, y por consiguiente calza bala más gruesa', *DAut*, 1739: s. v.), *bombarda* ('máquina militar de metal o tiro de artillería antiguo de mucho calibre que por el gran ruido que hace al dispararse pudo llamarse así del griego Bombeo, pero es más natural se le diese este nombre por haver venido este uso de cañones de

Lombardía' *DAut*, 1726: s. v.), *falconete* ('Term. de Artillería. Especie de culebrina, que arroja balas de dos libras y media, y se lama también Octavo de culebrina', *DAut*, 1732: s. v.), *saeta* ('hasta delgada, larga como de dos tercias, con una punta de hierro al extremo anterior y una lengüeta, y a la parte posterior tiene unas plumas cortas para que vaya derecha cuando se dispara del arco, *DAut*, 1739: s. v.), *pica* ('especie de lanza larga, compuesta de una hasta, con un hierro pequeño y agudo en el extremo superior. Usaron de ella los Soldados de Infantería para impedir que la caballería rompiese el esquadron sin tener otro golpe ni uso. Dixosse assi porque el daño le hacen picando', *DAut*, 1737: s. v.) o *partesana* ('arma ofensiva, especie de alabarda, de la qual se diferencia en tener el hierro en forma de cuchillo de dos cortes y en el extremo una como media luna. Era insignia de los Cabos de Esquadra de infantería. Covarrubias dice se llamó assi por ser arma de que usaban los Parthos', *DAut*, 1737: s. v.).

Por último, también destaca la alusión al ámbito de la construcción, del edificio que se alza, dota y adorna primorosamente (p. 288). No en vano construir es un deseo natural del hombre, del que Dios hará uno de los ejes de su designio de salvación. Así se emplean expresiones como *manos en la masa* ('estar de presente en la ejecución de alguna cosa', *DAut*, 1734: s. v. *mano*) y términos como *cimiento* ('basa o fundamento que mantiene firme y segura la fábrica del templo, palacio, casa u qualquier obra', *DAut*, 1729: s. v.), *cornija* ('lo mismo que cornisa, aunque se dice promiscuamente', *DAut*, 1739: s. v.), *artesonado* ('techumbre adornada y compuesta de artesones o la misma labor de que están labradas, que semeja a la artesa, *DAut*, 1726: s. v.), *mazonería* ('fábrica de piedra y cal, *DAut*, 1734: s. v.), *colgadura* ('tapicerías, paños, telas, damascos, tafetanes y otros texidos con que se adornan y cubren las paredes de las casas interiores y exteriores, las camas y otras cosas', *DAut*, 1729: s. v.), *pedrería* ('el conjunto de piedras preciosas como son diamantes, esmeraldas, rubías, *DAut*, 1737: s. v.), *recamo* ('la bordadura de realce', *DAut*, 1737: s. v.), *bordadura* ('la obra de bordar y más comúnmente el bordado mismo que se hace, *DAut*, 1726: s. v.) o *argentería* ('bordadura de plata u oro con algunos resaltes que brillen', *DAut*, 1726: s. v.), entre muchos otros.

3.8. Reflexión metalingüística sobre la Trinidad

Finalmente, cabe destacar la nueva reflexión metalingüística que Lorenzo de Zamora introduce a propósito del misterio de la Trinidad, dogma central que sostiene que el verdadero Dios, en una sola esencia o naturaleza divina, incluye tres personas —el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo—, que compara con las letras consonantes y vocales de un idioma ("contra lo cual puso tres letras

consonantes, las cuales, como los gramáticos dicen, por sí solas no suenan sino acompañadas y juntas con las vocales; y cuando con una vocal dos consonantes suenan, no pueden estar la una sin la otra, ni tener perfecto sonido sin ella. Pues siendo las tres divinas Personas como consonantes, que con una misma vocal de la divina esencia suenan, ¿cómo pudo estar una sin otra, cómo pudo sonar el Padre sin el Hijo, ni el Hijo y el Padre sin el Espíritu Santo, que es el amor de entrambos”, p. 42).

CRITERIOS DE EDICIÓN

De las tres ediciones publicadas en 1604 se tomará como texto base la edición de Valencia de 1604 (considerada como edición A), anotando las variantes, que son mínimas y en gran parte solamente gráficas, de la edición de Barcelona de 1604 (considerada como B). Se ha corregido el texto de A con B, cuando esta última ofrecía mejores y más correctas lecturas.

Las tres ediciones tienen la misma fecha de aprobación, el 18 de septiembre de 1598, por fray Luis de Calatayud, y la misma licencia del General, el 3 de mayo de 1604, por Bernabé de Benavides, aunque difieran en las fechas de la aprobación en sus localidades de impresión.

Se han hecho algunos cotejos con las ediciones de Madrid de 1604 y con la de Barcelona de 1608, si bien no hay variantes significativas en relación con las dos anteriores, que parecen seguir la de Valencia y la primera de Barcelona respectivamente.

A la hora de hacer la edición crítica del texto impreso en el siglo XVII hemos optado en su presentación por atender a criterios fonológicos, es decir, por conservar todo aquello que pueda revelar rasgos distintivos y por eliminar los accidentales, normalizando por tanto los aspectos meramente gráficos, de acuerdo con las normas actuales establecidas por la Real Academia de la Lengua. Por ello se han normalizado y modernizado las grafías que no impliquen una alteración fonética (hay por ai, ira por yra, raza por raça, ejemplo por exemplo, celo por zelo, vivo por bivo, cuando por quando, hora por ora, etc.). También se han simplificado las dobles consonantes (así por assí, aprendía por apprendía). Se ha regularizado el uso de la y/i, en la conjunción copulativa y en palabras como apocalipsis por apocalypsis. Se han actualizado las formas latinizantes como psalmos (por salmos), sant (por san) o similares y especialmente en los nombres propios.

Siguiendo estos mismos criterios, se han actualizado igualmente la puntuación, la acentuación y el uso de mayúsculas.

Junto a la modernización nos hemos mantenido fieles al texto original en las variaciones fonéticas y en los arcaísmos. Así, se han dejado sin modernizar las alternancias del tipo ct frente t (doctrina/dotrina), cc frente a c, seguida de e, i (perfección/perfeción), sc frente a c (discípulos/ dicipulos), pt frente a t (séptimo/setimo) o la vacilación del timbre de las vocales átonas (recebido, mesmo, perficionan).

Igualmente, se mantienen las contracciones del tipo *della*, *dél*, *deste*, *estotro*, etc., las variantes de espacio y desespacio, las oscilaciones vocálicas, la *s* líquida, y las formas arcaicas y poéticas del tipo *vernán* por *vendrán*, *porné* por *podré*, *ivierno* por *invierno*, o la asimilación de la *-r* final del infinitivo y la *l-* inicial del pronombre átono de tercera persona en formas como *entrenelle* o *convidalle*.

En los nombres propios hemos optado también por mantener el criterio fonológico y actualizar la grafía (*Archiloco*/*Arquíloco*, *Hieronymo*/*Jerónimo*, *Aegyptto*/*Egipto*, *Moysen*/*Moisés*), salvo en los casos que tengan repercusión en la pronunciación. No obstante, se precisan en nota al pie de página aquellos casos que necesiten ser explicados.

Las abreviaturas se desarrollan, sin señalar de ninguna forma las grafías abreviadas.

En nota al pie de página se consignarán las erratas, anotando al lado *ed.*, y se corregirán en el texto. Asimismo, se indicarán con *ed.* y la abreviatura del autor correspondiente las variantes con respecto a los textos clásicos citados.

Respecto a la utilización de signos, se indica el inicio del folio con el signo / seguido de la referencia a su numeración original encerrada entre los cochetes []. Para señalar aquellas inserciones de palabras o frases que, no figurando en la edición, se consideran necesarias para su comprensión, se ha usado el signo convencional [].

En los textos latinos como norma general se ha normalizado el texto de acuerdo a la práctica común en las ediciones de la época clásica, siguiendo las normas de esta colección: se transcribe la *u* consonántica por *v*, y la *j* por *i*; se sustituye la *e caudata* por el diptongo clásico *ae*; en el caso de vacilaciones gráficas se opta por las formas consideradas más clásicas, como ocurre en variantes del tipo *coelum* por el clásico *caelum*.

Los textos se acompañan con dos tipos de notas: las de tipo paleográfico (con las pocas variantes significativas de las ediciones, las erratas y con las fuentes anotadas en los márgenes), que van a pie de página con la llamada en letra; los comentarios de contenido y las demás fuentes van también a pie de página, pero en notas con la llamada en número.

Para las abreviaturas de las citas clásicas se seguirá el *Diccionario Griego Español* y el *Thesaurus Linguae Latinae* y para las bíblicas la Biblia de Jerusalén. En los autores patrísticos, sean griegos o latinos, se han tenido en cuenta también aquellos repertorios, y las obras que no constan en ellos se han consignado de forma completa o con abreviaturas fácilmente identificables. Asimismo, en numerosas ocasiones se precisará también la cita de los Padres con la referencia a la *Patrologia Latina* y a la *Patrologia Graeca* de Migne.

En la referencia a autores medievales y contemporáneos se citará el autor y obra completos, salvo en los casos muy conocidos y repetidos, que se podrán recoger en abreviatura claras.

Se han intentado identificar todas las fuentes de autores clásicos, patristicos, medievales y humanistas citados, si bien hay que reconocer que en casos ha sido imposible seguir el rastro para localizarla, pues, como suele ser habitual en los textos de estos siglos, las referencias son vagas e imprecisas, como se comentará en el apartado correspondiente de la Introducción. Gran parte de esta profusión de citas, con muy deficientes señas de identificación en lo que a la localización precisa de su obra se refiere, proceden de las habituales compilaciones, antologías y similares en la época. No obstante, el aparato de fuentes y las notas de la presente edición a lo largo de sus páginas dan prueba del enorme esfuerzo por clarificar el origen de los autores y obras citados.

La edición se completa con un Glosario de autores y de algunos términos citados a lo largo de la obra por Lorenzo de Zamora. De esta forma se evita anotarlos repetidamente a pie de página, salvo algún caso que necesita una aclaración puntual en el pasaje concreto.

Al final de la monografía se incluye un amplio apartado bibliográfico en el que se recogen las obras citadas, tanto de la introducción como de las notas explicativas a pie de página.

NOTA:

Cada autor ha editado las siguientes secciones de esta obra:

Jesús M. Nieto Ibáñez: Prólogo, fols. 1–36, Apología, fols. 1–71, y Libro I, Parte 1, fols. 72–146

Avelina Carrera de la Red: Libro I, Parte 2, fols. 146–211

Raúl Manchón Gómez: Libro I, Parte 2, fols. 212–277

Inmaculada Delgado Jara: Libro I, Parte 2, fols. 278–309, y Libro I, Parte 3, fols. 309–342

Pilar Pena Búa: Libro I, Parte 3, fols. 343–406

Ángel Ruiz Pérez: Libro II, Parte 1, fols. 1–53

Manuel Seoane Rodríguez: Libro II, Parte 2, fols. 53–106

M^a Concepción Ferragut Domínguez, Libro II, Parte 3 y Libro III, Parte 1 fols. 106–164

Ferran Grau Codina, Libro III, Parte 1–2, fols.

165–223

José Luis Teodoro Peris, Libro III, Parte 2 fols. 223–247

Luis Pomer Monferrer, Libro III, Parte 3, fols. 248–279

Además, todos ellos han colaborado en la revisión, identificación de fuentes y adición de notas de la totalidad del texto, cada uno desde su área de especialización.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

A: *Monarquía mística de la Iglesia cristiana, hecha de jeroglíficos, sacados de las humanas y divinas letras... Primera parte*, Valencia, por Pedro Patricio Mey, 1604.

B: *Monarquía mística de la Iglesia cristiana, hecha de jeroglíficos, sacados de las humanas y divinas letras... Primera parte*, Barcelona, Casa de Sebastián de Cormellas, 1604.

add. additit
cfr. confer
ed. in editione
ibid. ibidem
id. id est
mg. in margine
om. omisit
r recto
s. v. sub voce
v verso
vid. vide
< > supplendum

CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.*

DAut Instituto de Investigación Rafael Lapesa y Real Academia Española, *Diccionario de autoridades* (1726–39).

DCVCA Terreros y Pando, Esteban de (1786): *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes*. Madrid, imprenta de la Viuda de Ibarra.

DH Real Academia Española (1933–36): *Diccionario histórico de la lengua española*. Madrid, Imprenta de librería y Casa editorial de Hernando.

DLE Alemany Bolufer, José (1917): *Diccionario de la lengua española*. Barcelona, Ramón Sopena.

DLE Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española: *Diccionario de la lengua española*.

DRAE	Real Academia Española (1780): <i>Diccionario de la lengua castellana</i> . Madrid, Imprenta de Joaquín Ibarra.
DRAE	Real Academia Española (1803): <i>Diccionario de la lengua castellana</i> . Madrid, Imprenta de Joaquín Ibarra.
GDLE	De Castro y Rossi, Adolfo (1852): <i>Biblioteca universal. Gran diccionario de la lengua española</i> . Madrid, Oficinas y establecimiento tipográfico del Seminario Pintoresco de la Ilustración.
NGLE	Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española (2009): <i>Nueva gramática de la lengua española</i> .
PG	J.-P. Migne, <i>Patrologia Graeca</i> . París 1857–1866.
PL	J.-P. Migne, <i>Patrologia Latina</i> , París 1844–1865.
TM	Texto masorético o hebreo del Antiguo Testamento.

Abreviaturas de archivos y bibliotecas:

A.C.A.	Archivo del Consejo de Aragón.
A.C.B.	Archivo de la Catedral de Baeza.
A.C.V.	Archivo de la Catedral de Valladolid.
A.G.	Academia Georgica, Treia (Macerata).
A.G.P.	Archivo General de Palacio (Madrid).
A.G.S.	Archivo General de Simancas (Valladolid).
A.H.N.M.	Archivo Histórico Nacional de Madrid.
A.M.A.H.	Archivo Municipal de Alcalá de Henares.
A.M.S.M.H.	Archivo del Monasterio de Santa María de Huerta (Soria).
A.P.	Archivo de Poblet.
B.C.	Biblioteca de Catalunya.
B.C.A.	Biblioteca Comunale Augusta (Perugia).
B.C.A.C.	Biblioteca Comunale Alessandre Cialdi (Civitavecchia).
B.C.C.	Biblioteca Comunale Classense (Ravena).
B.C.Ca.	Biblioteca Comunale di Caprarola (Viterbo).
B.Co.	Biblioteca Colombina (Sevilla).
B.C.F.	Biblioteca Civica di Feltre (Belluno).
B.C.P.S.	Biblioteca Comunale Palazzo Sormani (Milano).
B.D.P.	Biblioteca Diocesana Piervissani. Nocera Umbra (Perugia).
B.E.	Biblioteca Egidiana, Tolentino (Macerata).
B.E.F.A.	Biblioteca del venerabile Eremo di Fonte Avellana. Serra Sant'Abbondio (Perugia).
B.F.M.C.To.	Biblioteca provinciale dei Frati Minore Cappuccine (Torino).
B.F.M.C.Vi.	Biblioteca provinciale dei Frati Minore Cappuccine (Viterbo).

B.F.R.	Biblioteca Archivo S. Francesco alla Rocca (Viterbo).
B.G.C.	Biblioteca Comunale Giosue' Carducci. Citta' di Castello (Umbria).
B.G.N.	Bibliotecas Públicas de Navarra.
B.L.	British Library (Londres).
B.L.F.D.G.	Biblioteca Comunale Labronica Francesco Domenico Guerrazzi (Livorno).
B.L.J.	Biblioteca Ludovico Jacobilli del Seminario Vescovile. Foligno (Perugia).
B.F.	Biblioteca de la Orden de los Filipinos (Valladolid).
B.M.L.A.	Biblioteca del Monasterio de La Aguilera.
B.M.M.	Biblioteca statale del Monumento nazionale di Montecassino (Casino).
B.M.V.	Biblioteca del Monasterio de la Vid (Burgos).
B.N.C.F.M.	Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze – Marucelliana.
B.N.C.V.E.	Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II (Roma).
B.N.Ch.	Biblioteca Nacional de Chile.
B.N.F.	Biblioteca Nacional de Francia (París).
B.N.M.	Biblioteca Nacional de Madrid.
B.N.Me.	Biblioteca Nacional de México.
B.N.S.V.V.	Biblioteca Nazionale Sagarriaga Visconti-Volpi (Bari).
B.O.M.	Biblioteca della Provincia romana dei Frati dell'Ordine della Mercede (Roma).
B.P.Bu.	Biblioteca Pública de Burgos.
B.P.Ca.	Biblioteca Pública de Cáceres.
B.P.Co.	Biblioteca Provincial de La Coruña.
B.P.C.R.	Biblioteca Pública de Ciudad Real.
B.P.E.	Biblioteca Pública de Évora.
B.P.L.	Boston Public Library.
B.P.Le.	Biblioteca Pública de León.
B.P.Lo.	Biblioteca Pública de Logroño.
B.P.O.	Biblioteca Pública de Orihuela (Valencia).
B.P.Pa.	Biblioteca Pública de Palencia.
B.P.P.M.	Biblioteca Pública de Palma de Mallorca.
B.P.S.	Biblioteca Pública de Santander.
B.P.To.	Biblioteca Pública de Toledo.
B.P.Tu.	Biblioteca Pública de Tudela.
B.P.Vi.	Biblioteca Pública de Vila-real (Valencia).
B.P.Z.	Biblioteca Pública de Zamora.

B.R.R.H.	Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Madrid).
B.R.M.E.	Biblioteca del Real Monasterio del Escorial.
B.S.M.P.	Biblioteca del Seminario Maggiore (Padova).
B.S.V.B.	Biblioteca del Seminario Vescovile (Biella).
B.U.A.	Biblioteca Universitaria Alessandrina (Roma).
B.U.C.	Biblioteca Universitaria de Cagliari.
B.U.S.A.	Biblioteca de la Universidad de Salamanca.
H.S.A.	The Hispanic Society of America (Nueva York).
C.A.F.	Convento Padres Agustinos Filipinos de Valladolid.
C.J.V.	Colegio de Jesuitas de Valladolid.
L.C.	Library of Congress of United States.
L.U.T.	University of Toronto.
R.B.E.	Red de Bibliotecas de Extremadura.
R.B.P.A.	Red de Bibliotecas Públicas de Andalucía.
U.B.	Universidad de Barcelona.
U.I.B.	Universitat de Les Illes Balears.
U.C.M.	Universidad Complutense de Madrid.
U.N.A.V.	Universidad de Navarra.
U.S.E.	Universidad de Sevilla.

ILUSTRACIONES

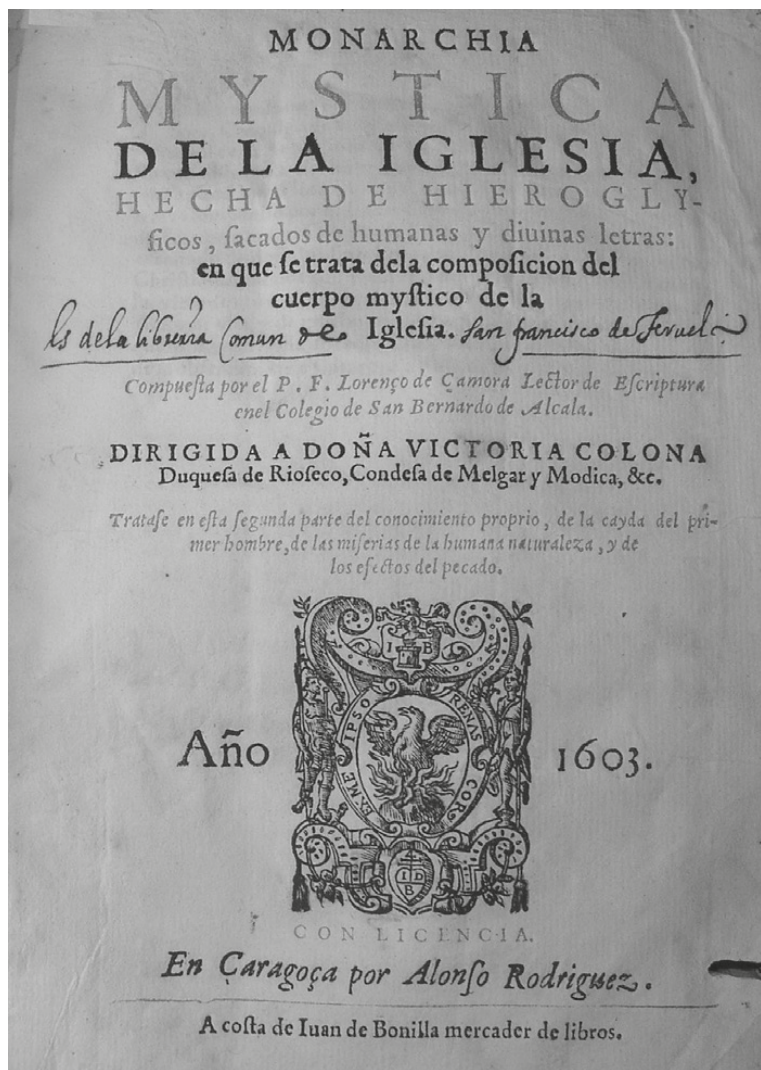


Ilustración 1. Portada de la *Monarquía Mística. Segunda parte* impreso en Zaragoza en 1603. (Cortesía del Museo Liceo Egipcio de León).

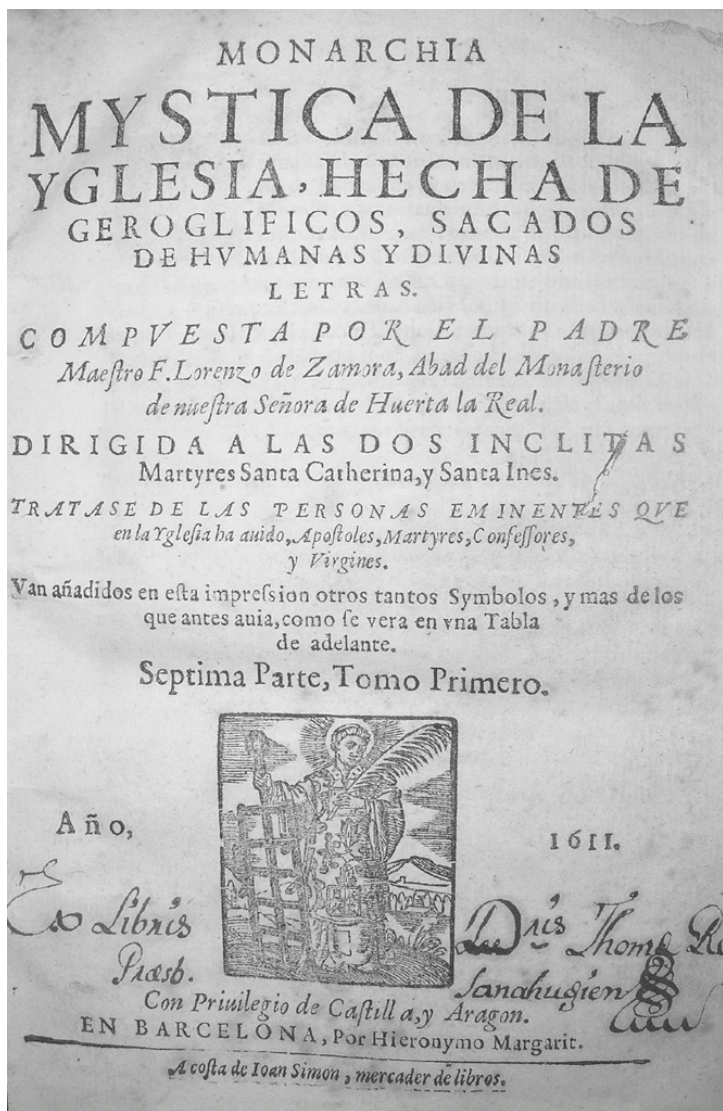


Ilustración 2. Portada de la *Monarquía Mística Séptima parte* (Tomo I) impreso en Barcelona en 1611. (Cortesía del Museo Liceo Egipcio de León).

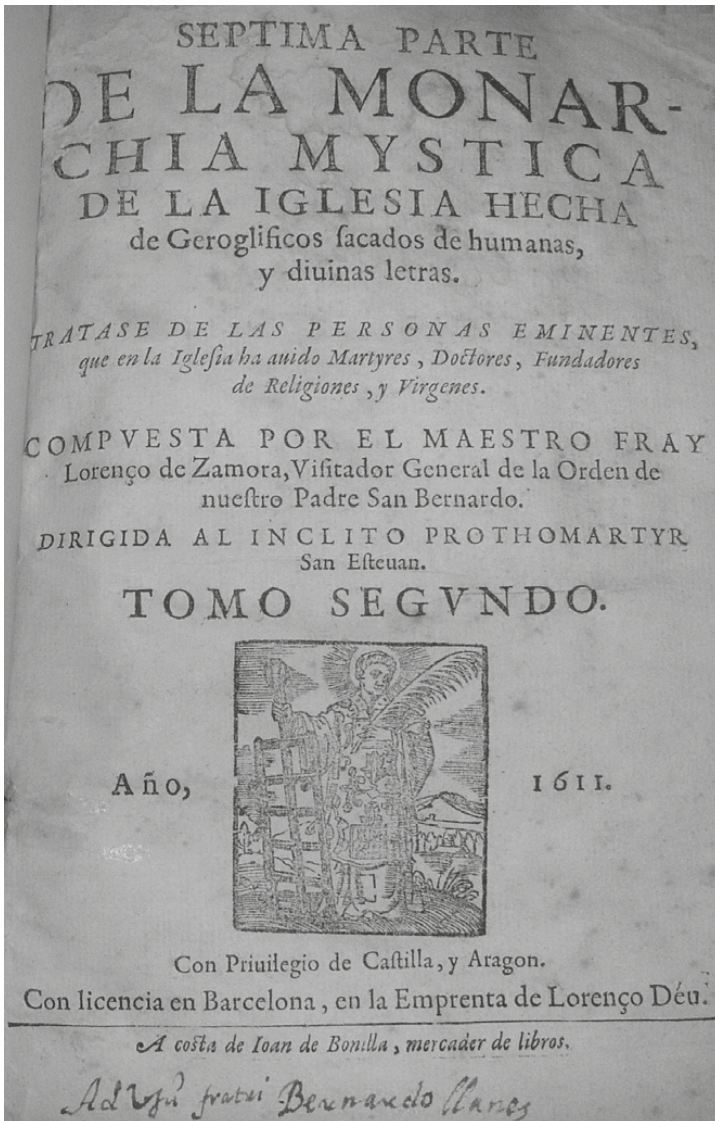


Ilustración 3. Portada de la *Monarquía Mística. Séptima parte (Tomo II)*. impreso en Barcelona en 1611. (Cortesía del Museo Liceo Egipcio de León).

MONARQUÍA MÍSTICA DE LA IGLESIA

Hecha de Jeroglíficos sacados
de Humanas y Divinas Letras

Compuesta por el P. F. Laurencio de Zamora, natural de Ocaña. Monje cisterciense y lector de Escritura en el Colegio de nuestro P. S. Bernardo de Alcalá

Dirigida al insigne y devoto Monasterio de Nuestra Señora
de Huerta la Real

*Trátase de la cabeza invisible de la Iglesia,
los atributos suyos, el misterio de la inefable Trinidad:
la visible y sus perfecciones*

Va añadido un índice curioso con lugares comunes
que servirán para los evangelios de todo el año,
así de tiempo como de santos¹

1 Este índice solo aparece en la edición de Valencia de 1604, pero no en las ediciones de Madrid de 1604 o la de Barcelona de 1608.

/ [2r]

Aprobación²

Yo el doctor Pedro Juan Asensio, por mandato y comisión del ilustrísimo y excelentísimo señor don Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía y arzobispo de Valencia, del Consejo de su majestad, etc. he visto y he leído este libro, cuyo título es *Monarquía mística de la Iglesia, hecha de jeroglíficos sacados de las humanas y divinas letras*, compuesta por el padre fray Laurencio de Zamora, natural de Ocaña, monje cisterciense y lector de Escritura en el Colegio de nuestro padre san Bernardo de Alcalá. Dirigido al insigne y devoto monasterio de nuestra Señora de Huerta Real, y no he hallado en él cosa repugnante a nuestra santa fe católica ni a las buenas costumbres; antes bien, es libro de mucha erudición y doctrina para provecho de toda suerte de gente y señaladamente para gente que profesa letras, y para que todos se puedan aprovechar de tan buenos y santos trabajos digo que merece y debe imprimirse. En fe de lo cual lo firmé de mi nombre en Valencia a 23 de abril de 1604³.

Petrus Iohannes Assensius / [2v]

Licencia del General

Nos fray Bernabé de Benavides, General de la Orden del Císter en la regular observancia destos reinos de España, etc. por la presente damos licencia al padre fray Lorenzo de Zamora, Lector de Teología, para que pueda imprimir un libro intitulado *Monarquía Mística de la Iglesia*, confiando que será de mucha utilidad y provecho, según tenemos relación de las personas a quien fue cometido.

-
- 2 En la edición de Madrid de 1604 aparece la tasa tras la portada: *Tasa: Yo Juan Gallo de Andrada, escribano de la Cámara de su Majestad de los que residen en su Consejo. Certifico y doy fe que habiendo visto por los señores del un libro intitulado Monarquía Mística de la Iglesia, compuesto por el padre fray Lorenzo de Zamora, lector de teología en la Orden de san Bernardo, tasaron cada pliego del dicho libro a tres maravedís y medio. El cual tiene ciento veintiocho pliegos. Que a los dichos tres maravedís y medio cada uno, monta el dicho libro cuatrocientos cuarenta y ocho maravedís en que se ha de vender en papel. Y dieron licencia para que a este precio se pueda vender. Y mandaron que esta tasa se ponga al principio del dicho libro y no se pueda vender sin ella. Y para que dello conste, di la presente en Valladolid a veinte de noviembre de mil seiscientos tres años. / Juan Gallo de Andrada / tiene este libro 128 pliegos que a tres maravedís y medio cada pliego monta 448 maravedís. A la Tasa le siguen la Erratas realizadas por Francisco Murcia de Llana.*
 - 3 La *Aprobación* de Juan Asensio no aparece en la edición de Madrid de 1604.

Dada en nuestro monasterio de Palazuelos, en tres de mayo de mil quinientos y noventa y ocho^a.

Fr. Bernabé de Benavides
Por mandado de su paternidad reverendísima

Fr. José García
Secretario

Aprobación⁴

Por mandado del supremo Consejo he leído y visto este libro, intitulado *Monarquía Mística*, hecha de jeroglíficos, sacados de humanas y divinas letras, compuesto por el padre fray Lorenzo de Zamora, monje de la Orden de san Bernardo y Lector de Teología^b en ella; y hallo en él mucha erudición y curiosidad y ser doctrina católica, y de mucho aprovechamiento para todos estados, y particularmente para predicadores y hombres doctos, que sepan aprovecharse de la variedad e historias humanas que se tratan en este libro. Y así, sirviéndose vuestra Alteza dello, se le puede dar licencia para imprimirle. Fecha en este monasterio

4 En la edición de Barcelona de 1608 se añade una aprobación diferente: *Aprobación: Por comisión y mandato del ilustre y muy reverendo señor Hieronymo de Vilana, doctor en ambos derechos, arcediano de Vallés y arcediano de la santa iglesia de Barcelona, oficial y vicario general en la misma y en todo el obispado en sede vacante. He visto y leído con diligencia yo el presentado fray Francisco Diago de la Orden de Predicadores, lector de Teología en el Convento de Santa Catherina mártir, y calificador del Santo Tribunal de la Inquisición de la propia ciudad, la primera parte de la Monarquía Mística de la Iglesia, hecha jeroglíficos sacados de humanas y divinas letras, compuesta por el P. F. Laurencio de Zamora, monje cisterciense y lector de Escritura en el Colegio de san Bernardo de Alcalá. Y en ella, dejando aparte que no contiene cosa contra la Santa fe y buenas costumbres, sino doctrina sólida y muy fundada, hallo tan aventajada y particular erudición en lo que el sujeto de libro pide, que no tengo para qué alabarle y engrandecerlo. Suponiendo por muy claro dirá lo propio quien pasare los ojos por él. Que es tan docto y curioso y tan lleno de ingenios y pensamientos y de lenguaje tan elocuente y casto, que a nadie puede dejar de satisfacer muchísimo. Y por ello así hice esta de mi mano santa Catherina mártir de Barcelona 12 de marzo del año 1604 / Fr. Francisco Diago / V. Hieronymus de Vilana Vic. Gen. & Offi.*

a años: *add.* B.

b Teología A: Theología B.

de la santísima Trinidad a diez y ocho de septiembre de mil quinientos y noventa y ocho años.

*El maestro Luis de Calatayud ministro*⁵ / [3r]

-
- 5 En la edición de Madrid de 1604 aparece un texto intitulado “El Rey”, que las ediciones de Valencia y Barcelona no poseen. Es el que sigue: *El Rey: Por quanto por parte de vos fray Lorenzo de Zamora, lector de Teología en el Monasterio de Palazuelos de la Orden de[l] señor san Bernardo, nos fue fecha relación que habiades compuesto un libro intitulado Monarquía Mística, el cual era muy útil y provechoso a la reformación de las costumbres y en el que habiades puesto mucho trabajo. Nos pedistes y suplicastes os mandásemos dar licencia para le poder imprimir, y privilegio por tiempo de diez años o como nuestra merced fuese. Lo cual, visto por los del nuestro Consejo por quanto en el dicho libro se hicieron las diligencias que la premática por nos hecha sobre la impresión de los libros dispone, fue acordado que debíamos mandar dar esta nuestra cédula para vos en la dicha razón. Y nos lo tuvimos por bien. Por lo cual, por os hacer bien y merced, os damos licencia y facultad para que vos, o la persona que vuestro poder hubiere, y no otra alguna, podáis imprimir el dicho libro intitulado la Monarquía Mística que de uso se hace mención en todos estos reinos de Castilla, por tiempo y por espacio de diez años que corran y se cuenten desde el día de la data desta nuestra cédula. So pena, que la persona o personas que, sin tener vuestro poder, lo imprimiere o vendiere o hiciere imprimir o vender, pierda la impresión que hiciere con los moldes y aparejos della. Y más, incurra en pena de cincuenta mil maravedís cada vez que lo contrario hiciere. La cual dicha pena, sea la tercia parte para la persona que lo acusare y la otra tercia para nuestra Cámara y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare. Con tanto, que todas las veces que hubiéredes de hacer imprimir el dicho libro, durante el tiempo de los dichos diez años, le traigáis a nuestro Consejo juntamente con el original que con él fue visto, que va rubricado cada plana, y firmado al fin de Juan Gallo de Andrada, nuestro escribano de Cámara, de los que residen en nuestro Consejo, para que se vea si la dicha impresión está conforme al original. O traigáis fe en pública forma de cómo el corrector nombrado por nuestro mandado se vio y corrigió la dicha impresión por el original y se imprimió conforme a él y quedan impresas las erratas por él apuntada por cada un libro de los que así fueren impresos para que se tase el precio que por cada volumen hubiéredes de haber. Y mandamos al impresor que así imprimiere dicho libro, no imprima el principio, ni el primer pliego del, ni entregue más de un solo libro con el original al autor o persona a cuya costa lo imprimiere, ni a otro alguno para efecto de dicha corrección y tasa y hasta que antes y primero el dicho libro esté corregido y tasado por los del nuestro Consejo. Y estando hecho y no de otra manera, pueda imprimir el dicho principio y primer pliego y sucesivamente ponga esta nuestra cédula y la aprobación, tasa y erratas, so pena de caer e incurrir en las penas contenidas en las leyes y premáticas destos nuestros reinos. Y mandamos al los del nuestro Consejo y a otras cualesquiera justicias destos nuestros reinos, guarden y cumplan esta nuestra cédula y lo en ella contenido. Fecha en Madrid a quince días del mes de octubre de mil quinientos noventa y ocho años. / Yo el Rey / Por mandato del rey nuestro señor/ Don Luis Sánchez.*

Al insigne y devoto Monasterio de Nuestra Señora de Huerta la Real

§. I

Revolviendo muchas veces en lo íntimo de mi pecho a quién dirigiría estos trabajos, desde que los comencé hasta ponerlos en el punto que agora tienen, anduve vacilando lleno de varias indeterminaciones. Unos respetos me forzaban a sacrificarlos a unas personas, otros a otras. Obligaciones antiguas tiraban de una parte, necesidades nuevas me llevaban a otra. Pretensas y esperanzas por fuerza me querían hacer que como al^a hijo no conocido colgase este libro a las puertas de los ricos. Pero considerando la obligación que a mi propio monasterio tengo, a quien por tantos títulos estoy obligado, rompí con estas razones, pues no era justo que a quien en propia tierra plantó las primeras semillas, se negasen los primeros frutos. Lo otro, ¿qué blasón más honorífico puede llevar mi obra que ir dirigida al nombre de tan ilustre madre, que el rey don Alonso fundó para morada del divino esposo?⁶ ¿Quién mejor favorecerá a las empresas de / [3v] sus hijos, que una madre que con tanta liberalidad cría^b los ajenos? ¿Qué premio puedo en este mundo desear de mis trabajos ni qué corona mayor que verlos empleados en una Huerta, donde el celestial Espíritu se apacienta y vive, donde las flores de virtudes despiden más suave fragancia que las especies aromáticas del sabeo; donde las rosas de caridad vestidas de color de fuego echan de sí vivas centellas; donde un color blanco más perfecto que el de nieve baña las azucenas de la castidad, limpia y pura; donde las violetas de la humildad, contentas con los lugares bajos, no son perseguidas de los soplos de la soberbia, que hieren en lo alto; donde la mirra de la mortificación perfecta ofrece a Dios una fragancia soberana, de propia voluntad nacida; donde el incienso de la oración perpetua arde a todas horas⁷, y en manos de ángeles delante del altar de Dios es ofrecido; donde los árboles fructíferos, llenos de nuevos matices y pimpollos, gozan agradable primavera, echando siempre renuevos de virtudes?

6 El emperador y rey Alfonso VII fundó en 1151 en Cántabos una comunidad con cistercienses venidos de Berdoues en Francia. Entre 1144 y 1162 se produce el traslado al actual monasterio de Santa María de Huerta, a unos quince kilómetros del anterior.

7 San Gregorio Magno (in evang. 10) identifica el incienso con la virtud de la oración y la mirra con la mortificación de la carne.

a al A: a B.

b cría A: criar B.

¡O dichosa Huerta, donde el hortelano es el celestial Esposo; donde las semillas que él planta darán fruto de eterna vida; los arroyos que te riegan tienen en el cielo su venero; las púas que en tus árboles se engieren son cogidas de aquel árbol de vida, regado con la sangre del Cordero! ¡Oh Huerta santa, donde para derramar el grano se baña primero la tierra con lágrimas, con fuego de suspiros fervorosos se cría, con el azadón del trabajo se está / [4r] escardando a todas horas para que no haya en ti cosa que ofenda los divinos ojos, y al tiempo del agosto con gozo eterno harán las almas en el cielo la cogida! ¡O huerta venturosa, en cuya tierra trasplantados los árboles llenos de espinas y sin fruto se convierten en plantas admirables: los que eran vasos de vicios, los haces bujetas de aguas olorosas; los que eran feos en los ojos de Dios, los haces unos ramilletes, que huelga él mismo de traerlos en sus manos! ¡O huerta fértil, donde los frutos son ciento por uno, donde el viento que corre es una marea que da vida en un aura delicada, que refrigerando el alma la entretiene; es un soplo bienaventurado, que encendiendo el corazón hace que de lejos salude la corona; los cantos que en ti suenan son himnos y alabanzas del Esposo.

§. II

Eres un túmulo glorioso, donde la gloria de Castilla, de Aragón y de Navarra, hasta la general resurrección está depositada, que, ya que viniendo no pudieron gozarte, a lo menos te hicieron depositaria de sus cuerpos en la muerte⁸. Príncipes, obispos, duques y marqueses en ti colgaron sus trofeos, engrandeciéndote en la tierra con rentas, privilegios y heredades para que el rey del cielo los premiase⁹. Hasta los condestables de Francia quisieron, por sepultarse en tu tierra, desterrarse de su patria; los cementerios tuyos guardados tienen los cimientos de Castilla, o por mejor decir son muros de Castilla y cimientos de Aragón y de Navarra; muros de Castilla, pues / [4v] guardan los que la defendieron tantas veces de los moros; cimientos de Aragón y de Navarra, pues conservan los despojos de muchos que las ganaron. Las paredes de tus edificios llenas están de piedras muertas que viviendo defendieron la fe de Jesucristo a lanza y espada, y

-
- 8 El denominado claustro de los caballeros acogió las sepulturas de los nobles castellanos que mediante sus donaciones favorecieron económicamente al monasterio, así como aquellos que se hicieron merecedores de este lugar de enterramiento por sus victorias contra los moros. También tienen sepulturas caballeros navarros y franceses que sirvieron con el Conde de Foz (Andrés de Foix, 1490–1547) a Enrique II de Navarra (1490–1547).
- 9 Martín de Finojosa (†1213), obispo de Sigüenza y abad de Huerta y Rodrigo Jiménez de Rada (†1247), arzobispo de Toledo, fueron enterrados en el monasterio; además Huerta fue también panteón de los Condes de Medinaceli y sus familiares.

muriendo por ella se tuvieron por dichosos que sus cuerpos sirviesen de piedras en las paredes de tus edificios, para que las almas con la grúa de las oraciones de tus hijos subiesen a ser piedras vivas en los alcázares del cielo. Toda Castilla te respeta^a, Huerta santa, pues tienes aquella lumbrera del mundo, el santo arzobispo don Rodrigo, a quien con razón se puede llamar grande tres veces¹⁰: grande en la santidad, pues hizo tan heroicos hechos de virtudes viviendo, y después de muerto ha hecho Dios por él muchos milagros, como es tradición de los antiguos; grande en las armas, pues invocando a nuestra Señora de Huerta, a quien él desde niño había ofrecido su cuerpo, con el rey don Alonso ganó aquella célebre vitoria de las Navas de Tolosa¹¹, pasando el canónigo de la santa Iglesia de Toledo con el guión por medio de todas las haces de los moros sin recibir ningún daño; y hoy día tienes en tu claustro sus cenizas, que, como por la intercesión tuya le conservó Dios la vida, en muerte como la cosa de más precio y estima te hizo depositaria de su despojo. Mil vitorias de moros ganaron antiguamente los caballeros debajo de tu nombre, y el día de hoy ganan otras de más peso tus hijos. / [5r]

§. III

Eres como el horno de Babilonia¹², donde a fuerza de oración refrenan los manebos el fuego de las pasiones, reprimen los incentivos de la carne y mitigan los ímpetus de la ira, donde las llamas de Dios, que dentro de los corazones arden, apagan las de fuera, y el alma, viéndose libre, dice: *Dirupisti vincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis*¹³, quebrantaste, Dios mío, mis cadenas, himnos de alabanza cantaré a tu nombre. Eres una fragua, donde con el fuego de Dios se fabrican los vasos para tu mesa, con el martillo de la penitencia se adelgazan, con la lima de la corrección se pulen y hermocean, cobrando un lustre que para siempre dura. Eres un contraste divino, donde el alma tomada del orín de sus pasiones con el ejercicio de las virtudes se bruñe, con los trabajos se acicala y con las continuas tentaciones se acendra y se quilata. Eres una lonja de

10 Rodrigo Jiménez de Rada (c. 1170–1247), es una figura muy importante para el monasterio de Huerta. Su tío materno fue Martín de Finojosa, primer abad del monasterio. Fue arzobispo de Toledo desde 1210. Favoreció en varias ocasiones a Huerta, por lo que fue enterrado en el monasterio a su muerte en el Ródano.

11 Don Rodrigo compuso la crónica *De rebus Hispaniae*, donde recoge la descripción de la batalla de las Navas de Tolosa, durante la cual estuvo siempre al lado de su rey Alfonso VIII.

12 Cfr. Dn 4.

13 Sal 115, 16–17.

a respeta A: respete B.

mercaderes cuidadosos, que tienen en el cielo su granjeo. En ti hay mercancías con que se compran posesiones en la tierra de los que viven; bienaventurado cambio, en que a trueque de cosas mudables se darán al hombre las eternas; bienaventurado mercado, donde la vida anda en almoneda; dichosa feria, donde aunque uno, entre adeudado y pobre, puede comprar bienes infinitos, por dejar lo temporal se granjea lo eterno, por un suspiro breve, eterno gozo, dichoso tal barato, dichosa el alma que a tal tienda llega.

Eres un jardín plantado a la orilla del mar tempestuo- / [5v] so deste mundo; los que ultrajados de las fortunas y borrascas deste océano furioso se acogen a tu playa, en ti hallan puerto seguro; a tu puerta cuelgan sus despojos, allí las antenas, las gavias y los pedazos de los remos; allí pisan^a lo que reverencia y adora el mundo; allí acocean las honras, los títulos y blasones; allí dan de mano a las haciendas; allí se desnudan de todo y entran a seguir a Cristo desnudos; allí se les da la vestidura nupcial para que entren a las bodas. A tu puerta dan al mundo la valla, se desnudan de lobos y se visten de corderos; allí se amortajan y dentro de tu clausura se entierran; pero tú, dichosa Huerta, eres como el sepulcro de Cristo, que recibiendo muertos los tornas vivos; recibiendo hombres muertos por el pecado, los vuelves con el aliento de Dios vivos.

§. IV

Un emperador y un rey te fundaron en la frontera de los moros para que desde allí hicieses, con oración, frente al enemigo¹⁴. En ti velaban los caballeros las armas y en ti las recibían, y en ti hacían la jura. En los casos arduos y en las conquistas de moros tu nombre se invocaba y, prometiéndote de los que ganasen, en ti como propio despojo lo colgaban. Tres reyes de Aragón¹⁵, como en los privilegios que hoy guardas en tu archivo se dice, vinieron en persona a pedir que los admitieses por hermanos, para que el divino Esposo como tales los tratase; gozando para con Él de los favores de tus hijos, en público capítulo los recibiste y ellos como a madre te engrandecieron con raros pri- / [6r] vilegios y exenciones de que el día de hoy tus miembros gozamos¹⁶. El mundo todo te respete, Huerta santa; reconozca

14 El territorio donde se ubicó el monasterio en el siglo XII había sido arrebatado recientemente al control musulmán.

15 Alfonso I de Aragón en 1164, Alfonso II en 1180, Pedro II en 1197 son acogidos en hermandad en el monasterio.

16 Si bien la comunidad de Huerta estaba sometida a la jurisdicción de los reyes de Castilla, cuidó también su relación con el vecino Aragón al estar próximo a su frontera y

la ciudad de Sigüenza lo que te debe, pues tu primer abad le diste por prelado¹⁷. La ciudad de Jaca te respete, pues hijo tuyo la gobierna y rige¹⁸. Testigos son de tus grandezas los siglos pasados; testigo es Zafra, ofrecida del que te ganó a un gigante moro y sacrificada al servicio tuyo, y cuelga el día de hoy su memoria en tu claustro por trofeo¹⁹; las piedras son testigos, cuyos rótulos, armas y letreros no quiero agraviar con la cortedad de mi pluma, dejándolas a quien esta profesión tomare. ¡Qué más diré, di^a, o Huerta santa, sino que eres un camino breve por donde se hace jornada para la conquista del cielo! Eres tienda de armas de la milicia sagrada, batallón puesto siempre a punto de pelea; ejército de vencedores, torre de David edificada con muros, contramuros y reparos, donde están pendientes mil escudos de los que en tu soledad pelearon, y haciendo rostro al enemigo gozan agora trofeos inmortales y sus cuerpos empiedran tu clausura: *Adhaereat lingua mea faucibus meis, si non meminero tui*²⁰, péguese mi lengua al paladar si de ti

en un período (siglos XII y XIII) en el que los límites fronterizos no estaban definidos. Entre los reyes aragoneses que concedieron privilegios al monasterio, Alfonso II en 1166 “lo tomó bajo su protección, tutela y defensa, concediéndole que las propiedades que adquiriese en el reino de Aragón las pudiese poseer libremente, y otorgándole además la exención del pago de portazgo, *lezda* y *herbazgo* para sus ganados que circulasen por tierras de Aragón”; su sucesor Pedro II en 1197 en términos muy parecidos y Jaime I en 1242 proveyó de financiación para determinados gastos; Cfr. Diago Hernando 2018:268.

- 17 Martín de Fojosa, el hermano de la madre de Rodrigo Jiménez de Rada, citado más arriba. Se refiere a Martín Muñoz de Fojosa Gómez (1138–1213). Con veinte años ingresó en la comunidad de Cántabos, primera implantación de Huerta. Se convirtió, sin tener aún treinta años, en el primer abad de la recién instalada comunidad de Huerta. En 1186 fue nombrado obispo de Sigüenza y permaneció en la sede siete años.
- 18 Malaquías de Asso Maluenda (c. 1542–1606). Ingresó en el monasterio en el año 1558 y ocupó desde muy joven cargos de responsabilidad, como el de prior claustral en 1574 de la mano del abad Luis de Rivera. Su fama le llevó a dirigir el monasterio de Matallana (Valladolid) y después la abadía de Armenteira (Pontevedra). Acabado su mandato en Galicia deja Castilla y pasa al cister aragonés: en 1581 es nombrado abad de Rueda (Zaragoza); en 1590 obispo auxiliar de Zaragoza y en 1595 obispo de Jaca.
- 19 En el monasterio está enterrado en el claustro Pedro Manrique, conde de Molina, muerto en 1223, que obtuvo la Torre de Zafra. “mató al moro Zafra, que era un moro descomunial, . . . y dio la Torre de Zafra a este monasterio”; cfr. López de Guereño Sanz 2007: 47–48.
- 20 Sal 136, 6.

me olvidare, en ti fui trasplantado de la tierra del mundo, en ti en el verdor de mis años sacrificué a Dios el resto de mi vida; en tu templo colgué de mi libertad despojos; a tu puerta di al mundo la valla; a tu puerto me acogí por no padecer naufragio: *Adhaereat^a lingua mea faucibus meis, si non meminero tui*, séquese la tinta de mi pluma, pierdan el natural movimiento mis dedos, si de ti me olvidare; tú eres / [6v] el empleo de mis trabajos, cárcel donde, encadenando mi libertad, cobre libertad de mis prisiones. Eres depositaria rica de mis deseos, cambio de mis obras, jardín de mi consuelo, entretenimiento de mis gustos, feria que para el cielo guardas los pagos, muerte de mi vida, que en la vida eterna tienes el granjeo. *Adhaereat^b lingua mea faucibus meis, si non meminero tui*, no haga mi discurso los discursos concertados ni acudan los sentidos al ministerio de sus plazas, si de ti me olvidare. Estos son los primeros frutos que en ti he dado, y a ti, Huerta mía, como a cuyos son de derecho los ofrezco. Quisiera yo que fueran más llenos del espíritu que en tu escuela se aprende y profesa, pero, como dice san Fulgencio, no pueden todos los árboles dar iguales frutos. Cuales son, te los ofrezco con harta confusión, que de tal Huerta salga tan ruin planta, harto cubierto el rostro de vergüenza que de jardín deleitoso nazca cosa de tan poco jugo; pero harto es haber comenzado a quien tan poco puede. Supla el fervor^c del fuego tuyo la tibieza de mi espíritu tan helado y frío para que se inflamen los que este libro leyeren, y plega al Señor, Huerta santa, que el Hortelano del cielo de tal suerte te beneficie en la tierra, que todos tus miembros gocemos de eterna gloria en el cielo.

Fr. Lorenzo de Zamora / [7r]

Prólogo al lector^d

§. I

Esmeráronse, y con razón, mucho no solo los autores santos, sino los profanos en levantar hasta el cielo las alabanzas y prerrogativas del trabajo para que engolosinado el hombre con la dulzura de sus frutos no echase tanto de ver la dificultad de sus empresas. Unos le llamaron ferias en que todo se granjea. Otros, cambio que da ciento por uno; otros, tesoro con que todo se compra; otros, anzuelo con que todo se pesca; otros, ejército pertrechado que todo lo vence, lo allana y lo derriba; otros, caudal que en todo se emplea, procurando cada uno con honrosos títulos y

a *Adhereat* A: *ad haereat* B.

b *Adhaereat* A: *ad haereat* B.

c fervor A: favor B.

d lector A: lector B.

blasones ilustrar la gloria de sus hechos. También el divino Espíritu quiso honrar el trabajo haciendo coronista de sus grandezas, y así dice, *Bonorum laborum gloriosus est fructus*^a, el fruto de los buenos trabajos es glorioso. Es el trabajo árbol tan excelente que es fruto de bendición el suyo. Y para declarar qué fruto de bendición es este, celebró la Antigüedad aquel proverbio tomado de Epicarmo^b, según refiere Jenofonte^c, *Dii boni laboribus omnia vendunt*, todo se granjea con el trabajo, todo lo da Dios a su peso, todos los bienes son cosecha de este árbol fructífero; es fruta de bendición la suya. Con este pensamiento dice Filón Judío^d referido de san Máximo^e, *qui laborem fugit, bona omnia fugit*. Regla general sin excepción ninguna, que quien huye del trabajo huye de todos los bienes, porque todos se granjean trabajando: *Ante omnia praeclara dii proposuere laborem*, decía Hesíodo^f. Todas las cosas grandes se han de adquirir con trabajos; las glorias, títulos y blasones, todo se ha de comprar al peso y la medida dellos. *Ex laboribus nascuntur honores* / [7v] dice Evagrío^g: el trabajo lleva por fruto las honras, las armas y trofeos que engrandecen las personas, hacen célebres los nombres y linajes, granjean las ciencias, las artes y virtudes, y al fin todo lo bueno es fruto del trabajo. *Bonorum laborum gloriosus est fructus*, es fruta de bendición la suya.

§. II

El trabajo es como un árbol silvestre bravo, que cuales son las púas que le engieren, tales frutos lleva. Si le engieren púas de virtudes, lleva hermosísimos pimpollos. *Qui operatur terram suam, satiabitur panibus; qui autem sectatur otium, stultissimus est*, dice el Espíritu Santo^h: el que cultiva su tierra, se hartará de panes, gozará de sus frutos, satisfará con la abundancia de la cogida el apetito; pero el que sigue el ocio, será necísimo; el que labrare la tierra de su ánima, dice la *Interlineal*ⁱ, con estudios espirituales, el que enflaqueciere el cuerpo con ayunos y pasase el arado de la mortificación muchas veces por el alma, frutos gloriosos de virtudes gozará en esta vida y para la otra va tejiendo corona de premios. Esto contestó, compelido de la fuerza de la verdad, el Oráculo Déléfco, cuando preguntándole

a Sapient. 3 mg.: Sb 3, 15.

b Epicarm. mg.: Stob. III 1, 205b; III 29, 8 y III 29, 48a.

c Xenoph. lib. 2 de dictis et factis Socratis mg.: Memor. II 1, 20.

d Philo. mg.

e S. Maxim. serm. 32 mg.: Máximo el Confesor, *Sermo XXXII, De laboris studio et diligentia* (PG 91, 890C).

f Exiodus mg.: Hes., *Op.* 289; apud Stob. III 1, 205b.

g Evagrius mg.

h Prouerb. 12 mg.: Pr 12, 11.

i Interlineal mg.

Zenón Cítico de la disposición de sus cosas, según afirman Laercio^a y Pausanias^b, le respondió que si quería ser sabio y virtuoso se tornase del color de un muerto. Quiere decir que si quería comer el pan de las virtudes, que cultivase la tierra, que trabajase y enflaqueciese el cuerpo, trayéndole de color de un muerto, porque como dice Salbiano^c, *Infirmittatum afflictio mater est virtutum*, el afligir las pasiones, el trabajar el cuerpo, madre es de todas las virtudes. *Qui autem sectatur otium, stultissimus est*, pero el que sigue el ocio, es necísimo, porque el ocio es madre de todos los vicios, dice san Basilio^d; es el que destruye las ciudades más opulentas y más ricas. Y así, si preguntamos la causa de la destrucción de Sodoma y Gomorra al santo profeta Ezequiel^e, dirá que *haec fuit iniquitas sororis tuae superbia, saturitas panis et abundantia et otium*. Cuatro enemigos la acometieron por los cuatro cantones hasta destruirla: soberbia, hartura, abundancia, y el capitán que en este ejército llevaba la retaguarda era el ocio. Estos asolaron las virtudes, que eran las barbacanas y muros de su defensa, los fuertes de su reparo y las torres que la defendían. Y así la ira de Dios la abrasó toda. Estos son los frutos de la ociosidad, eterna muerte y deshonor eterno; pero los de / [8r] los buenos trabajos son frutos honrosos. La ociosidad *multam docuit malitiam*, dice el Espíritu Santo^f; es catedrático de malicia; no hay maldad ni traición ni alevosía que no se lea en su escuela. De aquí algunos de los antiguos no solo castigaban con pena de muerte los que habían hecho graves y atroces delitos, sino los que no habían hecho cosas buenas; porque de hombres ociosos, ¿qué se puede presumir, sino grandes males? De quien cursa en la academia del ocio, donde, como dice el Espíritu Santo, lo que practica y enseña es malicia, ¿qué se puede esperar, sino hechos conforme a la doctrina que se estudia? Pero el trabajo es el sustento de las virtudes, porque, así como el mantenimiento es el fomento de la vida del cuerpo (así dice Filón Judío^g: *Sic labor ad honestatem*), así el trabajo es el nutrimento de la vida del espíritu, es el aceite con que se sustenta la luz de las virtudes y se consumen los vicios y perecen los pensamientos lascivos; es vida de las virtudes y cuchillo de los vicios; del nace la castidad y limpieza. *Otia si reprimas periere Cupidinis artes contemptaeque iacent, et sine luce faces*. El trabajo quebranta el arco de Cupido, dice Ovidio^h, rompe sus

a Laert. In Zenon Pausan in Beoticis *mg.*: D. L. VII 2.

b Pausan. in Beoticis *mg.*

c Salbian. li. 1 de Prouident. *mg.*: Salviani Massilensis, *De gubernatione Dei* I 6,32.

d S. Basil. homil. 7 in Hexamer. *mg.*: Hex. VII (PG 29, 67,5).

e Ezech. 16 *mg.*: Ez 16, 49

f Eccles. 33 *mg.*: Si 33, 29.

g Phil. li. de sacrificio Caim et Abel *mg.*: Ph., *De sacrificiis Abelis et Caini* VIII 39.

h Ouidius *mg.*: OV. rem. 139–140.

flechas, mata su fuego y deja el apetito sensitivo en una tranquilidad gloriosa. Del nace la fortaleza del ánimo; porque, así como el hierro si se mete en agua fría, dice el bienaventurado san Gregorio Nacianceno^a, no hay remedio de labrarle, así el corazón humano, pasado por el agua de los trabajos y tribulaciones, queda tan incontrastable que no hay remedio de doblarle, queda tan firme y tan macizo que no hay bronce ni diamante más seguro. Finalmente, no hay aumento de virtud que no sea fruto del trabajo; en él se engendran y en él se producen, y de sus ramos se cogien flores para tejer guirnaldas a los virtuosos.

§. III

*Bonorum laborum gloriosus est fructus*²¹: es fruta de bendición la suya. Si se engieren púas de continuos estudios, echa unos pimpollos hermosísimos, de que se hacen guirnaldas para los que en los estudios y especulación de cosas trabajan, laureolas de gloria en los ojos del mundo y en los ojos de Dios. En los ojos del mundo parecen bien los sabios. Dígalo Roma, que estan-/ [8v]do un día la flor junta en el teatro, y recitando Virgilio unos versos que con sumo trabajo había limado, se levantaron con general aplauso todos y delante del mismo Augusto César, gustando él dello, le dieron la honra que a sola la persona del emperador se debía, según afirma Crinito^b. En boca de Dios son honrados. Dígalo el Sabio de parte suya^c: *labia sapientium disseminabunt scientiam*; como si dijera: todo es precioso lo que el sabio tiene. ¿Qué cosa de menos importancia que lo que se le cae a un hombre de la boca? Pues lo que se le cae al sabio es de valor inestimable. Por donde quiera va sembrando sentencias, va esparciendo el tesoro de su sabiduría y sin menoscabarle hace a todos ricos. En los ojos del mundo son engrandecidos. Dígalo el emperador Andrónico²², de quien dice Nicetas^{23 d} que, en viendo un sabio, aunque estuviese en su trono real y en presencia del senado, le hacía llamar, y dentro de su trono le daba igual honra a la que él tenía.

21 Cfr. Sb 3, 15.

22 Andrónico I Comneno (1118–1185).

23 Nicetas Choniates, historiador bizantino, que compuso a principios del siglo XIII una *Narración cronológica* en veintinueve libros, en la que exponía la decadencia de los Comnenos, desde 1118 hasta 1206.

a Nazianze. Orat. 32 mg.: cfr. Orat. XLII (PG 36, 24A).

b Crinit. de honest. discipuli li. 7, cap. 2 mg.

c Prouer. 15 mg.: Pr 15, 8.

d Nicet. annali 2 in vita Andronic. commun. mg.: Nicetas Choniata, *De Andronico Commeno* II 5, 1835.

En boca de Dios son también engrandecidos. Dígalo Salomón^a de parte suya: *Tantum praecederet^b sapientia stultitiam, quantum differt lux a tenebris*; no es la diferencia del sabio y del que no lo es, menos que la que hay entre la luz y las tinieblas. Porque el sabio es un sol en la tierra, una antorcha resplandeciente y clara, una lámpara encendida, una estrella que todo lo alumbraba y lo esclarece. Es como el piloto de la nao, como el dueño en la casa, el alma en el cuerpo, el gobernador en la república y el rey en sus estados. En los ojos del mundo es estimado y tenido el sabio. Dígalo aquel monarca que todo lo tuvo debajo de su corona, el cual después de haber estado hablando con Diógenes gran rato, dice Plutarco^c en su vida, que lo que dijo fue que, si no fuera Alejandro, holgara de ser Diógenes. Dígalo Tolomeo Filadelfo, el cual, como refiere Josefo^d, cuando envió a Jerusalén los setenta y dos intérpretes de la santa Escritura, lo que envió a decir al sumo sacerdote fue que, si alguno no estuviese contento en Jerusalén, le tornase a enviar a Egipto, que él le honraría mucho. Porque todo el entretenimiento de su gusto era tratar con sabios, respetarlos y engrandecerlos. Díganlo los persas, que, muerto su rey, dice Alexander ab Alexandro^e, no miraban a la nobleza, a la disposición del cuerpo ni a los bienes de fortuna, sino si era sabio o no lo era. Dígalo toda Roma, que, para elegir maestro de campo, como dice Pomponio Leto^f, no solo miraban que fuese fuerte, sino sabio. En boca de Dios son también alabados. Dí-/[/9r]galo el Sabio de su parte: *Et pretiosi spiritus vir eruditus^g*, todo es precioso lo que el sabio tiene. El corazón es precioso. *Cor sapientis quaerit doctrinam^h*, el corazón del sabio busca y halla la doctrina; es un tesoro de ciencia, un archivo de verdadero desengaño, es un asiento de todas las artes buenas. El rostro es precioso. *In facie prudentis lucet sapientiaⁱ*, en la cara lleva escrito el sabio quién es. La composición de sus ojos da testimonio de su sabiduría. Todo el rostro lleva un baño de ciencia. ¿Y qué más? La lengua es preciosa. *Lingua sapientum ornat scientiam²⁴*, la lengua es adorno de las ciencias. Las ciencias

24 Pr 15, 2.

a Eccles. 2 mg.: Sir 2, 13

b *praecederet* A: *precederet* B.

c Plutarch. in *Alexan. mg.*: *Alex.* XIV 5.

d Joseph. li. 12 de antiquitat. c. 2 mg.: *AI* XII 1.

e *Alexan. ab Alexand.* li. 4 cap. 23 mg.

f Pompo. li. de magist. *Roman. mg.*

g Prouer. 17 mg.: Pr. 17, 27.

h Prouer. 15 mg.: Pr 15, 14.

i Prouer. 17 mg.: Pr 17, 24.

adornan al sabio, y el sabio adorna las ciencias. Las ciencias le engrandecen y le perfeccionan y su lengua las ilustra, mostrando los efectos que en los sabios hacen los buenos trabajos. ¿Y qué más? *Et preciosi spiritus vir eruditus*²⁵; no solo es precioso el corazón, preciosa la modestia y composición del sabio, preciosos los ojos con que mira y preciosa la lengua con que habla, sino que el espíritu es precioso, el mismo aliento con que respira, por salir por boca del sabio parece que es precioso. Hasta aquí pudo llegar el encarecimiento de las alabanzas del sabio, todos le tejen coronas de gloria de los ramos del árbol del trabajo y las varían de sus flores, y así es fruta de bendición la suya, pues el mundo la bendice y el mismo Dios la alaba, diciendo que *bonorum laborum gloriosus est fructus*²⁶.

§. IV

Dulcísimos les fueron a los antiguos estos frutos, pues, según de algunos refiere san Máximo^a, los días juntaban con las noches trabajando en estudio de las letras, considerando que como dice el poeta, *absque labore nullus Musarum scandit ad arcem*, no hay tejer guirnaldas de ciencias ni llegar a la cumbre de la sabiduría si no es por continuos trabajos. Deste árbol se han de cortar los ramos para hacerlas. Bien entendía esto Nicias, cuando, según refiere san Máximo^b, tanto se empapaba en la pintura, que preguntaba muchas veces a sus criados si había comido y si se había lavado. De aquí Arquímedes era tan aficionado al trabajo, que era necesario que entrasen donde estaba y por fuerza le sacasen. Y aun estando limpiando y ungiendo, estaba haciendo figuras. De aquí Cleantes gastaba toda la noche en sacar agua de los pozos, como dice Laercio^c, o en andar una tahona para ganar el sustento necesario para conservar la vida, de suerte que pudiese todo el día vacar al estudio de las letras. De aquí Protógenes era tan laborioso, que, como dice Pli-/ [9v] nio^d, solía decir del Apeles^e que *nesciebat manum a tabula tollere*, no sabía levantar la mano del trabajo. De aquí el emperador Severo tenía (como dice Elio Lampridio^f) por inútil el día que no se ocupaba en el estudio de las letras para ir tejiendo coronas de los ramos del

25 Pr 17, 27.

26 Sb 3, 15.

a S. Maxim. serm. 32 mg.

b S. Maxim. mg.

c Lercius in Cleante mg.

d Plin. lib. 35, cap. 10 mg.: PLIN. nat. 35, 84; apud Erasm., *Adag.* 219. I, III, 19.

e Apeles mg.

f Lamprid. mg.

trabajo. De aquí vino a decir Apeles que *nulla sine linea dies*²⁷, que ningún día se le pasaba sin trabajar en la pintura, deseando llegar a la perfección del arte. Y con razón, por cierto, porque con el deleite ocioso, *Scientia minuitur, et viciosa cupiditas crescit*, la ciencia más perfecta se desflora, dice san Gregorio Neocesariense^a; la perfección^b más alta se destruye, todo se gasta y se consume, no hay arte tan subida al punto de sus quilates, que no se disminuya. Considerando esto, Horacio^c decía: *Nullum a labore me reclinat otium, urget diem nox, et dies noctem; nec est levare tenta spiritu praecordia*. No hay ocio que me haga interrumpir el trabajo, pasa el día y viene la noche, hace su curso y torna de nuevo a comenzar otro día; y no hay hacer intervalo en mis trabajos ni aún respirar no me vaga, sino que siempre estoy ocupado en el estudio hasta llegar a la cumbre de las letras, a la cual con los continuos estudios y vigiliass se llega, y entonces se conoce la dulzura de los buenos y honestos trabajos y cuán gloriosos sean sus frutos.

Para concluir con este discurso, todos los bienes son frutos de los buenos trabajos, con ellos se adquieren los triunfos y vitorias. *In bellis maxima certamina clarissimos triumphos pariunt*, dice el padre san Crisóstomo^d, las dificultades grandes y peligrosos combates adquieren gloriosos triunfos en las guerras, derriban por el suelo los cetros y coronas contrarias, levantando hasta el cielo la gloria de las propias. No hay muro tan levantado, no hay ciudad tan defendida ni empresa tan dudosa, que un continuo trabajo no venza y aportille. *Labor improbus omnia vincit*, dice Marón^e; que todo lo contrasta y lo vence el trabajo; letras, honras y virtudes se granjean con sus frutos. No hay cosa que no allane. *Laboris improbitate vincitur difficultatis molestia*, dice el abad Dacriano^f; todo lo allana el trabajo, todo lo facilita y lo granjea, todos los bienes lleva este árbol de vida.

§. V

Y pues esto es así, sabio y prudente lector, no es razón que los trabajos honestos de los que agora escriben sean escarneci- / [10r] dos. Si dice Dios que de

27 PLIN. nat. 35, 84.

a Greg. sup. Eccles. 2 mg.

b perfición A: perfección B.

c Horat. epis. ad Canid. mg.: HOR. epod. 17, 24–26.

d S. Chrisos. sup. Ioan. 5 mg.: Hom. XXXV in Joan V.

e Virgil. 1 Georg. mg.: VERG. georg. 1, 145–146.

f Dacrian. in fine speculi mg.

los buenos trabajos es glorioso el fruto, si dice Píndaro^a, referido de Clemente Alejandrino, que *natus laboris gloria*, que solo un hijo tiene el trabajo y ese es gloria, felicidad y consuelo, ese es el mayorazgo de su casa, único heredero y sucesor de todos sus bienes, no le des tu hijo, que el trabajo no conoce; no le des fruta, que el trabajo no lleva; no le des tu lengua descortés y atrevida, premio indigno de su excelencia. A la ociosidad lasciva, a los que mano sobre mano pasan en deleite sus edades, dales por hijo el deshonor y afrenta. Pero a los que juntan los días con las noches trabajando, a los que hurtan el tiempo al sueño, al entretenimiento, a la comida y al regalo por darlo al estudio de las letras, a los que acompañan los astros de la media noche y al paso suyo hacen con la pluma su camino, ¿qué razón hay para que tu lengua los agravie y los desacredite?, ¿qué justicia, para que sin más miramientos los deshonres? Mira los favores que los monarcas de la tierra a los estudiosos hicieron. Sigismundo César, según afirma Bautista Egnacio^b, a los hombres doctos daba los cargos honoríficos, y murmurando el pueblo que a gente de humilde condición y estado hiciese tanta honra, les respondió: *Ego eos amo quos natura ante alios stare voluit*; aquellos amo y a aquellos quiero, y me particularizo con quien la misma naturaleza hizo particularidad. Y dijera mejor: a aquellos hago honra, que con el continuo trabajo se particularizaron, aventajándose en la sabiduría a otros. Y no iba fuera de lo que el Espíritu Santo^c dijo: *Qui stultus est serviat sapienti*, que el necio sirva y ruede, que sea esclavo y se humille al sabio, el ocioso al que trabaja. Dionisio tirano de Sicilia, como dice Plutarco^d, sabiendo que el divino Platón había venido a su tierra, hizo un solemnísimo sacrificio a Dios, como si le hubiera hecho algún raro beneficio, y añade Eliano^e que le metió en su carroza y él mismo guiaba los caballos, juzgando que Platón era el que merecía ser rey, y él era razón que fuese vasallo y cochero suyo. Alejandro Magno, teniendo cercada la ciudad de Tebas, dice Quinto Curcio^f y Dión Niceo^g, que mandó que se tuviese respeto a la casa y familia del poeta Píndaro, no consintiendo que se le hiciese daño. Arquelao, rey de Macedonia, respetaba de suerte a Eurípides que hizo tanto sentimiento en su muerte, que como dice Alexander ab Alexandro^h, en señal de su tristeza

a Pindarus. Clem. Alex. *mg.*: *Strom.* V 7, 49.

b Egnat li. 3 de Rom. princip. *mg.*: Baptista Egnacio, *Príncipes romanos* III.

c Prouer. 11 *mg.*: Pr 11, 29.

d Plutarch. in vita Dionys. *mg.*: *Dion.* 13.

e Elian. lib. 4 de var. hist. ca. 4 *mg.*: VA IV 18.

f Curt li. 2 in Supp. *mg.*

g Nic. de instit. princ. orat. 2 *mg.*

h Alexand. ab Alexan. li. 3 cap. 7 *mg.*

se cortó el cabello. Otros muchos casos pudiera traer semejantes a estos, pero baste esto, lector pru- / [10v] dente, para que echés de ver la razón que hay para honrar a los que trabajan, particularmente a los que escriben. Si alguna falta en sus escritos hallares, mírala de espacio, presumiendo que quien quiso poner sus obras en el anfiteatro del mundo, sujetas a la censura del sabio y del que no lo es, lo terná mejor mirado. Y si después que lo hayas considerado de espacio, no te contenta, será razón que adviertas que, pues son los gustos diferentes, contentará por ventura a otro, y que el que escribe no está obligado a hacer comida para solo el tuyo, haciendo mesa franca para todos los que quisieren asentarse a ella. Harto grosero sería el que, siendo convidado de un grande, que tiene veinte o treinta de mesa, cada uno de diferente gusto, quisiese que todos los manjares viniesen solamente a medida del suyo; por eso hay muchos platos, para que unos coman de uno y otros de otro. Desta suerte querría que te considerases asentado a la mesa de los que escribimos. Y si totalmente no hallares cosa de tu gusto, echa de ver que no porque tú no comas dejará de ser espléndido y abundoso el convite. Y si vieres que totalmente ninguno no come, agradece la voluntad y el buen deseo, que yo salgo fiador; que cualquiera que a su libro te convida, es con deseo de agradarte. No corte tu lengua el hilo de mil buenos ingenios, que temiéndola no escriben. Mira que agravias a la edad presente, agravias a la pasada y el siglo venidero justamente condenará la impiedad de tu malicia. Agravias a la presente quitándole la honra, haciéndola más miserable y estéril que las pasadas, pues ilustradas ellas de tantos y tan buenos escritos, quiere tu lengua dejarla a ella sin ninguno. Agravias a la edad pasada, quitándole quien engrandezca los que en ella florecieron, quien explique sus dichos, celebre sus obras y publique sus virtudes. Y más particularmente a la edad futura haces agravio, pues le quitas maestros que la enseñen, lámparas que la alumbren, ojos que la adiestren. A todo hace agravio una mala lengua. No lo sea, sabio lector, la tuya, sino que antes favorezca y ayude a los que semejantes obras emprenden. Los venideros te agradecerán el bien que les haces, los presentes te estarán en obligación perpetua, y yo particularmente reconoceré la mía, sacrificando a tu servicio mis trabajos, si fueren con la voluntad que los ofrezco, recibidos. Vale. / [11r]

Prólogo general en que se trata de la división y orden desta obra

§. I

Poniendo los ojos muchas veces en el empleo que de su talento los autores graves, píos y devotos hicieron, hallé que, aunque por diferentes caminos

trataron todos de las cosas que al cuerpo místico de la Iglesia tocan, unos comentaron sus leyes, otros historiaron las vitorias y trofeos de sus hijos, sus persecuciones, calamidades y trabajos; otros, levantando más el vuelo, procuraron con el barreno de sus plumas penetrar el archivo de secretos que tiene Dios atesorados en ella; otros con sumas y rescriptos alumbraron los ojos de sus fieles. Y finalmente hallé que unos de una manera y otros de otra, cada uno empleó el caudal que de mano del soberano artífice había recibido, en servicio de la Iglesia, lo mejor que pudo y supo. De aquí eché luego de ver cuán adeptos son a Dios los trabajos que a honra de su Esposa se enderezan, pues todos sus amigos con tanta vi- / [11v] gilancia y cuidado sacrificaron el resto de su vida a servirla, cada uno como podía. Y así yo, aunque el más mínimo de todos ellos, desde que salí de los estudios con la leche en los labios, comencé a tratar luego desta empresa. Vínome a la memoria aquello de Horacio²⁸: *Sumite materiam vestris, qui scribitis, aequam viribus, et pensate^a diu quid ferre recusent*. Que es razón que el que escribe mire primero no tome materias desiguales con sus fuerzas, que tantee el peso de la materia con el caudal de su talento y no trate cosas donde no llega. Y así anduve revolviendo varias veces qué obra comenzaría, que con la cortedad de mi ingenio ajustase. Y como me hallé con alguna lectura de las letras humanas y que comenzaba ya a ver algo de las divinas, quise hacer de todas una ensalada y mistura declarando los jeroglíficos de las divinas con los símbolos y pinturas de las humanas. Fui poco a poco trabajando en esto algunos días y al fin dellos me hallé con muchas cosas escritas. Y para encuadernarlas mejor quise que sirviesen de materiales con que se declarase la *Monarquía mística de la Iglesia* con muchas de las cosas que a su armonía y composición tocan. Y para que esta obra vaya más a gusto y más clara la dividí en siete partes.

En la primera, porque como dice el apóstol san Pa- / [12r] blo, la cabeza de la Iglesia es Cristo²⁹ y de Cristo es Dios³⁰. Trataré de las cosas que al ser de Dios tocan, de sus perfecciones, atributos y excelencias, y del inefable misterio de la Trinidad, y de la grandeza y ventajas de la humana naturaleza, la cual crío el autor suyo para miembros de la Iglesia militante, con intención

28 HOR. ars 38-39.

29 Col 1, 18.

30 1 Co 11,3.

a *versate ed.* HOR.

de trasladarlos después a la triunfante. En la segunda trataré de la caída miserable, de los daños que por el pecado a todos los hijos de Adán vinieron; de los bienes que perdimos y de los males que ganamos. En la tercera, de la reparación con todas las cosas que a la vida de nuestra Señora y de Cristo tocan; y por ser un poco larga esta materia, se dividirá en dos partes, de suerte que hagan entre todas ocho. En la cuarta, de los medios que dejó Dios para la conservación de su armonía, con todas las cosas que a las materias de sacramentos pertenecen. En la quinta, de los estados, oficios y dignidades, excelencias y obligaciones suyas. En la sexta, de las personas eminentes que en ella ha habido, apóstoles, mártires, confesores y vírgenes, que por el discurso del año nuestra madre la Iglesia celebra, declarando a este propósito los evangelios que se cantan en sus días. En la última, de las armas ofensivas que le dejó Dios, para que de los continuos asaltos y baterías de sus ene- / [12v] migos saliese con vitoria; y de las ofensivas con que el mundo, el demonio y la carne con todos sus aliados le dan perpetua batería, que son virtudes y vicios. Sírvase el Señor, a cuya honra y gloria estos mis trabajos van dirigidos, que con el discurso de tan prolija jornada no dé mi pluma paso que de su servicio salga; y si en alguna cosa resbalare, como humilde hijo de su santa Iglesia Romana, sujeto a mí y a ella a la enmienda y corrección suya, y a la tuya lector prudente, suplicándote que con benignidad suplas las muchas faltas que hallarás a cada paso, recibiendo mi voluntad donde la obra faltare. / [13r]³¹

31 En los folios siguientes, hasta el 16r inclusive, se incluye la *Tabla de las materias y símbolos que en este libro se tratan*, que hemos omitido en la presente edición por estar recogido ya su contenido en el índice.

APOLOGÍA CONTRA LOS QUE REPREHENDEN EL USO DE LAS HUMANAS LETRAS EN LOS SERMONES Y COMENTARIOS DE LA SANTA ESCRITURA

/ [1]

§. I

Considerando que no han de faltar a este libro los encuentros y trabajos a que están sujetos los que en este tiempo ponen sus obras a la censura de los sabios, y de los que no lo son, y que particularmente algunas personas religiosas, movidas de buen celo, suelen con aspereza reprehender en las cosas semejantes a esta mía, la variedad y verdor de humanas letras, pareciéndoles que se agravian las divinas, adulterando la santidad de su pureza quise en el comienzo de este libro poner este punto en disputa, pesando desapasionadamente (como se verá en el discurso de esta *Apología*) las razones de entrambas partes, sacando de las unas y de las otras algunas reglas con que se condene al abuso, y el uso como honesto y conforme a razón se acredite. Y porque la prolijidad no cause enfado, dividiré en tres partes esta *Apología*. En la primera pondré las razones que mueven a muchos a condenar el uso de las letras humanas. En la segunda, lo que a mí acerca deste punto me parece, declarando en la una y otra parte muchos lugares dificultosos de la santa Escritura. Y en la tercera se responderá a las razones contrarias, a favor de las letras / [2] humanas y de sus autores. Sírvase el Señor que todo lo que dijere sea para su gloria, que esto es lo que en este libro particularmente se procura y para utilidad de los que le leyeren.

PRIMERA PARTE

En la que se ponen las razones que hacen dificultad en este punto

§. II

Todas las armas que los contrarios esgrimen contra el uso de las humanas letras son sacadas o de la armería de los filósofos, de los santos o de la Sagrada Escritura, y así pueden reducirse a tres argumentos, los cuales reforzaré yo todo cuanto pudiere. Los antiguos filósofos, habiendo tomado el pulso a lo que las poesías hacen y sacado, por la experiencia larga que tuvieron, el detrimento que las repúblicas en la buena gobernación y policía con las poesías padecían, procuraron con suma inteligencia desterrar los poetas³². Por esta razón, Arquíloco, poeta célebre

32 Nieto Ibáñez, 2017: 45–56.

entre los antiguos^a, dice Plutarco^b que viniendo a Lacedemonia le echaron della; y dícelo con unas palabras bien encarecidas: *Ex illa hora expulerunt*; aún no había puesto los pies cuando le hicieron volver las espaldas³³. Como persona apestada le echaron lejos de su tierra. De aquí vino a mandar Platón^c desterrar de aquella república, que con tanto cuidado componía, a todos los poetas. Y así desterró a Homero, dice Zacarías, obispo de Mitilene³⁴, y san Teodoreto^{35 d}. Y da la razón el padre san Justino Mártir diciendo que le desterró (*tanquam mendacem et tanquam ad vanas imagines transfugum*)³⁶ como artífice de mentiras y fabricante de novelas poéticas. De aquí, preguntando un lacedemonio a Anónimo qué le parecía del poeta Tirteo^e, respondió, según afirma Plutarco^f: *Bonus ad decipiendos iuvenum / [3] animos*. Bueno para mal, bueno para corromper las buenas inclinaciones, bueno para estrago de los ánimos juveniles y deslustrar los mozos bien inclinados. De aquí Tulio^g dice de los poetas que *virtutum semina nobis a natura insita corrumpunt*; que no solo son polilla de las virtudes, carcoma de las costumbres, sino que aún en las buenas inclinaciones se repastan, estragan el gusto para que fuera de lo malo lo demás le sea desabrido. Pues si esto es, ¿será bueno que lo que las repúblicas concertadas de gentiles desterraron, eso admita la nuestra? ¿Será bueno que en la ley evangélica, cuyo fin es, como dice David^{37 h}, la conversión

33 Lorenzo de Zamora no incluye aquí el motivo de esta expulsión, a saber, el hecho de que este poeta había recogido en sus versos que era mejor abandonar las armas que morir.

34 *Ammonius sive De mundi opificio disputatio* II 476.

35 Lorenzo de Zamora santifica y canoniza a Teodoreto, que por ciertas tomas de posición próximas a Nestorio en la controversia antiarriana y por su enconada oposición al todopoderoso Cirilo de Alejandría no alcanzó nunca la elevación a los altares. Quizá pretendiera Lorenzo de Zamora intensificar la autoridad y validez de su testimonio o simplemente siga una práctica habitual en los humanistas.

36 *Apol.* II 10, 4.

37 Se trata del Salmo de elogio a la Ley divina o enseñanza revelada, en sentido amplio, que guía la actuación del hombre justo.

a célebre entre los antiguos A.: antiguo B.

b Plutarchi in Laconicis *mg.*: *Apophth. Lac.* 239B.

c Platoni *mg.*: R. II 159.

d Zacharias Li. De creatio contra filosofos. S. Theodoretus Lib. De princip. S. Iustinus In parenasi *mg.*: Theod., *Affect*, II, 6-7; Iust., *Apol.* II 10, 6.

e Tirteo A: Tieteo B.

f Plutarchus in Laconicis *mg.*: *Apophth. Lac.* 239B.

g Tullius *mg.*

h Psalm. 118 *mg.*: Sal 118, 1-9.

de las almas y la compostura de costumbres, admitamos carcomas del espíritu, muerte de los corazones y saetas que atraviesen los pechos?

§. III

Esforcemos más este argumento. La ley evangélica es ley de verdad, y a lo que vino Dios al mundo es, como dice el evangelista^a, para testificarla, y en lo que fundó sus quejas el Señor, reprehendiendo a los judíos, fue^b: *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* Pues, ¿qué son las poesías? Gorgias definiendo la tragedia, según refiere Plutarco^c, dijo *esse deceptionem quandam*; un embaucó de sentidos, un hechizo de entendimientos, un traspantojo, un embeleco^d de quien le oye. Considerando esto, Teófilo Antioqueno^e dijo: *Si quid in medium produxere, id fecerunt a daemonibus inflati*. Si alguna cosa los poetas dicen, no es, como piensan los necios, inspirada con el Espíritu divino; ni es así lo que Ovidio dice³⁸: *Sedibus aethereis spiritus ille venit*. Que el espíritu poético no es enviado del cielo, sino un soplo infernal del demonio, y bien se echa de ver en los efectos^f que hace, pues no deja en un alma cosa que no descomponga y abraze.

De aquí vino a decir Adamancio, y refiérello Valeriano, que los poetas son como ranas, inútiles y sin fruto, que no sirven sino de pesadumbre a quien los oye. Unos dicen que cantan a la orilla del dorado Tajo, otros junto a una clara fuente, otros a las orillas del caudaloso Tormes, otros a la corriente regalada del Ebro^g o de Henares, y que al son de aquel murmullo manso que las encrespadas ondas, movidas con la suavidad / [4] de un ventecillo fresco, que entre los copados mirtos y laureles corre, hacen templar su instrumento y cantan sus poesías y otras mil boberías como estas. Y bien mirado, son unas ranas que en los charcos sucios y empantanados de la deshonestidad se crían; allí se revuelcan y allí viven. Ya se fingen en el Parnaso, ya se hacen moradoras del Pindo³⁹, ya que están bebiendo en la fuente Cabalina⁴⁰, ya que entre los coros de las nueve

38 OV. ars 3, 549–550.

39 Cadena montañosa, al norte de Grecia, que separa Tesalia del Epiro, en la que se sitúan varios pasajes mitológicos.

40 Fuente Hipocrene, o “del caballo”, que Pegaso hizo brotar en el monte Helicón al golpear una roca con sus cascos.

a Iohan 18 mg.: Jn 18, 37.

b Iohan 8 mg.: Jn 8, 46.

c Gorgias. Plutarchus. Lib. De poetis audiendis mg.: *Aud. poet.* 15D; cfr. También *Glor. Ath.* 348C.

d embelece *ed.*

e Theophilus lib. 2 Ad Autholicum mg.: II 8, 7.

f efetos A: efectos B.

g Hebro A: Ebreo B.

hacen sus mudanzas, ya que el divino Apolo les ciñe las sienes con guirnaldas que las ninfas tejen, y son unas ranas asquerosas, dice Orígenes. De aquí vinieron muchas naciones a llamar los poetas mentirosos, y porque no busquemos otros testigos, ellos mismos lo confiesan. Ausonio^a los llama falsos: *Si qua fides falsis adhibenda poetis*. Otros los llaman locos, insanos y engañosos. *Insanis mos est dare verba poetis*, dijo uno de ellos⁴¹. De suelo lo llevan, no mudarán de costumbre; profesión es que en su profesión se hace el engañar el mundo. Bien había especulado esto Ovidio⁴² cuando dijo: *Exit in immensum foecunda licentia vatum, obligat historica nec sua verba fide*. No es la poesía como la historia; licencia tiene para decir lo que quiere sin pagar alcabala. ¡Con qué palabras tan agudas lo dijo! Notémoslas mucho. Licencia segunda llamó la de los poetas. Licencia preñada. ¿Y cuántos son los hijos que pare? *Exit in immensum*. Un número que no tiene número, una inmensidad de mentiras. ¿Queréislo ver? Solo con nombre de Júpiter, de una ventregada parió trescientos dioses, que tantos fueron los que, como afirma Textor^{43 b}, veneraron con nombre de Dios⁴⁴, sin serlo ninguno; y de otros, si bien me acuerdo, treinta mil eran los que veneraron los antiguos. Y si me preguntáis qué vientre pudo parir tanto número de mentiras, diré que la poesía, porque el vientre es la ciencia y el empuje es de inmensas mentiras. *Exit in immensum*. No hay cosa inmensa ni en cielo ni en tierra, si no^c es Dios, y la licencia de los poetas es un como Dios en razón / [5] de mentiras. Porque así como Dios (según dice por el salmista)^d todo lo que quiere hace, así ellos, su voluntad en el mentir es medida. En metiéndose uno^e poeta, luego una moza de cántaro es reina, luego son sus ojos soles, su cabeza cielo, sus mejillas de nácar bañado en sangre, sus labios puertas del paraíso del amor. *Exit in immensum*.

41 Angelo Poliziano, *Epigrama* IX 3.

42 OV. trist. 3, 12, 41–42.

43 Jean Tixier de Ravisi o Juan Ravasio Téxtor compone la obra *Epitheta* en 1524, concordancia de sustantivos con sus correspondientes adjetivos usados por los autores latinos.

44 Ravasio Textor, s. v. *Iupiter*, recoge la noticia, tomada de Tertuliano, de que Varrón enumeraba hasta trescientas divinidades con el nombre de Júpiter.

a Ausonius *mg.*: epist. 10, 1.

b Textor in Epitet. verbo Iupiter *mg.*: Ravasio Textor, *Epithetorum Opus Absolutissimum*, s. v. *Iupiter*.

c sino A: si no B.

d Psalm. *mg.*: Sal 135, 6.

e uno A: un B.

Y aún me parece que quedo corto en esto. Más que a lo inmenso se extiende la licencia del poeta; pues lo que de suyo es imposible, eso hace creer a los necios. ¿Qué cosa más imposible que ser Dios un adúltero? Pues esperad lo que con Júpiter la poesía hizo. Por una parte, le llama rey del cielo. *Caelicolum regi mactabam in litore taurum* (dijo Virgilio)^a; por otra, le llamó adúltero⁴⁵: *Sed postquam sapiens in munera venit adulter*. A Hércules por una parte reverenciaban por dios y por otra le llaman padre de falsedades. ¿Qué bien dijo lo uno y lo otro Bautista Pío^b: *Falsiparens genituum Thyomadante^c Deus⁴⁶*! Y por no cansar, lo mismo hicieron con Flora, con Venus y con otros ciento; de donde Horacio^d: *Pictoribus atque poetis quidlibet audendi semper fuit aequa potestas*. La pluma del poeta y el pincel del pintor corren a una, y por donde corren, es por donde su voluntad los lleva. Preguntaron al poeta Acio, por qué, pues en las comedias con tanta diligencia trataba los asuntos que escogía, no informaba y hacía causas en estrados. Y lo que respondió (según afirma Erasmo)^e fue: *Quoniam in tragoedia ea dicuntur quae ipse volo, in foro^f autem adversarii dicerent quae minime velim*; porque en las comedias cada uno echa por donde quiere, la voluntad es la medida del deseo, y en las manos del poeta está escoger el camino que quiere sin que alguno le pida alcabala. Pues si como pide el derecho^{47 g}, *Semel malus, semper praesumitur malus*, que el que una vez es malo, siempre tiene la presunción de su parte acerca de aquella materia, como explican la Glosa y los doctores, los poetas, que tantas mentiras inventan, ¿cómo se les ha de dar crédito? Y si no ha de dárseles, ¿en la escuela de Jesucristo nuestro Dios será bueno que se acre / [6] diten sus mentiras?, ¿será bueno que la suma verdad, que en la ley evangélica se profesa, se apoye con fábulas y novelas?, ¿será bueno que, por traer un dicho de Ovidio, de Virgilio o de Persio, se dejen los de los santos? *Quorum dicta etiam infernus ipse revertur, tanquam a Sacro Spiritu illustratorum*, dice Georgio^h Escolarioⁱ, Patriarca

45 OV. am. 3, 8, 33.

46 *Epithetorum Ioannis Ravisii Textoris Nivernensis Opus Absolutissimum, 1607, recoge esta misma cita entre los epítetos de Hércules, citando a Bautista Pío.*

47 Principio jurídico y Regla del Derecho Canónico.

a Virgil. Lib. 3 Aeneid. *mg.*: VERG. aen. 3, 21.

b Baptista Pius *mg.*

c *Thyomadante* A: *Thiomadante* B.

d In arte poetica *mg.*: HOR. ars. 9–10.

e Erasmus, Apotegma 6 *mg.*

f *fero* A: *foro* B.

g *Semel de regulis iuris* lib. 6 et doctores ibi et glossa *mg.*

h Georgio A: Gergio B.

i Georgius in proem. Comment. Concilii Florent. *mg.*

Constantinopolitano, cuyos dichos el mismo infierno reverencia y adora como de personas del espíritu de Dios alumbradas.

§. IV

El segundo argumento se funda en las autoridades de los santos Padres de la Iglesia griega y latina, los cuales con gran consentimiento abominan los dichos de los filósofos y condenan sus escritos. *Seculares ac mundanae scientiae plerumque discentibus detrimentum adducunt, sermo vero Dei semper est utilis*, dice Olimpodoro^a. Las ciencias que los antiguos profesaron por la mayor parte traen detrimento grande a los que las aprenden, por los errores con que sus autores las mixturán; pero la ciencia de Dios, donde no puede haber error ninguno, siempre es útil e importante para el alma. Y el bienaventurado^b san Ignacio Mártir^c dice que se tenga sumo cuidado, no se unja la Iglesia de Dios con algún mal olor de las ciencias seculares, y da luego la razón diciendo: *Ne capiatur illius astutia, ut prima illa mulierum*. No sea lazo la elegancia de sus palabras para hacerle dar de ojos; no esté entre la hermosura y verdor de sus hojas y flores escondido el veneno, como la serpiente estaba en el manzano para cazar a Eva^d. Si alabamos mucho a Platón y le engrandecemos con nombre de divino por la divinidad y alteza de su filosofía, ¿qué otra cosa es Platón (dice santo Tomás I p. q. 43)^e sino origen de los arrianos, fuente donde los herejes beben su veneno? ¿Qué otra cosa es Platón (dice Tertuliano)^f 48 sino *omnium haereticorum condimentarius*, sino^g cocinero de herejes, en cuya botillería está en conserva el tossigo⁴⁹ y ponzoña, con el azúcar y dulzura de sus colores retóricos y palabras elegantes y pulidas con que suspende el oído y infecciona el alma? Estas engañaron a Orígenes, dice santo Tomás en el *Opúsculo 70*^h 50, y del padre san Agustín, libro 10 de *La*

48 San Ireneo coincide en este punto con Tertuliano. Al refutar y combatir las herejías, especialmente las de los gnósticos, señala cómo el origen de estos se encuentra en los filósofos gentiles; vid., por ejemplo, *Haer.* III 19.

49 *id.* "veneno".

50 El opúsculo 70 de Tomás de Aquino es conocido con el nombre de *In librum Boethii De trinitate*; Cfr. Saranyana, 1988: 71–81.

a Olimpiodorus Super Eccle. 14 mg.: PG 93, 485, 33–35.

b el bienaventurado: *om.* B.

c S. Ignat. Ad Ephes. 14 mg.

d ?; *add.* B.

e S. Tomás I par. q. 43 mg.: *In librum Boethii De trinitate*, q. 3, 4, 126.

f Tertulianus mg.: anim. 23–24.

g sino: *om.* B.

h S. Tomás Opusc. 70 mg.: *In librum Boethii De trinitate*, q. 3, 4, 126.

*Ciudad de Dios*¹, se colige; y en los escritos de Orígenes bebía / [7] Arrio, dice santo Tomás, su herejía. Y así se viene todo a reducir a Platón, como a primer venero, de donde toda esta miseria se origina⁵¹. Pues, si esto es así, ¿quién será tan necio que beba aguas de tan mortífero veneno? ¿Quién leerá libros donde lo que se aprende es cosa tan nociva? ¿Quién estudiará obras que tienen por sentencias, sentencias de eterna muerte?

Si engrandecemos a Aristóteles y por la sutilidad de sus discursos y agudezas gastamos lo mejor de la vida en entenderle, ¿qué es la alteza de su filosofía, dice Epifanio^a, sino *fabulamentum quoddam*, unas novelas de Píndaro, unas fábulas de Esopo, unas fantasías desbaratadas? ¿Qué es la filosofía de Aristóteles y su secta, sino *haeresis peripatetica*, dice a boca llena Clemente Alejandrino^b, una herejía impía, estulta y alevosa? ¿Qué otra cosa es Aristóteles, dice Tertuliano^c, sino un hombre miserable, humilde y abatido, tal que san Justino Mártir^d, honra de la verdadera filosofía, como contra un insipiente y bárbaro escribe una *Apología* muy larga, refutando sus errores?⁵² ¿Qué es la enseñanza de Aristóteles, tan estimada y engrandecida del mundo, sino tan humilde, dice san Gregorio Nacianceno^e, que el que hubiere de ser buen teólogo es necesario que ni crea ni estudie ni vea sus doctrinas humildes y nocivas, pues no es más que una ciencia de palillos, torres sin cimiento, quimeras y fantasías vanas? ¿Qué es la doctrina de Aristóteles, dice

51 Santo Tomás afirma que Arrio bebió en los escritos de Orígenes su error y cita el *Tratado de los principios* como fuente (*Sobre la Trinidad*, p. 2 q.3a. 4 co.2). Orígenes fue una de las grandes figuras del pensamiento alejandrino; y en Alejandría nació una nueva corriente filosófica, el neoplatonismo. De ahí la alusión a Platón en el texto. De hecho, Orígenes cometió el error de dejar que la filosofía platónica influyera en su teología más de lo que él mismo sospechaba, por ejemplo, sostiene la doctrina de la preexistencia del alma humana, idea que articula su obra el *Tratado de los principios*. En cuanto al tema trinitario, en el que está inmerso Arrio, Orígenes no abandonó completamente las tesis subordinacionistas que defiende Arrio. Afirmó que el Padre engendra en la eternidad al Hijo, como una emanación de su gloria. Si bien subraya la divinidad del Hijo, la idea de generación a partir de un principio continúa situando al Hijo en una posición subordinada respecto al Padre.

52 Bajo el nombre de san Justino se ha transmitido un opúsculo en el que se refutan en sesenta y cinco breves capítulos las doctrinas de Aristóteles sobre Dios y el universo, *Confutatio dogmatum quorundam Aristotelicorum*.

a S. Augustinus li. 10 de Civit. *mg*.

b S. Epipha. Lib. 2 Contra haers. Haeresi 76 *mg*.: *Haer.* II 67 A.

c S. Clemens lib. I Stro. *mg*.: *Strom.* I 14, 63.

d Tertul. Lib. De praescriptionibus advers. Haeres. *mg*.: praescr. 7.

e S. Iustinus Apolo. Contra Arist. *mg*.

f S. Gregor. Nazian. Orat. 1 De Theolog. Contra Eunomianos *mg*.: cfr. *Orat.* 27, 10.

Epifanio^a, sino una saeta enarbolada contra sus mismos discípulos, que penetra a lo íntimo del alma, turba su hermosura, destruye el adorno de la gracia, desarraiga las virtudes y quita la inocencia y pureza del divino espíritu? Y pues esto es así, ¿qué entendimiento hay que se aplique a ver sus obras? ¿qué boca, a referir sus dichos? ¿qué ojos, a leer cosa tan perjudicial y nociva?

¿Qué son todos los demás filósofos, para que en una palabra concluyamos (dice san Nacianceno)^b, sino unas plagas de Egipto que por nuestros pecados entran en la Iglesia, arruinando sus frutos, destruyendo sus miembros y procurando dar con la república cristiana al traste? ¿Qué otra cosa son los filósofos, a quien tanto la Anti- / [8] güedad celebra (dice Tertuliano *lib. Contra Hermogenem*)⁵³, sino patriarcas de los herejes y padrinos suyos, principio de los errores y fuente donde los desconciertos tienen su veneno? ¿Qué otra cosa son los filósofos, dice san Jerónimo⁵⁴, sino unos animales que se sustentan del aire, *et popularis aurae mancipia*, unos esclavos que trabajan de día y de noche por ganar el crédito del pueblo y andan bebiendo los aires por el viento de la honrilla? Y este dijo Ovidio, que es el fin de los poetas⁵⁵: *Quid petitur sacris, nisi tantum fama poetis? Hoc votum nostri summa laboris habet*. Este es el fin y el blanco de sus deseos. Pues siendo ellos tales, ¿qué fruto ni utilidad pueden traer a la república cristiana? ¿Qué consejo puede dar de despreciar al mundo quien con el viento de su vanagloria se sustenta y vive? ¿Qué modo terná⁵⁶ de persuadir que se pisen las honras de la tierra quien con sus lisonjas se alimenta? ¿Qué preceptos de hollar el suelo quien es^c esclavo de sus favores humildes y abatidos?

§. V

El tercer argumento es tomado de la Sagrada Escritura, donde con gran cuidado aconseja el Espíritu Santo que nos apartemos de un abuso, que tanto detrimento trae consigo. Y aunque hay muchos lugares, los principales son siete. El primero es de san Pablo^d, el cual escribiendo a los hebreos dice⁵⁷: *Doctrinis variis*

53 135, 12.

54 *Ep.* 26.

55 *OV. ars.* 3, 403–404.

56 *id.* “tendrá”.

57 *Hb* 13, 9.

a S. Epiph. *Lib.* 2 haeres. 69 *mg.*: cfr. también *Haer.* III 218.

b Nazianze. *Orat. De moderation.* In *disputatione servan. mg.*: *Orat.* 32 (PG 36, 201).

c es: *om.* B.

d de san Pablo A: del apóstol san Pablo B.

et peregrinis nolite abduci. Tened cuenta, pueblo judío, de la antigua nobleza derivado, no admitáis ajenas enseñanzas y doctrinas de filósofos y poetas, que su variedad estraga las buenas costumbres, turba la pureza de la doctrina del cielo, y, llenando el entendimiento de mil quimeras, le saca de sus quicios, no dejando hacer a la palabra del cielo el fruto deseado.

El segundo lugar es una queja que sobre esto da Dios por Isaías en el principio de sus revelaciones, según exposición de san Ambrosio⁵⁸. Llama taberneros a los doctores y sacerdotes del pueblo diciendo⁵⁹: *Vinum tuum mixtum est aqua*; y los *Setenta*⁶⁰: *Caupones tui miscent vinum aqua*. Son tus predicadores, pueblo mío, taberneros alevosos y traidores que mezclan con la pureza del / [9] vino de mi palabra el agua turbia y cenagosa de las doctrinas ajenas.

El tercer lugar es del Apóstol, el cual, escribiendo a los corintios, dice que está muy lejos su predicación y doctrina de la destos taberneros falsos y alevosos, que adulteran las palabras del cielo⁶¹: *Non enim sumus sicut plurimi, adulterantes verbum Dei, sed ex sinceritate, sed sicut ex Deo, coram Deo in Christo loquimur*. No somos malos ministros que adulteran la palabra de Dios. *Cauponantes verbum Dei*, dice otra letra, que misturan con la palabra de Dios las aguas cenagosas y empantanadas de doctrinas ajenas. *Sed ex sinceritate*. No como plateros codiciosos, que bajan el punto de los metales preciosos, haciendo liga contra otros más humildes y comunes, sino sinceramente, conservando la perfección de sus quilates. *Sicut ex Deo*, no como catedráticos hinchados, que, presumiendo de sus imaginaciones, hacen cabeza de escuelas con nuevas enseñanzas y doctrinas, sino como palabras de Dios aprendidas en su escuela, dictadas de su espíritu, concebidas en su pecho y escupidas por su boca. *Coram Deo*, no como embajadores alevosos, que dan recaudos falsos en ausencia de sus príncipes; no como discípulos traidores que enseñan perversas sectas en nombre de sus maestros no estando ellos presentes, sino que delante de Dios predicamos su doctrina. Aprobándolo Dios predicamos su Evangelio y en presencia del mismo Dios, *in Christo loquimur*, hablamos en Cristo, no con el fin de los filósofos, no por la honra y reputación del mundo ni con el espíritu de su vanidad fingida, sino con el espíritu de Cristo, con el fin de Cristo, en Cristo predicamos y lo que predicamos es el mismo Cristo; y esto no con verdor de hojas, no con palabras artizadas.

58 *De fide* III 10, 25.

59 Is 1, 22, Vulg.

60 Is 1, 22.

61 2 Co 2, 17.

El cuarto lugar es del mismo y confirma lo pasado⁶²: *Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare; non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi*, dice el mismo Apóstol. Aunque soy enviado^a de Cristo a bautizar y predicar, pero no es el principal fin de mi venida (explica san Teodoro)⁶³ el bautismo, pues hay tantos ministros deste sacramento. Mi oficio / [10] es predicar a Cristo (dice el padre^b san Ambrosio)^c, esparcir por las almas la doctrina del Evangelio y persuadir su verdad al mundo; y esto *non in sapientia verbi*; no con doctrinas de filósofos (dice la Glosa)^d, no con dichos de poetas ni con adorno y hermosura de palabras, no con la retórica de Tulio y frases de Demóstenes, no con tropel de cláusulas rodadas, con elegantes períodos y figuras, sino con palabras humildes y sinceras predicamos a Cristo. *Ut non evacuetur crux Christi*; para que resplandezca, dice san Teodoro^e, la virtud de la cruz de Cristo; para que las hazañas prodigiosas, que con la palabra del Evangelio se hacen, no se atribuyan a la retórica y a la elegancia de palabras, sino a la cruz de Cristo. Con esta damos al traste con la hinchazón y altanería de la tierra; con esta contrastamos las escuelas de los filósofos; con esta ponemos al mundo a saco mano. Este es el modo de predicar a Cristo, y no con fábulas y mentiras. Este el orden de publicar la jornada del cielo; esta, la manera de levantar el estandarte de la cruz y persuadir a las almas que debajo del sigan el paraje de la bienaventuranza⁶⁴.

El quinto es de Job^f, donde en comprobación de lo mismo se dice: *Numquid Deus indiget vestro^g mendacio^h*. No tiene necesidad Dios (dice el Espíritu Santo en el libro de Job) de nuestras mentiras e invenciones, de nuestras retóricas y

62 1 Co 1, 17.

63 *Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli* 82, 233, 38–45.

64 El autor se refiere a la *sabiduría de la cruz*: “porque los judíos exigen signos, los griegos buscan sabiduría; pero nosotros predicamos a Cristo crucificado: escándalo

a imbiado A: embiado B.

b el padre: *om.* B.

c S. Ambros. *mg.*: in Luc. 7, 796.

d *Glossa mg.*

e S. Teodor. *mg.*: *Inter. in XII Ep. S. Pauli* 82, 233.

f Iob 13 *mg.*: Jb 13, 7.

g *vestro* A: *vestra* B.

h ? : *add.* B.

poesías para conseguir el fin de su pretensa, sino que *placuit ei per stultitiam praedicationis salvos facere credentes*, dice el Apóstol^a. Y es el sexto lugar por esta parte, por lo que al mundo parecía tosco, grosero y mal limado, por un modo de predicación simple, quiso Dios poner los suyos en el libro de los salvados. *Placuit Deo*; este es el gusto de Dios, este es el beneplácito de su voluntad divina, y todo lo que de aquí sale es un abuso nocivo a las almas, peligroso a las conciencias y pernicioso a toda la república cristiana.

Como tal lo llora san Pablo escribiendo a su discípulo Timoteo^b, y es el séptimo lugar, y no de poca consideración en esta parte, cuando dice: *Erit tempus cum sanam doctrinam non sustinebunt etc. ad fabulas^c autem convertentur*. A Timoteo, discípulo mío: tiempo ven- / [11] drá cuando enfade la doctrina del Evangelio, cuando no guste el mundo de su pureza, sino verla afeitada con fábulas y poesías varias. Este tiempo (por nuestros pecados) parece que es llegado, cuando no hay quien guste de los sermones llanos, aunque muy llenos de espíritu y fuego del cielo, sino de unos echacuervos⁶⁵, charlatanes y parleros, que parece que se ponen en el púlpito a hacer su persona como cómicos, sin devoción ni espíritu, predicando en él a Ovidio, a Homero, Platón y otros gentiles, o por mejor decir, como dice san Ambrosio^{d e}, a predicarse a sí mismos, a hacer alarde de sus ingenios, a hacer ostentación de sus estudios, mostrando la variedad de letras y erudición que tienen.

para los judíos, necedad para los gentiles; pero para los llamados —judíos o griegos—, un Mesías que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Pues lo necio de Dios es más sabio que los hombres; y lo débil de Dios es más fuerte que los hombres” (1 Cor 1, 18–25; cfr. 1 Cor 1,30). Defender las letras humanas no impide a Zamora prevenir contra la sabiduría del mundo, para la cual la cruz sigue siendo locura.

65 *id.* “embustero”.

a 1 ad Cor. 1 *mg.*: 1 Co 1, 21.

b 2 ad Tim. *mg.*: 2 Tm 4, 3–4.

c *Fabulas* B: *tabulas* A.

d *Exp.* Apocalypsin 8, prol. 1. *mg.*

e S. Ambros. *mg.*

SEGUNDA PARTE

En que se pone la resolución desta duda y las razones que en su favor hacen

§. VI

Estas son las razones que en favor de la contraria parte pueden formarse y no tienen tan ligero fundamento, que bien ponderadas y medidas no basten a reprimir el pecho más altivo y más lozano, refrenando el atrevimiento y lozanía de cualquiera. Yo confieso que hicieron en mí impresión tan grande, que lo que en un tiempo tenía por sin duda, lo comencé a tener por muy dudoso. Pero leyendo a este propósito un opúsculo del bienaventurado santo Tomás^a 66, donde con eficacísimas razones prueba ser muy lícito; al padre san Agustín^b, donde dice que no haya razón por que se haya de desechar la lectura y estudio de los filósofos y gentiles, cuando al servicio de nuestra fe puede acomodarse; a san Crisóstomo^c, a san Gregorio Nacianceno^d, a san Basilio^e en una homilía que solo desto hace, a san Jerónimo^f, a san Ambrosio^g, / [12] a Clemente Alejandrino^h, a san Justino Mártirⁱ, y otros muchos que en el discurso deste libro irán citados⁶⁷, me confirme en el parecer antiguo, que, aunque sea reprehensible el abuso, pero el uso es lícito y honesto, especialmente guardando la moderación y tasa que en cinco o seis reglas colegidas de las razones se pornán adelante.

66 Por ejemplo, *In librum Boethii De trinitate* qu. III 4, 126, y *Summa Theologiae*, I 1, 8 ad 2.

67 Se trata de obras y autores patristicos que han destacado por su reaprovechamiento del saber clásico y su adaptación al pensamiento cristiano, como es el caso de *Stromata* de Clemente de Alejandría, las dos *Apologías* de Justino Mártir, *A los jóvenes sobre el provecho de la literatura clásica* de Basilio de Cesarea, los *Discursos contra Juliano* y la *Oración fúnebre* por Basilio Magno de Gregorio de Nacianzo o la *Epístola a Magno, orador de Roma*, de Jerónimo, por ejemplo.

a Tomas opus. 70 mg.

b S. August. 2 de doctrin. Christia c. 39 et 40 mg.

c S. Chrisost. Homil. 3 i epist. Ad Titum mg.

d Nazianze. Orat. funebri de Magno Basil. mg.

e S. Basil. Homil. de legendis antiqu. Lib. mg.

f S. Hieron. Episto. Ad Mag. Oratorem mg.

g S. Ambr. Super Luc. 4 mg.: Luc. IV 10.

h S. Clemens mg.

i S. Iustinus mg.

§. VII

La primera razón para argumento deste punto es tomada de un común proverbio, aprobado de todos los teólogos, y a este propósito referido del^a padre^b santo Tomás^c en el opúsculo citado, que *Gratia non destruit, sed perficit naturam*⁶⁸. Los dones sobrenaturales de la gracia, que el autor della sin merecerlos nos comunica, no destruyen ni pervierten los que él mismo nos da, como padre de la naturaleza; antes son como esmalte y adorno de la naturaleza, que la engrandecen y subliman. De aquí nacen dos cosas. La una, que, si en el hombre resplandecen dos lumbres, una de fe y otra natural, la de fe no turba ni destruye la natural, sino que la perfecciona y levanta. La otra, que, aunque la natural no sea posible con sus resplandores arribar al conocimiento de los misterios sobrenaturales, pero las verdades que ella manifiesta es imposible ser contrarias a las sobrenaturales que la fe enseña. Porque como entrambas son como lámparas encendidas en aquel sol de infinitos resplandores lleno, en quien no es posible caer brizna de mentiras, entrambas son verdaderas; y como la verdad no es contraria a la verdad, según el común proverbio de los filósofos, de aquí es que ni la lumbre sobrenatural sea contraria a la natural ni la perjudique ni las verdades sobrenaturales sean contrarias a las filosóficas ni el uso de las filosóficas menoscabe ni agravie a la alteza y majestad de las divinas; antes, dice Clemente Alejandrino^d, como las partes del universo, que aunque unas son más perfectas y otras menos, pero unas no contrarían a otras, sino que hacen unas con otras una consonancia soberana; ni el cielo es contrario a la tierra ni el sol destruye la naturaleza del aire, sino que antes le ilumina, le esclarece y le perfecciona; y las unas partes con las otras tienen su concierto y armonía, porque / [13] como todas tienen un principio y un venero, él las concertó y las dispuso para la conservación del universo. Desta suerte se han las verdades sobrenaturales y las filosóficas: las naturales son como tierra y agua, las sobrenaturales como cielos, que con los resplandores sobrenaturales de la fe alumbran el entendimiento, no destruyendo las verdades naturales, sino perfeccionándolas, y de las unas y de las otras se hace una armonía y consonancia soberana. Las unas y las otras tienen un origen y venero, porque

68 Famoso principio de la escolástica medieval.

a del A: de B.

b padre: om. B.

c S. Tomás loco cit. *mg.*: *Summa Theologiae* I, I, 8 ad 2.

d S. Clemens lib. I Stromatum *mg.*: *Strom.* I 60, 3.

las naturales no son derivadas (dice Clemente)^a de las fábulas de Baco ni de las invenciones de Apolo, sino del Verbo eterno, que es primera verdad por esencia, y así cualquiera verdad ha de ser participación suya. De aquí mandó el Concilio Lateranense^b *magno sub Leone X*⁶⁹ a todos los catedráticos y lectores de filosofía, que, pues las verdades de la filosofía no es posible que sean contrarias a las sobrenaturales de la primera verdad reveladas, que enseñasen a sus discípulos cómo los argumentos fundados en filosofía, que los herejes hacen, no tienen eficacia ni verdad ninguna. De aquí nace el controvertir en la filosofía tantas cuestiones de que los cristianos de ninguna suerte dudamos. Como si el mundo fue *ab eterno*, si el alma racional es inmortal, si hay una primera causa, y otras cuestiones desta suerte para responder con buena filosofía a los argumentos que los herejes hacen. De aquí finalmente nace que, pues la fe no destruye las verdades de la filosofía ni las verdades filosóficas son contrarias ni derogan la alteza de los misterios sobrenaturales, no hay razón que impida el uso de las letras humanas conformes a buena filosofía.

Regla primera que en el uso de las humanas letras se ha de guardar

§. VIII

Desta razón colige el bienaventurado santo Tomás^c la primera regla que en el uso de las humanas letras ha de guardarse, y es que de aquellos puntos que, así en las cosas prácticas como en / [14] las especulativas, se ajustan y conforman con la lumbre⁷⁰ natural del dictamen recto de la razón, puede muy bien usarse sin hacer agravio a las divinas letras⁷¹. Y si no, como notó (y muy bien) el padre san Jerónimo^d, ¿por qué estudió Daniel con sus compañeros las ciencias

69 V Concilio de Letrán (13 de mayo de 1512 a 16 de marzo de 1517), iniciado por Julio II y concluido por León X, que tuvo como objeto reformar la Iglesia en un momento dominado por las herejías y los cismas.

70 *id.* “fuego”.

71 La insistencia en la necesidad de considerar la *ratio naturalis* como primera norma y guía de la conducta humana, universal para todos los hombres, y siempre en conexión con la *ratio divina*, es una nota característica del Humanismo cristiano. Así se comprueba en el propio Lorenzo de Zamora y de forma particular en el zafrense Pedro de Valencia, contemporáneo suyo. Vid. Carrera de la Red, 2018: 19–56.

a S. Clemens *mg.*: *Strom.* V 132 y I 164.

b Concil. Later. Sess. 8 *mg.*

c S. Tomás *opusc.* 70. *mg.*

d S. Hieron. *super Daniel I. mg.*: in Dan. I 1, 128.

de los caldeos? Si fuera cosa ilícita y sin fruto, como se abstuvieron de las cosas prohibidas, también se abstuvieran del estudio de las letras humanas. ¿Por qué alaba el protomártir san Esteban a Moisés^a 72, que fue enseñado en las ciencias de los egipcios, si es ilícito el uso dellas? Desta regla usó san Justino Mártir^b 73, donde en comprobación de la divina esencia trae aquel célebre dicho de Menandro^c 74: *Cunctorum semper Dominum qui cuncta coerces, perpetuo hunc unum patrem venerabor honore*. Aquel rey, aquel príncipe y monarca del mundo, que, siendo uno, solo y singularísimo, todo lo rige, lo gobierna y lo dispone, reverencio y adoro, y adoraré para siempre. Desta usó Clemente Alejandrino^d 75, el cual, en argumento de la providencia de Dios y como nos está siempre incitando para el cielo, se aprovecha destes versos de Astreo^e 76: *Pigrasque ad nomina gentes excitat, in caelo namque ipse haec signa locavit*. Siempre está Dios llamando a los hombres flojos y cobardes, y con diversas inspiraciones animándolos en el camino del cielo. Desta usó san Teodoreto^f 77, el cual en comprobación que los infieles se han de poner en el número de los malos, refiere estos hexámetros de Empédocles^g: *Infidos vitare malos, nec credere quicquam, certa iubent nostrae cunctis oracula Musae*. Los oráculos y profecías^h con justa razón establecen que a los hombres infieles los tengamos por malos y no nos fiemos dellos ni se les dé crédito en ninguna cosa. Desta usó Adamancioⁱ, disputando contra Celso, donde de la comunicación y trato que

72 Hch, 6, 9–11.

73 *Monarch*. 18–20.

74 El texto no es de Menandro, sino de Dífilo (fr. 138 Kock); Iust. *Monarch*. 18–20 y Clem. Al. *Strom*. V 133, 3 y Eus. *PE* XIII 13, 62.

75 *Strom*. V 101, 3.

76 Es un error, ya que el verso no es de Ascreo (Hesíodo), sino de Arato; cfr. *Arat., Phaen*. 11–12.

77 *Affect*. I 71. El libro I de esta apología de Teodoreto de Ciro lleva el título *De fide*. El texto de Empédocles lo recoge también Clemente de Alejandría, *Strom*. V 3, 18.

a Actor. 7. *mg*.

b S. Iustin. in *Monarchia*. *mg*.

c Menander *mg*.

d S. Clemens lib. 5 *Stromat. mg*: *Strom*. V 101, 3.

e Astretis. *mg*.

f S. Teodor. lib. de *fide. mg*: *Affect*. I 17.

g Empedocles *mg*: *Frag*. 5, 1–12.

h profesías A: profecías B.

i Adamant. lib. 4 contra *Cels. mg*: *Cels*. IV 79.

en aquellos primeros siglos tenían los ángeles con los hombres, explica estos versos de Astreo^a 78: *Communes epulas et mixta sedilia divis ponebant homines, non fastidita maiori.*

Era tanta la simplicidad santa y pureza de vida que en aquellos siglos dorados / [15] resplandecía en los hombres, que no se desdénaban los ángeles de ser huéspedes y convidados, como se lee en la Sagrada Escritura^b 79 haber sucedido a Lot y al santo patriarca Abrahán^c 80. Desta usó san Jerónimo en el epitafio de Nepociano^d 81, escribiendo a Heliodoro, donde para ponderar mucho las muertes y desgracias de la tierra refiere estos versos de Virgilio^e 82: *Non mihi si centum linguae sint oraque centum, ferrea vox, etc. omnia poenarum percurrere nomina possim.* Aunque tuviera mil lenguas y mil bocas y una voz como una campana, no fuera posible declarar las calamidades, las miserias y desventuras de la tierra. Desta usa san Cirilo Alejandrino en los diálogos contra Juliano^f 83. Desta usa Lactancio, desta Taciano, desta otros innumerables^g, y desta podemos también usar nosotros con la moderación y límite que los santos Padres usaron.

§. IX

La segunda razón, y no de poca eficacia, es tomada de san Agustín^h, el cual, tratando este punto, dice: *Si qua forte vera et fidei nostrae accommoda dixerunt, non solum formidandaⁱ non sunt, sed ab eis tanquam ab iniustis possessoribus*

78 Es Astreo, no Ascreo, Hesíodo, el poeta de Ascra.

79 Gen 19, 1–3.

80 Gen 16, 7–11.

81 La Carta 60, dirigida en el 396 a Heliodoro, tío de Nepociano, es un elogio fúnebre a este último, joven presbítero a quien Jerónimo dedicó la Carta 52 sobre el ideal del sacerdote.

82 VERG. Aen. 6, 625–627.

83 Se trata de una de las últimas apologías cristianas, compuesta por Cirilo de Alejandría en respuesta al *Contra Galileos* de Juliano el Apóstata. Como ya hizo Orígenes en su momento en el *Contra Celso*, hay una defensa del cristianismo y sus elementos comunes con el judaísmo y paganismo.

a Ascreus *mg.*: Hes., Frag. 1, 6.

b Genes. 19 *mg.*

c Genes. 16 *mg.*

d S. Hieron. in Epitaphio Nepotieni. C. 7. *mg.*: epist. 60, 16.

e Virgil. 6. Aeneid. *mg.*

f S. Ciril dialog. Contra Iulian. *mg.*

g innumerables A: innumerables B.

h S. August. Lib. 2 de doct. Christiana *mg.*: doc. christ. 2, 40.

i *formidunda* A: *formidanda* B.

in nostrum usum assumenda. Si por ventura los filósofos antiguos y poetas dijeron alguna doctrina^a verdadera y acomodada con las que en la escuela de Cristo se deprenden, no hemos de hacer aspavientos, como algunos necios en nuestros tiempos hacen. No solo no la hemos de temer, sino que, como a hombres indignos della y como de quien nos la tiene usurpada, hemos de tomarla y aprovecharnos della. Quiere Dios sacar su pueblo de la esclavitud y cautividad de Egipto (como se lee en el Éxodo^b) y, después de haber castigado a los egipcios con tan diferentes plagas, no quiere que salga su pueblo vacío, sino que todas las joyas de los egipcios, que ellos estimaban en tanto, las saque y traigan para su uso, cosa, por cierto, digna de grande admiración. ¿No pudiera Dios darles tesoros y riquezas, cómo les proveyó de un sustento tan delicado? ¿No pudiera proveerles de vasos de oro y plata, sin hacerles sacar los de los egipcios? Hízolo Dios lo uno, porque, como dice el Abulense^c, más se les debía / [16] por lo que habían servido y por los agravios que les habían hecho^d; y lo otro, para dar a entender (dice el venerable Beda^e ⁸⁴ y el padre san Agustín^f, cuyo pensamiento es este), que cuando saca Dios a alguno del Egipto de la gentilidad idólatra quiere que saque consigo los vasos de oro y las joyas que la gentilidad estima; no los ídolos y abominaciones, no los vasos de barro y cosas obscenas que la gentilidad permite, sino las joyas de oro, de que la república cristiana puede aprovecharse, las sentencias de los filósofos, los dichos desengañados y conceptos de poetas. Así salió Lactancio Firmiano, así salió san Basilio, así Agustino, así Justino Mártir, san Dionisio Areopagita y otros innumerables, y salen todos los que con curiosidad estudian las letras humanas. Hay joyas preciosas en las letras humanas y quiere Dios que como a injustos poseedores se las quitemos, como lo han hecho casi con un consentimiento general todos los santos de la Iglesia griega y latina desde el tiempo de los apóstoles, y se hace ahora.

84 Beda es autor de *In Pentateuchum commentarii*, del que forma parte el escrito *Exodus explanatio in secundum librum Mosis y Quaestionum super Exodum Dialogus* (PL 91).

a doctrina A: doctrina B.

b Exod. 3 *mg.*: Ex 3, 7–10.

c Abulensis quaest. 10 *mg.*

d Super Exodum *mg.*

e Beda tom. 4 c. 13 in Exodum *mg.*

f S. Augustin. citat. *mg.*: doc. christ. 2, 40–41.

Por una larga tradición prueba esto el bienaventurado san Jerónimo^a ⁸⁵. Cuadrato, obispo de Atenas⁸⁶ y discípulo de los apóstoles, escribió un libro⁸⁷ al emperador Adriano Augusto lleno de tanta variedad de humanas y divinas letras que causó tanto asombro en el emperador y en el mundo todo, que mandó cesar una persecución terrible que en la Iglesia entonces se hacía. A este le siguió Aristides⁸⁸, excelentísimo filósofo, el cual, en un apologético que en defensa de la religión cristiana envió al mismo emperador, atesoró las joyas de los antiguos. Comenzó después a cobrar fama el glorioso mártir san Justino, lustre de la verdadera filosofía, y en una obra que al emperador Antonino Pío y al senado romano dirige no deja cosa buena de cuantas la Antigüedad celebra que en ella no cifre⁸⁹. Resplandeció después en letras y virtudes Melitón, obispo sardense, y en este punto se esmeró mucho. Apolinario Hierapolitano, Dionisio, obispo de Corinto, Taciano, san Ireneo, en la edad siguiente hicieron otro tanto. Después dellos floreció Panteno, filósofo estoico / [17] aventajado, a quien por la erudición grande y excelente de doctrina envió Demetrio, patriarca alejandrino, a predicar a la India para que convirtiese los filósofos que había en ella. Después comenzó a resplandecer Clemente, presbítero alejandrino, y en ocho libros que escribió de *Estromas*, uno contra los gentiles⁹⁰ y otro que intitula el *Pedagogo*, recopiló toda la suma de las humanas letras con tanta perfección^b y abundancia, dice san Jerónimo^c, que pueden todos darle ventaja. En su escuela aprendió Adamancio y, bebiendo el espíritu de su maestro, compuso diez libros de *Estromas*⁹¹, cotejando en ellos todas las verdades filosóficas y evangélicas, y con las filosóficas probando las evangélicas, especialmente con

85 Epístola titulada *A Magno, orador de la ciudad de Roma (Sobre la utilización de los autores profanos)*. Jerónimo escribe esta carta a Flavio Magno, en 398, para justificar y defenderse de las críticas que se le habían hecho por traducir a los autores paganos y citarlos en sus escritos.

86 Eus., *HE IV* 23, 2.

87 Eus., *HE IV* 3, 2, recoge el fragmento de este posible escrito apologético.

88 Eus., *HE IV* 3, 3, menciona la *Apología* de Aristides de Atenas dirigida a Adriano, que fue publicada, entre las obras de Juan Damasceno, bajo la forma de una novela religiosa relacionada con Barlaam y Joasaph.

89 Se trata de sus dos *Apologías* (Eus., *HE IV* 18).

90 Tratado conocido como *Protréptico*.

91 Jerónimo, *Ep.* 33, 4, menciona estos diez libros de *Stromata*, que no se han conservado.

a S. Hieron. *Epist. ad Magnum oratorem mg.: Ep.* 70.

b perfección *ed.*

c S. Hieron. *citatus mg.: ep.* 70, vol. 54, 4.

dichos de Platón, Aristóteles, Numenio y Cornuto. El cual trabajo tomó en nuestro tiempo Agustín Eugubino en un libro que *de perenni philosophia* hizo⁹². No pereció aquí el uso de las letras humanas entre los varones de cuenta de la Iglesia griega y latina, porque sucediendo Milciades escribió contra la gentilidad un libro, haciéndoles con sus propias doctrinas^a y verdades guerra⁹³. No olvidando el estilo de sus antepasados, san Hipólito Mártir, Apolonio, senador^b romano, Julio Africano, san Gregorio, varón de virtudes y costumbres apostólicas, Dionisio, patriarca alejandrino, Anatolio Laodicense hicieron en sus escritos alarde de las joyas que a la Antigüedad adornaron. Pánfilo, Pierio, Luciano Mártir, presbíteros y varones de gran cuenta, hicieron otro tanto, y por concluir este discurso, Eusebio Cesariense, Eustacio Antioqueno, san Atanasio Alejandrino, Eusebio Emiseno, Trífilo Cipro, Astreo Escitopolita⁹⁴, Serapión, Tito, obispo Bostriense, san Basilio Magno, san Gregorio Nacianceno, Anfiloquio, Tertuliano, Arnobio, Lactancio⁹⁵, con otros innumerables^c varones de prendas que adornaron sus escritos con las joyas de los gentiles. *Qui omnes in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos referserunt libros, ut nescias quid in eis primum mirari debeas, utrum eruditionem seculi vel scientiam Scripturarum*⁹⁶. Todos los cuales (dice san Jerónimo^d ⁹⁷) de tal suerte variaron sus libros con las sentencias de los filósofos, / [18] con la elegancia de los oradores y dichos de poetas, que han puesto en cuestión al mundo si es más digna de admiración en ellos la variedad de las letras humanas o el conocimiento de las divinas. Y pues los santos (casi todos), como en tan larga tradición se han visto, usan destas flores y hurtan para nuestro provecho los tesoros de Egipto, ¿qué ley o qué

92 Agustín Esteuco Eugubino publicó esta obra en 1540.

93 Milciades escribió además de una *Apología* varios libros, también perdidos, como *Sobre los judíos*, *Sobre los gentiles* y *Contra Marción*; cfr. Eus., *HE* VI 27.

94 Más conocido como Asterio de Escitópolis.

95 Esta nómina de autores patristicos, salvo los tres últimos, Tertuliano, Arnobio y Lactancio, aparecen en la *Epístola a Magno* (70, 4) de san Jerónimo, en la que el santo intenta justificar el empleo de citas de autores profanos en sus obras. En 70, 5 aparecen estos tres Padres latinos de manera monográfica.

96 Tomás de Aquino, *Summae Theologiae, Prima Pars*, I 5, 2, 2.

97 *Ep.* 70, *A Magno*.

a doctrinas A: doctrinas B.

b Sanador A: Senador B.

c innumerables A: innumerables B.

d S. Hieron. ubi supra *mg*.

razón puede vedar que no hagan los predicadores deste tiempo, y los que escriben, otro tanto? Si presumimos de más santos, ¿qué es de un apartarse cuatro años a los desiertos montuosos de Siria y perseverar en perpetua abstinencia y contemplación continua, como de san Jerónimo refiere Vitorio^{a b 98}? Si de más devoción y espíritu, ¿qué es de aquellas lágrimas de Agustín? ¿Qué es de aquellos coloquios dulces que con Dios tenía? Si de más fuertes y valerosos, que no tenemos necesidad de armas ajenas, ¿qué es de aquella constancia del bienaventurado san Atanasio contra los arrianos?⁹⁹ Si de más celo de la honra de Dios, ¿qué es de aquel celo del glorioso mártir san Hipólito, de Eustacio Antioqueno, de san Ireneo, y de los demás santos? Si de más abundancia y sabiduría, ¿qué es de aquel caudal de san Crisóstomo? ¿Qué es de aquel venero rico de Clemente Alejandrino? Si de más aventajados teólogos, ¿qué es de aquella alteza de Agustín? ¿Qué es de aquel extremo de sabiduría de san Gregorio Nacianceno? ¿Qué es de la sutilidad de conceptos de san Basilio y su hermano Niseno? Pero al fin, pues esto falta, no ha de faltar un Rufino que muerda sobre este punto a san Jerónimo, como se echa de ver en la epístola citada¹⁰⁰, y un Arriano que con el bienaventurado san Ambrosio haga otro tanto, como se colige del libro *De fide*, que escribió al emperador Graciano^c.

Regla segunda que en el uso de las humanas letras ha de guardarse

§. X

Desta razón se colige la segunda regla que en el uso de las humanas letras ha de guardarse, y es que solo del oro y piedras preciosas de los gentiles puede usarse, que / [19] no mandó Dios a los judíos sacar los vasos de cobre ni de barro, sino las cosas de valor y estima. Mandaba Dios en el Levítico^{d 101} que, si, ganada por

98 Sin duda se refiere a la vida del santo que aparece en la nueva edición de las *obras de San Jerónimo* que realizó, entre 1565 y 1576, el obispo de Amelia, Mariano Vittorio Amoretti.

99 Toda la polémica y exposición del dogma cristiano frente a esta herejía aparece recogida en sus tres *Orationes contra Arrianos*.

100 *Ep.* 70. La controversia origenista, sobre la traducción y transmisión de Orígenes, enfrentó a Jerónimo con Rufino, que se defendió en dos conocidas Apologías.

101 No es Levítico, sino Deuteronomio 21, 10–13.

a Vitorio A: Victorio B.

b Victor in vita Hieron. *mg.*

c S. Ambros. lib. 3 de fide cap. 1 *mg.*

d Levitici. S. Ciril. Alexand. *mg.: Glaphy* 69, 652, 11–25.

fuerza de armas la batalla, alguno de los vencedores entre el despojo del trofeo hallase alguna mujer hermosa y quisiese casarse con ella, que le cortasen los cabellos y las uñas, y lavándola pudiese casarse con ella. ¿Qué quiere decir el Espíritu Santo debajo de los perfiles desta pintura (dice san Cirilo Alejandrino¹⁰²), sino que, si en la lectura de los libros humanos hallamos una joya hermosa, algún punto curioso, algún concepto delgado, que le desnudemos de lo que a gentilidad sabe y nos aprovechemos del? Manda Dios al profeta Oseas^{a 103} (como él mismo refiere) que se case con una mujer fornicaria, y dice la Santa Escritura que tuvo un hijo que se llamó Iezrael¹⁰⁴, que quiere decir (según interpretación de la *Interlinear*^b) *semen Dei* o *filius Dei*, hijo de Dios o semilla de Dios. Pues como hijo de fornicaria e hijo de Dios, ¿no se llamará mejor adulterino, hijo del demonio bastardo? No, porque, aunque la filosofía, como fornicaria, en casa de los filósofos gentiles y poetas deshonestos conciba y para hijos adulterinos, hijos bastardos de la semilla del demonio, pero, cuando el doctor cristiano se casa con ella, legítimos hijos pare, hijos que tienen por nombre semilla de Dios, porque la verdad siempre es simiente suya, siempre es una participación de la suya. Y así la fornicaria o la cautiva hijos tiene de Dios cuando con la filosofía cristiana se junta. *Si adamaveris mulierem captivam, id est, scientiam secularem et pulchritudinem eius* (dice san Jerónimo^{c 105}) *decalva eam et illecebras crinium atque ornamenta verborum cum tenacibus unguibus seca; et requiescens cum ea dicito: sinistra eius sub capite meo, et dextera ipsius amplexabitur me, et multos tibi captiva foetus dabit*. Si te enamoras de la hermosura y gracia de las leturas de los gentiles, de aquellos dichos agudos, de aquellos pensamientos admirables, que a cada paso en sus libros resplandecen, córtales los cabellos y las uñas, quítalas las superfluidades, aquel verdor de palabras lascivas, échalas en lejía, límpialas de todo lo que a la gentilidad sabe / [20] y cástate con ella, y della ternás partos soberanos, conceptos delicados y subidos, que sean gloria tuya y provecho de todos. ¿Qué partos más aventajados que los que santo Tomás tuvo de la filosofía? ¿Qué pensamientos más levantados que los de Severino? ¿Qué doctrinas más excelentes que las de san Justino Mártir, las de Clemente Alejandrino, que las de

102 *Glaphyra in Pentateuchus* 69, 652, 25–30.

103 Os 1, 2.

104 Yizreel, Os. 1, 4.

105 *Ep.* LXVI 8.

a Oseas c. 1 *mg.*

b *Interlinearis mg.*

c S. Hieron. *Epist. ad Pamachium mg.*

san Agustín y las de los demás filósofos cristianos? Esto es lo que dellos se ha de tomar, que no los amores de Catulo, no lo deshonesto de Ovidio, no las lascivias de Terencio, que estas son cosas perjudiciales al alma. Y así lo aconseja él mismo diciendo^{a 106}: *Eloquar invitus, teneros ne tange poetas, submoveo dotes impius ipse meas*. Aunque contra mi voluntad diré una doctrina de grande importancia, y es que los poetas tiernos y enamorados no solo no se han de leer, pero ni oírse ni tocarse con las manos, porque con su pestilencia contaminan; ni verse con los ojos, que son peores que basiliscos, que matan con su vista y perturban las buenas inclinaciones y costumbres.

§. XI

De aquí se colegirá un abuso que el día de hoy con harto detrimento de la religión cristiana en el mundo se permite, que es de la poesía, que dejada la gravedad y consonancia suya para derramar más fácilmente el veneno de las entrañas hayan agora dado en un modo de composición peor que coplas de ciegos, invención satánica de los que en el albergue de Venus tienen sus derrotas, uso luciferino de gente vagabunda y sin concierto. Culpamos mucho a Ovidio por los libros *De arte amandi* y fue con justo título desterrado por ellos de la ciudad de Roma¹⁰⁷. Infamamos^b las tragedias de Eurípides, condenamos las ternuras de Catulo y no miramos unas poesías que el día de hoy se cantan, dignas de ser sus autores abrasados con ellas, pues son polilla de las almas, que las destruyen y pervierten. Que esté la otra doncellita recogida, que no sepa si hay puerta o ventana en la casa y, adonde^c apenas halla el sol el paso abierto, lo halle todo franco y patente; un veneno mortífero que en un romancillo va sepultado y / [21] que a ella la haga sepulcro de mil devaneos y deseos lascivos. ¡Oh mal sobre todo mal! ¡Oh desventura incomparable! Que haya hecho un acto heroico una religiosa noble, hermosa, hija de padres ricos, pisado la gloria del mundo que al despuntar de su discurso le prometía mil bonanzas, apartándose de los deleites, gustos y entretenimientos de la tierra, sacrificando a Dios la lozanía de su juventud dorada, enclaustrando su hermosura debajo de mil rejas y paredes, celebrando solemne casamiento con Cristo, nuestro Dios, levantando bandera contra la rebelión de

106 OV. rem. 757–758.

107 En el 8 a. C. Augusto destierra a Ovidio al Mar Negro bajo la presunta acusación de inmoralidad en sus poemas eróticos.

a Ovid. Lib. 2 de remedio amoris *mg*.

b a: *add.* B.

c a dónde A: adonde B.

la carne y sus aliados, y teniendo mil trofeos y vitorias dellos, y que venga debajo^a de una tonadilla nueva un romance perverso, una invención satánica, y lo turbe todo, y destruya aquel alma no dejándola estar con quietud en el coro ni en la celda, y finalmente la haga ser traidora y alevosa a su esposo, quebrantando la jura que en la profesión tiene hecha. ¡Oh mal digno de ser llorado con lágrimas de sangre! ¡Maldita sea la pluma que tal hizo, maldito sea el entendimiento que fabricó tal cosa, maldito el instrumento en que se tañe, maldita lengua que tal canta! Que estemos los predicadores persuadiendo al mundo la castidad y limpieza, levantando de punto las prerrogativas de su excelencia, haciéndola hermana de los ángeles y tesorera del cielo, y, cuando tenemos ganada un alma para Cristo, llega un pintado con los matices del infierno, un colorado con el almagre y sello del demonio, una ventura que quita la ventura y condena a eterna desventura, y dé con un alma en los bajíos de la muerte eterna. ¡Oh crueldad impía y alevosa! ¡Oh traición digna de eterno sambenito! Y no me admira tanto esto como que haya personas que ganan a esto la vida; que anden por el mundo unos fanfarrones o, por mejor decir, unos farsantes, rompepoyos, carabanderos, cascabancos, llenos de olores y de puntas por defuera, y unos sepulcros hediondos por de dentro, y que ganan a esto la vida. ¡Oh vida indigna de tal nombre! Que ganen vida a destruir la vida, que ganen la vida del cuerpo a destruir la del alma, que ganen vida a dar la muerte, que ganen vida a quitar la vida. ¿Por quién Cri- / [22] sto padeció la muerte? La ira de Dios verná sobre tal vida y el premio de tal vida será eterna muerte. Estos son (dice nuestro padre san Bernardo^b 108) como sirenas que enamoran y suspenden el gusto y llevan perdida el alma. Estos son los que dice Tulio que menoscaban las virtudes¹⁰⁹. Estos corrompen las buenas inclinaciones. Estos estragan el alma. Estos asuelan la inocencia. Estos turban la voluntad y el apetito. Estos escurecen la antorcha que en el entendimiento resplandece. Estos son los que Platón destierra de su república como a públicos malhechores¹¹⁰. Estos son los que como a infames había la república cristiana, no viendo enmienda en ellos, de apartar de sí como a miembros hediondos y podridos. Y porque mi conciencia desto algún tanto me acusa, si alguna vez se resbaló mi pluma, aunque en tan humildes poesías no me acuerdo, pido a aquel Señor que se ha ofendido que como ignorante y pecado de la juventud primera,

108 *Liber de modo bene vivendi ad sororem* LVII 138.

109 Vid. supra §. II.

110 R. II 159. El tema de la expulsión de los poetas lo ha tratado ya Lorenzo de Zamora en §. II.

a debajo A: bajo B.

b S. S. Bernar. li. de modo bene viven. ad sororem *mg*.

las perdone¹¹¹; y al mundo, en cuyas manos andan, satisfago con este conocimiento cuanto de mi parte puedo.

§. XII

La tercera razón tiene fundamento en san Justino^a 112, en san Teodoro^b 113 y en san Clemente Alejandrino^c 114. De todos los cuales se colige que cuanto bueno supieron los filósofos y poetas, todo es derivado de las divinas letras y hurtado de la Sagrada Escritura. Y así, como a ladrones y poseedores injustos podemos quitarles lo que es nuestro y aprovecharnos dello. Y el modo de hurtarnos esto fue que, como el pueblo de Dios estuvo tantos años en Egipto, aprendieron los egipcios la verdadera filosofía, aunque después, reverenciando su alteza, la ocultaron (como dice Clemente Alejandrino^d) debajo de símbolos y pinturas, porque cosa de tanta estima no la entendiese el pueblo común y rústica muchedumbre. Al olor desto todos los filósofos más aventajados del mundo bajaron a Egipto y allí bebieron la alteza de sus doctrinas. Pero no bastara todo esto, según la presunción de los atenienses, sino que consultando un oráculo le preguntaron qué hombres había en el mundo en quien el verdadero conocimiento de las cosas y la religión y piedad estuviesen en su punto. Y dice san Justino que les respondió el oráculo estos versos, que del griego se pueden traducir desta manera^e 115: *Chaldaei Hebraei que vere sapientia tantum est, qui Dominum noscunt unum, coluntque parentem*. Todos los caldeos y los hebreos gozan los resplandores de la verdadera sabiduría¹¹⁶, y en ellos la religión tiene

111 Lorenzo de Zamora hace referencia aquí a su poema de juventud, *La Saguntina o Primera parte de la historia de Sagunto, Numancia y Cartago*, publicada en Alcalá de Henares en 1589.

112 *Parainesis*, se trata de la *Cohortatio ad Graecos* del Pseudo-Justino.

113 Se trata del segundo libro de la *Curación de las enfermedades griegas*, en la que Teodoro se apoya en los filósofos griegos para argumentar el primer principio, Dios, no sin afirmar que estos filósofos lo han aprendido y tomado de Moisés y otros sabios judíos.

114 El libro I de *Stromata* está dedicado al debate sobre si el cristiano puede servirse o no de los tesoros de la cultura griega, especialmente de la filosofía.

115 Cfr. *Coh. Gr.* 11 y 24.

116 Se trata del conocido oráculo de origen porfiriano, mencionado en diversas ocasiones en la Patrística, sobre el hecho de que los hebreos son los iniciadores de la verdadera filosofía (Eus., *PE IX* 10, 4; *DE III* 3, 6; Cyr. Al., *Adv. Iul.* VI, *PG* 76, 776 A).

a S. Iustin. in Paraenesi. *mg.*

b S. Teodor. li. 2 de princip. *mg.*

c Clemens li. I Strom. *mg.*

d Clemens Alexandrinus lib. 5 Strom. *mg.*: *Strom.* V 10.

e S. Iustin. In Paraenesi. *mg.*

sus quilates, que conocen un solo Dios y como tal le reverencian y adoran. A la fama desto toda la flor de Atenas bajó a Egipto, no contentándose con lo mucho que en sus escuelas y universidad se enseñaba. Allá fue Orfeo, según que él mismo afirma en el principio de su *Argonáutica*, diciendo^a 117: *Et cecini quae sacra nitent Aegyptia pompa. Accedens Memphim praeclaram, atque Apide terras insignes, rapidi Nili quas unda coronat, etc.*

A esto añade Alejandro Polihistor^b haber sido discípulo del santo Moisés; pero según el cómputo de Sanconiatón^c, en el libro de las *Crónicas de los judíos*^d, esto es imposible, aunque atrevidamente Porfirio sienta al contrario¹¹⁸. Y la razón es clara, porque Sanconiatón¹¹⁹ floreció en tiempo de la reina Semíramis¹²⁰, emperatriz de Babilonia, que fue mil años antes de la ruina Troyana, y en tiempo de Jerombalo sumo sacerdote¹²¹, de quien recibió ciertos fragmentos importantes para las *Crónicas de los judíos*¹²². De donde se colige haber sido Moisés muchos años antes que Orfeo. Los que estos sean pueden averiguar los que profesan cómputos de tiempo y crónicas, que para mí bástame que la teología de Orfeo es derivada de la nuestra; y échase de ver, como advierte Eustaquio en el libro de su *Perenne filosofia*^e 123, lo mucho que

117 Orph., A. 43–45.

118 En su tratado *Contra los judíos*. Cfr. Eus., *PEX*, 9, 13–14; cfr. *PEI* 9, 21 y Thdt., *Affect.* II 44–45, que lo cita para probar la antigüedad y superioridad de los hebreos.

119 Sanjuniatón, autor de una *Historia fenicia* que fue traducida al griego por Filón de Biblos. Conocemos algunos fragmentos de la misma recogidos por Eusebio de Cesarea en su *Preparación evangélica*.

120 Según las leyendas griegas, Semíramis gobernó Asiria cuarenta y dos años tras la muerte de su marido el rey Ninus. Algunos la identifican con la reina asiria Sannuramat, que reinó entre el 810 y 805 a.

121 Hierombal, sacerdote del dios Yevó, que, según el texto de Porfirio, recogido por Eusebio de Cesarea, había escrito unas memorias que dedicó al rey de Berito Abelbal. En ellas contaba detalles de la historia judía, que reproduciría Sanjuniatón.

122 Realmente la obra no es una *Crónica de los judíos*, sino una *Historia de Fenicia*.

123 Agustín Esteuco Eugubino y su obra *De perenni philosophia libri X*, compuesta en 1540 para compendiar la filosofía escolástica.

a Orpheus libro de Argonautica *mg.*

b Alexan. Polyst. *mg.*

c Sanchoniaton libro *mg.*

d Chronic. Iudaeorum *mg.*

e Eustachi libro de Perenni Philosophia *mg.*

aprovechó en Egipto Orfeo, pues, habiendo antes recibido la muchedumbre de dioses que la gentilidad ciegamente reverencia y adora, venido de Egipto escribe a su hijo una carta de que hacen mención muchos santos, retratándose de lo que había dicho y solo confesando un Dios y Señor de todo lo criado.

Homero también estuvo en Egipto, dice san Justino Mártir^a 124 y san Teodoro^b, y añade Clemente Ale- / [24] jandrino^c que hay opinión de algunos que fue de nación egipcio. Pero no hay cosa cierta en esto, porque unos le hacen natural de Colofone, ciudad de Lidia, a lo cual aludiendo Bautista Pío¹²⁵ le llama colofónico^d 126: *Et Colophoniaco iunctus Maro fulget Homero*. Otros le llaman de Esmirna, que es en la Menor Asia; argumento de lo cual es haberle llamado Lucano esmirneo^e: *Quantum Smirnaei durabunt vatis honores*¹²⁷. Finalmente, otros dicen que fue de Meonia, región en la Asia Menor^f, lo cual yo tengo por más cierto, porque casi todos los poetas le dan este apellido; y así, Horacio^g 128: *Non si potiores Maeonius tenet sedes^h Homerus*. Y Ovidio en el libro *De tristibus*: *Da mihi Maeonidemⁱ et tot circumspecte casus*¹²⁹. Pero sea de donde fuere, lo cierto y lo que a mi propósito hace, es que, como afirma Diodoro Sículo^k, él estuvo en Egipto y allí aprendió lo bueno que supo.

Anaxágoras también fue a Egipto y allí aprendió grandes misterios. De Pitágoras, aunque es muy cierto que todo lo que supo es tomado de las divinas letras, aunque disfrazado con símbolos y pinturas, pero en el modo de saberlo

124 Realmente el Pseudo-Justino, *Coh. Gr.* 14.

125 Vid. supra nota.

126 De su elegía *Expellit Araneam ex biblioteca*, en *Elegidia Ioannis Baptistae Pii Bologniensis*, 1509. El verso es recogido también por Ravisio Textor, en su *Epithetorum Opus Absolutissimum*.

127 LVCAN. IX 984. El verso aparece también entre los epítetos dados a Homero recogidos en Ravisio Textor.

128 HOR. carm. 4, 9, 5.

129 OV. trist. 1, 1.

a Iusti. Mar. *mg.*

b S. Theodo. *mg.*: *Affect.* I 15.

c Alex. *mg.*: *Strom.* I 15, 66.

d Baptista Pius *mg.*

e Lucan. li. 9 *mg.*

f Asia menor A: menor Asia B.

g Hora. 4 carmin. *mg.*

h *Aedes ed.*

i Ovid. de tristibus *mg.*: OV. trist. 1, 1, 47.

j *Maeonidem* A: *Meonidem* B.

k Diodor. Siculus *mg.*: I 96.

hay muchas opiniones: unos dicen que fue samio y hace por esta opinión llamarle así Ovidio^a: *Sive^b erat a Samio^c doctus qui posse renasci nos putat*. Y así, Tertuliano^d y Lactancio^e ¹³⁰ le hacen discípulo de Ferecides. Pero de cualquiera suerte, esto es cierto, que fue circuncidado, como afirma Clemente Alejandrino^f, para entender los misterios de los egipcios. Sacando más de raíz este negocio, el bienaventurado san Ambrosio^g escribiendo a Ireneo dice que es común opinión que fue de nación judío, y así como ladrón de casa hurtó innumerables cosas de la Sagrada Escritura. A esto añade Alejandro Polihistor^h, más antiguo que todos ellos, en el libro que escribió *De Symbolis Pythagoricis*¹³¹, que fue discípulo de Nazareto Asirio¹³², que por otro nombre llaman el profeta Ezequiel; y así como de tal maestro salió tal discípulo. Esto tengo yo por más probable, aunque Clemente Alejandrinoⁱ no lo aprueba. Y no / [25] es verisímil otra cosa, porque ¿cómo era posible un filósofo gentil y extranjero persuadir a los de la ciudad de Crotón, gente viciosísima (dice Ravisio^j en este título), dada al deleite y deshonestidad lasciva, que se apartasen della? Y lo que más es, ser su predicación y doctrina de tanta eficacia. ¿Qué hiciese a las mujeres despreciar el garbo y lozanía, y dejar los trajes y superfluidad nociva, renunciar las galas, los encrespos y toda la locura que traían, y vivir con mucha honestidad y llaneza, si no hubiera bebido el espíritu del profeta Ezequiel y aquella fuerza de palabras suyas? Pues en nuestros tiempos vemos que ni bastan premáticas reales ni bastan las voces de los predicadores. Y según el mundo está perdido, pienso que, si san Agustín resucitara, no pudiera enfrenar tanta locura. De aquí nació el admirarse la gentilidad tanto que, como dice san Ambrosio^k ¹³³,

130 LACT. inst.7, 8, 7.

131 Esta es una de las obras perdidas del compilador Alejandro Polihistor, que solo aparece citada en Clemente de Alejandría, *Strom.* I 70, 1.

132 Zarato el Asirio, es decir, Zoroastro; cfr. Clem. AL., *Strom.* I 69, 6 -170, 1.

133 Vid también, por ejemplo, *De officis* 1, 10, 1.

a Ovidius 3 de Fast. *mg.*: OV. fast. 3, 153–154.

b *Ive* A: *Sive* B.

c *sive hoc a Samio ed.* OV.

d Tertul. li de anima c. 2 *mg.*: anim. 2, 17.

e Lactan. lib. 7 c. 8 *mg.*

f Clemens Alex. lib. 5 *Strom. mg.*: *Strom.* I 66.

g S. Ambros. Epistol. 9 ad Iren. li 1 *mg.*: *Epist.* I 6, 1.

h Alexandr. Polystor li. de Symbolis Pythagoricis *mg.*: Frag. 273 F 23 (Jacoby).

i Clemens Alex. *mg.*: *Strom.* I 15, 70.

j Ravisius in oficina *mg.*

k S. Ambro. *mg.*: *Epist.* I 6, 1.

le tuvieron por el más aventajado de los filósofos y que apenas tenía igual. De aquí nació lo que dice Porfirio escribiendo su vida, como afirma el padre san Cirilo, libro *Contra Juliano*¹³⁴, que, como con gran acompañamiento pasase el río Causo¹³⁵, las mismas aguas se alteraron y le hicieron la salva diciendo: *Salve, Pythagora*¹³⁶. De aquí nació el darle nombre de varón célebre y divino, como se le dio el otro poeta¹³⁷: *Viderat hoc celeber Samiae^a telluris alumnus*¹³⁸. Otros le llaman doctísimo, como Marciano Capella^b ¹³⁹. Otros le engrandecieron con mil títulos y renombres gloriosos.

El divino Platón hizo también este viaje; así lo afirma Plutarco^c y Jenofonte escribiendo a Esquines^d, y allí bebió la alteza de su doctrina; allí alcanzó soberanos conceptos, y fue tan engolosinado¹⁴⁰ a la doctrina de la Sagrada Escritura que, según afirma Genebrardo^e ¹⁴¹, los antiguos, por la antigua lección que en los libros del santo Moisés tenía, le llamaron Moisés Ático. A lo cual aludiendo Nemesio¹⁴² dijo: *Quid enim est aliud Plato nisi Atticus quidam Moses^f?*¹⁴³ ¿Qué otra cosa es Platón, sino un Moisés de Atenas? Sócrates también hizo esta peregrinación a Egipto, y vino tan aprovechado que preguntando al oráculo de

134 Cyr. Al., *C. Iul.* III 81 a (PG 76, 633a).

135 Como señalan los comentaristas de Porfirio, no parece que se trate del río Cáucaso, sino de Casas, que discurría por Metapunte (Des Places, 1982: *ad loc.*).

136 Porf., *Vit. Pyt.* 27.

137 Se trata del poeta de Ferrara, Tito Vespasiano Strozzi, padre de otro poeta, Hércules Strozzi. El *Epithetorum Opus Absolutissimum* de Ravisio Textor cita varios epítetos tomados de la poesía de este autor.

138 Ravisio Textor (*Epithetorum Opus Absolutissimum*) lo incluye entre los epítetos de Pitágoras, s. v. *celeber*, y se lo atribuye a Stroza Pater.

139 Ravisio Textor (*Epithetorum Opus Absolutissimum*) lo incluye entre los epítetos de Pitágoras, s. v. *Samius*, y se lo atribuye a Marciano Capella.

140 *id.* “excitar el deseo con algún atractivo”.

141 Gilberto Genebrardo (1537–1597), teólogo y profesor de hebreo francés, que compuso una *Chronographia*, en la que traducía y comentaba varias crónicas históricas de los judíos.

142 Error por Numenio de Apamea.

143 Numenio, Frag. 8 (Des Places); Eus., *PE* IX, 6, 9; cfr. Clem. Ale., *Strom.* I 22.

a *Samiae ed.* Textor.

b Marcianus Capella *mg.*

c Plutarch. *mg.*: *Is. et Os.* 354 E y *Sol.* 26.

d Xenophon ad Aeschinem *mg.*: *Ep.* I 32–35.

e Genebrard *mg.*

f *Moses A: Moyses B.*

Delfos cuál era el más sabio de toda Gre-/[26]cia, según afirman, respondió que él. Y fue tan constante en la confesión de un Dios, que había dependido^a que, según afirma santo Tomás^b en el comento de los metros de Severino¹⁴⁴, dio por ella su vida. Así lo afirma también Laercio^c ¹⁴⁵ en su vida, y Platón en muchos *Diálogos*. Aristóteles, cabeza de la escuela peripatética, aunque no fue a Egipto, pero de Platón supo lo que allá se dependía. Cuanto más que Clearco, peripatético^d ¹⁴⁶ y discípulo suyo, por engrandecer más su doctrina dice que conoció un judío con quien Aristóteles comunicaba mucho. Y así se entiende que aprendió del grandes misterios de la Sagrada Escritura, y si erró fue en aquellos que él no hallaba natural razón para probarlos. A Egipto fue también Tales Milesio, según afirma Clemente Alejandrino^e. A Egipto fue Empédocles, Solón y casi todos los filósofos y poetas de cuenta.

Y así, como dice san Teodoro^{147 f}, cuanto supieron los antiguos fue dependido en la escuela del santo Moisés. Y así, las verdades de Anaxágoras, Pitágoras,

144 Se trata de Boecio, Amicio Manlio Torcuato Severino, y el comentario es a su obra *De consolazione Philosophiae*, falsamente atribuido a santo Tomás de Aquino, pues en realidad fue compuesto por Tomás Wallensis.

145 En la vida de Sócrates, en el libro II, se relata brevemente el proceso contra el filósofo y su acusación de no creer en los dioses de la ciudad de Atenas.

146 Eus., *PE IX* 5, I., *Ap. I* 22, Clem. Al., *Strom.* 1, 15, 70, Eus., *PE IX* 6, 2.

147 Lorenzo de Zamora refiere el título *De Principiis*, pero este título no coincide con ninguna de las obras de Teodoro recogidas en Migne. Esta obra fue traducida al latín por el humanista Zenobio Acciaioli en 1519, pero los diversos tratados de Teodoro disfrutaron desde siempre de una muy amplia difusión en el cristianismo de lengua griega, como atestigua su presencia en las *catenae* bizantinas y en escritores de los siglos siguientes como Zacarías de Mitilene o Anastasio Sinaíta. La *Curación de las enfermedades griegas* figuraba entre las obras que conformaban la colección filosófica que circulaba entre los intelectuales de Constantinopla durante la Edad media, al mismo nivel que san Juan Crisóstomo o san Gregorio de Nacianzo. El libro segundo de esta obra llevaba por título *Περὶ ἀρχῆς*, trasladado como *De Principio*, lo que explica que Lorenzo de Zamora, al igual que otros humanistas, tomen el subtítulo de uno de los libros por el título general de la obra. Es posible también que se haya tomado la cita de alguna clase de antología o florilegio que englobase esta bajo ese epígrafe general de principios de la fe, puesto que de alguna manera se refiere al asunto de la unicidad y monarquía de Dios.

a dependido A: dependido B.

b S. Tomás in comento. Severin. *De consolazione philosophica mg.*

c Laertio *mg.*

d Clearc. *Peripatetic. mg.*

e Clemens Alex. 1 *Strom. mg.*: *Strom I* 62, cfr. también Thdt., *Affect. I* 12.

f S. Theodo. lib. 2 de *principiis mg.*: *Affect. II* 43 y 51.

Sócrates, Homero y Platón, como unos arroyuelos, fueron derivadas del océano claro del santo Moisés, el cual fue mucho más antiguo que todos ellos, como queda probado, y puede probarse de Tolomeo Mendesio^a 148 en el libro que escribió de las cosas de los egipcios, de Helanico^b y Filocoro en su *Etelide*¹⁴⁹, y de Apión^c 150, el cual dice: Moisés sacó el pueblo de Dios reinando Ínaco entre los argivos; y de Diodoro Sículo^d, el cual afirma que fue el primero que dio leyes en el mundo. De aquí se colige que fue más antiguo que todos y maestro de todos, y que del tomaron sus verdades.

De aquí el bienaventurado san Justino^e mártir dice que la fábula de Deucalión manó del diluvio de Noé, y Luciano^f casi todas las cosas sucedidas a Noé las aplica a Deucalión. De aquí san Gregorio Nacianceno^g dice que los antiguos las cosas que dijeron del paraíso las tomaron de los libros de Moisés. De aquí san Agustín^h dice que lo que los antiguos celebraron de Hércules lo tomaron de las hazañas de Sansón. De aquí san Jerónimoⁱ declarando aquello de Amós, *Et iustitiam in terra posuit*, dice que de aquí tomó el poeta gentil estos versos¹⁵¹: / [27] *Extrema per illos iustitia excedens terris vestigia fecit*.

De aquí san Gregorio Nacianceno^k dice *Aegyptiorum, Phoenicum et Graecorum eruditionem nostram esse*; que cuanto bueno supieron los griegos, los de Fenicia y los egipcios, que todo era nuestro. De aquí el venerable Beda^l dice que la fábula de los caballos del sol la tomaron del rapto de Elías al cielo, por la vecindad que estos dos nombres, Elías y Helios, que en griego quiere decir

148 Eus., *PE X* 18–19.

149 El nombre de la obra de este cronista del Ática del siglo IV-III a.C. es *Atidas*.

150 Eus., *PE X* 10, 8. El texto de Eusebio de Cesarea añade a los historiadores Cástor, Talo, Diodoro Sículo y Alejandro Polihistor.

151 VERG. *georg.* 2, 473–474.

- a Ptolomeo Mendesius lib. de reb. Aegypt. *mg.*
- b Helanico Philocor. in *Ethelide mg.*
- c Apion in comment. *Contra Iudaeos mg.*: I., *Ap.* I 103 ss.
- d Diod. Sic. lib. 1 hist. *mg.*: I 94, 2.
- e S. Iust. Apolog. 1 *mg.*: *Apol.* II 7, 2.
- f Lucian. in *Dea Siria mg.*: *Syr. D.* 12 y ss.
- g Nazianze. ora. in lau. Basilii *mg.*: *Orat.* 43, 23, 7.
- h August. 18 de civit. c. 19 *mg.*
- i S. Hieron. super Amos 5 *mg.*: in *Am.* 2, 5.
- j *illos A: ilios B.*
- k Nazianze. orat. 1 contra Iulian. *mg.*: *Orat.* 43, 23, 7.
- l Beda li. de 34 quaestionibus quaest. 28 *mg.*

sol, tienen. Y con lo mismo va san Crisóstomo^a. De aquí san Justino Mártir^b dice que *veteres iis prophetiis auditis confinxerunt Bachum ex Iove natum vites invenisse*; que lo que de Baco dijeron los antiguos, de la historia de Noé lo tomaron. De aquí Josefo^c tratando de Pitágoras dice: *Pythagoras^d Samius, etc. non solum quae nostra sunt cognovisse manifestum est, sed etiam aemulatus ea ex multis apparet*; Pitágoras no solo es cierto que conoció las Escrituras santas, sino que las imitó y tomó dellas muchas cosas. De aquí Hermipo^e, tratando de los dogmas y símbolos de Pitágoras, entre otras cosas dice: *Dicitur etiam vere quod ille vir multas Iudaeorum leges in suam transtulit philosophiam*; todos dicen (y con razón) que Pitágoras infinitas cosas de los judíos hurtó y las puso en su filosofía. De aquí finalmente dice Tertuliano^f: *Quis poetarum, quis sophistarum, qui non omnino de prophetarum fonte potaverit? Unde^g philosophi sitim^h ingenii sui rigaverunt*. ¿Qué poeta, qué sofista hubo que las aguas claras de las profecías no haya bebido? ¿Qué filósofo no mató allí la sed suya, hurtándonos lo que tan de derecho es nuestro? Y pues ellos nos las tomaron como a ladrones y a poseedores injustos, podemos quitárselas, pues son nuestras, y usar dellas para nuestra utilidad y provechoⁱ 152.

Regla tercera

§. XIII

De aquí se colige la tercera regla, y es que de todas aquellas cosas que los antiguos tomaron de la Escritura (o frisan^j con las cosas de la Escritura) es lícito usar para nuestro fruto, porque, si bien se mira, ¿qué cosa dijeron buena que no fue- / [28] se hurtada? ¿Hubo en toda la Antigüedad cosa más célebre que aquel letrado que estaba en el friso de la puerta de Apolo Delfico, *Nosce te ipsum?* El cual unos

152 El libro I de su *Biblioteca histórica* está dedicado a Egipto, y en él (en especial los caps. 97–98) se hace un catálogo de los sabios y artistas griegos que tomaron su saber de fuentes egipcias. Cfr. López López – Reguera Feo, 2002, 124–127.

a S. Chryso. hom. de ascens. Eliae *mg.*: *Homil. III Elia 27* (Sp).
b S. Iust. apolog. 2 *mg.*: *Apol. II 7, 2*.
c Ioseph. li. 1 contra Apionem *mg.*: I., *Ap. I 162*.
d *Pythagoras A: Phitagoras B*.
e Hermypo li. 1 de Pytha. *mg.*: apud I., *Ap. I 164*.
f Tertul. in Apologetic. *mg.*: *apol. 47, 2*.
g *unde A: inde B*.
h *sitim A: situm B*.
i Diodor. Sicul. li. 1 historiar. *mg.*
j o frisan A: ofrisan B.

dicen que era de uno, otros que era de otro. Unos dicen que es de Chilón, según refiere Clemente Alejandrino^a; Cemeleo^b ¹⁵³ dice que es de Tales Milesio; Aristóteles^c ¹⁵⁴ le atribuye a Pitias¹⁵⁵; Estratón dice que es de Estratodemo; Dídimo^d dice que es de Solón¹⁵⁶. Pero bien considerado, dice Basilio en una homilía que desto hace¹⁵⁷, es aquel común proverbio que el^e santo Moisés trae de ordinario en la boca, *Attende tibi*, ten cuenta y conócete a ti. O aquel Helinando^f ¹⁵⁸, monje cisterciense, en un tratado admirable que sobre esto hace, el cual está en los *Historiales* de san Antonino de Florencia¹⁵⁹, donde dice que es tomado del santo Job^g, donde dice: *Visitans speciem tuam, non peccabis*, considerándote y conociéndote no pecarás. Y no sé qué vislumbre tenía Juvenal^h cuando dice que bajó del cielo: *De caelo descendit gnosis auton*ⁱ ¹⁶⁰.

Porque las doctrinas de la Sagrada Escritura son doctrinas del cielo, dictadas por el Espíritu Santo. Cuyo es aquel precepto célebre de Pitágoras, dice san

153 Cameleón y su tratado *Sobre los dioses*: cfr. Clem. Ale., *Strom.* I 60, 3.

154 Se trata de un fragmento de Aristóteles, de obra desconocida (fr. 3). Lo cita Clemente de Alejandría, *Strom.* I 14, 60.

155 Realmente es a la sacerdotisa de Delfos, conocida como la Pitia.

156 La cita sigue siendo de Clemente, *Strom.* I 14, 61.

157 *Homilia in illud: Attende tibi ipsi*, 35, 6.

158 Helinando, del monasterio cisterciense de Froidemont, en Francia. Solo han llegado fragmentos de su *Chronicon*, que en cuarenta y ocho libros abarcaba la historia desde la creación del mundo, incluyendo comentarios sobre diversos pasajes escriturísticos. Sus extractos se incluyen en numerosas crónicas medievales, como el mencionado a continuación de Antonio de Florencia.

159 Esta obra lleva el nombre de *Summa historialis o Chronicon ab orbe condita bipartitum*, que completaba su *Summa Theologiae Moralis*. Se compuso entre 1440 y 1459 como una compilación de los sucesos principales, desde el origen del mundo hasta 1458. Sus datos y opiniones tuvieron eco importante en las numerosas crónicas generales de la Edad Media.

160 Transcribe de una manera muy peculiar y errónea el griego γνώθι σεαυτόν. Parece una contaminación entre esa expresión griega y su correspondiente latina, *gnosce te ipsum*.

a Clemens Alex. 1 *Strom. mg.*: *Strom.* I 14, 60.

b Chemel. libro de Diis *mg.*: Frag. 2 A.

c Aristotel. Strat. lib. de inventis *mg.*: Frag. 3.

d Didymus *mg.*

e quel A: que el B.

f Helinand. Cistersien. habetur in 3 p. hist. S. Antonini *mg.*

g Job 5 *mg.*: Jb 5, 24.

h Juvenal satyr. 9 *mg.*: IVV. 11, 27.

i safton A: auton B.

Ambrosio escribiendo a Ireneo^a: *Communem viam ne ingrediamini*, no andéis^b por los caminos comunes, por donde los demás andan, sino del capítulo 3 del Éxodo¹⁶¹ y de otros muchos lugares que allí cita, recibido después y confirmado de Cristo por san Mateo^c: *Per vias gentium ne abieritis*, no andaréis, discípulos míos, por los caminos por donde las gentes caminan, pues son caminos que descaminan del camino verdadero, por donde se camina al cielo. ¿De dónde tomó Numa Pompilio^{162 d}, rey de Roma, el mandar que en los templos no se hiciese figura ni simulacro alguno, como advierte Clemente Alejandrino^e, sino de Pitágoras, cuyo discípulo era? Y Pitágoras del capítulo 20 del Éxodo^f, donde mandaba Dios que no se hiciese ningún simulacro ni ídolo. Y duró esta costumbre ciento y setenta años en Roma. Y si esto es así, ¿qué razón ni justicia hay, que de lo que es propio y los antiguos nos lo han hurtado, no pueda un hombre aprovecharse, aunque con moderación y prudencia? / [29]

§. XIV

La cuarta razón se funda en el uso de la Divina Escritura, en la cual se traen muchas veces puntos que en las humanas letras muy comúnmente se hallan. Y, aunque según la máscara y corteza son cosas fabulosas, pero debajo de la corteza tienen divinos secretos retirados. ¿Qué cosa más común entre los poetas que la fábula de las sirenas, invención de Homero^g? Della usa Ovidio en sus *Metamorfoseos*^h: *Acheloiadumque relinquit Sirenum scopulos*, etc. Y Estacioⁱ diciendo: *Non sibi tergeminum Sicula de virgine carmen*. Y Policiano^k más

161 Ex 3, 5.

162 Numa Pompilio, segundo rey de Roma (716–674 a. C.), sucesor de Rómulo. Se casó con Tacia, hija del rey sabino Tito Tacio. Lo poco que sabemos de él nos llega a través de una biografía escrita por Plutarco.

a S. Amb. ad Ireneum *mg.*: *Ep.* I 6.

b andéis A: andes B.

c Matth. 12 *mg.*: Mt 10, 5.

d Numa Pompilius *mg.*

e Clemens Alex. *mg.*: *Strom.* I 15, 71.

f Exod. C. 20 *mg.*: 20, 4.

g Home. Odisse. 12 *mg.*

h Ovid. 12 Meta *mg.*: OV. met. 12, 87–88.

i Statius 2 Sil. *mg.*: STAT. Theb. 2, 10.

j *se ed.*

k Politian. *mg.*: *Silvae* XXXIII 306–307.

largamente las celebra en estos versos: *Cuiusque Acheloia Sirene^a gestiet innocuo divina poemata cantu flectere*, etc.

Pues desta usa el santo profeta Jeremías^b, donde tratando de la destrucción de Babilonia dice que habitarán en ella avestruces: *Et habitabunt in ea struthiones*. Y la palabra que en el hebreo corresponde a *struthiones* es IAGHANAH^c, que según traslada el griego quiere decir “sirenas”. Y esta edición sigue san Ambrosio^d, y conforme a ella la entiende san Teodoreto^e de los demonios, que con la dulzura del deleite con que nos engañan llevan perdida el alma a los peñascos del infierno. Desta usa el profeta Malaquías^f, por quien, haciendo Dios cargo a su pueblo de lo mucho que le debía, dice que hizo la herencia de Esaú habitación y morada de los dragones del desierto: *Et haereditatem eius in dracones deserti*; la tierra que podía labrarse, cultivarse y dar fruto, hízela cueva de dragones, *in dracones*. En lugar desta palabra está en el hebreo *thanim*, *in filias sirenum*¹⁶³, y así lo lee san Ambrosio^g: he hecho la tierra fértil de Esaú morada de sirenas. Y aludiendo a esto trasladan otros, como Pagnino^h afirma en su *Tesoro*¹⁶⁴, *In fabulas et in narrationes*, que es como si dijera: esta es deuda, pueblo mío, que no solo escogí a Jacob (de quien se deriva el blasón de vuestra nobleza), siendo el menor y no habiéndolo merecido, sino que dejé a Esaú y sus posesiones; las que eran montuosas, las he dejado solas, sin que haya quien las habite ni las labre; y los campos fértiles / [30] y abundantes, donde pudieran criarse gentes valerosas y pujantes, que os hicieran perpetua guerra, turbando la tranquilidad y sosiego de que gozáis en vuestras casas, helos puesto como algunas tierras que cuentan los poetas, que son alojamiento y nido de sirenas.

Aún más expresamente usa el profeta Isaíasⁱ desto, donde dice: *Et habitabunt sirenes in delubris voluptatis*. Llegará a tanto la destrucción y ruina, que allí

163 *Habitabunt in ea filiae Sirenum* aparece en san Ambrosio, *Expositio evangelium secundum Lucam* IV 15, y en *De fide libri* V 3, 1, 21.

164 Santes Pagnino. Se refiere al léxico hebreo *Thesaurus linguæ sanctæ*, publicado en 1528 en Lyon.

a Cirene ed.

b Hiero. 50 c. *mg.*: Jr 50, 39.

c es IAGHANAH: *om.* B.

d S. Ambr. in prefa. c. 14 S. Lucas *mg.*: in Luc. 4, 15.

e S. Theod. *mg.*: In Ierem 81, 745, 15.

f Malac. 1 c. *mg.*: Ml 1, 3.

g 2 Ambr. Super Psa. 43 *mg.*: in psalm. 12, 43, 75.

h Pagnin. in Thesau. *mg.*

i Isai. c. 13 *mg.*: Is 13, 22.

ternán las sirenas sus albergues. Los templos donde se juntaban a gozar de sus pasatiempos y deleites serán nidos de sirenas y de pájaros silvestres. Fuera desto, el real profeta David^a para ponderar mucho las miserias del mundo, donde los santos andan oprimidos y humillados, dice: *Humiliasti nos in loco afflictionis*; humillástenos, Señor, en este mar tempestuoso, de infortunios y borrascas lleno. *Humiliasti nos in loco Thanim, in loco draconum*, trasladan algunos, en este mar en cuyos golfos y cavernas viven dragones monstruosos y fieros; *in loco sirenum*, traslada Áquila^b 165, en este golfo y habitación de sirenas. Y este sentido aprueba, engrandece y explica san Ambrosio^c 166, y para interpretación suya trae la fábula de las sirenas, tomada de Homero^d, acomodándola a la dulzura de las adulaciones del mundo, que, cuando abrimos a sus voces el oído, va el alma engañada a dar al traste en los bajíos de la eterna muerte¹⁶⁷.

§. XV

¿Qué cosa más común entre los poetas que los Faunos o Sátiros (o sea verdad lo que dellos refiere Plinio^e y Pausanias^f, o no)?, ¿qué cosa más usurpada tras cada verso de los poetas? *Idibus agrestes fumant altaria Fauni*, dijo Ovidio^g. *Fauni^h Apennicolaeⁱ fugere ad littora^j*, dijo Silio Itálico¹⁶⁸.

165 Aquila, situado durante el reinado de Adriano, es uno de los traductores de la Biblia los LXX, caracterizado por una literalidad y servidumbre al texto hebreo. De esta versión conocemos algunas citas conservadas en los comentarios de los Padres, en la literatura talmúdica, en los *Hexapla* de orígenes de Alejandría, y citas recogidas en los márgenes de los manuscritos de los LXX o de diferentes catenas bíblicas; cfr. Field, 1875; Fernández Marcos, 1998: 119–132.

166 El pasaje lo recoge también san Ambrosio, *In Psalmum XLIII enarratio*.

167 Baltasar de Vitoria, en *Primera parte del teatro de los dioses de la gentilidad*, III, en el cap. IV, dedicado a las sirenas, reproduce un texto similar a todo este párrafo, con las citas de las mismas fuentes y autores. En varios sermonarios del siglo XVIII encontramos textos prácticamente inspirados en él.

168 SIL. (*Pun.*) V 626, *Apennicolae fugere ad litora Fauni*.

a Psal. 43 *mg.*: Sal 43, 20.

b Aquilas *mg.*

c S. Ambros. in praefa. 4 cap. Lucae *mg.*

d Homer. li. 12 Odis. *mg.*

e Plin. li. 7 c. 7 *mg.*: PLIN. nat. 7,7.

f Pausan. li. 1 *mg.*: I 20.

g Ovi. 2 Fas. *mg.*: OV. fast. 2, 193.

h *Fauni*: om. B.

i *Apennicolae* A: *Apennicolae* B.

j *Fauni*: *add.* B.

Ruricolae accedunt Fauni viridesque Napaeae, dijo Mantuano^a 169. *Pervia cornigeri fecere altaria Fauni*, dijo Tito Calpurnio^b. *Naiades et placidi mirantur numina Fauni*, dijo Claudiano^c. Y casi todos los poetas dicen lo mismo. Pues de Faunos hace mención la Sagrada Escritura en Isaías^d, amenazando a Babilonia: *Et pilosi saltabunt ibi*, los llenos de pelos andarán saltando allí. *Pilosi, Fauni vel Satyri*, / [31] explican comúnmente todos; y así lo entiende san Jerónimo^e, porque la palabra hebrea¹⁷⁰, como advierten Mercero y Zabarelo en el *Tesoro*^f 171, quiere decir Faunos o Sátiros acerca de los judíos. Y conforme a esto, lo que el profeta quiere decir es que allí andarán los Faunos y los Sátiros saltando; que donde antes estaban los teatros públicos, aquellas calles tan pobladas de diversidad de oficios, aquellas plazas que antes solían ser mercados francos de cuanto bueno en todo el mundo se criaba, ferias comunes de lo más granado y precioso que todas las naciones tenían, agora quedará tan desierto, tan solo y despoblado como los lugares donde dicen que los Faunos y Sátiros se alojan.

¿Qué cosa más común entre los poetas que los Titanes? ¿Qué cosa más recibida dellos? *Concitat iratus validos Titanes in arma*, dijo Ovidio^g. *Quid incestis^h aperis Titanibusⁱ aures?*, dijo Claudiano^j. *Ut impios Titanes, immanemque turbam fulmine sustulerit caduco*, dijo Horacio^k. Pues destos se hace mención en la Sagrada Escritura (dice san Ambrosio^l) en el capítulo

169 Aparece en *Epithetorum Opus Absolutissimvm* de Ravisio Textor como cita de Nemesiano

170 Hace referencia a la palabra hebrea *שַׂטִּירִים* que aparece en la versión masorética de Is 13,21. Puede ser el plural de “macho cabrío” o significar “sátiros”, “dioses”, “demonios”.

171 Se trata del *Thesaurus linguae sanctae* de Pagnino, revisado y aumentado en la edición de J. Mercier, en 1577.

a Mantuab. *mg.*

b Ti. Calpur. *mg.*: I 15.

c Claudian. *mg.*: rap. Pros. 3, 15.

d Isaiae 13 c. *mg.*: 13, 21.

e S. Hieron. *mg.*: in Is. 5, 13, 21.

f Mercerus Zabare. in *Thesaurio mg.*

g Ovid. 3 de Fast. *mg.*: OV. fast. 3, 798.

h *in cestis* A: *incestis* B.

i *Titanibus* A: *titanibus* B.

j Claudian. *mg.*: rap. Pros. 1, 66.

k Hora. li. 3 Carminum *mg.*: carm. 3, 4.

l S. Amb. in praefatio super Lucae 4 *mg.*: in Luc. 4, 2.

13 del Éxodo^a, donde se trata del valle de los Titanes, y en el capítulo 9^b 172. Y san Jerónimo en el comentario de Oseas^c dice en comprobación desto que la palabra hebrea Raphaim, que está en el 2 de los Reyes^d, trasladan los griegos *Titanas*, y esta translación aprueba él mismo en el comentario de la *Epistola ad Galatas*^e; y dice que estos nombres y otros semejantes son comunes a los poetas, y en sus fábulas tienen la raíz y causa de sus significaciones. Pero como en el principio desta razón advertimos, aunque son vocablos muy comunes con las fábulas de los poetas, tienen retirados debajo de su corteza altísimos misterios. Del mismo nombre se usa en el Génesis^f: *Et percusserunt Raphaim, id est, Titanes, sive Gigantes*; dieron al traste con aquellos monstruos poderosos, mataron aquellos Gigantes. Dice Rabí Abraham y Abenezra^g 173 que solo el verlos causaba espanto y tanta turbación en el corazón de los que los miraban, que morían luego del sobresalto. Aquellos cuya vista bastaba a entorpecer los brazos de los contra- / [32] rios y dejarlos flacos, débiles y sin fuerzas, dice Rabí Salomón^h. Del mismo nombre usa el real profeta Davidⁱ: *Nunquid mortuis facies mirabilia? nunquid Raphaim?* Del mismo usó el profeta Isaías^k: *Suscitabit tibi Raphaim, Titanas, sive Gigantes*, como trasladan los *Setenta*^l y san Jerónimo^m, y en otros innumerables lugares, que se traen en el *Tesoro* de Pagnino.

172 En estos pasajes bíblicos no se hace referencia al Valle de los Titanes, ni de los Gigantes ni de Rafain. San Ambrosio en la obra citada anota la cita de 1 R 5, 22 y 23, 13, pero nada del Éxodo.

173 Abraham ben Meir ibn Ezra, conocido como Aben Ezra o Esra, fue un destacado judío del siglo XII de Al-Andalus, autor de diversas obras poéticas, filosóficas, gramaticales, medicina, etc., y, por supuesto, de escritos exegéticos.

a Exo. c. 13 *mg.*

b Exo. c. 9 *mg.*

c Hiero. super 5 c. Oseae *mg.*: in Am. 2, 5.

d 2 Reg. 23 *mg.*: 2 R 5, 22 (Septuaginta).

e S. Hier. super ad Galat. 3 *mg.*: in Gal. 1, 373, 16.

f Genes. 14 *mg.*: Gn 14, 5.

g Rabí Abraham Abenezra *mg.*

h Rabí Salomon *mg.*: In cap. 6 *Genem.*

i Psalm. 88 *mg.*: Sal 87 (88), 11.

j ? : *om. B.*

k Isai. 14 *mg.*: Is 14, 9, *suscitavit tibi gigantes* Vulg.

l Septuaginta *mg.*

m S. Hiero. *mg.*: in Is. 6, 14, 7.

¿Qué cosa más usada entre los poetas que los centauros? *Illic semiferos Ixionadas^a Centauros foeta*, dijo Lucano^b. *Ille furentes Centauros letho^c dormivit¹⁷⁴*, dijo Virgilio^d. *Semifer aeria tales Centaurus ab Ossa*, dijo Estacio^e. *Nam tibi saevorum saevissime Centaurorum*, dijo Ovidio^f. Pues destes usa Isaías^g: *Et respondebunt ibi ululae in domibus¹⁷⁵ eius*, responderán las abubillas en sus palacios. *Respondebunt Onocentauri*, trasladan los 70^h 176, y es como si dijera: aquellos palacios, que antes estaban entoldados con tapices y colgaduras diferentes, agora serán nidos de Centauros; los que antes eran alcázares suntuosos, casas de caballeros principales, solares conocidos de descendencia ilustre, donde el blasón de la nobleza antigua se conserva entero, serán como aquellas chozas donde se dice que los Centauros moran.

§. XVI

Fuera desto, lo que más es, el apóstol san Pablo cita los versos de los poetas griegos, dando con esto licencia y salvoconducto (dice san Paciano obispo de Barcelona¹⁷⁷ en la carta que escribe a Sempronianoⁱ) a los demás, para que hagamos otro tanto con el fin que él lo hacía. No tiene vergüenza el apóstol (dice Clemente Alejandrino^j) para edificación de las almas ni le parece que hace agravio a la divina Escritura en usar de las poesías de los autores profanos. Y así escribiendo a su discípulo Timoteo^k, avisándole del ingenio y inclinación de los cretenses, dijo: *Dixit quidam ex illis, proprius ipsorum propheta, Cretenses*

174 En la edición el texto es erróneo, *letho domuit*.

175 En la Vulgata aparece *aedibus*.

176 Ὀνοκένταυροι.

177 San Paciano fue obispo de Barcelona en el siglo IV, que destacó por su condena del Novacianismo. Compuso, además de varios tratados exegéticos, tres cartas a Semproniano, *Ad Sempronianum Novatianum*, con el tema de la penitencia como núcleo.

a Ixionadas A: lexionadas B.

b Lucan. li. 6 *mg.*: 6, 386–387

c *letho A: laetho B.*

d Virgilius 2 *Georg. mg.*: VIRG. *georg.* 2, 455–456.

e Statius li 5 *mg.*: Theb. 9, 220 5.

f Ovidi. 12 *Meta. mg.*: OV. *Met.* 12, 219.

g Isaiaie 13 c. *mg.*: Is 13, 22

h Septuaginta *mg.*

i S. Pacian. *Epist.* 2 ad Simpronianum *mg.*: *Ep.* II 4, 4.

j Clemens Alex. *mg.*: *Strom.* I 14, 59

k Ad Timo. c. 1 *mg.*: 1 Tm I, 12–13.

*semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri, et testimonium hoc verum est*¹⁷⁸. Uno dellos, de su misma casta y tierra, como ladrón de casa, y quien bien los conocía dijo con verdad dellos, *Cretenses Semper mendaces*. Los de Creta muy / [33] de atrás lo han ser noveleros, de suelo lo llevan ser amigos de fábulas poéticas y mentiras, *malae bestiae*, son mulas falsas, bestias maliciosas. *Ventres pigri*, y de unos estómagos tardos, de unos entendimientos humildes, y de plomo, que es lo que en nuestro español solemos decir, son necios y maliciosos. Y aunque algunos piensan (dice san Jerónimo^a sobre este lugar) que este verso es de Calímaco Cirenense, pero no es así, que aunque él escribiendo contra los de Creta comenzó deste verso en los suyos; pero verdaderamente dice san Agustín^b, san Teodoro^c, Clemente Alejandrino^d, san Crisóstomo^e y otros muchos, no es sino de Epiménides, sacerdote del Sol en la ciudad de Creta¹⁷⁹, y del tomó Calímaco no solo el comienzo de sus versos, pero los dos versos que al primero se siguen, como notó san Epifanio^f.

Fuera desto, predicando el apóstol a los areopagitas, como se refiere en los *Actos de los apóstoles*, usa de un verso de Arato, poeta griego tan célebre y aventajado que por la alteza de sus versos los tradujeron del griego en latín Marco Tulio, César Germánico, Aviano Rufo y otros muchos. Deste tomó el apóstol san Pablo^g aquella sentencia excelente, que está en el prefacio del *Fenomenon*^h, *Ipsius et genus sumus*. Somos linaje derivado del mismo Dios¹⁸⁰, hechura de su mano, criaturas suyas, en quien su estampa y semejanza resplandece.

Finalmente, en la primera carta que escribió el apóstol a los corintiosⁱ cita otro dicho de Menandro, según afirma san^j Jerónimo^k y Clemente

178 Frag. 1 (Diels-Kranz).

179 Es el “profeta” citado por san Pablo (1 Tm 1, 12–13), Epiménides, un personaje legendario griego que vivió en Creta, en Cnosos o Festos, nacido hacia mediados del siglo VII a. C., mago, profeta, filósofo, sabio, poeta, médico...

180 En Arato es Zeus, no Dios.

a S. Hieron. super ad Ti 1 *mg.*: cfr. HIER. epist. 70, I 166.

b S. Aug. lib. cont. adver. leg. et prophe. *mg.*: c. adv. leg. 2, 418.

c S. Theodo. *mg.*: *Inter. in XII Ep. S. Pauli* 82, 861, 19.

d Clemens Alexan. 1 Strom. *mg.*: *Strom.* I 14.

e S. Chryso. ser. 3 super ad Titum *mg.*: *In epist. ad Titum* III (PG 62, 676).

f S. Epipha. li. 1 Panar. *mg.*: *Haer.* II 169.

g Actor. 17 *mg.*: Hch 17, 28.

h Aratus in prefat. *Phenomenonis mg.*: I 5.

i 1 Cor. 15 *mg.*: 1 Co 15, 33.

j san: *om.* B.

k S. Hieron. Episto. ad Mag. Ora. *mg.*: epist. 70, 54, 2.

Aleandrino^a 181, el cual era poeta cómico, aventajado autor, según afirma Ateneo^b, de cuarenta comedias¹⁸²; de una de las cuales trae el apóstol san Pablo^c este yambo senario: *Corrumpunt bonos mores colloquia mala*. Las malas conversaciones son polilla del alma, que desflora las buenas costumbres; son carcoma de las inclinaciones concertadas; son gusanos que talan, corrompen y destruyen la virtud. Y pues, como se ha visto, en el nuevo y viejo Testamento es común este uso, ¿qué razón hay que no sea común a los que escriben y predicán con la moderación debida? ¿Qué razón hay que de lo que / [34] usa Moisés, de lo que usa Samuel, de lo que usa David, de lo que usa Isaías, de lo que usa Jeremías, de lo que usa Malaquías, de lo que usa san Pablo, o por mejor decir, el Espíritu Santo por ellos y casi todos los santos desde el tiempo de los apóstoles, no sea lícito que lo usemos los escritores deste tiempo?

Regla cuarta^d

§. XVII

De aquí se colige la quinta regla y es que de las letras humanas puede usarse para declarar los lugares de la Escritura o para responderlos, pero ha de ser de cuando en cuando. Que verdaderamente la variedad deleita y agrada a los oyentes y hace que con atención oigan los sermones y lean los libros y se aprovechen de sus doctrinas. *Muraenulas aureas faciemus tibi, vermiculatas argento*, decía el Esposo en el libro de las finezas que con la Esposa tiene^e; hacerte hemos, Esposa mía, unos collares o unos zarcillos de oro con gusanillos de plata. Caen muy bien los gusanillos de plata sobre el oro, deleita la vista aquella variedad agradable que hacen y parece que la plata sobre el oro, aunque es de menos

181 El verso no lo atribuye Clemente de Alejandría a Menandro, sino a la tragedia. El fragmento puede formar parte de Eurípides (fr. 1024) o de Menandro (fr. 187).

182 En ningún pasaje del *Banquete de los eruditos* de Ateneo se indica que Menandro compusiera cuarenta obras, sino que se dan cuarenta y ocho títulos de ellas. Por su parte, Apolodoro (fr. 77 Jac.) menciona ciento nueve títulos, la Suda ciento ocho, y Aulo Gelio (XVII 4, 4) ciento cinco, aunque solo de setenta de ellas se conoce algo de su contenido.

a Clemens Alex. lib. 1 Strom. mg.: *Strom.* I 59.

b Athen. in *Dymnosohistis mg.*

c 1 Cor. 15 mg.: 1 Co 15, 32–33.

d Regla quinta *ed.*

e Cant. I mg.: Ct 1, 10.

quilates, le da un no sé qué, con que se levantan más los resplandores de su lustre. Oro es, dice (Cipriano cisterciense)^a la doctrina evangélica, oro de veinte y cinco y más quilates, oro acrisolado en el pecho de Dios y escupido por su boca. Plata fina es la verdadera filosofía de las humanas letras, y así hacen galana junta en el cuello y oreja de la Esposa, cadenillas de oro con gusanillos de plata. Parece muy bien el oro de la palabra de Dios con unos puntos de plata de la sabiduría de los antiguos filósofos y poetas, un dicho agudo, una sentencia bien traída, un verso bien apropiado, dale un no sé qué que suspende el oído y le hace estar atento para recibir la enseñanza del cielo.

Lo otro tiene un no sé qué la variedad, que entretiene y hace oír con atención lo que se dice. Con ella (dice Quintiliano)^b los ánimos se repastan, saboréase el gusto y el apetito se despierta. Por esto pone David^c a la Esposa / [35] a la diestra del Esposo con un vestido variado de colores. Por esto, como notó (y muy bien) san Jerónimo^d escribiendo a Dámaso, se viste Dios de tantas libreas en el Evangelio; ya se hace rey, ya pastor, ya padre de familias, ya juez, ya desposado, y otras cosas semejantes. De donde, como veremos luego, dijo el bienaventurado san Gregorio Nacianceno^e que la erudición era el bien que a todos los bienes lleva ventaja, *Eruditionem inter humana bona primum locum tenere*.

Y pues esto es así, ¿por qué no traeré yo para declarar este lugar del Eclesiástico^f, *Amico fideli nulla est comparatio, et non est digna ponderatio auri et argenti, contra bonitatem fidei illius?* No hay precio, no hay valor ni estima que con un buen amigo pueda compararse. Aquel dicho de Teógenes Sículo^g 183, que trae san Teodoro^h en el libro *De fide, fidelis homo argento, et preciosior auro est*. Ni toda la plata que la tierra encierra en sus veneros, todo el oro que la India cría, todas las piedras preciosas que la Arabia produce no puede cotejarse con un amigo fiel, no hay precio que se le iguale, y igualdad con que se

183 Es Teognis, que además no era de Sicilia, sino de Mégara, en el Istmo. Teodoro, *Affect. V 11*, recoge esta confusión en la procedencia del poeta.

a Cyp. Cist. Cant. 1 mg.: Cipriano de la Huerga, *Comentario al Cantar de los Cantares* 1, 10.
 b Quin. li. 1 Inst. Rhet. cap. 12 mg.
 c Psalm. 44 mg.: Sal 44, 10.
 d S. Hiero. Epis. ad Damasum de filio Prodigio mg.: epist. 21, 4.
 e Nazianze. Oracio de lau Basilii mg.: *Orat.* 43, 11, 1.
 f Eccles. 6 mg.: Ecl 6, 15–16.
 g Theogen. mg.: Thgn. 77–78.
 h S. Theodor. lib. 1 de fide mg.: *Affect.* I 69.
 i *preciosior A: pretiosior B.*

aprecie la fe de un buen amigo. ¿Por qué no traeré yo para declarar este dicho de san Pablo?¹⁸⁴ *Quaestiones inutiles evita*, procura evitar controversias vanas; aquel dicho de Esquilo¹⁸⁵, que a este propósito trae Clemente Alejandrino^a, que del griego puede trasladarse así: *Ne rebus in vanis magnos insume labores*. No se ha de gastar almacén ni trabajar en cuestiones inútiles y en cosas que no traen utilidad ni provecho. ¿Por qué no traeré yo para ponderar aquel lugar de Isaías^b, *mundamini qui fortis^c vasa Domini*, sed limpios y sed castos los que ministráis a Dios y tratáis sus vasos. De aquel letrado que dice Clemente Alejandrino^d que estaba encima de la puerta de Epidauro: *Esse decet castum, sancti qui limina templi ingreditur*. Ha de ser muy casto y limpio el que atravesare los umbrales del templo; y, si el que solo entra en el templo ha de ser limpio, ¿qué hará el sacerdote, que no solo entra en el templo, sino que ministra y toma en sus manos al Señor del templo? ¿Por qué no / [36] usaré yo para declarar la mala compañía que las mujeres del siglo hacen y los males que tan largamente refiere el Espíritu Santo en los libros de la sabiduría de las fábulas de las sirenas, de que usa nuestro padre san Bernardo^e escribiendo a su hermana? ¿Por qué no usaré yo, en declaración deste lugar de san Pedro^f, *Coeli isti¹⁸⁶ qui nunc sunt, et terra, eodem verbo repositi sunt, igni reservati in diem iudicii*, que todo ha de perecer con fuego, plantas, yerbas y animales el día del juicio; de aquellos versos de Lucrecio: *Una dies^g dabit exitio, multosque per annos. Sustentata ruet moles et machina mundi, nec me animus fallit, etc.*

Cosa cierta es y el corazón no me engaña, que toda esta máquina, tan artificiosamente labrada y compuesta, que tantos años ha que se sustenta en igual peso y medida, todo se ha de acabar en un día. Destos ejemplos pudiera traer infinitos, pero en el discurso deste libro irán muchos tejidos. Esto baste para que se vea la poca razón que algunas personas tienen de a rienda suelta decir mal deste uso, especialmente cuando se tiene en él la moderación debida.

184 2 Tm 2, 23.

185 Pr. 44.

186 La Vulgata contiene *autem* en lugar de *iste*.

a Cle. Alex. 5 Strom. mg.: Strom. V 1, 5.

b Isai. 5. 2 c. mg.

c *fortis* A: *fertis* B.

d Clemens Alex. mg.: Strom. V 1, 13.

e S. Bernar. ad sororem mg.: Liber de modo bene vivendi ad sororem LVII 138.

f 2 Pet. 3 c. mg.: 2 P 3, 7.

g Luc. lib. 5 mg.: LUCAN. 5, 95–97.

§. XVIII

La quinta razón se toma de la necesidad que hay de las letras humanas, así de parte del que se escribe y predica, como del que lee o oye. Porque querría yo saber ¿cómo puede el predicador declarar infinitos lugares que a cada paso se alegan de la santa Escritura, donde se tocan cosas naturales o costumbres de gentes, sino se acude a los libros que desto tratan ¿Cómo entenderé yo aquel lugar de san Pablo^a, que trae en los Actos de los apóstoles? Estando en Atenas vio un altar sin figura ninguna con este rótulo, IGNOTO DEO, y él aprovechándose de la ocasión dijo: *Quem ergo ignorantes colitis, hunc ego annuntio^b vobis*. ¿Cómo sabré yo de dónde tuvo su origen esta costumbre, de que, como dice Alejandro de Alejandro (Alexander ab Alexandro)^c 187, los árabes usaron y los franceses¹⁸⁸, según afirma san Marcial^d 189? Y lo que más es, los romanos (dice Macrobio^e y Juan Rofino^f 190). Como todas las demás ciudades tuviesen su particular Dios a quien estaban sacrificadas y a quien en sus necesidades se encomendaban, los roma- / [37] nos tenían por patrón al Dios no conocido, celébranse^g con este nombre por no saber el proprio. Cómo atinara yo de dónde tomó ocasión san Pablo para su argumento, si no leo a Laertio^h y las *Crónicas* de Filipo Berg¹⁹¹ i, el cual dice que Epiménides Cretense

187 Jurisconsulto de Nápoles, al servicio de Carlos I, que falleció en 1523 y compuso la obra *Diarium Genialium libri VI*.

188 Actualiza el nombre de galos, que es el utilizado en los textos clásicos.

189 Obispo de Limoges en el siglo III. Dentro de la leyenda que ha rodeado a este santo, se le atribuyen dos cartas, apócrifas, incluidas en la *Bibliotheca Patrum*, una dirigida a los habitantes de Burdeos y otra a los de Toulouse. En el cap. 3 de la carta a aquellos recuerda el altar al dios desconocido, *invisibili et innominato*, que él consagra a Dios en la iglesia bajo la advocación de san Etienne, san Esteban, primer mártir de Burdeos.

190 El humanista Joannes Rofinus compuso la obra *Romanorum Antiquitatum libri decem*, que se publicó en Lyon en 1585.

191 Filipo Foresti di Bergamo, autor de un *Chronicarum supplementum* (Venecia 1483), en el que aparecen combinados los momentos más destacados del pasado bíblico y del pagano, al estilo de las conocidas historias universales.

a Actor. 17 *mg.*: Hch. 17, 23.

b *annuntio* A: *annuncio* B.

c Alex. lib. 3 c. 12 *mg.*

d S. Martial, Epistol. ad Burd. c. 3 *mg.*

e Macrobi. li. 3 Satur. c. 9 *mg.*

f Rofinus de antiq. Roman. li. 10 c. 18 *mg.*

g celébranse A: celebrándole B.

h Laert. li. 1 in vita Epimeni *mg.*: D. L. I 110.

i Philo. Ver. in Chronicis lib. 4 *mg.*

fue seiscientos y más años antes de san Pablo, y en su tiempo fue muy fatigada de peste la ciudad de Atenas, y como tenían tanta noticia deste filósofo enviaron por él a Creta¹⁹². Él vino con mucho gusto y, buscadas unas ovejas manchadas, desde el Areópago (que como dice san Agustín^{a b} era la audiencia de Atenas) las dejó ir libremente, ordenando que unos hombres fuesen tras ellas y donde parasen allí las sacrificasen al Dios no conocido. Hicieronlo así, y dice Laercio que desde entonces mejoró la ciudad y se aplacó el fuego de la pestilencia. Y como el hecho fue tan célebre, quedó en eterna memoria el Dios no conocido. Y así dice Rodigino^{c 193}, Apolonio Tianeo^d y Ecumenio^{e 194}, que en muchas partes levantaron altares. Y Luciano^f (como por alguna particular deidad) jura por el Dios no conocido. Y así san Pablo de aquí tomó^g ocasión para sosegar^h los atenienses y persuadirles su doctrina.

¿Cómo entenderé yo aquello que los príncipes del ejército de Israel con Jehu en el libro de los Reyes hicieron? *Festinaverunt unusquisque tollens pallium suum et posuerunt sub pedibus eius in similitudinem tribunalis et cecinerunt tubis et dixerunt, regnavit Iehu*¹⁹⁵, de suerte que quitándose las capas y echándolas a sus pies le aclamaron por rey, si no leo lo que Plutarcoⁱ de Catón refiere: *Finito tempore provincia^l abeuntem non votis, ut fieri solet, sed lacrymis, et insatiabili amplexu^k milites prosequabantur sternentes vestes per ea loca, quibus ipse pedibus iturus erat^l, manusque osculantes quod genus honoris non nisi imperatoribus, idque perpaucis^m eo tempore tribuebatur*, de suerte que echar las

192 Nieto Ibáñez, 2016, 543–552.

193 Celio Rodigino, erudito veneciano, que compuso en 1516 sus *Antiquarum lectionum* en dieciséis libros, con numerosas noticias y citas de autores clásicos.

194 *Fragmenta in Epistulam ad Titum* 461, 9. La referencia marginal se refiere a la cita de san Pablo, Hch. 17, 23, no a una obra de Ecumenio.

195 2 R 9, 13.

a Agustín A: Agustín B.

b S. Agust. li. 8 de Civi. Dei c. 10 mg.

c Rodig. li. 22 c. 2 mg.

d Apol. Epis. ad Tymas. mg.

e Oecumen. Actor 17 mg.

f Lucian in Philopatre mg.: *Philopatr.* 9.

g tomó A: toma B.

h a: om. B.

i Plutarc. in Catone mg.: *Cat. Min.* 12, 1.

j provincia A: provintia B.

k amplexu A: ampleta B.

l iturus erat A: usuruserat B.

m perpaucis A: per paucis B.

vestiduras a los pies era reconocimiento del imperio y señorío. Y así, el haber hecho otro tanto, cuando el Señor entró en la santa ciudad de Jerusalén (como refiere san Mateo^a), fue por ventura para dar a entender cómo era verdadero rey y emperador suyo. Y lo que es más, no solo le confesaron por rey temporal en esta ceremonia, sino por verdadero Dios, porque antiguamente en recono- / [38] cimiento de la deidad se hacía esto. Fúndase mi conjetura en estos versos de Ovidio^b: *Qua ventura dea est, iuvenes timidaeque puellae, praeuerrunt latas veste iacente vias*. Y más expresamente Asio, referido de Ateneo^c: *Sic illi pexi Iunonis templa petebant, in lucum^d ornati perpulcris^e vestibus atque tellurem niveis texerunt vestibus omnes*.

De suerte que en reconocimiento de la deidad y del señorío temporal quiso ser con aquella ceremonia recibido. Y si me preguntase alguno por qué con ceremonias de gentiles, y ya que las ceremonias fueron de gentiles, por qué las palabras fueron de judíos, *Osanna David filio*; diría yo que fue para dar a entender cómo era Dios y Señor del pueblo gentil y del judío. De lo primero hacían muestra los vestidos echados a sus pies para que pasase. Y de lo segundo las aclamaciones y palabras hebreas.

§. XIX

¿Cómo entenderé yo aquel lugar de los Proverbios^f, *Extendi manum meam, et non fuit qui^g aspiceret*, levanté mi mano y no hubo quien mirase?, si no leo la costumbre que trae Pamelio^h 196, el Coulⁱ 197 y otros de las banderas romanas, en las cuales en lo alto estaba una mano, o (como dicen algunos) porque la mano

196 Jacobo Pamelio es un teólogo flamenco del siglo XVI que editó la obra de Tertuliano y san Cipriano, entre otros autores.

197 Se trata del humanista francés, anticuario y numismático, Guillaume du Choul (1496–1560), y de su obra, *Los discursos de la religión, castramentación, asiento del campo y exercios de los antiguos romanos y griegos*, traducido por el Maestro Baltasar Pérez del Castillo (Lyon 1579).

a Matt. c. 21 *mg.*: Mt 21, 6–8.

b Ovidius 3 *Amo. Ele. 12 mg.*: am. 3, 13.

c Asius in Atheneo lib. 12 c. 9 *mg.*: Ath. XII 30, 2.

d *In lucum* A: *Iulucum* B.

e *perpulcris* A: *pelpulchris* B.

f Prover. 3 *mg.*: Pr 1, 24.

g *qui*: *add.* A.

h Pame. sup. Apol. Tertul. *mg.*

i Guillelmus del Coul in *discurs. mg.*

es símbolo de paz, según que de los persas refiere Jenofonte^a, de los heduos César^b, y de los romanos Plutarco^c; o lo que yo tengo por más probable, llamando a los soldados para que alistasen debajo de ella, prometiéndoles serles las manos. Lo uno liberal y dadivosa en los gajes y premios de sus trabajos, lo otro fuerte para su defensa y ayudarles en todo. Y así, ese *manus* quiere decir ayudar en todo, según aquello de Tulio^d: *Comites tui illi dilecti manus tuae erant, praefecti, scribae medici, etc.* Y según esto quéjase Dios que, levantando él su mano y extendiéndola como bandera, no haya quien se aliste debajo della. Este pensamiento claramente se colige de Isaías^e: *Levabo ad gentes manum meam, et ad populos exaltabo signum meum*, levantaré a las gentes mi mano y a los pueblos mi bandera, donde la segunda parte es interpretación de la primera. De aquí se colige la interpretación de todos estos lugares y otros muchos. Lo primero de aquello de Ezequiel^f, / [39] *ego levavi manum meam, ut gentes quae in circuitu vestro sunt, ipsae confusionem suam portent.* Yo levanté mi bandera y peleé por vosotros para que las gentes que en derredor de vuestras tierras viven lleven las manos en la cabeza. Lo segundo aquello de^{g h} Isaíasⁱ: *In omnibus iis non est aversus furor eius, sed adhuc manus eius extenta*, aún no envainó Dios su cuchillo ni abatió el estandarte ni recogió la bandera, sino que siempre va dando caza. El tercero es de^{j k} David^l: *Leva manus tuas in superbias eorum in finem.* Va tratando del estrago que los enemigos en la ciudad santa de Jerusalén hicieron y dice: levantad Señor vuestras banderas, marchen vuestros ejércitos, acometan vuestros escuadrones y no quede piente ni mamante ni hombre a vida destos que tantas bravatas y desgarros dicen. El cuarto es del mismo David^{m n}: *Et levavit manum suam super eos, ut prosterneret eos in deserto.* Levantó su bandera contra ellos para dar con ellos al traste en el desierto.

-
- a Xenopho libr. 6 de Paed. Cyri *mg.*
 b Caes. lib. 6 de bello Gallico *mg.*
 c Plut. *mg.*
 d Tull. Orat. 4 in Ver. *mg.*: CIC. Verr. 2, 27.
 e Isai. 45 *mg.*: Is 49, 22.
 f Ezech. 25 *mg.*: Ez 36, 7.
 g de A: del B.
 h Profeta: *add.* B.
 i Isai. 9 *mg.*: Is 9, 21.
 j de A: del B.
 k Profeta: *add.* B.
 l Psalm. 31 *mg.*: Sal 73, 3.
 m David A: Real Profeta B.
 n Psalm. 103 *mg.*: Sal 105, 26.

§. XX

Como entenderé yo aquel modo de hablar de^{a b} Jeremías^{cd}; tratando de los nazarenos dice: *Et rubicundiores^e ebore antiquo*, más blancos y colorados que el marfil antiguo. ¿Quién vio jamás marfil colorado? Si consultamos cuántos epítetos los poetas le dieron, yo no hallo que ninguno le dé este nombre. Ovidio^f en una parte le llama claro, *Et nova conspicuum pondera sentit ebur*. En otra parte resplandeciente^g, *Cuius ebur nitidum fastigia summa tangebath^h*. Marcialⁱ le llama de nieve, *Nigra tibi niveum littera pingit ebur*. Séneca^l le llama resplandeciente, *Nec fulget altis splendidum tectis ebur*. Y lo que más es, si hemos de dar crédito a Ovidio^k, oigamos lo que dice del marfil, *Aut quod non longis flavescere^l possit ab annis, Maeonis Assyrium foemina tinxit ebur*. Que no hay que esperar que el tiempo le encarne ni los años muchos le coloreen ni las edades que por él pasen le den otro matiz^m fuera del que el deⁿ suyo^o tiene. Pues si esto es, ¿cómo entenderé yo la causa de llamarle encarnado, sino acudo a Homero^p, el cual dice que antigua- / [40] mente con púrpura o bermellón se teñía el marfil y quedaba tan bello, tan agraciado y tan hermoso que solos los reyes podían usar de su gala. Los versos de Homero^p son estos: *Sicut ebur minio, si quae tinxere rubenti Maeonides, Carumve nurus, tinctumque dederunt gestandum Phalaris in equis quas saepe superbo suspensas thalamo multi cupiere refixas forte equites frustra: nam solos talia reges ornamenta decent, quorum vel curribus apte portentur vel equis*.

Y así Virgilio^q para engrandecer los colores de una doncella dijo: *Indum sanguineo veluti violaverit ostro si quis ebur, vel mixta rubent ubi lilia multa cana*

a de A: del B.

b Profeta: *add.* B.

c Thren. 4 *mg.*: Lm 4, 7.

d con que: *add.* B.

e *rubicundiores* A: *rubicudiores* B.

f Ovid. 1 *Fastorum mg.*: fast. 1, 82.

g 2 *Meta. mg.*: met. 2, 3.

h *tangebath* A: *tegebat* B.

i Martial. *mg.*: epigr. 14, 5.

j Sene. *Trag. mg.*: Thy. 457

k Ovid. 2 *Amor. Eleg. 5 mg.*: am. 2, 5, 39–40.

l *flavescere* A: *flavescete* B.

m ni otro matiz: *add.* B.

n de: *om.* B.

o suyo: *om.* B.

p Homer. 4 *Iliados mg.*: Il. IV 141–147.

q Virgilius *Aeneid. mg.*: Aen. 12, 67–69.

rosa talis virgo dabat ore colores. Y, según esto, dice el profeta que los nazareos eran más blancos y colorados que el marfil bañado en púrpura¹⁹⁸. Y el llamarle antiguo pienso que nació de que recién teñido sería sin falta demasíadamente colorado, pero usándose quedaría más bruñido, más^a perfecto, más liso y más hermoso. Si ya no es que aquel *antiquo* no se refiere a los años del marfil, sino que quiera decir: *antiquo, id est, quo antiquites reges utebantur*. Como aquel marfil de que los reyes en sus pompas y arreos antiguamente usaban.

§. XXI

¿Cómo declararé yo aquel lugar de Jeremías^b, *frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere*, frente de mujer pública tienes y no tuviste vergüenza? ¿Cómo sabré yo que para exagerar el extremo de miseria a que la sinagoga había llegado la llamó más frente de meretriz que no ojos ni cara, ni le dio otros nombres con que podía explicar esto, sino leo la antigua costumbre que en las meretrices había? Comúnmente encima de aquellas celdillas (donde venden sus amores) ponían sus nombres, y las que llegaban ya a la suma desmesura los traían en la frente. Lo primero testimonia Juvenal^c, el cual tratando de Mesalina¹⁹⁹ dice: *Tum nuda papillis. Constitit auratis, titulum mentita Lyciscae*. Entróse en una casilla, donde estaba el título o nom- / [41] bre de Lycisca, famosa ramera. Y Séneca^d: *Meretrix vocata es, in communi loco stetisti; superpositus est cellae tuae titulus*^e. Y más abajo²⁰⁰: *Educta es in lupanar, accepisti locum, praetium constitutum est, titulus inscriptus est*. Y Marcial^f: *Intrasti quoties inscriptae limina cellae. Seu puer arrisit, sive puella tibi*.

198 El profeta es Jeremías (Lam 4, 7).

199 Valeria Mesalina (20 d. C. – 48 d. C.), tercera esposa del emperador Claudio. Fue célebre por su belleza y las constantes infidelidades a su esposo. Su fama de promiscua ha llevado a identificar su nombre con adjetivos como ‘ramera’ o ‘meretriz’. Según narra el poeta Juvenal, llegó a prostituirse en el barrio de Subura bajo el apodo griego de *Lycisca* (mujer-loba); otros autores como Plinio el Viejo o Séneca también refieren las anécdotas de sus infidelidades.

200 SEN. contr. 2, 1.

a más: *om.* B.

b Hiere. . 3 *mg.*: Jr 3, 3.

c Iuven. Sat. *mg.*: IVV. 6, 13–124

d Senec. in controver. 1 *mg.*: contr. 2, 5.

e *titulas* A: *titulus* B.

f Martial. *mg.*: epigr. 11, 45, 1–2.

Y Tertuliano^a y otros dicen lo mismo. Lo segundo, que, cuando ya el rompimiento llegaba a su punto, en la frente traían el nombre; testifícalo Durancio^b y no dan para esto ligero fundamento las palabras de Séneca^c: *Nomen tuum pendit in fronte; praetia stupri accepisti, et manus quae diis datura erat sacra, capturas tulit*. Pues según esto dice Dios agora por Jeremías²⁰¹, *frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere*, que la sinagoga tenía una frente tan sin honestidad, tan sin mesura, como la de aquellas rameras que en la frente (sin avergonzarse) traían puesto el título. De aquí se colige la interpretación de otro lugar dificultoso del evangelista san Juan. Trata en su Apocalipsis^d de aquella meretriz famosa y dice: *Et in fronte eius nomen scriptum est^e, Mysterium. Babylon mater fornicationum et abominationum terrae*. Debajo de este nombre de Babilonia entiende alguno la ciudad de Roma, y así, aludiendo el evangelista al uso que en ella había, dice que, ya perdido el temor de Dios y el respeto a las gentes, su nombre (como la más infame de las rameras) traía escrito en la frente, realizado con la infamia y deshonor de su oficio, *mater fornicationum*.

§. XXII

Cómo entenderé yo aquel lugar dificultoso del Apocalipsis^f, *vincenti dabo manna absconditum, et dabo illi calculum candidum, et in calculo nomen novum scriptum, quod nemo scit nisi qui accipit*, al que venciere, dárele un cálculo blanco y en él escrito un nombre que solo el que recibe le conoce. ¿Qué sabré yo, por qué dice que le dará más piedra blanca que bermeja ni que azul ni de otros colores, sino leo la costumbre que en sus *Problemas* trae Aristóteles^g? El cual dice que en los juicios usaban de piedras blancas y negras antiguamente, y con las blancas absolvían y daban por inocentes los que estaban en juicio. Lo cual expresamente dijo Ovidio^h en sus *Metamorfosis*ⁱ: / [42] *Mos erat antiquis, niveis atrisque lapillis, his^j damnare reos, illis absolvere culpa*. Y a esta costumbre

201 Jr 3, 3.

a Tertul. li. de pudici. *mg.*: pudic. 1, 220, 8.
 b Durat. variar. lib. 1 c. 2 *mg.*
 c Seneca in contro. 1 *mg.*: contr. 1, 2, 1, 5, 7.
 d Apoc. 17 *mg.*: Ap 17, 5.
 e *est: om.* B.
 f Apocalip. 3 *mg.*: Ap 2, 17.
 g Aristot. In problema. *mg.*
 h Ovid. lib. 15 Meta. *mg.*: met. 15, 41.
 i *Metamorfosis* A: Metamorfoseos B.
 j *iis ed.*

alude Plinio el Menor^a diciendo: *Si modo ne forte^b errori nostro album calculum adieceris*. Y Luciano^b: *Haud parvo aestimas, si mihi contingat, album abs te plerumque suffragium auferre?* Los que los demás llaman cálculo, él llama sufragio. Y Platón^c: *Haud posuerunt hunc calculum*, y Aristides^d 202 de la misma suerte, Tulio^e y otros. Pues, aludiendo a esto, dice el Señor que al que venciere se le dará el cálculo blanco, porque en el juicio suyo será absuelto y perdonado y recibirá el premio de sus trabajos, porque, si dijo san Pablo^f que el que legítimamente pelearé recibirá la corona, el que en la batalla legítima salió victorioso, ¿qué resta, sino que reciba el cálculo blanco y sean sus servicios aprobados y admitidos?

Pero tiene dificultad lo que se sigue, *et in calculo nomen novum scriptum, quod nemo scit, nisi qui accipit*²⁰³. Un nombre escrito estaba en el cálculo, que no le sabe nadie sino el que le recibe. Sería posible aludir también aquí el Señor a otra costumbre que en Roma había, y es que (como refiere Livio^g) en el cálculo iban escritos los nombres de los magistrados cuando se pretendían las honras, y como las del cielo son tales que, como dice Dios, *neque oculos vidit, neque auris audivit, neque in cor hominis ascendit*²⁰⁴, por eso le llama nombre nuevo, y dice que no le conoce, sino quien le recibe y le goza.

¿Cómo entenderé yo aquello de Ezequiel?^h Envíale Dios a predicar y dice que le da un rostro como de diamante, *sicut adamantem, et ut silicem dedi faciem tuam*. ¿Cara de diamante? ¿Quién vio tal? Si es por la dureza, dijera que le había dado el corazón de diamante, el pecho de pedernal y el ánimo de bronce, pero ¿la cara? ¿Cómo sabré el misterio que tiene, sino leo a Solinoⁱ 205

202 No hay ningún discurso de Elio Aristides con este nombre. Seguramente se trate del escrito *A Platón, sobre los cuatro*, en el que se trazan las biografías de Pericles, Cimón, Milciades y Temístocles. En este discurso se hace referencia en varias ocasiones al voto por medio de los óstraca, por ejemplo 218, 19.

203 Ap 2, 17.

204 1 Co 2, 9.

205 Julio Solino, geógrafo romano del siglo III d. C.

a *tu fortasse ed.* PLIN. in Epis. quadam *mg.*: epist. 2, 5.

b Lucian. in Apolog. *mg.*: *Apol.* XV 19.

c Plat. lib. de legib. *mg.*: *Lg.* 674a.

d Aristid. In Pericle. *mg.*

e Tullius oratio pro Flacco *mg.*

f 2 ad Tim. 2 *mg.*: 2 Tm 2, 5.

g Livius lib. 2 Dec. 3 *mg.*

h Ezech. 3 *mg.*: Ez 3, 9.

i Solinus in Polist. in horto sanit. lib. 4 c. 1 *mg.*

y al *Huerto de las sanidades*, los cuales dicen que es de tanta virtud el diamante que con sola su presencia no deja que la piedra imán lleve tras sí el hierro? No hay imán que así lleve los hierros de los pecadores perdidos, como es el deleite, según aquello^a, *trahit sua quemque voluptas*. Pues lo que los ministros de Dios han de tener es que sea la gravedad de su per- / [43] sona tal, que sea la severidad y entereza del rostro tan compuesta y tan de diamante que no dejen llevar tras sí la imán del pecado a los pecadores, que solo con su vista, que solo con un mirar de ojos les hagan tener a raya.

§. XXIII

¿Cómo declararé yo aquel lugar de Isaías^{b,206} *ibi cubavit lamia*, y aquel de Jeremías^c, *nam et lamiae nudaverunt mammas suas lactaverunt catulos*, las lamias descubrieron sus pechos y diéronlos a los hijos; si no sé qué son lamias, si no miro lo que Filóstrato en la *Vida de Apolonio Tianeó*^d de las lamias dice: si no leo lo que Policiano^e escribe dellas en sus *Miscelanas*²⁰⁷; si no acudo a lo que Celio Rodigino^f de las lamias advierte? Y porque en otra parte declararé este lugar muy de espacio, solo bastará por agora lo que dellas dice Dión^g (yo no sé la verdad que tenga), que son unas fieras crueles que el África cría con unos rostros de doncellas hermosísimas, los ojos zarcos²⁰⁸ y serenos, la frente ancha y bruñida, la boca agraciada, los dientes iguales, blancos y menudos, el pecho más que todo resplandeciente y hermoso, pero los demás miembros de un monstruo cruel, horrendo y fiero, tan amigo de sustentarse de carnes de mancebos hermosos que, cuando ve alguno, descubre (dice Dión)²⁰⁹ los pechos cristalinos, tan blancos, tan bellos y perfectos que hasta allí pudiera llegar el primor del pincel más delicado. Y encendiendo al que la mira en el amor de su

206 Se trata de Lilit, que reposa en la ciudad de Edom.

207 Este escrito, compuesto en 1489, contenía cien cuestiones de filología clásica. En 1492 Poliziano publica su obra *Lamia*. cfr. edición de Celenza, 2010, donde se precisan otros textos humanistas que contienen esta fábula, pp. 19 ss.

208 *id.* “azul claro”.

209 *Ibid.*

a Virg. Egl. 3 *mg.*: ecl. 2, 65.

b Isaiae c. 34 *mg.*: Is 34, 14.

c Hier. c. 4 *mg.*: Lm 4, 3.

d Philost. in vita Apol. *mg.*: VA IV 25.

e Policianus *mg.*

f Cel. Rodi. lib. 29 c. 5 *mg.*

g Dion *mg.*: D. Chr. 55, 11.

belleza, le despedaza y se le traga; lo cual aludiendo Horacio^a dice: *Neu pransae lamiae puerum vivum extrahat alvo*.

Pues esto es lo que lamenta Jeremías²¹⁰, que esta tal Jerusalén, que las lamias descubrieron sus pechos en ella y despedazaron la nobleza y hermosura de Sión, atrayéndola con el lustre de su hermosura: *Filii Sion inclyti et amicti auro primo, quomodo reputati sunt in vasa testea, opus manuum figuli*. Que es como si dijera: a quién no se le parte el corazón de ansia, viendo los que eran nobleza derivada de la antigua de Judea, aquellos varones nobles de solar conocido, sangre ahidalgada, *amicti auro primo*. Aquellos para cuyo adorno sirve el oro más cendrado que el tibar²¹¹ entre sus arenas produce y cría, que se han hecho / [44] vasos infames, humildes y de barro, hechura y descendencia de gente abatida y plebeya, sujetos a unas rameras que no son otra cosa, sino unos monstruos carniceros, harpías temerarias, sin humanidad ni clemencia alguna. Lamias espantosas, hermosas en el rostro y agradecidas en los pechos, pero monstruos que se sustentan de las vidas de los inocentes, que destruyen la vida del alma y dan con ella en el infierno.

¿Cómo entenderé yo y explicaré aquel lugar dificultoso de Isaías^b, en que enojado Dios contra su pueblo dice que los pasará todos a cuchillo, y la causa del enojo es *qui ponitis fortunae mensam*, porque ponían mesa a la Fortuna? ¿Cómo sabremos que es Fortuna, sino acudimos a la pintura que trae Pausanias^c, que a la Fortuna hicieron los esmirneos, sino se mira la declaración suya que trae Galeno^d en la oración adhortatoria a las letras, si no se leen los versos de Pacuvio, que trae Cicerón^e ²¹², donde largamente explica las razones de pintar a la Fortuna ciega, mujer, y con un globo debajo del pie, y después de saber que es Fortuna, cómo he de entender que es aparejale la mesa sino leo los libros de las costumbres de los gentiles, donde hallaré que solían los egipcios (como también advierte san Jerónimo^f) en el último día del postrer mes del año poner una mesa rica y abundante de diversidad de manjares y en ella ofrecer vino a la Fortuna o exprimido de las

210 Lam 4, 2.

211 El término tibar, de origen árabe, equivalente a “oro puro”, en desuso como adjetivo, se emplea como sustantivo para designar el oro muy fino.

212 Durante tiempo se ha venido atribuyendo erróneamente a Cicerón la autoría sobre esta *Rhetorica ad Herennium*, tratado de cuatro libros en lengua latina de las teorías de oratoria griega.

a Hora. li. 1 *mg.*: ars. 340.

b Isaiae 65 *mg.*: Is 65, 5.

c Pausan. li. 4 *mg.*: Paus. II 2–7.

d Gale. ora. exhortatoria ad artes *mg.*: *Adhort.* 2–3.

e Cicero 2 *Rhet. ad Herennium mg.*: RHET. Her. 2, 23, 36.

f S. Hieron. super Isaiae 65 *mg.*: in Is. 18, 65.

uvas de aquel año, rogando por la prosperidad y buen suceso suyo, o del vino que se cogió el pasado, dándole gracias por los frutos recibidos. Pues esto es lo que abomina Dios de su pueblo, que agradezcan los beneficios de su mano a la Fortuna, siendo ficción y fábula poética. Y es como si dijera, ¡Ah, pueblo traidor y alevoso, que habiendo hecho yo por ti lo que he hecho, habiéndote sacado de la cautividad de Egipto, héchote señor de una tierra tan fértil como esta, dándote los años abundantes y colmados, vestidos tus campos de olorosas yerbas, hermoso tus árboles de hojas y frutos, coronado tus vegas de espigas, agravados tus viñas de pámpanos y racimos, y que atribuyas tanto bien a la Fortuna y a ella pongas la me- / [45] sa como las gentes bárbaras hacen, y le ofrezcas lo que es mío, no siendo ella nada; y yo, de quien tantos beneficios recibes! *Dinumerabo vos in gladio*,²¹³ uno a uno pasaréis por los filos de mi espada, uno a uno probaréis mi cuchillo, uno a uno (porque la muerte sea más dura viendo el tormento del otro) recibiréis el castigo que tan bastarda ingratitud merece.

§. XXIV

¿Cómo se puede finalmente entender aquel cuchillo tantas veces repetido del profeta Jeremías^{a b} en una parte;^c *Derelinquit quasi leo umbraculum suum, quia facta est terra eorum in desolationem a facie orae columbae*; en otra^d: *Surgite revertamur ad populum nostrum, et ad terram nativitatis nostrae a facie gladii columbae*^{e 214}? Si no leo a Gnidio^f, el cual dice que los antiguos veneraron tanto a Semíramis, emperatriz de Babilonia, que entendieron haber sido criada de las palomas²¹⁵. Y no paró aquí la ceguedad de los asirios, sino que como fue causa de aquella famosísima vitoria^g que refiere Valeriano^{h 216}

213 Is 65, 12.

214 Sobre esta referencia a Jeremías, pues ya se han indicado los dos pasajes anteriores.

215 Sobre esta reina vid. nota a Regla segunda, §. XII.

216 Entre las obras de Piero Valeriano destaca la que es citada aquí, que recoge símbolos de origen egipcio, *Hieroglyphica sive de sacris Aegyptiorum litteris commentarii*.

a Hiero. 25 c. *mg.*: Jr 25, 38.

b ? : *add.* B.

c ? : *ed.*

d Et c. 46 *mg.*: Jr 46, 16.

e Et c. 65 *mg.*

f Gnidio *mg.*: cfr. Ath. XII 38, 528EF.

g vitoria A: victoria B.

h Valer. lib. 22 *mg.*: *Hieroglyphica* XXII, cap. *De Colum.*

de los bactrianos^a, y reedificó, según afirma Ravisio, los muros de Babilonia y puso el ejercicio de la guerra en el punto más perfecto que nunca estuvo, cuando se murió (dice Diodoro Sículo y refiérello Annio Viterbo²¹⁷ sobre los *Equívocos* de Jenofonte^b)²¹⁸ entendieron que se había convertido en paloma. Y en agradecimiento de los beneficios recibidos tomaron por armas y divisa suya la paloma. Este era el blasón de su estandarte, debajo de este militaban y alcanzaban triunfos de inmortal renombre. Pues aludiendo a esto usa deste testimonio el profeta Jeremías, *gladius columbae*,²¹⁹ que es como si dijera: huid del cuchillo de la gente que tiene por armas la paloma, huid del ejército cuyo estandarte es la paloma. Innumerables ejemplos pudiera traer a este propósito, pero este libro está lleno dellos y así basten escritos, para que se eche de ver la necesidad que hay del uso de las letras humanas para entender los lugares dificultosos de las divinas. Considerando esto el glorioso Agustín^c vino a decir en una parte que *Historia plurimum nos adiuvat ad sanctos libros intelligendos, etiam si praeter Ecclesiam puerili eruditione discatur*. Aunque fuera de la Iglesia y como niños estudiamos las hi-/[46] storias y revolvemos los hechos que la Antigüedad celebra, no ayudan poco para el conocimiento de las letras divinas. En otra^d: *non ero segnis ad inquirendam scientiam Dei, sive per scripturam, sive per creaturam*, no seré perezoso en buscar la ciencia de Dios o por las santas Escrituras o por las criaturas; consiga yo este fin y sea por donde fuere.

Lo segundo, de parte de los oyentes suelen tener también sus importancias las humanas letras. Hay gustos tan estragados en los pecadores, que muchas

Estos *Hieroglyphica* se publicaron en Basilea en 1556, siendo reeditados siete veces a lo largo del año 1678. Se tradujeron al francés en 1576 y en 1615, al italiano en 1602.

217 *Commentaria super opera auctorum diversorum de antiquitatibus loquentium; eiusdem chronographia etrusca et itálica* de Annio de Viterbo, edición de Amberes de 1545, fol. 118v.

218 Jenofonte, no el historiador, sino otro autor del mismo nombre que escribió un libro *De aequivocis*, una especie de teogonía desde Saturno hasta la fundación de Troya, que el evermerismo permite interpretar como una sucesión de auténticos reyes.

219 *gladii columbae*, Jr 24, 35; 46, 16; 50, 16.

a batrianos A: bactrianos B.

b Diod. Sicul. Annius Viter. in aequivocis Xenophon *mg.*: D. S. II 20.

c S. August. li. 2 de doctri. Christian. c. 28 *mg.*

d S. August. li. 2 de Trinis *mg.*: in trin. 2, 1, 1.

veces el buen término de decir del predicador y una florecilla suelen ser sainete para que reciba la purga de la palabra de Dios con que sane de la enfermedad de la culpa. No porque todas las letras humanas juntas tengan más eficacia que lo menos de las divinas, a quien llamó san Pablo espada de dos filos²²⁰, sino por el mal gusto del pecador, que es necesario usar con él de maña y darle la píldora cubierta.

Cuando tiene el enfermo estragado el gusto y no puede tomar las cosas, que para la salud del cuerpo han de aprovecharle, suelen los médicos prudentes darle la bebida en una porcelana hermosa, transparente, llena de casas^a y arboledas, vestida de matices y colores, no para que el enfermo solo se deleite con su vista y se quede mirando la beldad de sus matices, sino para que la gracia y hermosura le encienda el apetito y le convide a beber lo que está en ella, que es el medicamento que a su necesidad conviene. Así se han el día de hoy los predicadores, pero hay algunos oyentes que se quedan mirando las porcelanas, gustando de la elegancia y tropel de las palabras, notando el lenguaje pulido, alabando el punto curioso, pero no beben la medicina del alma, y así se salen ayunos de los sermones. Hanse los predicadores y los oyentes en esto, como un caballero que hace un convite espléndido y, habiendo aderezado muchos y muy diferentes platos, procura que los manjares más sólidos y de más sustancia, que han de hacer más provecho y criar mejor sangre, se acompañen con algunos sainetes, que engolosinen el gusto y así haga presa en ellos y el estómago los abrace; y de esta suerte sea la comida gustosa y provechosa. Pero hay algunos necios y de tan / [47] mal gusto, que se comen las salsas y dejan los manjares para quien las salsas se sirvieron. Desta suerte pasa el día de hoy que les adreza el predicador a los oyentes el manjar de vida con mil puntos delicados, mil pensamientos agudos, para que le reciba y le abrace el estómago del alma. Y hay algunos gustos tan desazonados que, dejando el verdadero nutrimento de vida y el manjar del cielo, comen las salsas, echan mano de las flores que el predicador trae; que no van a los sermones como oyentes, sino como oidores y jueces a buscar el punto agudo, la curiosidad bien aplicada, a censurar lo que se predica y traer en los estrados de su audiencia al predicador toda la semana. Y así no es mucho que se salgan tan ayunos del sermón como entran en él, pues se contentan con las salsas, no comiendo el mantenimiento del alma que les había de dar vida.

220 Hb 4, 12.

a cazas A: casas B.

Regla última

§. XXV

Desta razón se colige la última regla, y es que, cuando la dificultad del lugar de Escritura que se predica pidiere algún punto de las humanas letras, puede traerse en el púlpito sin hacer agravio a las divinas. Pero ha de notar mucho el tiempo y el lugar donde se predica, porque aunque esto es más lícito en sermones de alabanzas y en días festivos, pero en sermones de Cuaresma se permite muy raro, que frisan mal la pasión de Cristo y las fábulas de Ovidio, aunque algunas veces pueden traerse de tal suerte que aumenten más la devoción del pueblo, como trajo (si bien me acuerdo) nuestro padre san Bernardo aquel verso de Virgilio^a 221, tratando de los dolores de Cristo: *Quis talia fando, temperet a lacrymis, etc.* Y es como si dijera: ¿quién terná el corazón tan empedernido y obstinado que, viendo en una cruz la gloria de los ángeles, pueda contener las lágrimas? ¿Quién viendo las lágrimas de la madre podrá tener las suyas? ¿Qué diamante habrá tan frío y duro que con la sangre del Cordero no se ablande y se deshaga? ¿Qué ojos no se eclipsarán con agua, viendo eclipsados aquellos ojos que tienen / [47] por despojos prendas de eterna vida? ¿Qué entrañas no se abren viendo abiertas las entrañas de quien muerto nos tiene en sus entrañas vivos? ¿Qué pecho no se rompe viendo traspasado el pecho, que a costa^b de su pecho pagó por el hombre el pecho que a la muerte debía? ¿Qué corazón no enclava el clavo de aquella mano, que por darnos la mano para el cielo quiso ser enclavada en la tierra?

Lo segundo se ha de mirar el auditorio, porque entre gente de letras, como es en las Universidades y otras partes semejantes, donde hay más capacidad y talento y son todas personas que profesan letras, es más acomodado este uso. Pero si el auditorio es más humilde, puédesse usar de comparaciones, que se les imprimen más que tantas teologías hay escritas. El lenguaje ha de ser (como dice Plutarco^c en el libro de su *Política*) como el de un varón político, no que huela al candil (como dice Piteas de las palabras de Demóstenes^d), no artizadas,

221 En las obras conservadas de san Bernardo no se contiene este verso virgiliano, tomado de *Eneida* IV 6–8: *et quorum pars magna fui, quis talia fando. / Myrmidonum Dolopum ve aut duri miles Ulixi / temperet a lacrimis?*

a Virgil. 2 *Aeneid. mg.*: Aen. 2, 39.

b a costa A: acosta B.

c Plut. in *politicia mg.*: *Praec. ger. reip.* 802E.

d Phiteas *mg.*: Plu. *Dem.* 8 y *Praec. ger. reip.* 802E.

no con demasiado afecto de vocablos de zumbido ni muchos epítetos. Que este lenguaje solo es bueno para la poesía, pero no ha de ser tampoco humilde ni ratero, sino (como dice Plutarco^a) palabras graves^b, sentenciosas y de^c peso, que hieran la oreja y traspasen el alma. Estas son las reglas que a mi parecer quietan el vicio que algunas personas reprehenden, y admiten el uso de las humanas letras. Si en alguna cosa hallares que en este libro excedo dellas, considera que es muy diferente el predicar y el escribir; cuanto más que, como en este libro es mi intención hacer junta de humanas y divinas letras, no voy fuera de lo que en esta obra profeso.

§. XXVI

Otra razón extremada apunta Orígenes^d y es: si el demonio usa de nuestras armas para hacernos guerra, ¿qué justicia hay para que nosotros no usemos contra él de las suyas propias^e? Él, cuando entró en batalla contra el Señor, esgrimió tres lugares de la santa Escritura^f 222 y sus miembros esgrimen infinitos. Pues, ¿por qué no tomaré yo sus propias armas contra ellos mismos? Allá dijo Epicarmo^g que según veía maltratados los buenos y empinados los malos, que quisiera más ser perro, / [49] o caballo, pues los buenos perros como tales son para la caza bien tratados, y los buenos caballos ni más ni menos. Pues para confundirle con el cuidado grande que tiene Dios con los suyos, y cuán cierto es aquello de David²²³, *non vidi iustum derelictum, nec semen eius quaerens panem*, por qué no traeré yo aquello de Hesíodo^h, *neque unquam iustos inter homines fames vexat, neque noxat*ⁱ. Que nunca la hambre entre los hombres atormenta a los justos, sino que Dios tiene cuidado dellos. Porque contra los que dijeron que Dios no tenía cuenta con las cosas que están debajo de la luna ni las veía en comprobación de aquello de David^j, *ecce tu cognovisti omnia novissima*,

222 Dt 8, 3; Ps 91, 11 y Dt 6, 16.

223 Ps 37, 25.

a Plut. *ibid. mg.: Praec. ger. reip.* 802E-F.

b y: *add.* B.

c mucho: *add.* B.

d Orígenes *mg.: Hom. in Eu. Luc.* 29, 169, 17-25.

e *proprias* A: *propias* B.

f *Matt. 4 mg.: Mt* 4, 1-11.

g *Epicarm. mg.*

h *Hesiodis in opera et dies mg.: Op.* 302.

i *noxat* A: *noxat* B.

j *Psalm. 132 mg.: Sal* 138, 5.

et antiqua, ¿no usaré de aquello de Filemón^a: *Est aequitatis oculus*^b, *qui omnia videt*?

Porque contra los que tienen la mortalidad de las almas y no esperan día de cuenta en comprobación de aquello, *cum venerit iudicare vivos et mortuos, et seculum per ignem*²²⁴, ¿no traeré aquello de Sófocles?^c ²²⁵ *Erit enim erit illud seculorum tempus, cum plenum ignis thesaurum laxabit igneus aether: pastu-que*^d *flamma omnia, et terrestria, et sublimia comburet insaniens*^e etc. Porque contra los que niegan que hay un solo Dios, único y solo, en comprobación de aquello del Deuteronomio^f, *audi Israel; Dominus Deus tuus, Deus unus est*, ¿no traeré yo aquello del oráculo sibilino que cité arriba? *Chaldaei, Hebraei que, vere sapientia tantum est, qui Dominum noscunt unum, coluntque parentem*. Y destas cosas pudiera hacer un larguísimo catálogo, pero toda esta primera parte es larga comprobación desto.

§. XXVII

La séptima razón (y no de pequeña eficacia) es: de las verdades dictadas de Dios y dichas por sus profetas, ¿quién terná atrevimiento para decir que no pueda usarse? Pues profeta hubo entre los gentiles, que la profecía (según Agustín^g, santo Tomás^h y el Abulenseⁱ)²²⁶ bien se compadece en un sujeto donde la caridad no mora, como lo vemos en Balam, Caifás y en otros. Y lo que más es, como llamó san Pablo²²⁷ a un gentil, *dixit quidam ex illis, proprius ipso- / [50] rum propheta*. Trata aquí san Pablo (como dice santo Tomás^j y Teofilato^k) de Epiménides y llámale profeta.

224 *Ritual romano*, II 2, en la bendición de la sal del ritual del Bautismo.

225 Texto pseudopígrafo sobre la ignorancia e incapacidad de emitir un juicio sobre lo divino recogido por varios autores cristianos; cfr. Iust., *Monarch.* 3 ; Clem. Al., *Strom.* V 122, 1; Eus., *PE* XIII 13, 48.

226 Alfonso Fernández de Madrigal (1410–1455).

227 Ti 1, 12.

a Philemon *mg.*: Frag. 246, 5 (Kock).

b *oculus* A: *oculis* B.

c Sophocles *mg.*: *Trag. Frag. Adesp.* 620 (K. –S.).

d *pastuque* A: *stastuque* B.

e *insainens* A: *insaniens* B.

f Deut. c. 6 *mg.*: Dt 6, 4.

g S. August. tom. 9 tra. 49 in Ioan *mg.*

h S. Tho. 2.2 q. 172 ar. 4 *mg.*

i Abulens. in Math. c. 22 q. 135 *mg.*

j S. Tomás Episto. ad Titum cap. 1 lect. 3 *mg.*

k Teoph. super ad Titum 5 *mg.*: *Epist. Ad Titum* (PG 125, 154A).

Alguno dirá que le llamó así, porque (como dice Pausanias^a) por decir la verdad, enfadados los lacedemonios, cautivándole en una cierta guerra le dieron muerte, negocio muy usado entre los profetas. Murió por la verdad, como lo hizo Isaías, Jeremías, san Juan Bautista y los que las divinas letras celebran. Otro dirá que como vivió (según los cómputos de Suidas^b y Sabélico^c 228) ciento y cincuenta años o, según Plinio^d, ciento y cincuenta y siete. Y como esto era una cosa tan rara, le tuvieron por cosa divina. Y como la vida fue tanta, de la experiencia larga sacaba cosas que parecían profecías, y así le dieron este nombre y con él le apellida san Pablo. Otro dirá que le llamó profeta por lo que del refiere Laercio^e. Quedose, siendo él niño, una oveja de su padre rezagada en el campo, envíole por ella, y él, como niño, entrose en una cueva y quedándose dormido duró el sueño cincuenta y siete años o (como dice Apuleyo^f)²²⁹ setenta y cinco. Despertó y comenzando a buscar la oveja, no hallándola se volvió a su casa espantado de ver la ciudad en mil cosas mudada, y en su casa solo halló un hermano suyo, que le desengañó del tiempo que había faltado. Publicose el caso y toda la gente, como a cosa divina, y algún profeta del cielo comenzaron a venerarle. Pero yo entiendo que él fue propio y verdadero profeta, y a esto ayudan tres conjeturas. La primera, haber celebrado Platón^g en el libro de sus leyes muchas profecías, estimándolas y teniéndolas por tales. La segunda, que andaba un libro en Grecia de profecías con nombre suyo. Y este (como apuntan san Jerónimo^h y san Anselmoⁱ) es muy probable haber leído el apóstol. La tercera es el apellido que le puso, *proprius ipsorum propheta*. Profeta propio le llamó para dar a entender cuán verdaderas, cuán ciertas y sin mentira eran sus profecías. Pues si se sirvió Dios de comunicar a los gentiles el espíritu profético y revelarles verdades suyas, ¿por qué no nos hemos de aprovechar de sus dichos, de sus sentencias y verdades? ¿Quién se atreviera a descomulgar lo que Dios / [51] dictó por su espíritu? ¿Quién pondrá entredicho a lo que anunciaron los profetas? ¿Quién encartará lo que inspiró el que todo lo sabe?

228 Marco Antonio Sabellico (c. 1436–1506).

229 La obra de Apuleyo es *Florida, Floridorum*, no *Polidorum*, aunque este error consta en varias anotaciones marginales de ediciones de la época.

a Pausan. de región Corint. lib. 2 *mg.*: Paus. II 21, 3.

b Suyd. ver. Epimeni. *mg.*

c Sabel. li. 7 Exemp. c. 4 *mg.*

d Plin. nat. hist. lib. 7 c. 52 *mg.*

e Laer. li. 1 in Epimenide *mg.*: D. L. I 1.

f Apul. li. 2 Polidorum *mg.*: APUL. flor. 15, 20.

g Plato dial. 1 de legi. *mg.*: Lg. 642d.

h S. Hieron. Episto. ad Tit. c. 1 *mg.*

i S. Anselm. ibi. *mg.*: *Ad Titum* II 435 B-D.

§. XXVIII^a

Y si todas estas razones no bastan, echemos en comprobación deste punto el sello. Si no solo es común uso este entre los santos, y que ellos mismos le abonan, si no que el vedar el estudio de las humanas letras le lloran, ¿querría yo saber si bastaría esto? Pues todo esto se halla en ellas. La primera parte harto probada queda. La segunda apoyan unas palabras de san Gregorio Nacianceno^b, el cual se queja del impiísimo Juliano Apóstata por haber prohibido a los cristianos el estudio de las letras griegas, y entre otras, que le dice escribiendo contra él, son estas palabras: *Quis Mercurius Logius, ut ipse dixeris, hoc tibi in mentem induxit? Qui corybantes? Qui invidi daemones?* Donde lo que más quiero ponderar es aquel epíteto que dio a los demonios, *Qui invidi daemones?* ¿Qué demonios envidiosos de nuestro bien te persuadieron esto? Envidia tienen los demonios y particular disgusto de ver a los cristianos adelantados en el conocimiento de las buenas letras. Y, pues nunca los demonios envidian lo malo, sino que nos persuaden e incitan a ello, bien califica esto el uso de las buenas letras.

Y si todo esto no basta para persuadir mi intento, baste que el estudio de las humanas letras no solo es permitido de Dios, sino persuadido. Dice el sabio rey Salomón en el comienzo de los *Proverbios*^c: *Audiens sapiens sapientior erit, et intelligens gubernacula possidebit. Animadvertet parabolam, et interpretationem; verba sapientium et aenigmata eorum.* En interpretación desto no quiero fatigar la pluma, sino traer lo que san Jerónimo^d siente, cuyas palabras son estas: *Unde in exordio Proverbiorum commonet* (nótese mucho esta palabra) *ut intelligamus sermones prudentiae, versutiasque verborum parabolisque, et obscurum sermonem, dicta sapientium, et aenigmata, quae propria dialecticorum et philosophorum, etc.* En el principio de los *Proverbios* nos amonesta el Sabio y el Espíritu Santo por él, que entendamos las palabras de prudencia, las parábolas, las escuridades de sentencias, los dichos de los sabios y los enigmas que son propiamente de los dialécticos / [52] y filósofos. De suerte que no solo es permisión, sino aún consejo y amonestación del Sabio. Y pues esto es, siga cada uno lo que quisiere, siga a Rufino, siga a otros émulos de las buenas letras, que yo el consejo de los gloriosos^e santos y, lo que es más, del santo dellos seguiré guardando la moderación y tasa que se ha dicho.

a XXVII ed.

b Nazianza. orat 1 contra Iulian. mg.: Orat. IV 35, 630, 30.

c Prove. 19 mg.: Pr 1, 5.

d S. Hieron. lib. de optimo genere interpret. mg.: epist. 70, 2, *Ad Magnum oratores.*

e gloriosos: om. B.

Censura contra los que condenan el estudio de las humanas letras

§. XXIX^a

Quizá como de persona apasionada se dará menos crédito a mi censura, y así no quise decir lo que en esta parte siento, sino traer lo que otros dijeron. Del bienaventurado san Jerónimo^b se colegía una, pues él desde el tiempo de los apóstoles hasta el suyo (como vimos en la razón primera) traer^c la tradición de los santos. Y aun fortificando más este negocio, el glorioso y bienaventurado^d san Ambrosio^e dijo: *Non solum sententias, sed etiam versiculos poetarum Scripturis insertos divinis: nam et gigantes, etc.*, que este uso no solo comenzó del tiempo de los apóstoles, sino que los escritores sagrados engirieran las sentencias de filósofos y versos de poetas en las Escrituras divinas.

Si la censura que de aquí se colige es rigurosa, contentáreme con tres o cuatro que trae el bienaventurado san Gregorio Nacianceno^f 230. La primera es: *Illud inter sanae mentis homines constare arbitror, eruditionem inter humana bona primum locum tenere. Non de hac nostrate nobiliori loquor, etc. sed etiam de externa.* Es un tan gran bien la erudición, no solo la de la santa Escritura, sino la de las humanas letras, que tienen obligación entre todos los bienes humanos a darle el cetro y la corona todos los de sano juicio, y así, quien se le quitare, no le terná sano.

Rigurosa es también esta censura. Vamos a otras. Añade luego, tratando de la eru- / [53] dición de las humanas letras^g: *quam plerique christiani pravo quodam iudicio ut insidiosam ac periculosam, et procul a Deo avertentem repudiarent*, reprobabanla muchos teniéndola por peligrosa. Pero este juicio es mal juicio, de suerte que no es gente de buen juicio ni de parecer acertado quien así contra las buenas letras se indigna y enoja.

Áspera parecerá también esta censura. Vamos a la que en las últimas palabras está comprendida^h. *Quamobrem non idcirco contemnenda est eruditio,*

230 A continuación Lorenzo de Zamora citará varios pasajes de Gregorio de Nacianzo, de obras que ya ha citado al comienzo, del *Discurso fúnebre por Basilio de Cesarea* y de los *Discursos apologéticos contra el emperador Juliano*, que constituyen un modelo de la apologética cristiana.

a XXVII ed.

b S. Hieron. Epist. ad Magnum oratorem *mg.*: epist. 70, 2, *Ad Magnum oratores*.

c traer A: trae B.

d el glorioso y bienaventurado: *om.* B.

e S. Ambros. li. 3 de *fide mg.*: *fid.* 3, 1.

f Nazianze. in orat. funebri Basilii *mg.*: Greg. Naz. *Funebris oratio in laudem Basilii Magni* 11, 1.

g *Ibidem mg.*: 11, 1.

h *Ibidem mg.*: 11, 4.

quod ita quibusdam videatur; quin potius insulsi et praeposteri habendi sunt qui hoc aestimant. ¡Qué bien dijo! Los que la erudición de las buenas letras condenan, ellos son los que merecen ser condenados y tenidos por insulsos, por hombres sin buen gusto, sin sal y sin sazón, pues no hallan sabor en lo bueno.

La última censura añadió luego y vaya a cuenta suya^a: *Omnisque sui similes esse optarint, ut privata eorum ignorantia^b communis ignorationis tenebris obtegeretur, ne quispiam ipsorum inscitiam prodat et coarguat.* Quisieran que todos fueran necios como ellos para que la común ignorancia fuera capa de la suya y que ninguno descubriera con sus buenos trabajos el poco saber y menos conocimiento suyo. Esto es lo que el glorioso doctor dice. Sienta cada uno lo que quisiere, que yo concluyo esta censura con estas palabras suyas^c: *Atque utinam mihi amicisque meis politioris literaturae robur adsit, quod primum post id quod principem locum tenet, amplexatus sum atque amplexor.* Que plegue a Dios que yo y los que bien quiero alcancemos la fuerza de las buenas letras, las cuales después de las divinas abrazo y abrazaré siempre.

TERCERA PARTE

En que se responde a las razones de dudar, alabando los poetas y los filósofos

§. XXX^d

La primera razón tenía su eficacia contra los poetas. La cual, porque en la segunda regla está suficientemente respondida, adonde^e los / [54] versos obscenos e impúdicos no solo de los antiguos, pero de los nuestros, dijimos que se habían de desterrar de la república cristiana. Más en favor de los demás poetas y filósofos es mucho de notar que, aunque usaron de mil fábulas, enigmas y pinturas que en él aparecía^f, parecen sin fundamento. Pero, como dice Filón Judío^g, Tulio^h y Macrobioⁱ, fue por parecerles injusto

a *ignorantia* A: *ignominia* B.

b *Ibidem. mg.*: 11, 4.

c Nazian. *mg.*: *Orat. XLVII In Iulianum*, I 770 C.

d *XXVIII ed.*

e adonde A: a donde B.

f aparecía A: apariencia B.

g Philon Iudaeus lib. quod Probus sit liber *mg.*: cfr. el cap. XV dedicado a los poetas y prosistas.

h Tull. Libro de natura Deorum *mg.*

i Macrobius in somnium Scipionis c. 2 *mg.*

hacer alarde a la muchedumbre plebeya de los sacramentos que la naturaleza con tanto acuerdo retiró de sus ojos. Deste modo de escribir usó Orfeo y Pitágoras, según afirma Laercio^a en sus vidas. Deste usó Platón, según afirma Besario^b 231; y añade Clemente Alejandrino^c que en esto siguió el modo de escribir del santo Moisés usando de símbolos. Desto usaron los egipcios, según afirma Guillelmo del Coul^d, de donde se colige que, aunque debajo de máscaras y cortezas fabulosas, pero tienen en sí filosofías muy altas, las cuales muchos autores con particular estudio declararon. En esto trabajó Horapolo^e 232, en esto se ejercitó Filóstrato^f 233, en esto entendió Verderio^g 234, Lelio Giraldo^h i 235, Pierio^j 236, Aquiles^k, Bocio^l m 237,

231 Basilio Besarión, teólogo y humanista bizantino del siglo XV, escribió en 1459 *In calumniatorem Platonis*, una obra en la que, profundizando en la vida y la doctrina de Platón, presenta una visión completa del mismo sin entrar en polémicas contra los que le atacaban y ni siquiera contra Aristóteles mismo.

232 Es la única obra dedicada íntegramente a los jeroglíficos de la Antigüedad que ha llegado hasta nosotros, *Jeroglíficos* de Horapolo del Nilo. El autor la escribió en egipcio y después Filipo la tradujo al griego; está fechada en las últimas décadas del siglo V.

233 Se trata de *Imágenes* o descripción de sesenta y cinco cuadros desde el punto de vista artístico y de su contenido mitológico en la mayor parte de los casos.

234 Antonius Verderius, *Imágenes deorum*, Lyon 1581.

235 Lilius Gregorius Gyraldus o Giralduus (1479–1552).

236 Es el libro de los jeroglíficos egipcios, *Ioannis Pierii Valeriani Bellunensis Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium litteris commentariorum libri LVIII*, publicado en Basilea en 1556 (habitualmente se citarán los pasajes por esta edición).

237 *De consolatione philosophiae*, diálogo alegórico entre el propio Boecio y la personificación de la Filosofía.

a Laertius *mg.*: D. L. I 5 y VIII, 8.

b Besarius li. I contra caelum Platonis *mg.*

c Clemens Alex. *mg.*: *Strom.* I 150.

d Guillelmo del Coul libro de la religión de los Romanos *mg.*

e Horo Apollo *mg.*

f Nicol. Philostrato in iconibus *mg.*

g Verderius lib. de imagin. *mg.*

h Geraldo A: Giraldo B.

i Laelius Giralduus *mg.*

j Pierius *mg.*

k Achilles *mg.*

l Bocio A: Boecio B.

m Bocius *mg.*

Alexander, Polistor^a 238, Antonio Tilesio^b 239 y otros muchos; y así el aparecer fábulas no les quita la alteza del misterio. El cual entendido, no hay razón porque no podamos aprovecharnos dellas conforme a las reglas que arriba trajimos.

Y porque vamos particularizando esta doctrina, si por sus fábulas y novelas desterró Platón a Homero de su República, fue porque no entendiéndolas el pueblo daría en mil devaneos. Que en lo demás, atendiendo él a la alteza de sus misterios, nunca acaba en sus *Diálogos* de subirle a las nubes. En el *Teeteto* y en el *Iove*^c con honrados apellidos le engrandece. De aquí vino Plinio^d a llamarle, *ingeniorum fontem et doctrinarum parentem*. Fuente donde los buenos ingenios beben sus doctrinas, río en cuya comparación todos los demás son unos arroyuelos llenos de las aguas que de sus escritos derivan. De aquí vino el emperador Alejandro (según refiere Laercio^e)²⁴⁰, habiendo entre el despojo del rey Darío hallado un escritorio lleno de olores, vestido de piedras preciosísimas variado de matices y embutidos diferentes, con tanto /[55] ingenio y artificio labrado, que puso a los amigos del emperador en disputa en qué se emplearía una pieza de tanto valor y estima como aquella. Y, aplicándola unos a una cosa y otros a otra en tanta variedad de opiniones, dijo Alejandro que no había quien mereciese una cosa tan excelente como aquella, sino era la excelencia, la alteza y la profundidad de los versos de Homero. Y pues él era muerto, a lo menos sirviese de engaste de sus escritos. De aquí vinieron (con ser de linaje humilde) a ponerse en armas siete ciudades poderosísimas, sobre cuyo ciudadano había de ser Homero, como afirma Tulio^f, Plutarco^g 241 en su vida,

238 Entre las obras fragmentarias de este autor se cita sus *Símbolos pitagóricos*; Frag. 273 (Jacoby).

239 *Libellus de coloribus*, primera edición de Venecia 1528.

240 Esta anécdota no la recoge Diógenes Laercio, sino Plinio, nat. 7,30. *Immo Hercule, inquit, librorum Homero custodiae detur, ut pretiosissimum humani animi opus, quam maxime diviti opere servaretu.*

241 *Vit. Hom.* II 1–2. Plutarco recoge el testimonio de Píndaro, Semónides, Antímaco, Nicandro, Aristóteles, Éforo, Aristarco y Dionisio Tracio.

a Alexander Polystor de symbolis Pythagoricis *mg.*

b Antonius Tilesio *mg.*

c Plat. in *Teeteto*, et in *Ione mg.*: *Tht.* 160d, *Io* 536d, 541e.

d Plin. li. 7 c 29 li. 17 c. 5 et lib. 25 c. 2 *mg.*

e Laertius in *vitis Philosoph.* *mg.*

f Tul. orat. p. *Archia mg.*: *Arch.* 19.

g Plutrach. *Gel. lib.* 3 c. 11 *mg.*

Gelio²⁴²; y Glareano^{a 243} en el libro de sus versos dice: *Septem urbes certant docto quae patria Homero, etc.*

Solo porque el blasón de Homero ennobleciese el nombre de su tierra, y sola esta competencia ha bastado a hacerlas todas siete famosas. De aquí vino Aristóteles^b a llamarle unas veces divino, otras con apellidos admirables a celebrar su ingenio. De aquí vino Plinio^c a llamarle varón perfecto y consumado en todas las ciencias, artes y disciplinas. De aquí vinieron todos los poetas como al lustre y esmero de la poesía a darle mil epítetos llenos de gloria e inmortal renombre. Unos le llaman eterno: *Tu canis aeterno quidquid restabat Homero*, dijo Ovidio^d. Otros le honran con título de varón insigne y excelente, *Post hos insignis Homerus, tertiusque vates*^e, dijo Horacio en su *Arte poética*^f. Otros le subliman con apellido de grande y encumbrado, *Grandem comitatuomerum Ennius ipser*^g *H pater*, dijo Quintiliano^{h 244}. Otros eternizan su nombre con nombre de divino, *Cur vix exundans divini carmen Homeri sufficeret, etc.*, dijo Codro Urceo^{i 245}. Otros con epíteto de inmortal hacen inmortal su fama, *Nirea divinum facit immortalis Homerus*, dijo Bautista Pío^{j 246}. Y finalmente, así como todos los ríos

242 GELL. 3, 11, 6.

243 En sus versos de encomio a Erasmo, incluidos al comienzo de las ediciones de su obra. El autor, Henricus Loritus Glareanus (1488–1563), fue un humanista y poeta suizo, conocido por sus estudios sobre la música.

244 Aparece en los epítetos de Ravisio Textor (*Epithetorum Opus Absolutissimum*), *Grandis s. v.* Sin embargo, no consta en Quintiliano

245 Antonio Urceo Codro (1446–1500), humanista italiano, profesor de Bolonia y Forli. La referencia está tomada de Ravisio Textor (*Epithetorum Opus Absolutissimum*), *divinus s. v.*

246 Tomado de Ravisio Textor (*Epithetorum Opus Absolutissimum*), *immortalis s. v.*

a Glareanus *mg.*

b Arist. li de Politi. c. 6 et 22 *mg.*

c Plin. lib. 8 c. 16 et 18 et 34 *mg.*

d Ovid. lib. 2 de Pont. *mg.*: Pont. 2, 10, 13.

e *Tyrtaeusque mares ed.* HOR.

f Horat. in arte poet. *mg.*: ars. 401.

g *comitetur A: commitetur B.*

h Quintil. *mg.*

i Codrus Urceus *mg.*

j Baptista Pius *mg.*

tienen su corriente del mar, así dice Quintiliano^{247 a}, toda la sabiduría y elocuencia tiene principio de Homero²⁴⁸.

En lo que a los demás poetas toca, no alabamos sus co- / [56] stumbres ni el intento de sus poesías se aprueba. Los dichos excelentes y buenas doctrinas se admiten, se subliman y engrandecen. Estas, limpias de las imperfecciones que de su autor se les pega, cortados los cabellos y las uñas, como queda dicho²⁴⁹, aprobamos aquel hacer burla de los muchos dioses que la gentilidad adoraba, como muchos dellos hacen, que verdaderamente bien mirados ellos burlan de la ceguera e ignorancia del mundo. Y así Menandro, figando del modo de atraer a Dios, que con campanas el vulgo usaba, dice en una de sus escenas, llamada *Sacerdos*^b: *Nam si trahit Deum, atque cupit quisque homo cymbalis, hoc qui facit, certe Deo est potentior*. Si es verdad (como el vulgo piensa) que traen los hombres a Dios al sonido de campanas, más poderoso es el hombre que Dios.

Otros poetas, dice Clemente Alejandrino^c, llaman a Minerva, no diosa, como la rústica multitud, sino mosca de perro. Otros llaman a Vulcano cojo de entrambos pies y tullido²⁵⁰. Y Eurípides^d unas veces introduce a Hércules furioso, otras sin juicio ni entendimiento alguno, otras hecho un sepulcro de vino²⁵¹. Para que se eche de ver que así como ahora para entretenimiento se hacen las marañas y novelas en que se introducen reyes que no lo son, así entonces, cuando ellos introducían nombres de dioses, no era porque los hubiese, si ellos tal creyesen, como el que hace la comedia no entiende que hay tales personas como en ella introduce. Y así ellos escribieron contra la veneración de sus dioses. Preciábanse mucho los ciudadanos de Creta de tener en su tierra

247 *Cursus initium coepere omnibus eloquentiae partibus exemplum et ortum dedit*, QUINT. inst. 10, 1, 46.

248 Todas estas frases de Homero, con su cita, están tomadas de la citada obra de Ravisio Textor (*Epithetorum Opus Absolutissimum*), en concreto de los epítetos de Homero.

249 Vid. supra la cita de Cirilo de Alejandría, *Glaphyra in Pentateuchus* 69, 652, 25–30.

250 En el mismo pasaje de Clemente de Alejandría, *Prot.* VII 76, 1, *Αὐτικά τὴν Ἀθηνᾶν “κυνάμνιαν” καὶ τὸν Ἡφαιστον “ἀμφιγύην” καλοῦσιν*.

251 Se refiere a los episodios de la tragedia *Heracles* de Eurípides, que Séneca vuelve a desarrollar en *Hércules loco* y *Hércules en el Eta*.

a Quintilia. lib. 10 *mg.*: inst. 10, 1, 46.

b Menander *mg.*: Frag. 245 (Kock).

c Clemen. Alexan. orat. adhortat. *mg.*: *Protr.* VII 76, 1.

d Euripides *mg.*

el sepulcro de Júpiter, de suerte que por ilustrar^a su patria quitaban el lustre de la eternidad de Dios. Y escríbeles el poeta Epiménides^b aquellos versos, cuyas primeras palabras citó el apóstol san Pablo escribiendo a Tito^c: *Cretenses semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri etenim sepulchrum, o rex, Cretenses fabricati sunt tuum, tu autem minime obisti, semper enim vivis*. Son los cretenses gente novelera, de entendimientos tardos y abatidos, pues siendo (como lo es) Dios inmortal, siendo eterno, no estando / [57] sujeto a la variedad, a la mudanza ni alteración que nosotros estamos, le han fabricado sepulcro y se glorían que es su tierra rica depositaria de su despojo, estando Dios tan ajeno de muerte. Otro tanto hizo Calícamo Cirineo^d y aprovechose para este intento, como arriba dije, de los dos últimos versos de Epiménides²⁵². Destas y otras cosas se puede usar y no de las que saben a vanidad y locura y provocan a deshonestidad lasciva.

§. XXXI^e

La segunda razón tenía fundamento en los dichos con que los Padres antiguos deshonran a los filósofos infamando sus doctrinas. Pero puede responderse lo que el bienaventurado san Jerónimo^f responde a Rufino, el cual le hacía cargo de que unas veces alababa mucho a Dídimo y a Orígenes, y otras decía mal de entrambos. En descuento de lo cual dice que, como Dídimo, Orígenes y Tertuliano escribieron tantas cosas y en unas levantaron la pluma tanto que se van de vista a los ingenios más lozanos y en otros erraron, que en las obras excelentes se alaban y engrandecen, pues son dignas de inmortal trofeo, pero las cosas mal escritas y peor limadas, estas ni se alaban ni se admiten. Así Platón, como escribió tantas y tan aventajadas obras, y en ellas tuvo algunos errores, muchos santos infaman sus doctrinas. Y si Tertuliano le llama cocinero de herejes²⁵³, es blasfemando de los que para dar fuerza a sus errores y venenos procuran guisallos con la sal de los dichos de Platón, usando mal de la divinidad de sus filosofías. En testimonio de lo cual comienza la cláusula, *doleo sane*, que es como si dijera: en el alma siento el mal término que con

252 Se atribuye a Epiménides de Creta (fr. 1 Diels-Kranz).

253 TERT. anim. 23, 20.

a ilustrar *ed.*

b Epimenid. *mg.*

c Ad Tit. c. a *mg.*: Tt 1, 12–13.

d Callimac. *Cyrineus mg.*: *Iou.* 8–9.

e XXIX *ed.* La numeración errónea continúa hasta el final de esta parte.

f S. Hieron. *mg.*: adv. Rufin. 27, 1.

Platón los herejes usan en hacerle cocinero de sus errores, en vestir con las flores de sus doctrinas el veneno de las suyas, en azucarar el acíbar de su ponzoña con la gracia y dulzura de los dichos de Platón. Pero, tomando lo que de la doctrina de Platón es limpio y bueno, es tal que dijo san Agustín^a que los discípulos de Platón fácilmente se tornaban cristianos, porque simboliza tanto su doctrina y la nuestra, que mudando pocas cosas se conforman y se unen. De aquí vino san Jeró- / [58] nimo^b a decir de los estoicos que son los profesores de su doctrina, que en muchas cosas concuerdan con nosotros. De aquí vino san Teodoreto^c 254, citando un dicho suyo en comprobación de la eternidad de la divina esencia, a decir, espantado de la sutilidad de su filosofía: ¿Quién no se admira? ¿Quién no ama? ¿Quién no se apasiona a tan soberano pensamiento? De aquí nació aquel proverbio antiguo en la Grecia, que refiere Tulio^d: *Iovem, si Graeco sermone loqueretur, non alio nisi platónico usurum?* Que era tan suave su estilo, tan elegantes sus palabras, tan acertada su doctrina, que si hablara Dios a los griegos en la frase de su lengua, usara del lenguaje de Platón y no de otro, porque en él está el extremo de la sabiduría, en él la gravedad y peso, en él un concierto tan admirable y tan divino, que no parece de hombre, sino milagroso. De aquí vino Horacio^e, como a quien también lo merecía, a darle nombre de docto, consumado y perfeto. *Pythagoram, Anytique reum, doctumque Platona.*

De aquí vino a decir la antigüedad toda y refiérela Tulio^f: *Se cum Platone errare malle, quam cum aliis^g vera sentire*²⁵⁵. Que quería más errar con Platón que acertar con otros. De aquí le engrandecieron generalmente con nombre de

254 Son varios los lugares en los que Teodoreto elogia a Platón y sus teorías sobre la divinidad; vid., por ejemplo, *Affect.* IV 32–45.

255 La expresión de las *Tusculanas* de Cicerón no es exactamente así, pero la idea es recogida en numerosos pasajes patrísticos con palabras similares a las de Lorenzo de Zamora: *Platonem ferunt, utPythagoreos cognosceret, in Italiam venisse et didicisse a Pythagorea omnia primumque de animorum aeternitatennon solum sensisse idem quod Pythagoram, sed rationem etiam attulisse.*

a S. August. ad Dioico. li. de vera relig. c. 4 *mg.*

b S. Hier. super Isaiam c. 11 *mg.*

c S. Theodo. *mg.*

d Tul. lib. de claris orator *mg.*: Brut. 31, 121.

e Horat. lib. 2 Ser. *mg.*: HOR. serm. 2, 4, 3.

f Tul. lib. 1 Tuscul. *mg.*: Tusc. 1, 39.

g aliis A: illis B.

divino, que ninguno otro le alcanzó en el mundo. Y no es de menor alabanza lo que Aristóteles con Platón hizo, que, como refiere Textor^a 256 y Pedro Crinito^b, hizo un altar muy curioso adornado de mil especies aromáticas olorosas y encima del levantó una estatua a Platón, y en memoria suya puso este letrero, *hic est ille quem probi omnes debent imitari et commendare*. Este es el simulacro de aquel, cuyas alabanzas son inmortales. Este es el ara de aquel, cuyas virtudes puede el mundo poner por su dechado. Este es el trasunto de aquel, en cuyos loores todos los que merecen nombre de buenos habían de menear las lenguas y ejercitar las plumas. Esta es la imagen de aquel, cuyos escritos heroicos y divinos darán con el olvido al traste sepultándole en^c olvido.

§. XXXII^d

Lo mismo puede responderse a lo que los santos dicen de Aristóteles, porque, como escribió tantas obras y con ellas tuvo algunos erro- / [59] res, de aquí vinieron algunos de los santos (como san Epifanio^e 257, san Gregorio Nacianceno^f 258, Clemente Alejandrino^g y Tertuliano^h) a vituperarlas. Pero otros atendiendo a aquella sutilidad de conceptos, a aquella excelencia de doctrina que causó pasmo a todos los ingenios más aventajados del mundo, nunca acaban de alabarle, aunque no tanto como Averroesⁱ, que dijo que fue inventor de tres ciencias, lógica, natural, y divina, y resplandecieron en él con tanta perfección y alteza, que no se halla yerro ni tropiezo en su doctrina, en lo cual él también (como Aristóteles) erró. Pero baste por suficiente testimonio de su alabanza haberle recibido santo Tomás^j con toda la escuela de los filósofos cristianos para leerle, interpretar y usar de su doctrina como de la más acertada de todos los filósofos. Baste que, como en loor de un portento raro de naturaleza, los

256 Ravisio Textor, *Theatrum poeticum atque historicum* o *Officina I. O. Ravisii Textoris*, IV, 9.

257 *Haer.* III 375, 8.

258 Por ejemplo, *Adv. Iul.* I 25, 597; *Ep.* 32, 5, 3; *Adv. Eun.* X 6.

a Textor titulo de *Statuis mg.*

b Petrus Crinitus in *Parthenicis mg.*: *De honesta disciplina* 24, 1.

c en A: el B.

d XXX *ed.*

e S. Epipha. *mg.*

f S. Gregor. Nazianze. *mg.*

g Clemens Alex. *mg.*

h Tertul. *mg.*

i Averroes in prolog. *Metaph. mg.*

j S. Tomás *mg.*

ingenios más cendrados de las edades pasadas movieron sus plumas y nunca acaban de maravillarse de la soberanía de sus escritos. Lucrecio^a le llama sol, en comparación de los demás filósofos: *Qui genus humanum ingenio superavit et omnes perstrinxit stellas exortus uti ethereus Sol*. Que es como si dijera, muchos filósofos resplandecieron en el mundo antes que Aristóteles naciese, muchos alumbraron sus repúblicas con los resplandores de sus ciencias, pero en naciendo aquel sol resplandeciente en Grecia, en comenzando a esparcir la luz de su doctrina, eclipsó la fama de todos los antiguos, solo el nombre de Aristóteles sonaba, solo Aristóteles se oía en el mundo, solo Aristóteles andaba en las lenguas de los pueblos más distantes y remotos. De aquí vino Plinio^b a llamarle *summum in omni doctrina virum*. Un varón consumado y excelente en quien todas las artes y las ciencias estuvieron en su punto. De aquí vino a decir el Comentador^c que *fuit regula et exemplar, quod natura invenit ad demonstrandam ultimam perfectionem humanam in materiis*²⁵⁹, que fue regla y modelo de quien usó la naturaleza para mostrar la última perfección a donde puede llegar un ingenio humano. De aquí vino a llamarle Tulio^{d 260} el más docto de todos, el más / [60] agudo de todos, el más aventajado en la invención y disposición de todos los antiguos. De aquí vino Filipo rey de Macedonia^{261 e} (según afirma san Jerónimo^f, Plutarco^g y Tulio^h) a hacerle maestro de su hijo, y añade Gelioⁱ que en

259 Averroes, *Comentarium magnum in Aristotelis de anima libro III* 14, 433. Averroes fue conocido en Occidente como “el Comentador” por haber traducido y divulgado las obras de Aristóteles. De entre sus numerosas obras, destacan precisamente los *Comentarios a Aristóteles*, de los cuales existen el *Comentario mayor* (1180), en el que explica frase por frase el *corpus* aristotélico; el *Medio*, en el que explica el conjunto de los textos, y el *Pequeño comentario o paráfrasis* (1169–78), que resumía su significado general.

260 Por ejemplo, CIC. de orat. 2, 152 y Tusc. 1, 4, 7.

261 Filipo II, rey de Macedonia desde 359 a. C., fue el padre de Alejandro Magno.

a Lucret. *mg.*: 3, 1056–1057.

b Plin. lib. 1 c. 16 *mg.*

c Commentat. 3 de anima comen. 34 *mg.*

d Tullius *mg.*

e Philippus Rex Macedon. *mg.*

f S. Hieron. in Episto. ad Letam. *mg.*: epist. 107, 55, 4.

g Plut. in vita Alex. *mg.*: Alex. 7–8.

h Tul. lib. 3 de orator. *mg.*: orat. 3, 141.

i Gel. Lib. 9 c. 3 *mg.*

una carta que le escribió a este propósito daba gracias a los dioses, no tanto porque le hubiesen dado un hijo, que fue asombro del mundo, cuanto de dársele en tiempo que pudiese gozar de la doctrina de tal maestro. De aquí vino a decir el mismo Alejandro (según refiere Laercio^a y Plinio^b) que debía más a su maestro Aristóteles que a su padre Filipo, porque aunque de su padre había recibido la vida, pero de Aristóteles había recibido el modo de vivir según el recto dictamen de la razón. Y añaden Plinio y Plutarco²⁶² que a Estagirita por haber nacido en ella Aristóteles, estando asolada y perdida, la restauró, la ennobleció o, por mejor decir, la edificó de nuevo y con muchos privilegios y exenciones la hizo célebre y famosa. De aquí vino Alejandro Afrodiense (según el Comentador^c refiere) a decir que es el camino más llano y más sin tropiezo para alcanzar la verdadera sabiduría que puede emprenderse^d. De aquí (como dice Agustín^{e f} y Apolodoro^g en sus *Crónicas*) el divino Platón unas veces llamaba sus casas las casas del letor, otras les daba apellido de filósofo de verdad como a perpetuo^h escudriñador della. Y añade Celioⁱ que faltando de lición²⁶³ un día dijo a los demás discípulos Platón, *abest mens*, falta el entendimiento que con justo título este título merece. Falta aquel entendimiento en quien la perfección de todos los entendimientos está cifrada. *Abest^j mens*. Falta aquel en comparación de cuyo entendimiento los demás entendimientos no merecen este nombre. *Abest^k mens*. Falta aquel entendimiento que comprehende los pensamientos del mío y produce sobre ellos otros tan encumbrados que se pierden de vista. Y no es de menos alabanza lo que del Laercio^l escribe en su vida, y Celio^m, que estando a la muerte en Cálcide, con grandes lágrimas comenzó a dar voces, rogando a la primera causa se apiadase del y le perdonase sus pecados. Y si tanto voló

262 *Alex.* 7, 3.

263 *id.* acto de leer o comprender un texto.

a Laer. in vita Aristot. *mg.*: D. L. 5, 3.

b Plin. lib. 8 c. 16 *mg.*

c Commen. 12 *mg.*

d Meta. commen. 18 *mg.*

e Augustino A: Agustino B.

f S. Aug. lib. 8 de Civi. Dei c. 12 *mg.*

g Apollod. *mg.*

h perpetuo A: perpetua B.

i Cel. li. 17 lectio antiquar. c. 17 et lib. 29 c. 8 *mg.*

j *Abest* A: *Ab est* B.

k *Abest* A: *Ab est* B.

l Laertius *mg.*: D. L. V 6.

m Cel. li. 16 c. 34 *mg.*

Aristóteles, que los santos y los que no lo / [61] son le engrandecen y subliman, ¿qué razón hay para que nos desdeñemos de estudiarle y traerle en comprobación de nuestras doctrinas? ¿Para qué nos dio la naturaleza un ingenio tan aventajado, si le hemos de dejar como a inútil y sin fruto?

Lo mismo puede responderse a lo que de los demás filósofos los santos dijeron, que aunque sus intentos fuesen vanos y sus costumbres estragadas, muchas fueron^a excelentes. Y estas son las que aprobamos, en lo demás ni es de nuestra consideración ni a nuestro propósito hace, cuanto más que en algunas cosas ejemplos tan notables nos dieron, que pluguiese al Señor fuesen nuestros ejemplares. Pero estas cosas quédense a otro propósito.

§. XXXIII^b

El tercer argumento, como tenía su cimiento en los lugares de la Sagrada Escritura, es el que más apoya la contraria parte. Pero considerando, como los entienden los santos, no es difícil su salida. Vamos por su orden. En el primer lugar aconsejaba el apóstol san Pablo que nos apartásemos de peregrinas enseñanzas²⁶⁴: *doctrinis variis et peregrinis, etc.* ¿Qué doctrinas son estas (dice santo Tomás^c), sino aquellas de que el mismo apóstol trata, escribiendo a su discípulo Timoteo^d? *Doctrinis daemoniorum in hypocrisi loquentium mendacium.* Doctrinas^e de demonios disfrazadas, doctrinas que debajo de capa de doctrinas verdaderas tienen ocultada la falsedad y mentira; debajo de celo de piedad religiosa meten la lanza hasta las entrañas. Este es el sentido literal destas palabras, porque, como se echa de ver en el contexto y título de la carta, habla el apóstol con los judíos, a los cuales los sacerdotes de la ley debajo de un celo religioso predicaban en la sinagoga, cómo el uso de los sacrificios antiguos, la inmolación del Cordero, las víctimas por los pecados no se habían acabado. Destas son las doctrinas que trata, que muy libres estaban en aquel tiempo los hebreos de doctrinas^f de filósofos y poetas, presumiendo tanto de las suyas. *Doctrinis variis et peregrinis.* ¿Qué doctrinas son estas (dice san Teodoro²⁶⁵), sino las doctrinas contrarias a la fe, doctrinas

264 Hb 13, 9.

265 *Interpretatio in xiv epistulas sancti Pauli* 82, 781, 20–39.

a fueron A: y B.

b XXXII *ed.*

c S. Tomás *mg.*: *De art. fid.* 1.

d 1 ad Tim. c. 4 *mg.*: 1 Tm 4, 1.

e Doctrinas A: Doctrinas B.

f doctinas A: doctrina B.

de herejes?, las cua- / [62] les muy lejos han de estar de los cristianos. Y estas muy peregrinas son de las verdades filosóficas que admitimos.

Doctrinis variis et peregrinis. Fuera desto consideremos sin pasión qué son doctrinas varias y qué peregrinas, y veremos cuán lejos están estas palabras de hacernos guerra. Doctrinas varias son las que unas con otras no convienen y así no pueden ser verdaderas, porque, aunque el errar (como dijo el filósofo) se hace por muchas partes, el acertar por sola una acontece. Pues doctrinas varias, ¿qué serán, según esto, sino doctrinas sin certidumbre ni verdad ni cimiento ni apoyo? Y estas ni las aprobamos ni las admitimos. *Et peregrinis*, doctrinas peregrinas de la verdad son las mentiras. Pero la buena filosofía, tomada de la verdad y originada della, no es peregrina, sino natural. Por ventura, el agua nacida en el veneno de una fuente, aunque esté en un vaso de barro o de plata o de cobre, ¿será peregrina de su fuente? ¿Será extranjera? No, por cierto. Pues, si las doctrinas^a de los filósofos son tomadas, como hemos visto, de la primera verdad, ¿por qué por estar en vasos peregrinos la llamaremos a ella peregrina, mientras conservare en ellos su pureza? *Et peregrinis*, no son las verdades filosóficas peregrinas ni extrañas.

¿Qué extrañeza tiene de aquellas palabras del Apocalipsis^b: *Et iuravit per viventem in secula seculorum*, juró por el que vive por los siglos de los siglos? Aquello de Tales Milesio^c, el cual preguntando qué era Dios, respondió, según refiere Laercio^d, *qui principio et fine caret*. ¿El que ni tuvo principio ni terná fin, sino que vive y vivirá para siempre? ¿Qué extrañeza tiene con aquello de san Mateo^e, *Pater noster qui es in coelis*^f, Padre nuestro que estás en los cielos; aquello que respondió Alejandro a un sacerdote en el templo de Amón? Llámole, como refiere Plutarco^g, hijo de Dios y él respondió: *Nil mirum, nam Iupiter omnium quidem natura pater est, sed ex iis optimos quosque peculiariter suos fecit*, Dios, padre es de todas las cosas, pero a los buenos particularmente los hace sus hijos. ¿Qué extrañeza tiene con aquello de David^h, *intelligit omnes cogitationes coram*, que Dios entiende los pensamientos; aquello de Zenón, el cual pre- / [63] guntado si podía uno hacer una injuria a otro, sin que la supiese

a doctinas A: doctrinas B.

b Apocal. 4 mg.: Ap 10, 6.

c Thal. Mil. mg.

d Laertius in vita eius mg.: D. L. 1, 36.

e Matthaee 6 mg.: Mt 6, 9.

f *in coelis* A: *incoelis* B.

g Plutar. in Alexand. mg.: *Apotheg. reg. imp.* 180d.

h Psalm. 15 mg.: cfr. Sal 45, 4, *in illa die peribunt omnes cogitationes eorum.*

Dios, respondió, como refiere Máximo^a, *ne cogitans quidem*, que no solo no se le esconde la obra, pero ni aún el pensamiento, sino que le vee, deslinda y le construye y todo se registra en él aduana de sus ojos? Pues, si no tienen extrañeza, sino que de tal suerte unas a otras se parecen y frisan tanto en sus verdades, ¿por qué se han de llamar vanas ni peregrinas?

§. XXXIV^b

Al lugar del santo profeta Isaías responde santo Tomás en sus Opúsculos^c 266, advirtiendo con el filósofo en los libros *De generatione*, que no cualquiera junta de cosas se llama mezcla, sino cuando las cosas que se juntan pierden el propio^d ser de su naturaleza, resultando una tercera que no sea ninguna dellas. Pero cuando de tal suerte se juntan, que la más excelente convierte en sí la que se le llega, entonces no hay alteración ni mistura, sino que perdiendo la más humilde el ser de su bajeza recobra otro más excelente, más aventajado y perfecto, y la otra queda en el punto de su fineza, sin alteración ni mudanza. Hay uso y hay abuso en las doctrinas filosóficas, dice santo Tomás²⁶⁷, cuando se pretende aguar con ellas y bajar de punto la pureza de las doctrinas del cielo, entonces se hace mixtura, entonces se usa mal dellas. Esto es lo que el santo Isaías reprehende. Esto es de lo que Dios se queja y esto aborrece y abomina. Pero cuando las verdades filosóficas sirven a las ciencias reveladas, entonces se perfeccionan, entonces se engrandecen y levantan de quilates, no perdiendo la enseñanza evangélica un punto de su alteza. Lo segundo, quién son los taberneros que mixturán con el vino de la palabra de Dios el agua, sino aquellos que las palabras vivas con que espanta Dios a las almas, las amenazas terribles que hacen temblar las carnes y erizar los cabellos, de tal suerte las guisan y las afeitan que pierden el punto de su fineza; y las que eran para atemorizar el alma, para compungilla y amedrentalla, solo sirven de deleitar el gusto y entretenerle. Estos son taberneros alevosos. No soy yo como estos (dice el apóstol²⁶⁸) que adulteran la palabra de Dios, afeitándola de tal manera que no tenga el fruto pretendido. / [64] En esto se distingue el adúltero y el verdadero padre en las generaciones humanas, que

266 Por ejemplo en *In Aristotelis libros De generatione et corruptione* I 2, 3 y I 14, 6.

267 *In Psalmos reportatio* 25, 3.

268 2 Co 2, 17.

a Maximus sermo 15 *mg.*: VAL. MAX. 7, 2.

b XXXIII *ed.*

c S. Tomás in *Opusc. mg.*

d proprio A: propio B.

el adúltero (dice santo Tomás)²⁶⁹ no pretende más del deleite lascivo, pero el verdadero padre tiene ojo a la generación del hijo y este es el fin de su deseo. No soy yo adúltero, como algunos malos predicadores, que solo en derramar la semilla del Evangelio tienen el deleite por fin de su pretensa, que no procuran más de la honra del mundo, el crédito y estimación de sus personas, el aplauso de las repúblicas, que solo sus sermones anden en boca de los cortesanos prácticos y ladinos. Sinceramente predico a Cristo, su cruz es mi gloria, y en esta gloria y triunfo predico a Cristo y engendro hijos a Cristo. Este es mi intento, este es el blanco y fin de mis deseos, este es el que todos los predicadores han de tener en sus sermones, y el no tenerle es adulterar la palabra de Dios, y no el uso de las humanas letras ordenadas a este fin.

§. XXXV^a

El cuarto lugar era tomado del apóstol san Pablo^b, el cual en la primera carta que escribió a los de Corinto les dice que no le envió Cristo a bautizar, sino a predicar. Y esto, *non in sapientia verbi*, no en sabiduría de palabras. Para sacar de raíz el sentido literal se ha de advertir que, como san Ambrosio^c ²⁷⁰ en esta parte dice, había entre los corintios algunos pseudoapóstoles, que sin merecer este nombre se honraban y acreditaban con él entre los corintios y porque los sabios del mundo los estimasen y tuviesen por gente dota^d y entendida, estudiaban con gran autoridad la retórica, y de la doctrina evangélica no predicaban las cosas que el mundo tenía por necias. Como el haber el hijo de Dios encarnado la resurrección de los cuerpos, y juntándose a esto su retórica, traían tras sí la gente más granada, no tanto por lo que predicaban, cuanto por el modo y estilo elegante con que predicaban. No soy yo como estos (dice san Pablo²⁷¹), soy apóstol enviado a predicar a Cristo y enseñar al mundo. *Non in sapientia verbi*. No en adorno y elegancia de palabras, no en retóricas vanas, no en cláusulas y períodos rodadas cimienta mi doctrina, porque desta suerte / [65] no se atribuirá el triunfo de mis vitorias a la cruz de Cristo, sino a la retórica y elegancia de palabras que

269 *Summa Theologica* II 154, 8.

270 Se trata del *Comentario a las Cartas de san Pablo* de Ambrosiaster o Pseudo-Ambrosio (*In I Cor Argum.*, CSEL 81/2, 3–4).

271 1 Co 1, 17.

a XXXIV ed.

b 1 Corint. *mg.*: 1 Co 1, 17.

c S. Ambro. *mg.*

d dota A: docta B.

he estudiado. Lo segundo, *non in sapientia verbi*, no en sabiduría de palabras. Muy diferente es (dice santo Tomás)²⁷² enseñar en sabiduría de palabras y con sabiduría dellas. Enseñar en sabiduría de palabras es usar de la elegancia de palabras para declarar los divinos misterios. Y esto no lo reprehende el apóstol, ni lo condena, y casi todos los santos lo han hecho. *Sunt viri ecclesiastici, qui divina eloquia non solum sapienter, sed etiam suaviter^a tractaverunt*, muchos varones de cuenta hay en la Iglesia (dice Agustín^{b c}) que trataron la doctrina evangélica no solo con sabiduría, sino con suavidad de palabras, con un estilo grato, con término cortesano, con un lenguaje más alto y más divino que el de Tulio, de Esquines y Demóstenes. Porque, si bien se considera, ¿qué suavidad llegó a la de Lactancio Firmiano? ¿Qué elegancia puede con la de san León Papa compararse? ¿Qué vena será fértil, cotejada con Crisóstomo? ¿Qué elocuencia merecerá este nombre, en comparación de la de san Cipriano mártir, san Pedro Crisólogo, san Gregorio Niseno y su hermano Basilio? Todos estos con una suavidad elegante trataron la doctrina del cielo y declararon sus misterios. Y no hay razón porque esto se repruebe (dice santo Tomás^{d 273}), porque *cum posita sit in medio facultas eloquii, quae ad persuadendum seu parva, seu recta valet pluribus, cur non bonorum studio comparetur, ut milites veritati si eam mali in usum iniquitatis et erroris usurpant?* Que pues la elocuencia está puesta en un medio (dice san Agustín^{e f}) y tiene tanta virtud y eficacia para persuadir lo bueno o lo malo, pues nuestros contrarios con ella nos hacen guerra, con ella se arman contra nosotros, con ella pretenden cantar por suya la vitoria. ¿Por qué no la estudiaremos nosotros? ¿Por qué no nos aprovecharemos della? ¿Por qué no la pondremos debajo de la bandera de la verdad para que sirva también en algo contra nuestros enemigos? Mas, aunque usar della desta suerte es bueno, pero enseñar con lozanía de palabras, tomando las palabras por fundamento principal de lo que se enseña, haciendo el buen lenguaje apoyo / [66] de la doctrina del cielo, poniendo las frases y elegancias de Tulio por cimiento de las verdades reveladas, esto es lo que el apóstol reprueba (dice santo Tomás^g) y esto es lo que reprehende y abomina,

272 *In ad I Cor* 1, 3.

273 *Super I Epistulam B. Pauli ad Corinthios lectura* cap. 1, lect. 3.

a *suaviter* A: *suoviter* B.

b Agustino A: Agustino B.

c S. Aug. lib. 14 de doct. *mg.*: doct. christ. 4, 8.

d S. Thom. *mg.*

e Agustín A: Agustín B.

f S. Aug. 4 de doct. *mg.*: doct. christ 4, 3.

g S. Tomás ubi supra *mg.*

que sean los predicadores habladores de ventaja, que sean tarabillas de molino, que pongan la felicidad del sermón en tropos y figuras, en períodos y vocablos nuevos. Y en esto hagan pie y no en la doctrina del Evangelio. Esto es lo que aborrece y condena, y en esta apología no se admite ni se aprueba, porque, como dice el Espíritu Santo^a, *verba sunt plurima, multamque^b habentia in disputando vanitatem*, cuando todo es palabras, todo es vanidad y locura, todo es paja, todo es inútil y sin fruto. Y entonces (como dice san Ambrosio^c) más busca el que esto hace el crédito y gloria de su persona que no la de Cristo.

§. XXXVI^d

Las palabras del santo Job, aunque algunos hacen mucho pie en ellas, no contradicen el uso de las humanas letras en los sermones, pues no admitimos las cosas falaces ni las mentiras de los poetas ni los errores de los filósofos aprobamos, ni en comprobación de nuestras verdades tenemos por lícito el uso de las mentiras ajenas, como largamente se ha visto en el discurso desta Apología.

§. XXXVII^e

El cuarto lugar del apóstol san Pablo²⁷⁴, *placuit Deo per stultitiam praedicationis*, no perjudica mucho a este uso, entendida aquella palabra, *per stultitiam praedicationis*. Para lo cual es mucho de notar que (como san Teodoreto^f advierte) tres conocimientos comunicó Dios al mundo. El primero fue de sí mismo, de la unidad de su esencia, de su sabiduría y virtud infinita, de aquella providencia grande que acerca de todo lo criado tiene, de quien tantas grandezas los antiguos filósofos dijeron. El segundo es el conocimiento de las criaturas, las costumbres de los animales brutos, las propiedades de las plantas, las virtudes de las yerbas, el curso de los astros, los movimientos de las estrellas y otras cosas en que los gentiles resplandecieron mucho. El tercero fue el conocimiento de los misterios sobrenaturales, el entender las verdades reveladas que / [67] sobrepujan el orden de la naturaleza y se van de vuelo al ingenio más aventajado. Y como los dos primeros conocimientos no exceden la capacidad del hombre, engrandeciéronlos mucho y ellos con el conocimiento suyo se

274 1 Co 1, 21.

a Eccles. 6 mg.: Ecl 6, 11.

b *multamque* A: *multanque* B.

c S. Ambr. mg.

d XXXV ed.

e XXXVI ed.

f S. Theod. mg.: *Inter. in XII Ep. S. Pauli* (PG 82, 236, 32–50).

engrandecieron y hicieron célebres en el mundo. Pero como aquí se acababa el *plus ultra* del conocimiento suyo y en estos dos conocimientos se cifraba el caudal de su talento, las cosas que de aquí pasaban las tenían por absurdas y imposibles, como agora los cuentos de la China y otros portentos que de otras naciones se refieren. Así ellos tenían por disparate que Dios se hubiese vestido la librea del hombre, bajado al mundo, y puéstose en una cruz por remediar al hombre. Pues conforme a esto, lo que en sentido literal quiere decir el apóstol es²⁷⁵ *placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes*. Quiso Dios por la estulticia de la predicación remediar los suyos. Es como si dijera: tres conocimientos comunicó Dios al mundo, los dos le espantaron, los dos tuvo por excelentes, perfectos y divinos, pero el tercero júzgole como no le alcanzaba (dice santo Tomás^a) por disparate. Tuvo los misterios sobrenaturales por absurdos, la cruz de Cristo por estulticia, su pasión por imposible. Pues por este imposible acabó Dios lo que a las fuerzas humanas era imposible, por este absurdo remedió el absurdo del primer hombre, por este disparate dejó medicina para los disparates del mundo, por esto^b, que la hinchazón de los sabios de la tierra llama estulticia, sacó Dios los suyos de la estulticia e ignorancia del pecado. En este mismo sentido dice el apóstol²⁷⁶ que predicaba a Cristo, *iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam*, escándalo de los judíos y tenido por disparate de los gentiles. En el mismo llama a la cruz estulticia, *verbum crucis pereuntibus stultitia est*. En este mismo dice²⁷⁷: *Quod stultum est Dei, sapientius est illis*, que es como si dijera, en aquellos misterios soberanos, en aquellas verdades sobrenaturales, en aquellos sacramentos divinos, a quien por no alcanzarlos los tuvieron los filósofos gentiles por necios y desconcertados, más resplandece la sabiduría del supremo / [68] artífice que en el concierto del mundo, en el discurso y viaje de las estrellas, en la sucesión de los tiempos, en el movimiento de los orbes celestiales, que tanto asombro y admiración causó en ellos. Y pues esto es así, muy ajeno es el intento del apóstol en estas palabras de reprehender el uso de las humanas letras.

275 1 Co 1, 21.

276 1 Co 1, 23.

277 1 Co 1, 25.

a S. Tomás mg.: *In I ad Cor.* II 1, 3, 55.

b esto A: esta B.

§. XXXVIII^a

En el último lugar lloraba mucho el apóstol, escribiendo a su discípulo²⁷⁸, que vendría tiempo, cuando tapiase el mundo los oídos a las doctrinas saludables del cielo y las abriese a las fábulas y mentiras poéticas. *Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad fabulas convertentur*; ¿qué fábulas son estas, sino aquellas que en el mismo capítulo le manda evitar? *Ineptas autem, et aniles fabulas evita*^{b 279}. Ten en cuenta, oh Timoteo discípulo mío, que las fábulas necias, que no son más que cuentos de viejas, ni se oyan de tu lengua ni suenen en tu oído. Para entendimiento deste lugar, que es el más dificultoso, se ha de advertir que el principio de las fábulas (dice el filósofo)²⁸⁰ fue para persuadir a algunas personas en quien estas representaciones hacen más efeto, la fealdad del vicio y hermosura de la virtud para que se apartasen de lo uno y siguiesen lo otro. Y así la fábula no es otra cosa (dice santo Tomás^c), sino *dictum aliquod repraesentans, et repraesentando movens ad aliquid*. Una cosa que debajo de la representación exterior tiene algún misterio retirado y de tal manera le representa que mueve los oyentes con verdad de su doctrina, como la fábula de la Pandora, de que trata san Gregorio Nacianceno^d, Jacobo Vilio^{e 281} escoliador suyo, Iulio Higiniio^f y otros muchos. Y a estas fábulas dales Ausonio^g nombre de discretas y peritas, *suescat peritis fabulis*, etc. De aquí se colige (dice santo Tomás^{h 282}, cuyo pensamiento es este) que las buenas fábulas para conseguir el fin a que se ordenan han de tener dos cosas. La primera es que debajo de la máscara y corteza tengan algún sentido verdadero escondido que sea útil para quien le oyere. Lo segundo, que de tal suerte ajusten

278 2 Tm 4, 4.

279 1 Tm 4, 7.

280 Para Aristóteles, *Po.* 1452a y 1453b, la fábula, en especial la tragedia, ha de inspirar temor y compasión, ha de servir para imitar a personas mejores (1454b 8–9), con buenos caracteres (1454a, 18).

281 Jacobo Bilio fue autor de diferentes obras sagradas y conocido, sobre todo, por sus traducciones al latín y comentarios de Gregorio Nacianceno.

282 *Super Ad Timotheum I reportatio* IV 2, 152.

a XXXVIII *ed.*

b *evita A: devita B.*

c S. Tomas *mg.*: *In I ad Tim.* 4, 2, 152.

d S. Gre. Nazian. *orat. adversus mul. mg.*: *Carmina moralia* 29, 893, 8.

e Jacob Vilius *mg.*

f Iulius Higinius in poetico astronómico *mg.*: *fab.* 142.

g Ausonius *mg.*: *epist.* 18, 92.

h S. Tomás *mg.*

las palabras con la verdad, que ni signifiquen más ni dejen de significar algo de lo que se pretende. Y así, cuando / [69] las fábulas no tienen debajo de sus perfiles algún misterio provechoso, son fábulas vanas, son nueces que suenan mucho y dentro no tienen médula, son cosas tan vacías como los entendimientos que las fabrican, son quimeras locas y ficciones poéticas tales que hasta los mismos poetas las infaman. Unos las llaman fingidas, *an ficta in miseris descendit fabula gentes?*, dijo Propertio^a. Otros, cuentos de viejas, *garrit aniles ex te fabellas*, dijo Horacio^b. Otros las llaman sin verdad y llenas de rodeos, *fabula tum veri multis ambagibus expers*, dijo Quintiliano^c. Otros²⁸³ les dan otros apellidos como estos. Lo segundo, aunque las fábulas tengan alguna verdad oculta y escondida, si la representación de fuera no conviene con el misterio y secreto, es fábula inepta, fábula necia e imprudente. Y los poetas, unos la llaman monstruosa, como lo hizo Claudiano^d, diciendo, *Cum subito monstruosa mihi, turpisque relatu Fabula, etc*; otros mentirosa, como Virgilio^e, *Si firma manet tibi fabula mendax*. Otros la deshonran y la infaman con semejantes motes o, por mejor decir, la declaran y difinen. Estas condena el apóstol^f (dice santo Tomás²⁸⁴), *stultas^g autem²⁸⁵ et aniles fabulas evita*. Ten gran cuenta Timoteo, discípulo mío, de evitar fábulas que parecen algo y no son nada, fábulas necias, imprudentes y sin fruto. Estas son las fábulas de las caballerías de Amadís, de don Cristalián²⁸⁶ y todas las demás que estos libros profanos tratan, dignos de ser abrasados. Estas son las marañas que en las comedias se representan, que después de reyes y más reyes, damas y más damas, soldados, emperadores y capitanes, después de mucho estruendo y sonido de armas, todo es nada, todo es vanidad y locura. Pues de lo que conforme a esto

283 Estas referencias a las fábulas están tomadas de Ravisio Textor, *Epithetorum Opus Absolutissimum, Fabula s. u.* En Quintiliano no se encuentra esta referencia, al menos textualmente.

284 Tomás de Chobham (o de Salisbury), *Summa de arte praedicandi*, prol. 77.

285 Cfr. 2 Tm 2, 23, que presenta el mismo comienzo, *stultas autem*.

286 *Don Cristalián de España. Historia de los invitos y magnánimos cavalleros don Cristalián de España príncipe de Trapisonda y del infante Luzescanio su hermano, hijos del famosísimo emperador Lindedel de Trapisonda*, libro de caballerías publicado en 1545 por Beatriz Bernal.

a Propertius lib. 2 *mg.*: PROP. 3, 5, 45.

b Horatius lib. 2 *mg.*: sat. 2, 6, 77-78.

c Quintil. *mg.*

d Claudian. *mg.*: in Eutr. 2, 549-550.

e Virgilius *mg.*: AETNA 506.

f 2 ad Tim. 4 *mg.*: 1 Tm 4, 7.

g *ineptas* Vulg.

el apóstol^a se queja es que habrá tiempo, *cum sanam doctrinam non sustinebunt, ad fabulas autem convertentur*, cuando dejen los hombres la letura de los libros devotos que encienden el fuego de caridad en el alma y se entretengan en leer libros de caballerías. Que dejen la letura de los san- / [70] tos, aquellas meditaciones de Agustino, aquellas consideraciones de Bernardo, aquella dulzura de Crisóstomo, y se vayan a leer a *Don Florisel de Niquea*²⁸⁷, al *Caballero del Febo*²⁸⁸ y otras vaciedades^b, que quien tal lee le tengo por hombre sin entendimiento. Pues el entendimiento se ceba en la verdad, como en objeto suyo, y aquello claramente se ve que es mentira, y con todo eso se está de día y de noche leyéndolo, como si fuera la doctrina del Evangelio y mucho más. Que dejen los sermones y vayan a oír las comedias vanas, fabulosas e imprudentes. Que dejen las iglesias, donde se desprende la doctrina del cielo, y acudan a los corrales dignos de tal nombre, donde como en propia escuela el demonio enseña sus doctrinas, donde no se tratan sino materias dignas de corrales, amores deshonestos e impúdicos, que llenan el entendimiento de pensamientos vanos, la voluntad de lascivias, que el apetito inflaman y destruyen la vida del alma; cosas indignas de sacarle en público y que por esto se hacen dentro de corrales.

§. XXXIX^c

Esto es lo que el apóstol llora, estas son las fábulas que reprehende, pero las que debajo de la apariencia tienen algún misterio disfrazado, como la fábula de las sirenas y otras semejantes, estas no hay razón de evitarlas, pues sus verdades no menoscaban a la alteza de las divinas. Y pues esto es así (como en tan largo discurso se ha visto), ¿qué justicia hay por que^d se condene el uso de las buenas letras, no siendo las verdades cuyas contrarias a las que la Iglesia enseña? ¿Por qué no usaré yo de lo que usó Moisés, de lo que usó Samuel, de lo que usó David, de lo que usó Isaías, de lo que usó Jeremías, de lo que usó Miqueas, de lo que usó san Pablo y el Espíritu Santo por ellos?, ¿de lo que usaron todos los santos de la iglesia griega y latina desde el tiempo de los apóstoles como queda probado? Digan lo que quisieren los que desto murmuran, que muy lícito es este uso. Y

287 Libro de Caballerías, publicado en Valladolid en 1530 con el título *La crónica de los muy valientes y esforzados e invencibles caballeros don Florisel de Niquea y el fuerte Anaxartes, hijos del muy excelente príncipe Amadís de Grecia* por Feliciano de Silva.

288 Otro libro de caballería publicado por Esteban de Corbera en Barcelona, 1576.

a 2 Tim. 4 mg.: 2 Tm 4, 4

b vaciedades A: variedades B.

c XXXVIII ed.

d por que A: porque B.

para mí tengo que si ellos hallasen estos puntos en el papel, que hay trescientos años que anda en el *vademecum*^a del estudiante pobre en perpetua venta a las puertas de los monasterios, que no hay tabla donde no se haya predicado, ellos también lo aprobaran / [71] y dijieran que es bien hecho, pero como no lo hallan en el libro de su aldea, esto es la causa que murmuran de los buenos y virtuosos estudios y letras de humanidad, que, como se ha visto, son tan importantes. Esto es lo que acerca deste punto me parece y lo que después de mucha consideración y estudio he alcanzado. Cada uno podrá usar de lo uno o de lo otro conforme el espíritu que Dios nuestro Señor fuere servido de comunicarle, pero no condenando, como no quiera Dios que aquí se condene lo uno ni lo otro.

*Omnia sub correctione sanctissimae matris Ecclesiae Romanae,
quam infallibilem regulam credibilium confiteor.*

a *vademecum* A: *vade mecum* B.

LIBRO PRIMERO EN QUE SE TRATA DE LOS ATRIBUTOS Y PERFECCIONES DE LA DIVINA ESENCIA

§. I

Ya en el Prólogo de la división desta obra se trató la razón de escribirse en esta primera parte los misterios que aquel piélago de misterios encierra: ya se puso la causa por que aquel principio universal de todas las cosas había de dar principio a esta *Monarquía*; y resumiéndola otra vez en breve, el orden debido lo pedía así, pues a este libro en que la composición de la Iglesia se trata, ¿qué se le había de dar por comienzo y por cabeza, sino la que verdaderamente es de toda la Iglesia cabeza? Pero como la consideración de los misterios desta celestial cabeza es en dos maneras; de una consideramos a Dios como trino, y de otra como uno, supuesto, que el conocimiento humano acerca de Dios comienza por la unidad suya, yendo, o por el rastro y olor que hay^a en las criaturas, o por otros caminos, también quise tratar de Dios, como uno, en este primer libro, reservando para el segundo el misterio inefable, donde solo con la Fe se arriba, pues apeadas las dificultades que nuestro ingenio alcanza, verná mejor tratar de aquellas en que solo con Fe se navega. Sírvase la Majestad del cielo que en el ápice más mínimo no yerre, pues él sabe cuán ajustado es con la verdad mi deseo. / [73]

Símbolo primero^b. De la pena con que castiga Dios a los que presumiendo de sí, escudriñan sus secretos

§. I

En una confesión humilde, que a la majestad de Dios el santo rey David hace, lo uno, descubre el fin que el soberbio tiene en la locura de sus presunciones: lo otro, compone una regla de tan admirable doctrina, que al modelo suyo el corazón más orgulloso puede reformarse: y el entendimiento presuntuoso y lozano

a del: *add.* B.

b primero A: I B.

recoger velas de su fantasía, no atreviéndose a navegar aquel océano, donde misterios tan altos se atesoran: finalmente confesándose humilde (dice Casiodoro) pone el castigo que tiene Dios al soberbio aparejado^a. *Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei*¹. Señor no se engrió mi corazón, ni se levantaron mis ojos. Dos maneras pone de soberbia: una de corazón, y otra de ojos. Una de voluntad, y otra de entendimiento. La voluntad soberbia busca cosas altas. *Neque ambulavi in magnis*². Su propio objeto es (dice Cayetano) verse en más honra que merece, alcanzar cosas que vienen grandes a la capacidad suya^b. *Non est exaltatum. Exaltare, es, extra altum volare*. Sale de compás la voluntad soberbia, pretendiendo volar a las cumbres más erguidas: las dignidades y cargos honoríficos la sacan de sus quicios y la desvanecen. Pero el entendimiento más alto pica: *Neque in mirabilibus super me*³. A las cosas maravillosas tiende las alas, despreciando las criaturas, quiere engolfarse en aquel mar impertransible de la naturaleza divina. *Neque in mirabilibus*. Y la letra hebrea^c *Neque in separatis supra me*. No se contenta con escudriñar los secretos, que el autor de la naturaleza escondió en las plantas y animales, sino / [74] que llega la presunción de su fantasía a punto, que perdido el estribo de la prudencia, quiere apear los secretos que tiene Dios retirados en lo íntimo de su pecho, procura comprender sus maravillas, para parecer maravilloso en los ojos de los necios de la tierra.

Esto pretendió Simón Mago⁴ (dice el bienaventurado san Agustín^{d e}) esto pretendió la hinchazón de los herejes, trayendo nuevas invenciones al mundo, con que el mundo se admirase, y el nombre de su apellido, hasta hacer eco en las orejas de los venideros, se estendiese. Pero pagoles el apóstol san Pablo con un

1 Sal 130,1 Vulg.

2 Sal 130,1 Vulg.

3 Sal 130,1 Vulg.

4 Simón el Mago o Simón de Gitta. Personaje mencionado en la literatura cristiana primitiva. La referencia más importante se encuentra en los Hechos de los Apóstoles (8, 9–24); aparece también en las obras de Justino Mártir, Ireneo de Lyon o Hipólito.

a Casiodor., Ibidem. *mg.*: in psalm. 130, 1.

b Cayetan. *mg.*

c Litera Hebraea. *mg.*: Ps 130,1 Vulg., *neque in mirabilibus*; TM 131,1: רַבְּנֵי מִרְבֵּי אֱוִיָּה (cosas maravillosas).

d Agustín A: Agustín B.

e S. August. *mg.*: in psalm. 90, 2, 7.

epíteto a medida de sus ambiciones. *Evanuerunt in cogitationibus suis*^a. Fueron unos vanos, que así como lo que está vano suena mucho, pero no tiene tuétano ni médula, así ellos sonaron y suenan mucho, faltándoles la médula.

Y dice más: *Evanuerunt in cogitationibus suis*, vaciáronse en pensamientos. ¡Qué bien dijo! El humilde para henchir el alma vacía el pensamiento, pero el soberbio para hinchar el pensamiento se vacía todo. Viénele a un filósofo de aquellos hinchados su pensamiento de dejar su nombre escrito en las memorias de los hombres: y para conseguir el fin de su pretensa, para llenar este pensamiento, se vacía por mil partes; vacía la salud, consumiendo los días y las noches en esta empresa; vacía la prudencia y el decoro, haciéndose esclavo del que le alaba; vacía la gravedad de su persona, buscando mil novedades, sin apoyo ni cimimiento: y mientras más quiere sonar, se vacía más a prisa. ¿Qué más vacío que el otro ciudadano de Rodas, que como dice Ravisio^b, por eternizar su fama quemó el Coliseo, vaciándose juntamente de la vida? ¿Qué más vacío que Homero, si es verdad lo que se dice, que por henchir un pensamiento que no había quedado corto en cierta pregunta, le costó la vida? ¿Qué más vacío que Aristóteles, que la especulación de los flujos y reflujos del mar le vació de la vida? No soy yo como estos (dice el real profeta David), no vació yo el alma para henchir los pensamientos, sino al contrario. *Neque elati sunt oculi mei*^c. No me puse de puntillas, ni abrí mucho los ojos. *Non supercilia con- / [75] traxi, neque cervicem extendi*, dice san Basilio^c: No tiré las cejas, levanté los hombros, y empiné la cerviz hacia arriba, para ver, Señor, tus maravillas, y con el conocimiento dellas llenar el pensamiento, dejando el corazón vacío. *Neque in mirabilibus super me*. No presumí tanto de mi sabiduría (explica santo Tomás^d) que saliese de compás, queriendo saber cosas más altas de lo que mi capacidad sufre.

§. II

Y añade luego *Si non humiliter sentiebam*^e. Debajo de una maldición que se echa, si lo contrario hizo, declara el castigo que tiene Dios al soberbio aparejado, *Sicut ablactatus super matre sua, ita retributio in anima mea*^f. Si tal he hecho, Señor,

5 Sal 130,1 Vulg.

a Ad. Rom. I. *mg.*: Rm 1,21.

b Rabísius. *mg.*

c Basilius. *mg.*

d S. Tomás super ad Roman. 12. lect. 1. *mg.*

e Sal 130,2 Vulg.

f Sal 130,2 Vulg.

sucédame como a un niño que quita su madre el pecho. Aquí declara la pena de las dos soberbias. La pretensión de cosas honoríficas castiga Dios, con dejar al pretendiente sin nada. Así como la madre que cría al hijo, no solo no medra, si le quita el pecho, sino que pierde lo que tenía: así apartándose Dios del soberbio, no solo no alcanza el fin de su deseo, sino que le quita Dios lo que tiene, dejándole en la insipiente de un niño. Habíale Dios comenzado a criar a la leche de su doctrina, pero en subiéndose a mayores, vuela Dios, y déjale burlado. Estaba en una dulce plática el soberano Esposo con la Esposa, y ella debió de comenzar a mirarle con afecto curioso, vásele de vista, y dice: *Averte oculos tuos a me, quia ipsi me avolare fecerunt*^a. Aparta Esposa mía tus ojos, no me mires, no se encuentre la curiosidad de tus ojos con los míos, que me han hecho volar y dejarte.

Cosa digna de admiración por cierto. ¿Qué es esto, Esposo santo? ¿Es de buenos enamorados no querer que os mire la esposa? ¿Qué es de aquellas voces llenas de ternura? *Ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis*^b. Vuélveme ese rostro, amada mía, entren esos ojos por los míos, hiera la dulzura de tus voces mis orejas. ¿Pues agora le pedís que baje los ojos, y no os mire? No quiere Dios que se atreva a tanto la curiosidad humana (dice Nicolás de Lira^b) que quiera con las lumbres de sus ojos penetrar los golfos de sus secretos. Quiere que entienda. *Altitudinem rerum divinarum esse / [76] immensam et quam nullus valeat assequi ratione*^c, dice Moisésardino Sirio: que son las velas del ingenio humano flacas para apear aquel Océano tan inmenso y tan profundo.

Desto nos avisa el apóstol san Pablo, diciendo: *Noli altum sapere, sed time*^d. No procures, oh hombre, escudriñar lo que tiene Dios para sí solo guardado: mira que volará, dejándote como a un niño. No gusta Dios que le contemple el alma (dice Filón Obispo Carpacio^e) de suerte que entienda que le ha comprendido, porque es apocar la alteza de los misterios divinos presumir tanto de la capacidad del ingenio humano que pueda apearlos: *Ipsi me avolare fecerunt*. Vuela Dios, en viendo que el hombre se desvanece. Así lo dice el real profeta David^f, como es pensamiento de nuestro padre san

6 Ct 2,14.

a Cant. 6. mg.: Ct 6,4 Vulg.

b Nicolaus ibidem. mg.

c Moysesardino contemplat. Trinitate. mg.: Mosis Mardeni, *Theologica de sacrosancta trinitate contemplatio* (1552).

d Ad Rom. 12. mg.: Rm 11,20.

e Philo Carpa. sup. Cantic. 6. mg.

f Psalm 63. mg.: Sal 63,7-8.

Bernardo, y de Pedro Precentor arzobispo parisiense^a. *Accedet homo ad cor altum et exaltabitur Deus*. Cuando quiere el hombre levantar el vuelo de su fantasía, y engolfarse en los piélagos divinos, levanta Dios el suyo, y déjale burlado. *Mentis enim celeritatem et subtilitatem^b effugit*, dice san Gregorio Nacianceno^c: Pasásele Dios por alto al ingenio más sutil, más presuntuoso y altanero. *Et exaltabitur Deus*, váseles entre las manos.

§. III

Un jeroglífico admirable desta huida hizo Elías Cretense^d: el cual en símbolo suyo puso el tormento que fingían los poetas que tenía Tántalo en el infierno. De quien dicen que estando junto a un río, el agua se le deslizaba entre los dedos, y moría de sed rabiando, sin orden de remediarla.

Tantalus a labris sitiens fugientia captat. Pocula, etc, dice Horacio^e en sus sermones. Carleando de sed como un perro, cogía en la mano el agua de un río, y antes que llegase a la boca, ya se había deslizado, y añaden algunos que teniendo encima de la cabeza un árbol, cargado de fruta hermosísima, cuando levantaba la mano para coger las camuesas⁷, al paso que él movía el brazo, se levantaban ellas hacia arriba: y aunque más saltillos daba, no había remedio de cogerlas. Bella imagen por cierto de los que quieren agotar aquel Océano infinito, que / [77] entre los dedos de sus discursos se deslizan aguas de los misterios suyos, y al paso que ellos se engríen y se levantan, vuela Dios y los deja burlados.

Lo segundo, así como cuando un hombre salta para alcanzar una cosa muy alta cae muchas veces y se quiebra los ojos, así sucede a los que con curiosidad vana quieren alcanzar los misterios divinos, que caen en tierra y se quiebran los ojos, y los que antes picaban de agudos, quedan calificados por necios. *Et obscuratum est insipiens cor eorum*, dice el apóstol san Pablo: escurecióse el corazón necio^f. *Per hoc quod obscuratum est, factum est insipiens*, dice santo Tomás^g. Por escurecerse el corazón con las tinieblas de sus presunciones, quedaron hechos unos necios. De aquí procedieron los errores que en la gentilidad

7 DRAE s. v.: “fruto del camueso”, variedad del manzano.

a S. Bernar. Petrus Precen. *mg*.

b subtilitatem A.: sutilitatem B.

c Nazianze. orat. I. *mg*.

d Elias in Scholiis orat. I. Nazian. *mg*.

e Horat. lib. serm. *mg*: sat. 1, 1,67–68.

f Ad Ro. 1. *mg*: Rm 1,21.

g S. Tomás, *ibidem. mg*: *In ad Rom.* 17.

los poetas tuvieron. De aquí la variedad de sectas de filósofos, griegos, bárbaros y latinos. De aquí finalmente la muchedumbre de las herejías que en la Iglesia de Dios se han levantado, y así el real profeta David muy de otra suerte dice que ha sentido: *Si non humiliter sentiebam*. Muy lejos he estado yo destos modos de soberbia, muy de otra suerte ordené los deseos de mi corazón y los actos de mi entendimiento.

Si non aequavi et silere feci animam meam, traslada Cayetano^a: si no ajusté, si no igualé, quiere decir, mi apetito con los merecimientos míos, si deseé más de lo que merecía. *Et silere feci animam meam*: si no hice callar a mi alma, si no detuve los discursos que la oficina de mi entendimiento forjaba (que estas son las palabras del alma), si no recogí las plumas de mis pensamientos, si no eché el áncora junto a la arena de aquel mar alto donde los galeones más ligeros padecen naufragio. *Si non posui manum ad os et tacere feci animam meam, donec audirem verba legis*, dice el Targum Caldeo^b. Si no puse la mano en la boca, no de^c contento, con poner el dedo: como los romanos (según afirma Macrobio^d) pintaron el silencio debajo de nombre de Agenora⁸, y los egipcios debajo de nombre de Harpócrates⁹. Si no toda la mano, para que por ninguna parte pudiese salir palabra, sino que con un puro y limpio silencio quise oír lo que de Dios su divina ley / [78] predica. En esto apoyé mis discursos, y no en la fantasía de los míos. En esto se cimentó mi conocimiento, y no en las filaterias vanas de la presunción de los filósofos hinchados.

§. IV

En esto querría yo que se fundasen mis discursos, en una empresa tan difícil como la que tengo entre manos, de suerte que no saliese palabra de mi boca, ni formase letra mi pluma que no fuese conforme al arancel de su enseñanza. Pero no porque en el discurso deste libro traiga algunas cosas de los antiguos, por eso se ha de entender que me aparto della; pues lo bueno que ellos tienen (como queda largamente probado) joyas son sacadas deste soberano tesoro:

8 Diosa romana que representaba el secreto y silencio.

9 Harpócrates es el nombre dado por los griegos al niño Horus. En ocasiones es representado como un niño en las rodillas de la diosa Isis. Los griegos confundieron su postura de chuparse el dedo con un gesto de silencio.

a Caietanus. *mg.*

b Targúm Chaldaic. *mg.*: François Titelmans, *Elucidatio in omnes Psalmos iuxta veritatem...*, Sal CXXX. (1587).

c de: me A.

d Macro. li. I. Saturnal, c. 20. *mg.*

de aquí sacaron el haber un Dios y señor único y solo: aquí deprendieron la alteza de la sabiduría infinita, aquí el poder de Dios tan sin límite ni tasa, aquí otros muchos atributos que se declararán adelante. Y aunque es verdad (como dice Antístenes) que es Dios de tal condición y naturaleza, que *Ab imagine et simulacro non cognoscitur, oculis non videtur et nulli est rei persimilis*^a, No hay imagen que le represente al vivo, no hay simulacro que remede la soberanía de su gloria, no hay cosa, por más excelente y perfecta que sea, que le parezca de suerte que por ella pueda el hombre conocer la alteza de sus atributos, pero con todo eso, reverenciando la majestad suya, debajo de símbolos y jeroglíficos nos declararon los misterios que alcanzaron y el más propio me parece que es el punto. Deste usaron los egipcios, según refiere Celio en las adiciones de Valeriano^b, Mercurio Trismegisto^c, en una definición de Dios que en nombre suyo refiere Alejandro de Hales^d y Alano Copo^e y otros muchos: porque por las propiedades suyas rastrea el ingenio humano muchas de las divinas perfecciones, como se verá en el discurso deste libro. Sírvase el Señor, a cuya gloria se escribe, de gobernar mi pluma; para que acierte en obra de tanto peso. / [79]

Símbolo II De cómo se conoce Dios por las criaturas

§. I

Cornelio Tácito^f, escribiendo las costumbres de los germanos, dice dellos una cosa extraña y es que por muchos años ni templo, ni ara, ni imagen de Dios no permitieron en sus ciudades: y dando la razón desto Carrario^g^h, dice *Magnam actum iri numini iniuriam ab eo qui putaret, intra exiguum favi ambitum, parietibus divinitatem posse coerceri, magnopereque angustam deorum maiestatem didicere, si ad angustam corporis humani formam compelleretur*. Gran pecado les parecía, y particular injuria a la Majestad de Dios entender que la grandeza suya cabía en las paredes de los templos, por grandes y espaciosos que fuesen, niⁱ que su figura era tan angosta, tan pequeña, ni tan resumida, como la figura humana: de suerte que todo lo criado les pareció estrecho para la grandeza de

a Antistenes. li. de fide. *mg.*: Thdt., *Affect.* I 75.

b Coelius in additio a Pierii. *mg.*

c Trismegistus. *mg.*

d Ales. 2. p. q. 15. mem. 3. *mg.*

e Alanus li. de Maximis, propositione 7. *mg.*

f Tacitus de moribus German. *mg.*: Germ. 9, 3.

g Carrario A: Cartario B.

h Libro de imagi. *mg.*

i Ni A: o B.

Dios. Y viniendo al hombre, que es lo más importante de cuanto hay en la tierra, también les pareció que era necesario subir el pensamiento más, para saber lo que es Dios.

El real profeta David acosado de sus enemigos, que mil veces le daban en rostro, preguntándole dónde estaba su Dios, casi tuvo el mismo pensamiento que los antiguos acerca de la grandeza de Dios, porque yéndole buscando, dice: *Et effudi in me animam meam*^a. Derramé en mí mi ánima. Como si dijera (según que es pensamiento de Agustín^b c): busquete Señor por todas las cosas de la tierra y ninguna dellas hallé que fuese Dios, ni el Sol, ni la Luna, ni los astros que los necios adoran, ni las estatuas, ni los brutos animales, de que los egipcios (como dice Julio Fírmico^d) hacían dioses, tuve por cosa divina; / [80] y como vi esto, *Reducam intellectum et affectum ad me ipsum*, dice Cayetano^e: levanté velas, dejando todas las cosas de la tierra, y comencé a mirarme a mí mismo y como no hallé que cosa mía fuese Dios; *Effudi super me animam meam*, traslada el Hebreo^f, comencé a volar encima de todas las cosas criadas y por ellas llegué al conocimiento tuyo: *Quia si anima mea in me maneret, Deum non videret, qui ultra est*^g. Porque si en las cosas criadas (dice la Glosa) o en la contemplación de mí mismo fijara mi alma el paso, no podía, Señor, llegar al conocimiento tuyo, pues las cumbres más empinadas de las criaturas tienes por tapete de tu huella. *Effudi super me*. Por la contemplación de las cosas criadas arribé al piélago de la divina esencia, que todo lo sobrepuja.

§. II

Por este fueron los filósofos antiguos rastreando muchos secretos de la divina esencia y como por un hilo sacaron el ovillo de virtud inmensa. Considerando esto los egipcios, con mucho acuerdo en su Teología Mística pusieron en símbolo de la materia primera (según afirma Celio Agustín^h i) una pirámide. Y la razón y causa desta pintura es, porque todas las cosas que están esparcidas por la pirámide van a rematarse a solo un punto y el punto parece que está esparcido en

a Psalm. 41. *mg.*: Sal 41,5 Vulg.

b Augustino A: Agustino B.

c S. August. sup. Psalm. *mg.*

d Iulius Firmicus. Psalm. *mg.*: FIRM. err. 14.

e Caietanus. *mg.*

f Litera Hebraea. *mg.*

g Glossa. *mg.*

h Augustino A: Agustino B.

i Celius Augustinus in additio Pierii. *mg.*

todas las cosas, de suerte que por cualquiera dellas puede conocerse. Admirable símbolo por cierto del conocimiento que tenemos de Dios por sus criaturas. Por ellas sacamos el punto de donde nace, por ellas conocemos su sabiduría infinita. Porque como dice el sabio: *Effudit illam super omnia*^a, por todas las cosas la derramó Dios, y así todas echan olor de Dios, en todas resplandece, dice Lira^b, y no hay ninguno donde no haya resabios de su grandeza. De aquí vino a decir Pitágoras, referido de Eugubino: *Deum esse animum per omnes mundi partes intentum*^c. Que Dios es un ánimo ocupado en todas las cosas del mundo, y dijera mejor, que todas las cosas del mundo ocupa, conserva y vivifica. De aquí Séneca dice de Dios que es *Spiritus per omnia maxima ac minima diffusus*^d. Un espíritu derramado en todas las cosas, de suerte que no hay ninguna, por pe- / [81] queña que sea, donde no resplandezca la virtud de su gobierno. Y es lo que dijo Salomón, que *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*^e. Que el espíritu de Dios hinchó todo el ámbito y redondez de la tierra. No hay lugar, no hay parte tan distante ni remota que este soberano espíritu no llene y vivifique. De aquí Marón dice: *Deum namque ire per omnes*^f. *Terrasque, tractusque maris, caelumque profundum*. Que Dios está derramado por todas las cosas del mundo, cielos, tierras, mares, todo lo hinche y lo llena.

§. III

Lo segundo, así como las superficies de la pirámide parecen unas hojas, y todo lo que en ellas está esculpido o pintado letras que van subiendo al que las mira, a la contemplación del punto de donde nacen, así todas las cosas criadas son letras esculpidas en las hojas de los elementos y cuerpos celestiales, por donde se conoce Dios. *Quin et universa haec mundi moles perinde est ac veluti liber literis exaratus, palam contestans ac depraedicans gloriam Dei*. Toda esta máquina del universo (dice el bienaventurado san Basilio^g) es como un libro abierto, donde escribió Dios la grandeza de su poderío: las letras son los ríos, las fuentes, los animales, las aves, y finalmente todo lo criado está cantando la gloria de Dios. *Coeli enarrant gloriam Dei et opera manuum eius annunciat firmamentum*^h. Los cielos con una perpetua consonancia y armonía cuentan la gloria de Dios.

a Eccles. 1. *mg.*: Si 1,10.

b Liranus. *mg.*

c Eugubinus Psal. 103. *mg.*

d Seneca. *mg.*: ad Helviam 8, 3.

e Sapient. *mg.*: Sb 1,7.

f *omneis ed.*

g S. Basi. homil. II, in Hexamer. *mg.*

h Psal. 18. *mg.* Sal 18,2 Vulg.

Coeli enumerant gloriam Dei, dice otra letra. Los cielos son como unos libros abiertos, donde escribió Dios la grandeza de su poder infinito, unas cronografías generales, donde todas las gentes, por más rústicas y bárbaras que sean, pueden leer las grandezas de su autor. Aquí leyó Arquitas Tarentino, cuando dijo que *Rerum vera contemplatio facit ut cognoscatur Deus*^a. Que para conocer a Dios no hay más de leer con atención en el libro abierto de los cielos, que ellos están manifestando sus proezas. *Coeli scribunt*, dice el hebreo^b. Son como unos mapas hermosísimos, son como unos pergaminos iluminados con el pincel de la divina sabiduría, son libros por todas partes escritos, no libros como los que acá tenemos, porque (como dice san Crisóstomo - / [82] tomo^c) solo el que sabe leer puede pasarlos, y muchos de los que saben leer se quedan sin entenderlos; no son como los nuestros, que el rico los compra y el pobre no puede aprovecharse dellos. Y así se queda en la pobreza de la ignorancia suya. No son como los nuestros, que escritos en latín, en griego o en árabe, solo a aquella nación traen utilidad y provecho. Son libros (dice Crisóstomo) de necios y avisados, libros de doctos y de idiotas, libros de maestros y discípulos; de reyes y vasallos, de pobres y de ricos, griegos, escitas, garamantinos, indios, esclavones, frigios, africanos, y todas las naciones del mundo pueden leerlos. Son libros de todas lenguas, escritos con caracteres que todas gentes usan. *Qui caelum suspicit, cognoscet gloriam Dei*^d, dice el Targum Caldeo: no es menester más de levantar los ojos, que los mismos libros se entran por ellos, publicando la gloria de su autor¹⁰.

§. IV

Aquí leía Claudiano^e, cuando decía: *Nam cum dispositi quaevissem foedera mundi/ Praescriptosque maris fines, annique meatus/ Et lucis, noctisque vices, tunc omnia rebar/ Consilio firmata Dei*. Púseme con diligencia a considerar, quién diese consistencia al mundo, estableciendo tan inviolable ley entre sus

10 El Targum del Salmo 19,2 יקידמד יוהם יודי ידבעו הוהיד ארקי יעשתם אימשב וילכתסמד, אריואב, es traducido al latín por Alfonso de Zamora (Biblia Políglota Regia III, p. 315, revisada por Arias Montano) *Qui suscipiunt caelos, enarrant gloriam Domini, et opera manuum eius annunciant qui speculantur in aëra*.

a Architas Tarent. *mg.*: Archyt., Frag. 11.

b Litera Hebraea. *mg.*: el Sal 19,2 de la Biblia Hebraea (השמים מספרים) corresponde al Sal 18,2 de la Vulgata (Caeli enarrant. . .).

c S. Chrysosto. homi. 9. ad populum. *mg.*

d Chaldaeus paraphras. *mg.*

e Claudii. li. I. *mg.*: in Ruf. 1, 4-7.

f *dispositi quaevissem* A: *dispositivae vissem* B.

partes, que con tan grande uniformidad y concierto perseveran. Andaba con atención buscando quién enclaustró las aguas dentro de los mojones que el arena les señala, quién dispone el curso de los años, la variedad de los^a tiempos, la sucesión del día y de la noche, y al fin en las mismas cosas ley, que en el arancel del divino acuerdo se registra todo, las mismas obras de sus manos son libros abiertos. *Manus eius tornatiles aureae*^b, dice la Esposa: sus manos son torneadas. *Manus eius volumina aurea*, dice otra letra^c: las obras de sus manos son libros jaldreados de oro, unas cronografías generales que en todo el mundo cuentan la gloria de su autor. Aquí leían todos los filósofos antiguos y por aquí conocían a Dios. Porque antes de la Sagrada Escritura, *Hominibus quasi quaedam tabula praebebantur ut veluti in paginis elementorum / [83] et coelorum divinae institutionis doctrina legeretur*. Había Dios dado a los hombres (dice san Ambrosio^d) unas tablas o libros abiertos, cuyas hojas eran los elementos y los cielos. *In quibus, sicut in quodam libro, Dei cognitio legeretur*^e, dice santo Tomás: en que se leyesen las maravillas de Dios. Cada estrella es una hoja que pregona la virtud y excelencia de quien la hizo. *Extendens caelum sicut pellem*^f, dice en otro salmo el real profeta David: desarrolló Dios el cielo como un pergamino ancho y hermoso, allí remató con los colores de resplandor y gracia de que le crio vestido, la gracia y claridad de su hermosura soberana, allí escorzó la virtud de su omnipotencia con la virtud que en los aspectos^g de los astros puso. Allí declaró la eternidad invariable de su naturaleza con la perpetuidad fija y perseverante de los polos; allí estampó claros jeroglíficos de su sabiduría infinita, en el concierto extraño de los movimientos de todos los orbes, en la sucesión del día y de la noche, de suerte que ellos mismos, con la continuidad de su movimiento, son continuos pregoneros suyos. *Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*^h. El día enseña al día, el día da conocimiento de otro día, explica Kimhi y Alberto Magnoⁱ. Un día es aposentador de otro día, y una noche de otra noche. Y en otro sentido: *Dies diei eructat verbum*. El día de hoy enseña las alabanzas de Dios al de mañana. No porque se acabe el día de hoy y venga el de mañana por eso se acaba el pregón que van dando los cielos: el día de hoy enseña al venidero, y

a los: *om.* B.

b Cant. 5. *mg.*: Ct 5,14.

c Alia littera. *mg.*: la Septuaginta, τορευταί, “labradas”.

d S. Ambro. li. I. de vocat gentium c. I. *mg.*

e S. Tomás super ad Rom. I. *mg.*: *In ad Rom. I.*

f Psal. 103. *mg.*: Sal 103,2 Vulg.

g aspetos A: aspectos B.

h Psal. 18. *mg.*: Sal 18,3 Vulg.

i Kimhi. Alber. Pig. *mg.*

la noche presente a la futura, para que con una perpetua consonancia se vaya continuando siempre esta música soberana, para que no haya tiempo ni instante tan indivisible que interrumpa esta música del cielo. *Dies diei eructat verbum*. El continuo suceder de un día y otro día es un continuo pregón de las proezas y perfecciones de aquel Señor que todo lo gobierna y rige.

§. V

Pues veamos, profeta santo (dice el bienaventurado san Juan Crisóstomo^a), ¿cómo pueden los cielos, los días y las noches cantar la gloria de Dios? *Vocem non habent, os non possident, illis non est lingua^b, quomodo igitur narrant?* No tiene lengua, / [84] espíritu, ni boca; pues ¿cómo pueden pregonar las maravillas de su artífice? ¿Qué música pueden hacerse sin lengua? ¿Qué consonancia sin voces? A estas dificultades responde el real profeta David en el verso siguiente, diciendo: *Non sunt loquellae, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum^c*. Muchos pensamientos tienen estas palabras, pero la letra hebrea satisface a la duda, diciendo: *Non est verbum, neque sermo, non auditur vox eorum^d*. Y esta edición es conforme a la griega^e, y al sentido de san Basilio^f, y es como si dijera: no son los pregones que van dando los cielos como los que en el mundo oímos, no son voces con tropel de palabras, con períodos elegantes, ni con cláusulas rodadas. *Non est verbum murmurationis et non sunt sermones tumultus et non audiuntur voces eorum*, dice la Paráfrasis Caldea^g. No hay en esta soberana música murmullo de tiples y de bajos, no hay confusión ni estrépito de voces, no hieren estos cantos los oídos. *Non est verbum*, no hay amplificaciones galanas, no hay frases que la retórica enseña, ni hay epílogos, ni confirmaciones, no se oye estruendo ni ruido. *Non est verbum*.

Pues veamos, Profeta santo, ¿cómo puede cantarse la gloria de Dios, si no es desta manera? ¿Qué pregones puede haber donde las lenguas faltan? ¿Qué

11 El texto en hebreo del Sal 19,4 es el correspondiente al 18,4 de la Vulgata, *non sunt loquellae neque sermones quorum non audiantur voces eorum*.

12 En efecto, el texto del Sal 18,4 de la *Septuaginta* es similar al hebreo.

a S. Chryso. *mg.*: *Ad populum Antiochenum IX*.

b *lingua A: linguae B*.

c *Psal. 18. mg.*: Sal 18,4 Vulg.

d *Litera Hebraea. mg.*

e *Litera Greca. mg.*

f *S. Basilius. mg.*

g *Caldeus Paraphra. mg.*

consonancias sin voces? ¿Qué música, donde no hay espíritu ni boca? *In omnem terram exivit sonus eorum*^a. En todo el ámbito de la tierra se oye su sonido, y en el hebreo: *In omnem terram exivit structura eorum*^{13 b}. Las voces con que publican los cielos la gloria de Dios es el artificio milagroso de su arquitectura, aquella beldad tan rara, aquella máquina tan inmensa, aquel movimiento tan regular y tan divino. Esto es lo que enseña y pregona a Dios. *Cum enim videris, pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem situm, formam per tantum corporis permeare, tanquam vocem audiens et ad aspectum discens, adores eum qui tam pulchrum et mirabile corpus creavit*⁴, son (dice Crisóstomo^c) aquella hermosura soberana, aquella grandeza tan fuera de medida, aquella alteza que a la vista más aguda se le va de vuelo, aquella forma de virtud tan grande que en toda la máquina el cuerpo se reparte y en cada lugar tiene su virtud e influencia diferente. Estas / [85] son las consonancias desta música, estas publican a Dios, estas cuando levantas hacia el cielo los ojos te están advirtiéndolo y avisando que sirvas, reverencias y adores aquel Señor que fabricó una máquina tan hermosa. *Nam creatura vocem edens per visum, autorem suum depraedicat*, dice Teodulo^d presbítero Celosiriense^e. La criatura dando voces por la vista predica a su autor.

§. VI^f

Non sunt loquelae neque sermones^g. El segundo sentido es conforme a la traslación de otros, que en lugar de la palabra *Quorum*, ponen *Ubi*, diciendo *Non sunt loquelae, neque sermones, ubi non audiantur voces eorum*. Y es como si dijera: no hay lengua, no hay nación tan bárbara y peregrina, donde no haga

-
- 13 En el Sal 19,5 del TM la palabra *structura*, equivalente a *sonus* en el Sal 18,5 Vulg. el término מִוֶּקֶף significa “cordón”, “línea”. Sin embargo es posible, como indican los LXX, que la traducción apropiada sea “su voz” (φθόγγος), por tanto en el TM que lee מִלִּוּק el *lamed* fue omitido accidentalmente.
- 14 R. P. F. Philippi, *Summa Theologiae Mysticae, Tract I De illuminat. activa partis cog. Pars II Theol. myst. de via illuminativa, Articulus IX, Octavum gradum in ordine universi* (1656).

a In eodem Psalm. *mg.* Sal 18,5 Vulg.
 b Litera Hebraea. *mg.*
 c S. Chryso. *mg.*
 d Theodul. super ad Roman. I. *mg.*
 e Celosiriense A: Cosiriense B.
 f V A: VI B.
 g Alia translatio. *mg.*

eco su sonido. No hay gentes de tan diversas lenguas (dice Lira^a) que no oigan las voces de los cielos. Y es tan cierto esto, que (como dice Claudio Guillaldo^b) solos tres se hallan en historias haber negado que hay Dios, Diágoras Milesio, Teodoro Cirenense, y Eumero Tegeates, todos los demás conocieron a Dios. Y da la razón Ricardo Victorino, porque *Visibili specie inspecta, scire datur, quod Dominus ipse est Deus*, en mirando con atención esta máquina de cosas, que el universo encierra, ella da testimonio que quien la hizo es Dios. Porque como dice Filón Judío^c, ¿quién habrá tan necio que viendo una imagen o figura hermosa no eche luego de ver el primor de su artífice? ¿Quién viendo una talla llena de bosques y de cazas que remedan a las vivas, no conocerá luego la perfección^d del que la hizo? ¿Quién viendo una República bien regida y gobernada, con mucho aumento en las haciendas, con sumo honor y crédito de sus ciudadanos, no conocerá luego la excelencia del legislador suyo? Pues ¿quién habrá tan rudo que viendo el concierto de una máquina tan grande como esta, contemplando el hermoso y beldad de los cielos, la armonía de las estrellas, que entre sí forman figuras tan graciosas, la uniformidad de sus movimientos, sus discursos y viajes, que no eche de ver luego la sabiduría del que las gobierna y rige? *Non sunt loquelae neque sermones*.

El tercer sentido es, conforme a la traslación de san Jerónimo^e: *Non est sermo et non / [86] sunt verba, quibus non audiat vox eorum*. No hay modo de hablar, en que el ciclo no se oiga; no hay lengua en que no pregone, no hay frase en que no predique. Habla (quiere decir) en lengua de todas lenguas, pregona en voz de todas las naciones. *Non enim est gens neque lingua, quae hanc vocem intelligere non possit*, dice san Crisóstomo^f: no hay nación tan bárbara, no hay lengua tan corrupta que no pueda entender las voces de los cuerpos celestiales, y conocer por ellos su autor. Bien entendió Plutarco^g estas voces, cuando dijo: *Debemus laetari et conquirere, non haec elementa mundi venerantes, sed per haec, ut clara specula, ipsam divinitatem*. Razón es que nos deleitemos en la contemplación de los elementos, pero no ha de ser esto para adorarlos y tenerlos por dioses, sino para que considerando sus propiedades^a y virtudes, viendo tanta

a Lyra. *mg.*

b Clau. Gillaldus super ad Roman. I. *mg.*

c Phil. Iudeus. *mg.*

d perfición A: perfición B.

e S. Hieron. *mg.*

f S. Chryso. homi. 9. ad populum. *mg.*

g Plut. in li. de Iside et Osiri. *mg.*

muchedumbre de cosas que en todas las naciones se engendran dellos, nos sirvan de pregoneros, por cuyas voces conozcamos a Dios.

§. VII^b

Non sunt loquelaes. El cuarto sentido, y harto conforme al rigor de la letra, es, *Non sunt loquelaes neque sermones, in quibus non audiantur voces eorum*^c. Quiere decir: no hay gente ni nación, donde no se oiga lo que ellos dicen: no hay pueblo ni provincia que no confiese lo que ellos confiesan, que no diga lo que ellos dicen, en boca de todas las gentes anda su sonido, en cualquiera lengua están sus palabras, en cualquiera voz suena lo que ellos predicán. Y es lo que dijo Job: *Omnes homines vident Deum*^d 15. Todas las gentes ven a Dios en sus efectos. *Gentes enim sine lege viventes, naturalia sensu unicum summae potestatis Dominum confitentur*^e 16. Porque las gentes sin ley y sin concierto (dice san Paulino, obispo de Nola) confiesan a Dios, y por sus maravillas le conocen. De aquí vino a decir Cleantes, referido de Claudio Guillaldo en el lugar citado: *Cognitiones Dei informatas in animis nostris*^f. Que en nuestra misma alma está impreso un principio por donde podemos conocer a Dios; y es lo que dijo David, como adelante declararemos, que está una antorcha resplandeciendo, enseñándonos a Dios. Pues esto que cada uno guiado de la lumbre de la razón confiesa, esto atestiguan los cielos, esto pregonan / [87] los días y las noches, y esto con un continuo movimiento publican.

Non sunt loquelaes. El quinto sentido y muy propio apuntan algunos nuevos, advirtiendo que aquel relativo *Eorum*, que es el que hace la cláusula dificultosa, no se pone por necesidad, sino, o por dar más énfasis a las palabras, o porque es frase hebrea; como se echa de ver en aquellas palabras del salmo^g: *Mons Sion in quo habitasti in eo*. Sin aquel *In eo*, se entiende y se construye, diciendo: el monte de Sión, donde tú, Señor, habitaste. Pues conforme a esto quiere decir

15 Jb 36,25: *Omnes homines vident eum*.

16 Paulinus Nolanus, *Epistolae* (PL 61, 0297B). El texto dice exactamente: *sed gentes etiam sine lege viventes naturali sensu unicum summae potestatis Dominum confitentur*.

a propiedades A: propiedades B.

b VI A: VII B.

c Eodem psal. *mg*.

d *Deum* A: *eum* B.

e S. Paulin. Epist. 2. de perf. Christiana. *mg*: PAUL. NOL. epist. (PL 61, 0297B).

f Cleantes. Guillaldus sup. ad Roman. I. *mg*.

g Psalm. 73. *mg*: Sal 73,2 Vulg.

el profeta santo: no son las palabras de los cielos atropelladas, y dichas entre dientes; no son como las que dentro del entendimiento el hombre forma; no son como las de los ángeles, que por conceptos se entienden, se hablan y se comunican, sino palabras recias, que todos entienden sus voces, palabras claras, agudas, distintas, palabras vivas, que donde quieran se oyen. *In omnem terram exivit sonus eorum*^a. No hay rincón donde no haga eco su sonido, desde el Oriente al Occidente llega, y desde el Mediodía al Septentrión. *Et in extremum orbis terrarum lingua eorum*; traslada Pagnino^b: al extremo llegó de la tierra el ruido de sus palabras, y si más hubiera donde llegar, a más llegara, y en más partes cantara la gloria de aquel Señor que todo lo cría y lo gobierna. Claramente las oía Platón^c, cuando dijo que *Non est nobis, caeterisque cunctis, qui magis sit causa vitae, quam Princeps et Rex omnium*. Que no hay quien sea más causa de nuestra vida, y de la que todos gozan, que aquel príncipe y señor de todas las cosas.

§. VIII^d

Lo tercero que en la pirámide puede considerarse es que no hay cosa en ella que mirada desde la basa no forme una línea visual, por donde se descubre el punto de donde nace. Galano jeroglífico por cierto del modo de conocer a Dios en esta vida. Todas las cosas que hay en la pirámide del mundo forman al ojo del entendimiento un hilo, por donde puede sacar el ovillo de la divina esencia. La hermosura del cielo, la grandeza y artificio suyo, ¿qué otra cosa son, sino hilos por donde se saca Dios, y se conoce? Viene muy bien con esto, otro sentido de aquellas palabras que hasta ahora se han declarado, que es leyéndolas con interrogación, como hizo Eutimio^e. *Non sunt loquelaе, neque sermones, quorum non audiantur voces?* Acaba el Real Profeta David de hacer los cielos pregoneros de la gloria de Dios, y parécele que le preguntan luego, lo que preguntó san Crisóstomo^f: ¿Cómo han de pregonar la gloria de Dios sin lenguas? ¿Cómo han de cantar sus maravillas, pues que no tienen voces? ¿Hase^g de dar en el dislate de

a Psalm. 18. *mg.*: Sal 18,5 Vulg.

b Pagninus. *mg.*

c Plato. *mg.*: *Crat.* 396a.

d VII A: VIII B.

e Euthimi. *mg.*

f S. Chryso. *mg.*

g Ha se A: Hase B.

Moisés egipcio^a 17, que hacía a los cielos animales vivos? Y responde él diciendo: *Non sunt loquelae, neque sermones, quorum non audiantur voces?* ¿Por ventura no hay modos de contar una cosa, sin que se oigan voces? ¿No hay modos de enseñanza sin ruido? ¿No hay doctrina sin tropel de palabras, sin cláusulas, ni periodos? Y para enseñar luego qué modo de enseñanza es la de los cielos, añade *In omnem terram exivit sonus*. En todo el mundo se oye su ruido. Aquilas^b, *In omnem terram exivit ordo eorum*. Como si dijera: qué mejor enseñanza que aquel orden tan admirable, que aquel movimiento tan regular, tan uniforme y tan perfecto, que sin decir palabra, *Omnem terram atque mare ad divinas laudes decantandas invitat*, dice S. Teodoro^c. ¿Convida a las tierras, y a los mares, a las alabanzas de su autor? *In omnem terram exivit lilea eorum*, traslada Pagnino^d. No hay escondrijo tan oculto, donde no se vea la línea del cielo. Es una metáfora (dice la Glosa marginal^e) tomada de los arquitectos primos, que donde más alarde de su sabiduría hacen, es en echar las primeras líneas, y hacer la planta del edificio. Conforme a lo cual, es como si dijera: las líneas del cielo descubren la traza del soberano artífice. En ellas resplandece su sabiduría, en ellas la idea que está en el entendimiento suyo, en ellas la potencia de sus manos. *In omnem terram exivit funiculus, sive filum eorum*, dice más a nuestro propósito otra letra: en todo el mundo está extendido el hilo de los cielos, para que por él se saque el ovillo de la divina esencia, dondequiera^f llega la línea de los cuerpos celestiales, para que por ella conozcamos el centro de donde nacen.

§. IX^g

Este hilo siguieron los fi- / [89] lósofos antiguos, y por él conocieron a Dios. Este seguía Anaxágoras, cuando, según refiere Eugubino, dijo que había nacido para mirar y contemplar el cielo, y por su beldad y hermosura, como por un hilo, sacar la hermosura infinita de su autor. Este seguía Tulio^h, cuando dijo que es tan claro y tan cierto que hay Dios que la misma naturaleza se anticipa a enseñárnoslo, no esperando otros maestros ni doctores.

17 Rabí Moisés el Egipcio o Maimónides.

a Moyses Aegyptius. *mg.*

b Aquilas. *mg.*: cfr. Sal 18,5 Vulg. y Sal 19,5 TM.

c S. Theod. *mg.*: *Interpretatio in Psalmos*, XVIII.

d Pagninus. *mg.*

e Glos. Mar. *mg.*

f Dondequiera A: donde quiera B.

g VIII A: IX B.

h Tullius li. I. de natura Deorum. *mg.*

Esto seguía el bienaventurado san Ambrosio^a, san Juan Damasceno^b y san Jerónimo^c, probando todos con razones naturales, que hay un Dios y señor de todo lo criado. Pero es digno de consideración muy grande que este hilo tiene tres ramales y por cada uno rastreamos algo de aquel piélagos incomprendible. Uno es (dice san Dionisio^d) de causalidad, otro de excelencia y otro de negación, y por estos tres conocemos lo que dice el apóstol san Pablo en la santa carta que escribió a los *Romanos*^e, que se conoce por las criaturas. *Invisibilia enim ipsius per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus et divinitas*. Las cosas invisibles, su virtud eterna y la divinidad suya. Por el primer camino, (dice Tomás^f, cuyo pensamiento es este) se conoce la virtud eterna del Criador de todas las cosas. Por el segundo hilo, que es de excelencia, se saca la divinidad gloriosa. Y por el tercero, que es de negación, se rastrean las cosas invisibles de la divina esencia. Conforme a estos tres hilos se dividirá este libro en tres partes, porque la prolijidad de su discurso no sea molesta. En cada parte trataré de las perfecciones que por aquel hilo se sacan. Plega al Señor que acierte yo a discurrir por estos hilos, de suerte que él se sirva; y lo que agora por discursos y efectos sacamos, acabado el discurso desta vida, cara a cara lo veamos, y gocemos en aquella patria para donde fuimos criados. / [90]

PRIMERA PARTE

En que se trata de los atributos, que por el camino de causalidad de la divina esencia se coligen

§. I

Considerando Tulio la armonía y consonancias soberanas, que todas las criaturas en alabanza de su autor hacen; aquellos pregones, que de día y de noche los orbes celestiales van dando por toda la redondez de la tierra, con que a los más dormidos y perezosos convidan a alabar a Dios, dice: *Quid potest esse tam apertum, tamque perspicuum, cum caelum suspeximus, coelestiaque contemplati*

a S. Ansel. li. contra insipientes. *mg.*

b S. Damas. li. I. de fide. c. 2 et 3. *mg.*

c S. Hieron. sup. Iob. 36. *mg.*

d S. Dionys. li. 7. de divinis nom. *mg.*

e Ad Rom. *mg.*

f S. Tomás super hunc locum. *mg.*

sumus, quam aliquod esse numen praestantissimae mentis, quo haec regantur?^a ¿Qué cosa puede tener el hombre por más cierta, ni más clara, después que con atención ha puesto los ojos en el cielo, después que por el hilo suyo fue discuriendo, que el entender que hay una deidad de virtud infinita, que le gobierna y rige? Hilo es este que a ninguno engaña, hilo por donde la Majestad eterna se trastea. Este siguieron los filósofos, y por él arribaron en el conocimiento de una primera causa, por él sacaron el ovillo de virtud inmensa. El bienaventurado san Edmundo arzobispo Cantuariense^b tomó este hilo, y va desta suerte probando una primera causa. ¿Qué especie, qué linaje, ni condición de cosas encierra el orbe de la luna dentro del ámbito de la tierra, que no sea producida, y engendrada, y sujeta al contraste de la muerte? El caballo, el perro, el león, el elefante, y el más perfecto de todos, que es el hombre, nace y muere. *Omnibus una manet nox*, etc., dijo allá Horacio^c. Reyes, príncipes, monarcas, y emperadores, todos nacen, y to- / [91] dos mueren. *Omnibus hominibus statutum est semel mori*¹⁸, dice el Espíritu Santo. Todos van por un camino, y pues el hombre, que es el más principal, tiene comienzo y fin de su viaje, bien se deja entender que en todas las especies de animales es lo mismo, fuera de que el Espíritu Santo dice que el mismo es el nacimiento y el fin del hombre y del jumento, cuanto a tener fin y principio, que el modo diversísimo es del uno y del otro. Y pues esto es así, alguno ha de haber que dé vida al hombre y a todas las demás especies de animales. Si dices que el mismo hombre se da ser a sí mismo, oye al real profeta David^d que dice que Dios nos hizo, y no^e nosotros. Oye el bienaventurado san Agustín^f, donde dice, que es cosa repugnante e imposible producirse una cosa a sí misma, y da la razón natural el Filósofo. Porque *Operari sequitur esse*^g. Primero ha de ser en sí misma una cosa que engendre ni produzca, porque lo que no es, no puede hacer nada. Y si esto es así, bien se ve que ha de haber alguna causa que dé ser a todas las causas que están debajo de la luna; más excelente y perfecta que ellas. Si dices que esta es el cielo, pues con sus continuas influencias y el movimiento

18 Hb 9,27: *et quemadmodum statutum est hominibus semel mori post hoc autem iudicium.*

a Tul. lib. de Nat. Deorum. *mg.*: nat. deor. 2, 2.

b Edmun. Cantuariens. c. 27. *Speculi. mg.*

c Horatius. *mg.*: carm. 1, 28, 15.

d Psal. 93. *mg.*: Sal 93,9 Vulg.

e no: *om.* B.

f August. I. de Trinit. c. 3. *mg.*

g Arist. *mg.*: *Metaph.* VII.

suyo se produce tanta variedad de cosas, mira que lo menos perfecto no puede engendrar los quilates de las naturalezas más excelentes y perfectas: lo que no tiene vida, no puede comunicar espíritu de vida. Si dices que es alguna sustancia sin cuerpo, más perfecta que todas las que vemos, entonces te preguntaré si tiene ser de sí misma, ¿sin recibirle de otra, o comunicado? Si es engendrada y producida, otra ha de haber más excelente que ella; y como el discurso de la creación no puede proceder en infinito, a una primera sustancia se ha de venir necesariamente que de ninguna proceda, de ninguna sea hecha ni criada, sino que todo lo crie, lo engendre y produzca.

§. II

Desta razón colige el entendimiento. Lo primero, que hay una primera causa. Lo segundo, que tiene ser de sí misma. Lo tercero, que todo lo que el universo encierra es obra de su mano. Y lo cuarto, que pues no tiene comienzo ni principio de ser, que es eterna. Este hilo siguió / [92] el bienaventurado santo Tomás^a, donde va considerando todas las cosas sujetas a vanidad y mudanza. Las criaturas insensibles, conforme a las primeras calidades están en perpetuo desvarío, ya frías^b, ya calientes, ya húmedas, ya secas. Si mira a los animales nunca están de una manera. Si pone los ojos en el hombre, allá dice Aristóteles^c, que es, *Inconstantiae imago*, imagen de mudanza, padrón de desvarío, retablo de vanidad y de miseria, que como dice el santo Job^d, nunca está de una manera. Si mira a todas las demás cosas, *Cuncta subiacent vanitati*^e¹⁹. No hay cosa fija, estable ni permanente; hasta el cielo, aunque, como dice el Filósofo^e, no es capaz de las alteraciones y mudanzas de los cuerpos inferiores, pero está siempre moviéndose, y así necesariamente se ha de venir a un primer principio, que sin ser movido, mueva todas las cosas, la ordene y enderece a sus fines. De aquí se colige la inmutabilidad de la primera causa, de aquí cuán invariable y sin mudanza sea. Estos son los cinco atributos que por este hilo particularmente de la divina esencia se coligen, el ser por esencia, la unidad, la virtud, la eternidad y la inmutabilidad suya. Y destos se disputará en esta primera parte.

19 Ecl 3,19.

a S. Tomás super ad Roman. I. *mg.*

b ya frías: *om.* B.

c Arist. *mg.*

d Iob. 14. *mg.* : Jb 14,2.

e Arist. de caelo. *mg.*

Símbolo III Del ser por esencia de la naturaleza divina

§. I

Considerando los antiguos filósofos la diferencia grande del ser del Creador y de la criatura, viendo el ser de la criatura tan expuesto a calamidades y mudanzas y el de Dios tan fuera destas miserias, tan uniforme y tan entero, el de las criaturas con tantas novedades y al- / [93] teraciones, que con divino acuerdo dijo el Sabio: *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*^a, más merecen todas las cosas nombre de vanidad que no de algo, y el perpetuo desvarío a que están sujetas, es argumento claro que tienen más de no ser que de ser. El de Dios siempre es uno mismo. *Tu autem idem ipse es*^b, dice el real profeta David. Siempre es Dios quien fue, y lo que agora es, eso será, porque ni el tiempo le gasta, ni el discurso de años le descompone, ni los siglos y edades le alteran o consumen. Considerando pues esta diferencia los antiguos, para advertirnos della, dice Plutarco^c, que dentro del templo Delfico de Apolo pusieron este letrero: TU ES, tu eres; como si dijeran: todo cuanto el universo encierra, todo tiene consistencia y dura, pero tan sujeto a mudanza, tan expuesto a alteración y desvarío que más le cuadra nombre de no ser, pues con una partecita pequeña de ser tiene una inmensidad tan grande de no ser que cada punto está a canto de acabarse: enemigos prueban en el los filos de sus espadas; años, sucesos y otros inconvenientes van descostillando su firmeza; y si a las más firmes dejase Dios de su mano, luego fenecerían; pero tú, Señor, eres verdaderamente, a ti solo al justo este apellido, pues no tienes una parte del ser, sino que el mismo ser todo junto y entero es el ser tuyo. *Tu es*, Tú eres: quiere decir, el que por ser tienes la sustancia tuya. Tú eres *Primaeva essentia et praeclarissima et per se*^d *existens*, dice Jámblico^e. La primera, y más principal sustancia, la que por sí y de sí tiene el ser que tiene. *Tu es*. Tú eres Señor (dice Severino^f) el que tiene el ser por esencia y naturaleza. *Tu es*.

Prueba el bienaventurado santo Tomás^g la alteza desta teología con tres demostraciones. La primera funda en ser Dios primera causa de todas las cosas. Porque si el ser de Dios es distinto de su naturaleza, de alguna parte ha

a Eccles. I. mg.: Qo 1,2.

b Psal. 108. mg.: Sal 101,28 Vulg.

c Plut. libro de eo qui est. mg.

d se: om. B.

e Iamblicus. mg.

f Severin. li. de Habdomadibus. mg.

g S. Tomás I. p. q. 3. ar. 4. mg.

de venirle, alguna causa ha de haber de quien proceda, algún principio que le cause. Cosa por cierto harto ajena de aquella primera esencia perfectamente infinita; pues si de mano ajena recibiese el ser que tiene, ¿cómo podría ser primera causa, habiendo otra primera? ¿Cómo podríamos lla- / [94] marle primer principio, teniendo otro principio primero? ¿Cómo (finalmente) había de venirle nombre de Dios, recibiendo el ser de otro?²⁰

§. II

Esto quisieron darnos a entender los antiguos, cuando en símbolo de Dios pintaron el punto; porque así como el punto, siendo principio del ser de toda la circunferencia, ninguna cosa de cuantas la circunferencia encierra puede ser principio suyo, así Dios, siendo primera causa del ser de las criaturas, ninguna puede serlo del suyo. Esto probó galanamente el apóstol san Pablo^a, diciendo: *Quis prior dedit illi et retribuetur ei, quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso condita sunt omnia*. ¿Quién pudo ser primero que Dios, y dar a Dios el ser que tiene, siendo él el autor de todas las cosas? *Quis prior dedit illi?* Es como si dijera: si él es el centro de quien comenzaron todas las cosas que la circunferencia del universo encierra, ¿cómo pudo recibir de nadie nada? Si él es el que reparte los beneficios y mercedes (dice Teodulo Celosiriense^b) ¿cómo puede ser deudor de nadie? Si el primer principio, ¿cómo puede tener principio? Esto mismo nos enseñaron los antiguos egipcios, en la figura del Eneph, que trae Celio Agustín^c ^d, de que trataremos adelante, cuando pusieron a Dios el mundo en la boca y el zodiaco en las manos; para dar a entender cómo el ser de todas las criaturas es comunicado de Dios, pero el de sí mismo, sin recibirle de nadie, le tiene; y como

20 La finalidad de la *Monarquía mística* es referir toda la creación a Dios, por tanto, llegar a Él desde el modo de ser y origen de las cosas. Lorenzo de Zamora apela, siguiendo al Aquinate, a una causa primera; no se trata de una causa más sino de la causa incausada, el motor inmóvil, etc., siendo estos predicados los que expresan la diversidad que hay entre el término de la prueba y todas las causas intermedias. El principio de causalidad nos conduce a la existencia de un ser absolutamente otro y totalmente diverso del resto de seres que conocemos. Este término es, por tanto, el Ser actualísimo, el *Ipsum esse subsistens*. Esta primera causa incausada es absolutamente trascendente a todo ente creado.

a Ad Roman. cap. 11. *mg.*: Rm 11,35–36, *in ipso condita sunt* Vulg.

b Theodelus. *mg.*

c Augustino A: Agustino B.

d Celius Augustin. *mg.*

en sí mismo no puede haber cosa que no sea su naturaleza, el ser de Dios es la propia esencia y naturaleza suya.

Y si respondiese alguno que no tiene Dios causa de su ser, sino que como el agua mana de sus venas, así el ser divino mana del venero de la divina esencia, y así como las propias pasiones de la naturaleza se originan, así el ser de Dios, del manantial de su sustancia procede, preguntárale yo si para que del venero nazca el agua, es necesario que haya venero que la engendre; si para que la pasión mane de la esencia, es necesario que haya esencia de quien mane, ¿también será necesario que haya divina esencia, para que su ser nazca della? Y si ya es la esencia, ¿qué necesidad hay / [95] que el ser se produzca y mane della? Y si respondiese que no es la esencia sino por el ser que nace della, entonces le preguntaría yo: de lo que no es, ¿cómo puede proceder alguna cosa? Donde no hay manantial, ¿cómo habrá agua producida? Donde no hay esencia, ¿cómo habrá pasión originada della? Y pues todas estas cosas son tan fuera de camino, harto fuera dél es decir que en Dios no sea el ser la misma sustancia y naturaleza divina. De aquí se colige una cosa digna de consideración y es que si alguna vez dicen los santos que Dios tiene el ser de sí mismo, no se ha de entender que de sí mismo nace o procede, sino que no le tiene comunicado de otro. Este es el sentido de san Jerónimo^a, y de otros santos que se referirán adelante.

§. III

La segunda demostración^b funda santo Tomás^c en la simplicidad de la divina esencia: porque como es acto puro, muy lejos está de tener partes, que una sea acto, y otra potencia. Siendo *mere simplex* (dice nuestro padre san Bernardo^{d 21}) meramente simple, sin género de composición y de partes, ¿cómo puede el ser divino ser distinto de la divina sustancia?²² Esto nos quiso dar a

21 Bernardus Claraevallensis, *De consideratione* (PL 182, 0798B). El texto dice: *Non est compositus Deus: merum simplex est.*

22 La doctrina de la divina simplicidad establece que Dios no posee partes. La idea general de la divina simplicidad se puede resumir en el siguiente concepto: el ser de Dios es idéntico a los atributos de Dios. En otras palabras, características tales como la omnipresencia, la bondad, la verdad, la eternidad, etc. son idénticas a su ser, no cualidades que conforman su ser. No es que Dios tenga un amor infinito, es que Él es amor y solo amor, al mismo tiempo que Él es omnisciente, omnipotente, eterno,

a S. Hieron. *mg.*

b demostración A: demostración B.

c S. Thoma. *mg.*

d S. Bernar. li. 7. de considerat. *mg.*: *De consideratione* (PL 182, 0798B).

entender el Espíritu Santo en el capítulo 3 del *Éxodo*^a, donde se refiere que preguntando el santo Moisés a Dios su nombre, para dar razón de quién le enviaba, le respondió que su nombre es *Qui est*, El que es. Y aunque según el rigor hebreo, la traslación de Pagnino^b, y Targúm de Jonatán^c, se ha de decir: *Qui erit*, el que será, porque el verbo IIHIEH^d Hebreo está en futuro²³, pero es muy ordinario (dice Lipomano y Eugubino) en la santa Escritura usar de los futuros por presentes; y así nuestra Vulgata, a quien siguen y explican los Santos, atendiendo más al sentido que pretende el Espíritu Santo que al rigor de la letra, trasladó el verbo en presente, diciendo que el nombre de Dios es: *Qui est*, el que es. Y lo más cierto es, como enseña san Justino Mártir^e, que la palabra IEHVEH^f, es participio de *Sum, es, fui*. Y como en los verbos hebreos no hay presentes, úsase de los participios en lugar dellos. Pues conforme a esto, el título y blasón que Dios para sí toma es, *Qui est*, El que es: y lo que / [96] quiere significar (dice santo Tomás^g) es que su ser es su propia sustancia y naturaleza, que es un acto puro, donde no tiene la esencia razón de potencia, y el ser de acto, sino que todo es uno, porque como los nombres se ponen para significar la sustancia y naturaleza de la cosa, decir Dios que su nombre es el que es, es decir, que su ser es su sustancia y su sustancia el ser de su naturaleza; y más claro es decir que tiene el ser por esencia. *Qui est, misit mi ad vos*²⁴. Decirles has que yo soy el que es, yo soy el que con verdad este nombre merece, yo soy el que es, fue, y será (dice san Gregorio Niseno^h) o por mejor decir, el que siempre es: porque él fue, o él será, son diferencias de tiempos, con que se miden las

bondadoso, justo. . . Tanto el concilio IV de Letrán (1215), como Tomás de Aquino (*In sent.* d.2, q.1, a.1–3; *De ente et ess.* 5, 1–2; *S. Th.* I, q.3, a.8) o el Concilio del Vaticano II afirman que (Denzinger 1854: 428,1782) la expresión *simplex omnino* quiere decir que de Dios se excluye toda composición, tanto física como metafísica.

23 Es una forma verbal imperfectiva (un futuro: אָזְיָרָה); cfr. LXX y Vulg. *ego sum qui sum*. Vid. *Éx* 3,14.

24 *Ex* 3,14.

a *Exod.* 3. c. *mg.*: *Ex* 3,14.

b Pagninus. *mg.*

c Chalda. Paraphra. *mg.*

d IIHIEH: *om.* B.

e S. Iust. in paraenisi. *mg.*: *I Apol.* 82.

f IEHVEH: *om.* B.

g S. Tomás I. contra Gentes. 6. 25. *mg.*

h S. Gre. Nisenus. *mg.*

naturalezas caducas, frágiles y perecederas. Pero Dios, *Est neque principium habens, neque finem*, dice Tales Milesio^a. No tiene, fue, ni será, ni principio, ni fin, sino siempre un es permanente y sin mudanza. *Qui est*, el que es. *Non secundum aliquam quantitatem ac dimensionem sed simpliciter et inmutabiliter totum esse in se complectitur*, dice san Dionisio^b: no según alguna parte de ser, cierta y determinada, como las demás criaturas, sino que en sí tiene todo el ser, en sí se cifra y atesora, y el mismo ser es la esencia suya.

§. IV

La tercera demostración^c funda santo Tomás^d en la perfección de la divina sustancia²⁵. Que como dijo Homero^e: *Opibus nil indiga nostris*. En tanto es Dios, en cuanto no tiene necesidad ni dependencia de nadie, en cuanto en sí mismo tiene todos los bienes, pues si no tuviese el ser por esencia, había de tenerle participado de otro y ya no sería Dios, ya sería criatura, ya todo el ser no sería suyo, sino alguna parte. Desto está Dios muy lejos y así diré por Isaías^f: *Ego sum, praeter me non est formator Deus*. Yo soy, y fuera de mí no hay quien hincha este apellido. *Ego sum*: Yo soy, las demás cosas sombra tienen de ser (decía Platón^g) pero yo verdaderamente, pues el ser es la naturaleza mía. *Ego sum, yo soy. Solum quod vere existit, non prateritum*,

25 En Dios la esencia se identifica con el Ser. Dios no tiene el ser sino que es el Ser, es la fuente de toda actualidad, es el fundamento de todo ente. Si Dios es el Ser en plenitud y la perfección es proporcional al ser, entonces Dios también es máximamente perfecto por tener el ser en su totalidad. En Dios todo es perfección porque todo es Ser. En el ente creado la perfección le viene del ser y la imperfección del modo como participa del ser, modo que viene tutelado por la naturaleza del ente en cuestión. En consecuencia, la imperfección del ente no proviene nunca del ser, sino de la esencia, y si alguna perfección tiene un ente se debe reconocer que aquella viene del ser y no de la esencia (*Suma Contra Gentiles* I, cap. 28).

a Thales Milesius. *mg.*: D. L. I 1, 13.

b S. Dionis. *mg.*

c demostración A: demostración B.

d S. Tomás loco citato. *mg.*

e Homerus. *mg.*: LUCR. 2, 650.

f Isai. *mg.*: Is 47,10.

g Plato. *mg.*

aut futurum, neque quod caepit, aut desinet, dice Plutarco^a: el que con propiedad se dice ser, no el que fue ni el que será ni el que comenzó ni acabará, sino el que es sin término ni princi- / [97] pio. *Ego sum*. Yo soy el que es. *Per se ipsum et a nullo esse habet*, dice Eusebio Cesariense^b: el que en sí mismo y no de otro tiene el ser por esencia y naturaleza, sin recibirle de otro ninguno.

Símbolo IV De la unidad singularísima de la divina esencia

§. I

Dudan (y con razón) algunos de los autores graves que procuran quebrar la cáscara de la santa Escritura y sacar la médula que retiró el autor de la gracia debajo della, qué sea la causa que sacando Dios a su pueblo de la esclavonia de los egipcios donde estuvo tantos años, le ve con tanto rigor el tocino, permitiendo que el carnero, la vaca, y otros animales como estos sirvan al ministerio de su plato. Cosa por cierto digna de admiración muy grande, que la libertad de Egipto sea cadenas de nuevas leyes, sea tan a costa de su gusto, que le ve una carne tan sabrosa y de que tanto gusta el paladar humano. No fue sin falta de misterio, y colígese el secreto suyo de una costumbre que tenían los egipcios: los cuales, como idólatras y gentiles, tenían por dioses muchos animales brutos²⁶, a Júpiter Amonio adoraban (dice Rabano Mauro^c) en el murueco; a Apis en el toro; y a otros que refiere Julio Fírmico Materno, en otras especies de animales diferentes. Y como los reverenciaban como a dioses, tenían por abominación (como dice Cayetano^d) matar estos animales ni comerlos: solo de tocino (dice san Teodoro^e) como de cosa más humilde y grosera, se sustentaban. Saca Dios a su pueblo de entre idólatras y paganos; libre le sacó, y sin mandarle por ley que le ofreciese estos ni aquellos sacrificios, ni que comiesen estas carnes ni las otras: así lo dice Dios por el profeta Jeremías^f en / [98] el capítulo 6^g. *Non sum locutus ad patres vestros de sacrificiis, neque de^h holocaustis mandavi eis, etc.* No puse yo ley a

26 Así lo testimonió Flavio Josefo, *Ap.* I 225.

a Plut. li. De eo qui est. *mg.*

b Euseb. Cesar. *mg.*: DE (PG 22, 378).

c Rabanus super Exodi. 3. *mg.*

d Caietan. *mg.*

e S. Theodo. *mg.*

f Jerem. *mg.*: Jr 7, 22.

g 6 A: Sexto B.

h *de: om.* B.

vuestros padres, mandándoles que me ofreciesen estos ni aquellos sacrificios²⁷; pero como estaban hechos a las mañas de los egipcios, hacen un becerro en el desierto, adorando en él a Apis dios de los gitanos²⁸, como se dice en el libro de las *Constituciones Apostólicas*²⁹ a. Y viendo Dios lo que pasaba, entonces les puso leyes de sacrificios (dice san Anastasio obispo de Nicea^b). Lo uno por las significaciones místicas dellos y por otras razones que traen los santos; y lo otro cuando ellos adoraron el becerro, trueca Dios las manos, vedándoles el tocino que los idólatras comían y quiere que los animales que los egipcios tenían por dioses sirvan a su mesa³⁰, los desmiembren, los guisen y los coman, para que por aquí saquen cuán lejos están de ser dioses los que padecen tales anatomías y que solo hay un Dios en el cielo y en la tierra. Por esta consideración alcanzaron antiguos filósofos la unidad de la primera causa: viendo todos los animales que los necios con honra divina veneran, sujetos a variedad y mudanza, y que el hombre hace tantas anatomías y pepitorias dellos, echaron de ver cuán lejos estaban de ser dioses. Y así un solo Dios reverenciaron y conocieron. Y para que el mundo venerase este misterio, debajo de los perfiles misteriosos de una imagen le cubrieron, poniendo en jeroglífico suyo el punto y retirando en esto dos secretos soberanos que de la primera causa alcanzaron. Y porque el discurso no sea largo, el uno trataremos en este símbolo y el otro en el siguiente.

27 Vulgata: *Quia non sum locutus cum patribus vestris, et non praecepi eis, in die qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustatum et victimarum.*

28 El término gitano, evolución de egipcio, es utilizado como sinónimo de egipcio por la idea que se tenía de que este pueblo procedía de Egipto.

29 Las *Constituciones Apostólicas* son el título de una obra cristiana del siglo IV supuestamente redactada por los apóstoles y transmitida a través de Clemente de Roma. Está compuesta de ocho libros, entre los que se encuentran la *Didascalia apostolorum* (los primeros seis libros) y la *Didaché*. El libro séptimo, además de algunas partes de la *Didaché*, ofrece una serie de oraciones y ritos usados en ceremonias litúrgicas, así como para la catequesis de catecúmenos. En el libro octavo se usa la *Tradición apostólica* de Hipólito de Roma para introducir nuevos ritos litúrgicos, como el primer *ordo missae* completo que se conserva. Concluye con los Cánones apostólicos. Las investigaciones sobre el texto permiten afirmar que el autor o recopilador fue único y que vivía en Constantinopla o en Siria. Además, que era semi-arriano. El texto fue condenado por el Concilio Quinisexto, convocado por Justiniano II en el año 692, lo que redujo su uso e influencia.

30 Esto no es muy convincente. El halcón, principal animal totémico egipcio, no puede ser consumido.

a Lib. de constit. Apost. cap. 21. *mg.*

b S. Anasta. q. 50. *mg.*

§. II

El primero es la unidad suya: porque así como en una circunferencia no hay más de un punto único, singular y solo, solo un centro de las líneas, solo un principio de cuanto en la redondez del círculo se encierra, así en la circunferencia de todo este universo solo hay una primera causa, solo un Dios, solo un centro de todas las criaturas. *Audi Israel: Dominus Deus tuus*^a, *Deus unus est*^c, dice el santo Moisés. Oye, oh Israel, advierte y mira que el verdadero Dios es / [99] uno solo. *Neque enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus*^d. No hay otro (dice el Sabio) en toda la circunferencia del mundo que con el ojo de su divina providencia todo lo gobierne y rija, si no es el verdadero Dios único y solo. *Qui Dominus est vere semper omnium et pater, hic unus colendus est*, decía Menandro^e. Solo es uno el Dios y señor de todo lo criado y este solo merece ser adorado y servido. Esta es la primera verdad (dice san Cirilo Ierosolimitano^f) en que ha de fijar el entendimiento el paso, esto es lo primero que se ha de confesar delante de todo el mundo la cara descubierta.

Sale a recibir el santo^g José a su padre y hermanos (^hen el Génesis se refiereⁱ) y a la entrada de Egipto dice a sus hermanos: cuando os preguntare Faraón ¿qué oficio, o modo de vivir es el vuestro?, responderle heis: *Viri pastores sumus servi tui ab infantia nostra usque ad praesens et nos et patres nostri*³¹. Pastores somos desde niños, y nuestros padres lo fueron. Y da luego la razón por que se han de llamar pastores. *Ut habitare possitis in terra Ghosem*. Para que os señale Faraón por asiento y morada la tierra de Ghossén. Dos cosas pretendía en esto el santo José (dice Cayetano^k). La primera la comodidad de los ganados, porque aquella tierra tenía grandes dehesas y praderías para herbajarlas. Y la segunda, que el pueblo de Dios estuviese separado de los idólatras y gentiles,

31 Gn 46,34.

a *Deus tuus* Vulg.

b *et: add.* B.

c Dtn. 6. *mg.*: Dt 6,4.

d Sapien. 12. *mg.*: cfr. Sal 12,13, *Non* Vulg.

e Menander in Diphilo. *mg.*

f S. Cyril Cathec. 4. *mg.*

g el santo: *om.* B.

h como: *add.* B.

i Gen. 49. *mg.*: Gn 46,29 ss.

j responderleheys A: responderleheys B.

k Caiet. *ibi.* 4. *mg.*

no se hiciese a sus costumbres. Y añada san Crisóstomo^a la tercera, para que pudiesen vivir unos con otros con más tranquilidad y sosiego. Pero preguntara yo a José (y no sin fundamento grande) si la tierra de Ghossén era fértil y rica, ¿por qué se la había de dar Faraón a los hijos de Israel? ¿No les hacía harta honra en admitirlos en su reino y sustentarlos en tiempo de tanta esterilidad y trabajo? ¿No fuera razón contentarse con esto, sin procurar la tierra más fértil y abundosa? Fue un artificio admirable, y descúbrese su primor en las palabras siguientes: *Quia detestantur Egyptii omnes pastores omnium*³². Como si dijera: dáros-la han sin falta, porque los egipcios no pueden ver pastores de ovejas en su tierra. Pues veamos, antes por eso no solo no les habían de dar la mejor tierra, pero ni aún admitirles a la más esté- / [100] ril y miserable. Es eficacísima razón, artificio raro, traza milagrosa. Adoraban los egipcios las ovejas y así no podían ver (dice Nicolás de Lira^b) los pastores, abominábanlos como a sacrílegos (dice Lipomano^c) y de la traslación de los *Setenta*^d, y Paráfrasis Caldea^e se colige lo mismo, porque se atrevían a tirar el cayado, y dar muerte a quien ellos tenían por dioses suyos; y así, por no ver a sus ojos tratar mal a quien ellos veneraban, les darían aquella tierra apartada de la suya, donde repastasen sus ganados.

Pero preguntárale yo más al santo José: si por esto lo había, no bastaba que dijeran sus hermanos que eran pastores, una vez, sino: *Viri pastores sumus ab infantia usque in praesens et nos et patres nostri*. Somos pastores, y desde niños guardamos ganado, y no solo nosotros lo somos, pero somos hijos de pastores. Pues cómo, ¿abomina Egipto de pastores y tantas veces se han de confesar pastores? ¿Tantas veces se ha nombrar la sog-a en casa del ahorcado? ¿No bastaba una, y esa entre dientes? No, porque entrando entre idólatras no quiere que se entienda que entran con la adoración de los animales brutos que ellos tienen, sino que se confiesen por pastores que no veneran las cabras y las ovejas, como ellos hacían, sino que las tratan como a quien son; y no solo ellos, sino sus padres hicieron lo mismo: un solo Dios adoraban, reverenciaban ellos, y esto no desde ayer acá, sino *Ab infantia*, desde niños, desde que rayó el uso de razón en

32 Gn 46,34, igualmente.

a S. Chrisos. *mg.*

b Lyra. *ibi. mg.*

c Lypoman. *mg.*

d eptuag. *mg.*

e Paraphra. Chald. *mg.*

ellos, comenzaron a entender que solo hay un Dios y señor de lo criado. En esta verdad fijaron el paso, esta confesaron y confesarán siempre.

§. III

Lo mismo confesaron los filósofos antiguos, con una conformidad extraña. Así lo confesó Filolao^a ³³, cuando dijo que el príncipe, el señor y monarca de toda la milicia del cielo, *Est Deus unus semper existens, singularis*: es un solo Dios, singularísimo, que en sí mismo y de sí mismo tiene todo lo que tiene. Así lo testificó Simplicio^b diciendo que Dios es *Unitas et principium et bonum*. No solo uno, pero la misma unidad simplicísima, la misma bondad y principio de todas las cosas; y no unidad de cualquier manera, sino / [101] (como dice Mercurio Trismegisto^c ³⁴) *Unitas quae est omnium principium et radix, cumque sit omnium principium et radix, omnem numerum continet a nullo contenta et omnem numerum gignit, a nullo genita*. Unidad, que siendo origen de todos los números, no es parte, ni cae debajo de ninguno. Unidad, que engendrando todas las cosas, de ninguna es engendrada: unidad tan una, tan singular y sola, que fuera della no hay ápice de divinidad en ninguna cosa;^d todos los dioses que la Gentilidad adora son mentiras y ficciones. *Quoniam omnes dii gentium daemonia*^e. Son unos^f demonios (dice el real profeta David) unos espíritus infernales, eternamente condenados. Y mucha honra se les hace en llamarlos demonios; pues aunque impíos y enemigos del verdadero Dios, son unas naturalezas espirituales, de entendimientos muy sutiles y delgados, y a veces ayudan a los suyos, aunque para que den mejor de ojos. Y así trasladan otros. *Omnes dii gentium deiculi*^g. Son unos diosecillos hechos al gusto de cada uno, unas muñecas sin espíritu y sin vida, como las que las niñas hacen cuando se enseñan a labrar en

33 Philol., Frag. 15: *Est enim, inquit, dux et moderator omnium deus qui unus semper est, stabilis, immotus, ipse sui similis, diversus a reliquis*.

34 *Unitas quae est omnium principium et radix eumque sit omnium principium et radix omnem numerum continet a nullo contenta et omnem numerum gignit, a nullo genita* (Campanelli, 2011: 34, líneas 89–90).

a Philolaus. *mg.*: Philo., Frag. 15.

b Simplicium. *mg.*: *In Epict.* I.

c Mercur. *mg.*

d *daemonia* A: *demonia* B.

e Psalm. 95. *mg.*: Sal 95,5 Vulg.

f los: *add.* B.

g *Alia litera.* *mg.*

casa de sus maestras. Y aun en esto se les hace mucha honra, pues las muñecas tienen sus representaciones verdaderas, son imágenes de una dama hermosa, o de un galán, o de otra cosa semejante, pero los ídolos, *Omnes dii gentium nihila*, traslada Genebrardo^a: son unas mónadas, unas vanidades y quimeras, que dentro del entendimiento el hombre forma.

Desto avisa el apóstol san Pablo a los *Corintios*^b de la primera carta, diciendo: *Scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus Deus nisi unus*. Una cosa sabemos sin opinión ni duda, y es que el ídolo no es nada en el mundo. La naturaleza que tiene, Dios la hizo, dice la Glosa: *Sed stultitia hominum formam dedit*. Dios tiene allí su obra y el hombre la suya: Dios es autor de lo natural, pero solo el hombre de la forma. Cosa nueva por cierto. ¿Cómo puede ser eso (dice santo Tomás^c 35) todo el ser no es obra de aquel Señor que tiene el ser por esencia? Pues ¿cómo, la forma del ídolo no es de su mano? ¿Cómo puede hacer el hombre algo que él no lo haga? ¿Cómo sacará el pintor obra, que el pincel del soberano arti- / [102] fice no perfile? Todo lo que en el ídolo es algo, todo lo hace Dios y lo produce, el oro, la plata, el metal y la figura que se ve de fuera, todo lo hace Dios, y le da el ser que tiene, pero la forma del ídolo, como no es nada ni la hace Dios ni ella es capaz de ser hecha, la estulticia del hombre solamente la finge y la compone, y así es nada toda.

§. IV^d

Y es mucho de notar que no dice el Apóstol que no es nada, sino que en el mundo no es nada; ser tiene, pero no en el mundo. ¿Pues dónde puede estar este ser, Apóstol santo? ¿En las aguas? No, pues una cosa muerta y sin vida no podrá dar ser de Dios a otra. ¿En el cielo? No, pues hasta el oráculo délfico (como refiere Porfirio^e) dijo que en el cielo sola la majestad eterna de Dios resplandecía. Pues ¿dónde puede ser algo? Sola una parte hallo yo vacía, que es el pensamiento del necio: porque el que se vacía del verdadero Dios, negándole, no es mucho que admita los fingidos. Allí solamente son algo, allí rigen y gobiernan, allí decían los

35 *Sed stultitia hominum format dedit*: santo Tomás de Aquino toma esta frase de la *Glossa ordinaria* al *Comentario a la 1ª Carta a los Corintios* 8,4. 442.

a Genebrar. *mg.*

b Ad Corin. cap. 8. *mg.*: 1 Co 8,4.

c S. Tomás. *mg.*

d III *ed.*

e Porphy. *mg.*

Israelitas que los ídolos los sacaron de Egipto, estando tan lejos de poder hacer estas proezas. *Idolum nihil est in mundo*. De otras tres maneras declara santo Tomás^a estas palabras: el ídolo no es nada en el mundo, porque no representa cosa de cuantas en el mundo vemos. Una figura de hombre, con una cabeza de gavilán, como pintó a Dios Zoroastro^b (según refiere Valeriano^c) ¿qué representa de cuanto hay en la tierra y en el cielo? Todo es imaginación, todo mentira: *Non est Deus nisi unus*. Solo un Dios y señor hay (dice el Apóstol) un príncipe y monarca del universo: solo un centro de toda esta circunferencia que vemos. Había Orfeo^d (según refiere san Justino Mártir^e) ciegamente confesado trescientos y setenta dioses, y pesándole de lo hecho, porque no cayese su hijo en otro error como este, escríbele diciendo: *Qui regit imperio terras, hunc respice solum, Unus is est per se existens^f, omnia condidit unus*³⁶. Mira, oh hijo Museo, con suma diligencia, y advierte, no te engañes en un negocio de tanto peso, que el que gobierna el cielo y la tierra es uno y solo: uno y solo lo cría, lo conserva y / [103] rige, con el orden y sabiduría de su divino acuerdo. Desto avisaba Dios a su pueblo en el *Deuteronomio*, cuando decía: *Videte quod ego sim solus et non est alius Deus praeter me*^g. Mirad, o pueblo mío, que no hay otro Dios y señor en todo lo criado, si no es yo. Esto mismo confesó Pitágoras (según refiere san Cirilo^h) cuando dijo que *Deus unus est, non ut nonnulli suspicantur, extra mundum, sed in se ipso est, totus in toto, omnes circumquaque considerans generationes*. Dios es uno solo, y singularísimo, que en sí mismo habita, y no como imaginan algunos, en un lugar fuera del universo, en sí mismo está todo, y todo en todas partes entero, considerando y ordenando las generaciones de las cosas. Solo un Dios hay, y lo demás es burla. *Nil est in mundo*. Ingentes son los ídolos que la gentilidad adora.

36 Puede consultarse la edición *Beati Iustini philosophi martyris, Opera omnia*. Esta es la versión latina del original griego realizada por el benedictino Joachim Périon (1499–1559) y publicada en París en 1554. Incluía también las obras erróneamente atribuidas a la autoría de san Justino, como la *Oratio ad Graecos, Cohortatio ad Graecos* y el breve tratado *De Monarchia*.

a S. Thom. *mg.*

b Zoroastrus. *mg.*

c Valer. li. 21. *mg.*

d Orpheus. *mg.*: Orph., *Frag.* 245 (Kern).

e S. Iustin. *mg.*: *Monarch.* 3.

f *Existens ed.*

g Deut. 32. *mg.*: Dt 32, 39.

h S. Cyrillus Dial. contra Iulian. *mg.*

§. V^a

El segundo sentido es, piensa el idólatra, que aquella forma que el ídolo tiene, es Dios, y no tiene de Dios ninguna cosa ni tiene virtud de Dios ni vida ni sentimiento alguno. Véase Naaman Siro curado de aquella lepra que se refiere en el libro de los Reyes^b, y dice *Vere scio quia non sit alius Deus in universa terra nisi tantum in Israel*. Agora me he desengañado, agora he echado de ver lo que pasa, que todos los ídolos que los gentiles adoran no son nada, solo hay un príncipe y señor y ese es el que los Israelitas adoran. Lo mismo confesó Sócrates^c y dio por esta verdad la vida. Porque habiendo sacado por la alteza de sus discursos, que en toda esta circunferencia solo hay un centro, solo un principio, sola una primera causa de cuanto hay criado fue tan perseverante en este hecho (que como refiere santo Tomás^d) trayéndole a juicio Anito príncipe de Atenas, y condenándole por esto a muerte, le hizo en nombre de un solo Dios tomar el vaso de cicuta y no le hizo daño, pero haciéndole tomar otro en nombre de muchos, como los ídolos no son nada, ni pueden comunicar el espíritu de vida que ellos no tienen, murió luego: *Idolum in mundo nihil est*. No es nada el ídolo en el mundo. El tercer sentido es: pensaban los gentiles que de aquella figura que el estatuario labra y un espíritu que presidía en ella / [104] se compone una persona divina, pero engañábanse. *Quia falsum est quod conflavit et non est spiritus in eo*, dice el Espíritu Santo por el profeta Jeremías^e. Todo es falso lo que el estatuario hizo, ídolos son muertos y sin vida, que tienen ojos y no ven (dice el real profeta David^f), pies, y es menester llevarlos; tienen oídos y no oyen, y finalmente parecen algo, y todo es vanidad y mentira. *Non est Deus nisi unus*^g. Un solo Dios hay en todo lo criado; así lo confesó Aristóteles, y siendo acusado por ello (según afirma Pedro Crinito^h, Sénecaⁱ, y Celio Rodigino^j) tuvo necesidad de huir a Cálcide, no le sucediese lo que a Sócrates. Lo mismo sintió el divino Platón (dice san Justino^k) aunque por medio de los atenienses no se atrevió a manifestarlo. Pero escribiendo a Dionisio, tirano de Sicilia, dice

a IV ed.

b 4. Reg. 4. mg.: 2 R 5,15.

c Socrates. mg.

d S. Thom. in prosa Boetii. mg.

e Hierem. c. 10. mg.: Jr 10,14.

f Psal. 113 mg. Sal 113,13 Vulg.

g Aristot. mg.: *Metaph.* I 982b.

h Crinit. lib. 10. c. 3. mg.

i Seneca. de vita beata c. 32. mg.

j Cel. lib. 2. c. 2. mg.

k S. Iust. ora paraenetica. mg.: C. Gr. 25.

que como es cosa peligrosa este negocio de cartas, no se atreve a hablar con tanto desenfado y que tenga por señal de que sus cartas son de importancia si comienzan por palabra de Dios, supuesto que no hay más de uno; y cuando son de poca, ternán por exordio palabra de dioses, condescendiendo con el error del vulgo ignorante. Esta verdad con general aplauso confesó el coro de las sibilas^{37 a}, una de las cuales dice: *Est unus Deus solus, non ortus et ingens*.

Un solo Dios hay, no engendrado, ni nacido, grande, omnipotente, sin término ni medida. Otra que refiere san Justino^b, dice, que aquellos son verdaderamente bienaventurados que dejando los altares contaminados con la sangre de los animales brutos, *Unius Dei aspiciunt decus ingens*. En un solo Dios miran, un solo Dios reverencian y adoran, entendiendo que solo hay una primera causa de todo lo criado. Esto mismo confesaron los antiguos en otro símbolo que refiere Valeriano, cuando pintaron por jeroglífico suyo el sol³⁸. Y la razón y causa desta pintura es porque, como dice nuestro padre san Bernardo^c, de tal suerte es el sol uno que *Non sit alter*, que no hay otro en todo lo criado: así Dios solo es uno en toda la máquina deste universo, es un solo centro de todo cuanto la circunferencia criada encierra. / [105]

Símbolo V De la unidad singularísima de la divina esencia

§. I

Considerando el Filósofo las ventajas que a todos los modos de gobiernos la monarquía hace, dijo (y con gran acierto) en el libro de su *Metafísica*^d: *Non est bonum pluralitas principantium*. Que muchedumbre de príncipes y gobernadores no es mejor para la república. Deste principio, con la general práctica del

37 El coro o canto de la Sibila es un drama litúrgico de melodía gregoriana que tuvo mucha difusión durante la Edad Media en el sur de Europa. La sibila es una profetisa del fin del mundo de la mitología clásica que se introdujo y adaptó al cristianismo gracias a la analogía que puede establecerse entre dicha profecía y el concepto bíblico del juicio final. El testimonio más antiguo de la Sibila cristianizada y cantada en monasterios (no popularizada aún) lo aporta un manuscrito en latín del monasterio francés de San Marcial de Limoges, en pleno Imperio Carolingio. En España el documento más antiguo que se conserva es un manuscrito visigodo de la mezquita-catedral de Córdoba del año 960, perteneciente a la liturgia mozárabe.

38 Cfr. P. Valeriano, *Hieroglyphica* IV 5.

a Sybillae. *mg.*: C. Gr. 37.

b S. Iustin. *mg.*

c S. Bernar. de conside. c. 7. *mg.*: *De consideratione* 5, 7.

d Arist. II. Meta. *mg.*

mundo aprobado, colige una conclusión, diciendo: *Unus ergo Princeps*^a. Si la monarquía es la mejor y con ella se conservan en tranquilidad las repúblicas, luego en toda la república del mundo, donde con tanta consonancia y tan a un paso se mueven todas las cosas desde que fueron criadas, tampoco habrá más de un príncipe, un señor y un Dios único y singularísimo.

Doctrina^b es esta entre Dios y el demonio tan competida que si se considera bien, desde la creación del mundo, en ninguna pusieron cada uno más ahínco y más conato, Dios en persuadir al hombre que no hay más de un Dios en^c cielo y en^d tierra; y el demonio, que hay muchos. Dios no se contenta con haber puesto por cabeza del arancel de sus preceptos^e, el no admitir dioses ajenos, sino que desde el abecé del mundo fue con gran desuelo fundando esta verdad y quitando las ocasiones de la idolatría. Cría Dios el mundo cuando va dictando al santo Moisés la crónica del nacimiento suyo; las palabras que puso fueron: *In principio creavit Deus caelum et terram*^f. En el principio crio Dios los cielos y la tierra. Dudan (y con razón) autores graves, ¿por qué no hizo Dios aquí mención de la creación de los ángeles? Si quería engrandecer la virtud infinita de su mano, ¿no lo hiciera mejor haciendo ostentación y alarde de unas criaturas tan bellas, tan hermo- / [106] sas, tan nobles, y tan excelentes como las angélicas naturalezas, de quien él tantas veces se precia ser obedecido? ¿Mas, qué artífice hay que en la crónica de sus proezas no ponga lo más principal en el lugar primero? ¿Pues qué obra hizo Dios más excelente que los ángeles? ¿Y cuando esto no hubiera, no fuera bien comenzar Dios a escribir por donde comenzó a obrar? Pues cuál es lo primero que hizo: *Ipse est principium viarum Dei*, dice Job^g, tratando del primer Ángel. El es lo primero (dice san Jerónimo^h) por donde comenzó Dios a salir de sí, la estrena de sus obras y la primera de sus maravillas. Pero hízolo Dios (como es pensamiento, si bien me acuerdo, del bienaventurado san Teodoretoⁱ) para quitar la ocasión de la idolatría. Porque si luego tuvieran los hombres noticia de tan bellas y tan excelentes criaturas, con facilidad las tuvieran por dioses y las adoraran. Y así desde el principio fue Dios atajando con gran cuidado un inconveniente tan grande.

a Ibidem. *mg.*

b Doctrina A: Doctrina B.

c el: *add.* B.

d la: *add.* B.

e preceptos A: preceptos B.

f Genes. I. *mg.*: Gn 1,1.

g Job. 40. *mg.*: Jb 40,14.

h S. Hieron. *mg.*

i S. Theod. sup. Gene. nu. 25. *mg.*

§. II

Al contrario, el demonio desde el principio del mundo procuró introducir la idolatría. Una cosa tengo advertida en la primera tentación, y es, que cuando tentó el demonio a Eva, lo que entre otras cosas le dijo fue: *Eritis sicut dii*³⁹. Seréis como dioses. Veamos, si quería persuadirles el comer la manzana, poniéndoles por señuelo una cosa que importa tanto como la semejanza de Dios, ¿por qué no les dijo: *Eritis sicut Deus*? ¿Que serían como Dios, que parecerían al Criador del cielo y de la tierra y que en la sabiduría y conocimiento de cosas serían unos remedos suyos en la tierra, y no poner nombre de dioses en plural? Otro lo entenderá mejor que yo, para mí no se qué recelo tengo, que procuró en esto el demonio no solo quitar al hombre la vida, sino al mismo Dios la honra, poniendo nombre de dioses, para que se entendiese que los había. De suerte que esta fue su pretensa, esta la primera intención suya, esto lo que más procura.

Por otra parte Dios pone en quitar la ocasión de la idolatría su cuidado. Muchas veces me he puesto a considerar, y no sin falta de admiración muy grande, ¿qué sea la causa que cuando apa- / [107] reció a Moisés, lo hizo en una zarza? Veamos, ¿no había árboles bellísimos en que podía mostrársele, y no en una planta, a quien unos llaman áspera? *Mella ferant illi, ferat et rubus asper amomum*, dijo Virgilio^a; y aún le humilló mas Arquitrenio^b 40, llamándola de humilde y abatida: *Vilesque, ligustra ornatura rubos, etc.* ¿No estaba ahí el laurel oloroso y resplandeciente, de quien se hacían guirnaldas y coronas? *Et Poeana voca, nitidaque incingere lauro*, dijo Ovidio^c 41. Fuera desto, pues venía a decirle las vitorias que había de tener, y cómo había de sacar su pueblo de la esclavitud de los gitanos⁴², ¿no venía mejor aparecer en la palma, pues como dice Valeriano⁴³, fue antiguamente símbolo de la vitoria? Y así Mantuano, *Votisque, vocata Palma triumphalis pugnae etc.* Y Horacio^d, *Evitata rotis, palmaque nobilis.*

39 Gn 3,5.

40 Jean de Hauteville o Hauville, Arquitrenio.

41 OV. met. 14, 720: *et Paeana voca nitidaque incingere lauru!*

42 Egiptianos, egipcios.

43 Valeriano, *Hieroglyphica* L 1.

a Virgil. *mg.*: VERG. ecl. 3, 89.

b Architren. *mg.*

c Ovidius. *mg.*: OV. met. 14, 698.

d Horatio. I. Carmi. *mg.*: *carm* 1, 1, 5.

Pues si esto es, ¿no apareciera Dios mejor en un árbol tan noble como la palma, en el cedro o en otras especies de frutales, y no en un cambrón, o zarza, tan sin fruta, sin beldad, y sin hermosura? Hízolo, entre mil razones que darán los que más saben, para evitar la ocasión de la idolatría. Porque si en oliva, en cedro, o en otros árboles fructíferos^a apareciera, luego hicieran simulacros dellos. Pues como dice Teofrasto^b, de cedro, de ciprés, de raíces de oliva, de boj y otros árboles como estos, hacían sus ídolos los antiguos; y así de Plinio refiere Cartario^{44 c} que en Roma estaba un ídolo de Apolo hecho de cedro. Y así vemos que casi todos los árboles estaban consagrados a diferentes dioses, la oliva a la diosa Palas, de donde se entiende aquello de Ovidio^d, *Illinc incumbens cum Palladis arbore palmae*. El laurel a^e Dios Apolo; y así Horacio^{f 45}: *Laurea donandus Apollinari*. El mirto a la diosa Venus, como dice Cartario; y así Ovidio^g, *Nota Cytherea leviter mea tempora myrtho contingit*. La encina al Dios Júpiter, y así Nasón^{h 46}: *Sacra Iovi quercus de semine Dodonaeo*ⁱ.

Finalmente, apenas había árbol que no tuviese su dios a quien / [108] estuviese sacrificado, pero la zarza a ninguno que yo haya leído, y así en ella aparece Dios. Lo uno, para que se entendiese que no era él ninguno de aquellos ídolos a quien ciegamente la antigüedad adoraba. Lo otro, aparece en un árbol que todo es puntas y varillas delgadas y que en queriéndolas labrar, se quiebran, para que no hagan, en sabiendo que en él apareció Dios, ídolos y simulacros y los adoren, sino que por aquí entiendan que no hay más de un Dios ni puede haberlo; y así no solo quiere Dios extirpar la idolatría, pero aún la ocasión della.

Al contrario el demonio en esto pone su mayor cuidado, y tenía tan ciegos a los atenienses que me admira una cosa que dice Estratónico^j: con ser un hombre

44 Vincenzo Cartari (1531–1571), autor del libro, *Le Imagini con la sposizione dei dei de gli antichi*, con sucesivas traducciones y reediciones.

45 HOR. carm. 4, 2, 9: *laurea donandus Apollinari*.

46 OV. met. 7, 552: *sacra Iovi quercus de semine Dodonaeo*.

a frutíferos A: fructíferos B.

b Theofrast. li. de plant. *mg*.

c Plin. a Cartar. relat. li. de imag. *mg*.

d Ovid. Metham. *mg*: OV. met. 6, 635; cfr. Ravisio Textor, *Epithetorum Opus Absolutissimum*, s. v. *Olea seu Oliva*.

e a A: al B.

f Horatius 4. carmin. *mg*: carm. 4, 2.

g Cart. li. de imagin. in Venire. Ovid. 4. Fasto. *mg*: OV. fast. 4, 15.

h Ovid. 7. Metam. *mg*: OV. pont. 7, 623.

i *Dodonio* A: *Dodonaeo* B.

j Straton. li. 4. de nugis Cerealibus. *mg*.

Pitágoras de las prendas que en la *Apología* vimos, tan tenido y tan estimado de todos, solo porque puso en duda las novelas poéticas a que el vulgo estaba persuadido acerca de la muchedumbre de los ídolos, le desterraron. De suerte, que el demonio lo que pretendía más era esto y Dios lo contrario.

§. III

Lo uno y lo otro se echa de ver en la carta que escribió el apóstol san Judas^a, donde dice: *Cum Michael Archangelus cum diabolo disputans altercetur de Moysi corpore*. Que el arcángel san Miguel y el demonio altercaban grandemente sobre el cuerpo de Moisés; a lo que puede conjeturarse, el demonio procurando que se supiese su sepultura y el arcángel, que fuese secreta. Dos dificultades se me ofrecen en este paso. La primera es, ¿por qué contra el demonio envía Dios, no a cualquier ángel, sino al arcángel san Miguel, a quien por ser su fortaleza tanta, le honró Dios con darle por nombre, *Quis sicut Deus?* ¿Quién hay como Dios? ¿Quién es tan fuerte, quién tan poderoso, quién tan valiente y que tanto pueda^b? Como si dijésemos: dióle Dios por nombre lo que en los hechos tiene, que es defender a todo lo criado, que no hay Dios como Dios, que ninguno le llega ni le iguala. Pues veamos, no señalando en particular el enemigo, sino diciendo en general que era el demonio, ¿por qué señaló el que salió a la defensa, diciendo, que era un coronel de sus ejércitos, un espíritu tan fuerte, que se atrevió (puesto en / [109] campo) a decir entre la valía de Lucifer, que quién había que con Dios pudiese compararse? y ¿pudo tanto que salió con la suya y lo hizo bueno? Mas, contra un enemigo que ni se escribe su nombre ni sus proezas se ponen en historia, ¿por qué ha de salir el capitán general (como si dijésemos) de los batallones del mismo Dios? ¿No bastaba el más mínimo de los ángeles bienaventurados? Pues si la gracia (como se le dijo a san Pablo) basta contra todo, ¿qué no podrá^c contra quien está en desgracia y pena, gracia y gloria? Y si esto es, ¿qué necesidad había de enviar a san Miguel? Otro lo explicará de otra manera, que para mí entiendo que envió Dios a san Miguel, fuera de las razones de los santos, para dar a entender la importancia suma de aquel hecho. Está su majestad en campaña, envía su contrario un soldado para combatir sobre el interés de la batalla cuerpo a cuerpo con el que su majestad escogiere, aunque el contrario sea conocido por flaco y de menos fuerzas que otros muchos que su majestad tiene en su ejército, ¿por eso escogerá a cualquiera? Claro está que no, sino al más valiente, no porque no entienda que otros muchos pueden salir con

a In Epist. Iud. *mg.*: Judas 1,9.

b pueda A: puede B.

c podrá A: podrán B.

la empresa, sino atendiendo que no se ha de poner en contingencia un negocio que monta tanto. De la misma suerte Dios, como importaba tanto que el cuerpo de Moisés estuviese secreto, no envía a cualquier ángel, sino a un capitán tan valeroso y fuerte, no porque Dios con una hormiga, y menos, no pudiese salir del demonio con victoria, sino para que de aquí conociésemos la gravedad e importancia del caso.

La segunda dificultad es, ¿qué importaba que el sepulcro de Moisés se supiese? ¿No se supo el de David, el de los reyes y profetas del pueblo de Dios? Pues ¿por qué se oculta con tal cuidado el de Moisés y el demonio procura descubrirle? La razón tengo para mí que se colige de una costumbre que tuvieron los antiguos y refiérela Cartario, el cual dice que tenían por dioses a los bienhechores, y los adoraban por tales. Así lo hicieron con Saturno en Italia, en Roma con Flora, y generalmente casi todas las naciones. Pues como Moisés / [110] había sido tan grande bienhechor del pueblo de Dios, los había sacado de la esclavitud de Egipto y obrado tan excelentes maravillas con los judíos, si supieran el lugar de su sepulcro, sacaran sus huesos y como a Dios los adoraran. Y como san Miguel tiene por nombre ¿Quién como Dios? a su oficio y cargo, como si dijésemos, toda esta empresa, que no haya otro en el mundo tenido y estimado como Dios, y así él salió a la causa, él se opuso, y escondió el cuerpo del santo Moisés, para que se entienda que ni hay ni puede haber otro Dios en cielo ni en tierra, si no es aquel Señor que cielo y tierra reverencia y adora.

§. IV

Este es otro misterio, que quisieron los antiguos declararnos debajo de la imagen del punto: pues si bien se considera, no solo en una circunferencia hay más de un punto, sino que es imposible haber otro. Galano jeroglífico por cierto de la naturaleza divina, que no solo en toda la circunferencia deste universo, tan artificiosamente compuesto y acabado, hay un Dios singularísimo, sino que es imposible haber otro. *Ego sum, ante me non est formatus Deus et post me non erit*, dice el mismo Dios por el profeta Isaías^a: Yo soy el verdadero centro de quien todo procede. *Quae sunt, quae fuerunt^b, quae post ventura sequentur⁴⁷*. Lo que ha mil años que pasó, lo que es agora y será para siempre, no tiene otro centro. Yo soy, *Qui omnia exornavi et omnium causa extiti*, dice Anaxágoras^c: El que soy causa y origen de todo, y todo

47 Empédocles, Frag. 21, 14; apud. Arist., *Mun.* 399b 25

a Isaiae. 43. *mg.*: Is 43,10.

b *faerunt* A: *fuerunt* B.

c Anaxago. *mg.*

lo compongo y hermoseo. *Ego sum Deus*^a, dice otra letra: Yo soy el verdadero Dios, y fuera de mí no hay ni es posible haber otro; porque si le hay, o es antes de mí, o después de mí o junto conmigo. Antes, es imposible haberle. Lo uno, porque antes de Dios no hay antes. En argumento de lo cual dice Proclo, Alfarabio, o Avicena^b, o cuyo es el libro *De causis*, que Dios es *Ante aeternitatem*, que Dios es antes de la eternidad; no antes de la eternidad esencial, que es el mismo Dios, sino antes de la eternidad participada de todos los ángeles y espíritus gloriosos, según explica santo Tomás^c, o de otra manera. *Deus est ante aeternitatem*, es como si dijera: no es el ser de / [111] Dios eterno de cualquiera manera, sino que si ha haber algún espacio de tiempo antes de la eternidad, fuera posible, en aquel estuviera Dios y en él reinara. Pero la eternidad es siempre, sin tener fue ni será; y como la eternidad mide el ser infinito de Dios y el ser es la eternidad y la eternidad el mismo Dios, corren la eternidad de Dios y el ser de Dios parejas, que ni es antes el ser que la eternidad ni la eternidad que Dios; y como antes de la eternidad es imposible haber cosa alguna, así antes de Dios es imposible haber otro Dios. *Ante me non est formator Deus*. Lo otro, o es Dios que cría, y esto no puede ser, porque antes de la eternidad ni en la eternidad no se puede criar ninguna cosa. O es Dios criado, y esto también es imposible. *Non est plasmatus*^d *Deus*^e, dice otra letra: antes de mí no hay Dios que fuese criado. Porque si es Dios, ¿cómo puede ser hecho? Si es primera causa, ¿cómo puede ser otra de quien proceda? Si es primer principio, ¿cómo puede tener principio de donde comenzase? *Non est formatus Deus, sed forma*, dice nuestro Padre san Bernardo^f: no es Dios formado, sino una forma simplicísima, un acto purísimo sin mezcla, ni composición alguna. Y así es imposible que antes dél pueda haber otro Dios⁴⁸.

48 Cuando el Doctor Angélico aborda los atributos de Dios (*Suma Teológica*, I, q.10 a.2) afirma: Dios es lo más inmutable; a Él le corresponde en grado máximo ser eterno. No solo es eterno, sino que es su misma eternidad (. . .). Los tiempos de los verbos son aplicados a Dios en tanto que su eternidad incluye todos los tiempos. En el mundo se da temporalidad (*antes y después*) y en Dios eternidad. Pero la cuestión de fondo, que está presente en toda la obra, ya que el objetivo es referir toda la realidad a la monarquía, es decir, al UNO, es el carácter de las relaciones entre Creador-creación. Lorenzo de Zamora, capítulo por capítulo, hasta llegar al final del libro, sigue la

a Alia litera. *mg.*

b Avicen. proposit. 2. *mg.*

c S. Tomás. I. p. q. 10. ar. I. *mg.*: cfr. S. Th. *Deus est ante aeternitatem* I, q.10, a.2 arg. 2.

d *plasmatus* A: *plasmata* B.

e Alia litera. *mg.*

f S. Bernar. lib. de confide. c. 7. *mg.*

§. V

Et post me non erit. Ni después de Dios será posible haber otro Dios, porque Dios vivirá para siempre: lo cual nos enseñó el ángel en el *Apocalipsis*, donde dice san Juan^a que *Iuravit per viventem^b in saecula saeculorum*. Por él, que vive y reina en los siglos de los siglos; y así como después de Dios no hay después, porque Dios será para siempre, es imposible haber otro Dios. Ni junto con el mismo Dios puede haber otro. *Praeter me non est salvator^c*, dice otra letra. Fuera de nuestro Dios no hay otro Dios ni otro Salvador. Una razón galana desta soberana filosofía trae Aristóteles^d en la *Metafísica*, donde dice que entre todos los modos de principados y señoríos, la monarquía es el más perfecto y excelente, porque imita más las obras de naturaleza que con tan soberano acuerdo se ordenan

tradición patristica y a los medievales cuando afirman que la creación se entiende desde la Trinidad, desde las procesiones o relaciones trinitarias. Tomás de Aquino rompe con el dios de Aristóteles que, en cuanto acto puro, no puede entrar en relación directa con una individualidad; su vida está marcada por la necesidad. Que la creación sea relación implica la dependencia radical de su fuente, lo que comporta, en primer lugar, intimidad: todo lo creado ha sido querido por Dios y la relación que se establece es de absoluta dependencia del ser, es decir, proveniencia misma de todo su ser de Dios. Se expresa Tomás: por lo tanto, la creación en la criatura no es más que una relación real con el creador como principio de su ser; del mismo modo que en la pasión que se da con movimiento está incluida la relación con el principio de dicho movimiento (*S. Th.*, I, q.45, a.3). Lo significativo y peculiar de esta relación es que no es causada por el propio sujeto, sino por *aliquo exterior*, por el acto creador de Dios. En consecuencia, el fundamento de la relación entre Dios y la creación es el acto creador del ser, que no tiene correspondencia en el caso de Dios; Él trasciende el orden de la creación; Dios y creación no son del mismo orden: *Deus est supra omnem ordinem creaturae et mensura omnis creaturae, a qua dependet omnis creatura, et non e converso* (*Quodlibet* I, q.2, a.1). En segundo lugar, participación: esa dependencia metafísica del Creador es posible porque Dios es *Ipsum esse subsistens*; de ahí que el sentido de la creación, como subraya Zamora, sea la comunicación de las perfecciones de Dios, la participación en la bondad divina; por eso todo nuestro ser es un *esse ad creatorem*. Lo que nuestro autor pone de manifiesto es la conciencia de generosidad divina, que ofrece una existencia que puede existir por sí misma y que, por ello, conlleva que Dios no entra en la definición de la creación como tal. Subrayando el carácter transcendental de Dios se comprende la condición de la creación como don gratuito y libre que nace de la iniciativa amorosa de Dios.

a Apoc. c. 10. *mg.*: Ap 10,6.

b *vinentem* A: *viventem* B.

c *Alia litera. mg.*: Os 13,4.

d Aristo. in *Meta. mg.*

para el gobierno / [112] de la república del hombre. Sola una cabeza puso el autor de la naturaleza y lo mismo en todos los demás animales. Pues si esto es así, claro está que en toda esta república del universo, con admirable concierto y sabiduría ordenada, no ha de haber más de una cabeza, no ha de haber más de un príncipe y monarca de todo. Otra razón colige el bienaventurado S. Cirilo Ierosolimitano^a, de aquellas palabras del capítulo 6 de san Mateo: *Nemo potest duobus dominis servire*⁴⁹. Es imposible que pueda un hombre servir dos señores, porque si entrambos le mandan, ¿cómo puede complacer a entrambos? Si uno le endereza por una parte y otro por otra, ¿cómo puede ir por entrambas? Y si esto es imposible, también lo será haber dos universales señores del universo. *Non est alius Deus praeter me*. Fuera del verdadero Dios no hay otro, porque si le hay, o tiene lo mismo que tiene el verdadero o tiene más o menos. Ninguna cosa destas es posible, siendo como lo es Dios infinito, que todo lo tiene, todo lo abarca y todo lo produce. De aquí vino a decir el real profeta David: *Quoniam magnus es tu et faciens mirabilia, tu es Deus solus*^b. Tú, Señor, que haces prodigios y grandezas, tú, Señor, a cuyas maravillas todo el poder criado no llega, tú, Señor, cuyas obras los entendimientos de los más doctos^c pasman y embelesan, eres solamente Dios; los demás son novelas que inventan los poetas. De aquí una de las Sibilas, que refiere Lactancio Firmiano^d, dijo:

Sed Deus est unus summus, qui sidera fecit.

Solo un Dios hay único y solo y él solo crio las estrellas, los resplandores del sol, y la gracia y heroseo de la luna. De aquí finalmente el apóstol san Pablo: *Nobis autem unus Dominus, una fides, unum baptisma*^e. Adoren los paganos los dioses que quisieren; sirva Roma a un adúltero, reverencia Chipre una deshonesta y lasciva, adoren las demás naciones sus quimeras que nosotros solo un Dios tenemos, un bautismo confesamos, una fe y confesión profesamos; y debajo desta, siendo el Señor servido, si corresponden las obras con la esencia de la Fe divina, alcanzaremos el premio eterno en aquella patria donde un solo Dios en tres personas vive y reina para siempre jamás. / [113]

49 Mt 6,24.

a S. Cyril. Hierosol. Catech. 4. *mg.*

b Psal. 89. *mg.*: Sal 85,10 Vulg.

c dotos A: doctos B.

d Lact. lib. 2. c. 6. *mg.*: inst. 4, 13.

e Ad Ephes. 4. *mg.*: Ef 4,5.

Símbolo VI De cómo Dios es causa de todas las criaturas

§. I

Grande fue la variedad y muchedumbre de opiniones acerca de la fábrica y compostura del universo, como del bienaventurado san Basilio^a, de Aristóteles^b, Lactancio^c y todos los que desta materia tratan se colige. Y dejando aparte las novelas de Leucipo, Demócrito, Epicuro y otros, el divino Platón^d, aunque confesó a Dios por autor del mundo, pero no por criador. Porque como advierte san Anastasio Patriarca Antioqueno^e puso una materia coeterna a Dios, que según dice san Ambrosio^f, llamó *Hilén*, no hecha de su mano, sino que de sí misma tenía ser. *Neque enim probabile est^g, divina providentia effectam, sed habuisse vim et naturam suam⁵⁰*, dice Tulio^h discípulo suyo. No es probable que sea criatura de su divina virtud hecha, sino que de sí misma tiene el ser de su naturaleza. Y así como el artífice hace la estatua del nogal o pino, así Dios hizo della todo lo que vemos, della hizo los cielos, della fabricó la tierra, della engendró las plantas, animales y todo cuanto el universo encierra. Pero no advirtieron los que semejantes fábulas componen que queriendo poner el mundo, quitan la Majestad de su autor, agraviando en dos cosas al ser de su sustancia. La primera a su virtud y poderío, pues siendo infinito y tan fuera de medida, le estrechan de suerte que no pueda hacer nada, si no es en aquella materia que ellos imaginan. No diferencian a Dios de la criatura, no distinguen aquella primera causa que todo lo hace y todo lo puede, en el modo de obrar de los artífices criados, sino que así como no puede el estatuario hacer la medalla si el metal le falta, así dicen de Dios que no puede hacer sin aquella materia nada. Lo / [114] otro, no miran que poniendo alguna cosa que no sea obra de Dios, quitan a Dios el ser de Dios;

50 Esta cita de Cicerón procede, como las referencias a las autoridades anteriores, de Lactancio, *Divinae Institutiones* II 8, que las atribuye al tratado *De Natura deorum*. Los editores de la obra del arpinate las sitúan en el capítulo veinticinco del libro tercero, donde los manuscritos presentan una enorme laguna en el discurso de Cotta. Así lo explica W. Ax en su edición teubneriana de 1961, p. 145.

a S. Basil. hom. I in Hexameron. *mg.*
 b Aristot. *mg.*
 c Lactant. *mg.*
 d Plato. *mg.*
 e S. Anastas. Antioche. li. I. Anag. *mg.*
 f S. Ambro. *mg.*
 g *ast A: est B.*
 h Tul. li. I. de natura deorum. *mg.*: nat. deor. 3, 25.

porque como el ser de Dios es infinito, ha de tener las perfecciones de todas las cosas; y si no es causa de aquella primera materia, no hay modo como tener en sí las perfecciones suyas. Y lo otro, preguntárale yo, ¿de qué hizo los ángeles, que son más perfectas criaturas que las inferiores?, ¿de qué crio el alma racional, a imagen y semejanza suya? ¿No los hizo de materia, pues son más excelentes? ¿Y si lo más perfecto hizo Dios de nada, para criar lo menos, qué necesidad tenía de materia? Quien hizo los espíritus sin materia, ¿bien podría criar los cuerpos sin ella? Lo otro, agravian a la naturaleza divina: porque si tuvo ser en la eternidad suya, ¿quién pudo *ab eterno* dársela? Si de sí misma y en sí misma le tiene, ¿qué le falta para ser Dios? A quien tiene el ser por esencia, ¿qué le falta para ser Dios? Y a quien no tiene necesidad de nadie, ¿qué le falta para ser Dios? ¿A quien del propio^a Dios no depende? Lo otro, si la materia con este ser por esencia está en el hombre y en el caballo, ¿cómo se corrompe el caballo, teniendo ser por esencia? Si me dices con Aristóteles que este defecto nace del apetito que la materia tiene, el cual como no hinche esta forma, busca otra que le satisfaga, entonces (y con más razón) preguntara yo a los que esto dicen, ¿por qué no se corrompe el cielo, pues la forma del hombre es más perfecta y la materia toda una? Si dices que la forma del cielo llena toda la capacidad de la materia, entonces preguntaría yo sola una cosa y es, que supuesto que la forma del sol, de la luna y de las demás estrellas son de diferente perfección y excelencia, ¿si la menos perfecta hinche la capacidad suya? Y si la hinche, ya no deja lugar a la más perfecta, y si no la hinche, ya será corruptible, como lo son todas las cosas inferiores, sujeta a variedad y mudanza, como ellas.

Menos fuera de camino (a mi parecer) fue Aristóteles^b, poniendo el mundo *ab eterno*, porque aunque es verdad que Eudemo^c y Alejandro Afrodisiense^d (según refiere Simplicio^e) Pletón^f en el libro de las cosas en que Platón y Aristóteles se diferencian, / [115] Averroes^g, Besarión^h, Eusebioⁱ, y otros, digan que no puso a Dios por causa de las partes incorruptibles deste universo,

a proprio A: propio B.

b Aristot. *mg.*

c Eudem. *mg.*

d Alex. A. *mg.*

e Simplic. II. princip. I. *Physic mg.*

f Plet. li. de differentiis inter Plat. et Aristot. c. 1. *mg.*

g Averroes 8. *Physic. Com. 4. mg.*

h Besar. lib. 2. contra calumnias Pletón cap. 6. *mg.*

i Euseb. lib. 1. de praeparat. *mg.*

engañanse mucho, como se echa de ver en el libro de *Retórica*^a que escribió a Teodetes, donde dice: *Daemones esse opus Dei*. Que aquellas sustancias separadas, ajenas de la materia y corrupción a que las inferiores están sujetas, son hechura de la divina mano. Y en la *Metafísica*^b dice que Dios es causa *Ut caeterae sint*. Es causa de que todas las demás causas lo sean. Y en el capítulo siete dice: *Caelum et naturam pendere a Deo*⁵¹. Que el cielo, con toda la muchedumbre de astros y planetas y la naturaleza, con todas las cuantas cosas se engendran en la tierra, todas están dependientes de Dios, él las hizo, las rige, y las conserva. De suerte, que aunque puso el mundo *ab eterno*, no por eso dejó de confesar que era hechura de la divina mano. Así le entienden y explican Avicena^c, santo Tomás^d, Julio Escalígero^e, Hervio^f, Macrobio^g, Cornelio^h, y otros. Y la principal razón en que muchos de sus discípulos se fundaron, fue (dice Pierioⁱ) verle perfectamente esférico y redondo y que en la esfera no se halla fin ni principio. Pero respóndeles a esto galantemente el bienaventurado san Basilio^j diciendo que de cualquiera esfera o círculo y todo lo que dentro della está encerrado, el punto es el principio. Lo cual considerando los egipcios, para dar a entender cómo Dios es principio de todo lo criado, pintaron en jeroglífico suyo el punto: porque así como del punto comienza la esfera, así Dios es principio de cuanto el universo encierra, es principio de quien todo lo criado tiene principio, que lo cría, lo rige y lo gobierna todo. Él es *Rerum omnium fons et origo*, dice Simplicio^k. El manantial, el origen y venero de todas las cosas. Él es *Cunctarum rerum pater, mens et animatio*, dice Pitágoras (según refiere san Justino⁵²) padre de todas las cosas, entendimiento que las rige, las anima, vivifica y les da vida.

51 Arist., *Metaph.* XII 7.

52 *Coh. Gr.* 19.

a Aris. lib. Rheto. ca. 23 et 12. *mg.*: *Rh.* II 7, 1398a.

b Meta. et c. 7. text. 38. *mg.*: *Metaph.* VII 1, 1028a.

c Avicena. lib. 9. *Met.* c. 4. *mg.*

d S. Tho. 8. *Phy.* tex. 4. *mg.*

e Escaliger exerci. 61. *mg.*

f Herv. tracta. de aeter. q. 4. *mg.*

g Macro. lib. I. *de Somno Scipionis.* *mg.*

h Cornel. de abditis rerum causo. *mg.*

i Pier. li. 33. *mg.*

j S. Basil. *mg.*

k Simplicius. *mg.*

§. II^a

Divinamente nos enseñó esto el santo Moisés en el comienzo de la crónica del mundo, diciendo: *In principio creavit Deus caelum^b et terram^c*. En el principio crio Dios el / [116] cielo y la tierra. Grande variedad de opiniones hay entre los autores en averiguar este principio. Unos dicen: *In principio temporis*. En el principio del tiempo. Y esta exposición es conforme a las palabras del santo Concilio Lateranense^d donde se dice que en el principio del tiempo crio Dios entrambas criaturas. Tiene una dificultad esta interpretación, y no pequeña, y es si el tiempo, como dice el Filósofo^e, es pasión del movimiento, no habiendo principio de movimiento, ¿cómo pudo haber principio de tiempo? Lo otro, si el primer mobile, como parte del firmamento, fue obra del segundo día, ¿cómo pudo haber tiempo ni movimiento hasta entonces? Y si me responden Procopio^f y Cayetano^g que fueron todas las cosas hechas en un instante y este fue principio del movimiento del primer móvil y este fue el punto en que se criaron las cosas. Preguntáales yo a entrambos, si todas las cosas se criaron juntas y en un mismo instante indivisible, ¿cómo pudo Dios hacer el hombre del polvo de la tierra? ¿Estuvo por ventura en aquel instante la materia debajo de dos formas, o se ha de partir aquel instante, para que en la una parte estén con forma de tierra, y en otra con forma de hombre? La misma razón puede formarse de los peces y de todos los demás brutos animales. Y así de otra suerte ha de responderse, que como no solamente el movimiento se mide con el tiempo, sino la cesación suya, como dice el Filósofo^h, y se echa de ver en el libro de Josuéⁱ, donde se cuentan las horas que cesó el movimiento del Sol; aunque entonces no hubo comienzo de verdadero tiempo, húbole de imaginario, y este duró hasta la creación de la luz, que debieron de ser a mi juicio, doce horas. Y colijo lo del contexto de la letra, conforme al cual primero hubo tarde que mañana; primero estuvo el mundo en tinieblas, y estas ocuparon la mitad de aquel primero día, como agora hacen en los equinoccios. Y al principio de la hora décimatercia crio Dios la luz, la cual en el discurso que hizo hasta amanecer en el otro hemisferio, gustaría otras

a III *ed.*

b *caelum* A: *celum* B.

c Genes. I. *mg.*: Gn 1,1.

d Concil. Later. c. firmiter. *mg.*

e Aristotel. *mg.*

f Procop. *mg.*

g Caietan. *mg.*

h Aristotel. *mg.*

i Iosue. *mg.*

doce horas. Y así de las unas y de las otras se compuso un día natural, que fue el primero. Y conforme a esto / [117] lo que quiere decir es que en el principio de aquel tiempo imaginario, que duró hasta la creación de la luz, crió Dios este universo, doce horas antes que hubiese luz, le sacó de la profundidad de la nada. *In principio.*

De otra manera entiende estas palabras el bienaventurado san Agustín^a, y es común interpretación de los Santos. *In principio id est, in exordio*: en el exordio o comienzo de sus obras crió Dios el cielo y la tierra. No se ha de entender que exordio o principio fuese algo, porque no se puede adivinar qué sea, sino que quiere decir por esta palabra el santo Moisés dos cosas. La una, que lo primero que crió Dios entre las cosas sensibles fue el cielo y la tierra, el primer paso que fuera de sí dio el autor de la naturaleza fue haciendo de nada aquel cielo empíreo, tan hermoso, tan resplandeciente y claro. Y la otra, que esta creación no fue *ab eterno*, sino en aquel principio que explicamos.

§. III^b

In principio creavit Deus. De otra manera pueden entenderse estas palabras, más conforme al pensamiento de los antiguos (como entendían ellos): que por ser el mundo circular, no tenía principio. Sácales deste error, diciendo: *In principio creavit Deus caelum et terram.* En el principio puso Dios el compás en el centro de su sabiduría infinita y de una vuelta sacó aquella primera esfera, tan compuesta y tan labrada y todo lo que su círculo contenía. Y es lo que dijo el real profeta David en el Salmo: *Omnia in sapientia fecisti, Domine*^c. Todo lo hizo Dios en el punto de su sabiduría. En este iba siempre asentado el compás de la virtud suya. De una vuelta crió en el primer día la inmensidad de aquellos tres cuerpos que en el primer capítulo se refieren. De otra formó al segundo día todos los demás orbes celestiales, el elemento del aire y el del fuego, que todo fue obra del segundo día: y ni más ni menos todas las obras que para adorno y hermoseo del universo fue criado, todas salieron de su mano. Y es muy digno de consideración que no se contenta con criarlas, sino que las cría de tal suerte que el orden que guarda en criarlas va testificando que son obras suyas. *In principio creavit Deus caelum.* El cielo con el / [118] movimiento influye en las cosas inferiores, de suerte que como es opinión probable de muchos, cesando el movimiento del cielo, cesarán las generaciones y corrupciones de estos^d inferiores. Pues para que

a S. Aug. lib. 12. conf. c. 20 et 28 et li. I. de Genesi ad literam. c. 4. *mg.*

b IV *ed.*

c Psalm. 103. *mg.*: Sal 103,24 Vulg.

d de estos A: destos B.

no entienda el hombre que aquella primera producción de animales es obra del cielo, lo primero que cría es el cielo, fijo, estable y permanente, sin que pueda tener movimiento ninguno; y^a así eche de ver que es obra del compás de la divina mano. Y no contento con esto, añade luego: *Terra autem erat inanis et vacua*⁵³. La tierra era vacía. Dos cosas hallo dignas de consideración en esto. La primera, que repartiendo Dios entre los elementos cuatro calidades y virtudes, las que (como dicen los filósofos) dio a la tierra, fueron seco y frío. Cosa digna de admiración por cierto, que sea la tierra morada de los animales y la críe Dios fría. Supuesto que (como dice Galeno^b) *Frigiditas*^c *est inimica naturae*, es enemiga y contraria a la generación de las cosas, y así vemos que con el calor se fomenta la vida de los animales. Y como dice Aristóteles^d, cuando el sol comienza a acercarse al cénit de nuestra esfera, entonces comienza la tierra a vestirse de hermosura, los árboles echan pimpollos y las hierbas, que las inclemencias del invierno habían despojado, comienzan a variarse de colores. Y la sequedad, de la misma suerte vemos que agosta los campos, quema las mieses y todo lo destruye; pero en bajando los regadíos del cielo, todo brota, todo nace, todo se renueva. Y la razón desto fue (dice san Crisóstomo^e) porque vio Dios por una parte la voluntad del hombre, tan entrampada en las cosas de la tierra y por otra, que la tierra le había de servir de madre, ella le había de dar el sustento necesario para su conservación y vida, ella había de producir la hermosura de las flores para recreo de la vista, ella había de criar la variedad y dulzura de las frutas para deleite del gusto, ella había de sustentar los pájaros y aves del aire para entretenimiento del oído, ella le había de engendrar hierbas olorosas para gusto del olfato; y finalmente ella le había de ser madre en la vida y sepultura en la muerte. Pues para que entienda que no son estos bienes que tuvieron / [119] principio de la tierra, críala con calidades tan opuestas a las cosas que della se engendran y producen, para que a un solo Dios, como a universal autor de la naturaleza, sirva, reverencie y adore.

§. IV^f

Terra autem erat inanis et vacua. Lo segundo que hallo digno de consideración en estas palabras es que no se contente Dios con criar la tierra con calidades

53 Gn 1,2.

a y: *om.* B.

b Galenus. *mg.*

c *Frigiditas* A: *Frigidas* B.

d Aristot. *mg.*

e S. Chrysso. homil. 3. in Genes. *mg.*

f *V ed.*

opuestas a la generación de los animales, sino que la críe *Inanis et vacua*, vacía y vacía. Las palabras Hebreas, *Bou et tou*, tienen tanta fuerza que por mil frases declaran los autores su energía. *Erat deserta et vacua*, dice la Paráfrasis Caldea^a, desierta y vacía. Desierta de quien la habitase (dice san Basilio^b) y vacía del adorno y compostura que agora tiene. *Nec opaca nemoribus, nec laeta segetibus, nec umbrosa superciliis montium, nec odora floribus, nec grata vinetis*. Falta de los jardines deleitosos (dice san Ambrosio^c) sin el verdor de los cigarrales y bosques agradables, despojada de la alegría de las mieses, sin el recreo de la sombra que las cumbres de los montes hacen en verano, sin la gracia de los olivares, florestas, praderías y arboledas. *Inutilis* (dice Estrabón^d) *et incomposita*. Inútil: quiere decir, que de sí misma no podía producir nada, sin el atavío^e y gracia que agora tiene. ¿Pues cómo, Señor, no creaste el hombre para rey y príncipe de los animales? Pues la casa real ¿dónde ha de tener su habitación y morada? ¿Queréis que primero sea *Inanis et nihil* (traslada Aquilas^f) una cosa sin aliño, sin hierbas, sin plantas y animales? Sí, para que entienda el hombre que no son estas obras de la tierra, que no tiene de suyo virtud para hacer nada. *Inanis et vacua, id est, funditus vacua et pure vacua*, dice Cayetano^g. No solamente una vez vacía, sino dos, vacía por de dentro y vacía por de fuera^h: vacía de los mineros y venas de tantas diferencias de metales como dentro de sus entrañas se engendran y producen: vacía por de fuera de todo el adorno que agora la enriquece y hermosea. Todo es obra de Dios: de una vuelta que dio el compás divino, *Polum fabricavit et longum solum*, dice Sófoclesⁱ: fabricó el cielo y la tierra. De otra (como dice Boecio^j 54) *Ille dedit coelo radios et cornua Lunae* sacó el sol de la / [120] profundidad de la nada, vestido de aquellos resplandores bellísimos, con que esclarece la tierra: crio la luna y toda aquella infinidad de estrellas que vemos. De otra

54 BOETH. cons. VI 3: *Ille dedit Phoebo radios, dedit et cornua lunae*.

-
- a Chaldaea Paraph. *mg*.
 - b S. Basil. *mg*: *Hex*. II 16.
 - c S. Ambros. in Examer. *mg*: hex. 1, 8.
 - d Strabo. *mg*.
 - e atavío A: ativo B.
 - f Aquilas. *mg*.
 - g Caietan. *mg*.
 - h de fuera A: defuera B.
 - i Sophocles. *mg*.
 - j Boeti metro 6. lib. 13. *mg*: cons. 3, 6.

(como dice Zoroastro antiquísimo filósofo^a) *Omnia perfecit Pater*⁵⁵, perfeccionó la tierra, vistiéndola de la gracia y verdura que tiene. De otra la pobló de tanta variedad de animales, tan diversos en costumbres y virtudes.

§. V^b

Esto también quisieron darnos a entender los antiguos en la pintura del Eniph (que refiere Celio Agustín^c) cuando pintaron a Dios con el mundo que se le caía de la boca; para dar a entender cómo todo es obra de su mano. Con una palabra se le cayó de la boca, con un despacho suyo se llenaron los mares de pescados, con otro se atavió la tierra de hermosura, con otro los pájaros comenzaron a levantar el vuelo. *Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt*^d, dice el Real Profeta David. Mandando Dios cría las cosas, con el querer de su voluntad divina, con una palabra de su boca, cría, produce y conserva todas las cosas. *Sanctus est, qui solo verbo fecit omnia*, dice Mercurio Trismegisto^e. Aquel autor santo de la naturaleza con sola su palabra crió todas las cosas. Y hasta el oráculo délfico, impelido con la fuerza de la verdad, siendo preguntado quién había sido autor de todas las cosas, dice Proclo^f que respondió: *Materies rerum varians hinc constitit orta. Hinc rupit iubar Solis, flos hinc et lucidus ignis. Mundorum-que globi sunt hinc et caetera*^g nata. De él tuvo ser la materia primera, sin que, como soñó Platón^h, fuese eterna, dél la variedad de formas que hermocean la materia, dél los resplandores dél sol, del el fuego con sus rayos, del todas las esferas celestiales y finalmente todas las demás cosas se le cayeron a Dios de la boca. Esto nos declaró el apóstol Santiagoⁱ, en llamar a Dios padre de las lumbres. *Omne datum optimum et omne donum perfectum de sursum est, descendens a Patre luminum*. Todo lo bueno baja de acarreo del Padre de las lumbres. Dos maneras hay de lumbres: una espiritual, y otra corporal^j. La espiritual es

55 Citado por Marsilio Ficino, *Teología platónica* III 1.

a Zoroaster. *mg.*

b VI *ed.*

c Celius Augus. in additionibus Pierii. *mg.*

d Psal. 148. *mg.*: Sal 148,5.

e Trismeg. in Pimandro. *mg.*

f Proclo in contracnto Timei Pla. *mg.*: in Ti. I 451, 19–22.

g *caetera* A: *cetera* B.

h Plato. *mg.*

i Jacobus. *mg.*: Sa 1,17.

j corporal B: corpórea B.

principio de las cosas espi- / [121] rituales y la sensible de todas las sensibles. Que aunque Durando^a dijo que la luz no es causa del calor, pero engañose sin falta. Lo cual, fuera de decirlo Aristóteles^b, tres experiencias son argumento eficaz dello. La primera, que el sol mientras más cerca está de nosotros, más calienta, porque su luz está más cerca. La segunda, que por razón de los resplandores que bañan de luz el día, hace en él más calor que de noche. La tercera, que como dice el Filósofo^c, cuando la luna es llena, hace más calor de noche que cuando es menguante. Pues conforme a esto, llamar el apóstol Santiago a Dios padre de las lumbres, es llamarle principio de las cosas espirituales y corpóreas, es decir, que no solamente las cosas que en la tierra se engendran y producen son obra de su mano, sino las cosas espirituales, todo lo que vemos y no vemos, todo es obra suya, ángeles, arcángeles, cielos y tierra, todo se le cayó de la boca.

§. VI^d

De aquí se colegirá la resolución de una cuestión muy importante: qué sea la causa que cría Dios al primer día la luz y el sol al cuarto. Cosa por cierto maravillosa. ¿Viniera más a pelo criar el sol primero, pues él es el más resplandeciente de todos los astros, él es la fuente de la luz, él es el origen de donde mana y el propio^e y natural sujeto, en quien vive y se conserva? Pero ¿fue para darnos a entender cómo él es el padre de las lumbres, él es el autor de la naturaleza, y no el sol? Pues si lo que es más connatural^f del sol (que es la luz) no es obra suya, mucho menos lo serán las demás cosas.

De aquí se colige la razón de otra dificultad (que no hizo poca a los santos) ¿qué sea la causa por que crió Dios el sol al cuarto día, después que la tierra estaba ya compuesta y hermosa, llena de bosques y praderías y con todo el ornato y compostura de que la vistió Dios al tercero día? Y la razón fue porque vio Dios que había de ser tanta la perfección del sol que espantado Pitágoras^g, y Hesíodo^h le habían de tener en veneración tan grande que satisfacer a las necesidades naturales delante de sus rayos les parecía indecente, había de ser su excelencia

a Duran. in I. Dist. 14. *mg.*

b Arist. I. *metheorum.* c. 3. *mg.*

c Arist. de *partibus animalium.* c. 5. *mg.*

d VII *ed.*

e proprio A: propio B.

f connatural A: con natural B.

g Pythagoras. *mg.*

h Hesiodus. *mg.*

tanta, que los in- / [122] dios (como dice Clemente Alejandrino^a) le habían de adorar por Dios, y los persas no solo habían de adorarle, sino que como dice Valeriano^b, no se habían de atrever a hacerle templos y consagrarle aras teniéndolo todo por desigual a su grandeza. Pues para que entienda el mundo (dice san Ambrosio^c) cómo el sol no es criador de las cosas ni engendró las plantas ni produjo las arboledas y frutales, por eso cría Dios primero todas las plantas y las hierbas, para que se entienda que él solo^d es el artífice de la naturaleza.

Por un galano artificio nos dio a entender esto el real profeta David, donde después de haber hecho todos los orbes celestiales pregoneros de Dios, llegando al sol dice: *In Sole posuit tabernaculum suum*^e. Puso Dios el sol por silla real y trono^f suyo (para dar a entender cómo el sol no era Dios, sino silla suya). Quiere decir, no es el^g sol el que hace las grandezas que en la generación de animales y plantas vemos, sino la virtud de Dios, que está de asiento en el mismo sol: las cosas que en el principio del mundo se produjeron, solo Dios fue autor suyo, las que ahora se engendran, la virtud de Dios y el sol las hacen. Y así el verdadero padre de las lumbres, el verdadero artífice y criador del universo, solo es Dios, él le hizo, él le rigió y le conserva.

§. VII^h

Otro jeroglífico de Dios hicieron los antiguos en argumento de esto mismo, cuando, según afirma Pierioⁱ, pintaron a Dios con dos cabezas y sin manos ni pies para dar a entender cómo todo lo que vemos y no vemos, lo espiritual, y lo sensible, todo es obra de su mano, y pintáronle solamente con cabeza, para que entendiésemos cuán diferente es el modo de obrar suyo que el de los artífices de la tierra, que tienen necesidad de ayudarse de la sierra, del escoplo y otros instrumentos semejantes: y para unas obras usan de unas herramientas y para otras se aprovechan de otras, pero él solo^j con un querer de su voluntad divina lo cría todo, las cosas grandes, las pequeñas, las espirituales y las

a Cle. Alex. *mg.*

b Valer. lib. 44. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica* XXXXIV, 469 iero.

c S. Ambros. *mg.*

d él solo A: solo él B.

e Psalm. 18. *mg.* Sal 18,6 Vulg.

f trono A: otro no B.

g el: *om.* B.

h VIII *ed.*

i Pier. li. 35. *mg.*

j solo A: sol B.

sensibles. Esto nos enseñó el Espíritu Santo diciendo: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul*^a. El que vive y vivirá para siempre lo crió juntamente todo. Palabras / [123] por cierto dificultosas, y que hicieron creer al bienaventurado san Agustín^{b c}, a Cayetano^d, a Procopio^e y a otros que todas las cosas se criaron en un instante, que fue el primer punto del movimiento del cielo. Pero engañáronse en esto, como se ha visto. Y así muy de otra manera entienden otros autores graves este lugar y le explican. Unos dicen que porque juntamente crió Dios el cielo y la tierra y las aguas, y en estas cosas la materia de que se fueron después formando las demás cosas, por eso dice el Eclesiástico que las crió juntamente todas. Otros aquel adverbio *simul*, no le entienden rigurosamente, sino que quiera decir que sin interrupción de día ninguno crió todas las otras. Otros, que supuesto que en las cosas sensibles solas tres tuvieron ser por creación rigurosa, que es formándolas Dios de nada, todas ellas se criaron en un instante indivisible. Pero más a nuestro propósito, conforme al rigor hebreo y griego, explica estas palabras Eugubino^f diciendo que aquel *simul* es lo mismo que *similiter*, que quiere decir, “de una misma manera”, y en ese sentido usa desta palabra el Real Profeta David, diciendo: *Simul insipiens et stultus peribunt*^g. Y allí Genebrardo. *Simul idest*^h *similiter*. De una misma manera perecerá el estulto y el insipiente. Y en otro Salmo usa deste adverbio en el mismo sentido, diciendo: *Simul inutiles facti sunt*ⁱ. Pues conforme a esto es como si dijera: de una misma suerte crió Dios todas las cosas, no le costaron más las grandes que las chicas, no se vio en más dificultad en criar las cosas corporales que las espirituales, todo lo crió con un despacho de su consejo, todo lo hizo y todo lo formó con un *Fiat*. Plega a su divina Majestad que pues él es el Criador, y todos obras de sus manos, como a tal le reconocamos, le adoremos y sirvamos, para que en este mundo nos enriquezca con dones de su gracia, y en el otro con los de la vida eterna. Amén. / [124]

a Eccle. mg. Si 18,1.

b Agustín A: Agustín B.

c S. Aug. 4. super genesim ad literam. c. 21 et in li. 11. de civit. c. 7. mg.

d Caiet. mg.

e Procop. mg.

f Eugub. mg.

g Psalm. 48. mg.: Sal 48,11 Vulg.

h *idest* A: *id est* B.

i Psalm. 13. mg.: Sal 13,3 Vulg.

Símbolo VII De la eternidad de la divina esencia

§. I

En una cosa reparó el bienaventurado san Dionisio^a, y quien con atención considerare las Escrituras santas habrá de reparar en la misma. Tratando el santo profeta Daniel de los cabellos de Dios, dice: *Et capilli capitis eius tanquam lana munda*^b. Que los cabellos de su cabeza eran como una lana blanquísima. Y en el mismo lenguaje el evangelista san Juan dice: *Et capilli erant candidi tanquam lana alba*^c. Que sus cabellos eran como un copo^d de lana blanca, no tenía pelo negro en su cabeza. Por otra parte la Esposa, tratando de los cabellos del Esposo, dice que eran negros como un cuervo. *Comae eius nigrae sicut corvus*⁵⁶. Pues veamos ¿cómo pueden convenir dos contrarios tan opuestos y repugnantes, como negro y blanco, a un sujeto? ¿Cómo puede ser uno^e mozo y viejo? ¿Cómo puede estar en edad florida y estar lleno de canas? A esto responde el bienaventurado san Dionisio^f que usa desta frase la santa Escritura para dar a entender, lo uno la antigüedad de Dios y la eternidad suya. Lo otro, que aunque tan viejo que no comenzó jamás, no por eso se va envejeciendo, sino que siempre está en edad verde, florida y sin mudanza. *Ipse peribunt, et sicut vestimentum veterescent*^g, *tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient*, dijo David^h. Bien pueden perecer los cielos, envejecerse, gastarse, consumirse, deshilarse y padecer detrimento en su firmeza, pero Dios siempre es el mismo, siempre está de una manera, ni sus años se acabarán para siempre.

Oyendo disputar a los antiguos filósofos de las prerrogativas de Dios y que unos veneraban con este nombre a Júpiter, otros a Mer- / [125] curio, llégase el rey de los etíopes a Tales Milesioⁱ, y pregúntale qué cosa sea Dios. El filósofo, confuso con tal pregunta, después de haber puesto en ella su cuidado y su desvelo, lo que le respondió fue: *Deus est antiquissima res, ingeneratus enim*. Dios no tiene pelo blanco, en barba ni en cabeza. Es la cosa más antigua, pues hechas

56 Cfr. Ct 5,11.

a S. Dionys. c. 10. de divinis nomin. *mg*.

b Daniel. *mg*.: Dn 7,9.

c Apocal. *mg*.: Ap 1,14.

d copo A: poco B.

e uno A: un B.

f S. Dionys. loco citate. *mg*.

g *veterascent ed*.

h Psalm. 101. *mg*.: Sal 101,27 Vulg.

i Tales apud Laer. li. I. *mg*.: D. L. I 1.

todas, él no fue de nadie producido. Antiguo es el sol, antiguos los orbes celestiales, antiguas son todas las esferas. Pero todas estas cosas (en comparación de Dios) de ayer acá comenzaron, siendo Dios sin comienzo ni principio. *Ingeneratus enim*. Lo mismo confesó Parménides^a, cuando dijo: *Ingeneratus erat semper, sine fine futurus, Unicus et totus stabilis, sine fine perennis*. Ni fue hecho ni criado (dice Parménides) ni engendrado de nadie, todo es eterno, estable, y sin mudanza, sin fin y sin principio de días; y aunque unas generaciones pasan y otras vienen, él está presente en todas.

§. II

Hizo el bienaventurado santo Tomás^b un gallardo símbolo de la majestad deste misterio en el libro que escribió contra los gentiles, donde siguiendo los antiguos puso en símbolo suyo el punto. Y la razón y causa desta pintura es: lo primero, porque así como el punto es indivisible y sin partes, sino que todo su ser tiene junto y entero, así la eternidad divina toda está junta y sin partes, no tiene principio ni fin, sino un ser consistente y fijo. *Nec habet praeteritum, nec futurum, sed esse totam simul*⁵⁷. No tiene fue ni será (dice san Anselmo^c) sino que toda está junta y entera. Él fue y será. *Temporis species sunt, quas nos per incitiam sempiternae tribuimus naturae, non satis recte ac rationabiliter*, diferencias son de tiempos (dice el divino Platón^d, referido de san Teodoro^e) que unos a otros suceden, las cuales nosotros por la cortedad de nuestro ingenio, no alcanzando más, atribuimos a Dios, agravando la eternidad de su naturaleza. En la cual *Nulla pars suae longitudinis praeterit, ut pars alia succedat, sed totum simul esse est*, dice nuestro padre san Gregorio Magno^f. No ha pasado parte de su duración infinita, para que otra venga. No es como en la sucesión de las cosas criadas, que / [126] es menester que pase el día para que haga lugar a la noche, porque ella todo el ser tiene junto y entero, sin principio y sin fin alguno.

En testimonio desto, los sacerdotes egipcios pintaron (dice Pierio^g) el círculo; porque así como el círculo no tiene principio ni fin, así Dios *Neque coepit*

57 CASSIOD. in psal. 89.

a Parmenid. *mg.*: Frag. 28 B 8, 3–4 (Diels-Kranz); apud Simp., in *Ph.* 1–6

b S. Thom. li. contra gentes. c. 66. *mg.*

c S. Ansel. in monolog. c. 21. *mg.*

d Plato in Timeo. *mg.*

e S. Theod. lib. I. de prin. *mg.*: *Affect.* II 1.

f S. Gregor. lib. 16. moral. c. 21. *mg.*

g Pier. li. 39. *mg.*

unquam, nec desinet, sed quasi quoddam essentiae pelagus infinitum et immensum omnem et temporis et naturae rationem transcendit, dice Lipomano^a. Ni tuvo principio, ni terná fin, sino como un piélagó infinito de esencia, todas las diferencias de tiempos y naturalezas de cosas las tiene presentes y a todas juntas se aventaja. De aquí vino Jenófanes^b a llamar a Dios esfera, donde no hay comienzo ni cabo⁵⁸. De aquí vino también Parménides^c a llamar a Dios esférico, sin principio ni fin de días. De aquí Pitágoras^d mandó a sus discípulos que adorasen a Dios *Circum actu corporis*. Haciendo un círculo con el cuerpo, confesando al principio de su adoración que Dios es eterno e infinito. De aquí Numa Pompilio^e (según refiere Bartolomeo Brissonio) ordenó que los que hubiesen de adorar a Dios, *in orbem se converterent*, diesen una vuelta a la redonda confesando que lo presente, lo pasado y por venir, todo está delante de sus ojos, y él es un círculo eterno, que lo encierra todo.

§. III

Lo segundo que en el punto (respeto de la circunferencia) puede considerarse, es (dice santo Tomás^f) que cuando el compás va haciendo las partes del círculo, unas van sucediendo a otras, de suerte, que aunque unas, comparadas a otras, sean presentes, otras pasadas y otras venideras, pero el punto siempre se está de una suerte y a él toda la circunferencia está presente. Admirable pintura de la eternidad de Dios. Todas las cosas de la circunferencia criada, aunque unas vengan y otras vayan, y unas en comparación de otras sean presentes y otras pasadas, pero en la eternidad de Dios todo es presente. *In generatione et generationem anni tui^g*, dice el real profeta David: en todas las generaciones están los años de Dios y todas están presentes a ellos. *Ab omnipotente non sunt abscondita tempora^h*, dice el santo Job. No hay cosa que de su eternidad se escond- / [127] da. Quiere decir: no hay cosa que no se mida con sus días. Y más claro: no hay años que alcancen a Dios de años, ni días que alcancen a sus

58 Frente al politeísmo tradicional Jenófanes postula un dios único, esférico y eterno; Cfr. Sexto Empírico *P. I* 38, 225, y Diógenes Laercio, IX, a propósito de Jenófanes.

a Lypoma. super Exodo 3. *mg.*

b Xenophan. *mg.*: DK 21 B 27.

c Parmeni. *mg.*: Frag. 28 A 31 (Diels-Kranz).

d Pythagor. *mg.*

e Numa apud Brissonium. *mg.*

f S. Tomás loco citato. *mg.*

g Psalm. *mg.*: Sal 101,25 Vulg.

h Iob. 24. *mg.*: Jb 24,1.

días, alcanzando él a todo lo criado. Porque sus años (dice san Agustín^a) no son años como los nuestros, que vienen y pasan, sino años que siempre están de una manera; no hay en ellos pasado ni futuro, sino un presente sin mudanza. *Numerus annorum eius inaestimabilis*^{b c}, dice el santo^d Job: el número de los años de Dios es inestimable. Es incomprensible, dice Lira^e. Y más a la letra: *Numerus annorum eius inaestimabilis*^f. No hay número en que pueda estimarse el número de los años de Dios. Si se estima en mil años, *Mille anni ante oculos tuos, tanquam dies hesternae quae praeteriit*^g, dice el real profeta David. Mil años en tus ojos son como el día de ayer. *Quoniam mille anni ante oculos tuos*. Dos sentidos tienen estas palabras, muy a propósito de lo que se trata. El primero es del bienaventurado san Basilio^h. Como si dijera: pequeño es, Señor, el tiempo de nuestra vida para medir la tuya; pequeño el discurso de nuestros años cotejado con tus años, pues es de tal condición tu vida que teniendo infinitos días, es cada día de a mil años. *Quoniam mille anni*. Mil años tiene cada día de los que Dios vive.

De aquí se entenderá una dificultad, y no pequeña. Pone Dios al primer hombre en el paraíso y dice que en el día que comiere dellaⁱ fruta vedada, en ese morirá. Pues ¿cómo vivió después tantos años? ¿Cómo perseveró en el mundo tantos meses y pisó la tierra tantos días? A esto responden elegantísimamente^j san Justino Mártir^k y san Ireneo^l, que el mismo día murió Adán, pero aquel era día de Dios y como tiene mil años, ni Adán ni ninguno de sus descendientes llegó en este mundo a ellos. Y así murió en el mismo día. No son los días de Dios como los nuestros, porque los nuestros días veinte y cuatro horas tienen, y el resto de nuestro tiempo encierra pocos días, pero tu eternidad, Señor, tiene días de a mil años, y el número destes días es infinito, no hay quien pueda contarle. *Qui autem noverunt eum, ignorant dies eius*^m, dice el santo Job. No hay quien pueda contar estos días, aunque más despierto aritmético sea y más números

-
- a S. Tomás super Psal. 101. *mg.*
 b *Inaestimabilis A: in aestimabilis B.*
 c Iob. 36. *mg.*: Jb 36,26.
 d el S.: *om.* B.
 e Lyranus. *mg.*
 f *inaestimabilis A: in aestimabilis B.*
 g Psalm. *mg.*: Sal 89,4 Vulg.
 h S. Basil. *mg.*
 i dela A: de la B.
 j elegantísimamente: *om.* B.
 k S. Iustinus Dialog. contra Triph. *mg.*: *Dial.* 81, 3.
 l S. Iren. lib. 5. contra haeseres. *mg.*: *Haer.* V 15.
 m Iob. c. 24. *mg.*: Jb 24,1, *illius* Vulg.

acreciente, no sacará el número de sus / [128] días. Aunque más aventajado filósofo sea y por la especulación de cosas más haya conocido de Dios (dice Lira^a) aún no ha llegado a saber el número de sus días. *Qui autem noverunt eum, ignorant dies eius*. Y si no solo fuese una criatura matemático excelente, astrónomo y perfectísimo^b filósofo, sino que alumbrado con los resplandores de la fe fuese silogizando (dice la *Interlinear*^c) conocerá^d a Dios y sabría que es eterno; pero el modo de la eternidad suya no sabría. Bien podría conocer a Dios (dice la Glosa^e) pero el cómo lo pasado y lo futuro esté junto en un presente indivisible, de ninguna suerte alcanzaría. Es cosa inestimable, no cae debajo de cómputos ni números. *Quoniam mille anni ante oculos tuos, tanquam dies hesterna quae praeteriit*. No hay que echar por millares los años, que todo no llega a aquella eternidad donde todo se comprehende.

§. IV

El segundo sentido es de Jansenio^f y de Nicolás de Lira^g: mil años, Señor, respeto de tus años son como el día pasado, no como el de hoy o el de mañana, que el uno es algo y el otro será presto, pero el de ayer ya pasó, ya no es nada, ya desapareció, sin quedar dél señal alguna. Pues conforme a esto lo que quiere decir es que lo que hacen mil años, cotejados con los años de Dios, no es nada, es un punto y menos, poca estimación son mil años para lo que siempre dura. *Et numerus annorum eius inaestimabilis*. Si le estimamos en todos los años que ha que se crio el mundo *Prius quam montes fierent, et firmaretur terra, a saeculo, et usque in seculum tu es*, dice el real profeta David^h, todo eso es poco, pues antes que estendiesen los montes sus sombras por la tierra, antes que la tierra tuviese la firmeza de que goza, allá desde la eternidad de los siglos, es. *Omnia quae sunt praecedunt, est enim sempiternus, et sine principio et fine*ⁱ. Antes es que todas las cosas, es sempiterno, es sin fin y sin principio, y así no hay número en que apreciar el de sus días.

De aquí se colige otra razón fuera de las pasadas por que pintaron los antiguos el círculo en símbolo de Dios; y la causa fue porque cabiendo en la figura

-
- a Lyranus. *mg.*
 b perfectísimo A: perfectísimo B.
 c Interline. *mg.*
 d conocerá A: conocería B.
 e Glossa. *mg.*
 f Iansenius. *mg.*
 g Lyranus. *mg.*
 h Psalm. *mg.*: Sal 89,2 Vulg.
 i Psalm. *mg.*

circular todas, ella no cabe en ninguna. Admirable jeroglífico por cierto de la eter- / [129] nidad incomprendible, que cabiendo el número de todos los años en ella, en ningún número caben los suyos. De aquí vino a decir Mercurio Trismegisto^a, referido de Vicencio Lirinense, que Dios es una esfera inteligible cuyo centro está en todas partes, pero la circunferencia en ninguna; porque no hay circunferencia de tanto número de años en que pueda estimarse el número de los suyos. De aquí los persas entendían que era un sacrificio muy agradable a Dios si subiéndose en un lugar muy alto (como dice Pierio^b) daban voces, llamando a Dios, *Coeli circumum*, círculo del cielo. No el círculo que el cielo hace, sino otro que encierra el círculo del cielo, y él es imposible encerrarse en ninguno. De aquí tuvieron por costumbre los franceses⁵⁹, según testifica Plinio^c, en el principio de las guerras adorar a Dios, dando una vuelta a la redonda, confesando, que todas las cosas humanas^d están en un perpetuo desvarío, y aunque unas suceden a otras, pero todo el discurso de su suceso está presente en Dios, y él le dispone, y así le suplicaban les diese buen suceso en aquella guerra. La misma costumbre tuvieron los romanos, confesando lo mismo. Y de aquí vino a hallar salida Marcelo, emperador suyo para excusar la bastardía de su caballo, el cual alborotado del sonido de las trompas, al romper de la guerra que con los franceses tuvo, volvió atrás la cabeza, pero dando una vuelta Marcelo dijo que para adorar a Dios lo había hecho, confesando que dentro del círculo suyo las líneas de nuestra vida están comprendidas y así le suplicaba diese próspero suceso a su campo en la batalla. Él le dé a la que con nuestros enemigos traemos, para que acabando con esta vida miserable, en compañía de los ángeles goce-mos de la eterna. Amén.

Símbolo VIII De la eternidad del reino de Dios

§. I

Los dos emperadores, Tito y Vespasiano, que con sus triunfos, y vitorias al Imperio Romano inmor- / [130] tal renombre granjearon, dice Guillermo del Coul^e, que para significar la diferencia del Imperio de Dios y suyo, el uno

59 Es decir, los galos.

a Mercur. *mg.*

b Pier. li. 39. *mg.*

c Plinio. *mg.*

d cosas humanas A: humanas letras B.

e Guillelm. de Coul. *mg.*

mudable y el otro eterno, pusieron en jeroglífico de la eternidad del Reino de Dios una doncella hermosísima; debajo del un pie tenía el mundo y en la una mano un cetro y en la otra un cornucopia. Bellísima imagen por cierto y más bello el misterio que debajo della se atesora. De dos partes les parecía a ellos que suelen faltar los imperios ordinariamente. La primera por los asaltos de enemigos. Por esta faltó el imperio de los griegos, por esta el señorío de los persas, por esta la monarquía de los babilonios y romanos. Pues para dar a entender cuán seguro está Dios deste peligro, pónenle el mundo debajo del pie, sujeto a la voluntad de su albedrío. No le cuesta a Dios más de sentar el pie de su potencia, para consentirlo todo en la nada que lo hizo.

Pedibusque sub ipsis praesertur tellus, dextramque ad littora tendit. Tiene Dios (dice Orfeo^a) debajo de los pies la tierra, y en su querer está hacer lo que quisiere de las criaturas. Quiere el primer ángel levantársele a mayores y de un puntillazo da con él en las mazmorras de la eterna muerte, con tan extraordinario destroz como refiere el real^b profeta David en tres versos, diciendo: *Increpasti gentes et periit impius, etc.*^c Toma la metáfora de dos competidores, que entrando el uno contra el otro en campaña, el más flaco es vencido y sus ciudades conquistadas. Intenta Lucifer con todo el resto de los ángeles que debajo de su opinión pelearon con armas de deseos levantar junto a Dios el trono de su grandeza, pero de un puntillazo, *Increpasti gentes et periit impius*, dio con el ejército y capitán Dios en tierra. *Subvertisti gentes*, traslada Pagnino. Destruyó Dios todas las legiones de ángeles, que seguían las partes del primero, arruinó aquellos batallones que debajo de su bandera tomaron armas para conquistar el cielo. *Et periit impius*. Pereció Lucifer, no porque Dios le aniquilase, sino por la vida sobrenatural de la gracia en que padeció naufragio. O de otra manera: *Periit impius*, no quedó más para tomar ar- / [131] mas. Es como acá solemos decir cuando un hombre sale estropeado y herido de una batalla: no queda más para hombre; así el primer ángel, *Periit impius*. No quedó más para tomarse con Dios. *Nomen eorum delesti in aeternum et in seculum seculi*. No contento Dios con esto, borra su nombre para siempre del libro de la vida. *Nomen eorum delesti*. O de otra manera, fue tan afrentosa la caída que aquel blasón honorífico que de ser primera criatura tenía quedó borrado con infamia terrible; y si le preguntásemos hasta cuándo duró esta infamia, responderá la letra hebrea, que *In aeternum et ultra*^d: porque la palabra *Vehad* esto significa,

a Orpheus. *mg.*: Orph., *Frag.* 247 (Kern); cfr. Iust. Phil., *Monarch.* 2; Eus., *PE* XIII 12, 5.

b Real: *om.* B.

c Psalm. 9. *mg.*: Sal 9,6.

d Litera Hebraea. *mg.*

Eternamente, y más; si hubiera más que la eternidad, a más se extendiera el deshonor de su nombre. *Inimici defecerunt frameae in finem*. No se contentó Dios con destruir las personas y los nombres, sino las armas con que hacen guerra. *Framea*⁶⁰, quiere decir (según afirma Cornelio Tácito, referido de Eugubino^a) un instrumento bélico que se tira en Germania, y debía de ser como los que nosotros llamamos rallones⁶¹. Pero la palabra hebrea todo género de armas significa^b, y es como si dijera: no se contentó Dios con destruir el ejército y el capitán que le acaudillaba, con borrar su nombre con nombre de ignominia, sino que le quebrantó las armas, destruyó las máquinas de guerra, los tiros de campaña convirtió en humo, los trabucos, las bombardas y falconetes, todo lo deshizo. Y si le preguntamos a qué punto llegó el destrozo, respondernos ha que *Inimici defecere frameae in finem*. Que hasta el fin. La palabra hebrea, que corresponde al *in finem*, quiere decir llegar una cosa al extremo. Y así el real profeta David, para significar cuán humillado le traía la culpa, dice: *Incurvatus sum usque in finem*^c. Traigo tan baja la cabeza, que parece que la traigo cosida con la tierra. Pues conforme a esto lo que quiere decir es que aquellos hierros acicalados de las astas del enemigo, que les parecía que eran bastantes a aportar el muro de la imposibilidad, levantando la silla de su dueño al cuerno de la luna, se han embotado de suerte que hacer siquiera señal en lo que fue posible, no pueden; aquellas espadas agudísimas, que en / [132] la piedra de la soberbia se afilaron y conquistar la bienaventuranza por propias^d fuerzas pretendían. *Defecerunt*^e *in finem*, de suerte han perdido el filo, que si no es con particular permisión de Dios, no pueden cortar un pelo. Aquellos escudos acerados, que entrar en batalla con los ángeles bienaventurados pretendían, quedaron más sin fortaleza que un papel de estraza, las saetas, las picas, las partesanas, rotas, deshechas y perdidas.

§. II

Et civitates eorum destruxisti. No se acabó aquí el destrozo, no se contentó Dios con destruir el ejército enemigo, dar con él en el calabozo del infierno, oscurecer el nombre de su apellido, con destemplantar sus armas volviéndoles

60 Lanza germana.

61 Especie de saeta de ballesta para caza mayor.

a Corne. Tacit. relatus a Eugubino. *mg.*

b Cfr. Sal 9.

c Psalm. 37. *mg.*: Sal 37,7 Vulg.

d propias A: propias B.

e *Defecerunt* A: *Deferunt* B.

los filos, sino que destruyó sus ciudades, entró sus fortalezas, echó por tierra sus castillos. Y si preguntamos, a qué término llegó la ruina de las ciudades al santo profeta Isaías^a, responderá que *Humiliabit eam usque ad terram*. Echóla por el suelo, no quedó siquiera enhiesta una almena, no quedó siquiera donde los pájaros anidasen, donde viniesen los historiadores curiosos a ver memorias, deletrear letreros y escudriñar antigüedades. *Conculcavit eam pes pauperis*^b. Finalmente tan humilde y por el suelo que el pobre más enfermo y lleno de llagas la pisa, la acocea y la humilla, sin haber donde tropiece. *Periit memoria eorum cum sonitu*^{c d}. Pereció su memoria con sonido. Y en el hebreo (según translación de Pagnino, del Caldeo, y san Jerónimo) *Periit memoria cum ipsis*^{62 e}: de suerte que se haga memoria de las ciudades, pues ya se ha tratado del nombre de los enemigos. No solo derribó Dios de un puntapié las ciudades, sino el nombre dellas: no quedará (quiere decir) cosa que traiga a la memoria aquel estado antiguo, no quedarán siquiera las reliquias, ni aún un poderse decir, Aquí fue Troya. *Periit memoria cum ipsis*. Con ellas se acabaron sus memorias; y el modo de acabarse, declaró nuestra santa Vulgata en aquella palabra *Cum sonitu*: perece con ruido. Pues ¿cómo, el acabarse la memoria ha de ser ruido? Antes lo que acaba las memorias es el silencio: ¿no hay nombre tan ilustre y celebrado, que el silencio no le gaste, le deslustre y le desflore, y que el so- / [133] nido no le perpetúe y le eternice? Pues ¿cómo decís vos, Profeta santo, que el nombre de las ciudades del demonio ha de perecer con ruido? *Periit memoria eorum cum sonitu*. De dos o tres maneras pueden declararse estas palabras y todas muy según el hilo de lo que se trata. La primera es *Periit memoria eorum cum sonitu, idest, ad instar sonitus*: como sonido pasó su memoria. Cuando una cosa permanente se acaba, siempre queda algo della, por lo menos la materia incorruptible, pero del sonido una vez acabado, no queda nada. Así destruirá Dios la memoria de las ciudades impías (dice Jansenio^f, cuyo pensamiento es este) no como cosas permanentes, de quien quedan las ruinas, sino como un sonido, que acabado de pasar, no queda nada. *Periit memoria eorum cum sonitu*. Lo segundo es una metáfora tomada

62 En la Vulgata y en la Septuaginta al final de Sal 9,7 se añade *cum sonitu*, μετ' ἤχους, expresión que no aparece ni en el texto hebreo ni en el Targum.

a Isaiae. 26. mg.: Is 26,5.

b Is 26,6.

c *sonitu* A: *sonuu* B.

d Sal 9,7.

e Pagninus. Chaldea paraphra. S. Hieron. mg.

f Iansenius. mg.

de una ciudad, que metida a sacomano la abrasan, que el caer de los muros, el estrépito de las torres, la ruina de las casas, los estallidos de los maderamientos causan grande confusión y ruido. Pues lo que quiere decir el real profeta David es que al caer de los muros cayó su memoria, al fuego de los enmaderamientos se quemó su nombre, al son de su ruina se acabó el de su apellido. *Periit memoria cum sonitu*. Y de otra manera, *memoria* quiere decir muchas veces las memorias célebres que hacen una ciudad ilustre, como son armas, escudos y estandartes ganados en buena guerra, que en oprobio de sus dueños ocupan las armerías ajenas. Y conforme a esto lo que quiere decir, es que al caer de las ciudades, cayeron las memorias que las ilustraban, las armas, los escudos y trofeos y todas las demás glorias que las hacían gloriosas en los siglos venideros. Lo último, y por ventura más a la letra, *Periit memoria cum sonitu*. Así como con una estampida grande, que suena en todo el ámbito de la tierra, se adquieren títulos honrosos, porque siempre parece que están haciendo eco en todas las orejas las proezas y hechos hazañosos, siempre las vitorias honoríficas refrescan las memorias de personas aventajadas, y para borrarlas es menester que se esparza por el mundo un sonido de lo contrario para que poco a poco desacredite las personas, convirtiendo en sumo des- / [134] honor su fama. Pues conforme a esto, lo que quiere decir es que fue el deshonor del vencimiento tanto, fue el ruido tan grande que bastó a borrar sus títulos y blasones, todo lo deshizo Dios, todo lo convirtió en deshonor, con solo apretar el pie de su poderío. *Dominus autem in aeternum permanet*⁶³. Pero Dios vive y vivirá para siempre. *Dominus autem in aeternum sedet*, dice la letra hebrea^a: pereciendo sus enemigos, Dios se está sentado, quieto y sin mudanza, en el asiento de su grandeza, teniéndolo todo debajo del un pie, para hacer dello lo que quisiere.

§. III

Lo segundo, por donde suelen faltar los reinos, es por la esterilidad de los años, por falta de los frutos necesarios para la conservación y vida de los que en ellos viven. Pues para excluir del reino de Dios esto y dar a entender que es eterno, pusieron en la mano de Dios el cornucopia, donde todos los bienes están recogidos, no dejando ninguna parte por donde el imperio de Dios pudiese acabarse. Considerando esto el oráculo délfico, siendo

63 Sal 9,8.

a Litera Hebraea. *mg.*

preguntado (como dice Porfirio^a) cómo se había de adorar a Dios, respondió que se había de decir: *Cuius supra mundum et caelum aurea supereminet, magna, aeternaque potestas*⁶⁴. Que él es aquel que encima de los resplandores de las estrellas vive y mora, teniendo todo el mundo debajo de los pies, con un poder y señorío que no se acabará eternamente. De aquí el san Moisés dice: *Solium gloriae eius in aeternum et ultra*^b. La silla del Reino de Dios dura para siempre. *Et ultra*, y mucho más. Pues veamos, profeta santo, ¿puede haber más que la eternidad? ¿Puede haber más que lo que no tiene fin? ¿Puede haber más que lo sempiterno, donde todo se halla junto? Usa muchas veces la Sagrada Escritura de sentidos condicionales, para encarecer algunas cosas (como por san Mateo) en aquellas palabras: *Caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt*^c. Y es como si dijera: antes faltará el cielo, antes desencasados los orbes celestiales de sus quicios acabarán sus movimientos, antes perderá la tierra el ser que tiene que mi palabra falte. De la misma condicional usa san Pablo, *Deus vult omnes homines salvos fieri*⁶⁵. Como si dijera: si no queda por el hombre, Dios querría que todos / [135] se salvaran. Y Aristóteles^d dice que el movimiento del Sol comenzó desde el Oriente; y hase de entender conforme a la doctrina suya, que dice, que no^e tuvo principio, que si el movimiento del sol comenzara, su principio fuera Oriente. Pues conforme a esto, para encarecer la eternidad del Reino de Dios, dice que durará eternamente, y más si fuera posible haber más de lo que es eterno. *In aeternum et insuper*, trasladan los *Setenta*^f. Dura para siempre, y aun de allí pasará: porque a cuanto un hombre extiende el entendimiento, pareciéndole (dice Ruperto^g) que hasta allí ha de llegar la eternidad de la suprema monarquía, aún durará infinitamente más. *In seculum et inde*^h, dice

64 Agustín Esteuco Eugubino recoge este mismo oráculo, pero un poco más extenso y con alguna variante (*De perenni philosophia* III, 14, *Oraculum Apollonis de Deo et De creatione Deorum*), *tua supra mundum ac caelum syderum auream supereminet ingens, aeternaque potestas*.

65 Cfr. Hch 4,12.

a Porphyr. *mg.*: *Phil.* 144, 16–17.

b Exodi. 15. *mg.*: Ex 15,18.

c Matt. 24. *mg.*: Mt 24,35.

d Arist. 2. de caelo. c. 2. *mg.*

e no: *om.* B.

f Septuag. *mg.*

g Rupertus. *mg.*

h Alia litera. *mg.*

otra letra. Durará por todo el siglo y siglos, que miden el espacio del mundo, desde que comenzó a ser, hasta que su movimiento fenezca; y después de todo esto reinará Dios (dice Hugo Victorino^a) *Super omnes et omnia*. Sobre los ángeles, sobre los hombres y todo lo que hay criado. *Leolam vehet*, dice la letra hebrea^b: *In saeculum et in saeculum et adhuc*. En el siglo y en los siglos y más. En el siglo (dice Orígenes^c) que según nuestro cómputo tiene fin, y otros que por ventura le tienen, aunque no le alcanzamos. Y después de todo esto vivirá Dios infinitos años en su reino. Considerando esto el divino Platón⁶⁶ llamó a Dios *Zena*, que se deriva del verbo *Zen* griego, que quiere decir vivir, para dar a entender, que Dios es la misma vida, y como es vida por esencia, no hay cosa que le pueda hacer contraste, sino que vive y vivirá para siempre, de la misma suerte que hasta aquí ha vivido.

§. IV

No solo debajo de las sombras desta pintura, sino debajo de los matices de otras muchas nos enseñaron los antiguos la eternidad divina. En símbolo desto (dice Pierio) hacían los retablos e imágenes de Dios de ciprés. Y parece que tomaron esto del primer capítulo de los *Cantares*^d, donde habiendo dicho la Esposa que el pabellón de su Esposo era florido, llenó de los amores y regalos, que con su presencia en las bodas de la bienaventuranza el alma goza, dice que el palacio donde el Esposo tiene el pabellón florido está enmaderado con vigas de cedro y los zaquizami⁶⁷ son / [136] de ciprés. *Ligna domorum nostrarum cedrina, laquearia cupressina*. Las vigas que traban el edificio son de cedro y los pinjantes y amazonería de ciprés oloroso; y el cedro y ciprés (dice Vitrubio^e) son maderas impudribles, donde no entra polilla ni carcoma ni otro enemigo que las gaste y las consuma. Lo cual considerando Platón^f, escribió las leyes de su república (según afirma Valeriano⁶⁸) en tablas de ciprés, para que no las gastase el tiempo, sino que fuesen perpetuas. Pues decir la Esposa que las vigas del palacio real de su Esposo eran de cedro y las techumbres de ciprés, no es otra cosa, sino decirnos que los

66 Cra. 396a.

67 Artesonado.

68 Valeriano, *Hieroglyphica* LII 1.

a Hugo Victorinus. *mg.*: cfr. Jacobus Ramírez, *De gratia Dei* I, q. 109.

b Litera Hebrea. *mg.*

c Origenes. *mg.*

d Canti. 1. *mg.*: Ct 1,16–17.

e Vitruv. li. 2. Architectu. *mg.*

f Plato. *mg.*: *Leg.* V 741 C-D.

alcázares donde Dios habita, el trono de su gloria, la silla real de su imperio, no tiene cosa que le haga contraste, sino que es eterna. *Potestas eius potestas aeterna et regnum illius quod non auferetur*, dice el santo profeta Daniel^a. La potestad de Dios es eterna y su reino tan incontrastable y tan seguro que es imposible que pueda alguno alzársele con el estado. No le descantillarán asaltos de enemigos, no le menoscararán guerras ni batallas, pues de un puntapié puede Dios convertir sus enemigos en nada. Y no les pareció mucho encarecimiento a los egipcios de la potencia de Dios, para conservar su reino eternamente, sino que pasando más adelante con los ojos de la consideración, pusieron (según Valeriano^b) en jeroglífico de la eternidad de Dios el basilisco. Lo uno porque no hay animal que le venza, antes en oyendo su silbo, huyen. Y lo otro, porque con solo un mirar de ojos mata al que se le atreve. Así Dios con un solo mirar de ojos puede dar muerte a todos los que contra él levintaren bandera. *Qui respicit terram et facit eam tremere*⁶⁹. Con un solo mirar airado hace Dios temblar la tierra y en su mano está aniquilalla. Pero ni los egipcios (si bien se considera) tampoco anduvieron largos en esta pintura. Pues no solo con un mirar puede Dios dar muerte a su enemigo, sino con no^c mirarle. Así lo dice el real profeta David. *Avertente te^d autem faciem, turbabuntur et in pulverem suum revertentur^e*. Así como el que se mira en el espejo (dice Eugubino^f) mientras se está mirando, persevera en el espejo la figura, y en volviendo / [137] el rostro, desvanece, así está Dios en todas las cosas y no solo con el apretar de su omnipotencia (como dijeron los emperadores, Tito, y Vespasiano) puede destruir a sus enemigos, ni solo con un mirar airado, como decían los egipcios, sino con no mirar, con cerrar los ojos, con volver la cabeza, los puede hacer polvos; y así por todas partes está seguro de mudanza, no hay cosa que le pueda hacer contraste, no hay cosa que perjudique la eternidad suya.

§. V

Esto también quisieron significar los romanos, cuando corridos seiscientos años de su Imperio, hicieron la estatua de Júpiter de ciprés, y después de muchos años (dice Plinio^g) que él mismo la vio entera y sin mudanza en Roma. Esto

69 Sal 103,32 Vulg.

a Daniel. 7. *mg.*: Dn 7,14.

b Valerian. *mg.*

c no: *om.* B.

d *te*: *om.* B.

e Psalm. 103. *mg.*: Sal 103,29 Vulg.

f Eugubin. *mg.*

g Plinius. *mg.*: nat. 16, 79, 3.

quiso significar también el emperador Adriano, cuando en símbolo de la eternidad (según refiere Guillermo del Coul^a) acuñó en sus medallas una doncella hermosa que en cada mano tenía dos cabezas; una miraba atrás y otra adelante, para dar a entender que todas las diferencias de tiempos, así los pasados como los venideros, todos están al ser de Dios presentes, y para él no hay cosa pasada. Y como todo es presente, no puede medirse con el tiempo, que (como dice Aristóteles^b) tiene partes pasadas y venideras, y así la medida suya es la eternidad que para siempre dura, siempre persevera, siempre sin variedad ni mudanza está de la misma suerte que *ab eterno* estuvo. Sírvase el Señor, que en la eternidad participada que dio a nuestra alma gocemos de su vista en compañía de los espíritus gloriosos. Amén.

Símbolo IX De la inmutabilidad de la divina esencia

§. I

El bienaventurado Santiago Apóstol, deseando enseñar al mundo lo mucho que a su autor debe, y cómo todo el bien le baja / [138] de acarreo del tesoro de su mano, hace un admirable símbolo de Dios en su Canónica^c, diciendo: *Omne datum optimum et omne donum perfectum de sursum est, descendens a Patre luminum*. Es aquella primera y más perfecta causa como el sol: que así como el sol es origen de los resplandores que alumbran el cielo, así Dios es un sol de justicia, de quien los resplandores de justicia nacen, es un sol hermoso que con el hermosteo de la gracia hermostea las almas de los suyos, sol que inflama las voluntades y alumbrá los entendimientos. *Descendens^d a Patre luminum*. Sol más perfecto que el que vemos. Lo primero, porque el que vemos, es padre de luz, pero Dios es origen de luces: el sol de lo visible, y Dios de lo visible e invisible; el sol de las cosas corpóreas sujetas a generación y mudanza y Dios de las corporales y de aquellas jerarquías pobladas de espíritus gloriosos; el sol de las naturales y Dios dellas y de las que exceden el orden de la naturaleza. Lo segundo, porque el sol está en un perpetuo movimiento, pero Dios siempre de una manera. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Es sol sin mudanza, sol

a Guillerm. de Coul. *mg.*

b Arist. *mg.*

c Jacob. c. I. *mg.*: St 1,17.

d *Descendens A: Descendens B.*

que *inmutabiliter facit mutabilia*, dice Nicolás de Lira^a 70, que con un mundo inmutable, con un acto en que es imposible caer alteración ni mudanza, cría las cosas que a todas las mudanzas se sujetan. Porque así como el entendimiento con acto inmaterial concibe las cosas materiales, así él con un acto fuera de mudanza mueve todas las cosas que se mueven en el cielo y en la tierra. Lo cual considerando Severino^b, dice: *O qui perpetua mundum ratione gubernas, Terrarum, coelique sator, qui tempus ab aevo ire iubes, stabilisque manens das cuncta moveri.*

Tú, Señor, gobiernas todo lo criado con la sabiduría eterna de tu pecho, tú, Señor, criaste los cielos y la tierra, tú diste principio al tiempo, y estándote en ti mismo, sin mudanza ni alteración ningún, mueves todas las cosas, enderezándolas a sus fines. Esto nos declararon admirablemente los antiguos, poniendo en símbolo de Dios el punto, porque estándose él siempre inmudable y fijo, la circunferencia se está siem- / [139] pre moviendo. Galano jero-glífico por cierto de aquel señor que estándose quedo y sin mudanza mueve todas las cosas. *Ego Deus et non mutor*^c, dice él mismo por el profeta Malaquías. Yo soy Dios que no me mudo, siempre estoy de una manera. *Non enim sum secundum tempus, sed secundum immobilem, intemporalem et indeclinabilem aeternitatem*, dice Plutarco^d. No se mide mi ser infinito según el espacio y sucesión de tiempos, sino con una medida uniforme, permanente, sin variedad ni suceso de días, y por concluir en una palabra, con mi misma eternidad me mido, sin que en mí pudiera haber, fue, ni será, sino un Es, invariable, que *ab eterno* persevera.

§. II

Ego Deus et non sum mutatus, traslada Pagnino^e. No solo no me mudo agora, sino que en todo el espacio de mi eternidad no he tenido alteración alguna, sino que lo que tenía agora mil años, eso mismo tengo agora, y lo que tenía agora millares de siglos y de edades, eso terné de aquí a infinitos siglos y tiempos. Todo se muda, pero Dios siempre es el mismo. *Tu autem idem ipse es et anni tui non deficient*^f, dice el real profeta David. Tú, Señor, siempre eres el mismo. El hombre, con ser el

70 En realidad la cita es de san Agustín, soliloq. XVIII *ad finem*.

a Lyranus. *mg.*

b Sever. li. 3. Metro. 9. *mg.*: BOETH. cons. 3, 9.

c Malach. 3. *mg.*: Mal 3,6.

d Plut. li. de inscrib. templi. Apollin. *mg.*: *E ap. Delph.* 393a.

e Pagninus. *mg.*

f Psalm. 101. *mg.* Sal 101,28 Vulg.

rey de los animales, *In perpetua mutatione volvitur*, dice Hipodamo Pitagórico^a. Siempre desvaría, nunca está de una manera, hoy está de una suerte y mañana de otra, nunca se parece a sí mismo, de donde vino a decir Aristóteles^b, como adelante veremos, que es *Spolium temporis*, despojo del tiempo. Desde que el hombre nace, entra en campaña con el tiempo, y en vencéndole el tiempo, desde aquel primer punto va el hombre huyendo y el tiempo siguiendo el alcance, de suerte que no hay año, no hay día, no hay hora ni momento tan indivisible que el tiempo no saque sus despojos, con una violencia tan grande que es imposible recobrarlos. Pero Dios *idem ipse est*, es siempre el mismo, no se mide con el tiempo, sino que antes saca del tiempo los despojos, pues aunque se acabe el tiempo, él se quedará permanente y sin mudanza. Bien conocía esto Pansa^c cuando pintó a Dios en unas monedas que acuñó en Roma, según refiere Guillermo del Coul^d, con una corona de Oliva. Y todos los antiguos a solo Júpiter atribuían esta corona, / [140] según afirma Fornuto^e: porque así como no hay invierno ni verano que la prive de la hermosura de sus^f hojas, sino que siempre está en perpetua primavera, así Dios siempre está de una misma suerte, no hay en él alteración, ni desvario, sino que, como dice el bienaventurado san Agustín^g, *Idem ipse est aeternus aetate et conditione perpetuo, idem prorsus invariabilis et immutabilis*. Siempre es Dios de una misma manera, siempre es eterno, siempre en condición y edad el mismo, siempre invariable, y sin mudanza. Porque como es acto puro (dice santo Tomás^h) no tiene potencia para poder ser más de lo que es ni para adquirir cosa que en sí mismo no tenga, pues lo tiene todo, ni de lo que tiene es posible perder un solo punto, y como él es el primero y más perfecto de todos los principios, es imposible ser mudado de ninguno. De aquí vino a decir Filolaoⁱ 71 que *Immotus ipse semper est et sui similis*. Siempre está de una suerte, siempre se parece a sí mismo, porque lo que fue ayer, eso es hoy, y será para siempre. De aquí Platón^k dice que *Semper*

71 Philol., Frag. 15: *immotus, ipse sui similis, diversus a reliquis*.

-
- a Hipodam. Pithagor. lib. de Republica. *mg.*
 - b Aristot. *mg.*
 - c Pansa. *mg.*
 - d Guillel. de Coul. *mg.*
 - e Phornuto. *mg.*
 - f sus: *om. B.*
 - g S. Aug. li. 20. de civita. c. 18. *mg.*
 - h I. pat. q. 9. *mg.*
 - i Philol. *mg.*: Philol., Frag. 15.
 - j *sul: sui B.*
 - k Plat. in Timaeo. *mg.*: *Ti.* 28a.

eodem modo immutabiliter se habet, nec consenescere, nec repubescere unquam par est. Siempre está en un estado, sin envejecerse, ni salirle más canas un día que otro, sin tornarse a remozar, como el águila, ni adquirir cosa de nuevo, que no tenga, sino *Semper eodem modo permanens immutabiliter*, dice Plutarco^a. Permaneciendo siempre de una misma manera, sin mudanza.

§. III

Considerando esto el bienaventurado san Anselmo^b dice de Dios, que *Solus immutabilis est*: solo es él inmutable esencialmente. Quiere decir que él solo tiene de sí mismo la inmutabilidad y firmeza, sin haberla adquirido, ni recibido, ni de^c tercero. Y porque vamos coligiendo esta verdad de la naturaleza de las cosas, ¿qué cosa más perpetua y sin mudanza, a nuestro parecer, que aquellos cuerpos tan hermosos, tan firmes y macizos, que cada punto parece que acaban de formarse? Pues con todo eso, *Ipsi peribunt, tu autem permanes et omnes sicut vestimentum veterascent*^d. Ellos perecerán (dice el real profeta David), ellos perderán el estado que agora tienen, mudándole en otro más hermoso, como dice el santo profeta Isaías^e, san Juan en su Apocalipsis^f, y mas / [141] largamente el apóstol san Pedro^g en su segunda carta. No porque, como^h algunos necios dijeron, haya Dios de aniquilar los cielos, sino porque, como dice san Jerónimoⁱ, Proclo, referido de san Epifanio^j, y el bienaventurado santo Tomás^k, los dejará más hermosos, y más puros, y sin este movimiento a que ahora están sujetos. *Ipsi peribunt.*

De otra manera entienden este lugar otros que refiere Rabí David^l, diciendo, que debajo destas palabras está entendido, *Sua natura, vel si velis, Deus.* Y es como si dijera: los cielos, Señor, que tan fijos, tan estables y permanentes parecen, si tú quisieses, perecerían luego. *Et omnes sicut vestimentum veterascent.* No habría vestido tan de entre semana^m, que más se

a Plut. li. de principe. *mg.*: *Ad principem ineruditum* 5.

b S. Anselm. de nat. summi boni. c. *mg.*

c ni de: *om.* B.

d Psalm. *mg.*: Sal 101,27 Vulg.

e Isai. cap. 51. *mg.*

f Apocal. *mg.*

g 2. Petri. 3. *mg.*

h como: *om.* B.

i S. Hieron. super Isai. 51. *mg.*

j Proclus apud Epiphan. haeresi 64. *mg.*

k S. Tho. 2. Pet. c. 3. *mg.*

l Rabbi David. *mg.*

m entre semana A: entresemana B.

gastase, y envejeciese que ellos, si no fuera porque tú les das la firmeza y perpetuidad que tienen. *Et omnes et omnia sicut vestimentum*, lee el *Salterio Romano*^a. No solamente los cielos, pero todas las cosas criadas, elementos, signos, y estrellas, si no fuese por Dios se acabarían. *Et omnia*. Y los mismos ángeles más empinados (dice Platón^b) no tienen de suyo firmeza, sino que Dios los conserva, y los sostiene. *Tu autem Domine in aeternum permanes*⁷². Solo Dios de suyo, de sí mismo, y en sí mismo es inmutable, sin haber cosa que pueda hacerle contraste.

De aquí se colegirá la solución de un argumento, con que los necios la divina providencia infaman, condenándola por los eclipses del sol, y de la luna, pareciéndoles que no hay en el mundo cosa más impertinente, ni que más turbe la hermosura del universo, que ellos. A lo cual, dejadas aparte otras razones, responde el bienaventurado san Damasceno^c, que ordenó esto la divina providencia para que entendiesen los hombres, cuán ajenos están aquellos astros hermosísimos de ser dioses, como lo es el verdadero, pues tan sujetos están a variedad y mudanza, y tales menguas en sus resplandores cada día padecen, y que él solo es el que como dice Manilio Torcuato^d, *Qui non mutatur in aevo, Nunquam transversas solem decurrere ad Arctos, Ne mutare vias et in Ortum vertere cursus, etc.* Solamente no se muda, ni está un año de una manera y otro de otra, y el que mueve las / [142] cosas con el concierto de su sabiduría infinita, el que dio al sol su viaje señalado, de suerte que no puede salir del un punto, ni declinar a las Ursas, ni caminar hacia el Oriente, ni torcer un dedo de su viaje.

§. IV

Y no porque mueva Dios el sol, ni porque críe la muchedumbre de efectos que vemos, por eso se muda, ni se altera: el Sol es el que se muda, y lo que Dios hace, eso tiene mudanza, pero él lejos está de tenerla. Porque si el fuego sin mudanza suya, llegándole una vacía de agua, la calienta, ¿cuánto más aquella primera causa, que todo lo puede, y todo lo produce, podrá con un simple querer de su voluntad divina engendrar cualquiera cosa? Y si me dice alguno: si con un querer de su voluntad divina produce Dios las criaturas, y ayer no producía una, y hoy la cría; ayer no quería Dios y hoy quiere. Y así ¿habrá variedad y mudanza

72 Sal 101,13 Vulg.

a Psal. Rom. *mg.*
 b Plat. in *Timaeo. mg.*
 c S. Damasc. lib. 2. de fidei. c. 7. *mg.*
 d Man. lib. I. astronom. *mg.*
 e ya: *add. B.*

en la voluntad suya? A esto responderé con la escuela de todos los teólogos, que como Dios *ab eterno* tenía determinado criar en tal sazón, o en tal tiempo esto o aquello, el mismo querer fue el de ayer que el de hoy, y el de hoy que el que *ab eterno* tuvo. Y así cumplido el plazo, sin que en su voluntad divina haya mudanza, cría las cosas que tiene determinadas. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, dice el apóstol Santiago^a, como se comenzó a declarar arriba. No solamente no hay en Dios mudanza, cuanto al ser de su divina esencia, pero ni sucesión de luz y de tinieblas. No es Dios (quiere decir) sol como el que vemos que padece eclipses, y unas veces está resplandeciente y hermoso, y otras anublado, sino un Sol, que siempre está de una misma manera. *Nec vicissitudinis obumbratio*. No tiene Dios (dice Nicolás de Lira) sucesión de acto en la voluntad, y en el entendimiento, de suerte que unos van y otros vienen: *Sed uno actu simplicissimo et aeterno intelligit et vult se et alia*. Con un acto simplicísimo, que agora tiene y *ab eterno* tuvo, se quiere a sí y a todas las cosas; y con esto quiso criarlas, como cuando fue servido. *Non est Deus ut homo, ut mentiatur, neque ut filius^b hominis, ut mutetur^c*. No es Dios como el hombre (dijo el profeta Balam^d) como se refiere en los Números, que hoy quiere / [143] re uno y mañana otro: ya dice verdad, ya mentira, ya no quiere, ya desea una cosa, y ya se arrepiente de desealarla. Lo que Dios quiso *ab eterno*, eso quiere agora. Y de lo que en su eternidad tiene determinado, es imposible faltar un punto; no porque él violente las causas, ni haga fuerza a la naturaleza, sino disponiéndolo todo con la suavidad de su gobierno, ni el mundo será bastante para mudar un ápice de lo que en el archivo de su memoria tiene *ab eterno* escrito.

Esta doctrina conocían los megarenses, cuando (según refiere Pierio^e) pintaron a Dios con las Parcas en la cabeza; de las cuales dice Ravisio^f, Séneca^g, Gelio^h, y comúnmente todos los poetas, fueron tres hermanas, la una se llama Cloto, la otra Atropos, y la otra Laquesis. Por las manos destas fingían que pasaba el hilo de la vida humana. Una hilaba. *Neverat exhausta Parca superba*

a Epis. Iac. c. I. *mg.*: Sa 1,17.

b *filus* A: *filius* B.

c Num. 24. *mg.*: cfr. Nm 23,19.

d Balan A: Balaám B.

e Pierius. *mg.*

f Rabisius in Epithetus. *mg.*

g Seneca. *mg.*

h Gelius. *mg.*

*colo*⁷³, dijo Fausto^a. Otra aspaba^b, y otra finalmente cortaba el hilo. *At nutu superba suo sua stamina*^c *rumpit Atropos, etc.*

Cuando Atropos tenía determinado (dice Quinto Sereno^d), entonces echaba la tijera, cortando el hilo de la vida. Estas (dice Pausanias^e) ponían en la cabeza de Dios, para dar a entender, que el estambre de la vida del hombre mientras dura, se le va Dios dando, y por su mano pasa, de suerte que tiene las tijeras en los dedos para cortarle, cómo y cuándo su divina voluntad tiene ordenado, sin que desto falte un punto.

§. V

A esto parece haber aludido el santo rey David, cuando en el salmo dijo: *Semitam meam et funiculum meum investigasti*^f. Tú, Señor, escudriñaste mi senda y mi cordel. *Circumdedisti filum*^g *meum*, dice otra letra^h. Tú cercaste, Señor, el hilo de mi vida, que ninguna criatura pueda alcanzar el término y fin suyo. O de otra manera: Tú, Señor, vas devanando el estambre de mis años, y en tu mano está echarle la tijera. *Tu circumdedisti in modum coronae*ⁱ, dice Rabí Kimhí^j. Tú, Señor, pusiste un muro y contramuro al curso de mi vida, de suerte que tú solo tienes la tenencia suya, tú solo eres príncipe de mi vida, y / [144] puedes interrumpirla con la muerte. *Sive enim vivimus, sive morimur, Domini sumus*^k, dice el apóstol san Pablo, y en explicación suya san Teodoro^l. Nunca estamos en nuestro poder y señorío, sino que en muerte y en vida siempre estamos debajo del poder de la divina mano, y cuando quiere, fenecemos, de suerte que todo lo criado no es bastante a darnos un momento de vida, porque en su determinación es imposible haber mudanza.

73 Ravisio Textor, *Epithetorum Opus Absolutissimum*, s. v. *Parca*.

a Faustus. *mg.*

b haspaba *ed.*

c *stamina* A: *stamira* B.

d Serenus. *mg.*

e Pausan. *mg.*: Paus. I 40, 4.

f Psalm. 138. *mg.*: Sal 138,3 Vulg.

g *filum* A: *filium* B.

h Alia litera. *mg.*

i *corone* A: *coronae* B.

j Rabí Khimi. *mg.*

k Ad Rom. 14. *mg.*: cfr. Rm 14,8.

l S. Theod. *mg.*

Considerando esto Séneca^a, uno de los nombres que da a Dios es llamarle hado, porque en su mano están nuestros hados. *Eius enim nutu vitae nostrae momenta decurrunt*⁷⁴, dice nuestra madre la Iglesia en la oración de los enfermos: todo el discurso de nuestra vida se va tramando según el orden de su voluntad divina, de suerte que de aquello que él ordena, es imposible faltar alguna cosa. Ponderando con atención esto los filósofos, dijeron que aunque todas las criaturas están sujetas a alteración y mudanza, pero en lo que toca al hado, decían que es *Inevitabilis quaedam necessitas, quam effugere nemo potest*. Una cosa tan sin mudanza, alteración, ni desvarío, que si está determinada en el consistorio de Dios la muerte de uno es tan inevitable, que si el mundo se juntase, si los orbes celestiales mudasen sus discursos, si los astros diesen nuevas influencias y virtudes, si todos los médicos que la antigüedad celebra, y el mundo todo entrase en junta y acuerdo con ellos, para añadir a un hombre un momento de vida, o disponer contra lo que tiene Dios determinado, no serían bastantes a salir con ello. De aquí uno de los poetas llama a las Parcas inmudables: así lo hizo Sabélico^b, diciendo: *Iusserat immotas deducere stamina Parcas*. Otros, sin clemencia, sin misericordia, ni piedad alguna, a quien ni lágrimas mueven, ni ruegos ablandan, ni promesas incitan. *Non minus immites habuit Cornelia Parcas*, dice Propercio^c. Otros llaman sus estatutos, y determinaciones de hierro, otros de bronce, que no hay quien las melle. *Ferrea non possunt veterum decreta sororum*, dice Ovidio^d. No hay romper con aquellas leyes de bronce, y más que de diamante, de / [145] las tres hermanas. Otros crueles, que ni la juventud más grata, ni el verdor de los años, ni la gentileza y beldad del cuerpo basta a moverlas, para que no cojan en agraz⁷⁵ los racimos de las mocedades agradables. *Numina crudeles Parcas miseranda lacessit*, dijo Policiano^e: no hay remedio de mudar los decretos de Dios, es imposible haber en su voluntad mudanza⁷⁶.

74 La cita es prácticamente literal de J. Marchant, *Virga Aaronis florens* Tract. III, *De tempore orationis mentalis, Oratio vespertina*.

75 Uva sin madurar o su zumo.

76 Todas estas citas proceden de *Epithetorum Opus Absolutissimum* de Ravisio Textor, s. v. *Parcae*.

a Seneca. *mg.*

b Saelic. *mg.*

c Proper. li. 4. *mg.*. PROP. 4, 11, 13.

d Ovid. lib. 15. *Metam mg.*: met. 15, 781.

e Politian. *mg.*: Poliziano, *Silvae* 85.

§. VI

Y no solamente es Dios en el ser de su divina esencia inmutable, y en los actos de su voluntad permanente, sino que el reino suyo es imposible tenerla. Esto quiso dar a entender Faustina, emperatriz de Roma, cuando en figura de la inmutabilidad del imperio de Dios, en una moneda que refiere Valeriano^a, acuñó una esfera, y encima della un cetro fijo, y una mano abierta, y en la orla por letrero, *Aeternitas*. El poner el cetro fijo encima de la esfera, fue para significar cómo el Reino de Dios es imposible padecer mudanza. Porque si los cielos (como dice el Filósofo^b) son incapaces de alterarse por las calidades y accidentes, que alteran los elementos y los traen sujetos a tantas mudanzas, lo que está encima del cielo, seguro estará de mudarse. *Dominus in coelo paravit sedem suam*^c, dice el real profeta David. Dios aparejó su asiento en el cielo. *Dominus Hakim*, dice la letra hebrea^d, y quiere decir: *Firmavit sedem suam*. Dios refirmó y perpetuó el asiento de su gloria⁷⁷. Quiere decir, Dios hizo tan firme y sin mudanza el asiento suyo, que no faltara por ninguna parte. *Venit Olympum, ubi sedes inconcussa deorum dicitur esse: haud haec ventis agitatur et imbre Abluitur, nive nec tegitur*^e, etc. dijo Homero^f. El cielo es el trono de la majestad divina, estable, fijo y permanente, no expuesto a las inclemencias del cielo, ni sucesión de tiempos, ni al soplo de los aires, ni al frío de las nieves, ni a las humedades de las aguas, sino purísimo y hermosísimo. *Dominus in coelo paravit, Dominus Atkim*, dice el Targum Caldeo^g, y quiere decir, *Fixit*. Fijó Dios el asiento de su gloria en el cielo, de suerte que aunque como él dice por Daniel, *Ipse mutat tempora et aetates et transfert regna atque constituit*^h: Él muda los tiempos / [146] y las edades, él dispone los reinos, y unas veces los da a unos, y otras a otros, pero la monarquía de su reino, es imposible tener mudanza. *Dominus in coelo stabilivit sedem suam*, traslada san Jerónimoⁱ: Dios estableció su silla en el cielo, donde no es posible haber novedad ni contraste alguno. Para significar esto los poetas llamaron al cielo Olimpo. Porque como

77 Cfr. Sal 130,19 de la Biblia hebrea.

a Valer. lib. 39. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica*, XXXIX 413.
 b Aristotel. *mg.*
 c Psalm. 102. *mg.*: Sal 102,19 Vulg.
 d Litera Hebraea. *mg.*: TM, Sal 103,19, הָיָה בְּשָׁמַיִם הַיּוֹם בְּקִיּוֹ
 e *agitur* A: *tegitur* B.
 f Homer. *mg.*
 g Targum. *mg.*
 h Daniel. *mg.*: Dn 2,21.
 i S. Hieron. *mg.*

dice Ravisio^a, es tan alto que traspasa las nubes: y así ni los vientos, ni las lluvias, ni otras fortunas semejantes, pueden causar en él mudanza. Plega al Señor, que en esta vida presente, donde a tantas mudanzas y desventuras estamos sujetos, de tal suerte vivamos, que no pudiendo vencernos los enemigos, ni mudar de la gracia de nuestro Criador, entremos triunfando en aquel reino, donde no hay peligro de mudanza.

SEGUNDA PARTE

En que se trata de los secretos que por el hilo de excelencia de la divina esencia se coligen

§. I

El segundo hilo es (dice san Dionisio^b) de excelencia, y por aquí se conoce la divinidad gloriosa. Fue el hombre por el hilo de causalidad rastreando, como vimos, una primera causa de todas las criaturas. Y, cotejándolas luego unas con otras, halla unas más excelentes y otras menos; unas perfectísimas y otras no tanto, sin que una especie sea de la misma perfección que la otra. Porque, como dice el Filósofo^c, *Species rerum distant in infinitum*, es infinita la distancia de perfección que hay de una a otra. Quiere decir: si a una especie se le añadiese perfección infinita no sacándola de los quicios de su naturaleza, sería imposible llegar a la perfección / [147] de la otra. Y de aquí se saca que aquella primera causa que a cada cosa dé^d la perfección y excelencia que tiene, será más perfecta y excelente que todas. Por este hilo iba caminando el bienaventurado san Cirilo Ierosolimitano^e, cuando decía: *Non existimes illum sole minorem vel aequalem, qui enim solem creavit, ipsum oportet multo incomparabiliorem esse, longeque lucidiorem*. No pienses que la hermosura de Dios es menos que la del sol, ni que la del sol iguala a la divina, pues se echa bien de ver que quien crio el sol, tan en extremo hermoso, será sin comparación más bello y más perfecto. Por este caminaba nuestro padre san Bernardo^f, cuando en el sermón de todos Santos decía: *Miraris in coelo splendorem, in flore pulchritudinem, in pane saporem, in terra foecunditatem; sed a Deo haec cuncta donata sunt, nec dubium quin multo amplius reservaverit sibi*. Si te admiras de los rayos y hermosura del sol,

a Rabísus. *mg.*

b S. Dionys. *mg.*: Dion. Ar., *DN V*, 1-3.

c Aristotel. *mg.*: Arist. *Metaph.* IX, 3 y 8.

d dé B: da B.

e S. Cirillus Hieros. *Catech.* 4 *mg.*:

f S. Bernar. ser. de omnibus sanctis *mg.*: *In festo Omnium Sanctorum*, 1, 4.

de aquella beldad excelente que, sin poder ser vista, lleva tras sí los ojos; si te maravillas del adorno de las flores, de aquella variedad de matices, entremezclada con matices que libream las hojas, las esmaltan, las tallan, las varían y coloran, las figuras graciosas que entre sí las hierbas hacen, la suavidad y fragancia que despiden; si te espanta la dulzura de los manjares, la muchedumbre de gustos que con la variedad de gustos corren parejas; si te suspende la fertilidad de la tierra, el producir tanta diversidad de cosas, tantas diferencias de metales, tanta cantidad de árboles en colores, en virtudes y frutas diferentes, tantas piedras preciosas de valor inestimable, tantos pájaros matizados de colores y plumas agradables; si todo esto te causa admiración y asombro, mira lo que para sí reservaría quien con el despacho de su palabra repartió tanto bien a sus criaturas.

Por este hilo se colige lo primero, la infinita perfección de Dios. Lo segundo, que en Dios están las perfecciones de todas las cosas. Lo tercero, que Dios es un sumo bien que no tiene necesidad de ninguno. Lo cuarto, la bondad y misericordia suya, que sin tener necesidad de nadie hace bien a todos. Lo quinto, que, pues él es el sumo bien, él solo puede henchir el vacío del apetito humano, haciéndolo bienaventurado.

§. II

/ [148] Estas cinco cosas comprendió el apóstol san Pablo debajo de nombre de *divinidad*, diciendo: *Sempiterna quoque virtus eius et divinitas*^a. Y la razón se colige del bienaventurado santo Tomás^b, porque este nombre, *Divinitas*, significa un sumo bien que a todas las cosas se comunica, a unas más y a otras menos, según los quilates de cada una. Una primera bondad, tan perfecta que tanto cada cosa es más excelente cuanto a la alteza de sus perfecciones más se avvicina. De aquí colige galanamente el bienaventurado santo Tomás qué sea la causa que estando en Cristo por la unión hipostática unida toda la divina esencia con todos sus atributos y perfecciones, con todo eso el Apóstol, dejando la deidad y atributos, dice que en él habita *omnis plenitudo divinitatis*^c: ¿Todo él lleno de la divinidad? Y la razón es porque como este nombre, *divinidad*, significa bien comunicable y a unos se comunica más y a otros menos, porque no entendiese alguno que la comunicación que a él se había hecho era como la de las criaturas, dice: *In quo habitat omnis plenitudo divinitatis*. Que todo Él, lleno de la divinidad, se comunicó a Cristo. Quiere decir que no quedó gota de

a Ad Rom. I *mg.*: Rm. 1,1,20.

b S. Tomás *mg.*: S. Th. III, q. 1, a. 6.

c Ad Colo. 2 [I *ed.*] *mg.*: Col. 2,9.

Dios que no se comunicase a Cristo por la unión hipostática. Y es lo que dijo a los Filipenses: *Qui cum in forma Dei esset, etc., exinanivit semetipsum*^a, como estuviese en forma de Dios. *Exhausit semetipsum*, traslada Tertuliano^b, agotóse tomando forma de hombre. Antes que Dios encarnara, comunicaba aguas de su divinidad a las criaturas sin que la fuente de su divina esencia padeciese detrimento ni menguase. Pero en la encarnación todo Dios se agotó, haciéndose hombre, quiere decir: no quedó gota de Dios que al hombre no se comunicase por la unión hipostática. *Omnis plenitudo divinitatis*. Todo él lleno de Dios estaba en Cristo. Él nos comunique los rayos de sus divinos resplandores para tratar las perfecciones de su divinidad gloriosa⁷⁸. / [149]

Símbolo I De la perfección infinita de la divina esencia

§. I

Deseando aquel gran filósofo Mercurio Trismegisto^c hacer una definición de Dios tan perfecta que según el sayagués de nuestra aldea declarase lo que el ingenio humano por los efectos criados alcanza de aquella divina e inmortal sustancia, que tan fuera está de poder ser de ninguna criatura

78 La unión hipostática en Tomás de Aquino trae a primer plano la conveniencia de la Encarnación: el hombre se hace así partícipe de la naturaleza divina (*In Eph.* III 5). La Encarnación era necesaria para la plena participación de la divinidad, que constituye nuestra bienaventuranza y el fin de la vida humana. Y esto nos fue otorgado por la humanidad de Cristo (*Suma Teológica*, III, q.1, a.2c.). La humanidad de Cristo aparece como causa activa de la gracia. Su humanidad es instrumento perfecto precisamente por su perfecta participación en la naturaleza divina. La humanidad de Cristo participa por gracia de manera suma de la bondad divina; y es instrumento, como principio de la gracia, para comunicarla a las demás criaturas racionales. Toda la consideración que hace santo Tomás sobre la gracia habitual en Cristo, su plenitud de gracia, no solo muestra su ejemplaridad moral (*omnis Christi actio nostra est instructio*), sino el valor causal de su humanidad, es decir, pone a Cristo como único principio de perfección a los demás. De ahí que, según la idea del Aquinate, la Encarnación no tuvo lugar al inicio de la historia ni al final, porque su fin es no solo llevar la naturaleza humana a la perfección, sino también convertir a la humanidad de Cristo en el principio de esa perfección.

a Ad Phil. 2 [3 ed.] *mg.*: Flp. 2,6–7.

b Tertul. *mg.*: adv. Marc. 5, 20.

c Trismegi. *mg.*

definida. Dijo (según afirma Alano Copo^a) que Dios *Est sphaera^b intelligibilis cuius centrum est ubique, circumferentia vero nullibi*. Que Dios es una esfera inteligible, cuyo centro está en todas las partes, pero la circunferencia en ninguna. Lo primero llama a Dios esfera inteligible para significar la suma perfección de aquella naturaleza sumamente perfecta. Porque como dicen los matemáticos, la figura esférica, no cabiendo en ninguna, comprende en sí todas las figuras. Bellísima figura, por cierto, de la perfección divina, que toda la criada con otro ser más excelente se atesora en ella y ella no cabe en ninguna. *Neque enim deest^c illi aliqua nobilitas quae inventatur^d in rebus*, dice Averroes^e. No le falta a Dios un ápice de cuanta perfección^f todo lo criado encierra. Porque como el efecto (según el Filósofo^g, *continetur in virtute causae⁷⁹*) está en la virtud de la causa que le produce, y della recibe las prendas y calidades que le adornan y hermocean, como Dios es primera y universalísima causa de todo cuanto tiene ser y puede tenerle, de aquí nace que toda la perfección de las cosas la tiene en sí mismo, con la ventaja de ser Criador o criatura. *Cognovi omnia volatilia coeli et pulchritudo agri mecum est*, dice por David^h. Conocí desde el principio (sin principio de la eternidad de mi naturaleza) las aves del cielo: desde allí donde agora anidan el artificio con que fabrican tá- / [150] lamos para sus bodas y cunas para sus hijos, desde allí vi cómo ponen sus huevos, los empollan, los sacan y los crían. *Et pulchritudo agri mecum est*. Y toda la hermosura que adorna, que esmalta y que varía los campos, toda está y estuvo conmigo. ¿Pues dónde la tenéis, Señor? ¿De qué suerte puede estar con vos siendo vos acto puro, sin

79 La frase latina está tomada de santo Tomás: *Ad primum ergo dicendum quod effectus aliquis invenitur assimilari causae agenti dupliciter. Uno modo, secundum eandem speciem, ut homo generatur ab homine et ignis ab igne; alio modo, secundum virtuales continentiam, prout scilicet forma effectus virtualiter continetur in causa* (*Summa Theologiae*, 1a, 105,1). Aristóteles diserta sobre las 'causas' en *Ph.* II 3 y *Metaph.* V 2. La simultaneidad de la causa y el efecto está tratada en *APo.* II 12 (95a).

a Alan. li. de maxi. proposit. 2 *mg.*: Alanus de Insulis (Alain de Lille), *De maximis theologiae o Liber de propositionibus sive de regulis theologiae o Liber XXIV Philosophorum. Propositio 2.*
b *sphaera* A: esfera B.
c *deest* A: de est B.
d *inventatur* A: *inveniatur* B.
e Averroes 5, *Met. text.* 21 *mg.*: Averroes, *Metaphysica* V.
f perfección: perfección B.
g Aristot. *mg.*: *APo.* II 12, 95a.
h Psalm. *mg.*: Sal. 49,11.

alteración ni mudanza, y ella tan sujeta a todos desvaríos que el^a fervor del sol la agosta, la consume, y la desflora? Soy esfera inteligible, que tengo el centro en todas partes; y así, cualquiera criatura está conmigo y Yo con ella. *Et pulchritudo agri mecum est*. Lo otro, todas las cosas presentes y pasadas (dice Agustín^b) todas están en Dios, no como pasadas ni futuras, sino con el mismo ser de Dios. *Quidquid^c hic inops est, mancum, debile, caducum et fragile, est in eo opulentum ac perfectissimum*, dice Eugubino^d. Todo cuanto en el mundo es pobre, manco, frágil y desmoronadizo, todo está en Dios, en un ser perfectísimo. *In sua existentia praehabet^e*, dice san Dionisio^f. Todo lo tiene Dios antes que se haga en un ser más perfecto y excelente, que en sí misma la cosa tiene.

§. II

Et pulchritudo agri mecum est. Aquel verdor con que en medio de la primavera está el campo matizado; aquella hermosura de hojas que visten los árboles y los libream; aquella diversidad de hierbas olorosas que varían los prados, los agracian y hermosean; aquellos esmaltes derramados por las rosas, aquella muchedumbre de flores que, mezcladas entre flores, forman agradables ramilletes; toda la beldad de las huertas y jardines, con admirables esmaltes y colores, que ni el sol los agosta, ni el frío los quema, ni el bochorno los enlacia y los desflora, se hallan en aquel piélagó de perfecciones infinitas lleno. Y así, aunque se le ofrezcan las fieras más raras y exquisitas, las aves más singulares, las frutas de más gustos y sabores, no se le añade cosa que no tenga; todo lo tiene en sí, todo lo posee sin que le falte cosa alguna.

No iban lejos deste pensamiento los antiguos cuando en símbolo de Dios pusieron el punto, porque (como dicen los filósofos) de tal suerte es indivisible que, aunque se le añada otro punto, / [151] ni infinitos que se le añadiesen, no crecería cosa ninguna, ni sería más de lo que es antes que se le añadan. Así es aquella sustancia incomprensible, que si el entendimiento le añadiese la perfección, la hermosura y la sabiduría de todos los ángeles, no crecería más de lo que es agora, porque lo es todo. *In me gratia omnis viae et veritatis*, dice por el *Eclesiástico*^g. En Él está la gracia, la beldad y hermosura de todo camino.

a el A: al B.

b Agustín. *mg.*: AVG. in psalm. 49,18.

c *Quidquid* A: *Quid quid* B.

d Eugubin. li. 3 de peren. c. 8 *mg.*: *De perenni Philosophia Libri X*, III 8.

e *praehabet* A: *prehabet* B.

f S. Dion. li. 5 de divinis *mg.*: Dion. Ar., *DN* V,6.

g *Eccles.* 24 *mg.*: Si 24,25.

Camino quiere decir las obras de Dios, como se colige de Job⁸⁰, donde tratando del demonio dice: *Ipse est principium viarum Dei*. Él es principio de los caminos de Dios. Y declarando Olimpiodoro qué caminos son estos, dice: *Ipse est principatus formationis Domini*^a. Él es el principado de lo que Dios formó e hizo. Y así llama las criaturas *caminos de Dios*; por ella^b son los pasos por donde comenzó Dios a salir fuera de sí y comunicarse. Conforme a lo cual, lo que quiere decir el *Eclesiástico* es que en Dios está toda la beldad, toda la gracia y hermosura, todas las excelencias y perfecciones de sus criaturas, con otro ser más aventajado. Y viene este pensamiento muy conforme al modo de leer de otros, que en lugar de *viae* ponen *vitae*, como si dijera: en mí está lo más perfecto de las criaturas más perfectas, que son las que gozan de espíritu y de vida. Esto nos quisieron enseñar los griegos cuando en la ciudad de Alejandría hicieron aquella imagen de Dios que refiere[n] Eugubino^c, Eusebio Cesariense^d y otros muchos, la cual era embutida de todas las maderas conocidas y de todas las diferencias de metales que fue posible para este propósito hallarse. Y fuera desto, dice Valeriano^e que dentro del echaron todas las especies conocidas, para dar a entender la infinidad incomprendible del ser divino; que todas las excelencias derramadas por ángeles, por cielos y por todos los animales, todas están en Dios (aunque con ser de vida), como el apóstol y evangelista san Juan enseña^f. Y da la razón elegantísimamente el bienaventurado santo Tomás^g, porque como Dios es *ipsum esse per se existens, totam perfectionem in se continet*, como Dios es el mismo ser por esencia, todas las perfecciones que tienen ser, todas las tiene en el / [152] suyo, pues si alguna le faltara, ya no fuera el mismo ser^h. De aquí vino a decir el bienaventurado san Dionisio^h: *Non enim hoc est et hoc non est, sed omnia est*

80 Jb 40,14.

81 Dios es el *Ipsum esse subsistens*, el Ser subsistente. En Dios se da el subsistir de la manera más perfecta, ilimitadamente, porque Él es su mismo subsistir. En todas las criaturas, en cambio, la subsistencia se distingue del ser que es su acto primero y fundante, así como, consiguientemente, de su operación.

a Olimpiod. *mg.*: *Olympiodori Alexandrini Commentarium in Beatum Job*, cap. XL, v.14, en *Catena in beatissimum Iob absolutissima, e quattuor et viginti Graeciae Doctorum explanationibus contexta a Paulo Comitolo, perusino Societatis Iesu, e graeco in latinum conuersa*, Venecia, 1587, p. 511.

b ella A: ellas B.

c Eugubin. *mg.*: *De perenni Philosophia Libri X*, III 2.

d Eusebius *mg.*: *Eus.*, PE III 3.

e Valerian. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica*, II, *Principium y Mundi moles*.

f Iohannes *mg.*: Jn 1,4.

g S. Thom. I p., q. 4, ar. 2 [5 ed.] *mg.*: *Th.* I, q.4, a.2.

h S. Dionys. 5, de divin. nomin. *mg.*: *Dion. Ar.*, DN V,4.

ut omnium causa, No hay que andar adivinando si Dios es esto o aquello. Que todo lo es Dios como causa, como origen y principio de todo. Es esfera que comprende todas las cosas y su perfección de ninguna es comprendida.

§. III

Lo segundo. Llama a Dios esfera para dar a entender la diferencia de las perfecciones de Dios y de las criaturas. Porque (como notó, y muy bien, san Ambrosio^a) esta es la diferencia de la esfera y de las demás figuras: que la esfera tiene igualdad por todas partes; si medimos desde el centro, tanto es lo largo como lo ancho y lo ancho como lo profundo. Y esto es imposible hallarse en otra figura, sino que lo uno ha de ser mayor y lo otro más pequeño. Admirable pintura, por cierto, de Dios. El ángel perfecto es en aquella perpetuidad tan sin mudanza que tiene, pero no dista igualmente del centro, pues por una parte tuvo principio y por otra no terná fin ninguno. Pero aquella infinita e incomprensible naturaleza sin tener partes es igual por todas, pues ni tuvo principio, ni terná fin por ninguna. Bien puede ser el conocimiento de una criatura infinito en lo largo por medirse con una eternidad participada, pero en lo profundo es muy corto y limitado. Si consideramos el conocimiento más excelente y aventajado en lo práctico y especulativo de aquellos que la edad pasada dejó por pasmo a la presente, y le cotejamos con el divino, hallaremos que, como dice el santo profeta Isaías, *qui dat secretorum scrutatores quasi non sint iudices terrae, velut inane fecit*^b: es como si no fuese. No se les levantó a los filósofos más aventajados en la especulación de los secretos de la naturaleza (dice Lira^c) un dedo el entendimiento de la tierra; y los más prudentes en las cosas prácticas son un poco de aire en respeto suyo⁸². *Iudices terrae velut inane*. Los que más supieron de las éticas y políticas, no solo no iguala la profundidad del conocimiento con lo largo, sino que parece un poco de vanidad su sabiduría. Solo en Dios cor / [153] ren parejas lo largo y lo profundo; por todas partes es la perfección de su

82 Las Anotaciones de Nicolás de Lyra a Isaías 40, 22–23 dicen así: *Qui extendit etc. Cum sint naturae vel materiae subtilis, quae dicitur quasi nihil, eo quod non est palpabilis. Eo modo loquendi quo aer nihil vocatur propter suam subtilitatem. Vnde dicitur communiter nihil in puteo esse, cum tamen sit plenus aere, ideo dicitur. Qui dat secretorum scrutatores: Id est, sapientes in speculabilibus.*

a S. Ambr. super ad Ephes. 3 mg.: in Eph. 3, 18; cfr. hex.1,3,10.

b Isaías 40 mg.: Is 40,23 (*inane fecit* Vulg.).

c Liranus mg.: *Concordia cum Vulgata et eius expositione litterali cum annotationibus Nicolai de Lyra*, etc., París, 1660; cfr. Is 40,22–23.

conocimiento infinita. Pues como dice el apóstol san Pablo^a, en él están *omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi*. Todos los tesoros de sabiduría y de ciencia.

Perfectus Deus est qui perficit omnia solus, Ipse eadem lustrans oculis, nec cernere cuiquam Hunc hominum liceat, tamen idem cuncta tuetur. Él solo a boca llena (dice Orfeo, referido de san Teodoreto^b) merece nombre de perfecto, y el que da perfección a todas las cosas, el que las ve y las entiende todas, el que sabe sus causas, sus medios y sus fines, sin que haya quien a él pueda darle alcance. Allá por grande encarecimiento (dijo Porfirio de Orígenes, según refiere Vicencio Lirinense^c) que *erat totius scientiae et eloquentiae arcem tenens*. Un alcázar donde la suma de la sabiduría y elocuencia de los antiguos filósofos residía. Pero Dios tiene los tesoros no de la ciencia de los filósofos ni de los ángeles, sino los tesoros de la misma sabiduría. Y por decirlo más claro, Él es la misma sabiduría. Y así, todo lo que la sabiduría tiene de ancho, de largo y de profundo, todo se atesora en la esfera de su divina naturaleza. Bien puede el ángel conocer al hombre, pero no llega a lo largo lo profundo, pues el antepuerta del pecho le retira el ver lo que en el corazón pasa. Pero Dios *finxit sigillatim corda eorum, et intelligit opera eorum*^d. Él formó cada corazón por sí; y así como le formó, así le entiende. *Intelligit, id est^e, secretius vel intus videt*, dice Agustín^f. En lo más íntimo tiene sus ojos, o como dicen otros: *Intelligit, id est, intus legit*. Allá dentro le lee el corazón y le penetra, sin haber ápice que se le vaya de vuelo⁸³. *Homo videt in facie, Deus autem in corde*⁸⁴. El hombre ve en la cara, pero Dios en el

83 Santo Tomás de Aquino (*In Ethic.* VI 5, n.1179) o Teodorico de Friburgo (*De intellectu et intelligibili* III 26), entre otros, hablan de la capacidad del intelecto de leer dentro. *Dicitur intellectus ex eo quod intus legit intuendo essentiam rei*, señala el primero en su comentario a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. El teólogo dominico alemán, Teodorico de Friburgo (ca. 1250–ca. 1310), también recoge esta idea: *Intellectus autem possibilis non apprehendit aliquam rem intellectualiter et vere, nisi in sua ratione, et sic intelligit, id est, intus legit, rem quamcumque*.

84 La cita, que se repite en breviarios y libros litúrgicos, recuerda el pasaje de 1 R 16, 7: *Homo enim videt quae parent, Dominus autem intuetur cor*.

a Ad Col. 2 mg.: Col 2,3.

b Orpheus, S. Theod. lib. 2 de princ. mg.: Theodor., *Affect.* II 30.

c Porphirius Lyinens. mg.: Vicentius Lerinensis, *Adversus profanas omnium novitates haereticorum Commonitorium cum notis*, XVII, 82–83.

d Psalm. mg.: Sal 32,15.

e *idest A: id est B*.

f August. mg.: AVG. in psalm. 32,22.

corazón. Como si más claro dijera: el hombre ve el sobrescrito de la carta y no lo que está dentro; pero Dios la carta y el sobrescrito.

Un gallardo jeroglífico hizo el Espíritu Santo desta doctrina por san Mateo^a, donde en símbolo de Dios puso aquel rey que hacía un convite espléndido a las bodas de su hijo, y entrando a ver los convidados, vió un hombre sin vestidura de boda. / [154] Cosa digna de admiración, por cierto. Siendo rey, ¿no había de tener guarda y oficiales de su casa?, ¿no había de tener mayordomos, maestresalas, caballeros de la boca y otros ministros que los reyes usan? Pues, ¿cómo dejó entrar la guarda aquel hombre mal vestido? Y si se entró con el tropel de la gente, ¿cómo después los oficiales que servían a la mesa no le asieron de los arrapiezos y le hicieron ir trompicando por las escaleras antes que el rey le viese? Pero resuelve esta duda la difinición de Trismegisto. Como la vestidura de boda es la caridad (como el bienaventurado san Gregorio enseña^b), como es el hermoseo de la gracia (como dice san Hilario^c), y ésa está en el alma, no pudieron los oficiales del rey ver lo que es desigual, el conocimiento suyo. Pero en entrando el rey a la sala, como no solo lee el sobrescrito del rostro sino el del alma, luego echó de ver lo que en el corazón pasaba. Piensa el confesor que lleva el alma vestidura de boda para entrar a la mesa donde Dios es el que convida, y déjala entrar a la gran sala. Pero Dios, como tiene igualdad en lo largo y en lo profundo de su sabiduría, echa luego de ver lo que dentro el corazón pasa.

§. IV

Lo tercero. Dice que el centro desta esfera está en todas las cosas para dar a entender la ventaja que la perfección de Dios hace a las criadas, que parece que todas son como centro de su esfera. Quiere decir: no hacen todas las cosas criadas en respeto de Dios más de lo que hace el centro cotejado con la circunferencia; son como un punto y no más. *Coeli coelorum te capere non possunt*, decía el rey Salomón a Dios^d. Los cielos de los cielos no pueden, Señor, abarcar la grandeza de tus perfecciones; no son circunferencia sino centro, comparados con la infinidad tuya. *Coeli coelorum*. Todos estos orbes, que con su hermosura regalan la vista y la entretienen; todos estos cuerpos cristalinos, que en respeto suyo es la tierra como un punto; estas esferas tan espaciaosas y tan anchas, que en concluir sus viajes gastan tantos años; estos cielos, que dentro de sus brazos abrazan la

a Math. 22 *mg.*: Mt 22,1–14.

b S. Greg. Homil. 36 *mg.*

c S. Hilar. Canon 22 *mg.*

d 3 Reg. 8 *mg.*: Re. 3,8,27.

máquina del mundo, *coeli coelorum*, estos orbes de tanta inmensidad y grandeza, y otros cielos que fueran cielos destos / [155] cielos, y estos fueran lo que en comparación suya es agora la tierra, no fueran, Señor, bastantes a comprenderte. Ni otros millares que sobre aquellos criaras, no hicieran circunferencia; cotejados con la tuya, un punto fueran, y no más; y si decir se puede, menos fueran, Señor, que un punto. Dígalo el real profeta David^a: *Et substantia mea tanquam nihilum ante te*, ¿Qué es, Señor, mi sustancia si con la tuya la cotejo sino un punto y menos? *Et substantia vel firmitas mea tanquam nihilum*, dicen otros⁸⁵, ¿Qué es, Señor, mi sustancia? ¿Qué es el apoyo de mi firmeza? *Heldiheneum meum*, dice la letra hebrea^b, ¿Qué es lo más de bronce, lo más firme y más macizo? *Heldi vita mea*⁸⁶, traslada san Jerónimo^c, ¿Qué es, Señor, mi vida?. ¿Qué es lo que yo soy todo entero en respeto tuyo sino una nada de esa calle, un poco de viento que pasa, un punto, y menos?; una cosa (dice san Agustín^d) que presto desaparece; *et quandiu est, nihil est*, Y mientras dura, es nada. *Verumtamen universa vanitas*, Todo es vanidad. Todo es tan poco (dice la *Glosa Moral*^e) que más al justo le viene nombre de nada que de algo⁸⁷. Todo es sombra (dijo Platón^f) todo es humo, todo un poco de vanidad; todo un punto, y menos, respecto de aquella esfera *cuius centrum est ubique*.

85 En Sal 38, 6 la versión de los *Setenta* interpreta *substantia mea* como *subsistentia, vigor et firmitas vitae meae*. Así se recoge en diferentes comentaristas, como Jerónimo de Prado y Juan Bautista Villalpando, *Explanationes in Ezechielem* o Johannes Stephanus Menochius, *Totius Sanctae Scripturae Commentarii*.

86 הָלְדִי (*Heldí*) significa figuradamente “mi vida” (literalmente “tierra firme”, “orbe”); הָלְדִי הַנְּעוּם (*Heldi ha-neum*) significa “mi vida firme (o segura)”. Cfr. Sal 39,6 del TM; Vulg. iuxta Hebraicum Sal 38,6: *vita mea*; Vulg. iuxta Septuaginta (ἡ ὑπόστασις μου) Sal 38,6: *substantia mea*.

87 *Glossa moralis*, Psalmus XXXVIII, 6: *Verumtamen universa vanitas etc.: Quia homo est ita brevis vitae quam quicquid contingit in ea debet reputari inane; et sicut est modicae durationis, ita est parvae cognitionis, id est, subditur (Textus Bibliae. Tertia pars. In se continens glosam ordinariam cum expositione Lyre litterali et morali, necnon additionibus ac replicis, super libros Job, Psalterium, Proverbiorum, Ecclesiasten, Cantica canticorum, Sapientiae, Ecclesiasticum, Basileae, Johannes Froben, 1506).*

a Psalm. *mg.*: Sal 38,6

b Litera Hebraea *mg.*: Sal 38,6 Vulg.: *ecce mensurabiles posuisti dies meos et substantia mea tanquam nihilum ante te verumtamen universa vanitas omnis homo vivens.*

c S. Hieron. *mg.*: HIER. in psalm. 118,57

d S. August. *mg.*: AVG. in psalm. 38,10.

e Gloss. *Moralis mg.*: *Glossa moralis*, Psalm. XXXVIII,6.

f Plato *mg.*: R. VII.

§. V

Lo último (dice Trismegisto) que la circunferencia de Dios no está en ninguna parte. Aquí acabó de echar el sello; aquí declaró la infinidad de las divinas perfecciones. *Circunferentia vero nullibi*. Todo lo criado (como vemos) es punto, y Dios circunferencia. Si preguntásemos a los filósofos si al centro de la circunferencia añadiésemos otro punto y luego otro y otros infinitos, si llegaría al tamaño de la^a circunferencia, responderían que no. Y da la razón Aristóteles, porque *indivisible additum indivisibili, non facit maius*^b. No crece un indivisible con otro, pues si por una parte tocara y por otra no, ya no fuera indivisible. Excelente imagen, por cierto, de la perfección divina. Si ponemos todas las islas que se habitan y no se habitan (con todos los senos de los^c mares) delante de aquella esfera incomprehensible, *ecce insulae quasi pulvis exiguus*, dice el santo profe / [156] ta Isaías⁸⁸. Todas ellas son como polvo menudo. Y si preguntamos qué tan menudo, responderá el hebreo con una palabra^d, que (según dice la *Glosa*^e) significa una cosa tan en extremo pequeña que se pierde de vista y solo el tacto puede discernilla, como los átomos que Demócrito y otros filósofos ponían⁸⁹. Y así es como si dijera: ¿Qué son las islas con sus vecinos y moradores, con los animales brutos que en ellas se sustentan y se crían, con los senos y brazos de los mares que las cercan y^f las ciñen, sino como átomos indivisibles, como puntos y no más? No hay arador tan pequeño como ellas. Y si añadiésemos a las islas todas las gentes y naciones que habitan la tierra firme, ¿qué añadirían a este átomo^g? Dígalo el mismo Profeta^h: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo*. Todas las gentes, todos los pueblos y

88 Is 40,15.

89 La *Glossa ordinaria*, atribuida en la *Patrologia Latina* a Walafredus Strabo, dice así: *Quasi pulvis exiguus. Hebraei hoc verbo tenuissimum pulverem significari putant, etc. usque ad: et tam Graecae quam Latinae linguae paupertatem* (PL 113, 1281).

a Dela A: de la B.

b Aristot. 6 Physicor. *mg.*: Ph. VI 1.

c delos A: de los B.

d Lit. hebr. *mg.*

e *Gloss. ord. mg.*: *Biblia latina cum glossa ordinaria Walafridi Strabonis aliorumque et interlinearum Anselmi Laudunensis et cum postillis ac moralitatibus Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in prologos sancti Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Mathiae Doering. Contra perfidiam Iudaeorum*, Basilee, 1498, *Liber Isaiae* 40,15 (PL 113, 1281).

f las cercan y: *om.* B.

g átamo A: átomo B.

h Isaias 40 *mg.*: Is 40,17.

naciones, los romanos con sus glorias, los griegos con sus riquezas y trofeos, los cartagineses, los troyanos y, finalmente, todos los pueblos más distantes y remotos, ¿qué son, serán y han sido, cuando de mayor prosperidad gozaron? Todo es en respeto de Dios nada. Antes descrece el átomo que no crece. Él solo es infinitamente perfecto, infinitamente sabio, infinitamente justo, omnipotente y pío. Y, finalmente, Él es infinitamente infinito; y en comparación suya, un poco de no nada todas las gentes y naciones presentes, pasadas y futuras.

Símbolo II^a De cómo la divina esencia es ejemplar e idea de todas las cosas

§. I

Escudriñando con particular estudio y diligencia aquellos tres famosísimos filósofos, Jenófanes^b, Parménides^c y Meliso^d, los principios y causas de todas las criaturas, hallaron con la continua espe- / [157] culación y trabajo (como dice Aristóteles^e) que todas las cosas criadas eran una; negocio harto reprehendido y refutado no solo del Filósofo, sino de sus comentadores y di[s]cípulos. Pero defiéndenlos Plotino^f, el Cardenal Besario^g y Nicolás Cusa^h. Y con razón, por cierto, pues no se ha de presumir que tan graves filósofos levantasen tan poco el pensamiento de la tierra que al hombre y al caballo hiciesen una cosa; sino que fue una altísima teología, de pocos hasta entonces penetrada, que todas las cosas en el ser que en su principio tienen son lo mismo. Y este ser (añade Jenófanes, según afirma Aristótelesⁱ) es infinito; porque como el principio es infinito y el ser de todas las cosas es el del principio, también ellas son infinitas. *In mundo enim intelligibili sive primaevo archetypo, id est, Deo, omnia sunt unum*, dice Platón^j. Todas las cosas que en este mundo visible en costumbres, en virtudes, en formas y figuras son tan separadas y distintas, en aquel mundo ideal que es Dios son una misma cosa, y el ser suyo es el Dios. Dígallo el apóstol san Juan:

-
- a I ed.
 - b Xenofan. *mg.*
 - c Parmenid. *mg.*
 - d Melissus *mg.*
 - e Arist. I Physi. c. 2 *mg.*: *Ph.* I 2.
 - f Plo. Aene. 5 li. I, c. 8 *mg.*
 - g Besar. libr. 2 contra calumni. Pla. *mg.*
 - h Nicol. Cusa li. de fil. filii Dei *mg.*
 - i Xenopha. Arist. li. de Xenoph. et Gorgia *mg.*
 - j Plat. in Sophista *mg.*: *Sph.* 239e.

Quod factum est, in ipso vita erat^a. Lo que Dios hizo en el verbo eterno, como en sabiduría engendrada en el entendimiento del supremo artífice, tenía ser de vida⁹⁰. Porque así como el arca (dice Agustino^b ^c) en el entendimiento del artífice tiene ser, no como el que tiene fuera sino ser de vida, así en aquel divino arquitecto todas las cosas tienen ser de vida; allí las piedras muertas viven, allí las cosas insensibles gozan de sentido; allí los animales brutos, tan fuera de razón y entendimiento, gozan del entendimiento infinito de la naturaleza del artífice; allí, finalmente, todas las cosas que acá son imperfectas, pobres y estrechas, tienen ser de Dios. *Quod factum est in ipso vita erat*. Tienen ser de vida, son el mismo Dios. Esta es aquella soberana teología que nos enseñaron los antiguos, poniendo en la divina esencia ideas de todas las cosas criadas y posibles. Y aunque la primera invención deste vocablo Eusebio Cesariense la atribuye a Sócrates^d, y Platón ^e a entender que es de Crátilo^e, pero lo cierto es que fue suya, y a él la^f atribuye Aristóteles^g y Tulio^h. Y aunque el bienaventurado san Ciriloⁱ, Aristóteles y otros le reprehenden / [158] den, pero excúsanle san Agustín^j y Séneca^k. San Justino mártir dice que de las divinas letras tomó esta filosofía^l, y como tal la apoyan y declaran todos los Doctores escolásticos, y con razones naturales la prueban.

§. II

El bienaventurado san Dionisio, que con particular estudio tomó a su cargo esta materia, hace un admirable jeroglífico del ser ideal que en Dios todas las cosas tienen: *In divina bonitate sunt omnia, sicut in certo^m lineae ad se invicem, et ad*

90 La traducción de Lorenzo de Zamora recuerda el texto de la *Glosa interlineal*, atribuida a Anselmo de Laón: *In spirituali factoris ratione semper vivit et vixit*.

a Ioannis I *mg.*: Jn 1,3–4.

b Agustino A: Augustino B.

c S. Aug. tractat. I in Ioan. *mg.*: AVG. in euang. Ioh. 1, 17.

d Euse. li. II de praepa. Evang. c. I *mg.*: PE XI 4, 2.

e Plat. in Cratilo *mg.*: Cra. 386e y 389b.

f la: *om.* B.

g Arist. I Meta. text. I *mg.*: *Metaph.* I 1.

h Tul. lib. I Tuscula. *mg.*: CIC. Tusc. I 58.

i S. Ciril. li. 2 adversus Iulian. *mg.*

j S. Agust. li. 12 de civit. c. 26 *mg.*: AVG. civ. 12, 26.

k Senec. Epist. 65 (66 *ed.*) *mg.*: epist. 65, 7.

l S. Iustinus *mg.*

m *certo* A: *centro* B.

unum principium a quo processerunt coniunctae et copulatae^a. Así como el centro es uno, indivisible y sin partes, y con todo eso en él están todas las líneas juntas y todos son en él lo mismo, de suerte que ni la muchedumbre de líneas turba la unidad del centro, ni la unidad del centro perjudica la muchedumbre de las líneas; así, en aquel divino centro están todas las líneas que son y pueden ser criadas; allí, las trazas y modelos de todas las criaturas. De aquí vino a decir Orfeo^b: *In Iove sunt nitidi coeli, sunt aetera celsa, Immensique maris distantia sidera vasta, Oceanusque ingens, depressaque^c tartara terrae, Limpharum cursus pontus, et cetera cuncta, Aeternique manes cuncti, divaeque perennes^d, Nataque quae fuerint, et quae ventura sequentur, Haec in mente Iovis^e rerum compago manebat*. En el archivo del supremo artífice están todos los cuerpos celestiales, todos los astros y planetas resplandecientes y claros; allí, los mares más distantes y remotos; allí, lo que la tierra dentro de sus veneros atesora; allí, los lugares ínfimos retirados de nuestros ojos, con los que por justo juicio suyo los ocupan; allí, todo lo que ha habido, todo lo que habrá y es posible ser hecho, todo está escondido, todo está en el libro de la memoria registrado. *Et in libro tuo omnes scribentur, dies formabuntur et nemo in eis*, dice el real profeta David^f. En tu libro, Señor, se escribirán todas las criaturas. *In libro memoriae tuae*, traslada Jonatán^g. En el libro, Señor, de tu memoria están todas las cosas listadas. Allí está el arancel de los sucesos deste mundo; allí está el registro donde se copian y trasladan todas las gene- / [159] raciones y decendencias de cosas.

Tu cuncta superno, Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse Mundum mente gerens, similique imagine formans. Tú, Señor, haces todas las cosas (dice Severino^h), conforme al ejemplar e idea de tu entendimiento divino. Allí están los dechados y padrones de cuanto en el mundo se produce. *Dies formabantur*, lee Eugubinoⁱ, cuyo pensamiento es este: allí, el discurso de los tiempos; allí, el suceso de las edades; allí, el orden de los siglos; allí, el número de días y de años, sin haber días, sin haber tiempos, sin haber edades, sino una eternidad invariable se trazaba.

a S. Dion. 5 de divin. nomin. *mg.*: Dion. Ar., DNV 6.

b Orpheus *mg.*: Procl., in Tim. ; cfr. *De perenni Philosophia Libri X*, VII 9.

c *depressaque* A: *depraesaque* b.

d *perennes* A: *peremnes* B.

e *Iovis* A: *Iobis* B.

f Psalm. *mg.*: Sal 138,16.

g Ionat. *mg.*: Pseudo-Jonatán, *Targum Psalmorum: Ad Psalmum CXXXVIII*.

h Rochi. [*sic*] li. 9, Metro. 6 *mg.*: BOETH. cons. 3, 9, 6–8.

i Eugubin. *mg.*: *Augustini Eugubini in Psalmum XVIII et CXXXVIII interpretatio*, Lugduni, 1533, pp. 143–146.

§. III

En argumento desto hicieron otro jeroglífico los sacerdotes egipcios, pintando (según refiere Celio Agustino^{a b}) a Dios con un pellejo de onza. Y la razón y causa desta pintura es porque la onza tiene el^c despojo variado de todas las colores de los demás animales, a lo cual aludiendo Mantuano dijo^d: *Nec panthera ferox aderat, nec corpore panther Multicolor^e, etc.*

Destá suerte es Dios. En sí tiene todos los colores, todas las formas y figuras de todos los animales, no en el propio^f ser de su naturaleza, sino (como dice san Dionisio^g) como están en la unidad los números; que así como están en ella, como en principio, así están todas las cosas en la divina esencia; así como los números no turban la simplicidad que en sí la unidad tiene, así las criaturas no turban la divina. Están, finalmente, como en prototipo y dechado de quien se sacan.

Y esto la propia razón natural lo dicta, porque, aunque (como dijimos)⁹¹ el primer inventor deste nombre de *idea* fue Platón, pero la verdad de la cosa (como el bienaventurado san Agustín advierte^h) muchos años antes se sabía, porque la propia naturaleza se había anticipado a enseñarlo a los hombres. Y colígese de un principio en que todos convienen, y es que el fin que pretenden las causas naturales en sus obras es retratarse en sus efectos: lo que el caballo desea es engendrar otro caballo; el león, sacar una imagen al vivo de su / [160] naturaleza; el elefante, un hijo que le parezca. Finalmente (como dice Aristótelesⁱ) *omne agens intendit assimilare sibi passum*. Todas las causas procuran, en cuanto su naturaleza permite, retratarse en sus obras.

No salen desta general premática los que obran con libertad y entendimiento, sino que procuran retratar lo que en su entendimiento tienen concebido. El maestro de obras (dice santo Tomás^j) ¿cómo había de retratarse en la casa si no

91 Cfr. supra fol. 157.

a Agustino A: Augustino B.

b Cel. in addition. Pierii *mg.*: *Hieroglyphica* I, cap. 2: *De Pane, Arcadiae Deo, vel satyris et faunis. Vniversum vel Mundus.*

c porque la onza tiene el: *om.* B.

d Mantuan. *mg.*: Baptista Mantuanus, *Blasius Cappadox, ad Rev. Puccium Laurentium, cardinalem Sanctorum Quattuor, Libri duo*, Lyon, 1516, vv. 424–425.

e *Multicolor* A: *Multi color* B.

f propio A: proprio B.

g S. Dion. 5 de divin. nominib. *mg.*: Dion. Ar., *DN V 6.*

h S. Augus. li. 83 quaes. 46 *mg.*: AVG. divers. quaest. 46.

i Arist. *mg.*: *GA VII 8.*

j S. Thom. 1 part., q. 15, art. 1 *mg.*: S. *Th.* I, q. 15, a. 1.

tuviese modelo en el entendimiento producido? ¿En qué había de hacer semejante a sí el alcázar si no tuviese la idea a quien fuese imitando cuando obra? ¿Pues cómo Dios obra según el consejo de su sabiduría y en el mundo no se hace nada? Que, como dice Agustino^a b: *quod non de interiori^c atque intelligibili aula supremi imperatoris aut iubeatur, aut permitatur*. Que no se registre en el aduana del divino pecho, y allí no sea o permitido, o mandado. De aquí es que tiene Dios ideas de todas las cosas, a las cuales mira cuando en el mundo se retrata; y como su potencia se extiende a todo lo que en sí no tiene repugnancia, de todo aquello hay en Dios ideas⁹². De aquí vino a decir Orfeo en uno de sus himnos^d:

*Cuncta haec absconsa^e deduxit ad auras^f
 Pectore mira suo proferens haec facta superba^g
 Cuncta haec absconsalitas deduxit ad hauras,
 Pectore mira suo proferens haec facta superva.*

92 Es necesario que haya ideas en la mente divina. Pues idea, palabra griega, en latín se dice forma; de ahí que por las ideas se entiendan las formas de otras cosas existentes fuera de estas mismas cosas. La forma de una cosa existente fuera de esta misma cosa puede tener dos funciones: una, que sea ejemplar de aquello que se llama forma; otra, que sea principio de conocimiento de sí misma, en cuanto que las formas de lo cognoscible están en quien conoce. En los dos casos es necesario que haya ideas. Se demuestra de la siguiente manera. En todas aquellas cosas que no son engendradas por casualidad, es necesario que la forma sea el fin del engendro de cada una. Además el que actúa no lo hace por la forma a no ser que la imagen de la forma esté en él. Y esto puede suceder de dos maneras. Pues en algunos agentes preexiste la forma de actuar como ser natural, como en los que actúan por naturaleza. Así, pues, como el mundo no existe por casualidad, sino que ha sido hecho por Dios por conocimiento, como se verá más adelante (q.19 a.4; q.44 a.3), es necesario que en la mente divina esté la forma a cuya semejanza se hizo el mundo. Y en esto consiste la idea (*Suma Teológica*, I, q.15).

a Agustino A: Augustino B.

b Aug. lib. 3 de Trin. c. 4 mg.: AVG. trin. 3, 4, 9.

c *interiori* A: *enteriori* B.

d Orpheus mg.: apud *De perenni Philosophia Libri X*, VII 9.

e *absconsalitas* ed.

f *hauras* ed.

g *superva* ed.

Al modelo de lo que Dios tenía escondido en el retrete de su divino pecho, sacó Dios a luz todas estas grandezas que vemos. De aquí Filón Judío (según refiere Eugubino^a) llamó a Dios mundo inteligible; mundo, quiere decir, a cuya traza se sacó este de que gozamos.

§. IV

Y no solo se conoce esto por razón natural, sino que (como dice el Apóstol^b) *fide credimus aptata esse secula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Con fe creemos que el supremo artífice del cielo fabricó los siglos, los ordenó (dice la *Interlineal*) y los dispuso según el orden de su saber infinito. Y el artificio desta empresa fue que de tal suerte los hizo. *Ut^c ex invisibilibus visibilia fierent^d*. Que los hizo visibles, al modelo de los invisibles. Antes que Dios los criara, eran invisibles (dice la *Glosa^e*) porque entonces estaban en el tesoro de la sabiduría del supremo acuerdo, en aquel ser del mismo Dios; pues al modo- / [161] lo deste ser inteligible que tenían en Dios, los crió Dios y los hermoseó con la beldad y adorno que agora tienen.

Y es mucho de considerar en esta parte que no infirieron bien Proclo^f, Averroes^g y Simplicio^h, que pues este mundo visible es retrato del que *ab aeterno* está en el ser ideal del entendimiento divino, que ha de ser inmortal y eterno este que vemos, como lo es aquél, a cuyo modelo fue sacado. Porque, como advierte el bienaventurado santo Tomásⁱ, no imita perfectamente la criatura la divina esencia, pues siempre hay la diferencia que de lo vivo a lo pintado, de lo finito a lo infinito. Verdad es que se parece mucho, pero en el modo que puede parecerse a Dios la criatura. Y lo otro, no advirtieron estos filósofos que para que un retrato sea perfectamente sacado no es necesario que sea tan antiguo como el prototipo, sino que, aunque el prototipo tenga de antigüedad mil años, si el retrato que de nuevo se hace frisa con sus perfiles y colores, será perfecto y acabado. Así, ni más ni menos, aunque el mundo ideal que en la divina esencia resplandece sea *ab aeterno* y para siempre persevere, y este visible sea hecho en

a Philon. Iud. relat. a Eugubin. lib. 5 de perenni Philos. c. 7 mg.: *De perenni Philosophia Libri X*, V 7.

b Ad Hebr. 11 mg.: Hb 11.

c *Ut A: Ne B.*

d *fuert A: fierent B.*

e Interlin. Glossa mg.

f Proclus mg.: *in Ti.*

g Averroes [Averroes ed.] mg.: cfr. *Metaphysica*.

h Simplic. mg.: Simp., *in Cael.*

i S. Thom. I p., q. 47, ar. I mg.: S. Th. I, q. 47, a. 1.

tiempo, no deja de ser por eso trasunto suyo y retrato conforme a la excelencia de sus perfecciones en cuanto lo visible puede conformarse e imitar las perfecciones invisibles del ser divino.

Tampoco infirieron bien Picolomino^a, Escoto^b, Agustino^c, Suesano^d y Herbeo^{93 e}, diciendo que la causa ejemplar es causa eficiente; lo cual, aunque en Dios sea como ellos dicen por la simplicidad de su sustancia, pero muy diferente es la razón de la una y de la otra, porque la ejemplar solo consiste en ser un modelo, a cuya imitación obra el artífice. Deste parecer fue el bienaventurado san Dionisio^f, san Agustín^{g h} y los doctoresⁱ escolásticos más acertados. Del mismo fue Platón^j, llamando unas veces las divinas ideas formas sin cantidad y sin materia; otras, primeros ejemplares y dechados de todas las criaturas⁹⁴. Y el nombre griego favorece esto mismo, que lo que nosotros llamamos *idea*, llama él *forma*, a cuya imitación se hace una cosa. Estas *formas* o *ideas* confesaron casi con general aplauso todos los antiguos. De aquí vino a llamar / [162] Séneca a Dios^k: *et quod vides, et quod non vides*, todo lo que vemos y no vemos, porque es dechado de todo. De aquí el divino Platón engrandece a Dios con nombre de *idea: summi boni*. Idea del sumo bien⁹⁵. *Bien* quiere decir que cuanto es de su parte puede comunicarse a infinitos, quedándose tan entero y tan perfecto como antes. De aquí Lucano^l: *Est Iuppiter quodcumque vides, quodcumque moveris*. Que Dios es cuanto vemos, cuanto se mueve y tiene espíritu de vida.

93 Brito Hervaeus Natalis, *Quolibeta Hervei: Subtilissima Hervei Natalis Britonis theologi acutissimi quolibeta undecim cum octo ipsius profundissimis tractatibus*.

94 Platón trata estas cuestiones en sus diálogos *Sofista* y *Parménides*, fundamentalmente.

95 En uno de sus escritos tardíos, el diálogo *Philebus*, Platón trata sobre el placer, el conocimiento y sus relaciones con la *summi boni idea*.

a Picuslom. in Philoso. mg.: Alessandro Piccolomini, *Instrumento della filosofia naturale*.

b Scot. in li. Theorem. mg.: Duns Scotus, *Theoremata*.

c Agustino A: Agustino B.

d Suessanus I meth. [math. Ed.] c. 2 mg.: Augustinus Niphus o Suessanus, *Scholarum metaphysicarum Libri quattordecim, in totidem metaphysicos Libros Aristotelis*.

e Herbeo ed.

f S. diony. 5 de divinis nomi. mg.: Dion. Ar., DN V 6.

g Agustín A: Agustín B.

h S. Augu. li. 83 q. 46 et li. I de trinit. mg.: AVG. divers. quaest. 46 y trin. 1, esp. 8,17.

i Doctores A: Doctores B.

j Plato mg.

k Seneca en el lib. 6 de Rep. mg.: epist. 65, 23.

l Lucan. li. 9 Pharsaliae mg.: LUCAN. 9, 58.

Todo lo es Dios, no con el modo que en sí tienen las cosas, sino, como dice el bienaventurado san Dionisio, todo está en Él *immensurate et unite*^a. Sin término, sin límite de perfección ni tasa, sin que la muchedumbre de cosas turbe aquella unidad simplicísima, porque todas ellas en la divina esencia no son otra cosa sino el mismo Dios.

Símbolo III De la divina misericordia

§. I

Absorto, suspenso y elevado el bienaventurado san Juan Crisóstomo^b, con la contemplación de la divina misericordia y queriendo hacer alarde de la soberanía de sus perfecciones, hallose tan cortado y tan confuso que, echándose en baraja, dijo: *Omnes nos Dei benignitatem neque cogitatione comprehendere, neque narrare possibile est*. Es la misericordia de Dios tan grande, la benignidad de su clemencia tan extraordinaria, tan inmensa, tan incomprendible y fuera de exageraciones que ni el pensamiento la alcanza, ni la lengua la iguala, ni la pluma por más que vuele llega donde ella llega. *Omnes nos*. No dice: Los que menos saben y estudiaron menos, sino: *Omnes nos, nosotros*. Fue tan elocuente san Crisóstomo que la gala y dulzura de su elocuencia le granjearon este nombre, que / [163] quiere decir “boca de oro”. Y siendo él tan sabio y tan excelente, dice: *Omnes nos*. Que si se juntan cuantas bocas de oro ha tenido el suelo y las lenguas más discretas, los entendimientos más empinados darán en la contemplación de la divina misericordia cinco de corto; ni hallarían puerto ni salida. Tuvo muy gran razón en esto el glorioso Crisóstomo. Porque, ¿qué ingenio no es dormido para ponderar la presteza con que la divina misericordia acude a los negocios de los^c suyos? ¿Qué pluma no es tarda, cotejada con el desuelo de su cuidado? ¿Qué lengua no es flaca para declarar la fuerza con que está presente al reparo de los suyos: los libra, los ampara, los defiende y los patrocina?

Ya que para cosa tan inmensa todos somos cortos y para poco, por un gallardo jeroglífico nos declaró Dios la grandeza de la misericordia suya, poniendo en símbolo suyo la mano derecha. Tratando el real profeta David de los caminos de Dios, dice en el Salmo 24^d: *Vniuersae viae Domini misericordia et veritas*. Los caminos de Dios son las obras de sus manos porque por ellas sale Dios de sí y por ellas le conocemos. Y así, lo que dijo el santo Job tratando

a S. Dionys. *mg*: Dion. Ar., *DN V 6*.

b S. Chri. li. I de provid. to. 5 *mg*.

c delos A: de los B.

d Psal. 24 *mg*: Sal 24,10.

del primer ángel: *Ipse est principium viarum Dei*^a. Trasladó Olimpíodoro^b: *Ipse est principatus formationis Domini*. Él fue la estrena de sus obras y la muestra de sus manos. Pues según esto, decir el Profeta que todos los caminos de Dios son misericordia y verdad es lo mismo que decir que tiene Dios dos manos, y la una es misericordia y la otra justicia; no porque en aquella simplicísima sustancia haya estos miembros, estas cantidades y pasiones, como notó muy bien Orígenes^c, sino que las entendemos en Dios: *tropico et humano more*, al modo de entender de nuestra aldea. Pues según esto la una mano de Dios es misericordia y otra, justicia. A cuál destas sea la derecha, declarolo el mesmo Profeta diciendo^d: *Dextera Domini fecit virtutem, dextera^e Domini exaltavit me, dextera Domini fecit virtutem. Non moriar, sed vivam*. Las obras de la^f misericordia, el sacarle de peligro, el librarle de la muerte y darle vida atribuye a la mano diestra de Dios.

§. II

¡Quién acertase a no agraviar el misterio destas pa- / [164] labras y la soberanía desta mano! *Dextera Domini fecit virtutem*. Vamos poco a poco en la interpretación suya; y lo que en este símbolo no cupiere, reservaré para el siguiente.

Lo primero, mano derecha llama a la misericordia. La mano derecha en el hombre no hay necesidad a que no acuda; apunta el contrario al ojo, y ella rebate el golpe; tira a la cabeza, y ella acude a la defensa; entra con una punta enderezada al pecho, y ella la desbarata; señala al pie, a la mano, al corazón, al vientre, a la espinita, y ella sale a todo; de suerte que no hay parte en todo el cuerpo, por humilde ni despreciada que sea, a quien con extraordinario cuidado no acuda. ¿Qué más bello símbolo de la misericordia de Dios? ¿Qué necesidad hay en todo el cuerpo místico de la Iglesia a quien falte? ¿Qué herida que no tome la sangre? ¿Qué indisposición del alma que, no repugnando ella, no medicine? *Qui sanat omnes infirmitates tuas*, dice David^g. Él es un médico que usa de todos los remedios para la salud de las almas, y a todas las enfermedades aplica los necesarios.

a Iob *mg.*: Jb 40,14.

b Olimpíod. *mg.*: *Olympiodori Alexandrini Commentarium in Beatum Job*, cap. XL, v.14, en *Catena in beatissimum Iob absolutissima, e quattuor et viginti Graeciae Doctorum explanationibus contexta a Paulo Comitolo, perusino Societatis Iesu, e graeco in latinum conversa*, Venecia, 1587, p. 511.

c Orígenes hom. 23 in Num. *mg.*

d Psalm. 117 *mg.*: Sal 117,16–17.

e *dextera* A: *dextra* B.

f dela A: de la B.

g Psalm. 102 *mg.*: Sal 102,3.

Qui sanat omnes infirmitates tuas. Todas las enfermedades sana. ¿Y cuántas son éstas? *Quot peccata, tot infirmitates*, dice san Jerónimo^a. Cuantos pecados un alma tiene, tantas enfermedades padece y para tantas receta la sabiduría de Dios en la divina misericordia. Y cuando otro remedio no hubo, de la sangre del mismo Dios hizo epítima, y de su carne, triaca; de suerte que el mismo médico vino a ser la medicina; a todo acude esta divina mano.

Qui sanat omnes infirmitates tuas. Estas enfermedades atribuyen muchos no tanto a los pecados, cuanto a las pasiones de la primera culpa originadas. Y así trasladó Campense^b: *Et restituit universas imbecillitates tuas*; el padre san Basilio^c: *Hic tibi passionum curationem praestitit*. No solo remedia esta soberana mano a las calenturas de la culpa, no solo las enfermedades del pecado, sino la flaqueza en que quedó el hombre, la pusilanimidad, las pasiones; corrige las inclinaciones malas, refrena el apetito, hace que embarnezcan las virtudes y va poco a poco restituyendo el alma al primer estado.

Y no para aquí. No solo es la mano de la divina misericordia médico, sino cirurja- / [165] no. Así lo dijo David⁹⁶: *Et alligat contritiones eorum*. Toma Dios la sangre en las heridas que los pecados dan en las almas, bisma lo lisiado y torna a componer y a fajar lo que el pecado saca de quicio y desencaja.

Et alligat contritiones. La palabra *Leacse*^d *bothan*, hebreo^{e f 97}, quiere decir: lo uno, *contritiones*, lisiaduras (como si dijésemos) o como leyó otra letra^g: *confracta*, cosas quebrantadas, deshechas y estropeadas. Y esto refiere Genebrardo a los pecados, que son unos quebrantahuesos del alma^h. Lo otro, quiere decir “heridas”; y así trasladó Campenseⁱ: *Et alligat vulnera eorum*. Lo tercero, significa “dolor”; y así trasladó Pagnino^j: *Et alligat dolores eorum*. Porque lisiaduras,

96 Sal 146, 3.

97 לְהַצַּדִּיק (Está formada por la preposición לְ y el sustantivo צַדִּיק (daño, injuria, dolor).

a S. Hieron. sup. Psalm. 102 mg.: HIER. in psalm. 102, 3.

b Campensis mg.

c S. Basilius sup. hunc Psalm. mg.

d *Leacse* A: *Lehatse* B.

e hebreo A: hebrea B.

f Hebraea litera mg.

g Alia litera in scholiis sept. mg.

h Gene. hic. mg.: *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus, a Gil Genebrardo instructi*, Leiden, 1615, In Psalmum CXLVI, 3.

i Campensis mg.

j Pagninus mg.

quebrantamientos, heridas y verdaderos dolores son los pecados. Y la mano de Dios no es como la de algunos cirujanos crueles, que donde tocan no dejan hueso sano, sino que donde ella llega no hay cosa que no sane. *Restaurat et consolidat rationem et liberum arbitrium*, dice Remigio^a. Ella restaura las heridas del libre albedrío; ella consolida y da fuerzas para que no torne a caer más en el pecado; ella le da virtud y fortaleza. *Dextera Domini fecit virtutem*.

§. III

Y a todas estas necesidades, ¿cómo acude Dios? ¿Sabéis cómo? Como mano derecha que no deja miembro, por más desmembrado y desvalido que sea, que no le duela y no le dé cuidado. Qué bien lo dijo san Pablo^b: *Qui vult omnes homines salvos fieri*. Todos quiere Dios que se salven. Y explicando el bienaventurado san Agustín^c más esto, dijo^d: *Omne genus hominum per quascunque differentias^e distributum, reges, privatos, nobiles, ignobiles, sublimes, humiles, doctos, indoctos, integri corporis, debiles, ingeniosos, tardicordis^f, fatuos, divites, pauperes, mediocres, mares, foeminas, infantes, pueros, adolescentes, iuvenes, senes, in linguis omnibus^g, in moribus omnibus, in voluntatem et scientiarum varietate innumerabili constitutos, et si quid aliud differentiarum est in hominibus^h*. Todos los géneros y linajes de gentes, en cuantas diferencias de estados y modos de vivir el mundo tiene, todos quiere que se salven; reyes, vasallos, amos, criados, nobles, plebeyos, ilustres, humildes, doctosⁱ, indoctos^j, hidalgos, pecheros, sanos, lisiados, ingeniosos, ru- / [166] dos, sabios, necios, pobres, medianos, hombres, mujeres, infantes, mancebos, varones, viejos, de todas diferencias de lenguas, de costumbres, de ciencias, de profesiones, de voluntades; y, finalmente, todos cuantos hay, tantos quiere que se salven, y a tantos acude la diestra de la misericordia suya, sin querer que se condene ninguno.

a S. Remig. hic. *mg.*: Remigius Antissiodorensis, *Enarrationes in Psalmos* (102,3).

b I ad Titum 2 *mg.*: 1 Tm 2, 4.

c Agustín A: Agustín B.

d S. August. li. cui titu. est Enchi. ad Laurentium *mg.*: AVG. enchir. 103, 27.

e *differentias* A: *diferencias* B.

f *tardicordis* A: *tardi cordis* B.

g *differentiarum*: *add.* B.

h *in voluntatem et scientiarum varietate innumerabili constitutos, et si quid aliud differentiarum est in hominibus*: *om.* B.

i doctos A: dotos B.

j indoctos A: indotos B.

Dos lugares notables tengo a este propósito advertidos, cada uno de los cuales pondera grandemente el deseo que Dios tiene de la salud de las almas. El primero es de David^a, donde tratando del impiísimo Judas, entre otras maldiciones o, como quieren otros, entre otras profecías que de sus desgracias escribe, añade esta: *Et oratio eius fiat in peccatum*. Su oración se convierta en pecado. *Et oratio eius fit^b peccatum*, trasladó Pagnino^c, como si dijera: su oración se le torna en la boca zaraza⁹⁸ de muerte. No solo la complacencia del pecado sea pecado, sino el arrepentimiento mismo de haberle hecho sea pecado, que eso quiere decir *Et oratio eius fiat in peccatum*.

¿Y cuál fue en Judas el peor pecado: el pecado o el arrepentimiento? El bienaventurado san Jerónimo dice unas palabras notables en interpretación deste paso: *Poenitentia Iudae maius peccatum factum est*, El pesarle a Judas, el arrepentirse y tener penitencia de su pecado, mayor pecado fue que haberle comedido. Extraña cosa, que el pesarle a Judas de haber vendido a Dios sea pecado, y mayor pecado que venderle. Veamos. ¿El pesarle a un hombre del pecado no es acto virtuoso? ¿La penitencia no es la espada contra el pecado? ¿Pues cómo le llama *peccado*? Mas, ya que sea pecado (como apuntó Genebrardo^d) o por la circunstancia de la persona, o por falta del verdadero fin que había de tener este arrepentimiento, ¿cómo puede ser mayor pecado que vender a Dios? ¿Qué pecado puede hacer la criatura mayor que vender a aquel que es Rey de Reyes y Señor de Señores? ¿Qué culpa más grave que dar por treinta dineros aquel de quien dijo Job⁹⁹ que *Non invenitur in terra praetium eius*, que cuantos tesoros tiene la tierra son mucho menos? ¿Qué mayor delito que vender no para esclavo, ni para siervo, sino para ser con la muerte más afrentosa que hay en el / [167] mundo ajusticiado aquel que (como dijo san Pablo^e) es la imagen del Padre y la figura de su sustancia?

98 *DRAE* s. v.: forma en femenino plural, “masa hecha mezclando vidrio molido, agujas, sustancias venenosas, etc., que se empleaba para matar perros, gatos, ratones u otros animales”.

99 Jb 28, 13: *Nescit homo pretium eius nec invenitur in terra suaviter viventium*.

a Psal. 108 *mg.*: Sal 108,7.

b *sic A: sic B.*

c Pagnin. *mg.*

d Geneb. su. hunc Psalm. *mg.*: *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus, a Gil Genebrardo instructi*, Leiden, 1615, In *Psalmum* CVIII, 7.

e Ad Heb. I *mg.*: Hb 1,3.

¿Mas es posible que ha de ser mayor ofensa aquel dolor que atravesó el corazón de Judas cuando dijo^a: *Peccavi tradens sanguinem iustum*, que no aquellas bocas en que ponía en precio a Dios, y decía: *Quid vultis michi dare, et ego eum vobis tradam*^b? El bienaventurado san Jerónimo se declara luego diciendo^c: *Ivit et suspendio periit, et qui proditor Domini factus est, hic et interemptor sui extitit*. Y añade luego: *Pro clementia Domini hoc dico, quia magis ex hoc offendit Dominum, quia se suspendit, quam quod Dominum prodiit*. Mayor pecado fue la penitencia, porque fue y se ahorcó; y el que antes había sido traidor del Señor, fue homicida de sí mismo, y en esto ofendió más a Dios que en lo primero.

Dos homicidios hizo Judas, uno de Dios en cuanto hombre, vendiéndole, y otro de sí mismo, desesperando de la misericordia de Dios. Y destos dos peor fue (dice san Jerónimo) el matarse a sí mismo. Pero, veamos. ¿Cuál era más principal vida, la de Judas o la de Dios? Claro está que la de Dios. ¿Pues cómo fue mayor pecado ofender su vida que la de Dios? No nos declaró esto san Jerónimo. Pero digamos que en este sentido fue mayor el delito de Judas ahorcándose que haciendo enclavar al Señor; porque en vender a Cristo ofendía a la justicia de Dios, pero ahorcándose ofendía a la misericordia; y como tocar a Dios en la misericordia es tocarle en las niñas de los ojos, siente más este desacato. Mas, vendido Cristo y muerto, tenía la misericordia grandes trofeos, pues sacaba de allí medicina no solo para los demás, sino para él mismo que le había entregado, vendido y puesto en un palo; pero ahorcándose Judas, la misericordia quedaba sin trofeo. Y así se da Dios en este sentido por más agraviado y deservido en la muerte de Judas que en la de su propio Hijo.

Mas una cosa hallo que notar de gran cuenta en este paso y es, cuando vino Judas a entregar a Cristo, ¿cómo llamó el Señor? *Amice, ad quid venisti?*^d Amigo le llamó. ¿Pues cómo? ¿No era traidor? ¿No era impío? ¿No era alevoso? ¿No era enemigo suyo, encarnizado en su sangre? ¿Pues cómo le llamó *amigo*? ¿Sabéis cómo? Porque aunque era enemigo de su justicia, habiendo hecho un / [168] desafuero tan grande, un aleve tan inicuo como vender a su Dios, pero aún no era enemigo de su deseo, pues entrañablemente deseaba reducirle, y en orden desto permitió que le besase. Pero después de ahorcado, nunca jamás hallaremos palabra tierna, sino que por uno de los evangelistas se llama *traidor*: *Dederat*

a Matt. c. 27 *mg.*: Mt 27,4.

b Matt. 26 *mg.*: Mt 26,15.

c S. Hier. *ibi supra mg.*: HIER. in psalm. 108,15.

d Matth. 26 *mg.*: Mt 26,50.

autem traditor eius signum^a. Por otro¹⁰⁰, le da nombre de ladrón: *Fur erat et loculos habebat*. Por un profeta le llama engañador, según Basilio^b y los santos doctores: *Quia os peccatoris et os dolosi super me apertum est*^c. Y por un Apóstol, prevaricador: *De quo praevaricatus est Iudas*^d. Porque ya un hombre rematado con la misericordia de Dios, no hay hacer caso del, ni tiene que esperar cosa buena. Mas mientras no hay esto, aunque haga todos los desafueros que imaginar se pueden, por lo menos es amigo del deseo de la misericordia divina, que todos querría que se salvaran.

Y así a todos acude con extraordinario cuidado. No hay ninguno a quien no haga favor la mano derecha de la misericordia divina. *Dextera Domini fecit virtutem*. Y si esto es, mira si tiene Dios poco deseo de nuestra salud, pues siente más que se pierda un alma tan impía y alevosa que el verse vendido. Mira si tiene harto deseo de que nos salvemos todos, aquel que se da por más agraviado, en que se desespere un traidor que ser Él mismo vendido. De suerte que la pérdida de un traidor, y traidor no a su rey, ni a su patria, sino traidor a todas las cosas, traidor a la tierra vendiéndole su Señor, traidor al cielo poniendo en precio su autor, traidor a todas las criaturas rematando la venta de su Criador, traidor al Padre eterno dando por treinta dineros a su Hijo, traidor al mismo Dios entregándole a sus enemigos, la pérdida finalmente de un tan mal hombre por haber desesperado de su misericordia, la siente más que haberle vendido y entregado a los judíos. Mira si tiene deseo de nuestra salud aquel que a un ladrón, a una criatura la más perversa que tenía el suelo, llama amigo y deja que le besase para que entendiera cuán amigo suyo era en el deseo.

§. IV

El segundo lugar es un gallardo jeroglífico que encer- / [169] ró san Juan Crisóstomo en unas palabras misteriosas, diciendo^e: *Benignus est Deus, et quemadmodum parturiens cupit eniti foetum, ita et ille cupit effundere suam misericordiam*. Piadoso es Dios y desea hacernos bien. ¿Y qué tan grande es ese deseo? *Et quemadmodum parturiens cupit eniti foetum, etc.* Pone aquí san Crisóstomo en símbolo del deseo de Dios el que tiene la mujer que está de parto. Qué tan grande sea este, de dos principios puede colegirse y entrambos ponderan el que

100 Jn 12, 6.

a Marci 14 *mg.*: Mc 14,44.

b Basilius *mg.*

c Psal. 108 *mg.*: Sal 108,2.

d S. Basilius Actorum I *mg.*: cfr. *Sancti Basili Magni Moralia, Regula* 70,1.

e S. Chris. Orat. de bia et Philog. *mg.*

Dios tiene de nuestro bien. El primero es los dolores que padecen en el parto, los cuales son tan fuera de medida que comparó Dios los dolores del infierno a ellos. Y con razón. Porque, ¿qué dolor hay en el mundo que pueda compararse con aquel abrirse las entrañas a una mujer, con aquel desgarrarse el vientre, estremecerse las tripas, temblar los huesos, hacerse camino por una parte tan estrecha, con aquellas angustias, aprietos, aflicciones, desconsuelos, lágrimas, gemidos, sollozos, gritos? Pues donde los dolores son tantos millares, ¿cuál será el deseo de salir dellos? Pues a esta cuenta, he aquí el ansia que tiene de nuestro bien la divina misericordia, dolores tiene de parto.

Con estar tan lejos en sí de poder tener lágrimas ni cosa que le dé disgusto, siendo la esencial bienaventuranza, llora en la Santa Escritura nuestros males. *Aut non lugentis est illa vox cum dicitur: Poenitet me, quia feci hominem super terram?*, dice Orígenes^a. ¿Por ventura no es de persona que llora aquella voz: pésame de haber criado el hombre en la tierra? Y si me preguntáis de qué nacía este pesar de Dios, añadiré a las razones de los santos otra. Cría Dios el hombre para alarde de sus misericordias, haciéndole cada día mil mercedes; él pónese contra Dios, detiéndole la mano; y como ve Dios frustrado su deseo, su misericordia preñada de mil bienes y que no hay quien quiera recibirlos, dice que le pesa de haber hecho tan ingrata criatura. *Ille vult effundere misericordiam suam, sed obstant peccata nostra*, dice san Crisóstomo^b.

Dios y el hombre andan en competencias; Dios que ha de hacerle bien y el hombre que no ha de recibirle. Y así, viéndose Dios como vencido, llora y dice: *Poenitet me, etc.* / [170] Otra razón toca el mismo san Crisóstomo, diciendo^d: *Non enim sic dolet, quia ipse ab eis offenditur^e, sed quia quasi violenter cogitur perdere aliquem, qui omnes cupit salvare*. No es tanto su ansia por ser ofendido, que el amor allanará^f eso, sino porque aquel que a todos nos quería dar vida, es como violentado a quitárnosla. De suerte que sus ansias más son de nuestro daño (según Crisóstomo) que del deservicio^g suyo. Son dolores de parto, que queriendo parirnos mil bienes, cerramos el vientre de su misericordia y detenemos su mano. De aquí nacían aquellas ansias de Orígenes^h:

a Orig. homil. 23 in num. Genes. mg.: *Hom. in Num.* XXXIII 2.

b S. Chris. orat. de B. Philogeno mg.

c *Poenitet A: Penitet B.*

d S. Chrisos. hom. 46, imper. in Mat. tom. 2 mg.

e *offenditur A: ofenditur B.*

f allanará A: hallanará B.

g deservicio A: servicio B.

h Origen. hom. 23 in num. Mat. 23 mg.: *Comm. in Mt.* 18.

Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum^a gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!, ¡Qué de veces deseé juntar tus hijos, como la gallina junta debajo de sus alas los suyos; y no quisiste! De aquí otras mil veces, que en el discurso de la Santa Escritura están esparcidas, en que se echa de ver el deseo grande que de nuestra salud tiene y los dolores de parto que su misericordia padece.

§. V

El segundo principio de donde se conoce el deseo del parto es el amor que las madres tienen a sus hijos, el cual podemos colegir de dos cosas. La primera, de los^b nombres con que los llaman; si oímos a Cánace en Ovidio^c, entrañas suyas los llama: *Cum mea me coram silvas inimicus in altis, viscera montanis ferret edenda Lupis*.

La segunda, de unas palabras que dijo el Filósofo^d: *Naturalissimum est homini generare sibi similem*. Con nombre superlativo declaró la inclinación que tienen los hombres a tener hijos, y cómo el deseo sigue a la inclinación; un deseo superlativo tiene la madre de parir un hijo; y así, con ser los dolores tan extraordinarios, dice el Espíritu Santo que en pariendo *non meminit pressuræ^e*. Es tanto el gusto, el contento y la alegría que la madre tiene, que se le olvidan todos los dolores viéndose con hijo. ¡Qué más soberano símbolo de la misericordia divina! Mucho quiere la madre al hijo, porque es las entrañas suyas. Y los hijos de Dios, ¿qué son? *Qui autem adhaeret Domino unus fit spiritus cum eo*, dijo el Apóstol^g. Una alma, un espíritu, una cosa se hace con Dios. Si el amor de padre a los hijos es tan grande porque hay algo del padre en ellos, según / [171] lo que Dido escribió a Eneas^h: *Forsitan et gravidam Dido, scelerate, relinquis, parsque tui latitat corpore clausa meo*, en Dios no hay parte, sino que todo Dios queda con sus hijos, y sus hijosⁱ con Él. *In me manet, et ego in illo*, dice por san Juan^j. Si en la madre es tanto el gozo en viéndose con hijo que no se acuerda de lo pasado, lo mesmo vimos en

a *quemadmodum* A: *quaemadmodum* B.

b delos A: de los B.

c Ovid. Epistol. Macarium *mg.*: epist. 11, 91–92.

d Aristot. *mg.*: *de An.* II 6, 4.

e *pressuræ* A: *presuræ* B.

f Iohan. 16 *mg.*: Jn 16,21.

g I Cor. 6 *mg.*: 1 Co 1,6,17.

h Ovid. Epist. ad Aeneam *mg.*: epist. 7, 134–135.

i y sus hijos: *add.* B.

j Iohannis 6 *mg.*: Jn 6,57.

Cristo. Cuando resucitó, preguntáronle los dos discípulos^a que iban a Emaús que si sabía el suceso de Jerusalén y las cosas de aquellos días. Y Él díceles¹⁰¹: *Quae?* ¿Qué son esas cosas, qué martirios, qué dolores y qué pasión? ¿Pues cómo el que la había padecido no se acordaba della? Hízolo para que entendiésemos el contento que le daba el habernos parido hijos por gracia. En la Cruz estuvo de parto la misericordia, apretada con los dolores más invisibles que imaginar se pueden; pero en engendrándonos, *non meminit praessurae^b propter gaudium^c*. No se acordó de los dolores; y así, en tratándole dellos, pregunta cuáles fueron y de qué manera; y dice: *Quae?*, ¿qué dolores fueron esos?, ¿qué trabajos?, ¿qué afrentas?, ¿qué angustias?, ¿qué apreturas? Y así, no quiere que se llamen hijos de su dolor, sino de su gozo.

Cuando parió la bellísima Raquel aquel parto desgraciado, dice la Santa Escritura¹⁰² que el nombre que la madre puso al hijo, viéndose morir de parto, fue *Benoni*, que quiere decir: *Filius doloris mei*, Hijo de mi dolor. Pero el padre no le llama así, sino *Benxamin^d*, que quiere decir: *Filius dextrae*, Hijo de mano derecha. Y destes dos nombres, ¿con cuál se quedó el niño? ¡Señor, con el que le puso el padre! ¿Pues no es más el amor de la madre? ¿No llaman a sus hijos *sus entrañas*, según aquello de Cánace^e: *Viscera montanis ferret adenda lupis*.

¿No fue más lo que le costó a la hermosísima Raquel, pues compró la vida del niño con la suya? Pues, ¿por qué le quitan el nombre que pone? ¿Sabéis por qué? Para que entendáis el gusto que se tiene con los hijos, y que, aunque cuesten la vida, como se conserva en ellos, no se pueden decir de dolor, sino de alegría. Cuando Cristo, nuestro Señor, nos parió a todos en la cruz, parece que anduvieron en competencia la humanidad de Dios y la misericordia suya. / [172] La humanidad, *hijos de dolor* quisiera llamarnos, pues murió de parto dellos. Pero Dios *hijos de mano derecha* nos llama, porque este parto fue obra de su diestra, fue obra de su misericordia; ella hizo virtud y pudo.

Y así, no se trate de aflicción, ni de trabajo, pues con el gozo del parto se olvida todo eso. Trátese de misericordia, trátese de la mano diestra de Dios; pues ella es tan grande que no hay ingenio que pueda concebir sus proezas, ni

101 Lc 24, 13–35.

102 Gn 35,16–20.

a discípulos A: discípulos B.

b *praessurae* A: *praesurae* B.

c Iohan. 16 mg.: Jn 16,21.

d *Benxamin* A: *Benjamin* B.

e Ovid. Epistol. ad Macari. mg.: epist. 11, 92.

mano que escriba las obras de su mano, ni lengua que publique sus trofeos; ella es médico diligentísimo que no solo sana las enfermedades, sino que repara lo menos fuerte, restaura lo débil y hace que embarnezca lo flaco; ella es cirujano^a cuidadoso, que bizma lo lisiado, toma la sangre a los heridos y medicina los dolores; al fin, ella es mano derecha de Dios, que no hay miembro tan desmembrado, tan humilde, tan de poca consideración y estima en todo el cuerpo místico de la Iglesia, en quien no tenga su desuelo. Mano derecha de Dios, que se da por más deservida en ahorcarse Judas que en vender al Señor de todo lo criado; y aunque traidor, alevoso y enemigo de su justicia, le llama amigo por serlo en su deseo. Mano derecha de Dios, que parece que está de parto, según el ansia que tiene de nuestros bienes; pues si la mujer preñada, detenido el parto se le arrancan las entrañas y llora, también llora Dios en la Santa Escritura, porque no quiere el hombre recibir sus bienes. Si la mujer llama al hijo *sus entrañas*, ella un mismo espíritu se hace con nosotros; si la mujer en pariendo se olvida de los dolores, viéndose esta soberana mano después de la resurrección con tantos hijos, aunque los dolores fueron tan excesivos, pregunta a los discípulos^b qué les habían sido; y finalmente, los hijos engendrados a costa de su vida no los quiere llamar hijos de dolor, sino de diestra. Plegue a la majestad divina que pues somos hijos de diestra, puestos el día del juicio a ella, oigamos aquella voz dichosa¹⁰³: *Venite, benedicti Patris mei; accipite Regnum, etc.* / [173]

Símbolo IV De la divina misericordia

§. I

Es tan fuera de medida el deseo que en el divino pecho de nuestro bien se encierra, que nuestras causas tiene por propias^c; tanto que, como ponderó Agustín, hasta los pecados nuestros llama suyos: *Longe a salute mea verba delictorum meorum*, dijo por David^d. ¿Y^e esto para qué? Para^f hacer nuestra su justicia. *Delicta nostra sua delicta fecit, ut iustitiam suam nostram iustitiam faceret*, dice el glorioso Doctor¹⁰⁴. Y no solo esto, sino que las importancias nuestras tiene

103 Mt 11,28.

104 AVG. in psalm. 26, 2.

a cirujano A: cirujano B.

b discípulos A: discipulos B.

c propias A: propias B.

d S. Augus. exposit. Psalm. 21 tom. 8. Psalm. 21 *mg.*: in Psalm. 21.

e por: *add.* B.

f Para: *om.* B.

por tuyas cuando quiso enviar en Isaías aquel recaudo que, aunque se comenzó en amenazas, se acabó en decir¹⁰⁵: *Et semen sanctum erit in ea*^a, dice unas palabras notables: *Quem mittam, et quis ibit nobis?*, ¿A quién enviaré y quién irá a nosotros? Dos cosas hay que notar en esta frase. La primera, que el recaudo que quiere enviar le llama negocio en que tiene Dios su importancia. *Aut quis ibit nobis*. Preguntara yo al Señor qué es de aquello de David^b: *Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*. De aquí saco que eres mi Dios, porque no tienes necesidad de mis bienes; que es de aquello de Homero^d: *Ipsa suis pollens opibus, nil indiga nostri*¹⁰⁶. Que la divina esencia, como tan rica y abundante, no tuvo necesidad de nuestras migajas. Mas, ¿qué le importa a Dios que vos y yo nos salvemos? Mas, ¿dónde están aquellas palabras: *Dicite quia servi inutiles sumus*^e? ¿Que cuando hiciéremos lo que Dios nos manda, somos siervos inútiles, pues no tiene Dios medra ninguna en nuestros servicios? Claro está que no le va a Dios nada en nuestro aprovechamiento; pero es su misericordia tanta que nuestras importancias, ésas / [174] llama tuyas, hácelas (quiero decir) con el cuidado y desvelo que si a Él le fuera en ello, mira^f por nuestro bien como si fuera suyo y Él tuviera allí su acrecentamiento, su granjeo y sus ventajas. Y así, como negocio propio dice: *Et quis ibit nobis?*

Lo segundo es de notar aquellas palabras: *Nobis*, y a que para enviar dijo en singular: *Quem mittam*. ¿Por qué en la utilidad pone el pronombre en plural si al enviar es como uno? ¿Por qué a la importancia se nombra muchos, pues dijo: *Quem mittam?* ¿Por qué no remató en decir: *Aut quis ibit mihi*, sino: *Quis ibit nobis?* Otro lo entenderá de otra manera, que yo esta vez me habré de armar a lo humilde de las consideraciones mías. Dicen los teólogos que las obras de la Trinidad *a dextra sunt indivisa*, que todo lo que Dios obra fuera de sí hace como un principio único y solo. Pero aquellos actos inefables que tiene Dios dentro de sí, esos no, porque la generación eterna solo es del Padre; solo Él engendra, produce y tiene Hijo. La espiración es del Padre y del Hijo, pues entrambos, como un principio único y solo, producen al Espíritu Santo. El enviar Dios el profeta era obra que Dios tenía fuera de sí; y así, en singular

105 Is 6, 13 y 8.

106 LVCR. 2, 650.

a Esay. 6 mg.: Is 6,13.
 b Psalm. 15 mg.: Sal 15,2.
 c es A: est B.
 d Homerus mg.: cfr. LVCR. 2, 650.
 e Luc. 17 mg.: Lc 17,10.
 f mucho: add. B.

dice: *Quem mittam*. Pero la importancia, cuando fuera posible tenerla Dios en nuestra salud, había de ser *ad intra*; y como son tres las divinas personas, en plural dice Dios: *Et quis ibit nobis*. Y es como si dijera: estima Dios en tanto nuestro bien que Padre e Hijo y Espíritu Santo le tienen por suyo; y como si a todos tocase, así acuden a Él todos.

Cuando quiso significar Dios el bien que había de suceder a quien guardase su ley, ¿cómo lo dijo?: *Et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*^a. Vernemos a Él, en plural lo dijo porque todas las tres divinas personas se dieron por servidas. Si fuera de las acciones que los teólogos llaman notionales¹⁰⁷, quisiéramos fingir otra en Dios, fuera a mi parecer la generación por gracia del hombre. Porque así como en aquéllas produce una persona a otra, comunicándole el ser de su naturaleza, así acá se comunican las tres divinas personas, ya que no por naturaleza, que eso es imposible, a lo menos, por gracia, negocio que / [175] ni lo hace Dios criando el cielo, ni formando la tierra, ni haciendo los mares, ni produciendo los vientos, ni dando ser a cuantas criaturas en la tierra vemos¹⁰⁸.

107 Actos notionales son los intrínsecos a Dios o de las personas como distintas. Lorenzo de Zamora sigue al Doctor Angélico, que se expresa así: la distinción de las divinas personas se toma de su origen. El origen no se puede designar convenientemente más que por ciertos actos. Por consiguiente, para designar el orden de origen entre las divinas personas es preciso atribuirles actos notionales. Todo origen se designa por algún acto. (. . .) Los actos notionales no difieren de las relaciones más que por su modo de significar, pues en la realidad se identifican en absoluto con ellas (. . .). Si, pues, prescindimos del movimiento, la acción no significa más que el orden o relación de origen, en cuanto que de una causa o principio procede algo en lo que viene de principio. Y puesto que en Dios no hay movimiento, síguese que la acción personal del que produce una persona no es otra cosa que la relación del principio a la persona que procede de principio, y estos referirse son precisamente las mismas relaciones o nociones (*Suma Teológica* I, q.41. a.1).

108 Para el cristianismo Dios es Uno y Trino: una sola naturaleza divina y tres personas distintas (Padre, Hijo y Espíritu Santo). Pero ¿cuál es la diferencia entre las tres Personas (o modos de ser)? Contrariamente a la creencia popular, la teología cristiana tradicional argumentaría que no se puede distinguir a las personas de la Trinidad por la forma en que actúan en el mundo; no es correcto decir que el Padre crea, el Hijo redime y el Espíritu Santo santifica. La única forma de distinguir entre las tres Personas es por la relación entre ellas. Entonces, ¿qué significa para el Padre ser el Padre, para el Hijo ser el Hijo, para el Espíritu ser el Espíritu? Básicamente

Y así como esto de hacer bien al hombre y engendrarle hijo por gracia tiene un no sé qué remedo de las acciones nocionales de Dios, no se le dé el nombre común de las demás cosas, sino que se haga mención de las divinas personas y se diga: *Et quis ibit nobis*. Para que veáis cuánto estima Dios el bien nuestro y cuán a su cuenta le tiene.

§. II

Pero dejando estas imposibilidades y abajando más el vuelo, ya que ni a Dios le va en nuestros bienes, ni el hacernos bien es acción como aquellas que llaman los teólogos nocionales, declaronos David en el jeroglífico pasado la grandeza del cuidado que tiene, diciendo^a: *Dextera Domini fecit virtutem; dextera Domini exaltavit me; dextera Domini fecit virtutem; non moriar, sed vivam*.

¿Mano derecha llama a la misericordia? ¿Qué tiene la mano derecha? Siempre es el principio de las obras en los animales; y así, el Filósofo^b: *Dextrum uniuscuiusque id esse dicimus unde principium motionis emergit*. De la parte derecha comienza en el animal el movimiento; y en Dios, a la diestra de la divina misericordia. Y así vemos que en la Santa Escritura, de ordinario, cuando se juntan nombre de justicia y de misericordia, el de la misericordia precede. Dígalo David por todos los demás escritores sagrados. *Dulcis et rectus Dominus*, dice en una parte^c; primero dulce y luego justiciero. *Universae viae Domini misericordia et veritas*, dice en otra^d. Por primer camino de Dios puso la misericordia. *Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine*, dice en otra^e. De dos galas que ha de cantar a Dios, la primera dice que será la misericordia, como principio

que el Padre es la fuente del Hijo y el Espíritu. El Hijo es engendrado por el Padre. El Espíritu procede del Padre y del Hijo (salvo para los cristianos orientales). Se distinguen, pues, por sus diferentes orígenes y solo por ellos. Esto significa que todo lo que Dios hace en el mundo, lo hacen las tres personas. No obstante, nuestra comprensión de esa labor común no puede difuminar la distinción de personas, sus propiedades personales únicas, ni el orden de la Trinidad. En otras palabras, no debemos reducir la labor común de la Trinidad a su esencia común y simplemente decir que esos actos son realizados por la naturaleza divina. Solo hay un Padre, un Hijo y un Espíritu Santo que actúen de manera inseparable e igualitaria por el poder común de su naturaleza. No existe una naturaleza común que actúe aparte de las personas divinas.

-
- a Psalm. 117 *mg.*: Sal 117, 16–17.
 - b Aristot. li. 2 de caelo c. 2 *mg.*: *Cael.* II 2.
 - c Psalm. 24 *mg.*: Sal 24,8.
 - d Psalm. 24 *mg.*: Sal 24,10.
 - e Psal. 100 *mg.*: Sal 100,1.

de sus maravillas. *Misericordiam et veritatem eius quis requiret?*, dice en otra parte^a. De suerte que por la misericordia comienza de ordinario, porque este es el principio de sus obras, este el comienzo, esta la estrena, esta la mano derecha suya.

Dicen muchos autores que al tiempo que nació Cristo, nuestro Señor, que en Roma manó una fuente de aceite que duró un día entero. Paulo Diáco- / [176] no^b, Eusebio Cesariense^c y Paulo Orosio^d dicen que fue algún tiempo antes. Pero tengo por más probable que fue el propio^e día, como quieren Platina^f y Sabélico^g, para dar a entender cómo la misericordia nacía con Él, cómo el primer paso que daba con el mundo era derramando el erario de sus misericordias, y que por aquí comenzaba a obrar su diestra y a hacer virtudes y maravillas. *Dextera Domini fecit virtutem.*

¿Qué más tiene la mano derecha en el hombre? Ella es la más fuerte en Dios. Y como ya se ha advertido, la justicia y la misericordia no tienen más ni menos, todo es uno y el poder dentrambas el mismo. Pero a nuestro modo de entender por los efectos que vemos, la fuerte, la valerosa y la que con todo sale es la misericordia. Y así, Moisés en el *Éxodo* dice hablando con Dios^h: *Dominator Domine Deus, misericors et clemens.* Y allí otros, según el hebreo: *Fortis et misericors*ⁱ. Fuerte y misericordioso se llama, porque con su misericordia está en Dios junta la fortaleza. Lo mismo nos declaró el apóstol san Pablo^j, en unas palabras preñadas de misterios: *Quod si Deus volens ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae aptata in interitum.* Queriendo Dios mostrar su ira y la inmensidad de su poderío, ¿qué hizo? *Sustinuit in multa patientia.* Sufrió con mucha paciencia los vasos de ira; detúvole su paciencia, un día y otro día, para que no diese al traste con ellos. De suerte que en lo que mostró Dios su poder fue en una larga paciencia de su misericordia nacida. ¿Pues cómo? ¿No mostrara Dios más su poder en hacer luego castigos ejemplares en los malos, en abrir la tierra como hizo para castigar a Datán y Abirón, en que el infierno se tragase vivos a los que le ofendían? *Non vult Deus suum*

a Psalm. 60 mg.: Sal 60,8.

b Paul. Dia. lib. 6 Digestis Rom. mg.

c Euseb. in Chro. mg.

d Oros. lib. 7 c. 19 mg.

e proprio A: propio B.

f Plat. in vitis Pont. in Chris. mg.

g Sabelicus li. 2 Eneadis 7 mg.

h Exod. 15 mg.: Ex 34,6.

i Hebraea litera mg.

j Ad Ro. 9 mg.: Rm 9,22.

robur per supplicium innotescere, sed per beneficentiam et liberalitatem, dice san Crisóstomo^a. No quiere Dios ser conocido por la mano izquierda, sino por la derecha. No quiere mostrar su fuerza en el castigo, sino en la benignidad, en la misericordia y paciencia.

Y si me preguntáis en qué se muestra más lo que Dios puede, en la ira o en la misericordia, diría yo que en la misericordia y pacien- / [177] cia. Porque ¿dónde muestra más su majestad lo que puede, en colgar luego al vasallo siendo del ofendido, o en refrenar la cólera, en irse a la mano? ¿Dónde muestra más el valor del rey, en crucificar luego al vasallo que trata de crucificarle, o en sufrir tan grande desacato? Yo diré que en tener paciencia, porque poner al vasallo en un palo es vencer a otro, pero tener paciencia es vencerse a sí. Y como dijo el Espíritu Santo^b: *Melior est vir patiens viro forti*. Más vale un hombre paciente que un fuerte, y Tulio: *Fortior est qui se quam qui fortissima vincit moenia*^c. Pues como Dios se vence a sí mismo (digámoslo así para explicarlo) cuando tiene paciencia y sufre los desafueros de los pecadores, y cuando los castiga, los vence a ellos, más muestra su poder teniendo paciencia que castigándolos. Mayor ostentación hace de su fortaleza teniendo misericordia que usando del rigor de su justicia. Y así, el bienaventurado san Juan Crisóstomo tratando esta materia dice^d: *Tulit igitur Pharaonem multo tempore, suam simul declarans benignitatem et potentiam*. No solo mostró Dios su ira en el impiísimo Faraón, castigándole y haciendo que el mar bermejo le sorbiese^e, sino que el sufrirle tanto tiempo fue ostentación de su benignidad y potencia. De donde el Sabio^f: *Misereris omnium, quia omnia potes tu*. Señor, tienes misericordia de todos porque puedes todas las cosas por causa de tener misericordia de todos.

Pone la omnipotencia, porque como Dios ha de ir a la mano a su ira y, en cierta manera, vencerse a sí mismo, en esto resplandece más su omnipotencia. De aquí nuestra madre la Iglesia dice en la Colecta¹⁰⁹: *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas*. Que en lo que Dios principalmente hace alarde de su poder es en perdonar pecados, en tener paciencia, sufrir los pecadores y reducirlos. De aquí, el santo profeta Isaías^g: *Quia multus*

109 Cfr. *Oración colecta*, XXVI Domingo del Tiempo Ordinario.

a S. Chris. super ad Rom. *mg*.

b Prov. c. 16 *mg*.: Pr 16,32.

c Tullius *mg*.: cfr. OV. Pont. 2, 5, 75.

d S. Chri. super ad Rom. 9 *mg*.

e sorbise A: sorbiese B.

f Sapient. 11 *mg*.: Sb 11,24.

g Esay. 55 *mg*.: Is 55,7.

est ad ignoscendum. Es Dios mucho para perdonar. Y si preguntamos qué tanto es este mucho, responde el bienaventurado san Fulgencio^a: *In hoc multo nihil deest in quo est omnipotens misericordia et omnipotentia misericors. Tanta est autem benignitas omnipotentiae et omnipotentia benignitatis in Deo ut nihil sit quod nolit aut non possit relaxare converso*. En este mucho no falta nada, pues en / [178] Él la misericordia es omnipotente, y la omnipotencia misericordiosa. Esta mano derecha de Dios que todo lo puede y todo lo allana, *dextera Domini fecit virtutem*, ella hizo virtud.

§. III

Parece que cuando David estaba caído, vio en competencia las dos divinas manos: la Justicia quería que muriese, la Misericordia que se le otorgase la vida; la justicia, que un traidor tan aleroso contra su Dios fuese a eterna muerte condenado; la misericordia, que como miserable se perdonase; la justicia, que una correspondencia tan sin ella con eterno sambenito se castigase; la misericordia, que viva, pues donde la culpa es tanta resplandecerá más la liberalidad divina; finalmente, la mano izquierda de Dios muerte quiere darle, pero la derecha vida. Y en esta competencia en que tan en balanza el triste David estaba, ¿cuál salió con la suya? *Dextera Domini fecit virtutem, dextera Domini exaltavit me. Non moriar, sed vivam*^b. La mano derecha de Dios valió y pudo, ella salió con la suya. No moriré, segura tengo la vida.

Por otro artificio soberano declaró el real profeta David esto mismo diciendo^c: *Quoniam dixisti: In aeternum misericordia^d aedificabitur in coelis; praeparabitur veritas tua in eis*. La misericordia de Dios eternamente se edificará en el cielo; y la justicia entendida por la verdad, según los Padres san Agustín^e y san Jerónimo, se prepara. La misericordia siempre está levantando el edificio de la Jerusalén triunfante y siempre va creciendo, pero la justicia prepara.

Preguntara yo a David por qué dice que la misericordia edifica y la justicia prepara. ¿No hace Dios obras de justicia, no condena, no castiga, no echa a las galeras de eterna muerte los culpados? Si perdona, si premia, si hace mercedes, si muestra la liberalidad de su franqueza, ¿también no hace ostentación de su ira, de cólera y enojo? Pero respondírame por ventura que el edificio de la misericordia va siempre en aumento. La misericordia siempre edifica y nunca

a S. Ful. Episto. 7 ad Benantian. *mg.*: Fulgencio, *Epistola* VI 4, 6.

b Psalm. 117 *mg.*: Sal 117,16–17.

c Psalm. 88 *mg.*: Sal 88,3.

d *misericordia* A: *misericordiae* B.

e Agustín A: Agustín B.

destruye, dice san Jerónimo, y el real profeta David^a: *Aut in finem misericordiam suam abscondet a generatione in generationem*. ¿Por ventura cortará Dios su misericordia, interrumpirá su curso, detendrá su corriente, hará pausa en el edificio? Eso no, sino que siempre medra. / [179]

Allá fingieron los antiguos, como refieren los poetas, que las Parcas eran tres hermanas; y destas una hilaba, otra aspaba y otra cortaba el hilo de nuestras vidas, dando al través con ellas todo cuanto el mundo estima, armas, títulos, blasones y riquezas. Pero a la misericordia de Dios no hay cortar el hilo, no puede contra Él la tijera de su ira, sino que siempre va adelante con su edificio. Pero a la justicia muchas veces se le va en preparaciones. Cuando tiene una piedra labrada para su edificio, llega la misericordia, dale un golpe de escoda y conviértela para el suyo, pónela en la maroma de la penitencia, anda la grúa de la divina gracia y da con ella en el cielo; y así crece su edificio, quedándose el de la justicia como antes.

Tenía la justicia divina preparado a Saulo para el edificio suyo; viene la misericordia y al primer golpe da con él del caballo abajo y conviértele, haciéndole una de las piedras sobre que dice san Juan que estaba edificado el muro de la Jerusalén triunfante. Estaba el buen ladrón ya ajustado y en camino del edificio de la justicia; llega la misericordia y de tal suerte le dispone que el mismo día entra en los alcázares del paraíso^b: *Hodie mecum eris in Paradiso*. Ya David estaba por sus pecados para muestra de la divina justicia condenado a muerte y rematado, ya la mano izquierda de Dios había firmado la sentencia; pero llega la mano de la^c misericordia, conviértele, revoca la sentencia y dice que viva. Ella fue la poderosa, ella^d que salió con la empresa, ella la que levantó la piedra a su edificio. *Dextera Domini^e fecit virtutem, dextera Domini exaltavit me*.

§. IV

Y no es de perder la translación de Cempense^f en esta parte^g: *Dextera Domini altissima, dextera Domini triumphum parat*. La mano diestra de Dios, esa es la altísima y la que apareja el triunfo, ella es la que vence y la que triunfa. *Aut*

a Psalm. 76 mg.: Sal 76,9.

b Lucae 23 mg.: Lc 23,43.

c dela A: de la B.

d la: *add.* B.

e *Domini* A: *Domini* B.

f Cempense A: Campense B.

g Translatio Campensis mg.

continebit in ira sua misericordias suas, dijo David¹¹⁰. Por ventura deterná la ira de Dios las raudas de sus misericordias. En singular puso la ira y la misericordia en plural; la ira es como uno y las misericordias sin cuento. En el castigar una mano tiene Dios, y esa es izquierda y que se ve pocas veces; pero en el perdonar, una mano larguísima, que toma a un hombre de pies a cabeza. / [180]

Leva eius sub capite meo, et dextera ipsius amplexabitur me, dice la Esposa¹¹¹. La izquierda debajo de la cabeza y escondida. ¡Qué pocas veces muestra Dios su acedia, qué pocas se aíra; pero la derecha abrazando, descubierta, patente y haciendo prodigios cada paso! *Leva eius sub capite meo*. La siniestra corta, pequeña y escorzada, pues no llega más que a la cabeza; pero la derecha ciñe, abraza y toma a un hombre de pies a cabeza; la izquierda menos fuerte, y aun con serlo menos, no la quiere llamar suya. Oíd un lugar a este propósito preclaro: *Eripe animam meam ab impio frameam tuam ab inimicis manus tuae*. Señor, por tu misericordia te pido que libres mi alma de las manos de los malos^a. ¿Y qué más? *Frameam tuam ab inimicis manus tuae*. De muchas maneras interpretan los autores este paso. Pero considerando lo que los hebreos dicen a la interpretación de los santos, se puede añadir lo que Genebrardo apunta en esta parte: *Frameam tuam ab inimicis qui sunt manus tuae*^b (como si dijera): Señor, no solo saca mi alma de mis enemigos, sino que les quita la espada de tu ira, la cual les habías dado para que fuesen la mano izquierda de tu venganza. De suerte que para hacer venganza a los enemigos llama su mano.

¿Pues, cómo? ¿No es tan suya la izquierda como la derecha? ¿No es tan suyo el castigar pecadores como el perdonarlos? Si le llama san Pablo *Dios de toda consolación y de misericordias*, ¿David no le llama *Dios de venganzas*? Si el uno dijo^c: *Deus totius consolationis*, el otro dijo^d: *Deus ultionum, Dominus, Deus ultionum libere egit*. ¿Pues cómo a los enemigos llama mano izquierda suya? Hízolo para darnos a entender dos cosas: la una, cuán fuera es de su ingenio (digámoslo así) el castigo de los hombres. Así lo dijo Él mismo por Isaías^e: *Vt faciat opus suum, alienum est opus eius ab eo*. Tenía Dios determinado de castigar sus enemigos, y el conseguimiento

110 Sal 76,10.

111 Ct 8,3.

a Psalm. 16 mg.: Sal 16,13-14.

b Genebrar. mg.: *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus, a Gil Genebrardo instructi*, Leiden, 1615, In Psalmum XVI, 15.

c 2 Cor. I mg.: 2 Co 2,1,3.

d Psalm. 93 mg.: Sal 93,1.

e Esay. 28 mg.: Is 28,21.

desta intención, cómo la llama: *Alienum opus eius ab eo*: negocio ajeno, obra fuera de su inclinación, hecho contra su gusto. Así lo dice Jeremías^a: *Non ex corde suo humiliavit et abiecit filios hominum*. El humillar los hijos de los hombres no le sale a Dios de corazón, no es negocio que con su voluntad frisa^b, no es cosa que / [181] se conforma con su deseo, porque este es, como dijo san Pablo^c, de salvarnos a todos. Y así, a sus enemigos llama mano de su venganza para que entendamos cuán misericordioso es su deseo.

Lo segundo, llamó mano suya a sus enemigos para que entendamos cuánto es más fuerte su misericordia, pues es mano junta con el mismo Dios y que no hay poder contra ella. *Aut continebit in ira sua misericordias suas*. No podrá el estanco de la ira detener la rauda de las misericordias. *Non potuit pulchrius^d dicere: Quamvis se teneat ut non misereatur tantum, vincit illum misericordia sua*, dice san Jerónimo^e. No se puede decir cosa más bella, más agradable ni más hermosa: aunque se ponga Dios en batalla con su misericordia y estreche la mano, pero no lo acabará consigo, su misericordia ha de quedar victoriosa y Él vencido, su mano diestra ha de salir con la suya y ha de triunfar siempre: *Dextera Domini excelsa, dextera Domini triumphum parat*.

§. V

Por un jeroglífico admirable nos declaró esto en su *Apocalipsis*^f el apóstol y evangelista san Juan. Vio una silla encima del cielo, y el que en ella estaba asentado *similis erat aspectui lapidis aspidis^g et sardii*, parecía a la piedra jaspe y al sardio. El que en esta silla estaba asentado, aunque muchos entendieron que era Cristo nuestro Dios, pero Ioachimo^h, Ricardo de Sanctovictoreⁱ y la *Glosa*^j 112 entienden por esta semejanza a Dios. Y el decir que parecía jaspe y sardio fue darnos

112 La *Glossa ordinaria* (Ap 4,3) dice así: *Iaspidis et sardinis. Per colorem duorum lapidum, notat Deum et hominem* (PL 114, 718).

a Iere. Tronorum 3 mg.: Lm 3,33.

b friza A: frisa B.

c I ad Tim. 2 mg.: 1 Tm 1,2,4.

d *pulchrius: pulcrius* B.

e S. Hier. super Ps. 76 [67 ed.] mg.: HIER. in psalm. 76,9.

f Apocal. 4 mg.: Ap 4,3.

g *aspidis* A: *iaspidis* B.

h Ioachim. mg.: Joachim Fiorensis, *Expositio in Apocalypsim*, Secunda Pars, T. 5–6.

i Ricard. de Sanctovict. mg.: Ricardus S. Victoris, *In Apocalypsim Ioannis Libri septem, Liber secundus. De visione secunda* (PL 196, 745–748).

j *Glossa* mg.: *Walafridi Straboni Glossa Ordinaria, Apocalypsis Beati Joannis* 4,3 (PL 114, 718).

a entender en estos dos símbolos la misericordia y la justicia que acompañan siempre a Dios en sus juicios. Por el jaspé es entendida la misericordia, porque el color verde desta piedra nos da esperanzas de la clemencia divina. Por el sardio se entiende la justicia, porque su color, como advirtió Plinio^a, es rojo. Pero añade una cosa Plinio, y es que si esta piedra se unta con aceite, luego se embota y pierde los bríos, ¿qué más gallardo símbolo de la divina justicia? Aunque más desenvainada tenga Dios su espada, aunque más enojado esté contra los hombres, en tocando el aceite de su divina misericordia la espada, luego se embotan los filos, luego pierde el brío, luego se envaina y sale la misericordia con / [182] la suya, y triunfa. *Dextera Domini triumphum parat.*

§. VI

Qué bien conocía esto el que dijo^b: *Superexaltat autem misericordia iudicium.* Dos sentidos tienen estas palabras. Uno según el verbo griego¹¹³, el cual quiere decir: *Exultat adversus iudicium*, la misericordia se alegra contra el juicio. Es tomada la metáfora de los vencedores, los cuales cuando ponen a sus pies los enemigos, entonces se alegran, se gozan y se regocijan. Es tan poderosa la misericordia de Dios que puesta a nuestro modo de entender con la justicia en campaña, ella es la que se huelga, ella la que vence y tiene el trofeo. ¡Qué a pelo viene con esto un lugar que cita Orígenes del capítulo 28 de los *Números*^c! El que fuere más curioso podrá averiguarle, que yo contentareme con las palabras que él refiere, que son estas: *Et locutus est Dominus ad Moysen: praecipe filiis Israel et dices ad eos munera mea, data mea, hostias meas in odorem suavitatis observate ut offeratis in diebus festis meis*, mis dones, mis dádivas, mis hostias, guardadlas para ofrecerlas en olor de suavidad en mis fiestas. ¿Qué fiestas son estas? ¿Sabéis cuáles? *Omnes singulorum, quorumcumque conversiones festivitates generant Deo*, dice Orígenes. Todas las veces que el pecador se convierte hace fiesta a Dios, porque entonces triunfa su misericordia, entonces vence y sale con la suya, entonces canta por suyo el vencimiento. Cuando un hombre peca, fiesta hace a sus gustos y pesar a Dios, pues ve su misericordia como vencida. Y así dice Él por un profeta^d: *Neomenias vestras et festivitates vestras odivit anima mea*, en rostro me dan vuestras fiestas. De suerte que nuestros

113 Κατακαυχᾶται significa “gloriarse”, “ponerse por encima”, “tratar con desprecio”.

a Plinius *mg.*: PLIN. nat. 37, ,23.

b Jacobi 2 *mg.*: St 2,13.

c Orige. refer. c. 28 Numer. *mg.*: Origenes, *Hom. in Num.* XXXIII 2.

d Isai. I *mg.*: Is 1,14.

pecados llaman^a fiestas nuestras, y fiestas que su corazón aborrece. Pero la conversión nuestra, el arrepentimiento del pecado, el volvernos a Él, eso llama fiesta suya, porque ahí resplandece su misericordia, ahí campea su clemencia, ahí se hace alarde de los vencimientos de la benignidad suya, pues le quita a la justicia el triunfo de las manos. *Misericordia superexaltat^b iudicium^c*.

El segundo sentido es de santo Tomás¹¹⁴, el cual dice desta manera: *Superexaltat, id est, relaxat et quasi temperat*, relaja la misericordia y templa las sentencias que da la justicia. Dos chancillerías tiene Dios (concibámoslo así) según lo que / [183] acá pasa: una como inferior, y otra real, de donde no hay apelación ninguna; una es de justicia y otra de misericordia. La misericordia es el Consejo Real que tiene Dios dentro de su palacio; y así, David, como veremos luego, la misericordia de Dios pasó en el cielo para dar a entender cuán cerca estaba de Dios y cuán a mano. Ella es el Consejo de su casa y corte, y las leyes que en él se practican son leyes de amor y conforme a sus aranceles se sentencia; estos son los textos que se citan y se alegan. Pero la justicia tiene lugar más ínfimo; y así, della hay apelación para el Consejo supremo de la misericordia, y en él se templan sus sentencias y muchas veces se relajan y revocan. Había Dios entrado en el Consejo de justicia y visto los delitos atroces de Nínive, dio aquella sentencia rigurosísima, aquel *fallamos* tan temeroso y tan acedo. Envía a Jonás que notifique el auto y él entra dando voces y diciendo¹¹⁵: *Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur*. Esta es la sentencia que manda hacer la divina justicia a este pueblo rebelde y obstinado: que de aquí a cuarenta días no quede en él piedra sobre piedra, que de aquí a cuarenta días se allane por el suelo sin que quede casa entera, torre levantada, muro derecho ni almena inhiesta. Comienzan a temer los ninivitas y apelar para el Consejo supremo de Dios; otorgáseles la apelación, ayunan, hacen penitencia, vístense de sacos, pónese luego en tabla su proceso, trátase según las leyes de amor su causa y revócase en el Consejo de la misericordia lo que la justicia había ordenado. Lo mismo sucedió al santo rey Ezequías¹¹⁶ y a otros muchos. Y plega a la majestad divina que a los que hemos

114 *In Beati Jacobi Epistolam* 2D.

115 Jn 3,4.

116 Rey de Judá en las últimas décadas del siglo VIII a. C., cuando Jerusalén sufrió el ataque de Senaquerib. Se le atribuye un canto a Dios tras recuperarse de una grave enfermedad (2 R 18–20, 2 Co 29–31, Is 38, 1020).

a llama A: llamo B.

b *superexaltat* A: *super exaltat* B.

c *iuditium* A: *iudicium* B.

caído suceda otro tanto; y que, pues nuestras cosas toma Dios por tan suyas, como si a Él le fuera en ellas, pues acude a nuestras importancias como si Él tuviera en ellas su importancia y su granjeo. Que nosotros nos sepamos aprovechar de la liberalidad de su franqueza.

Plega a la majestad divina alumbre nuestros ojos para que estimemos la misericordia suya, pues ella es un bien tan grande que es la mano derecha de Dios, mano de donde todas sus divinas obras comenzaron y a todas gana por la mano. / [184] Mano la más fuerte y valerosa, y en quien muestra Dios lo que puede y vale, venciendo a sí mismo; mano que siempre va edificando en el cielo, yéndose mil veces a la justicia en preparaciones; mano que triunfa, mano que no puede ser detenida del enojo, mano que está patente, descubierta^a y abrazada, mano junta con el mismo Dios y de usar siempre della gusta; mano que puesta con la justicia en campaña sale victoriosa, se alegra y regocija; mano que tiene por festividades nuestras penitencias y conversiones; mano, finalmente, que en el Consejo Real de Dios preside templando el rigor de la justicia y revocando las sentencias suyas; mano que sola puede, para subir a la bienaventuranza, darnos la mano.

Símbolo V De la grandeza de la divina misericordia

§. I

Considerando el bienaventurado san Agustín la inmensidad de las misericordias divinas, la voluntad suya y el deseo que aquel pecho enamorado de nuestro bien tiene, dice unas palabras regaladas^b: *Tardius ei videtur peccatori veniam dare quam ipsi peccatori accipere; sic enim festinat absolvere reum a tormento conscientiae suae*, es tanta el ansia que de hacer bien al pecador la majestad de Dios tiene que con ser el pecador el necesitado, más tarde le parece a Él remediarle que a el pecador recibir el remedio. De tal suerte se da prisa en sanar un alma de los mordiscos de la conciencia del pecado, que a Él parece que le da más tormento lo que el pecador pasa, que al mismo que lo pasa. Mil símbolos, mil jeroglíficos y figuras hallo desto. Pero no quiero en este discurso se- / [185] guir otro sino el que sucedió al primer hombre, porque como dice san Crisóstomo: *Manifesta est Dei lenitas, et vel ex iis saltem initiis quae humano generi demonstrata sunt, cum Deus legem dedit primo homini et legislator ab illo contemptus*

a descubierta A: descubierta B.

b S. August. lib. de Espir. et anima mg.: PS. AVG. spir. et anim. 6.

c S. Chry. ser. de Adam sodomi. et Acab. 10.1 mg.

est, etc., la misericordia de Dios y la clemencia sua^a allí se descubren grandemente, cuando dio ley al primer hombre, y siendo legislador fue menospreciado y ofendido del.

Pues comenzando la historia, dice la Santa Escritura que después de haber caído, *et cum audissent vocem Domini Dei, deambulantibus in Paradiso ad auram post meridiem abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei in medio ligni Paradisi, vocavitque Dominus Deus Adam et dixit ei: Vbi es?*^b; palabras todas donde resplandece grandemente la misericordia divina. Vámoslas desmenuzando.

Et cum audissent vocem Domini Dei, como oyesen la voz de Dios. No dice la Santa Escritura qué voz fuese esta, de donde piensan algunos que debió de ser algún ruido terrible, que eso significa *voz* muchas veces en la Santa Escritura, según aquello del Salmo: *Vocem dederunt nubes*^c. Conforme a lo cual, debió de ser un estrépito terrible, que hacía temblar el paraíso, estremecerse los árboles y moverse cuanto aquel jardín deleitoso tenía. Y no hay que espantar desta novedad tan grande, porque el que antes fue criado para casa de entretenimiento, el pecado le había hecho tribunal de justicia; el que antes era trono real, lleno de músicas y contentamientos, agora con un eco terrible, casa de espanto. *Et cum audissent vocem Domini Dei*. Con voz terrible viene Dios. Veamos. Si venía a castigar al hombre, ¿para qué con tanto ruido? ¿No se le podía aparecer súbitamente y descargar su cuchillo y acabar con todo? De un lugar de Jeremías^d colijo la razón que tuvo Dios en este hecho. Tratando el tiempo en que profetizó, entre otras circunstancias dice que *usque ad transmigracionem Ierusalem in mense quinto*. Hasta la misma cautividad, hasta que los sacaron arrastrando de sus casas y aherrojados, dieron con ellos en las ajenas. Lo cual ponderando el bienaventurado san Jerónimo dice^e: *Vide clementiam Domini admirabilem quod iam captivitate vicina, et babilonio exercitu / [186] vastante Ierusalem, nihilominus ad poenitentiam provocat*, mirad la admirable clemencia de Dios, que estando el destierro vecino, el cautiverio a la puerta, el ejército de los babilonios destruyendo a Jerusalén y echándola^f por el suelo, con todo eso hace Dios ruido y los provoca a penitencia. Aun castigando eso, convida con misericordia. ¿Y

117 HIER. in Ier. 1, 2.

a sua A: suya B.

b Genes. c. 3 mg.: Gn 3,9.

c Psalm. 76 [79 ed.] mg.: Sal 76,18.

d Esaiae I mg.: cfr. Jr 1,3.

e *populum*: add. B.

f echándola A: echándole B.

eso por qué? *Mallens*^a *servare conversos quam perdere delinquentes*¹¹⁸, porque gusta más de guardar y ser amparo de los que se convierten que castigo de los que pecan. De la misma suerte se hubo con Adán. A castigarle venía, pero con ruido extraño para que se acuerde que ha pecado y se torne a Él, y que entienda que más gusta de perdonarle convertido que castigarle protervo y obstinado. Y así una voz da que hace temblar la tierra para que estremezca el corazón del hombre y le mueva.

§. II

En argumento delo^b mismo, después que el cuarto ángel tocó su trompa, dice el evangelista san Juan^c: *Vidi et audivi vocem unius aquilae volantis per medium coeli dicentis voce magna: vae, vae, vae, habitantibus in terra de caeteris vocibus trium angelorum, qui erant tuba canituri.*

Como eran tan extraordinarios los males que el sonido de las trompas de los tres ángeles se esperaban, no quiere la divina misericordia que vengan de repente y sin prevenir a los hombres dellos, sino que despacha una águila por medio del cielo que vaya con una voz terrible diciendo: ¡Ay, ay, ay, de los que en el mundo viven y han de oír el estruendo de las tres trompetas que tañerán los ángeles!

Notemos las circunstancias para que se eche de ver el cuidado de la misericordia divina. La primera es el mensajero que envía: *Et vidi et audivi*^d *vocem unius aquilae volantis.* Una águila es. No envía Dios mensajeros perezosos ni estafetas descuidadas ni correos dormidos, sino una águila, que es tan ligera. Que por esto, no hallando cómo encarecer su vuelo, Virgilio la llamó *ave de Dios*, diciendo^e: *Aetheria quos lapsa plaga Iovis ales aperto.* Y en otra le llama *paje de armas de Dios*: *Quem praepes ab Ida / sublimem pedibus rapuit Iovis armiger uncis*^f ¹¹⁹. Para que entendáis con cuánta / [187] velocidad envía Dios a avisar a los suyos para que se guarden de su ira.

Qué lejos estaban de conocer la condición de Dios los antiguos cuando fingieron, como refiere Homero, que para reparo de los males envió Dios las

118 HIER. in Ier. 1, 2.

119 VERG. Aen. 5, 254–255.

a *Mallens* A: *Malens* B.

b delo A: de lo B.

c Ioan. Apoc. 8 *mg.*: Ap 8,13.

d *audivi* A: *divi* B.

e Virgil. I Aeneid. *mg.*: VERG. Aen. 1,398.

f *uncis* A: *unus* B.

litas¹²⁰; y estas eran cojas, viejas y tuertas, pero la diosa de los trabajos ligerísima. Las unas describió Homero, diciendo^a: *Namque litae, soboles magni Iovis, et pede claudo, rugosae, obliquoque oculo*¹²¹. La otra Alciato, diciendo^b: *Evolat^c haec pedibus celer et pernicipibus alis, intactumque nihil casibus esse sinit*^d. Cuán al revés pase, échase de ver, pues, antes que venga el castigo, envía Dios una ave tan veloz, tan presta y tan ligera como es el águila, avisando a todos para que procuren el reparo.

§. III

La otra circunstancia es: *Et volantis^e per medium coeli*. No avisa Dios a los pecadores en los rincones, en los retretes, a puerta cerrada y donde no se sepa, sino en medio del mundo, en las plazas, en los anfiteatros, en las partes más públicas para que venga a noticia de todos.

¿Y qué más? *Dicentis voce magna: vae, vae, vae*. No lo dice al oído ni de suerte que no se entienda, sino con una voz terrible; y eso no con palabras artizadas, sino desnudas, claras y que todos puedan entenderlas; y no dichas una vez sino tres, para que el que la primera y segunda se descuidare, por lo menos las hoya, las entienda y las perciba la tercera, para que en todas estas circunstancias se eche de ver el deseo que de nuestro bien tiene, pues con tal cuidado nos avisa. Considerando esto, el real profeta David dijo: *Dedisti metuentibus te significationem ut fugiant a facie arcus*^f. Voces va dando la misericordia de Dios, y señal va haciendo para que se guarden de las saetas de su ira. Determina Dios castigar a Egipto con un granizo terrible y dice, como pondera san Teodoro^g: *Et pluam cras hac ipsa hora grandinem multam nimis, qualis non fuit in Aegypto a die qua fundata est usque ad praesens tempus. Mitte ergo iam*^h *nunc et congrega iumenta et omnia quae habes in agro; homines enim et*

120 Las Litai, las Súplicas, siguen a Ate, personificación del Error. El Emblema 130 de Alciato recoge esta imagen; cfr. Juan de Orozco y Covarrubias de Leyva, *Emblemas morales*, IV 26.

121 La traducción de estos versos de *La Ilíada* pertenece a Lilius Gregorius Gyraldus (1479–1552), *De Deis Gentium varia et multiplex Historia*, Basilea, 1548.

a Hom. Iliad. IX (1 ed.) *mg.*: Il. IX 502–504.

b Alcia. emblem. 130 *mg.*: Andrea Alciatus, *Emblemata*, CXXX.

c *Evolat* A: *Ecce lat* B.

d *Sit ed.*

e *volantis* A: *volantes* B.

f Psalm. 59 *mg.*: Sal 59,6.

g Theodor. dis. 9 ques. 21 in Exo. *mg.*: Qu. in Ex. 33.

h *iam* A: *eam* A.

*iumenta, etc.*¹²², mañana a esta misma hora enviaré tanta inmensidad de granizo cuanta jamás se vio en Egipto desde que comenzó a habi- / [188] tarse. Por eso, despacha luego tus gentes; unos para que junten los ganados y los traigan al aprisco; otros, para que avisen los que están en los campos que de cuanto en ellos estuviese no ha de quedar cosa a vida.

Considerando esto el glorioso Agustín, dice^a: *Quid est quod mandavit Deus Pharaoni, cum se facturum magnam grandinem minaretur, ut festinet congregare pecora sua et quaecumque essent in agro, etc.* ¿Qué le movió a Dios a avisar a Faraón que recogiese los ganados y los pusiese en cobro si quería hacer estrago en las haciendas de los gitanos¹²³? ¿No fuera mejor cogerlos de improviso y hacer una notable matanza en ellos? ¿No venía más a cuento no avisarlos, sino cogerlos de rebato y dar al través con todo? *Hoc non tam indignanter quam misericorditer videtur admonere*^b, responde Agustín^c ^d. Aunque Dios estaba enojado contra ellos, pero con misericordia los prevenía para que reparasen el daño. De la misma suerte se hubo con Adán; voces viene dando cuando quiere castigarle para que se eche a los pies de la divina misericordia y detenga a Dios las manos. *Et cum audissent vocem Domini Dei*, oyeron la voz de Dios.

§. IV

Lo segundo. Supuesto que la Santa Escritura no dice qué voz fue esta, pudo ser que fuese algún suspiro grande de Dios para que el sentimiento suyo hiciese mella en aquellos ánimos helados y fríos. Amenaza Dios por Isaías que ha de vengarse de sus enemigos, y el exordio que hace es^e: *Heu consolabor super hostibus meis et vindicabor de inimicis meis*, ay de mí, que he de tomar venganza de mis enemigos. Esta debió de ser la voz que oyó Adán en el paraíso. *Heu consolabor super hostibus meis*, ay de mí, que he de consolarme de mis enemigos. La venganza y el castigo que quiere hacer en ellos, según san Jerónimo, llama consuelo^f.

Pero dos cosas preguntaría yo al Señor en este caso. La primera: ¿Cómo suspira diciendo que se ha de consolar? ¿Hay hombre a quien el consuelo no sea

122 Ex 9, 18–19.

123 Egipcios, es decir, egipcios.

a S. Aug. super Exod. q. 33 mg.: AVG. *Quaestiones in Exodum* 2,33.

b *admonere* A: *ad monere* B.

c Augustino A: Agustino B.

d Aug. *ibid.* mg.: AVG. *Quaestiones in Exodum* 2,33.

e *Esay.* I mg.: Is 1,24.

f S. Hier. super *Esai.* I mg.: HIER. in Is. (cfr. Isaías 1,24).

dulce, sabroso y lleno de alegría y, al fin, consuelo? ¿Pues cómo Dios lamenta el suyo? ¿Cómo solloza? ¿Cómo suspira? ¿Cómo junta dos cosas tan opuestas y desavenidas como *heu* y *consolabor*? El desconsolado, el sin abrigo, / [189] el que no tiene a quién volver la cara, que suspire y se duela; pero el que tiene consuelo, que se alegre y regocije. Usa desta frasis el Señor para que veamos la grandeza de la misericordia suya y cuán contra su condición es el castigar a sus enemigos, pues la venganza le es tan desabrida y tan amarga. Y que lo que a los corazones agraviados y ofendidos suele ser de consuelo, como es la venganza y el desagravio de su honra, eso le es a Él triste, que con un suspiro nacido de sus entrañas lo celebra y dice: *Heu consolabor super hostibus meis*, ay de mí, que he de tener consuelo a costa de mis enemigos.

La segunda cosa que preguntara yo al Señor es ¿cómo no dice: ¡Ay de mis enemigos!, pues a ellos cabe la peor parte? ¿No dijera: Ay de Adán, que ha de ser desterrado de los^a palacios de su reino a tierra maldita, que ha de ser vasallo de la muerte y pechero suyo, y él y todos sus descendientes le han de dar lo que más precian por tributo? ¿No dijera: Ay de Adán y de sus hijos, que príncipes y señores han de ser jornaleros, comprando a peso de dinero la comida?^b ¿No dijera: Ay de aquellos de quien dirá Ana: *Repleti prius pro panibus se locaverunt*^c, los que estaban abundantes y llenos de riquezas vinieron a tal necesidad que se alquilaban por sola la comida, y no: Ay de mí?

¡Oh, misericordia de Dios y cuanto puedes! ¡Oh, soberana benignidad y cuánto vales! ¡Oh, divina clemencia y cuánto alcanzas! ¡Que siendo el mal de Adán, sea Dios el que le llora! ¡Que siendo el trabajo mío, sea Dios el que suspira! Yo no sé qué me decir, sino que con razón dijo Agustín^d ^e: *Quasi plus eum cruciat passio miseri quam miserum compassio sui*. Es el deseo de Dios tan ardiente, su voluntad tan crecida, el ansia que de nuestro provecho tiene tan grande que parece que le duele más nuestra llaga y el trabajo que padecemos que a nosotros mismos. Y así, callando nosotros y metidos en nuestros entretenimientos, Él es el que suspira y llora. Y así, Orígenes, considerando las voces con que le introduce la Santa Escritura, dice^f: *Domini sunt istae voces hominum genus lugentis*. Él es el que llora, el que verdaderamente siente nuestras queiebras, el que suspira^g, no porque en su divina / [190] esencia sea Dios capaz destas

a delos A: de los B.

b Genes. 3 mg.: Gn 3,17.

c I Reg. 2 mg.: 1 R 2,5.

d Agustino A: Agustino B.

e S. Aug. li. de Spiritu et anima mg.: PS. AUG. spir. et anim. 6.

f Orige. homil. 23 in Num. mg.: Origenes, *Hom. in Num.* XXXIII 2.

g suspria A: suspira B.

pasiones, sino que las obras que hace son como de persona que padece estos dolores, para mover a nuestro corazón a sentimiento y lágrimas. Y así suspira viniendo a castigar a Adán para que aquel corazón helado se encienda y suspire. Y no para aquí. *Et cum audissent vocem Domini Dei*; y añade luego: *Deambulantibus in Paradiso*, paseándose venía Dios por el paraíso.

§. V

Dos cosas me dan aquí que pensar mucho. La primera, que venga Dios, y la otra, que venga paseando. Ponderémoslas entrambas. *Deambulantibus in Paradiso*. Viene Dios. Veamos. ¿Hay lugar que no ocupe? ¿Hay espacio de su divina presencia vacío? ¿Hay rincón ni escondrijo tan oculto que la infinita majestad de Dios no llene? Son pasmo de amor con que la divina misericordia quiere atraer a sí al hombre. Así viene, paseando, dice nuestro padre san Gregorio^a, para dar a entender que le ha echado de sí el corazón humano, y que de aquí conozca Adán el estado miserable de su culpa, para que se considere sin Dios y con pecado; y pues le ve venir paseando, se eche a los pies de su clemencia. *Deambulantibus in Paradiso*.

Lo segundo. En todas partes está Dios. Pero como se ve echado de Adán, donde por gracia se alojaba, no le parece que está en ninguna. *Et delitiae meae esse cum filiis hominum*, dijo Él mismo^b. El hombre es el huerto de mi recreo, el jardín de mi descanso, mis regalos, mis entretenimientos y delicias. Y como se ve sin él, como peregrino y sin reposo se viene hacia él para ver si el hombre le sale al camino y le abre la puerta. Pero veamos, Señor. Siendo Vos el echado, el excluido y a quien perdió el hombre el respeto, ¿Vos venís hacia vuestro enemigo? Sí (responderá el Señor), que la misericordia lo puede todo. Y no solo esto, sino que unas veces, como Él dice por Isaías, se hace encontradizo^c: *Inventus sum a non quaerentibus me*. Otras está dando a las puertas de nuestro corazón aldabadas^d: *Ego sto^e ad hostium et pulso*. Otras, dando voces y diciendo mil finezas^f: *Aperi mihi, Sponsa mea, etc*. De suerte que unas veces con las manos llamando a las aldabas, otras con gritos que despierten nue- / [191] stras orejas, otras con pies acercándose a nosotros, siempre nos convida con sus bienes para

a S. Greg. li. 8, mor. c. 2 mg.

b Prov. 8 mg.: Pr 8,31.

c Esaías mg.: Is 65,1; cfr. Rm 10,20.

d Ioan. Apoc. 3 mg.: Ap 3,20.

e *sto A: esto B*.

f Cant. mg.: Ct 5,2.

que entendamos que todo Él, manos, boca, pies y todos los demás miembros entienden en buscarnos y ofrecernos la inmensidad de sus tesoros. *Deambulantis in Paradiso*.

Lo tercero. Venía paseándose. En todas partes está Dios de aquellas tres maneras que los teólogos enseñan. Pero no está en todas según los efectos de su divina justicia. Según su misericordia no hay rincón que no esté de Dios lleno. *Misericordia Domini plena est terra*, dijo David^a. Todo lo hinche y lo llena la misericordia suya, de suerte que es imposible haber cosa ninguna donde la misericordia de Dios no esté presente. Y aun de los^b castigos no falta, pues como dijo Agustín^c: *Deus etiam irascens, temperat poenam*, aun cuando más se enoja y más castiga, la misericordia está templando el castigo.

Pero los efectos de la justicia no están en todas partes. En las mazmorras de los^e condenados solamente están de asiento. Y así, como quiere Dios castigar al hombre, viene, porque antes muy lejos estaba su rigor y su acedia de aquel lugar donde todo era gracia, todo era amor, todo era contento. Pero en pecando, viene Dios de nuevo; viene (quiero decir) con nuevo oficio y ministerio, nuevo para avisar al hombre. Cuán otro era el estado que tenía de aquel en que fue criado. *Deambulantis in Paradiso*.

Lo último. Quiere Dios castigar a Adán y viene paseándose para que, como dice nuestro Padre san Gregorio^f, por el hecho conozca la grandeza de su culpa, que no está ya en aquel estado dichoso, quieto y seguro que antes tenía, sino hecho, como dice Aristóteles^g, *inconstantiae imago*; una imagen de inconstancia, un padrón de desvarío y, finalmente, un retablo de duelos. Y así, pues ve venir a Dios, se convierta y pida misericordia; que verdaderamente, como dice Agustín^h: *si humiliter se accusasset et in auctorem suum culpam non retorsisset, a Paradiso non exsulasset*, que si se acusara con humildad delante de Dios y no hiciera a Dios autor de su culpa, no le echara Dios del paraíso, pues la misericordia templara luego el enojo, convirtiendo en rayos / [192] de amor los rayos de venganza. Y así, para esto viene. *Deambulantis in Paradiso*.

a Psalm. 32 *mg.*: Sal 32,5.

b delos A: de los B.

c Augustino A: Agustino B.

d S. Aug. Super Exod. q. 33 *mg.*: AVG. quaest. hept. 2, 33.

e delos A: de los B.

f 3 Greg. *mg.*

g Aristot. *mg.*: apud STOB. III 25.

h S. August. *mg.*: AVG. serm. 247,5.

§. VI

La segunda cosa que me da que pensar es que viene Dios paseando y no pondera menos la misericordia divina. Poco a poco se viene Dios, dando tiempo al hombre para que mire lo que ha hecho, y se arrepienta y viva.

Considerando esto, la Esposa dice que las columnas en que se sustenta el cuerpo del Esposo son de mármol^a: *Columnae marmoreae quae fundatae sunt supra bases aureas*, columnas de mármol pesadísimo, y los pies son de oro, que es el metal que entre todos tiene más peso. Los pies de Dios son símbolo del castigo. Vio el santo profeta Ezequiel debajo de un jeroglífico extraño^b: *Ab aspectu lumborum eius et deorsum ignis et a lumbis eius et sursum quasi aspectus splendoris*, de medio abajo era fuego, y de medio arriba un resplandor bellissimo. Las partes bajas significan la justicia y las altas la misericordia; los pies su ira, y la cabeza, como apunta san Jerónimo^c, la misericordia. Pero estos pies son pies de oro pesadísimo, para que entendamos con cuánto espacio y dificultad se mueven, cuán paseando viene Dios al castigo. *Deambulant in Paradiso*.

Pero preguntará, y con razón, cualquier curioso, ¿cómo vio Ezequiel a Dios con pies de fuego y la Esposa de oro? ¿El oro no es el más pesado, y el fuego no es aquel elemento a quien dio por epíteto Horacio *ligero*^d: *Nec peredit impositam celer ignis Aethnam*? ¿No es a quien llamó Lucrecio^e *subtil*: *Dicere iam possis coelestem fulminis ignem. / Subtilem magis, etc.*^h? ¿No es a quien Ovidio apellidó *liviano*: *Ignem levi cerae matutinaeque pruinae*ⁱ, y en otra parte, *arrebatado*: *Sic nunquam rapido lampades igne vacent*^j?

¿Pues qué tiene que ver esto con el oro tan pesado? Fue para darnos a entender cómo, aunque la ira de Dios es tan arrebatada, tan veloz y tan ligera que, si quisiese, en un instante convertiría todo lo criado en ceniza, pero que está engrillada con el oro de su misericordia; de suerte que por donde quiera que sale, va siempre de su / [193] misericordia corregida; y así, ella es la pesada y la misericordia la ligera. Qué bien funda este pensamiento la translación^k de

a Cant. 5 *mg.*: Ct 5,15.

b Ezech. 8 *mg.*: Ez 8,2.

c S. Hieron. *ibid. mg.*: HIER. in Ezech. 3,8,2.

d Horat. li. I Carmin. *mg.*: HOR. carm. 3,4,75-76.

e Perdes *ed.*

f Lucano *ed.*

g Caelestium *ed.*

h Lucan. lib. 2 Farsalia *mg.*: cfr. LVCR. 2,384-385.

i Ovi. 3 Metamor. *mg.*: OV. met. 488.

j Ovi. 3 de Ponto *mg.*: OV. Pont. 3,3,60.

k translación A: translación B.

Teodoción^a, referida de san Jerónimo^b. En lugar de aquella palabra, *splendoris*, de Ezequiel, puso *aurae* para que entendamos que para hacer misericordia como un viento ligerísimo se mueve el Señor. No hay cosa más presta, más veloz ni más ligera. Y así vemos que cuando volvió el hijo pródigo a su casa, corriendo vino a abrazarle y mandó a sus criados que en un momento le trajesen la vestidura más preciosa que había en casa^c. Pero a castigar, muy despacio viene Dios. *Deambulantis in Paradiso*. Paseando se viene.

§. VII

Y no pondera menos la grandeza de la misericordia de Dios lo que se sigue: *Ad auram, post meridiem*. No solo viene paseándose, sino que con el fresco de la tarde viene. ¿Y para qué esto? *Ut meridiano calore transacto, refrigerium aurae spirantis ostenderet*, dijo el Teodoción^d, para que pasado el calor del medio día mostrase el refrigerio del aura que entonces respiraba. Esta es otra muestra de la misericordia suya; no viene al calor del medio día, que enciende la sangre, despierta la cólera y aumenta el fuego de la ira, sino cuando un viento fresco refrigera las entrañas y mitiga los ardores, para que entienda el hombre que la marea de la misericordia le va refrescando el pecho y que, si se convierte a él, todo ha de ser nada.

Ad auram post meridiem. Y aquí otra letra que trae san Jerónimo^e: allá a puestas de sol, allá hacia la noche. No luego desenvaina Dios, no luego castiga. Al usar de misericordia madruga, pero al usar de justicia allá a las completas del día. Qué bien dijo lo primero el real profeta David^f: *Adiuuabit eam Deus mane diluculo*, muy de mañana usa Dios de misericordia con los hombres. ¿Y qué tan de mañana? *Ad respicere diluculi*, dice otra letra^g; al despuntar de la aurora, al abrir los ojos de la mañana. Es frasis poética para significar que era muy temprano, como si dijera: al primer punto del día; aún no había ventana abierta ni hombre vestido y ya Dios estaba usando de misericordia. Y si os parece que está bien encarecida la madrugada, oíd lo / [194] que Él mismo dice: está dando golpes a la puerta de la Esposa y, como se tardase en abrirle, levanta la voz y dice^h: *Aperi mihi, etc., quia caput meum plenum est rore et cincinni mei guttis*

a Teodoción A: Teoddoción B.

b Theodocion. S. Hieron. Ezech. 8 *mg*.

c Luc. 15 *mg*: Lc 15,11–32.

d Theodocion *mg*.

e Alia litera. S. Hieron. q. Hebr. Super Gen. *mg*: HIER. quaest. hebr. in gen. 3,8.

f Psal. 45 *mg*: Sal 45,6.

g Alia litera *mg*.

h Cant. 5 *mg*: Ct 5,2.

noctis, ábreme, enamorada mía, que mi cabeza está argentada de rocío y mis cabellos aljofarados con las gotas de la noche. Toda la noche había gastado convidando con sus beneficios a la Esposa, para que entendamos cómo para hacer bien no solo madruga sino que trasnocha y, por mejor decir, toda la noche pasa en vela. *Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodit Israel*, dijo David^a. Ni duerme ni pega el ojo, sino que está su misericordia con el ojo tan largo en centinela. Pero a castigar viene Dios tarde, allá a la noche, dando espacio de penitencia a quien le ha ofendido.

Lo segundo, viene Dios a la tarde, porque como dice Agustín^b: *Ea quidem hora eos conveniebat visitare quia defecerant a luce veritatis*, entonces conviene visitarlos, pues habían dejado la luz de la^c verdad y estaban en tinieblas.

§. VIII

Lo tercero, hacia la tarde viene Dios. *Quid est ad auram post meridiem nisi quod lux ferventior veritatis abscesserat et peccatricem animam culpae tuae frigora constringebant*, dice nuestro Padre san Gregorio^d. ¿Qué quiere decir que viene Dios a visitar a Adán, allá después del mediodía, sino darle a entender cómo el fuego de la gracia era pasado y el frío de la culpa les tenía las almas heladas? Uno de los jeroglíficos con que el soberano Apeles¹²⁴ pintó la liberalidad del eterno Padre fue (como dice san Mateo^f) diciendo^g: *Qui solem suum oriri facit super bonos et malos*. Es inmensa la gloria suya, pues no niega sus resplandores a buenos ni a malos. En los lugares fríos a puestas del sol, con el viento helado, suelen congelarse las aguas y detener el paso; pero cuando torna el sol a esparcir los rayos de su lumbré, tornan a correr por donde solían. ¡Gallardo jeroglífico de la misericordia de aquel sol de justicia¹²⁵! ¿Qué es la vida del hombre en lo exterior y en lo interior, sino como una rauda impetuosa que^h va siempre caminando hasta tornar a aquel

124 Apeles fue el pintor preferido por Alejandro Magno y el encargado de perpetuar para la propaganda su imagen de rey.

125 “Sol de justicia” remite al pasaje de Malaquías (4, 2) en el que anuncia la llegada del día de Yavé, el día del juicio divino, que traerá la condena de los malvados y la salvación de los justos.

a Psalm. 120 [102 *ed.*] *mg.*: Sal 120,4.

b S. Aug. De Genes. ad litteram 11, cap. 33 *mg.*: AVG. gen. ad litt. 11,33,43.

c dela A: de la B.

d S. Greg. li. 28 mor. c. 2 *mg.*

e Eladadas *ed.*

f Lucas *ed.*

g Lucae c. 6 *mg.*: Lc 6,35; cfr. Mt 5,45.

h que: *om.* B.

mar de donde tuvo principio? Y es lo que san Agustín dijo^a: *Et inquietum est cor nostrum donec revertamur ad Te*. El corazón / [195] está inquieto, siempre las aguas del alma van caminando a^b aquel mar^c de donde comenzó su viaje; y hasta que a él tornen, están sin reposo. El pecado es un hielo^d que las congela, como san Agustín^e dice^f. Y así, los pecadores, helados, no pueden dar paso en el camino de Dios, dando muchos en él de sus vicios. Pues lo que aquel divino sol de justicia hace es esparcir los rayos de su misericordia para regalar estos hielos, de suerte que corran luego las aguas hacia aquel mar^g para donde fueron criadas. Frío estaba san Pedro y, en levantando este divino sol los ojos, comienza a derramar agua por aquellas divinas alquitaras, luego se deshace el hielo y corren las aguas. Helado estaba Adán, aterida tenía el alma, viene el sol de justicia en su busca para remediarle. Pero él ¿qué hace?, *Abscondit se*. ¡Oh extremo de miseria de Adán y grandeza de misericordia divina! ¡Oh miseria de Adán, pues el enfermo huye de la medicina, y el que está aterido de los rayos del sol resplandeciente! Oh misericordia de Dios, pues siendo Dios el médico viene a buscarle, y siendo el sol de justicia quiere desaterirle y remediarle.

§. IX

Abscondit se, abscondiose. Pero veamos. ¿Dónde vais, Adán? ¿Dónde podréis esconderos que no os tire Dios del sayo? *Quo fugis, Encelade? Quascumque pergeris oras, / sub Iove semper eris*, dijo el poeta¹²⁶, y podríamos decir a Adán. ¿Adónde vais, adónde podréis huir que Dios no os halle? ¿Adónde os meteréis que no os saque de los arrapiezos? ¿Quién os ocultará de aquellos divinos ojos, para quien la noche es día? *Et nox illuminatio mea in delitiis meis*¹²⁷. Si [va]is^h (como dice Agustínⁱ) turbado, lleno de vergüenza y confuso, mirad que viene

126 San Jerónimo en su comentario a Isaías (8,27) cita estos versos, que se han adscrito a *La Gigantomaquia* de Claudio Claudiano (370–408). No hemos localizado estos versos tal vez porque pertenecen a la parte del poema de Claudiano que se ha perdido.

127 Sal 138, 11.

a S. August. li. de doctrina Christian. *mg.*: cfr. AVG. conf. 1,1.

b a: *om.* B.

c mar A: amar B.

d Yelo *ed.*

e Ambrosio *ed.*

f S. Ambro. *mg.*: cfr. AVG. in psalm. 125,10.

g mar A: amar B.

h is A: es B.

i August. *mg.*: AVG. in psalm. 138, 15–16.

el juez paseándose, mirad que os convida con misericordia. Y ya que os escondéis, ¿ha de ser entre los árboles del paraíso? ¿Han de ser escudos de defensa los que fueron instrumentos de la ofensa? Escóndese. ¿Y qué hace Dios? *Et vocavit Dominus Deus Adam et dixit: Adam, ubi es?* ¿Oh, misericordia de Dios! Vase Adán huyendo y no envía tras él alguaciles que le traigan arrastrando, ministros que le pongan delante del tribunal de su justicia, sino que Él mis- / [196]¹²⁸ mo va tras él, procurando reducirle. Vale dando lugar para que pierda el espanto y el miedo y, volviendo sobre sí, se convierta.

Una cosa he notado en el modo de escribir el santo Moisés esta historia, y es el espacio con que la pinta. Tres veces pone el nombre de Dios, y en cada una no simplemente, sino duplicado: *Dominus Deus, Et cum audissent vocem Domini Dei*, he aquí la primera. *A facie Domini Dei*, he aquí la segunda. *Et vocavit Dominus Deus Adam* he aquí la tercera. Preguntara yo a Moisés: ¿No bastaba poner el nombre de Dios una vez? Y cuando se hubiera de poner tres, ¿no bastaba uno solo y no dos? Hízolo, si no me engaño, para significarnos en el modo de escribir cuán de espacio se iba Dios. Cuando queremos significar una cosa hecha muy de prisa, por cifras, por abreviaturas, por señas la declaramos; pero lo que despacio se hace, con epítetos y modos de decir se va extendiendo. Pues para que entendamos cuán de espacio iba Dios a castigar a Adán, tres veces pone el nombre de Dios, y cada vez no uno solo, sino dos. Y todo era menester, porque, como notó Agustín^{a,b} era de suerte el miedo que de la primera voz había recibido Adán, que casi estaba fuera de sí. Y así le da Dios lugar para que pierda el miedo y repare el ánimo perdido.

§. X

Lo último, cuando le llama, lo que le dice es: *Adam, ubi es?* Voz llena de misericordia, verdaderamente, ¿dónde estáis, Adán? *Vbi, imago mea primum*

128 En la edición base depositada *en la Biblioteca Pública de León existen a partir de este momento varios errores de paginación. De la página 196 se salta a la 205. De esta a la 212 discurre con normalidad hasta la 212, donde la numeración se interrumpe y salta a la 217. De esta a la 220 la numeración es correcta. A partir de ella se salta a la 213, siguiendo correctamente hasta la 216. A la 216 sigue la 221, continuando correctamente hasta la 228. Saltando nuevamente hasta la 237. De esta a la 260 la paginación es correcta. Faltan la página 261 y 262. A partir de la 263 la paginación es correcta hasta el final de la obra. En la presente edición dichos errores se han subsanado.

a Aug. li. de Gen. c. 33 *mg.*: AVG. gen. ad litt. 11, 33.44.

b no: *add.* B.

formata? Vbi, Paradisi praetiosissimus ornatus? Vbi, manuum mearum artificium?^a *Vbi, imago regni mei nuper depicta? Vbi, nunc familiaris meus amicus*²¹²⁹ ¿Adónde está mi imagen acuñada en la turquesa de mi mano? ¿Adónde está aquel preciosísimo adorno que yo crié para el paraíso? ¿Adónde, el artificio de mis manos? ¿Adónde están las armas de mi reino y los blasones míos? ¿Adónde está mi amigo, tan familiar y tan privado? *Adam, ubi es?* ¿Adónde está Adán? ¿Pues cómo, Señor? ¿No escombran vuestros ojos los íntimos secretos de los corazones? ¿No veis las cosas presentes y venideras, como dice David? ¿No se registra todo en el aduana de vuestros ojos? ¿Pues cómo preguntáis dónde está Adán? ¿No le veis, Señor, agazapado entre los árboles, tra- / [197] sudando de miedo, temblando, confuso, erizados los cabellos, dando diente con diente, rehilando las piernas y los ojos, hechos alguaciles de su corazón propio? ¿Pues qué preguntáis por él? ¡Oh, exceso de misericordia divina! *Comparere non audentem animat, mortuum ad verba adhortatur. Palpat voce quasi febre laborantem, ut detecto morbo valetudinario se committat*^b, dice san Crisóstomo^c. Con esta pregunta anima Dios al que delante de su acatamiento aparecer no se atreve; al que está medio muerto le da aliento para que hable, dale pie para que se arroje a los suyos. Porque, qué respuesta podía venir más a propósito a un ¿Adán, dónde está^d?, que un decir: ¿Adónde queréis que esté, Señor, un hombre sin Dios? ¿Adónde queréis que esté un forajido? ¿Adónde queréis que esté un traidor a su Dios y Señor? *Adam, ubi es?* ¿Dónde estáis, Adán?

Pero veamos, Señor. ¿Cómo hablando con él mismo le preguntáis dónde? Si preguntárades a otros... Pero a él mismo... ¿Vos no le veis, pues estáis hablando con él? Bien pregunta el Señor, porque si Dios está en todas partes, todo lo hinche y lo llena, ¿dónde estará un hombre sin Dios? *Adam, ubi es?* No son estas palabras de quien ignoraba dónde estaba Adán, pues los ojos de Dios, como dice el Espíritu Santo^e, contemplan los buenos y los malos, todo lo ven y escudriñan, sino como dice Ambrosio^f: *Non in quo, sed in quibus est interrogat*. No pregunta Dios por el lugar, sino por las miserias, para que resplandezca más la suma de la misericordia suya. Como si dijera: ¡Mirad, Adán, de qué bienes habéis caído y en qué males habéis dado! ¡Quién os vio y quién os ve! ¡Quién os vio temido

129 Chrys., *De Ad.*

a *artificium* A: *artifitium* B.

b *committat* A: *committat* B.

c S. Chryso. Homil. ubi supra *mg.*

d *está* A: *estás* B.

e Prover. 11 *mg.*: Pr 11,20.

f S. Ambr. li. de paradiso cap. 14 *mg.*: parad. 14,70.

y respetado y agora os ve huyendo y temeroso! ¡Quién os vio en aquella paz dichosa, en aquella felicidad tranquila del espíritu, y quién os ve agora, todo desbaratado! ¡Quién os ve tan sin traste ni clavija! ¡Quién os vio y quién os ve! ¡Quién os vio coronado de honra, hecho una república sin guerras, sin asaltos ni alborotos, y quién os ve hecho un hospital robado, lleno de guerras y enemigos!

Adam, ubi es? ¿Qué es de aquel antiguo estado? ¿Qué es de aquella gracia y felicidad primera? *Adam, ubi est?* Dónde está Adán. Bien veía Dios adónde estaba, pero usa desta / [198] disimulación el Señor: *Ut cum seipsum redarguat, ille^a discat Domini suavitatem*, dice san Juan Crisóstomo^b; para que, redarguyéndose él mismo conozca la inmensidad de la suavidad divina y eche de ver la grandeza de la humanidad de aquel pecho misericordiosísimo.

Plega a su divina Majestad que nosotros le conozcamos y que, pues perdimos aquel primer estado, que de tal suerte nos enderece en este miserable en que quedamos, que lleguemos a gozar de aquel que dura y durará para siempre.

Símbolo VI De la grandeza de la divina misericordia

§. I

Considerando el bienaventurado san Juan Crisóstomo^c aquel inmenso piélagos de las divinas misericordias, aquellas entrañas tan de padre que en nuestras necesidades el Señor tiene, dijo unas palabras regaladas: *Quae enim humana clementia divinae bonitati conferri potest?* ¿Qué misericordia del pecho más tierno y amoroso puede con la divina compararse? ¿Qué clemencia con la de Dios puede tener cotejo? ¿Qué humanidad merece delante de la de Dios este apellido? Misericordioso fue Tito; tanto que, como afirma Suetonio^d, las caricias y regalos de la naturaleza humana le llamaron. Misericordioso fue Augusto, pues como pondera Séneca^e, a quien trataba una traición para quitarle la vida le perdonó y dejó con ella¹³⁰. Misericordioso fue Trajano, pues no permitió que sin particular acuerdo suyo fuese ninguno condenado a muerte en el Senado. Pero todas estas misericordias son rasguños, todas son pintadas, todas tienen el nombre si con

130 Se refiere al perdón que otorgó a Lucio Cinna, quien tramaba quitarle la vida.

a *a: add. B.*

b S. Chriso. homil. de Adam Sodomit et Acab. to. I *mg.*

c S. Chriso. hom. lib. I de provid. Dei to. 5 *mg.*

d Suetonio in Tito *mg.*: SVET. Tit. 1.

e Senec. li. 2 de Clem. *mg.*: SEN. clem. 2,9.

las de Dios las comparamos, obras de ángeles, hechos de hombres, proezas de los amorosos serafines excede.

¿Y qué más? Así mismo se vence Dios en la misericordia / [199] día. Tratando el bienaventurado san Jerónimo^a de la excelencia grande y gala con que Orígenes había comentado los *Cantares*, dijo: *Cum in omnibus omnes in hoc seipsum superavit Origenes*, que como en todas las demás cosas se la ganase Orígenes a todos, pero en aquel particular estudio e interpretación de *Cantares* a sí mismo se había sobrepujado. Lo mismo digo yo cuando contemplo la grandeza de la divina mano. En todo lleva Dios la gala a todos, pero en la misericordia a sí mismo se vence y se sobrepuja. Qué bien nos declaró este pensamiento el real profeta David^c, cuando dijo: *Et miserationes eius super omnia opera eius*. No sola es la misericordia de Dios más aventajada que las misericordias nuestras, sino que a todas sus obras juntas lleva la gala, a todas se aventaja y es sobre todas^d. Y no solo eso, sino que en todas resplandece.

Si la sabiduría gobierna, traza, dispone, concuerda y ordena, en ella campea la misericordia suya. Si la justicia condena, castiga, atormenta, fatiga y envía trabajos, ahí también tiene la misericordia su trofeo; de suerte que, si castiga, templada va con la misericordia la pena. Por un soberano artificio nos declaró esto el real profeta David^e, como quien tanto de la divina misericordia sabía, diciendo: *Misericors Dominus et iustus, et Deus noster miseretur*¹³¹, misericordioso es Dios y justo, y nuestro Dios hará misericordia.

Dos cosas pondera sobre este lugar el bienaventurado san Ambrosio, diciendo^f: *Bis misericordiam posuit, semel iustitiam*; y luego: *In medio iustitia est, gemino septo inclusa misericordiae*. La primera es que para una vez que llamó a Dios justiciero, dos le llamó misericordioso, porque para una vez que castiga, ciento perdona. La segunda, que ya que le llamó justiciero, dentro de dos cercas de misericordia enclaustró este nombre para darnos a entender cómo por donde quiera que salga la justicia, ha de ser por la misericordia. Si quiere salir por una parte, *misericors Dominus et iustus*, por la misericordia ha de hacer camino y allí ha de quebrar el punto de su acedia; si por otra, *et Deus noster miseretur*, también ha de pasar por la misericordia y allá bajar la fuerza de su

131 Sal 114, 5–8.

a S. Hieron. in Praef. Cant. *mg.*: HIER. hom. Orig. in cant. *Prol.*
 b a sí A: así B.
 c Psalm. 144 *mg.*: Sal 144,9.
 d todas A: todos B.
 e Psalm. 114 *mg.*: Sal 114,5.
 f S. Ambros. ora. de obitu Theod. *mg.*: obit. Theod. 25.

enojo, de suerte que en todas las / [200] obras de justicia tiene la divina misericordia su blasón y su trofeo.

§. II

Por un gallardo jeroglífico nos declaró el Espíritu de Dios esto mismo. Vió el apóstol y evangelista san Juan en el libro de sus revelaciones una silla^a, y el que estaba sentado en ella, como es pensamiento de la *Glosa* de Ricardo Victorino^b, era Dios. Y añade el Evangelista luego¹³²: *Iris in circuitu sedis similis visioni smaragdinae*. Alrededor de la silla estaba el arco de paz, todo de color verde. Dos cosas dice. La una, que el arco de paz tenía cercada la silla, para dar a entender cómo la divina misericordia tiene cercado a Dios en todos sus juicios; y que si condenare, si castigare, si sentenciare a muerte, por el aduana de su misericordia han de pasar las sentencias registradas, y así han de quebrar su rigor y perder algo de su acedía. *Domine, cum iratus fueris, misericordiae recordaberis*, dijo el profeta Habacuc^c. Nunca llega el punto del enojo en Dios a punto que le haga olvidar de la misericordia; siempre la tiene delante de los ojos y en cuanto obra resplandece. La segunda cosa que dice es que el iris era de color de esmeralda. *Similis visioni smaragdinae*. Veamos. El arco de paz que en el cielo vemos, ¿no tiene varios colores? *Huc se caeruleo libravit ab aethere virgo discolor*, ¿no dijo Estacio^d? ¿Y Virgilio no le llamó de muchos colores^e?¹³³ *Multicolor^f picto pronubila devolat arcu*.

¿No le vemos por unas partes azul, por otras pardo, por otras colorado y con otras mil matices? ¿Pues por qué el arco que cerca a Dios dice que es verde? ¿Sabéis por qué? Porque el arco que vemos en el cielo está vuelto hacia Dios, y con él disparamos al^g blanco del corazón divino nuestras saetas, unas veces con

132 Ap 4, 3.

133 Virgilio se refiere a los colores del arco iris en tres pasajes: 1. *Ergo Iris croceis per caelum roscida pinnis / mille trahens uarios aduerso sole colores* (Aen. 4, 700–701). 2. [...] / *ceu nubibus arcus / mille iacit uarios aduerso sole colores* (Aen. 5, 88–89). 3. *Illa [i.e., Iris], uiam celerans per mille coloribus arcum* (Aen. 5, 609). Servio al anotar este último verso señala: *Mille coloribus, hoc est multicolorum*. Parece que Lorenzo de Zamora está pensando en esta anotación y lo cita a través de ella.

a Apocal. 4 mg.: Ap. 4,2–3.

b Glosa, Ricard. Victorinus mg.: Ricardo de San Victor, *In Apocalypsim Ioannis Libri septem, Liber secundus. De visione secunda* (PL 196, 745–748).

c Abachuc mg.: Ha 3,2.

d Stat. lib. 10 thebai. mg.: STAT. Theb. 10,118.

e Virgil. mg.: SERV. Aen. 5, 609.

f *Multicolor* A: *Multi color* B.

g mismo: *add.* B.

el color cerúleo de la fe, otras con el encendido del amor, otras con el verde de la esperanza; otras con los medios colores, ya de humildad, ya de mansedumbre, ya de paciencia, ya de oración; y así, varios colores tiene este arco con que disparamos hacia Dios nuestras saetas. De donde el santo patriarca Jacob, en aquella mejora que hizo Jo- / [201] sé^a, dijo: *Accipe partem unam quam tuli de manu Amorrhæi in gladio et in arcu meo*. Y aquí el *Targúm* de Jonatán en lugar de *arco* y de *cuchillo* trasladó^b: *In oratione mea et deprecatione mea*, la cual yo conquisté con mi oración y ruego. Este es el arco y cuchillo con que alcancé de Dios esto.

Y así como son varios los modos con que acometemos a Dios, varios colores tiene el arco. Pero el iris que cerca la silla de Dios es arco vuelto hacia nosotros. Y así solo un color le puso, y ése verde, para que entendamos que del arco de la misericordia han de ser despedidas; las saetas sean encendidas, sean ardientes, sean fogosas, sean agudas cuanto quisieren, que el arco las templará y no penetrarán más ni llegarán a más ni harán otro efecto más de el que la divina misericordia permitiere. *Et iris in circuitu sedis*, el arco de paz estaba alrededor de la silla.

Pero veamos más. ¿El que estaba en la silla no tenía color de jaspe y de sardio? *Similis erat aspectui lapidis iaspidis et sardii*¹³⁴, de color de verde y de fuego estaba vestido. Pues según esto, ¿no viniera mejor que lo que cercaba la silla fuera hecho destes dos colores y no de esmeralda, que es color verde? La esmeralda quiere Dios por color en sus juicios, la misericordia escoge por divisa, la humanidad toma por armas, la clemencia lleva por gala y la piedad en todos sus hechos resplandece. Y así, de ese color viste su silla, esa es su empresa, esa su librea; porque aunque algunas veces usa de rigor y de justicia, pero respecto de las que usa de misericordia no ponen en número ni parecen nada. *Iris in circuitu sedis*.

Dice más: que estaba alrededor. Veamos. ¿Qué hay que pueda cercar a Dios? ¿No es infinito? ¿No es inmenso? ¿No es sin término? ¿No es sin límite? Claro está^d que sí. ¿Pues qué hay que le cerque? ¿Qué hay que le ciña? ¿Qué hay que a aquel que dijo Jeremías *que hinche el cielo y la tierra*, pueda comprehender y ser lugar suyo? ¿Sabéis qué? La misericordia. ¿Pues la misericordia es más que Dios,

134 Ap 4, 3.

a Genes. 48 mg.: Gn 48,22.

b Targum Caldaeum mg.: *Targum Chaldaeum, Ad Genesim* 48,22.

c por A: la B.

d astá A: está B.

siendo Dios infinito? En Dios todo es indivisamente^a uno; Dios es su misericordia, y la misericordia el mismo Dios. Pero en los efectos la misericordia es más que Dios. Quiero decir, juntad todas / [202] las obras de Dios y cotejadlas^b con las de la^c misericordia suya, y hallaréis que las obras de misericordia a todas juntas se aventajan: *Et miserationes eius super omnia opera eius*. Todas juntas no llegan con las misericordias suyas.

§. III

Una cosa tengo advertida en la Santa Escritura, y^d es que, cuando se trata de las obras de justicia, de ordinario se hace mención de peso y de medida, pero en las de misericordia, con nombres de suma liberalidad se declaran. Vamos discurrendo por las unas y por las otras. *Et potum dabis nobis in lacrymis in mensura*, dijo David tratando de los trabajos que Dios envía^e. Por medida los da Dios, no por adarames, con mano estrujada; pero los bienes con abundancia los derrama. Y así, tratando el apóstol san Pablo de aquella dádiva tan extraordinaria como fue el Espíritu Santo, dice^f: *Quem effudit in nos abunde*, derramole, y esto con abundancia. Por medida envía los trabajos, y a boca de costal los bienes.

Para tratar de los juicios de Dios, el sabio rey Salomón el nombre que les da es *pondus et statera iudicia*^g *Domini*^h; peso y balanza los llama. Y el santo profeta Isaías: *Ponam in pondere iudicium et iustitiam inⁱ mensura*^j. Con peso y medida significa la justicia para que entendamos cuán por cuenta y razón, y cuán al peso de las^k culpas envía Dios las penas, y que aun del justo peso quita y perdona. Pero en el hacer bien derrama Dios sus tesoros. *Effundam de spiritu meo*^{l35} *super omnem carnem*, dice por Joel^l. Derramado y esparcido da Dios su espíritu; los trabajos con mano cerrada y los bienes con mano abierta. *Quis*

135 *Spiritum meum*, Vulg.

a indivisamente A: indivisiblemente B.
 b Cotejaldas *ed*.
 c dela A: de la B.
 d y: *om*. B.
 e Psalm. 79 [99 *ed*.] *mg*: Sal 79,6.
 f Ad Tit. 3 *mg*: Tt 3,6.
 g *iuditia* A: *iudicia* B.
 h Prover. 16 *mg*: Pr 16,11.
 i *in*: *om*. B.
 j Esai. 28 *mg*: Is 28,17.
 k delas A: de las B.
 l Joel c.2 *mg*: J1 2,28.

mensus est pugillo aquas et coelos palmo ponderavit?, dice Isaías^a. Mide Dios a puños las aguas y los cielos a palmos; las aguas de las tribulaciones a puño cerrado, con mano corta y escasa las envía Dios, pero los cielos a palmos; los bienes con mano abierta, franca, liberal y dadivosa los reparte; los castigos por medida y los bienes sin ella.

¿Cuándo envió por Jeremías a hacer aquella terrible amenaza a la santa ciudad de Jerusalén, como dijo^b: *Cogitavit Dominus dissipare murum filiae Sion, tetendit funiculum suum*, pensó Dios arruinar el muro de Sión y echarle por / [203] el suelo, derribarle, no dejar piedra sobre piedra, arrasarlo con la tierra? ¿Y para esto qué hizo? *Tetendit funiculum suum*. Echó el cordel y la plomada, y midióle. Pues, Señor, ¿para derribarle le medís? Si fuera para levantarle, si fuera para ver si estaba desplomado y alzaprimaryle o hacerle beneficio; pero para echarle por tierra, ¿para eso le medís y extendéis el cordel encima? Sí, para que entendáis cuán por cuenta y por medida van las cosas de la justicia; con el hilo de las culpas mide Dios el castigo; y aun después de ajustado uno con otro, quita Dios una pulgada.

Pero las obras de misericordia son sin medida; y así, cuando envía a decir con el mismo^c profeta que ha de reedificar la ciudad en figura de Iglesia en que agora vivimos, dice^d: *Aedificabitur civitas Domini, et exhibit ultra normam mensura*, edificárase la ciudad de Dios, y la medida saldrá de medida. ¿Pues para el destruir a Jerusalén la mide y para reedificarla dice que su medida será sin medida? Veamos. El arquitecto, ¿cuándo usa de medida, cuando edifica o cuando derriba? Claro está que cuando edifica, porque para derribar ¿qué necesidad hay de medida? Y si esto es, ¿cómo al destruir mide Dios y al levantar dice que la medida será sin medida? ¿Sabéis por qué? Para que entendáis cómo en el hacer justicia, en el enviar castigo y en el atormentar, ahí tiene Dios^e medida^f, ahí estrecha la mano, ahí anda con peso, con balanzas y cordeles; pero en el hacer misericordia es sin medida. *Et exhibit ultra normam mensura*.

§. IV

Quiso Dios cierta vez usar en su misericordia de nombre de medida, y nunca acaba de darle epítetos para significarnos la inmensidad de su grandeza^g:

a Esai. 40 mg.: Is 40,12.

b Trenor.12 mg.: Lm 2,8.

c mismo A: mismo B.

d Ierem. 31 mg.: Jr 31,38.

e Dios A: dos B.

f medida A: medidas B.

g Lucae 6 mg.: Lc 6,38.

Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam^a, et superfluentem^b dabunt in sinum vestrum. Daros han una medida. ¿Y qué medida será esa? *Bonam.* Buena, no estrecha, no pequeña, no limitada, sino grande y buena. *Et confertam.* Bien puede ser la medida grande, y eso nos importa poco si está vacía. Pero la medida de la divina misericordia no es así, sino que es llena^c y atestada con pies y con manos, para que quepa más. Y es lo que dijo David^d: *Qui replet in bonis desi-* / [204] *derium tuum*, hinche Dios de bienes el deseo. Y no solo le hinche, sino que le rehince; le llena y le rellena. ¿Y qué más? *Et coagitatam^e.* Tan llena que por todas partes se derrame. Y no solo eso. *Et super effluentem^f.* No raída sino colmada; y que sea el colmo, de manera que por aquí y por allí se vierta la medida, de suerte que muy por medida son los castigos, y los bienes que nos hace son sin ella.

Quiere Dios tratar del castigo que enviará a los malos, y dice por David^g: *Calix in manu Domini vini meri plenus mixto, et inclinabit ex hoc in hoc; veruntamen foex eius non est exinanita.* Tiene Dios un vaso de amargura en la mano, y qué hace del: *Inclinavit ex hoc in hoc.* Inclínándole va poco a poco, de suerte que no caiga de golpe y se derramen las heces; poco a poco, y con gran tiento se va Dios en el castigo. Nunca da el cáliz de amargura hasta las heces; pero en hacer bienes, *unguentum effusum nomen tuum, Domine^h.* Es un unguento derramado; *oleum exinanitum*, trasladan los *Setentaⁱ*. Es un aceite esparcido su divina misericordia, porque ese es el nombre de que más se precia. A boca de cántaro da sus bienes, pero las penas por alambique. Qué bien pondera lo uno y lo otro el Padre san Ambrosio diciendo: *Ad terrendum plenus est calix, ad ferendum non est exinanitus; [...] calicem enim irae exinanire non novit, sed exinanitum tamen est unguentum.* Para amenazar lleno tiene Dios el cáliz, armado el arco, levantado el cuchillo, ardiendo las llamas; pero para herir ni dispara con toda su fuerza el arco ni juega el cuchillo con toda la pujanza de sus manos ni derrama del todo el cáliz de amargura. Las misericordias son las que derrama, que las penas y castigos da por alquitara.

a *coagitatam* A: *cogitatam* B.

b *superfluentem* A: *supere fluentem* B.

c llena: llana B.

d Psalm. 102 mg.: Sal 102,5.

e *coagitatam* A: *cogitatam* B.

f *super effluentem* A: *superfluentem* B.

g Psalm. 74 mg.: Sal 74,9.

h Cant. 1 mg.: Ct 1,16.

i Septuag. mg.: Ct 1,16, LXX.

j S. Ambr. mg.: *Enarratio in Psalmum David XXXVII*, 2.

§. V

Una cosa entre muchas hallo que considerar en la Santa Escritura, y es que cuando trata Dios qué ha de hacer y acontecer a su pueblo, suele usar de una frasis particular, y es decir que ha de destilar su ira; en una parte, *idcirco stillabit furor meus super locum istum*; en otra, *non stillabit furor meus super Ierusalem^a*.

De suerte que su furor llama *destilado^b*. Tres cosas hallo que considerar en las destilaciones, y todas convienen admirablemente a la misericordia. La primera es lo / [205] mucho que tarda una alquitara en su destilo; no luego, en poniéndole fuego gotea, sino que es necesario tiempo para que el alambique se caliente, las flores se alteren, suden y levanten vapores. Así pasa en la divina misericordia; no en ofendiendo el pecador luego es castigado, sino que de ordinario le da Dios espacio de penitencia. Con ser tan atroces los delitos de aquellos hombres que precedieron al diluvio, ciento y veinte años los señaló Dios de tiempo, aunque ellos se dieron tal priesa que hicieron destilar la alquitara de la divina ira antes de lo que Dios quería. Considerando esto, David el nombre que da a Dios es *longanimis et multum misericors^c*. De un pecho anchísimo, de un corazón a donde cabe mucho, de un ánimo generoso, *longanimis*. La palabra hebrea, como notó Genebrardo^d, quiere decir *longus naribus*. Es Dios de grandes narices, tiene mucha espera, no se le sube luego a la chimenea el humo. ¿Y qué más? *Et multum misericors*. Dos partículas están aquí en el hebreo; la una es *rab*, y la otra es *hesed*, que quiere decir *multus in benignitate*. Es Dios mucho en benignidad, es Dios de sumo sufrimiento, y así no luego destila el alquitara del furor suyo. De aquí, por Isaías y por Jeremías^e, *laboravi sustinens*, trabajé esperando. Es una metáfora de un hombre colérico que, teniendo en su punto el enojo, trabaja consigo mismo procurando reprimir la ira. Así se ha Dios al modo de entender de nuestra aldea; no luego desenvaina^f en ofendiéndole, no luego echa a un hombre al infierno, no luego le condena a galeras perpetuas y le pone al remo, no luego destila el furor suyo, sino que la misericordia le templa y le detiene, dando tiempo al pecador para que se convierta y viva.

a 2 Paral. 12 *mg.*: 2 Cro 12,7.

b destilado A: destilado B.

c Psalm. 102 *mg.*: Sal 102,8.

d Genebr. Lit. Hebr. *mg.*: *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus, a Gil Genebrardo instructi*, Lugduni, apud Horatium Cardon, 1615, *In Psalmum CII*, 9.

e Esai. I, Ierem. 20 *mg.*: Is 1,14 y Jr 6,11.

f desenvaina A: desmayan B.

Lo segundo que en las destilaciones puede considerarse es el alquitara en que se echan las flores, porque unas suelen ser de vidrio, otras de tierra, otras de plomo y otras de alambre. Pero el alquitara por donde la ira de Dios se destila es de agua, porque su misericordia muchas veces es entendida por el agua. Y así, la Esposa para significar la misericordia del Esposo le llama fuente de huertos que / [206] por todas partes se derrama^a. De suerte que el alambique por donde destila Dios su ira es agua. Y lo que se destila, ¿qué es sino fuego? *In igne enim coeli mei devorabitur omnis terra*, dice Él mismo por Sofonías^b ^c. Agua es la alquitara y fuego lo que está dentro della y lo que della se destila. Misterio grande. ¿Cómo puede por agua destilarse fuego? ¿El fuego no ofenderá al agua o será della ofendido? ¡Oh, grandeza de la misericordia de Dios! En echándose el pecador a sus pies, el fuego de la ira se convierte en fuego de amor de Dios; los rayos de venganza que comenzó Dios a disparar contra el hombre los torna rayos de clemencia, y el fuego en una marea que refresca el alma y la hace producir frutos de eterna vida. *Fulgura in pluviam fecit*, dice David^d. Estaba Dios amenazando al mundo y ardiendo en ira contra el pecador; y como el fuego estaba dentro del alquitara de la misericordia, hizo del un rocío soberano, una lluvia que fertiliza el alma y la hermosea. Y por lo menos, cuando el hombre está empedernido y duro, temple la misericordia la ira, dando espacio de penitencia al que le ha ofendido.

§. VI

Lo tercero que en las destilaciones se considera es que cuando ya la materia está dispuesta, la alquitara abrasando y todo en su punto, gota a gota hace el destilo. ¡Qué más bello jeroglífico del modo de castigar que Dios, nuestro Señor, tiene! ¡Qué poco a poco!, ¡qué despacio!, ¡qué gota a gota envía sus venganzas! Qué bien ponderan esto dos lugares, uno del santo Job y otro del salmista: *Qui ligat aquas in nubibus*^e. Ata Dios las aguas en las nubes, porque si una nube entera cayese de golpe todo lo arruinaría. Las nubes son símbolo de la divina misericordia, según aquello: *Et sicut nubes pluviae*; y las aguas, de los trabajos y castigos, según aquello: *Quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam*^f. Y según esto, lo que quiere decir Job es que tiene Dios

a Cant. 4 mg.: Ct 4,15.

b Esai. 66 mg.: cfr. So 3,8.

c Isaías *ed.*

d Psalm. 134 mg.: Sal 134,7.

e Iob. c. 26 mg.: Jb 26,8.

f Psalm. 68 mg.: Sal 68,1.

atadas^a las aguas de las venganzas en las nubes de su misericordia para que poco a poco, y como destiladas, caigan en la tierra. Su misericordia, como un río caudalósimo, riega la tierra. Y así David^b: *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei*. El ímpetu, la rauda, la corriente y todo el lleno de / [207] las misericordias derrama Dios para bañar la ciudad suya. Pero la justicia gota a gota se destila. Y así, aun cuando envió Dios aquel castigo horrendo y espantoso sobre los de Sodoma y Gomorra, dice la Santa Escritura que *pluit Dominus super Sodomam et Gomorram sulphur et ignem*^c, que el alcrebite, la resina, el azufre y las llamas no vinieron de golpe, sino llovidas y despacio.

El lugar del salmista es^d: *Viam fecit semitae irae suae*, a la senda de su ira hizo Dios camino. Senda llama la parte por donde camina la ira para que veáis cuán estrecha es y en cuán angosto lugar cabe. Pero la misericordia, de un camino anchísimo tiene necesidad; no penséis que cabe en lo que tiene Dios criado. *Et misericordia eius ab aeterno et usque in aeternum*, dijo David^e. Camino ha menester que llegue desde el comienzo sin comienzo de las eternidades hasta el fin que no tiene fin dellas; todo lo hinche, a todo está presente y todo lo llena. *Viam fecit semitae irae suae*. Hizo Dios camino a la senda. ¿Quién vio tal? ¿La senda no se^f es camino? ¿La senda no es por donde se anda y se va a una parte o a otra? ¿Pues cómo se^g da Dios camino? ¿Sabéis cómo? Si bien lo consideramos, la ira de Dios es una senda muerta, no tiene camino, no tiene dónde vaya; hasta que vos o el otro ofendáis a Dios no tiene ella camino, sino que vos le hacéis y le enderezáis a vos. Si no criara Dios más de hombres y estos en el estado de justicia original, y ellos no cayeran, aunque la ira de Dios tuviese senda, ¿esa senda para dónde iría? Claro está que sería sin camino, pues no habiendo pecado, no tenía Dios adónde caminar por ella. Y así, solo el atrevimiento vuestro y mío es el que le da camino. Y aunque se le demos anchísimo, para la ira de Dios es senda y va Dios por ella, no por la posta, no corriendo, no a toda furia, sino paseando, y su furor le envía como destilado.

Finalmente, el nombre que en las destilaciones damos a las gotas es de lágrimas, y al destilo llamamos lloro. Es tan grande la misericordia de Dios cuando

a atadas A: a todas B.

b Psalm. 45 *mg.*: Sal 45,5.

c Genes. 19 *mg.*: Gn 19,24.

d Psalm. 77 *mg.*: Sal 77,50.

e Psalm. 102 *mg.*: Sal 102,17.

f se: *om.* B.

g se A: le B.

destila su ira y enojo que parece que llora, como dijo Orígenes^a, cuando castiga a sus enemigos. *Heu consolabor super / [208] hostibus meis, et vindicabor de inimicis meis*, dice por Isaías^b, ay de mí, que he de castigar a mis enemigos. Ay de mí, que me he de consolar, a costa suya ha de ser mi consuelo. ¿Qué misericordia de hombre ni de ángeles ni de querubines puede con esta compararse? ¿Qué hechos de Dios no sobrepuja? ¿Qué proezas de justicia no escurece? ¿En qué hechos no campea? ¿En qué hazañas no resplandece? ¿Con qué obras no hace ostentación y alarde de su grandeza?

Sírvase la majestad de la gloria suya, que, pues su misericordia es tanta y la miseria nuestra tan crecida, que, venciendo su misericordia las miserias nuestras, cierre la senda de su ira, y abierto el camino de su clemencia, por él arribemos a aquella dichosa patria para donde fuimos criados. Amén.

Símbolo VII De la divina misericordia

§. I

Graduando el real profeta David las divinas propiedades, no conforme ellas son en sí, pues todas son una misma, única e indivisa sustancia, sin que haya un ápice de mayoría ni punto ni quilate de perfección en una que no se halle en todas, sino conforme a los efectos que en el mundo vemos, dice en uno de sus salmos: *Domine in caelo misericordia tua et veritas tua usque ad nubes, iustitia tua sicut montes Dei, etc.* Como si dijera, según que es pensamiento de Nicolás de Lira^d, muy alta es, Señor, la severidad de tu justicia; no hay monte, por encumbrado que sea, que no llegue y que no pase; no parece su verdad sino nubes que en medio de la región del aire se congelan; pero la misericordia dentro del cielo tiene su manida¹³⁶.

Vamos notando poco a poco este modo de hablar tan misterioso. La misericordia puso dentro del cielo y la justicia en la tierra para dar a entender cuán

136 *Glossa ordinaria*, Salmo XXXV, 6–7: *Domine in caelo misericordia tua: tamquam in loco superiori. Et veritas etc.: quia sunt inferiores caelo. Iustitia tua etc.: ut in pluribus sunt inferiores nubibus (Textus Bibliae. Tertia pars. In se continens glosam ordinariam cum expositione Lyre litterali et morali, necnon additionibus ac replicis, super libros Job, Psalterium, Proverbiorum, Ecclesiasten, Cantica canticorum, Sapientiae, Ecclesiasticum, Basileae, Johannes Froben, 1506).*

a Orig. sup. mg.: Origenes, *Hom. in Num.* XXXIII 2.

b Esaiae mg.: Is 1,24.

c Psalm. 35 mg.: Sal 35,6–7.

d Nicolao de Lyra mg.: *Glossa ordinaria*, Psalm. XXXV, 6–7.

proprio es de Dios hacer misericordia, y cuán ajeno de su bondad el / [209] castigo. Para hacer misericordia dentro de sí mismo tiene Dios el motivo. *Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me*, dice por Isaías^a, yo soy el que perdono tus pecados. ¿Y esto por quién? ¿Por nuestros ojos vellidos? ¿Por nuestros méritos? Eso no, pues la primera gracia no cae debajo de mérito, sino por quien Él es, por su liberalidad, por su franqueza, por su bondad y grandeza de la misericordia suya. *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans*, dice por Jeremías^b. Porque te amé, por eso te traje. A su amor mira, y ese le mueve, porque si mirara al pecador, ¿qué había de hallar sino pecados, desafueros, traiciones y alevosías que le movieran a destruirle?

Y así, a sí mismo se mira, su amor le mueve para traer al hombre a sí. ¿Y con qué le trae? *In benignitate attraxi te*, traslada Jonatán^c; con benignidad, con mansedumbre y piedad de padre. *In misericordia attraxi te*, dice otra letra^d; con beneficios te traje haciéndote mercedes, obligándote cada día y cada hora.

In vinculis charitatis, dice por Oseas^e, con sogas de amor te traje. En dos partes está atada la soga del que ama; de una parte en el corazón del amante, y de otra, en la cosa amada, de suerte que si huye la cosa amada, lleva tras sí al que ama. Huye el pecador de Dios cuando le ofende, pero la soga de la misericordia lleva a Dios a remediarle.

Pero preguntara yo al Señor: ¿Pues eso no es irse Él tras la cosa amada? ¿Cómo la trae Él a sí? ¿Cómo la reduce a su rebaño? ¿Cómo hace de un pecador un justo? ¿Sabéis cómo? *In misericordia attraxi te*. Con sogas de misericordia le reduce. Cuando una cosa está atada de una soga, cuando huye a una parte y a otra, se va siempre enlazando hasta que viene a estar tan cerca del principio que no puede apartarse del. Así se ha Dios con una alma (guardando siempre los fueros del libre albedrío). Como la soga está asida con el amor eterno de su pecho, va disponiendo la soga de su misericordia, de suerte que con los muchos beneficios va encadenando el corazón y enlazándole, de manera que no hay huirle, sino que le hace consigo por gracia una misma cosa. *Ideo attraxi te miserans*. Grandeza de la misericordia de Dios, porque te amé, te traje. Dentro del

a Lucae 43 mg.: cfr. Is 43,25.

b Ierem. 31 mg.: Jr 31,3.

c Ionathas mg.: *Targum seu Paraphrasis caldaica, quae etiam syriaca dicitur, Ionathani Caldae, in Hoseae, Ioëlis et Amosi; etiam in Ruthae Historiam et Lamentationes Ieremiae prophetae incerto auctore Caldae, nunc primum latinitate donata, interprete Iohanne Quinquarborio*, París, 1556.

d Alia litera mg.

e Oseae II mg.: Os 11,4.

pecho de Dios tiene la miseri- / [210] cordia su motivo. Y así, la misericordia está en el cielo, pero la justicia tiene el motivo fuera.

Iustitia tua sicut montes Dei. Los montes en la tierra tienen sus raíces; de suerte que, si no hubiera tierra, tampoco hubiera montes. Admirable símbolo de la divina justicia: si no hubiera tierra, no hubiera montes. Si dejando la criatura a su propio criador no se convirtiera a la tierra, no se vieran los montes de su divina justicia, pues no había quién la moviese; pero la misericordia siempre resplandeciera, porque su motivo está dentro del divino pecho.

§. II

Domine in coelo misericordia tua. Lo segundo dice que la misericordia de Dios está en el cielo y la justicia es como montes, para dar a entender cuán a mano tiene Dios la misericordia y cuán lejos la justicia, cuán pronto está para perdonar.

Por el santo profeta Ezequiel nos declaró esto diciendo^a: *Impietas impii non nocebit ei; in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua.* En el punto que se convirtiere el pecador y se echare a los pies de la misericordia divina, haciendo penitencia de su culpa, tan a mano tiene Dios su misericordia que en ese mismo punto le perdonará y le hermostrará con los resplandores de su gracia. Pero en el castigar vase Dios muy despacio. Es su justicia como montes. Es menester que se muevan unos montes para hacer justicia. Por una frase particular nos declaró esto el apóstol y evangelista san Juan. Trata de un gran castigo en su *Apocalipsis*, y dice^b: *Et unum de quatuor animalibus dedit septem angelis septem phialas aureas plenas iracundiae Dei*, uno de los cuatro animales dio siete garrafas de oro a los siete ángeles, y estas estaban llenas de la ira de Dios. ¡Misterio grande! ¿No había otros vasos en que la ira de Dios estuviese enclaustrada, sino en redomas? ¿No dijera que estaba en botes de oro? No, sino en redomas. Lo uno, porque cuando se derrama una garrafa hace gran ruido antes que salga gota. Así es la ira de Dios; gran ruido hace la garrafa de su misericordia antes que la ira se derrame. Siempre nos va avisando. Y así vemos los prodigios que antes de la ruina de la santa ciudad de Jerusalén sucedieron, como largamente refiere Josefo^c, y las amenazas que por / [211]¹³⁷ Isaías, Jeremías, Amós y los profetas todos cuando había de hacer algún castigo, hacía¹³⁸.

137 Error de paginación. Se salta la página 211 y numera dos páginas con 212, pero no hay pérdida de texto.

138 Flavio Josefo, *BI VI* 288–300 enumera una serie de presagios y oráculos sobre la destrucción de Jerusalén; cfr. También Tácito, *his.* 5, 13.

a Ezech. 33 *mg.*: Ez 33,12.

b Apocal. 15 *mg.*: Ap 15,7.

c Ioseph. *li. de bello iudai. mg.*: I, *BI VI*.

Lo otro, en garrafas dice que estaba la ira de Dios, porque las garrafas, como tienen el cuello tan angosto, muy despacio dan lo que tienen. De la misma suerte es la ira de Dios, muy despacio y poco a poco se derrama.

Considerando esto los antiguos, celebraron un proverbio que refiere Manuzio en el libro dellos, Apolodoro^a y otros, en que decían: *Deos habere pedes laneos*, que Dios tiene pies de lana. Una razón apunta Macrobio^b, otra Luciano^c 139. Pero Verdeyro^d dice que lo hacía para significar el espacio con que se va Dios en sus venganzas, cuán paso a paso, cuán poco a poco, dando siempre al pecador lugar de penitencia¹⁴⁰. Y cuando llega como garrafa, derrama su ira no de golpe, que lo arruinaría y con todo daría al través en el piélagos de la nada, de que fue hecho. Poco a poco se va Dios.

§ III

Y si queremos saber qué tan poco a poco, no hay sino oír lo que el mismo Dios dijo a Ezequiel^e: *Fili hominis, stilla ad Africum, y^f Fili hominis, pone faciem ad Ierusalem*

139 Así lo refiere Erasmo en los *Adagia*: *Saturnum Apollodorus alligari ait per annum laneo uinculo, et solui ad diem sibi festum, id est, mense hoc decembri. Atque inde prouerbium dicunt: Deos laneos pedes habere, significari uero decimo mense semen in utero animatum in uitam grandescere, quod donec erumpat in lucem, mollibus naturae uinculis detinetur. Hactenus Macrobius. Lucianus in Cronosolone, Saturnum in compedibus fingi solere significat. Atque huius figmenti rationem reddit in libro de Astrologia, nempe quod orbis Saturni longissime a nobis semotus sit, ob hoc in Tartara coniectum finxere, ex aeris profunditate sumpta occasione (Desiderii Erasmi Adagiorum Chilias I, Centuria X, Proverbium LXXXII, Basileae, ex Officina Frobeniana, 1541).*

140 Lorenzo de Zamora se refiere a Antonius Verderius, quien en sus *Imagines Deorum* señala: *Atque inde prouerbium ductum, Deos laneos pedes habere, quo ita solet a nonnullis declarari, numen non statim ad ultionem nec cum clamore currere eorum, qui se offenderint, sed pedetentim incedens illos nihil tale cogitantes opprimere (Imagines Deorum, qui ab antiquis colebantur, Lugduni, apud Stephanum Michaelum, 1581, pp. 27–28).*

a Manusi in Adagijs, Apolidor. *mg.*: *Adagia quaecumque ad hanc diem exierunt, Pauli Manutii studio atque industria*, Florencia, 1575, col. 427, y Apollodorus, apud MACR. Sat. 1,8,5.

b Macrob. li. Saturnal. I c. 8 *mg.*: MACR. Sat. 1,8,5.

c Lucian. in Crono. solenni. *mg.*

d Verdeirus tit. de Saturno in fine *mg.*: A. Verderio, *Imagines Deorum, qui ab antiquis colebantur*, Leiden, 1581, pp. 27–28.

e Ezech. 20 *mg.*: Ez 20,46.

f a Esaias *ed.*

et stilla ad sanctuaria^a, y Daniel: *Stillavit super nos maledictio et detestatio, quae scripta est in libro Moysi*^b. No dice que derrame, sino que destile, para que se eche de ver cuán poco a poco, cuán despacio y con cuánto tiento se va Dios en los castigos. Como dijo el glorioso san Jerónimo^c, *ut non tota ira videatur effusa, sed stilla et pars*, para significar que no envía Dios el golpe de sus venganzas, la rauda de su enojo y el ímpetu de su ira, sino una gota, una parte pequeña, una adarme, una dragma, un escrúpulo.

Y dice más, que estas garrafas las dio uno de los cuatro animales: *Vnum de quatuor animalibus dedit septem phialas*, para que se eche de ver que no las tiene Dios tan a mano, sino que en manos ajenas andan. Y aun no siempre están en manos ajenas, que con un cuidado pronto y un ánimo dispuesto acudan luego, sino que guardadas debajo de mil llaves las tiene Dios. Bien entendía esto el santo profeta Jeremías, cuando dijo^d: *Aperuit Dominus thesaurum suum, et protulit vasa irae*. Cerrados debajo de llave y escondidos tiene Dios los vasos de su ira, y no como quiera, sino como tesoro: *Aperuit Dominus thesaurum / [212] suum*. Lo que en casas de los reyes más guardado está, más llaves, más candados tiene, es el tesoro. Y aquí en la casa de Dios están los vasos de la ira, para que se vea cuán debajo de llaves, cerraduras, guardas y porteros está su enojo, y cuánto es menester para que castigue. Pero la misericordia en el cielo la tiene y muy a la mano: *Domine in caelo misericordia tua*.

De aquí parece que tomaron los antiguos aquel modo de hablar de Dios. Dice Séneca^e que fingieron que para hacer el dios Júpiter misericordia, para derramar bienes y enviar beneficios a la tierra, no tenía necesidad de consejo de los demás dioses. Pero para castigar era necesario que se juntasen todos y diese su voto cada uno. Dándonos debajo de esta fábula a entender con cuánta dificultad castiga y la facilidad con que perdona Dios los pecadores. Para que Dios ajusticie a uno parece que es necesario que se junte un gran consejo o que se muevan unos montes altísimos. Que eso quiere decir, montes de Dios, como cedros de Dios. Pero para perdonar, Él solo basta. Tiene la misericordia a la mano: *Domine, in caelo misericordia tua*.

§. IV

No encarece menos la grandeza de la divina misericordia la translación marginal: en lugar de aquella palabra, *In coelo*, está en la margen de la glosa, *Vsque*

a Esai. 21 *mg.*: cfr. Ez 21,2.

b Dan. 9 *mg.*: Dn 9,11.

c S. Hiero. super Ezech. 7 [10 *ed.*] *mg.*: HIER. in Ezech. 7,21,45 ss.

d Iere. c. 50 *mg.*: Jr 50,25.

e Séneca *mg.*

*ad caelum*¹⁴¹. Y, según esto, tres interpretaciones puede tener este lugar, y cada una pondera soberanamente la grandeza de la misericordia divina. La primera: *Vsque ad caelum misericordia, id est, pervenit usque ad caelum*. Como si dijera, la justicia grande es en sus efectos, pero ocupa lo que los montes en la tierra, mas la divina misericordia hasta el cielo llega, todo el espacio que hay desde el suelo al cielo es lugar suyo, todo lo ocupa y lo llena sin dejar ápice de vacío, y aun como el bienaventurado san Teodoro^a advierte: usa Dios desta frase, no porque no sea mucho mayor la misericordia suya, sino por ser esta la mayor distancia que vemos, *Si remotiora inter se spatia et intervalla quam haec sunt reperisset, omnino illa in medium adduxisset, contendens ad hoc ut divinae bonitatis infinitam amplitudinem ostenderet*. De suerte que la divina misericordia tiene en sus efectos la diferencia de la justicia, aunque en / [213] Dios sean lo mismo que lo que va del cielo a la tierra, no le lleva menos distancia que la que hay de un monte a la cumbre de la más empinada esfera. De aquí Rabí Salomón^b tratando de los efectos de estas dos divinas propiedades, que, como he dicho, en Dios son indivisamente lo mismo, sin que haya ápice de mayoría entre entrambas, dice: *Maiores est, maior est proprietatis bonitatis^c Dei quam ultionis, proportione unius ad quingenta*, mucho más son los efectos de la misericordia que los de la justicia, y no como quiera, sino quinientas veces más; para una que castiga, quinientas perdona.

Así lo dice el Señor en aquellas palabras dificultosas del Éxodo^d: *Ego Deus zelotes visitans peccata patrum in filios usque in tertiam et quartam generationem eorum, qui oderunt me et faciens misericordiam in millia*, yo soy Dios celoso, que no me contento con vengar de cualquier suerte mis enojos, sino que hasta la tercera y cuarta generación se la tengo jurada; y allá en los biznietos y choznos, como en imágenes de mis enemigos, hago los desagrazos de mi honra y ejecuto mis enojos como en herederos que son de ordinario de los pecados de sus abuelos. Pero en le hacer Dios misericordia, no dura a la cuarta generación; corto es ese plazo, según la inmensidad de su grandeza: *Et faciens misericordiam in millia*. A mil millones de generaciones se extiende, y de todas ellas pasa; si una vez castiga, millares de veces perdona, y así hay la diferencia entre

141 *Id. Glosa interlineal.*

a S. Theo. ad illud Psal. 102. Quoniam secundum altitudinem etc. *mg.*: Theod., *Int. in Psalm.* (Ps. 102).

b Rabí Salo. *mg.*: Rabí Salomon (apud Nicolás de Lyra, *Biblia Sacra*).

c *bonitatis* A: *bonitas* B.

d Exod. 20 *mg.*: Ex 20, 5.

los efectos de la justicia y de la misericordia, que entre el cielo y la tierra, porque la justicia llega a los montes y la misericordia al mismo cielo: *Domine, usque ad caelum misericordia tua*.

§. V

La segunda interpretación es: *Vsque ad caelum, id est, usque ad hoc quod sit sicut caelum terra*^a. Como si dijera, Señor, tu misericordia llega a ser lo que es el cielo, en respeto de la tierra. Qué bien fundan este pensamiento unas palabras del real profeta David^b, entendidas con el glorioso Agustino^c ^d: *Quoniam secundum altitudinem caeli a terra corroboravit misericordiam suam super timentes se*. Según la altura del cielo, así afirmó Dios su misericordia sobre los que le temen. Es como si dijésemos: su misericordia es el / [214] cielo de la tierra. ¿Qué tiene el cielo? *Si aliquando potest caelum discedere a protectione terrae, aliquando poterit Deus non protegere timentes se*. Si alguna vez puede el cielo dejar de amparar la tierra, también podrá la divina clemencia levantar la mano de nuestro amparo; mucho más fuerte es que el cielo, pero compárala al cielo, porque no hay cosa más maciza, más incontrastable ni más entera; no puede alterarse, pues, como dijo el Filósofo^e, el cielo no es capaz de peregrinas impresiones, no puede corromperse ni se envejece ni se gasta ni se carcome ni se desploma ni se muda. Para que entendáis cuán segura es la protección divina, cuán firme su defensa, cuán invencible la misericordia suya: *Quoniam secundum altitudinem coeli a terra*.

¿Qué más tiene el cielo? *Attende caelum ubique atque undique protegít terram et nulla pars terrae est quae non caelo protegatur*, dice Agustino^f ^g. En todas partes y por todas partes es el cielo techo de la tierra, tan bello, tan hermoso, tan resplandeciente, tan sembrado de beldad y tan vestido de amazonería. Envíele la tierra vapores, congélense nubes, impidan a su luz el paso, que no por eso deja él de acudir a la tierra: *Peccant homines sub caelo, faciunt omnia mala sub coelo, tamen proteguntur a caelo*, dice el mismo santo^h. Pecan los hombres debajo del cielo y ¿por eso huye? No, por cierto. ¿Déjalos? Tampoco. ¿Vuélveles el rostro? Tampoco, sino que en volviendo a él los ojos le

a *terra* A: *terrae* B.

b Psalm. 102 *mg.*: Sal 102, 11.

c Agustino A: Agustino B.

d S. Augu. *mg.*: AVG. in psalm. (Ps. 102, 18).

e Aristot. in lib. de coel. *mg.*

f Agustino A: Agustino B.

g S. Agustín. *mg.*: AVG. in psalm. (Ps. 102, 18).

h Agustín. ubi supra *mg.*: AVG. in psalm. (Ps. 102, 18).

hayan sereno, variado de luces y vestido de hermosura. ¡Qué más gallardo símbolo de la divina misericordia! Peca el hombre, ofende a su criador, hace mil alevosías y desafueros; pero ¿por eso niégale Dios su vista mientras la vida dura y quiere convertirse? ¿Niégale sus ojos? ¿Escóndele su cara? Antes cuando el pecador retira la suya, él le pide que se la enseñe: *Ostende mihi faciem tuam*, dice en los Cantares^a. Muéstrame ese rostro, vea yo esa cara, levanta esos ojos para que vean los míos, y por Zacarías^b: *Convertimini ad me et ego convertar ad vos*, convertíos a mí y yo me convertiré a vosotros; volved a mí la cara, yo volveré a vosotros la mía, y aun adelante suele pasar; y si el pecador se descuida, él mismo suele mirarle; así lo hizo con san Pedro^c, pues con haberle negado, él mismo le volvió los ojos para convertirle a sí y remediarle.

§. VI

/ [215] ¿Qué más tiene el cielo? *Inde lux ad oculos, inde aer, inde spiritus*, dice Agustín^d. Del viene la luz a los ojos, del el viento que nos refresca y entretiene, del el aire con que respiramos. ¡Qué más bella pintura de la misericordia divina! Ella es el cielo de la tierra; della se deriva la luz a los ojos, y así san Juan^e dice que *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, alumbraba todo hombre *venientem*. El Padre san Agustín^f y san Cirilo Alejandrino^g refieren este participio a la verdad y es el sentido: amaneciendo la verdad en la tierra, viniendo al mundo esparciendo sus rayos por el suelo, alumbraba a todos los hombres, aclara los entendimientos y esclarece las almas. De allí viene el aliento con que respiramos: *In ipso vivimus, movemur et sumus*, dijo el apóstol san Pablo^h. Con ella vivimos, respiramos, nos movemos y somos. De ella finalmente todos los bienes que imaginarse pueden: *Omne datum optimum et omne donum perfectum de sursum est descendens a patre luminum*ⁱ. Todos los bienes, todos los beneficios y dádivas perfectas de acarreo son, dice Santiago^j. Y ¿de quién bajan? *A patre luminum*, de aquellas entrañas de padre, de aquel piélagos de infinita bondad y misericordia lleno.

a Cant. c. 2. mg.: Ct 2, 14.

b Zachar. 1 mg.: Za 1, 3.

c Lucae, c. 22 mg.: Lc 22, 61.

d S. Agust. ibidem. mg.: AVG. in psalm. (Ps. 102, 18).

e Ioan. 1. mg.: Jn 1, 9.

f S. Aug. Lib. de peccator. mer. c. 25. mg.: AVG. pecc. mer. 35, 38.

g S. Cyril. Ioan. 1. mg.: Cyr. Al., Mat. I, 9.

h Act. c. 17. mg.: Hch 17, 28.

i *luminum* A: *lumnium* B.

j Jacob. 1. mg.: St 1, 17.

Considerando esto, el real profeta David^a el nombre que puso a Dios fue *multum misericors*, muy misericordioso. La palabra *Hesed*¹⁴², como notó Genebrardo, quiere decir *beneficium gratuitum*, beneficio graciosamente hecho. En esto es Dios mucho, en dádivas, en beneficios, en mercedes, en liberalidad y franqueza, y finalmente en ser cielo de la tierra, en ser de quien todos los bienes se originan: *Domine, usque ad caelum misericordia tua*.

¿Qué más tiene el cielo en respeto de la tierra? Hácele bien sin esperar cosa que le importe, hácele bien sin que al cielo le vaya. Qué imagen más graciosa de la divina misericordia. Mil bienes nos hace sin tener medra ni acrecentamiento ni provecho en lo que nosotros hacemos. Una cosa pondera el bienaventurado san Agustín^b, advirtiendo lo que en el nacimiento del mundo se dice, y es que para decir Moisés que el espíritu de Dios andaba sobre las aguas el proemio que puso fue^c: *Terra autem erat inanis et vacua*, que la tierra era vacía, y vacía. Son de tanta fuerza las palabras hebreas / [216] *Bou et Tou*¹⁴³, que de mil maneras las trasladan: *invisibilis et incomposita*, dijeron los *Setenta*^d; *inanitas et nihil*, Aquilas^e; *iners et indiscretum quiddam*, Símaco^f; *inane et nil*, Teodoción^g; *incomposita, inordinata vel imparata*, dijo Agustín^h. De suerte que todos procuraron significar la suma pobreza. Pues veamos. La primera cosa en que pone el Espíritu Santo los pies, ¿han de ser aguas que cubran una cosa tan pobre, tan menaguada, tan menesterosa, tan mendiga, tan sin adorno, sin beldad y hermosura? Así convinoⁱ: *Ne faciendo opera sua per indigentiae necessitatem potius quam per abundantiam beneficentiae Deus amare putaretur*, para que se echase de ver cómo la misericordia de Dios es el cielo de la tierra, cómo el hacer bien a la tierra, el repartir sus tesoros era liberalidad y franqueza, y no necesidad que de la tierra tuviese.

142 *Hesed* es la transliteración del término hebreo חֶסֶד que significa “compasión”, “bondad”.

143 La expresión aparece en el texto masorético de Gn 1,2: תְּהִי בְּהוֹיָהוּ. Significa “confusión” y “vacío”.

a Psalm. 102. *mg.*: Sal 102, 8.

b Augu. Lib. 1 de gen. ad litteram. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 1, 7, 13.

c Genes. 1. *mg.*: Gn 1, 2.

d Septuag. *mg.*

e Aquilas *mg.*

f Simachus *mg.*

g Theodocio *mg.*

h S. Aug. Lib. I de Gene. ad litteram. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 1, 15, 30.

i S. Aug. Lib. I de Gene. ad litteram. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 1, 7, 2.

De aquí se colige la razón, entre otras, de haber nacido Cristo nuestro Señor no en tiempo de santos, no en las edades de los patriarcas o profetas, sino cuando, como dice san Crisóstomo^a, *Cum iam orbis totus tyrannide^b peccati premeretur, cum extrema iam luenda poena esset, cum delendum iam mortaliu[m] genus*. Cuando desde el un canto del mundo hasta el otro señoreaba la tierra el pecado, cuando el mérito de los hombres merecía el último de los castigos y que fuese todo arrancado de la tierra y destruido, entonces hace la misericordia de Dios la más prodigiosa hazaña para que se vea cuán liberalmente y cuán por ser Dios quien es hace mercedes al mundo, pues, cuando estaba más lejos de merecerlo, entonces envía a su unigénito hijo a la tierra.

Finalmente, qué más tiene el cielo en respeto de la tierra: *Tolle auxilium coeli a terra et statim deficiet*, dice Agustín^c. Quítense las influencias que del cielo bajan a la tierra y luego cesará cuanto bueno hay en la tierra. De donde el Filósofo^d dice que *oportet mundum hunc contiguu[m] esse lationibus superioribus etc*, que conviene que la tierra esté engarzada con el cielo para que se gobierne, se conserve y perseverare. ¡Qué más admirable símbolo de la divina misericordia! Ella es el cielo nuestro y en no estando engarzados con ella luego perecemos: *Avertente autem te faciem turbabuntur et in pul- / [217] verem suu[m] revertentur*, dijo David^e. Al volver Dios la cara, todo lo vuelve en tierra y en ceniza. No hay imagen de espejo que tan presto desvanezca quitándose quien en el espejo se mira, como todos seríamos deshechos en volviendo Dios su rostro. Dijo el Filósofo^f que *cesante motu coeli, cessabunt omnia inferiora*, que cesando el movimiento del cielo, cesarán todas las cosas inferiores. De la misma suerte pasa en el cielo de la divina misericordia. Si ella cesase de hacernos bien, luego cesaríamos todos, luego acabaríamos y nos convertiríamos en nada, y así ella es nuestro apoyo, ella nuestra firmeza, ella nuestro amparo, ella la vida de nuestra vida, ella el alma de la nuestra, y finalmente ella es el cielo, de donde todo el bien nos descende y baja de acarreo: *Domine, usque ad caelum misericordia tua*.

§. VII

El tercero sentido es: *Usque ad caelum, id est, usque ad caelum nos perduccendos*. Como si dijera: es tal la misericordia de Dios que con ser nosotros quien somos,

a S. Chrys. mg.: *De providentia Dei* I 4.

b *tyrannide* A: *tyranni* de B.

c Augustin. mg.: AVG. in psalm. (Ps. 102, 18).

d Aristot. I. Metheor. mg.

e Psalm. 103. mg.: Sal 103, 29.

f Aristot. mg.

es bastante para llevarnos al cielo. Esta es una de las cosas en que resplandece más la divina misericordia y donde la grandeza de su poder se manifiesta, y si no, veamos la dificultad que hay en ir al cielo y de ahí se colegirá lo que la divina misericordia puede. Esta de tres partes puede ponderarse: la primera, de parte del camino; la segunda, de parte del mundo, donde el hombre vive; y la tercera, de parte de los enemigos. Declaremos brevemente estas tres cosas. Si miramos el camino, describióle el Espíritu Santo diciendo^a: *Arcta est via quae ducit ad vitam*. Estrecho es el camino del cielo. Y ¿qué tan estrecho? *Facilius est camel- lum^b per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum coelorum*, dijo por san Mateo^c. Tan angosto, tan estrecho, tan lleno de angustias, de aprietos y de ahogos es el camino del cielo, que es más dificultoso entrar por él un rico que ensartar un camello en una aguja. Este nombre, *camellus*,¹⁴⁴ como advierte Suidas, Teofilato^d y otros, en el griego quiere decir el cable en que las áncoras van amarradas en los navíos, y así quiere decir que es más fácil enhebrar aquella maroma de las áncoras en una aguja que entrar un rico en el reino de los cielos, pues / [218] con ser tan difícil esta empresa, la misericordia de Dios la acaba. Rico era san Luis, rey de Francia, rico era Ezequías, rico fue David y otros innumerables lo han sido y la divina misericordia los metió en el cielo.

Y si me preguntare algún curioso ¿cómo puede la misericordia de Dios hacer esto?, ¿cómo por una aguja pequeña puede en hilar un cable gruesísimo?, advierta un sentimiento de quien poco sabe. El corazón del hombre de suyo es tan flaco, tan débil y tan nonada, recién salido de la turquesa de la divina mano, que dijo Aristóteles^e que es: *Tanquam tabula rasa in qua nihil est depictum^f*. Es una tabla rasa, una cosa tan desocupada y vacía, que no tiene nada y así entonces ponelde la divina gracia y enhilaréisle en el cielo por estrecha que la puerta sea. Crece el hombre si pone el corazón en las cosas de la tierra, si cuando viene la rauda de los deseos, de las riquezas o de la posesión dellas, la detiene en sí mismo, envarnécese, engorda, crece y viene a ser tan grande que en el mundo no cabe. Y, si no, veámoslo en el emperador Alejandro, de quien

144 La palabra griega es κάμιλος, pero en los textos evangélicos se confunde con κάμηλος por la pronunciación itacista (Mt 19, 24, Lc 18, 25)

a Matth. 7. *mg.*: Mt 7, 14.

b *camellum* A: *camelum* B.

c Matth. 19; Marci. 10; Lucae 18. *mg.*: Mt 19, 14; Mc 10, 25; Lc 18, 25.

d Suidas, Theophil. *mg.*

e Aristot. in Li. De anim. *mg.*

f *depictum* A: *de pictum* B.

dice Plutarco^a que oyendo probar a un filósofo¹⁴⁵ que había muchos mundos, él comenzó a llorar porque aún no era señor de uno. Un corazón tan grueso como este no podía entrar por la estrechura del camino del cielo, de donde el real profeta David aconseja a los cristianos y dice^b: *Divitiae si affluant, nolite cor apponere*, que nos guardemos cuando la rauda de las riquezas viniere de ponerles el corazón, porque crecerá, de suerte que no quepa en la estrechura del camino del cielo. Cuando viene la rauda de las ambiciones y el corazón las recibe, crece desmesuradamente, y así como el demonio fue el más ambicioso de cuantos fueron criados, ¿cómo le llama Dios por Zacarías?^c *Quis tu mons magne*. Monte y no como quiera, sino grandísimo, y si queréis saber qué tanto, mirad lo que dijo por un profeta^d: *Et similis ero Altissimo*. Su cumbre quiso igualar con la de Dios, y como el monte es tan grande y el camino tan estrecho, más fácil es caber un cable de cien quintales en una aguja de un bordador que un mon- / [219] te tan desmesurado en la estrechísima senda del cielo. Pues ¿qué hace la divina misericordia considerando esto? No deja que las riquezas entren en el corazón para que no le engorden ni los pensamientos ambiciosos ocupen la cabeza, sino que en medio de las riquezas tiene a los suyos pobres y entre las honras y mayorías humildes^e, y así ni el corazón crece ni la cabeza se engorda y desta suerte pueden enhebrarse en la aguja más estrecha.

§. VIII

Qué bien entendió esto el que decía^f *oleum autem peccatoris non impinguet caput meum*. La palabra hebrea *Ros*¹⁴⁶ quiere decir cabeza, y así es como si dijera, según notó Genebrardo: *oleum autem capitis*. El aceite de cabeza no engordará la mía. Antiguamente, como se ve en los *Libros de los Reyes*, en el *Paralipomenon* y en varios lugares de la Santa Escritura, los reyes eran ungidos en la cabeza, y así es como si dijera: el ser ungido por rey, el ser rico, el cetro, el mando, la corona, los tesoros, los favores y honras de la tierra ni los bienes de fortuna ni envarnecen mi corazón ni ensanchan mi pecho ni aumentan mi pensamiento ni engordan mi cabeza, y desta suerte, aunque el ojo de la aguja es pequeño, cabe la maroma

145 Se trata del filósofo eléata del siglo IV a. C. Anaxarco.

146 Referido al término רֹס que significa “cabeza”.

a Plutarch. *mg.*: *Tranq. an.* 466 D.

b Psalm. 61. *mg.*: Sal 61, 11.

c Zachar. 4. *mg.*: Za 4, 7.

d Esai. 14. *mg.*: Is 14, 14.

e humildes A: humilde B.

f Psal. 140. *mg.*: Sal 140, 5.

y, aunque el camino del cielo es tan estrecho, van holgadamente por él los ricos. Esto quiso darnos a entender el Señor cuando para llamar bienaventurados a los pobres no lo dijo a secas, sino que añadió de corazón^a: *Beati pauperes spiritu*, bienaventurados los pobres de espíritu. De dos maneras entienden este lugar los autores y hacen a nuestro propósito entrambas. El bienaventurado san Hilario, san Juan Crisóstomo, san León Papa, san Gregorio Niseno, san Agustín, san Epifanio y nuestro padre san Gregorio^b dicen que entiende aquí el Señor los humildes, los de poca hinchazón y soberbia, aquellos que en medio de las honras, aquellos que ricos de favores, oficios y dignidades tienen el corazón pobre, abreviado y pequeño para todo lo de la tierra. Otros las entienden de los pobres en las riquezas. Aquellos que, rico el mayorazgo, el ánimo tienen pobre; / [220] llenas las arcas y los censos gruesos, el pecho tienen vacío porque estos, aunque más riquezas y tesoros tengan, caben en el camino de Dios y entran a poseer su reino. Pues, según esto, he aquí lo primero en que la divina misericordia resplandece, que siendo tan pegajosas las honras desta vida, ella detiene los corazones para que no se entrapen en ellas. Siendo tanta la golosina de las riquezas y deseo tan inclinado a su miseria, la mano de la divina clemencia le enfrena y le detiene, de suerte que haciéndole pasar pobre por medio de las riquezas da con él en las alturas de la gloria para donde fue criado. *Domine, usque ad caelum misericordia tua.*

§. IX

La segunda dificultad es de parte del mundo en quien vivimos, y no pondera esto menos la grandeza de la benignidad divina porque si oímos al Sabio^c díranos que *in medio laqueorum ambulat*, que andamos entre trampas, entre lazos, entre cuerdas y entre redes, pues ¿qué mayor hazaña que andando entre tantos inconvenientes no dejarnos perecer en ninguno? Si oímos a David dice que *humiliasti nos in loco afflictionis*^d. Lugar de aflicción le llama, y el bienaventurado san Ambrosio^e, trasladando estas palabras, lee: *in loco Syrenum*¹⁴⁷. De suerte que el mundo es casa de sirenas, donde con sus cantos fingidos llevan

147 Este pasaje se ha comentado ya en detalle en el cap. XIV de la *Apología*, fol. 29.

a Matth. 5. *mg.*: Mt 5, 3.

b S. Ilarius, Canon. 4, S. Chrys. Hom. 15 in Matth., S. Leo, homil de omnibus sanct., Nisenus de beatitudinibus, S. August. Lib. 1 de ser. dom. in monte, S. Greg., li. 36, in Iob, cap. 20, S. Epipha., Haeres. 66. *mg.*: HIL. in Matth. 4, 2; Chrys., *In Matthaem* 15; AVG. de serm. dom. 1, 1, 3.

c Eccles. 9. *mg.*: Si 9, 20.

d Psalm. 43. *mg.*: Sal 43, 20.

e S. Ambros. in Prolog. Lucae 4. *mg.*

a los bajíos de la eterna muerte nuestras almas los enemigos, pues ¿qué mayor proeza de la misericordia de Dios que cerrar nuestros oídos, tan a piedra lodo, que salgamos a salvamento de un piélago tan notable? Si oímos a Manilio^a, dice: *Nec manifesta patet falsi fallacia mundi*. El mundo es un enemigo solapado, que debajo de mil cubiertas tiene puestos sus engaños, pues ¿qué mayor grandeza que, siendo nuestros ojos tan de lince, librarnos de sus enredos y marañas? Si finalmente oímos al bienaventurado san Agustín¹⁴⁸, dice: *Mare erat mundus amarus falsitate, turbulentus tempestate, saeviens fluctibus persecutionum*. El mundo es un mar terrible, amargo, con las aguas salobres que cría, turbado con las tempestades que de ordinario en él corren, airado con mil hondas de persecuciones con que nos acomete, nos persigue y nos com- / [221] bate, pues qué mayor misericordia de Dios que una barquilla tan flaca, tan miserable, tan haciendo agua por todas partes y tan rota, hacer la divina clemencia que salga a la arena, que no sea sumergida, anegada y deshecha, sino que sulcando tantos inconvenientes llegue a tomar puerto en la bienaventuranza: *Domine, usque ad caelum misericordia tua*.

§. X

La tercera dificultad es de parte de los enemigos. Si por aquí queremos rastrear el piélago de la divina clemencia, será nunca acabar, pues más son nuestros enemigos que los átomos que vemos, más fuertes que todos nosotros, pues dijo Job^b que *Non est potestas quae comparetur ei super terram*. Que no hay brazo como el suyo ni virtud en la tierra que con la suya se compare, pues qué mayor hazaña de la clemencia de Dios que sacarnos a paz y a salvo de tantos y tan valerosos enemigos y dar con nosotros en los alcázares del cielo.

Y pues esto pasa, oh piélago de bondad infinita, pues tales son tus proezas, pues tanto se manifiesta más lo que puedes, mientras es más miserable el sujeto, ¿qué cosa más miserable que yo? ¿Qué cosa más desmoronadiza, más llena de angustias, más rodeada de enemigos, más combatida de contrarios, más obsediada de batallones en contra mía conjurados? Pues manifiéstese tu brazo en mi ayuda. ¡Oh, mar inmenso, lleno de clemencia, pues resplandece más la fuerza tuya cuando la nuestra es menos! ¡Apiádate de un alma tan flaca que al primer traspíe da consigo en tierra, tan medrosa que al primer repique de caja huye, tan necesitada que el mundo todo tiene contra sí, tan poco segura que aun de sí no

148 in Psalm. 64, 148E.

a Manilius *mg.*: MANIL. 3, 311.

b Iob 41 *mg.*: Jb 41, 24.

está segura, tan cobarde que a cada paso es vencida, muerta y arruinada! ¡Oh, extremo de mansedumbre, tan sin límite ni medida! Pues campean más tus obras cuando son más los enemigos; mira por este corazón, que tiene más enemigos que átomos el aire; mira por este pecho lleno de guerras civiles, asaltado de deseos, vestido de pensamientos, cometido de día y de noche de angustias, tentaciones, aprietos, movimientos e incentivos. ¡Oh, suma de bondad y de clemencia!, ven- / [222] zan tus misericordias las miserias mías, tu brazo sea el brazo de mi pusilanimidad y cobardía, tus ojos sean el farol de mi navío, tu fuerza sea el áncora, tu ayuda sean los remos para que desta suerte pasando el mar tempestuoso de esta vida salga a salvamento y arribe en aquella dichosa patria para donde fui criado.

Símbolo VIII De la terribilidad y grandeza de la divina justicia

§. I

Para mí, uno de los argumentos mayores de la terribilidad y grandeza de la justicia de Dios es el miedo que en los que bien sienten causa el asombro y temor de aquel riguroso día. El bienaventurado san Juan Crisóstomo^a el sentimiento suyo describe desta manera: *Nam me quidem cum haec in mentem veniunt, timor invadit terribilis et amarissime flens ex profundo corde ingemisco.*

Cuando me pongo a pensar en la terribilidad del juicio de Dios, un temblor horrible ocupa mis huesos, y, hechos los ojos fuentes, de lo íntimo del corazón saco los gemidos. No hacía mucho san Crisóstomo en esto y, si no, consideremos dos cosas: la primera, el estado con que nuestro glorioso padre san Bernardo^b pinta a un hombre en aquel temeroso día: *undique erunt tibi angustiae, hinc erunt accusantia peccata, inde terrens iustitia, subtus patens horrendum chaos inferni, desuper iratus iudex, intus urens conscientia, foris ardens mundus.* Que mucho que / [223] dé un hombre diente con diente, si por todas partes se halla obsediado de angustias. Desta parte los pecados acusan: de aquella la justicia asombra y hace estremecer al más atrevido; a los pies se representa el infierno abierto, lleno de mil visiones espantosas, sobre la cabeza el juez airado, dentro de sí la conciencia, que como un fuego terrible abrasa el pecho, fuera el mundo todo ardiendo en vivas llamas, pues un hombre metido en tales apreturas, que mucho que reviente, que gima y trasude de congoja.

a S. Chrys. Hom. 77 in Matth. 24, tom. 2. mg.: Chrys., *In Matthaicum* 77, 24.

b S. Bern. Tract. de interiori domo ca. 38, in Prolog. in vita Malachiae. mg.: Bernardus Claraevallensis, *De interiore domo* 38.

La segunda, el rigor del examen de aquel temeroso día. Tratando el santo Job^a del día de su nacimiento dice: *non requirat eum Deus desuper et non illustretur lumine*, no le busque Dios ni le alumbre, sino que las tinieblas le vistan de luto y le disimulen. Una admiración causaron estas palabras a Orígenes^b: *quid dicis, o beate Job? Ergo alios dies inquiret, ut de isto dicas, non inquirat illum Dominus desuper?*, ¿Qué es esto, Job bienaventurado? ¿Qué decís? ¿Que el día del nacimiento no queréis que entre en el contraste de la divina Justicia? Luego ¿todos los demás pasarán por él? *Utique, ait*, ¡claro está que sí! ¡Oh, rigor extraño! ¡Oh, examen que hace estremecer los huesos! ¡Oh, juicio temeroso! Que no solo los días en que el libre albedrío tiene su silla, manda y veda, sino que los de la puericia y aun el del mismo nacimiento ha de entrar en cuenta y ha de haber razón del, como de los otros. Pues, Señor, ¿qué cuenta os hemos de dar del día en que nacimos? ¿Hay cosa más olvidada? ¿Hay cosa que menos sepamos? Y cuando tuviéramos noticia muy por menudo, ¿de qué hemos de dar cuenta de aquel día, sino de las lágrimas, de los suspiros y sollozos con que saludamos este miserable destierro? *Omnes dies seculi inquirentur, omnia tempora et momenta atque secula inquiruntur*, dice Orígenes^c. Todos los días del mundo caen en cuenta, y no solo los días, sino las horas, cuartos y momentos más indivisibles, porque aunque en todos no fue un hombre capaz de hacer bien ni mal, pero en todos recibió de la mano de su autor mil bienes y fue libre de otros tantos males, y como todo esto cae en cuenta para ser agradecido en el discurso de la vida y particularmente corriendo la vi- / [224] da del hombre, más riesgo el día primero. Por eso, entrarán todos los días en aquel riguroso examen y más particularmente el día del nacimiento. Pues ¿quién, acordándose que desde el punto que nació hasta que se cerró la cláusula de la vida, sin quedar ápice de toda ella, ha de dar razón delante del tribunal divino, no gime, no suspira, no tiembla, no trasuda y llora?

§. II

No encareció mucho, si se considera bien, el temor, que es razón causar la ira de Dios en un pecho desengañado san Crisóstomo: poco son lágrimas, gemidos, sollozos y suspiros, pues de una cosa que se penetra bien suelen nacer estas pasiones. Pero la ira de Dios, ¿quién la penetrará?, ¿quién dirá dónde llega? El real profeta David^d con solas dos palabras ponderó mucho más esto. Absorto

a Iob, c. 3 *mg.*: Jb 3, 4.

b Orig. Lib. 3 in Iob. *mg.*

c Orígenes, *In Job* III 4.

d Psalm. 89 *mg.*: Sal 89, 10.

en uno de sus *Psalmos*, turbado y en un pasmo que le cogía todos los sentidos dice: *Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni, si autem in potentibus octuaginta anni*. Los años de nuestra vida a setenta se extienden; este es el^a cordel con que de ordinario se miden, esta la aritmética con que se cuentan, y si aconteciere que alguno sea robusto, de una trabazón nervosa y fuerte, posible será llegar a ochenta. Y dice más: *et amplius eorum labor et dolor*. Dos sentidos tienen estas palabras, como se verá adelante. *Amplius, id est, plurimum*, lee el *Psalterio Romano*^b. La principal parte es un puro dolor y trabajo. No solo el curso es breve, dice san Basilio^c, sino lleno de miserias y acentuado a desventura. El segundo sentido es de san Agustín^d e: *amplius eorum*. Lo que de ochenta pasa, lo más que el hombre vive es todo dolor y trabajo, porque como dice san Jerónimo^f, cuya es la *Interlineal* en este paso, *senectus ipsa morbus est*, cuando otro mal no hubiera, la vejez lo es arto^g. Y añade luego: *quoniam superveniet mansuetudo et corripiemur*, y aquí otra letra: *quoniam tonsio est velox et evolabimus*^h. Breve es la vida del hombre; harto es llegar a ochenta años porque cuando menos piensa, echa Dios el dallo y da con la mies en tierra, llevando para sus trojes el grano. Y si le preguntamos a David que a qué propósito tan largos preámbulos y qué es lo que / [225] quiere decir después de exordios tan largos, dirá que una sola palabra, porque no le da lugar un asombro que le ocupa los sentidos, haciéndole temblar las carnes y erizar los cabellos: *Quis novit potestatem irae tuae et prae timore tuo iram tuam dinumerare?*ⁱ, ¿Quién conoció la grandeza de tu ira? Como si dijera, en setenta años que el hombre vive y cuando más ochenta, ¿cómo puede alcanzar la terribilidad de tu justicia? En tan breve tiempo como este, dice Nicolás de Lira^j, ¿quién podrá saber el tanto de tu enojo? *Vita brevis, ars vero longa*, dijo Hipócrates¹⁴⁹. Breve es la vida y muy larga la ciencia para en tan breve tiempo poder ser alcanzada, y más breve para alcanzar la suma de los castigos que tiene Dios contra los pecadores aparejados.

149 *Aph.* I 1; cfr. *SEN. brev.* 1, 1.

a el: *om.* B.
 b *Psalterium Romanum mg.*
 c S. Basilius *mg.*
 d Agustín A: Agustín B.
 e S. August. *mg.*: in psalm. 89, 10.
 f S. Hieron. *mg.*: in psalm. 89, 10.
 g arto A: harto B.
 h *Alia litera mg.*
 i In eodem *Psal. mg.*: Sal 89, 11–12.
 j *Lyranus. mg.*

Quis novit potestatem irae tuae? Pocos cursos son setenta para deprender en una escuela donde hay que saber tanto, ochenta años, y años tan llenos de dolores y trabajos, años con tantos contrapesos y cuidados que divierten a un hombre y se levantan con lo más granado de su vida para graduarse en arte tan dificultosa, pocos son, poco estudio es para especular la terribilidad de tu ira: *Quis novit vires furoris tui*, traslada Símaco^a, ¿Quién ha podido conocer las fuerzas de tu enojo?.

§. III

Notable dicho, por cierto. Veamos. Todos los condenados ¿no conocen la fuerza de la ira de Dios, pues padecen sus castigos? ¿El primer ángel no sabe tantos años ha a qué saben sus manos? Pues ¿cómo dice qué quién la conoce? Mas, ya que quería encarecer esto ¿no dijera quién conoció sus castigos, sus tormentos y sus azotes? Para mí es una extraordinaria ponderación esta de la divina ira. Por dos partes puede conocerse el enojo que un hombre tiene. La una, por los efectos que en el enemigo hace; la otra, por el que hace en quien le tiene. El primero no es el verdadero argumento de la grandeza del enojo porque muchas veces o no puede un hombre más o, si puede, le van mil cosas a la mano, amigos, parientes, respetos honrados y el decoro que a su misma persona se debe, y así suele ser mayor la cóle- / [226] ra que el castigo. Y más donde verdaderamente se ve el punto donde llega es en el efecto que en el pecho de quien está enojado hace. Pues consideremos la ira de Dios en estas dos partes y veremos la razón grande que el profeta tiene en decir que ¿quién conoció la ira de Dios? De la primera él mismo apuntó una razón en el verso inmediato diciendo: *quoniam superveniet mansuetudo et corripiemur*. Verná Señor tu mansedumbre y aquí otra letra, como vimos: *quoniam tonsio est velox*, el echar Dios la hoz es muy presto, el enviar la muerte es con grande velocidad y ligereza. De suerte que lo que nuestra Vulgata llama mansedumbre, eso llama muerte otra letra. Con ser la muerte la más terrible de todas las cosas, como dijo el Filósofo^b. En respeto de dioses es mansedumbre con ser la muerte tal, que sola su memoria llamó el Sabio amarga^c: *O mors, quam amara est memoria tua*. Con todo eso en respeto de la ira de Dios es clemencia con ser la muerte tal, como dijo Fausto^d: *horribilis visu terremur imagine mortis*¹⁵⁰. Solo con verla pintada nos hace temblar y erizar

150 Ravisio Textor, *Epithetorum Opus Absolutissimum*, s. v. *Mors*.

a Simachus. *mg.*

b Aristotel. *mg.*

c Eccles. 41 *mg.*: Si 41, 1.

d Faustus *mg.*

el pelo, en respeto del enojo de Dios es misericordia: *quoniam superveniet mansuetudo*. Con ser la muerte tal, que dice nuestro padre S. Bernardo^a de ella: *quid horribilius morte?* ¿Qué cosa más horrenda, qué cosa más espantosa, qué cosa más digna de ser temida que la muerte? Con todo eso es piedad, respeto de lo que en Dios es ira. Pues, si siendo la muerte tan terrible, tan áspera y desabrida, cotejada con el enojo de Dios, es mansedumbre. Razón tiene David en decir que quién será bastante a conocer la fuerza de su ira: *quis novit potestatem irae tuae?*

Vamos adelante y por el efecto que en Dios hace conocemos la grandeza de su enojo. Pero asentemos primero lo que la teología enseña, que aquella divina esencia, libre de nuestras pasiones, goza dentro de sí de eterna holganza, pero acomodándose al modo de entender nuestro se viste del sayagüés de nuestro lenguaje y, según este, si queremos saber la grandeza de su ira, no hay sino oír lo que el mismo David dice: *Et excitatus est tanquam dormiens Dominus et sicut potens crapulatus a vino*. Una vez que se enojó Dios levantó / [227] tóse como un hombre de un sueño profundo y como un poderoso tomado del vino. Este es el efecto que en él hace la cólera, que con ser quien es, viene un enojo a poder tanto que parece tomado del vino. Pues, según esto, ¿quién podrá entender la fuerza de su ira? ¿Quién conocerá el poder que tiene? Lo que puede poner a Dios en estado que parece que está fuera de sí: *et sicut potens*, no es pequeña ponderación esta, como un poderoso. Para emborrachar por ahí a cualquiera el ordinario vino basta; pero para derribar un gigante, a un hombre fuerte y de gran cabeza terrible ha de ser el vino, pues mira cuál debe de ser el^b de la ira de Dios, pues con ser Dios tan gran gigante, con ser de tantas fuerzas que todo lo criado es nada en comparación suya, parece que se toma de su ira, pues fuerzas que con Dios pueden, fuerzas que a Dios derriban, ¿quién las conocerá? *Quis novit potestatem irae tuae?*

§. IV

Y no se contenta con esto, sino que pasa adelante y dice: *et prae timore tuo iram tuam dinumerare*. De muchas maneras explicarán esto los autores graves. Pero añadamos una palabra a lo que ellos dicen, pienso, que es como si dijera: si tu mansedumbre hace a un hombre temblar la contera, comenzándote a temer, cómo es razón que seas temido, cómo contaría tu ira, cómo movería la lengua, cómo formaría palabras, cómo escribiría lo que pasa: *et prae timore tuo*^c. Aquella partícula, *prae*, es lo mismo que *propter* algunas veces, y en este sentido

a S. Bernar. in sermon. mg.: Bernardus Claraevallensis, *Sermones de diversis, Sermo XII: de primordiis, mediis et novissimis in illud Ecclesiastici 7*, 40, cap. 4.

b el: om. B.

c Psalm. 87 mg.: Sal. 89, 12.

usa della el mismo profeta diciendo: *oculi mei languerunt prae inopia*. Donde el caldeo lee^a: *fuderunt lachrymas ob afflictionem*. Y, según esto, es como si dijera: ninguno conocerá las fuerzas de su cólera, pero si las conociese, sería el asombro tanto que el corazón desfallecería, el miedo llegaría sin falta a punto que cogiendo todos los sentidos dejaría fuera de sí a un hombre. El asombro sería tal que los miembros darían unos con otros, los cabellos se erizarían, el entendimiento calmaría y finalmente, si Dios con el socorro de su divina mano no favoreciese a un hombre, entiendo que sería tanto el espanto que reventaría. Y así para mí tengo que ninguna persona ha temido a Dios en el mundo según la grandeza de su / [228] ira pide ser temida.

Muchas conjeturas tengo desto, pero dos quiero tocar ligeramente. La una es del *Génesis*. Promete Dios a Abraham, cuando era viejo, un hijo y, oyendo esto Sara^b, dice la Santa Escritura que detrás de la puerta del tabernáculo comenzó a reírse: *et risit Sara post ostium tabernaculi*. Viendo el Señor lo que pasa dijo: *quare risit Sara dicens num vere paritura sum anus? etc.* Y Sara oyendo esta palabra dice la Santa Escritura que fue tanto el pavor y asombro que le causó que negó haberse reído. Pues ¿cómo puede convertirse tan presto la risa en miedo, y la fisga, cómo paró tan de repente en un temblor tan terrible que le hace negar la verdad, no menos que a quien tan bien la sabía? Veamos. ¿Móstrale Dios el azote, amenázola con la espada, descubriole el rostro airado? ¿No estaba detrás de la puerta? Y si nada de esto hubo, ¿con qué la espantó tanto, que cogida en el delito le niegue? Yo no hallo otra cosa sino una pregunta: *quare risit Sara?* ¿Por qué se rio Sara? ¿Oh grandeza de la ira de Dios! Y ¡quién conoció adónde llegas! Si en tiempo que Dios promete lo que más una mujer desea, que era un hijo estando escondida y riendo, sola una pregunta le hace convertir en trasudor la risa y en un asombro tan grande el alegría, ¿qué hiciera si enseñaras tus azotes, tus tormentos y tus acedias? ¿Qué hicieras si le mostraras el infierno abierto y descubierta la terribilidad de tu cara?

§. V

La otra conjetura es tomada del *Éxodo*. Había descargado Dios su mano sobre el rey faraón, enviándole los azotes más terribles que hasta entonces los egipcios habían experimentado. Atemorizado el rey de ver lo que pasa, envía a llamar a Moisés y a su hermano Aarón y díceles unas palabras que casi se colige de ellas

a Chald. Paraphr. *mg.*

b Sarra *ed.*

c Genes. 18 *mg.*: Gn 18, 10.

que debía de tener las rodillas en tierra: *peccavi etiam nunc; Dominus iustus, et ego et populus meus, impii*^a. Pequé contra Dios, yo soy el culpado y los míos, los rebeldes, que Dios bueno y justo es, y lo ha de ser lo que pide. Y después de verle desta manera que parece que no podía llegar a más la grandeza de sus temores, lo que le respondió el santo / [229] Moisés fue: *novi quod et tu et servi tui necdum Dominum Deum timeatis*^b, yo saco por la pinta que ni tú ni tus siervos aún no teméis a Dios. ¡Extraño dicho! Pues ¿cómo que se arroje en el suelo un rey, temido de las naciones bárbaras, respetado de todos y de quien el mundo hace tanto caso, que arrastre la púrpura a quien todo Egipto adora y que, en vez de traer el cetro en las manos, las deje caer, las cruce o ponga en otra forma humilde y que digáis después de tales demostraciones que no teme a Dios? ¿Que confiese su pecado y engrandezca la equidad de la divina justicia un príncipe tan soberbio y tan entonado, un tirano que se puso no menos que contra Dios no queriendo admitir sus despachos y que le digáis en sus barbas que no teme a Dios? ¿Que un monarca tan rico y tan empinado en la cumbre de las glorias de la tierra se rinda, se arrodille y se postre no solo a Dios, pero a un pastorcillo armado de un cayado y vestiduras pastoriles, y todo esto no baste para entender que teme a Dios? ¡Oh, terribilidad de la divina ira! Todas estas son pequeñas muestras para las que un hombre diera si temiera a Dios como había de ser temido. *Novi quod nec tu, nec servi tui nec dum dominum Deum timeatis*. ¡Poco es que un rey se arrodille a un pastor con su pellica^c! ¡Poco que un monarca de todo el mundo se arroje a los pies de su criado, dejando, si menester es, que le pise la boca, que deje ir rodando por el suelo su corona, que un pícaro de esa calle le traiga asido de una amarra, haciendo dél burla y mesándole la barba, para que por aquí se eche de ver que teme a Dios, como había de ser temido si se conociese la grandeza de su enojo! ¿No basta confesar a Dios por justo y así por tirano para que digamos que teme a Dios como había de ser temido? Porque si le temiese, ¿ni menearía pie ni mano ni le quedaría espíritu ni aliento para contar la grandeza de su ira? Y si esto es, razón tiene David en decir que ni puede entenderse ni cuando se entendiera fuera posible contarse: *et prae timore*^d *tuam iram tuam dinumera*. Que no hay pluma que pueda con el temor de Dios correr parejas ni lengua que al sentimiento llegue. / [230]

a Exod. c. 9 *mg.*: Ex 9, 27.

b Ex. 9, 30.

c pellica A: pelliza B.

d *prae timore* A: *praetimore* B.

§. VI

Mucho encareció David la grandeza de la ira de Dios en esto, pero verdaderamente ella es tal que todos los encarecimientos, si se considera bien, son desiguales, y así tirando más la barra el santo profeta Malaquías^a echa el sello diciendo: *et quis poterit cogitare diem adventus eius*. No solo conocerse ni conociéndose, no puede contarse la terribilidad de aquel temeroso día en que mostrará Dios las fuerzas de su enojo, pero aun a imaginarle ¿quién será bastante? Cuánta razón haya tenido en esto el profeta, dos cosas son argumento bastante. La primera es el estado miserable en que puso al santo Job^b, queriéndole probar. Derribole en un muladar y allí con una teja se raía los gusanos, y no contento con esto era su dolor tanto cuanto declaran unas palabras suyas: *nec dimittis me ut glutiam salivam meam*^c, aun tragar siquiera la saliva no me dejas. No sé qué privilegio tiene en el hombre la saliva, que mientras la traga, todo cuanto hay se suspende, la plática se interrumpe por más sabrosa que sea, los dolores hacen pausa, los gemidos calman, las quejas se atajan, los tormentos y fatigas ponen el dedo en la boca. De suerte que aquel breve espacio parece que quiso privilegiarle la naturaleza y según esto dice Job: *nec dimittis me [ut] glutiam salivam meam*. Son mis dolores tantos, son mis ansias tan terribles, son mis apreturas tan estrechas que aun tragar la saliva no me vaga, quiere decir: que ni hay interrumpirse^d ni hay hacer pausa ni hay perdonarme un solo punto, sino que de día y de noche estoy en un perpetuo grito. Pues si las pruebas que Dios hace son tan terribles, si los dolores tan espantosos, si los tormentos tan sin cesar de día ni de noche, ¿quién podrá pensar en lo que es ira? ¿Quién podrá imaginar sus castigos y sus azotes? ¿Quién podrá percibir los rigores de aquel día en que no para probar, sino para castigar traerá la espada desnuda. *Et quis poterit cogitare diem adventus eius?*

§. VII

La segunda cosa en que se ve la razón que el profeta tuvo son unas palabras de Sofonías^e: *scrutabor Ierusalem in lucernis*. Día verná en que yo haga escrutinio de Jeru- / [231] salén y no como quiera, sino con lámparas encendidas. Dos sentidos tienen estas palabras y el bienaventurado san Jerónimo^f los toca entrambos y cada uno de ellos pondera bien la razón que tuvo Malaquías. En el primero

a Malach. 3 *mg.*: Ml 3, 2.

b Iob, c. 7 *mg.*: Jb 7.

c Iob 7, 19. *mg.*

d que ni hay interrumpirse: *om.* B.

e Sophon. c. 1 *mg.*: So 1, 12.

f S. Hieron. 1, Soph. *mg.*: in Soph. 1.

sentido reduce estas palabras a la destrucción de la santa ciudad de Jerusalén en tiempo de Tito, la cual fue tal que, destruida la ciudad, dice Flavio Josefo^a unas palabras extrañas: *de cloacis quoque et speluncis et sepulchris extractos principes et potentes et sacerdotes qui se in eis metu mortis absconderant*. Que como por miedo de la muerte los príncipes, los reyes, los poderosos y los sacerdotes se metiesen en las letrinas, en las cuevas y sepulcros encendiendo hachas los sacaban arrastrando los soldados. Dos cosas hallo aquí que ponderar extrañas, una de parte de Dios o de los soldados que los sacaban, y otra de parte de los que se escondieron. De parte de Dios veamos: ¿qué pretendía en un espectáculo tan miserable? ¿No se contentará que reyes tan hechos a vivir entre ámbar, entre rosas y especies aromáticas se metieran en una necesaria; no era harto tormento que aquellos que llenos de perfumes y de olores pasaban la vida viniesen entre los excrementos podridos y contaminados a beber la muerte? ¿No bastaba que los sacerdotes, cuyo oficio era dar a los muertos sepultura, se enterraran vivos? ¿No era harto castigo la hediondez de los muertos, los cuerpos bañando en gusanos, en materia y desventura? Por ventura allá Mecencio^b, como refieren Alciato, Virgilio^c y otros, por el mayor de los tormentos no juntaba un cuerpo vivo con un muerto, y fue tan horrenda esta crueldad que el nombre con que le bautizó Marón fue fiera sin mansedumbre ni piedad: *efera, dii ipsius capiti generique reservent*¹⁵¹. Pues si ellos se abrazaban con los vivos, ¿qué más tormento quería Dios darles? Mas ¿no bastaba que los príncipes, enseñados a estar en los lugares altos juzgando, dando leyes y quitándolas, se metieran en los soterranos y cuevas más profundas, y que aquellos para quien servían las púrpuras, las telas ricas y las galas, esos entre las telarañas se escondie- / [232] sen, sino que aun allí no quería dejarlos? ¿Mas no es harto castigo para el príncipe, enseñado a andar en carrozas y carros triunfales, la obscuridad de una cueva, para un sacerdote la estrechura de un sepulcro y para un rey la miseria de una letrina? No, poco es todo eso según la grandeza de la ira de Dios: *scrutabor Ierusalem in lucernis*. Yo los buscaré y los sacaré a lo claro y haré dellos espectáculo al mundo todo. Y así, con llamar a Tito, según^d refiere Suetonio^e, las caricias de la humana naturaleza y ser en extremo benigno y misericordioso, permite Dios que aquella inmensidad

151 VERG. Aen. 8, 83.

a Iosep. Lib. 7, de bello Iudai., c. 17 et 20 et 26 *mg.*

b Mecento *ed.*

c Alciatus, emblem. 197; Virgil, 8 Aeneidos, *mg.*: VERG. Aen. 8, 484.

d nos: *add.* B.

e Suetonius *mg.*: Tit. 1.

de judíos, que trajo presa de Jerusalén, la fuese (como refiere Josefo^{a 152}) gastando en fiestas, para que veáis la grandeza de la ira de Dios, que los misericordiosos hace verdugos de sus enemigos y que ellos sirven de fiestas y entretenimiento de todos, que los dolores suyos sean risa de pueblo, sus gemidos, sus heridas, sus sollozos y las muertes suyas, generales regocijos de quien los mira. Pues si con los misericordiosos hace Dios tan terribles castigos en sus enemigos, ¿qué hará con los crueles? ¿Qué hará con los demonios? Si con Tito tan piadoso, que porque un día no había hecho algún particular beneficio, dijo que le había perdido, hace tal estrago en sus contrarios, ¿qué hará con aquellas llamas, fuera de mansedumbre y de clemencia? Si con un emperador tan benigno, que decía que de la cara del príncipe ninguno había de ir desconsolado hace tal destrozo, ¿qué hará con la pez, con la resina, con hierro, con saetas, con alfanjes, con tormentos, con azotes y con las mismas furias infernales? *Scrutabor^b Ierusalem in lucernis.*

§. VIII

Vamos adelante. De parte dellos lo que hallo que ponderar es, siendo reyes (que así los llama san Jerónimo^c), siendo príncipes, siendo sacerdotes, siendo gente tan honrada, como se metían por miedo de la muerte en partes tan asquerosas, ¿no fuera mejor morir que verse enterrados^d vivos? ¿No fuera mejor que enclaustrarse en las cuevas y sumergirse en las letrinas? Mas ¿estas cosas habíanles de dar vida? Y si no se la habían de / [233] dar, ¿era más dulce esta muerte que la del hierro, que en un momento pasa? Mas ¿qué tiene la muerte que con esto pueda compararse? ¿No es madre de quietud? Como dijo Menandro^{e 153}: *mortem quid timetis quietis genitricem?* ¿No es fin de la tristeza? Particularmente en los viejos, como dijo Aristóteles^f, pues ¿de qué temen? Flavio Josefo dijo que de la muerte, pero yo entiendo que no era tanto temor de muerte cuanto de muerte que les venía por sus pecados. La muerte ordinaria asombro pone. Pero muchos hemos visto que la desprecian y cuando es muerte que por Dios se padece con extraordinario

152 La toma y destrucción de Jerusalén por parte de Tito es narrada por Flavio Josefo en todo el libro VI de su *Guerra de los judíos*.

153 Menandro, conocido como el protector, es un poeta e historiador bizantino del siglo VI. Este epigrama se conserva en la *Antología Palatina* bajo el nombre de Agatías.

a Ioseph, Lib. de bello Iuda *mg.*

b *Scrutabor* A: *Scutabor* B.

c S. Hieron. *mg.*: in Soph. 1.

d enterrados A: encerrados B.

e Menandr. I Epigr. *mg.*

f Aristot. Li. De morte et vita. *mg.*

gusto se recibe y, si no, veámoslo en la gloriosa santa Águeda¹⁵⁴, de quien dice Simeón Metafraste^a que como si fuera a algún convite espléndido y abundoso, así iba contenta al martirio. Pero un hombre condenado por sus delitos a muerte en las entrañas de la tierra se meterá antes que ver la cara con que se le representa. La contaminación de las secretas le parece olorosa y las visiones de los muertos agradables, en comparación de la catadura horrenda y espantosa con que la muerte viene. Pues si la temporal hace tal efecto en los pechos más valientes, que despavoridos sin razón ni entendimiento los sotierra en lugares tan miserables, ¿qué hará la eterna? Si el día que viene Dios a castigar a sus enemigos con armas de hombres causa tal asombro, ¿qué hará cuando venga con las suyas? ¿Quién le esperará? ¿Quién podrá entender la inmensidad de su enojo y pensar en su venida? *Et quis poterit cogitare diem adventus eius?*

§. IX^b

Vamos^c adelante. El segundo sentido es también de san Jerónimo^d, el cual^e reduce las palabras de Sofonías al día último del juicio, en el cual dice que ha de hacer escrutinio en su iglesia con lámparas encendidas. Una cosa preguntara yo al profeta y no sin falta de razón muy grande. Veamos. ¿Qué necesidad tiene Dios de lámparas? ¿Por ventura falta luz a sus divinos ojos? ¿Él no es de quien dice el Sabio^f que todo le está descubierto y patente? ¿Él no es de quien dijo David^g: *Dominus scit cogitationes hominum?*, que los pensamientos más escondidos / [234] y retirados los ve, los entiende y los construye, y en otra parte: *Ecce Domine tu cognovisti omnia novissima et antiqua*^h. Que lo más anticuado y más cubierto con las sombras del olvido está tan presente como lo presente a sus divinos ojos. Mas, ¿Él no es el sol de justicia?, pues ¿qué necesidad tiene de candiles? Y cuando la tuviera ¿qué candil es este que puede alumbrar a Dios para conocer los vicios suyos? Del real profeta Davidⁱ se colige una interpretación

154 Mártir siciliana del siglo III, que por mantener su virginidad sufrió la amputación de sus pechos.

a Simeon Metaphrast. *mg.*

b *X ed.*

c Vamos A: veamos B.

d S. Hieron. *mg.*: in Soph. 1.

e cual: *om.* B.

f Eccles. 39 *mg.*: Si 39, 24.

g Psalm. 93 *mg.*: Sal 93, 11.

h Psalm. 118 *mg.*: Sal 138, 5.

i Psalm. 118 *mg.*: Sal 118, 105.

y es conforme a san Jerónimo^a. Tratando el santo rey de las particularidades de la ley de Dios, entre otras muchas cosas dice: *Lucerna pedibus meis verbum tuum*. La palabra de Dios es una lámpara encendida, es un blandón ardiente y en esta dice san Jerónimo que ha de hacer Dios escrutinio de su Iglesia: *Tunc in lucerna sermonis sui atque rationis omnia vitia scrutabitur*. Escudriñará Dios los vicios de los suyos según el arancel de sus leyes, juzgará a cada uno no según las apariencias ni según el estado y premáticas del mundo, sino según las suyas. Estas serán el crisol, estas el contraste, el peso y la medida. *Scrutabor Ierusalem in lucernis*.

Lo segundo; con candiles, dice Dios, que escudriñará su Iglesia. No tiene Dios necesidad de instrumentos para construir los más mínimos ápices de los corazones, sino que usa deste modo de hablar para que entendamos cuán riguroso ha de ser el escrutinio, que con no írsele nada de vuelo, aun de sus propios^b ojos, parece que no se fía, sino que enciende no una luz, sino muchas aquel que es lumbre pura, como le llamó Proclo^c, aquel que por san Juan se llama luz del mundo.¹⁵⁵ Aquel cuyo saber es infinito, ese dice que encenderá lámparas, ese dice que tan por menudo y con tal curiosidad examinará los procesos de los suyos, como si mil lámparas tuviera encendidas, para que ninguna cosa se escondiese. *Scrutabor Ierusalem in lucernis*¹⁵⁶.

§. X

Añádanos otra interpretación a las dichas. Este nombre de luz a los apóstoles le dio el Señor, estando en el mundo cuando por san Mateo dijo: *Vos estis^d lux mundi*¹⁵⁷. Vosotros sois luces del mundo, pues decir que ha de juzgar a Jerusalén con luces, qué otra cosa es sino aquello de / [235] san Lucas^e: *ideo ipsi iudices vestri erunt*. Que sus hijos habían de ser sus jueces, que ellos habían de conocer sus causas y sentenciar sus procesos. Pues, Señor, si los hijos son jueces, ¿no les hará torcer la justicia el amor de sus padres, no les moverá el pecho la deuda natural, no les irá a la mano el respeto que vos mismo queréis que a

155 Jn 8, 12.

156 Sof 1, 12.

157 Mt 5, 14.

a S. Hieron. *mg.*: in Soph. 1.

b propios A: propios B.

c Proclus Iohan. 1 *mg.*: in Ti. III 112, 5; cfr. Jn 1, 4 ss.

d *estis* A: *esti* B.

e Luc., c. 11 *mg.*: Lc 11, 19.

los padres se tenga? Si dijérades los no conocidos, los extraños y que nunca vieron, venía bien; pero sus hijos, ¿qué justicia han de hacer de aquellos que les engendraron? ¿Cómo condenarán a muerte aquellos de quien recibieron la vida? *Ideo ipsi iudices vestri erunt*. Los hijos hace Dios jueces. Lo uno para que entiendan que no hay buscar intercesión de nadie y que no ha de haber abogado ni procurador en aquel temeroso día, sino que cada uno ha de salir por sus cabales. Porque si los hijos son jueces, ¿qué hay que esperar en los extraños? Si los hijos, con ser parte de su substancia, que así los llama quien dijo: *Parsque tui latitat corpore clausa meo*¹⁵⁸, y esos condenan al padre, ¿qué hay que esperar en los extraños? Si los hijos con ser las entrañas de un hombre, que así los llama quien dijo^a: *Cum mea me coram sylvas inimicus in altis viscera montanis ferret edenda lupis*? Estos sin piedad y sin clemencia condenan, ¿qué harán aquellos a quien no les toca? ¡Oh, espectáculo miserable! ¡Oh, caso digno de ser con lágrimas de sangre lamentado! ¿Adónde acudirá un pecador en aquel riguroso día? ¿Quién hará espaldas a aquel a quien su propio hijo sentencia a muerte eterna? ¿Quién patrocinará a aquel que su propio^b hijo echa a las galeras de la eterna muerte? ¿Quién procurará dar vida a aquel a quien el que la recibió de sí mismo se la quita? ¿Quién será abogado de aquel que tiene por juez riguro-sísimo a su hijo? *Ideo ipsi iudices vestri erunt*.

Lo otro, jueces hace Dios los hijos, para que entendamos que no se le ha de esconder ningún delito. Cuando viene un pesquisidor sobre un caso grave, lo primero que hace es prender la gente de la casa y darles tormento porque ellos son los que sabrán mejor el caso y desta suerte con más facilidad comprueba los delitos. ¡Oh, juicio de Dios y cuán riguroso / [236] eres! No se contenta Dios con que la gente de casa atestigüe en los delitos de los pecadores, porque muchas veces de sus propios^c criados se guardan, sino que los hijos quiere que sean jueces, que como a ladrones de casa no se les esconde nada. Para que entienda el pecador que todo ha de salir en el examen, que no ha de quedar cosa ninguna que no la saque Dios a plaza. *Scrutabor Ierusalem in lucernis*.

158 La cita, con un error de transcripción (*latitat* por *lateat*), es de la carta de Dido a Eneas de las *Heroidas* de Ovidio (OV. her. 7, 135). Dice así: *parsque tui lateat corpore clausa meo*, . . . En esta frase Dido le reprocha al héroe que la haya abandonado y lanza la sospecha de que pueda estar embarazada de él.

a Ovid. Epistol. Cana. ad Macar. mg.: OV. epist. 11, 89–90.

b proprio A: propio B.

c propios A: propios B.

Rematemos este discurso con un pensamiento admirable de nuestro glorioso padre san Bernardo^a. Yo escudriñaré a Jerusalén con lámparas: *puto enim hoc loco prophetam Ierusalem nomine designasse illos qui in hoc seculo vitam degunt religiosam, mores supernae illius Ierusalem conversatione honesta et ordinata pro viribus imitantes*. Por nombre de Jerusalén (dice el santo) yo pienso que son entendidos los que en este mundo viven vida religiosa, con la conversación honesta imitando las costumbres de Jerusalén gloriosa, pues *quid tutum in Babylone manet si Ierusalem manet scrutinium?* Si Jerusalén pasa por tal contraste, ¿qué hará Babilonia? Si los justos entran en un examen tan delicado, ¿qué harán los pecadores? Si los amigos de Dios tienen tal deslinde, ¿qué harán los enemigos? Si los privados esperan tal juicio, ¿qué harán los que están en desgracia suya? Si para los hijos hay tal cuenta, ¿qué habrá para los esclavos? *Verendum valde cum ad hoc ventum fuerit*^b. ¿A quién no le tiembla la contera esperando esto? ¿Quién no da diente con diente? ¿Quién no tiembla? ¿Quién no gime? ¿Quién no revienta? ¿Quién no levanta a aquel soberano juez las voces y prostrado en la tierra le pide que descargue en esta vida la grandeza de su ira? Que corte por donde quisiere a trueque de que seguros le esperemos en aquel riguroso día. / [237]

Símbolo IX De la grandeza de la divina justicia

§. I

Una de las cosas en que se descubre más el poder de Dios y la grandeza de la justicia suya es en los tormentos espantosos que con instrumentos flacos da a los que castiga. Harto argumento podían ser de esta doctrina los mosquitos de Egipto, las langostas, los gusarapos y otros animalillos pequeños con que ha hecho prodigios en la tierra. Pero dejando aparte todas estas cosas, dos pesan mucho en la consideración mía. La primera refiere san Juan^d. Quiere el Señor echar del templo los tratantes y ¿qué hizo? *Fecit quasi flagellum de funiculis*. Hizo un como azote y ese de soguillas. No le llamó azote, sino como azote, mucho menos que azote. ¿Y qué más? *De funiculis*, de cordelillos, no de maromas ni de amarras ni de sogas gruesas, sino de liñuelos, de algunas lías con que venían atados los fardos y mercaderías, con esto los espantó y los hizo ir trompicando, y

a S. Bernar. serm. 55, in Cantic. mg.: Bernardus Claraevallensis, *Sermones in Cantica Cantico-rum* 55, 2.

b S. Bernar. *Ibidem* mg.

c no: om. B.

d Iohan. 21 mg.: Jn 2, 15.

quién fueron esos que con tanta facilidad se espantaron? ¿Quién fueron esos tan pusilánimes, tan cobardes y medrosos que tan presto huyeron? ¿Quién? *Vendentes et ementes*, mercaderes y tratantes, esos volvieron las espaldas, dejando por el suelo sus mercancías. Pues ¿es posible que los mercaderes? ¿Que aquellos tan animosos, que dice dellos Horacio^a: *Impiger extremos currit mercator ad Indos / Per mare pauperiem fugiens, per saxa, per ignes*, que por las picas, por los mares y por los fuegos se meterán a trueque de sus ganancias, que esos huyan?¹⁵⁹ ¿Es posible que mercaderes dejen aquello por quien dijo Plinio y púsolo en estos versos Jacobo Filomuso^b: *Scrutamur montes atque ima viscera terrae / [238] nec tantum poteris subtus habere locum*, los montes barrenan, llegan hasta las entrañas íntimas de la tierra y de allí lo sacan, lo hunden, lo cendran, lo acrisolan y quilatan, y que de un azotillo huyan y lo dejen? Es posible que mercaderes tan inclinados a las ganancias, que con ser el mar tan espantoso no le temen, sino que el mismo los avergüence por Isaías y diga^c: *Erubescere, Sidon; ait mare*. ¿Que tenga vergüenza de entregar al mar sus flotas en tiempo que aun los mismos pescados temen y que esos desamparen sus mesas, sus mercaderías y caudales, y que ponga miedo un azotillo a aquellos a quien el propio mar no pone espanto, sino que sus bramidos los arrullan, sus hondas les son música y sus bajíos pasatiempo? Ahí veréis la terribilidad de aquella divina mano de quien era movido, que aquellos que se meterán por las picas, por una blanca, aquellos que ni espadas desnudas ni ejércitos pertrechados ni batallones de todas armas guarnecidos, peligros de mar ni inconvenientes de tierra no les hacen volver atrás el pie, esos de solo un como azote y ese de liñuelos o cordelillos, que no mataran una mosca dejando todos sus intereses, vuelven las espaldas y huyen como azogados.

§. II

Y esto no me admira tanto. Con otras cosas de mucho menos consideración castiga Dios al hombre. ¿Qué cosa de menos importancia que los pensamientos? Pues con estos hace Dios sangrienta guerra cuando quiere. Con pensamientos, ¿es posible? Pues veamos. ¿Los pensamientos qué son? *Cogitationes enim mortalium timidæ*, dijo el Sabio^d. Los pensamientos del hombre son temerosos, son

159 El tópic del mercader que busca por doquier las riquezas, como indica aquí Horacio, es muy recurrente en la literatura clásica.

a Horat. Lib. I, Epist. I *mg.*: HOR. ep. 1, 1, 45.

b Plinius lib. 33, cap. I, Philomusus. *mg.*: PLIN. nat. 33, 1; Jacobus Philomusus (Jacob Locher), *Poematia*.

c Esai. 23. *mg.*: Is 23, 4.

d Sapient. 9 *mg.*: Sb 9, 14.

flacos, cobardes y llenos de miedo. Pues ¿cómo con soldados tan medrosos, tan de papel y tan sin fuerza ha de poner Dios miedo al hombre? Mas ¿qué dijo de los pensamientos David^a? *Dominus scit cogitationes hominum quoniam vanae sunt*. Que sabe Dios y conoce el metal de nuestros pensamientos, que son vanos, y aun con más ponderación Pagnino^b: *Dominus cognoscit cogitationes hominum quoniam sunt vanitas*. Nuestros pensamientos Dios los ve y conoce, que son la misma vanidad, pues ¿cómo con vanidad ha de atormentar Dios? / [239] ¿Cómo con nonadas? ¿Cómo con imágenes y fantasías ha de poder nada? Ahí veréis la terribilidad de su justicia y el poder de su diestra. Si con imaginaciones, si con vanidad y nonadas trae a un hombre fuera de sí y de suerte que parece que trae un infierno a cuestras, ¿qué hará con lo que es algo? ¿Qué hará con su cuchillo? ¿Qué hará cuando juegue la espada?

Qué bien nos dio a entender lo uno y lo otro el real profeta David^c en unas palabras misteriosas. Trata de los pensamientos de los malos y dice: *Cogitationes eorum in malum*. Los pensamientos de un pecador son *encarnizados*, son decretos contra sí de muerte, son saetas, son lanzas, son pasadores; y otra letra en esta parte^d: *Nam cogitationes mortalium ignavae sunt*. Son los pensamientos de los mortales perezosos, cobardes y sin ánimo; pues ¿cómo por una parte los llama cuchillos enderezados al corazón de su dueño y, por otra, cobardes? ¿Cómo con un mismo nombre los apellida espadas, pasadores y saetas y flacos, medrosos y sin fuerza? ¿Sabéis por qué? Para que veáis cómo si de lo flaco hace Dios espada agudísima y con ella traspasa el corazón del hombre, ¿qué hará con la verdadera espada? Si con un solo pensamiento, cobarde y medroso, puede traer a un hombre aperreado y muerto, ¿qué hará con los verdaderos azotes y castigos? *Cogitationes eorum in malum*.

§. III

Pero dirá (y con razón) cualquier curioso: ¿qué hace Dios con los pensamientos?, ¿qué tormentos ni qué muertes da con ellos? Yo no quiero buscar otro símbolo de esto, sino al desdichado Caín, del cual después de haberle Dios dado un pasaporte y cédula de seguro para que ninguno le tocara, dice la Escritura^e que *habitavit profugus in terra*, que anduvo huyendo. Pues ¿cómo, ya no tenía la señal de Dios? ¿Pues, de quién huía? ¿Quién iba tras él? ¿Quién le acosaba?

a Psalm. 93 *mg.*: Sal 93, 11.

b Pagninus. *mg.*

c Psalm. 55 *mg.*: Sal 55, 6.

d Vatablus. *mg.*

e Genes. 4 *mg.*: Gn 4, 16.

¿Quién le perseguía? ¿De quién temblaba? Pero respondéranos^a que la espada de Dios desenvainada contra él le traía de aquella manera, huyendo a una y otra parte. Y si le preguntamos más, que cómo la espada de Dios había de ir tras él habiéndole dado / [240] carta de seguro para que ninguno le agraviase, dirá que así le representaba su imaginación y así le ponía a Dios, de noche y de día delante de los ojos del alma, y así le hacía dar diente con diente y ir huyendo a una parte y a otra, no hallando seguridad en ninguna. De suerte que he aquí la espada con que trae Dios a un enemigo suyo tan inquieto, que de sí no sabe. He aquí el alfanje con que le hace ir huyendo sin dejarle un punto de sosiego, con solo un pensamiento le pone de suerte que ni fuera de sí ni dentro no cabe.

Y si está poco encarecido, veamos lo que pasó en el rey Baltasar¹⁶⁰ cuando estaba en aquella cena espléndida y abundosa^b brindando en los vasos de Dios a sus mancebas. Aparecen unos dedos en la pared del palacio escribiendo y el efecto que hicieron describe Daniel^c diciendo: *Cogitationes suae conturbabant eum et compages renum eius solvebantur et genua eius ad se invicem collidebantur*, turbábanle sus pensamientos, de suerte que era el temblor tanto que los huesos se desencajaban, estremecíanse las columnas del cuerpo y todo traía un movimiento acelerado. Una cosa me da aquí que pensar y no poco: ¿cómo solo la escritura turba tanto al rey? Si la entendiera, vaya con Dios; si supiera ser sentencia y finiquito del proceso de su vida, pasara; ¡pero que el no entenderla le haga dar diente con diente y las juntas del cuerpo deshacerse! Si fuera después de la interpretación del santo profeta Daniel, ¡pero antes! ¡Notable negocio por cierto! No se podía imaginar que sería algún pronóstico bien afortunado y siquiera con esto engañar el pensamiento. Más faltaban en casa del rey de Babilonia los lisonjeros, que en las casas de los príncipes anidan para que con sus mentiras e interpretaciones falsas entretuviesen al rey y diciéndole que era profecía dichosa ¿le consolasen? Tengo para mí que lo ordenó Dios así para que echase de ver el mundo la grandeza de su enojo y la fuerza de sus castigos, que es tan grande que no solo turba con el azote, no solo atemoriza con la sentencia ni solo con el cuchillo hiere ni con la espada corta y con el alfanje despedaza, sino que aun con el que será atormenta a / [241] un hombre, sin dejalle hueso sano.

160 Daniel 5 recoge el banquete del rey Baltasar de Babilonia, en el que utilizó los objetos tomados del Templo de Jerusalén. En la pared aparecieron escritas unas palabras que profetizaban el final del monarca y que fueron interpretadas por Daniel.

a respondéranos A: respondiéranos B.

b abundoso A: abundosa B.

c Daniel 5 *mg.*: Dn 5, 6.

Et compages renum eius solvebantur. Las juntas de las caderas parece que se desencajaban, los huesos saltaban de sus juntas, los dientes, dando uno con otro, hacían un estrépito temeroso; los cabellos se erizaban, los ojos como alguaciles del alma no se apartaban un punto de las letras; las uñas se vestían de un color difunto; las mejillas trasudaban, el corazón con un movimiento apresurado quería saltar del pecho. ¡Oh, santo Dios, y cuánta es la grandeza de tu enojo! Si el que será causa tal asombro, si el que significará hace tal efecto, si con un pensamiento de que pronosticaran unas letras, turbas de tal suerte a un rey tan poderoso y tan temido como Baltasar, ¿qué hará el desenvainar de tu cuchillo?, ¿qué hará el disparar del arco tuyo?, ¿qué hará el enviar tus saetas?, ¿qué hará el despedir los pasadores y el descargar de tus azotes? *Et compages renum eius solvebantur.*

§. IV

Y no es esta la mayor ponderación de la potencia de la divina mano. No solo con pensamientos, sino con dejar Dios a un hombre sin ellos le atormenta extraordinariamente, y si no, oigamos unas palabras de un privado suyo que, parte aplicadas a él y parte a un pecador, ponderan divinamente lo que se pretende: *cogitationes meae dissipatae sunt, torquentes cor meum*^a, mis pensamientos se desparramaron atormentando mi corazón. Tiene tanta energía el verbo *dissipare* que, como se verá a otro propósito, de mil maneras puede interpretarse. Pero vamos por ahora con la traslación de Pagnino^b: *cogitationes meae evulsae sunt*, los pensamientos de mi corazón se arrancaron. Es tanto el temor que causa Dios en un alma que le arranca los pensamientos y eso *torquentes cor meum*. No es sin dolor, sino con un tormento intolerable, con tormento de corazón. Muchos males padece el hombre en esta vida, pero al del corazón ninguno se^c iguala, y este es el que los pensamientos arrancados causan: *rupti sunt articuli cordis mei*, traslada el hebreo^d. No es el arrancar de mis pensamientos como quiera, sino que cada uno saca su pedazo de corazón. Parece que des- / [242] miembran el alma, que descuartizan el pecho y que rompen, desgajan y acribillan el corazón. Un hombre dentro de una apretura donde no halla salida, cuando le parece que por una parte podrá haberla, allí asiesta sus imaginaciones todas y después de grande desuelo se halla convencido y dejando el pensamiento siente gran dolor en el corazón. ¿Qué es aquello sino que le arranca Dios

a Iob. 17 mg.: Jb 17, 11.

b Pagninus. mg.

c se: om. B.

d Litera Hebraea. mg.

el pensamiento atormentando el triste corazón? *Cogitationes meae evulsae sunt, torquentes cor meum.*

Vamos adelante. Los pensamientos son las alas con que el alma se remonta, sube, camina y vuela, y así como refieren Cartario y Celio Agustino^a ^b para significar cuán incomprendibles eran los pensamientos de Dios, le pintaron con una pluma muy levantada en la cabeza. Y, según esto, lo que Dios hace es: despluma un corazón, quítale las alas, no solo le atormenta con sus propias plumas, sino sacándole los cañones. Cuando está acá en el mundo un hombre en un aprieto, qué de vuelos da el corazón, qué de medios consulta, qué de trazas inventa, qué hace de levantar las plumas a una y otra parte; y cuando en ninguna halla remedio, caésenle las alas esperando el golpe sin reparo. Esto es a lo sumo a que una adversidad a un hombre llega en la tierra. Pero la ira de Dios no se contenta con eso, no solo hace a un hombre abatir las plumas y caérsele las alas, sino que se las arranca porque de tal suerte le concluye que no halla huida: *si ascendero in caelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades; si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me etc.* decía David^c. No hay huir de Dios. Si subo al cielo, allí está; si me meto en las cavernas de la tierra, allí preside; si madrugo por la mañana y bato las alas y doy conmigo de la otra parte del mar, de allí no falta; y como en todas partes halla el pensamiento a Dios y ninguna por donde escaparse, no solo se le caen las plumas, sino que se arrancan y el corazón se da por rematado: *et conatus mei intercepti sunt*, traslada Vatablo^d. Interrumpiéronse los conatos de mi corazón. Cuando su majestad prende un grande, qué de fuerzas se ponen para libertarle. Los grandes / [243] lo piden, la reina lo intenta, en cortes se trata, favores, cartas de reyes comarcanos y otras mil cosas llueven cada día. Pero si cae un hombre en la cárcel de Dios, con la infinal impenitencia, todo se interrumpe: ni amigos ni parientes ni abogados ni nadie va a Dios a la mano. No hay sino hacer espaldas y esperar el golpe de su azote: *et conatus mei intercepti sunt*. Si el pájaro es preso, qué de saltos da con esperanza de la libertad que tiene; si el ladrón se ve en manos del alguacil, qué de estratagemas hace; si el pez cae en el anzuelo, qué de corcobos da por desasirse. Pero preso un corazón de la mano de Dios, las alas se le caen y las plumas se le arrancan, viendo que no hay cómo escapar de la mano de Dios ni medios que basten ni trazas que sean a propósito. Y así no solo con pensamientos, sino con falta dellos castiga

a Agustino A: Agustino B.

b Cart. Lib. de imaginib. Celius August., in ad dit. Pierii. mg.

c Psalm. 138 mg.: Sal 138, 8-10.

d Vatablus. mg.

Dios a quien quiere. *Et cogitationes meae evulsae sunt*, arrancáronse mis pensamientos.

§. V

Y no es de perder la letra hebrea^a en esta parte, que cuadra con los pecadores, cuya persona en cierta manera hacía el santo Job: *cogitationes meae dissipatae sunt, haereditantes cor meum*, desparramáronse mis pensamientos, heredando mi corazón^b. ¡Notables palabras!, quién acertase a no agraviarlas. Dos cosas dice: la una que se desparramaron sus pensamientos, que uno por aquí y otro por allí desaparecieron. Cuando un hombre intenta una cosa difícil y halla una parte que se la facilite, allí encamina todas sus imaginaciones. Pero, cuando no halla medio que dé esperanza a su pretensa, un pensamiento por aquí, otro por allí se le desaparecen. No hay consejo ni prudencia contra Dios, dijo un sabio, y así un hombre miserable a quien Dios castiga, luego se ve convencido y atajado, luego le parece que llegó su hora; sus pensamientos, que le parecían que contra todo el mundo podían ser muralla, desaparecen, dejándole en las manos de Dios solo, y no para aquí. Lo segundo que dice es que heredan el corazón. No solo desaparecen, sino que se llevan la hacienda del corazón. Yo no hallo después de haberlo considerado con atención y desvelo que el corazón tenga / [244] otra posesión ni otra hacienda mientras vive, sino es la esperanza. Este es su caudal y haciendo sus empleos con ella va granjeando. Con esta vive, con esta respira y pasa. Del emperador Alejandro refieren Plutarco y Brusonio^c que cuando se partió a la conquista del mundo, que todos los tesoros que tenía los repartió entre los soldados y preguntándole Perdica qué le restaba a él respondió que la esperanza era su caudal y su hacienda. Oyendo esto Perdica, una insigne heredad que Alejandro le había dado se la volvió diciendo: *haec nobis commilitationibus tuis futura communis est*. Si vos, señor, tenéis por hacienda la esperanza, esta lo será de vuestros compañeros. De suerte que a esta cuenta el caudal del corazón es la esperanza y, según esto, he aquí lo que heredan los pensamientos, la esperanza del corazón, y como ellos se van, déjanle sin esperanza, déjanle pobre, miserable y lleno de desesperación y miseria. ¡Oh, santo Dios, y a qué apreturas trae su justicia a un hombre que con sus pensamientos propios vengas a hacerle tal guerra que no solo le turbes, le inquietes, le aflijas y atormentes con ellos, sino que arrancándoselos y con falta dellos le pongas en tal conflicto que hasta la misma esperanza le falte! Oh, santo Dios y cuánta es la grandeza de tu justicia, pues con pensamientos y sin ellos antes de descargar la vara de

a Litera Hebraea. *mg.*

b Iob 17, 11. *mg.*

c Plutarc. in Alexand. Brus. Lib. 3, c. 28. *mg.*: Al. 15, 4-5.

tu castigo haces reventar a quien quieres, no dejándole con que engañe siquiera el pensamiento ni la esperanza con que el alma respire.

De esto amenaza Dios por Jeremías, debajo de las sombras de un jeroglífico temeroso diciendo: *ecce ego mittam vobis serpentes regulos*^a, yo enviaré sobre vosotros unas serpientes. ¿Y qué serpientes serán esas? En el hebreo está una palabra de gran sentido, y así san Jerónimo^b: *serpentes pessimos*. Sierpes, no de las ordinarias y comunes, sino perversísimas, malísimas, ponzoñosísimas. Los *Setenta*^c: *serpentes mortiferos*. Sierpes mortíferas, sin medicina ni triaca. Aquilas^d y nuestra Vulgata: *serpentes regulos*. Yo os enviaré basiliscos. Pues, Señor, ¿por qué más basiliscos^e que otros mil géneros de animales ponzoñosos? Luego dio la razón diciendo: *quibus non est incantatio*. Porque / [245] contra ellos no hay arte ni encanto ni hechicería. Hay serpientes sujetas a las palabras de los encantadores, como afirma Plinio y así Virgilio^f: *Frigidus in patris cantando rumpitur anguis*.

Y David^g: *et benefici*^h *incantantis sapienter*. Pero contra los basiliscos no hay palabras ni encantamientos. Hay castigos de Dios que con un gemido o con una lágrima o con un suspiro se encantan, y no solo pierden el veneno, sino que como dice David: *fulgura in pluviam fecit*ⁱ. Los rayos de venganza convierte Dios en marea y así el amenazar Dios algunas veces con langosta teniendo otras naves en sus atarazanas y otros ejércitos en sus fronteras es para dar a entender que son males que pueden remediarse, porque la langosta conjurándola huye. Pero cuando Dios amenaza con basiliscos allí se ve la terribilidad suya, porque no solo inquieta, turba y atormenta a un hombre, sino que le quita la esperanza. Solía decir Platón, según refiere Eliano^j, que la esperanza es *vigilantum somnia*, sueños de los que velan, y aun quizá aludió a esto Virgilio^k cuando dijo: *an qui amant ipsi sibi somnia fingunt*. Vengan a un hombre cuantas adversidades quisiéredes, conserve la esperanza viva en el pecho, que todos los dolores se adormecen. Estaba el otro rodio que

a Ierem. 8 *mg.*: Jr 8, 17.

b S. Hieron., *ibidem. mg.*

c Septuaginta. *mg.*

d Aquilas. *mg.*

e Pues, Señor, ¿por qué más basiliscos?: *om. B.*

f Plin., Lib. 28, ca. 3. Virgilius *mg.*: VERG. ecl. 8, 71.

g Psalm. 57 *mg.*: Sal 57, 6.

h *venefici ed.*

i Ps. 134, 7. *mg.*

j Platon. Elian. Lib. 13, de varia histor. *mg.*

k Virgil. *mg.*: VERG. ecl. 8, 108.

refiere Erasmo^a por una libertad que había dicho al tirano metido en una cueva, sustentado para más oprobio y tormento suyo, cortadas las narices, cruzada la cara y con otros mil males y persuadiéndole sus amigos que se matase de hambre respondió: *cuncta homini quoad vivit speranda sunt*. Pero cuando no hay esperanza, ese es el mayor mal de los males, esa es la suma de la miseria. Cuando los propios pensamientos, que eran los que solían aliviar el trabajo fomentando la esperanza suya, esos se van y se la llevan, no hay más que esperar, pues es negocio concluido y rematado. A este punto trae Dios a un hombre: *haereditantes cor meum*. Que en vida hace que hereden los pensamientos al corazón y le dejen sin encantos para los basiliscos que Dios le envía ni reparo para los trabajos ni rodela para los golpes ni finalmente esperanza de remedio. / [246]

§. VI

Y no para aquí lo que Dios puede; no es este el último argumento de su ira. No solo con un como azote hace volver las espaldas a los mercaderes codiciosos, no solo con pensamientos aflige ni solo con falta de ellos atormenta, sino que con sueños muele y quebranta a un hombre cuando quiere. ¿Es posible? ¿Hay cosa más vana que los sueños? ¿No los llamó Virgilio^b ligerísimos: *Par levibus ventis volucrique simillima somno*? Pues, con una cosa tan veloz, tan insensible y tan ligera, ¿cómo ha de hacer Dios castigo? Mas el sueño no es una cosa desarmada y que no sabe de guerra. *Aequor et imbelli recubant ubi littora^c somno*, dijo Estacio^d. Pues ¿cómo puede Dios hacer armas de él para castigo de sus enemigos? Mas el sueño ¿no es una cosa vana sin cimientto, sin apoyo ni firmeza? *Quid facies vani delusus imagine somni*, dijo Pánfilo^e. Pues ¿cómo puede Dios hacer del azotes? ¿qué señal ha de hacer la vanidad en un hombre? ¿Qué golpe ha de dar lo que es menos que lana? Ahí veréis lo que Dios enojado puede, pues aun con una cosa tan ligera como el sueño hace efectos extraordinarios. Liviano le llamó Estacio^f: *Invitat tenues ad dura cubilia somnos*.

Pero a Jonás veamos qué tal se la hizo^g: *et dormiebat sopore gravi*, dormía con un sueño pesado. Cuando Dios quiere, más pesa un sueño que todos los

a Erasmo. Lib 8, Apoteg. *mg.*: *Apoth.* 8, 29; cfr. SEN. epist. 70, 6.

b Virg. 2 Aeneid. *mg.*: VERG. Aen. 2, 794.

c *littora ed.*

d Estat. 3 Thebaid. *mg.*: Theb. 3, 256.

e Pamphilus. *mg.*: Pamphilus Saxus (Panfilo Sasso), *Epigrammata* III 10, 19.

f Estat. I, Thebaid. *mg.*: Theb. 1, 538.

g Ionae I. *mg.*: Jn 1, 5.

peñascos de los montes más empinados. Dulce le llamó Virgilio^a: *Iucundoque locet languentia corpora somno*. Pero cuando Dios quiere, mil ejércitos pertrechados no causarán tanto pavor y tanto miedo. *In stratu meo terrebis me per somnia*, decía el santo Job^b. Cuando un hombre descansa en su cama, con una representación vana le da Dios una pesadilla que todos los batallones del mundo conjurados contra él le parece que le acometen, que disparan los tiros, esgrimen las espadas y tercián las lanzas.

Pues si esto puede el soberano Dios con sueños, ¿qué hará con sus armas? ¿Qué hará con su espada? ¿Qué hará cuando no le vaya nadie a la mano? ¿Qué hará cuando venga sus iras, cuando ejecute sus eno- / [247] jos, cuando desagravie su honra y lave en sangre de pecadores sus manos? Sírvase su majestad divina que en este mundo se haga la satisfacción de nuestros pecados para que saliendo de él libres lleguemos a gozar de sus tesoros.

Símbolo X^c De la grandeza de la divina justicia

§. I

El bienaventurado san Jerónimo^d de una cosa en que resplandece mucho la divina misericordia colige la terribilidad de la justicia. Quiere Dios que el santo profeta Ezequiel^e profetice grandes calamidades, grandes aprietos y desventuras a la parte que cae al mediodía y dice: *fili hominis, pone faciem tuam contra viam austri et stilla ad africanum*, Hijo del hombre, vuelve la cara al mediodía y destila hacia aquella parte. Es tan grande la piedad de aquel divino pecho que destilada quiere enviar su ira. La misericordia a boca de costal, pero la ira gota a gota, la misericordia por cargas y por arrobas, pero la justicia por brújula, por adarnes, por alquitara. Una consecuencia saca de aquí san Jerónimo^f, con que concluye su intento: *si autem stilla tantae saevitiae est, quid in totis imbribus aestimandum erit?* Si sola una gota de la ira de Dios es de tanta (no sé cómo diga esto) es de tanta grandeza, poco es esto. Si una gota es de tanto rigor, también esto es poco. Si una gota es de tanto desabrimiento, de tanto amargor y acedia, también esto es poco. Si una gota es de tanta crueldad, así lo dice san Jerónimo, ¿qué serán las avenidas? ¿Qué serán las raudas? ¿Qué serán los ríos? *Si autem stilla tantae sevitia est.*

a Verg. *Culex* 92. *mg.*

b Iob, c. 7. *mg.*: Jb 7, 13–14.

c Símbolo X A: Símbolo IX B.

d S. Hieron. *mg.*

e Ezech. 20. *mg.*: Ez 20, 46.

f S. Hieron. *mg.*

/ [248] Mucho me da que pensar esta palabra. Preguntara yo a san Jerónimo: ¿cómo puede haber tal apellido en aquel piélago de misericordias? ¿Cómo puede llamarse cruel aquella mano que en todo lo que hace resplandece la misericordia? ¿Cómo puede convenir título de cruel a aquel Señor que tiene la clemencia por armas y blasón de su apellido? ¿Qué cosa más lejos de aquel que se llama padre de misericordias y de todo consuelo que la crueldad y falta de clemencia? Lo cierto es que como la teología enseña, premiando el Señor más, castiga menos de lo que nuestras obras merecen^a. Pero es la gravedad de la culpa tanta, y la ira que Dios contra ella tiene tan terrible, que no sabiendo estimar el hombre lo que el delito pesa ni penetrando la inmensidad de su malicia, lo que llanamente con mansedumbre y piedad está mixturado, le parece crueldad y demasía. *Si tanta saevitiae est*. Pues si esto, que es una gota, es tan terrible, ¿qué hará aquel mar inmenso del furor divino?

§. II

Cuánta razón tenga el padre san Jerónimo en este discurso, colígese de las palabras que luego dijo el profeta. Si le preguntamos por la calidad de las gotas que de la ira de Dios se destilan, declaróse luego diciendo^b: *ecce ego succendam in te ignem et comburam in te omne lignum viride et omne lignum aridum. Non extinguetur flamma succensionis et comburetur in ea omnis facies ab austro usque ad aquilonem*, ves aquí que yo encenderé en ti fuego y quemaré todos los árboles verdes, de suerte que ni quede hoja ni flor ni fruta ni hermosura ni verdura y no solo los árboles verdes, sino los secos, bueno y malo todo ira, todo padecerá contraste. ¿Y qué más? *Non extinguetur flamma succensionis*. No se apagará la llama que este destrozo hiciera, y con ella se abrasarán todos los rostros (quiere decir) todo lo hermoso, todo lo agradable que hay desde el Austro al Aquilón¹⁶¹. Será una hoguera tan espantosa, tan fuera de medida, tan horrenda y tan fiera, que ni haya agua que la apague ni fuerzas que la atajen ni viento que la mate, sino que desde el mediodía hasta el norte no dejará hoja verde ni cosa que buena sea, pues / [249] si las gotas de la divina justicia hacen tal efecto, ¿qué harán las raudas? ¿Qué harán los ríos? ¿Qué hará aquel mar impertransible? Si solas las gotas toman desde el mediodía al norte, que es una distancia tan extraordinaria, ¿qué tomará toda la ira del Señor?

161 Viento del sur y del norte respectivamente.

a 2 Cor. I. *mg.*

b Ezech. 20. *mg.*: Ez 20, 47.

Si pareciere a alguno que el destilo de la divina ira está encarecido, no hay sino oír las palabras del capítulo inmediato del mismo profeta: *fili hominis, pone faciem tuam ad Ierusalem et stilla ad sanctuaria, et propheta contra humum Israel^a*, Hijo del hombre, vuelve esa cara a Jerusalén, y destila contra los santuarios. Y ¿qué es lo que ha de destilar? *Ecce ego ad te et eiicium gladium meum de vagina sua et occidam in te iustum et impium^b*, ves aquí que yo vengo contra ti y arrojaré mi cuchillo de su vaina. *Eiicium*, no dice que echará mano, no que desenvainará ni sacará de la vaina la espada, sino que la arrojará para que se entienda la grandeza de la indignación suya. Un hombre colérico no espera afirmarse ni a buscar tretas con que herir al enemigo, sino la espada le tira para atravesarle. Así, Dios su cuchillo dice que ha de tirar de su vaina y con él atravesar a justos y a injustos; con todos ha de dar al traste. ¿Y parará ahí su ira? ¿Deternase en esto su enojo? ¿Templarase la saña? Veamos lo que se sigue: *pro eo autem quod occidi iustum et impium, idcirco egredietur gladius meus de vagina sua ad omnem carnem^c*, porque di muerte al justo y al impío, por eso desenvainaré mi cuchillo contra todas las cosas vivas. *Pro eo autem*. Notable causal, porque maté al justo y al que no lo es, por eso quitaré la vida a quien della goza. Pues, Señor, ¿antes no había de ser esto ocasión de perder el enojo? Hecha la venganza en el pecador, ¿no es bastante para aplacar vuestra ira? No, *ad omnem carnem*. A todas las demás cosas vivas se extenderá mi cuchillo, sin perdonar a ninguna. Porque sirvieron a mis enemigos, a las aves por las músicas que les hicieron, a los ganados porque se guardaban para el ministerio de su plato, a los demás animales porque unos de una manera y otros de otra, todos en su servicio tenían plaza; y no solo las cosas vivas, sino las que no viven han de sentir su ramalazo. Los cielos porque fueron techumbres y, enviando sus influencias y beneficios, le / [250] alimentaron. El sol porque alumbró de día; la luna y las estrellas porque fueron antorchas de la noche y finalmente en todo lo demás hará señal el filo de mi espada. Y es lo que dijo san Lucas^d que *erunt signa in sole et luna et stellis*. Señales hará el cuchillo de Dios no solo en las cosas vivas, pero aun en las que no lo son, en la tierra, en la mar, en el sol, en la luna y en todos aquellos astros resplandecientes que bañan de claridad la noche. Pues si todas estas son gotas de la ira de Dios, si todo esto es enojo dado por alquitara, ¿qué será cuando descargue Dios la nube de sus furores? ¿qué será cuando se cumpla aquello de Isaías^e: *et effundam super eos indignationem meam et omnem*

a Ez. 21, 2. *mg.*

b Ez. 21, 3. *mg.*

c Ez. 21, 4. *mg.*

d Lucae 22. *mg.*: Lc 21, 25.

e Esaiae *mg.*: cfr. So 3, 8.

iram furoris mei, cuando derrame Dios la indignación suya, toda la ira de sus furores?

Para declarar algo desto, no quise acudir a los jeroglíficos de los gitanos¹⁶² porque cuanto a este propósito dijeron es corto y menguado, y así buscando con qué explicar al modo que acá podemos la grandeza desta ira, lo más a propósito me parecieron tres símbolos que hace el santo profeta Isaías^a, y porque este discurso no sea largo, de cada jeroglífico haré un símbolo matizando con los más vivos colores que pudiere aquello que tan lejos está de poder ser declarado. Las palabras de Isaías son estas: *ecce validus et fortis Dominus sicut impetus grandinis, turbo confringens, sicut impetus aquarum multarum inundantium*.

§. III

En el primer jeroglífico compara la ira de Dios al granizo: *sicut impetus grandinis*, es como una nube de pedrisco. Si se considera bien, no hay cosa en un árbol que el granizo no destruya; hiere al tronco, magulla la fruta, quiebra las ramas, desgaja los pimpollos, derriba la hoja y finalmente no hay cosa que no dañe, y hasta dejar la tierra estéril por muchos días no para. Desta suerte es la ira de Dios para con sus enemigos. Muchas maneras tiene el hombre de contrarios, unos le quitan la hacienda, otros la honra, otros la vida^b, otros la mujer, otros los hijos. Pero la ira de Dios es como ímpetu de granizo, que por todas partes le persigue. No hay cosa suya donde no haga mil señales: *sicut / [251] impetus grandinis*. Quien ve una vid en medio de la primavera, llena de tallos, que unos nacen, otros van ya mayores, otros brotan de vicio por una parte y por otra. De unos cuelgan en cierne los rami-zos, de otros como unos lagartos apiñados van saliendo; las hojas visten la cepa, la hermo-sean, la componen y la adornan, coronándola de un verdor gracioso que parece un montecico de hermosura. Viene un nublado y comienza a descargar granizo y todo lo destruye. Así pasa en la ira de Dios para con los malos. Cuando está un pecador como una vid bellísima lleno de hijos, unos grandes, otros pequeños, rico, próspero, hacendado, con tanta casa como traen los reyes, viene la ira de Dios como granizo y no deja cosa que no destruya. Derriba los pámpanos recién nacidos no dejando que los hijos se logren.

Por una frase extraña declaró esto David^c diciendo: *Priusquam intelligerent spinæ vestrae rhamnum sicut viventes, sic in ira absorbet eos*, antes que entendiesen vuestras espinas la cambronera. Tiene tanta energía este verbo,

162 Egiptianos, es decir, egipcios.

a Esaiae 28. *mg.*: Is 28, 2.

b otros la vida: *om.* B.

c Psalm. *mg.*: Sal 57, 10.

intelligere, en el hebreo^a, que con diversos modos de explicarle, que los autores graves traen en este paso, declaran bien la señal que hace el granizo de la ira de Dios algunas veces en todas las diferencias de hijos que los malos tienen. Lo primero: *priusquam spinæ vestrae crescant in rhamnnum*, traslada Símaco y el bienaventurado san Jerónimo^b, antes que las espinas vengan a hacerse cambronerías. Antes que los pimpollos se hagan cambrones, dice Rabí Salomón^c. Antes que los tallos se endurezcan, dice Nicolás de Lira^d. Antes (quiere decir) que los hijos grandes lleguen a la edad de sus padres los destroncará el granizo de la divina ira: *priusquam intelligerent*. Y no solo alcanzará el granizo de la ira de Dios los hijos grandes y que quieren endurecerse, sino cuando son menores, cuando ya el libre albedrío quiere rayar con su lumbré en los entendimientos suyos. Este verbo, *intelligere*, quiere decir algunas veces entender o tratar en una cosa y en este sentido dijo el mismo profeta: *beatus qui intelligit super egenum et pauperem*¹⁶³, bienaventurado el que trata / [252] del remedio del pobre, le socorre y entiende en el reparo de sus necesidades, y según esto quiere decir Dios que antes que los hijos de los malos entiendan en las obras de sus padres, antes que los imiten y lleguen a ser tan perversos como ellos, el granizo de la ira de Dios dará con ellos en tierra.

Mas no solo alcanza la justicia de Dios a los hijos de los malos, cuando grandes y cuando muchachos, sino cuando niños: *prius quam intelligerent*. El rigor deste verbo, *intelligere*, es entender o conocer alguna cosa y, según esto, es como si dijera: antes que los hijos de los malos a sus padres, antes que sepan decir taita¹⁶⁴ ni mama: *sic in ira absorbet*, y aquí Aquilas^e: *tempestate quatiet*. Envía Dios el pedrisco de su enojo y magullándolos da con ellos en el suelo. De suerte que a todas las diferencias de los hijos, a grandes, a muchachos y niños llega la ira de Dios, en todos hace señales. Y si no, díganlo setenta hijos de Acab degollados todos en un día por los pecados de su padre. Aquellas cabezas que pensaban traer diademas en el pueblo de Dios, traídas por justo juicio suyo (como se refiere en los libros de los Reyes)^f a espuestas y hechas montones, como si fueran piedras, para espectáculo de su ira. Díganlo los hijos de Jeroboán,

163 Ps. 40, 1.

164 Del latín *tata*, nombre infantil con que se designa al padre.

a Litera Hebraea. *mg.*

b Symacus. S. Hieron. *mg.*

c Rabbi Sol. *mg.*

d Lyranus. *mg.*

e Aquilas. *mg.*

f 4 Reg. 10 *mg.*

mueertos por el rey Baasa en venganza de la ingratitud de su padre^a. Dígalo toda su generación destruida, sin quedar piente ni mamante. Díganlo los hijos de Saúl, por los delitos de su padre crucificados. Díganlo todos los recién nacidos de Sodoma y Gomorra, fritos en fuego del cielo por los fuegos deshonestos de sus padres. Díganlo los de Jericó y los de los amorreos, donde descargó Dios la nube de su ira^b.

Mas no solo castiga Dios a los grandes, a los muchachos y a los recién nacidos, sino aun a los que están por nacer: *priusquam intellegent, priusquam producat spinas vestras rhamnus*, dicen san Hilario, san Jerónimo y san Agustín^c, antes que las cambroneras produzcan vuestras espinas, antes que nazcan vuestros hijos, aun cuando están en el vientre de sus madres, sentirán el rigor de la justicia divina. Pues si en / [253] los hijos hace Dios tal estrago, ¿qué hará en los padres? Si, en los que no saben sino llorar, hace tal castigo, ¿qué hará en los que no saben sino pecar? Si en los que están dentro de las entrañas de sus madres, descarga Dios su ira, ¿qué hará en los que dentro de sus entrañas tienen el pecado?

§. IV

Sicut viventes. No ponderan menos estas palabras la grandeza del divino enojo. De muchas maneras las entienden los autores, como veremos luego. Pero no es fuera de la letra decir: *sicut viventes*. Este verbo, *viventes*, quiere decir lo que acá traemos por refrán, que vive un hombre por sí; cuando es uno grande, aparta casa y de su labor vive, decimos que vive por sí. Y según esto es como si dijera: castigará Dios a los hijos de los malos como a personas que viven por sí; un niño con azotarle, con tirarle de las orejas o darle un repelón se castiga y con hacerle un coco se atemoriza. Pero Dios no se ha de esa manera con los hijos de los malos. No los atormenta como a niños, sino como a hombres robustos, como a personas que viven por sí. *Sic in ira*, y aquí Jonatán: *tempestate et turbine destruet*^d. Tempestad, torbellino, viento y granizo que los destruya enviará Dios quiere decir: que tan buen rebencazo causará al hijo como al padre, tan buena pedrada dará en el hijo, por pequeño que sea, como dará en el padre, aunque hay diferencia, que las pedradas del padre resurten en el alma, pero las del hijo, cuando son por pecados de sus padres, solo tocan al cuerpo, porque,

a 3 Reg.15 mg.

b Genes. mg.

c S. Hylarius, S. Hieron., S. August. mg.: AVG. in Psal. 57, 20B.

d Ionatas in paraphras. mg.

como advirtió santo Tomás^a, como solo el cuerpo es figura del padre, solo él es el que padece, como imagen donde un traidor de Dios está retratado, y así en el cuerpo hace el granizo de Dios las señales.

Y no solo en los hijos descarga Dios la terribilidad de su ira, sino en las mujeres, en los amigos y paniaguados. Habíanse puesto Datán y Abirón contra el santo Moisés en el desierto (como se refiere en el libro de los *Números*^b) diciendo que él y su hermano Aarón se levantaban con el pueblo y otras cosas que allí se tratan. Hace Moisés el día siguiente apartar toda la muchedumbre de los israelitas de ellos, comienza Dios / [254] a mostrar la terribilidad de su enojo: brama la tierra, tiembla, trasuda, estremécese, apriétanse unas partes con otras, desencásase, rómpese, ábrese debajo de sus pies, con un estrépito espantoso brota el humo infernal por los hiatos. Salen las chispas, vuelan las llamas, suben las centellas y en un estruendo confuso de la abertura de la tierra, de los condenados, de las llamas y gritos de los que perecían hace Dios que se los trague el infierno vivos y dice que estaban *cum universa frequentia*, con sus mujeres, amigos, criados y gente de casa, y todo fue allá, a todo alcanzó su pedrada: *tempestate et turbine destruet*.

Y no para aquí el rigor de la divina ira, no solo tocan sus granizos a hijos, a mujeres y a las demás cosas racionales que les tocan. Pero aún en las irracionales, y si no, veámoslo en los ganados de los gitanos¹⁶⁵, en las mieses, en los árboles, en todas las cosas verdes, todas destruidas por la obstinación y protervia del rey faraón. Veámoslo en los ejércitos de langostas que Dios envía, veámoslo en los pedriscos, que en las heredades de los malos por sus pecados descarga no dejando ni hoja ni flor ni fruto ni cosa que de provecho sea: *tempestate et turbine*. En todas las cosas vivas hace Dios señales. Y no para aquí su ira: aún en las que no tienen vida ni sentido hará lo mismo. En la mar, alterándola y haciéndola que dé bramidos que espanten sus riberas; en la tierra, inquietándola con terremotos, con hiatos y aberturas horribles. ¿Y qué más? En los orbes celestiales hace el granizo de su cólera señales: *erunt signa in sole et luna et stellis*^c. Hasta en el sol, en la luna y en las estrellas hace la tempestad de su cólera señales.

165 Egiptianos, es decir, egipcios.

a S. Thoma. *mg.*

b Numerorum cap. 16. *mg.*: Nm 16.

c Luc. c. 21. *mg.*: Lc 21, 25.

§. V

Pero veamos, ¿qué señales han de ser estas? ¿Qué terna el sol, la luna y las estrellas? A esto responde el santo profeta Job diciendo que *Sol convertetur in tenebras*¹⁶⁶, que el sol se vestirá de luto, presagio del que han de traer los condenados, que con una luz negra y turbada turbará los que le vieren: *sol factus est niger sicut saccus cilicinus*, dice san Juan^a. El sol se pondrá como un saco negro, negros días pronosticando a los pecadores, / [255] dicen san Cirilo y Andrés Cesariense^{167 b}. Mas vestirse ha de silicio, hecho de unas nubes obscurísimas que impidan los resplandores de sus rayos para que entienda el malo que ya no hay luz ni prosperidad para su consuelo. No hay ya más contento para él; no ha de haber ya quien le muestre la cara, pues él apartó de Dios la suya, sino que todo se ha de armar para venganza de sus culpas. Mas silicio se pondrá el Sol, como haciendo penitencia de haber dado a luz tan perversa criatura, que rebelada contra su criador le ha ofendido. Mas silicio se pondrá negro pronosticando cómo el pecador ha de ser el blanco de las divinas saetas, que sin errar un punto le darán eterna muerte. Mas silicio se pondrá negro, señal de aquel auto general que viene a hacer el general inquisidor de tierra y cielo. Mas silicio se pondrá negro porque habiendo de ajusticiar al señor todos los criados se ponen de luto: *Erunt signa in Sole et Luna*¹⁶⁸. Esta será la señal del sol y, si buscamos las de la luna, declarólas san Juan diciendo: *Luna tota facta est sicut sanguis*^c. Toda la luna se cubrirá de tocas sangrientas, sangrienta suerte pronosticando a los malos. La luna, con una luz escasa y menguada, menguadas horas profetizará a los pecadores. Todo andará turbado, la tierra temblará por muchas partes. Habrá hambres y pestilencias, terremotos,

166 Hech 2, 20.

167 Andrés de Cesarea, obispo bizantino de controvertida datación, compuso un comentario al *Apocalipsis* de san Juan, en el que cita a san Cirilo en el lugar dedicado a glosar este versículo (Ap 6, 12), aunque sin especificar ninguna obra concreta del padre alejandrino. Este procedimiento citador de fuentes de segunda y tercera mano es característico de la oratoria sagrada y lógicamente también de Lorenzo de Zamora.

168 Lc 21, 25.

a Apocal. 6. mg.: Ap 6, 12.

b S. Cyril. And. Ces. sup. Apoc. mg.: Andrés de Cesarea, PG 106, 271.

c Ioan. Apocaly. 6 mg.: Ap 6, 12.

muerres, enfermedades, persecuciones, tiranía. Unos reinos se levantarán contra otros y harán sangrientas batallas. Todo andará confuso y alterado: *Nam et virtutes coelorum movebuntur*¹⁶⁹. Los mismos poderes del cielo se moverán, no solo los hombres andarán turbados, dice Teofilato, sino que los mismos ángeles que no tiene conciencia de pecado, dice san Crisóstomo^a, parece que aún no estarán sin miedo; y de otra manera según Eusebio^b: los poderes del cielo se mudarán porque las inteligencias que movían los orbes tendrán en sus oficios alteración y mudanza, y si tal es la víspera ¿cuál será la fiesta? Si esto descarga Dios sobre las cosas que al malo tocan, ¿qué descargará sobre su persona?, ¿qué granizos?, ¿qué piedras?, ¿qué trabajos? No quedará parte ninguna que no sienta su pedrada.

Herirá Dios los ojos con la / [256] terribilidad de su ira y con mil horrendas visiones de condenados que los espanten, los asombren y atemoricen. Herirá los oídos con aquel estruendo desentonado de los galeotes del infierno, que sin esperar remedio gimen, sollozan y revientan. Herirá los dientes haciéndolos rechinar unos con otros, según aquello *Ibi erit fletus et stridor dentium*¹⁷⁰. Cada parte tendrá su alguacil y su verdugo. Herirá la cerviz más soberbia y entonada: *Et incurnabitur altitudo virorum*, dice Isaías. Humillará Dios la cerviz más presuntuosa y atrevida dejando la más humilde que la tierra. Herirá la lengua con una sed tan insaciable como la que tenía el rico avariento que por sola una gota de agua, si fuera señor del mundo, le diera todo. Herirá el corazón con un gusano que, como dice el profeta, jamás se muere si repastándose para siempre en las entrañas se le acaba el ejido. Herirá la voluntad con una inquietud tan grande que de día ni de noche no mengüe, no decrezca ni devalúe: *Impii autem quasi mare fervens quod quiescere non potest*, dijo Isaías^c. Mar alborotado los llama, donde los vientos de la desesperación braman, donde unas ondas chocan con otras, suben, se alteran y no dejan al triste reposar un punto. Herirá el apetito no tanto con deseos (pues hallando imposibilitada la pretensa, tomados los puertos y todo

169 Lc 21, 26.

170 Lc 13, 28–29 vul.

a Theophi. S. Chrys. *mg*.

b Eusebius *mg*.

c Esaiae *mg*: Is 57, 20.

rematado, ellos se dan por perdidos) cuanto con una desesperación inabordable. Herirá finalmente alma y cuerpo con aquellas llamas que duran y duran sin refrigerio ni reparo.

§. VI

Y no solo en aquel riguroso día, pero aún agora hiere Dios a un pecador algunas veces de día y de noche; y de lo que suele hacer de noche sean argumento unas palabras del santo Job, que comencé a declarar arriba. *Terrebis me per somnia et per visiones horrendas concuties*^a. Espantarásme en sueños y con visiones horrendas y espantosas me castigarás. Hasta en sueños castiga Dios a los santos, dice nuestro padre san Gregorio^b. Porque a todos tiempos tengan en esta vida sus trabajos y ocasiones de más gloria, y consiguientemente a un malo para que tenga ocasión / [257] de más tormento y de más pena. Y así con unas imágenes horrendas le aflige. Allí dan los granizos de su ira, allí se representa a un pecador, el infierno abierto echando llamaradas de fuego envueltas en humo espeso que pone horror a los sentidos. Allí unos monstruos de horrenda y espantosa catadura con unas presas aceradas, todos levantadas las uñas para despedazarle y abierta la boca para comérsele. Por otra parte, ve un ejército de demonios con unas figuras monstruosas, los ojos como unas hachas ardiendo con una luz turbada echando fuego por la boca, humo por las narices, chispas por las orejas, los cabellos hechos de serpientes, el cuerpo, de mil diferencias de animales fieros, las manos ocupadas, unos con azotes, hechos de culebras, otros con garfios, otros con fuego, otros con calderas ardiendo, llenas de azufre y alcrebite. Ya le parece que se acercan, ya comienza a huir despavorido y ellos van tras él corriendo. Ya llegan, ya le alcanzan, ya le prenden, ya le asen del sayo, ya hace un marro¹⁷¹ y se les escapa, y cuando va jadeando alcanzándole el un aliento al otro, antójasele que llega a un peñasco tajado de mil brazas de caída, mira lo que pasa abajo y ve unos leones hambrientos, que abierta la boca le esperan; unos astadores

171 *DAut s. v.*: Se llama también el regate o hurto del cuerpo que se hace para no ser cogido y burlar al que persigue. Dícese frecuentemente de los animales que lo ejecutan así para escapar de los perros de caza.

a *Iob. 7 mg.*: Jb 7, 14.

b *S. Greg. mg.*: GREG. M. moral. 24 (*PL* 75, 826).

agudísimos quitados ya de la espetera y las puntas vueltas hacia arriba esperando su cuerpo, hecha la lumbre y los convidados a la mesa. Vuelve atrás erizados los cabellos y ve que llegan cerca los enemigos, torna otra vez a la peña, ya salta, ya se arroja, ya se detiene, ya se aventura, ya se arrepiente, ya vuelve atrás un paso y quiere tomar corrida. En esto le parece que llegan los demonios; la grita, el estruendo y los aullidos le ensordecen y le turban; el humo le ahoga, el olor pestífero le atormenta. Allí es la turbación, allí el miedo, allí el temblor de los miembros todos, allí la falta del confeso, allí el buscar remedio y no hallarle, allí el erizarse los cabellos, el dar diente con diente y rehilar las piernas, allí los trasudores, allí el acelerar el corazón el paso, allí el deseo de cerrar los ojos por no ver tan horrendas fantasmas y visiones y hacérselos tener por fuerza abiertos. Uno le parece que lo tiene del pie, otro de la / [258] mano, uno del sayo, otro de los arrapiezos, uno le abre por un lado y quiere sacar el corazón y cocerle en las calderas de fuego; otro con garfios sacarle los ojos, desnudarle y con aquellos azotes de culebras abrirle las espaldas, otro freirle vivo. Quiere viéndose en tal estrecho dar voces, pero no halla a quien quejarse, quiere huir y cada pie le parece que tiene cincuenta quintales de peso, quiere pedir misericordia y uno de aquellos sayones le pone la mano ardiendo encima de la boca, quiere volverse hacia otra parte y pone otro una sartén ardiendo al colodrillo, de suerte que comienza a arder por todas partes la cabeza y salir las llamaradas por los sentidos. Aquí es el punto de los dolores, aquí las ansias, aquí el reventar el corazón de rabia, aquí las congojas incomportables. Hierven los sesos, ásase la carne, huyen las telas arrugadas como pergamino, saltan con el calor los pedazos del casco. Sécase el humor cristalino de los ojos, todo se desconcierta y descompasa: *terrebis me per somnia*. Y si en sueños hiere la ira de Dios de esta manera, ¿qué hará en vigilia? ¿Qué hará cuando condene a su enemigo? ¿Qué hará en aquel riguroso día? ¿Qué hará cuando venga el general juicio? ¿Cuándo abra los libros y entre con cada uno en tan estrecho examen? / [259]

Símbolo XI De la terribilidad de la divina justicia

§. I

Entre los preceptos de la oratoria que dan los maestros della, hallo uno y no de consideración poca. Para engrandecer al vencedor, súbese hasta el cielo el vencido. Porque en tanto es la victoria de la estima, en cuanto fue grande la dificultad de su conquista. Deste artificio usó el espíritu de Dios, maestro de todas

las artes buenas, en los *Libros de los Reyes*^a. Donde para levantar el triunfo que tuvo David del filisteo primero se hizo cronista suyo, declarando tan por menudo todas las particularidades, que aun al hierro de la lanza casi tomó la medida con su pluma. Deste usó Virgilio y generalmente los historiadores todos. Buscando el profeta rey algún modo con que declarar algo de la terribilidad de la justicia de Dios, hallándose cortado y que, cuando puede decirse, es desigual a la grandeza de su asunto. Lo que hizo fue acudir a este modo que la retórica enseña y así pinta un pecador fortísimo y a la ira de Dios que da con el traste. *Vide impium super exaltatum, et elevatum super cedros, Libani, et transiui, et ecce non erat*^b, dice él. Vi al malo, no levantado, sino *super exaltatum*. Levantado sobre lo más levantado. Vile, quiere decir, que las cumbres más erguidas tenía por pavimento suyo. *Et elevatum super cedros Libani*. Vile que entre los cedros del Monte Libano se decollaba. Vile y los cedros, y cedros del monte, y monte altísimo, eran menores. Vile que con el mismo cielo competía. ¿Y qué más? *Fortem virescentem, et radicatum*, se dice en la marginal de la Glosa^c. Tres cosas hacen a los árboles incontrastables. La una, el ser crecidos. Porque un árbol, que aún no / [260] sale de entre los terrones, la oveja le paca, la langosta le destruye y el gusano le roe. La otra, que no sea seco, sino verde y correoso. Porque cuando esta falta, la carcoma se repasta en él y la acaba. Y la tercera, que esté bien arraigado. Porque sin esto ni la fortaleza suya ni el verdor ni lozanía le defienden de las tempestades y los torbellinos. Todas estas tres cosas dice David que suele tener un malo. *Fortem virescentem et radicatum*. Vile fuerte, vile tan crecido, de un tronco tan grueso, que seis hombres no le abarcan. ¿Y qué más? *Virescentem*. Vile verde, correoso, copado, florido. ¿Y qué? *Et radicatum*. Arraigado, tan presas las raíces en la tierra que aun el mismo cielo no parece que podía hacerle contraste. *Sicut lauros vigentes*, dice otra letra^d. Vile como unos laureles en la edad de la hermosura. No como pinos, que los rayos del cielo los amenazan y los derriban. No como camuesos, que la venida del invierno es el despojo de su verdura. Sino como laureles, contra quien ni hay ni invierno ni verano. Sino que a pesar de las inclemencias de los tiempos conserva la beldad de su hermosura. Ni aun los rayos del cielo, como dicen, le ofenden. Vile, quiere decir al malo, tan fuerte, tan incontrastable, tan y tan seguro, que ni mudanzas del tiempo hacían en su fortuna mudanza. Vile tal, que aun de los rayos del propio cielo parece que se defendía. Vile en estado,

a I Reg. 5 *mg.*

b Psalm. 38. *mg.*: Sal 36, 35.

c Glossa. Margin. *mg.*

d Alia litera. *mg.*

quiere decir, que ni la tierra podía con él ni los rayos del cielo le tocaban. ¿Y qué se hizo de una cosa tan recia, tan fuerte y tan inexpugnable? ¿Qué? *Et transiui, et ecce non erat*. Pasé y ya no era. ¡Oh grandeza de la terribilidad de la divina ira y cuánto puedes! ¡Oh inmensidad del divino enojo y lo que alcanzas! *Et transiui, et ecce non erat*. Pasé y ya no era. Pasé de largo, espantado de su adorno y compostura. Y volví otra vez a gozar de aquella vista tan agradable, y ya no había árbol ni hoja ni ramo ni aun el lugar no hallé de sus raíces. *Et transiui, et ecce non erat*. Pasé y conmigo pasó su hermosura. Pasé y al compás de mi paso voló la felicidad de su fortuna. *Transiui*. Pasé y al mover de mis pies se acabó toda su gloria y su ventura. *Et ecce non erat*. No solo no duró un paso, sino que cuando yo acabé de asentar la planta ya había desaparecido. Ya su majestad, su grandeza, su prosperidad y sus verdores / [261] habían volado. No solo no duró años ni meses ni semana ni días ni horas. Sino que ni aún mientras un hombre da un paso, estando tan fuerte, tan nervoso, tan arraigado y tan crecido, no pudo conservarse. Y no es de menos consideración la traslación caldea en esta parte. *Et transiuit*. Pasó y veis aquí que no era. Pasó, dio un paso, y como tenía él un pie en la tierra, en queriendo afrentar el otro, dio en vacío. No dejando siquiera señal de su hermosura. *Transiuit*. Pasó, bien se llama paso, dice Nicolás de Lira^a, porque su prosperidad y su gloria están de paso.

§. II

Pero preguntara yo al profeta, si tanto exageró la fortaleza de los malos, ¿quién pudo tan presto derribarla? ¿Quién dio con una cosa tan incontrastable tan brevemente en tierra? ¿Quién la desarraigó? ¿Quién pudo con ella? A esto responde por una parte la Interlinial^b, y por otra el segundo jeroglífico que de la ira de Dios hace el santo profeta Isaías. *Sicut impetus grandinis turbo confringens*^c. Es la ira de Dios como un torbellino que el árbol más copado y más lleno de hermosura y más profundas raíces tiene, le saca de cuajo, le vuelca, le trabuca y desbarata cegando el hoyo para que señal siquiera no quede de su hermosura. *Et non est inuentus locus eius*. Si quiera el rastro no quedó de lo que era. Por un admirable artificio nos declaró esto mismo el real profeta David en las palabras que comencé a declarar arriba. *Prius quam intelligerent spinarum vestrarum rhamnum, sicut viuentes, sic in ira absorbet eos*. Y en la márgen. *Prius quam sentiant oleae vestrarum spinam aut ignem spinarum subiectarum tan quam quis crudas carnes eripiat, sic in ira ut turbo rapiet eos*, antes de que sientan vuestras ollas

a Lyranus. *mg*.

b Interlinial. *mg*.

c Esaia. *mg*: Is 28, 2.

las espinas, antes que se comiencen a cocer las carnes, aún el agua no caliente, como un torbellino los arrebatará Dios. Es una metáfora tomada de los hombres famélicos que acolados de la necesidad que les aqueja, no dejan cocer las ollas, y haciendo sacar la carne medio cruda, sin mascar suelen engullirla. Así dice Dios que se hará con los malos. No dejará que / [262] se logren, no solo a medio de cocer los sacara de la olla, sino que antes que sientan el fuego. Que eso quiere decir *sicut viuentes*. Crudos, medio vivos, casi vivos, los sorberá la ira de su enojo. Y ¿qué más? *Ut turbo rapiet*. No solo eso, sino que los arrebatará como torbellino. Olla, fuego, carnes y espinas. Todo lo destruirá sin haber quien pueda quitárselo de las manos.

Y no pondera menos la terribilidad de la ira de Dios. La letra hebrea^a *sicut viuens*, como vivo, dice Dios. Que hará el desagravio del honor suyo. Una cosa preguntara yo al profeta, y no sin falta de admiración muy grande. ¿No dijera que había Dios de satisfacer su ira como sabio y como quien lo ve todo? Por ventura haya Apuleyo, referido de Cartario^b, cómo por la principal parte de la justicia no jura por sus ojos. Por ventura los sacerdotes egipcios, como particular blasón de la justicia, no la llamaron como afirma Platón *Omnium rerum in spectricem*^c, ojos de todas las cosas. O por mejor decir, ojos que en todas las cosas tiene los suyos. Más, no dijera que había de jugar su espada como juez incorrupto. Pues tan necesaria es la rectitud y entereza en un buen juez, que por eso, como dice Gelio^d, la pintó en forma de doncella. Y el espíritu de Dios, a los jueces, lo que encomienda es el estudio de la justicia. Pues, según esto, ¿por qué dice que los castigará como vivo? Más, ¿quién oyó tal epíteto de juez desde que hay Escrituras^e? Yo grave he oído llamar a un juez. *Inde grauis iudex, inde severus eques*, dijo Ovidio^f. Severo, le apellidó Calencio: *Quid ridetis ait, non haec censura severi Iudicis, et c^g*. Duro le llamó Estroció: *Ipsa etiam duro iudice victae rubebit*¹⁷². Pero viviente, yo tal título de juez no le hallo. Otro lo

172 Estas tres citas extraídas del humanista y poeta italiano Eliseo Celencio (1430–1503), del poeta romano Ovidio y del también humanista Vespasiano Strozzi (1425–1505) se encuentran igualmente seguidas y concatenadas en *Epithetorum Opus Absolutissimum* de Ravisio Textor, s. v. *Iudex*.

a Liter. Heb. *mg.*

b Apuleius in Cart. Lib. de imag. deorum. *mg.*

c Plat. Apul. eundem. *mg.*

d Gelius li. 14 Crispus. *mg.*: GELL. 14, 4, 1–3.

e Sapien. c. 1. *mg.*: Sb 1, 1.

f Ovid. 3 elegiarum. *mg.*: am. 3, 8, 56.

g Calentius. *mg.*

entenderá de otra manera, que a mí una ponderación estraña me parece la ira de Dios. Allá dijo Aristóteles que *Vivere viventibus est esse*¹⁷³ a. Que el ser de los vivientes es la vida. Y así es cosa tan estimada, que dijo Dios que no hay muestra de amor como arriesgarla con el amigo. *Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*^b. Y el demonio dice que por conservar la vida se de- / [263] jara el hombre desmembrar, miembro por miembro, y hacer de todo el cuerpo anatomía. *Pellem pro pelle, etc.*^c De suerte que la vida es la más amada. Es las caricias del corazón y aun la misma alma se llama muchas veces. Y cuando una cosa se toma con extraordinario cuidado, decimos que nos va en ella la vida. Pues según esto, dice David que como vivo lavaré Dios las manchas de su honra, con sangre de enemigos. Que desenvainará su espada y jugará con tal ansia su cuchillo, como si en ello le fuera la vida. *Sicut vivens*.

Mas la estimación de la vida tanto es mayor, cuando son más las prendas de la persona. Vida de un plebeyo, con otra se paga. Y si la vida es de un rey, monta tanto, que con mil vidas que, cuando es necesario, se compra. Así cuando el emperador Constantino estaba con aquella lepra inmedicinal, con un baño de sangre de inocentes quisieron curársela los médicos, como refieren los cronistas antiguos¹⁷⁴. Y de aquí nace el haber inventado el oro potable y las quintas esencias, el buscar los médicos, con salarios tan aventajados y otras cosas que cada día vemos. Pues finjamos ahora que tiene Dios a riesgo de su vida y que con sangre de pecadores ha de desempañarse. ¿Qué criatura no se haría armas para sacársela? ¿Qué signo? ¿Qué estrella? ¿Qué orbe? ¿Qué animal se tornaré cuchillo para derramarla y el mismo Dios en este caso qué no haría yéndole la vida, con desvelo no acudiría al reparo de una quiebra de tal peso. Pues desta manera parece que viene Dios a castigar sus enemigos. *Sicut vivens*, como a quien le va la vida. Y así, todo lo criado se arma contra los pecadores. Oigamos unas palabras notables que dice el Sabio a este propósito: *Acuet autem diram iram in lancean et pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos*^d, él aguzará la ira cruel. No dice Dios que la ira sea esta, pero en él sobre escrito se ve que debe de ser la del demonio. Pues, título de cruel a él le viene muy a pelo. Supuesto que no hay en el mundo cosa más inclemente ni más fiera. Y esta dice

173 *de An.* II, c.4 415b 13.

174 Según la leyenda el papa Silvestre I (314–335) habría curado al emperador pagano de la lepra.

a Aristotel. *mg.*: *de An.* II 4, 415b 13.

b Ioan. 13. *mg.*: Jn 15, 13.

c Iob. 2. *mg.*: Jb 2, 3.

d Sapient 5. *mg.*: Sb 5, 18.

Dios que ha de aguzarla. ¡Notable palabra, por cierto! ¿Hay cosa más aguda ni navaja que así corte? ¿Hay deseos más sangrientos ni voluntad más encarnizada que la del Demonio? Qué es eso / [264] de san Pedro: *Tanquam leo rugiens circuit quarens, quem devoret*^a ¿Qué como un rabioso busca a quien despedace? ¿Qué es de aquel llamarle Job Satanás, que quiere decir enemigo?^{175 b} ¿Qué es de aquél apellidarle serpiente san Juan en su *Apocalipsis*?^c ¡Oh terribilidad de la ira de Dios y cuán grande eres! ¡Oh inmensidad de enojo y a qué punto llegas! La ira del demonio, dice Dios, que ha de aguzar en la piedra de su enojo. Con ser la ira de aquellos capitales enemigos nuestros tan aguda, en respeto de la de Dios es bóta, y así dice Dios que ha de adelgazarla. Con ser tan terrible, le parece que no corta ni puede nada. Y así promete de sacarle el filo para que hienda, corte, abra y destroce. *Acuet autem diram iram.*

§. III

Y no son de perder dos particularidades extrañas que toca Dios de paso. Pues, cada una pondera la terribilidad de su enojo. La primera es que ha de dar filo a la cólera del demonio. La llamó cruel. *Acuet autem diram iram.* Iras tienen los demonios, que son misericordias para quien las padece. Porque la corona se le dobla con estrellas, y muchas veces se defiende de las altiveces y soberbias y se tiene a raya. Y si el real profeta David tratando del demonio dice *Ut destruas inimicum et ultorem*, y aquí san Ambrosio *Ut destruas inimicum et defensorem*^d, de suerte que enemigo y defensa llama al demonio. Porque con las persecuciones y acedías defiende un alma justa de otros daños. Y así, iras son misericordiosas. Otras iras tiene crueles. Cuando muele a un pecador, le hace reventar y le quebranta. Ira cruel es esta, pues sin utilidad suya padece. Y así, al justo con ira misericordiosa le castiga Dios. Pues siempre anda su mano yendo al demonio a la mano y temblando la ejecución de su deseo. Pero a un pecador, ira cruel le muestra, dejándole en manos de su enemigo. Y un no se contenta con eso, sino que a la ira le saca el filo. Con ser tan horrenda y espantosa la cólera del demonio que la llama san Juan^e dragón, el santo Job^f tigre sin mansedumbre

175 Jb 1, 6 Vulg.: *quadam autem die cum venissent filii Dei ut adsisterent coram Domino adfuit inter eos Satan.*

a 1 Petri. 5. mg.: 1 P 5, 8.

b Iob 1. mg.: Jb 1, 6.

c Apocal. Cap. 2^o. mg.

d S. Ambros. mg.: in psalm. (PL 14, 1022).

e Apocal [sic.] c. 12. mg.: Ap 12, 3.

f Iob. 4. mg.: Jb 4, 11.

ni clemencia, Zacarías^a enemigo. Con todo eso, dice Dios que ha de aguzarla, porque en respeto a su ira, es mansedumbre. Cotejada con la cólera que traerá cuando venga / [265] a juzgar a sus enemigos será clemencia. Y así dice que él la adelgazará y la sacará el filo: *Acuet autem diram iram*.

La otra particularidad es *in lanceam*. Filos le sacará que venga a ser lanza. Más me espanta esto. Veamos cuándo un hombre le saca el filo a un cuchillo, ¿gastándole, no le saca? ¿Menoscabando el acero no le adelgaza? Pues, ¿cómo dice Dios que, amolando la ira de su enemigo, la ha de convertir en lanza? Esta es, a mi parecer, otra ponderación extraña de su furia. No es el aguzar el acero de sus ministros gastándolos, sino aumentándolos. No es haciéndolos menos, sino mucho más de lo que eran. Si la ira era como un cuchillo de plumas, él la hace como una espada que todas marcas pasa. Si como una navaja, la torna una artesana que lo alcanza todo. Si como un punzón, la hace como a una pica que no hay donde no llegue. *Acuet autem diram iram in lanceam*.

Y no para aquí. *Et pugnabit cum illo orbit terrarum contra insensatos^b*. Todo el mundo se porná en armas contra sus enemigos como si la vida de Dios fuera en ello. El sol, la luna, las estrellas, negándoles la luz suya porque aun a huir no acierten. La tierra dando estallidos y con horribles terremotos y temblores haciendo unos desbravaderos e hiatos por donde respire su saña. El mar con estruendo, con bramidos, con hondas, con tempestades y tormentas, ensordeciendo las riberas. ¿Y qué más? Hasta los animales brutos, conjurados contra él, le acometerán mil veces. Y todos, como volviendo por la vida de su Dios, se harán armas contra los pecadores. *Sicut vivens*. Parece que va a Dios la vida. Y así, todo lo criado arma contra sus enemigos.

§. IV

Sicut vivens. Vamos adelante y no finjamos como hasta aquí que le va a Dios la vida, sino digamos que en cierta manera es así. Dudan y con razón los doctores graves que sea la causa, que siendo el pecado cosa liviana y que tan presto pasa, siendo, como dice Agustino^c, una nada, siendo una miseria que con tal ligereza desaparece y vuela, cómo le castiga Dios con fuego eterno. Y responde, entre otras cosas, que como el pecador puso el fin último en la criatura, cuanto fue de su parte, quiso dar muerte a Dios, quitándole lo que es tan propio suyo. Y como la vida de Dios / [266] es vida eterna, solo con eterna muerte este desacato puede castigarse. Y, según esto, el pecado qué otra cosa es sino una conjuración

a Zachar. 3. *mg.*: Za 3, 1–2.

b Sapient. 5. *mg.*: Sb 5, 18.

c Agust. Super Ioan. 1º. *mg.*: in euang. Ioh. (PL 35, 1379).

contra la vida de Dios hecha. Y así, Dios no dice que le castiga como sabio. Pues por esa parte no se echa de ver la grandeza del delito. Ni como justiciero, sino como viviente. Como quien desagrava su propia vida. Quiere decir, como quien a quien le va tanto en hacer justicia del pecador, que ya que es imposible en el hecho, a lo menos en la voluntad del que peca la tiene a riesgo. *Sicut vivens*.

De aquí se entenderá una cosa de gran cuenta en san Pablo^a, y es que sea la causa que para amenazar a los pecadores y a los justos dijo. Que *horrendum est incidere in manus Dei viventis*, que es cosa horrenda, cosa temeraria y espantosa, caer en manos de Dios vivo. Veamos, ¿si quería atemorizarnos, no lo hiciera mejor llamándole Dios de venganzas como lo hizo David? ¿No lo hiciera mejor dándole el nombre de celoso, de justiciero o de incorrupto? *In manus Dei viventis*^b. Vivo le llamó para significar la terribilidad de su enojo. Muerto le quiso el pecador cuanto era de su parte, poniendo el fin último en la criatura. Pero él en la grandeza de los castigos mostrará que está vivo. En la terribilidad de su enojo hará conocer que vive y vivirá para siempre. En la grandeza de los tormentos que enviará a sus enemigos hará evidencia que está vivo. Pues, ¿qué cosa más horrible que haber de manifestarse a todo lo criado la vida de Dios a costa de la muerte de pecador? ¿Qué cosa más espantosa que haber de hacer evidencia de eterna vida a costa de eterna muerte? ¿Qué cosa más temerosa que haber de hacer prueba de eterna holganza de que Dios goza con sempiterna desventura? Y pues esto es padre de misericordia, Dios de los consuelos, sírvase la majestad tuya que las pruebas se hagan en esta vida, para que purgando nuestras almas del pecado seguros te esperemos en la otra. / [267]

Símbolo XII^c De la grandeza de la divina justicia

§. I

Viendo aquel supremo juez de muertos y de vivos echó por un profeta a su pueblo una horrenda amenaza. Dijo a su profeta: *et tu, fili hominis, ingemisce in contritione lumborum et in amaritudinibus ingemisce*^d, y tú, hijo del hombre, gime, no comoquiera, sino como quien tiene un quebrantahuesos, no comoquiera, sino como un hombre a quien están desmembrando hueso a hueso. Gime como un hombre de quien hacen anatomía, le estrellan los sesos y le

a Ad Heb. 10. *mg.*: Hb 10, 31.

b Psalm. 93a. *mg.*: Sal 93 1.

c XI *ed.*

d Ezech. 21. *mg.*: Ez 21,6-7.

quiebran los lomos, y eso es poco: *et in amaritudinibus ingemisce*. Gime, no solo como quien padece en el cuerpo, sino como quien tiene hecha un mar de amarguras el alma. Quiere decir, como quien por todas partes es angustiado y perseguido. Y añade luego, si te preguntaren la causa destes gemidos, responderles has: *pro auditu quia venit*¹⁷⁶. Porque oí que ya venía, porque el ruido de Dios está tan cerca que ya hace eco en mis oídos y el sonido de su espada retiñe en mis orejas. ¡Santo Dios! Pues ¿qué ha de haber en esa venida que un profeta tan santo como Ezequiel solo con el ‘ya viene’ haga tantos extremos como si en el cuerpo le deshiciesen miembro por miembro y el alma estuviese en un piélago de dolores? A esto responde el mismo Dios diciendo: *et tabescet omne cor, dissolventur universae manus et infirmabitur omnis spiritus et per eum et a genera affluent aquae*¹⁷⁷. El corazón más fuerte desfallecerá: *et quassabitur omne cor*, leen los *Setenta*^a. No hay presumir nadie de valiente, que el corazón más animoso será derribado por tierra, los peñascos más levantados rodarán por el suelo. ¿Y qué más? *Dissolventur universae manus*. Las manos que amenazan al mundo y, si era / [268] menester, amagaban las estrellas, se cortaran de suerte que aun levantar no se puedan. ¿Y qué más? *Et infirmabitur omnis spiritus*. El espíritu más gallardo, más animoso y más lozano quedará sin espíritu, sin aliento y osadía. ¿Y qué más? *Et per cuncta genera fluent aquae*. Será el trasudor tanto que, como arroyos, vaya corriendo hasta llegar a la tierra y de otra manera según los *Setenta*: *Et foemora pulventur humore*¹⁷⁸. Llegará el pavor a tanto, será el miedo de manera que las aguas se le vayan a un hombre, que el mal olor sea testigo de lo que el corazón pasa.

Y si preguntamos al profeta qué es lo que traerá Dios que tales efectos haga, de qué verná armado, qué traerá en las manos, ¿cuál será su venida? Respondernos ha el santo profeta Isaías^b en el tercer jeroglífico de los que propusimos, diciendo: *et sicut impetus aquarum multarum inundantium*. Es como una avenida terrible de muchas aguas, que ni deja cosa que no anegue ni tierras que no empantane ni planta que no arranque ni cosa tan firme que no dé con ella en tierra, la destruya y la contraste.

176 Ez 21,7.

177 Ez 21,7: *et tabescet omne cor, et dissolventur universae manus, et infirmabitur omnis spiritus, et per cuncta genera fluent aquae*.

178 Ez 21,7 LXX.

a Septuagi. *mg*.

b Esaiae 28. *mg*: Is 28,2.

§. II

Pero veamos, profeta santo, ¿a qué avenida os parece será semejante la ira de Dios? ¿Será a la de algún río que saliendo de madre va de monte a monte sin dejar presa ni puente ni molino ni cosa de cuantas ciñen sus riberas que no eche en el suelo? ¿Es como una inundación de mares, que rompiendo sus rayas y mojones, sale bramando sin dejar casa inhiesta ni hombre a vida ni heredad ni pueblo ni viña? Todo eso es poco, no es la ira de Dios como las inundaciones de los mares: *viderunt te aquae, Deus, viderunt te aquae et timuerunt et turbatae sunt abyssi*, dice el real profeta David^a. Viéronte, Señor, las aguas y comenzaron a temblar espantadas de la grandeza de tu ira. ¡Notable dicho, por cierto! pues ¿cómo el mar no es aquel que hace temblar al mundo todo? ¿El mar no es aquel de quien tembló aquella piedra contra quien las mismas puertas del infierno no prevalece^b? *Timuit, et cum coepisset mergi, etc.*^c. Pues, ¿cómo puede temblar? Mas, el mar no es aquel a quien llaman sonoro y que con sus bramidos espanta: *Insula fluctisono circumvallata profundo, etc.*, / [269] dijo Silio Itálico^d. Pues ¿quién puede espantarlo? Es una galana prosopopeya, con que se significa la grandeza del enojo divino: andaba el mar alterado y bravo, fieras de agua levantaba a las estrellas, retumbaban los golfos, las ondas enojadas azotaban los peñascos, estremeciendo en torno las riberas, los soplos de los vientos contrarios resonaban levantando montes de agua de una y otra parte; pero vieron el rostro de Dios airado y no solo no se embravecieron sino que comenzaron a temblar delante de la terribilidad de su ira. Pues, si el mar airado tiembla delante de la ira de Dios, ¿qué diremos si no que en comparación suya la mayor ira es pusilanimidad y miedo? Si el mar, que con sus tormentas atemoriza los pechos más valientes, rompe los galeones más valerosos y a las mismas estrellas amenaza, ese trasuda viendo a Dios enojado, ¿qué diremos sino que todos los enojos son pavores respeto del divino? Si aquellos silbos desentonados de los mares con que tiembla^e la mariña^f calman y, puesto el dedo en la boca, viendo a Dios colérico, se estremecen, ¿qué diremos sino que todas las cóleras son asombro, cotejadas con la divina?

a Psalm. 76. *mg.*: Sal 76,17.

b prevalece A: prevalecen B.

c Matth. 4. *mg.*: Mt 14,30.

d Silius, lib. 12. *mg.*: SIL. 12,358.

e tiembla A: tiemble B.

f mariña A: marina B.

Y no para aquí. *Viderunt te aquae, Deus, et tortae sunt et cruciatae sunt*^a, dice la letra hebrea. Solo con ver la cara de Dios fueran las aguas de los mares oprimidas: parece que se apretaron unas con otras y todas quisieran meterse en las cavernas más profundas por no verle. Exageración parece poética. Pero no llega donde la ira de Dios llega: las aguas que con sus bramidos atormentan, con la vista de Dios son atormentadas. La terribilidad de los mismos verdugos de Dios teme la terribilidad de su justicia, los mismos castigos se estremecen. *Et turbatae sunt abyssi*: los abismos se turbaron. ¿Y qué hizo Dios para una cosa como esta? ¿Qué portentos fueron los suyos? ¿Movi6 la grandeza de sus brazos? ¿Púsose de puntillas para dar algún golpe terrible? ¿Envi6 fuego, terremoto, relámpagos, truenos, rayos o qué hizo para que los mares se turbasen? Manda a Moisés que toque en las aguas con una vara y en hiriéndola tiemblan hasta los íntimos abismos. *Et tremuerunt abyssi*^b, dice otra letra. No quedó golfo ni caverna ni rincón tan hondo que no se / [270] turbase solo con tocar la ira de Dios con una vara y así todas las avenidas de los ríos, las crecientes de los lagos, las inundaciones de los mares, sus borrascas, sus tormentas y tempestades, todo es poco comparado con la avenida del furor divino: *sicut impetus aquarum multarum*. Es como ímpetu de muchas aguas.

§. III

Pues ¿de qué es esta avenida, profeta santo? ¿Es de tragos de muerte? ¿Es de angustias? ¿Es de dolores? ¿Es de los mismos tormentos del infierno? Poco es todo eso. Dígalo Job: *quis mihi hoc tribuat ut in inferno protegas me et abscondas me^c donec pertranseat furor tuus*^d, Quién me diese, Señor, que me amparase en el infierno y allí me escondieses mientras pasa el furor de tu avenida? Muchas cosas hay que ponderan la terribilidad del divino enojo. Pero no son estas palabras las que menos montan. Pluguiese^e a Dios que yo acertase a no agraviarlas^f. *Quis mihi hoc tribuat ut in inferno?* La palabra *Seol*, hebrea, quiere decir sepultura, y así traslada la Marginal: *Utinam in sepulchro occultes me^g*. Y en este sentido Isaías^h: *quia non infernus confitebitur tibi*. No te confesarán, Señor, los huesos hechos tierra en la sepultura,

a Lite. Heb. *mg.*: Sal 76,17, Vulg.

b Alia litera. *mg.*

c *abscondasme* A: *abscondas me* B.

d Tob c. 14. *mg.*: Jb 14,13.

e Pluguieses A: Pluguiese B.

f agraviar las A: agraviarlas B.

g Marginal. *mg.*

h Esaiae 38. *mg.*: Is 38,18.

y así es como si dijera: pluguiese a Dios que pasase yo aquel trago, que tiene el hombre por tan horrible y espantoso antes que ver la ira de aquella divina cara; pluguiese a Dios que el alma se apartase antes de mi cuerpo y todo él se convirtiese en ceniza, los gusanos le acometiesen y como enemigos crueles en mis carnes se repastasen¹⁷⁹, mientras pasa la terribilidad de su enojo; pluguiese a Dios que los grillos de un túmulo angosto, estrecho, húmedo, miserable y encogido encarcelasen mis huesos, antes que ver la grandeza de su ira: *quis mihi det*. Pluguiese a tu clemencia que me soterrasas, que la muerte tomaría por partido a trueque de no te ver airado. Pues si un hombre tan santo como Job^a así tiembla de ver a Dios airado, que la sepultura, la muerte con todas sus ansias, sus congojas y agonías tiene por reparo, ¿qué sentirán los pecadores? Si un hombre calificado por la boca de Dios, llamado recto y temeroso de Dios, se querría^b ver antes enterrado que ver a Dios colérico, ¿qué harán los justos, los / [271] enemigos y llenos de pecados?

En unas palabras del santo profeta Oseas y otras de san Lucas declaran su sentimiento: *Dicent montibus, cadite super nos et collibus, operite nos*^c. A los montes levantarán los alaridos pidiéndoles que se desgajen sobre ellos los riscos más empinados y los peñascos más erguidos, recelando la venida del juez querrían que cayesen sobre ellos y los enterrasen vivos antes que esperarle, un monte querrían tener encima y no uno, sino muchos, antes que esperar el rostro del juez airado. Pero veamos. ¿Qué es lo que estos malaventurados temen? ¿Qué daño les puede venir mayor que verse un cuerpo estropeado, deshecho, muerto o enterrado vivo? ¿De quién temen? ¿Qué recelan? *A facie irae agni*^d. Responden por san Juan: temen de la ira del cordero, y es el temblor tanto que tomarían por partido que los escondiesen los montes, aunque fuese a costa de la vida. Pues ¿cómo, ira de cordero y tan horrible? ¿Enojo de cordero y tan espantoso? ¿Qué es esto, Dios eterno? ¡Que un cordero, que cuando le quitan la lana no despega la boca, tenga tal ira que haga a un hombre desear enclausrarse en las cavernas de los animales brutos por no verle! ¡Mira qué gigante,

179 *DRAE* s. v.: “Añadir agua al mortero que se ha resecado para volver a amasarlo”. La idea parece ser de unirse los gusanos y la carne para que la materia vuelva a su origen.

a Iob 1. *mg.*: Cfr. Jb 1,1.

b querría A: quería B.

c Oseae 10; Lucae 23. *mg.*: Os 10,8; Lc 23,30.

d Apocal. 6 *mg.*: Ap 6,16.

mira qué tirano, qué a diestro y a siniestro lo destroza todo, mira qué capitán victorioso cuando entra en^a una ciudad a fuego y a sangre, mira qué verdugo carnicero para ser temido tanto, si no un cordero! Oh justo Dios, y ¿cuánta es la terribilidad de tu justicia y quién podrá entender el punto donde tu enojo llega que no reviente luego? Si a Dios como cordero teme un hombre tanto que padecería mil muertes por no verle, ¿qué hará como juez? ¿Qué hará desenvainada la espada de su ira? ¿Qué hará en los estrados de su justicia echando en plaza los delitos de cada uno? Déjolo a la consideración de cada uno, que yo confieso que aquí estancan mis sentidos, aquí pasman mis potencias, aquí calman mis discursos y así no me espanto que pida Job que le entierre Dios vivo antes que ver aquel riguroso espectáculo. *Quis mihi tribuat ut in inferno protegas me?*

§. IV^b

Y no es esta la mayor ponderación. Lo segundo, la palabra *infernus*, es^c decir, el lugar de los condenados. Dos penas hay en el infierno: una de senti-/ [272] do y otra de daño. La de sentido son los tormentos que los condenados padecen y la de daño es el carecer para siempre de la visión beatífica. De estas dos, la de daño excluyó Job en las palabras inmediatas diciendo: *et constituas mihi, in quo recorderis mei*^d. Y así, tratando de sola la pena de sentido, es como si dijera: pluguiese a Dios que antes me viese yo en medio de aquellas llamas que cuerpo y alma atormentan sin consumirlos, pluguiese a Dios que entre los tizones y fuegos infernales yo me hallase mientras que desbravaba Dios su ira. Más querría ver las visiones de los condenados que la terribilidad de sus divinos ojos. No iba fuera de este pensamiento san Crisóstomo cuando decía: *nam si quis est qui sensu ac mente praeditus est, is certe gehennae poenam tolerare mallet quam adverso Deo stare*^e, si hay alguno que tenga entendimiento, más querría padecer los tormentos del infierno que ver el rostro de Dios contra sí airado, y así el santo Job esto escoge, como quien tanto entendimiento tenía.

Y es de gran consideración la frase con que esto pide: *quis mihi tribuat ut in inferno protegas me et abscondas me?* ¿Quién me haría, Señor, tanto bien que en el infierno me defendieses^f? Palabras espantosas verdaderamente. Dad acá,

a en: om. A y B.

b V ed.

c es A: quiere B.

d Jb 14,13, *mihi tempus in quo* Vulg.

e S. Chryso. Hom. 5 in cap. 2, episto. 15, ad Crom. *mg*.

f y escondieses: *add.* B.

patriarca santo: ¿no hallastes otro lugar más a propósito para defenderos que el infierno? ¿No hallastes otro escondrijo que hiciera mejor sombra a la sombra de vuestros miedos? ¿Hay cosa más horrible que sus llamas? ¿Hay penas que lo sean cotejadas con las suyas? ¿Hay tormentos que no sean recreación comparados con los suyos? Y fuera desto, ¿la cárcel de Dios queréis por muro? ¿Los grillos por defensa? ¿Los ministros de su ira por valedores? Sí, porque es tanta la terribilidad de su ira que, mientras pasa su avenida, los aullidos de los condenados terné por músicas sabrosas, los calabozos por palacios reales y casas de entretenimiento, los grillos por libertad de mis prisiones, los lechos de fuego por salas entoldadas, las calderas de^a azufre por camas llenas de rosas y de flores y aquellas imágenes de demonios por figuras hermosísimas que salen a hacer su persona en el teatro. *Et abscondas me*. Por escondrijo tomaré una cueva de serpientes, llena de dragones, un fue- / [273] go ardiendo terné por reparo, un lago de escorpiones, de víboras y de cerastas por refugio de mis miedos. ¡Oh, santo Dios, y cuál debe de ser la tempestad de tu ira, pues el infierno se escoge por reparo! ¡Cuál el rigor de tu justicia, pues los mismos verdugos infernales se tienen por valedores! ¡Cuáles las aguas de aquella avenida que todo lo anega, pues las de los ríos, cuando salen de madre y más se enojan, son mansas comparadas con ellas! ¡Las inundaciones de los mares, sus borrascas, sus tempestades y tormentas tiemblan en verte airado, los tragos de la muerte son partido, las llamas del infierno son refugio! Oh, justo Dios, ¿y de qué serán estas aguas que tanto asombro causan?

§. V^b

El santo rey David declaró algo desto diciendo: *pluet super peccatores laqueus, ignis, sulphur et spiritus procellarum pars calicis eorum*^c. Es una avenida de lazos de fuego, de alcrebite¹⁸⁰, de espíritus de tempestades. De cuatro cosas ha de ser hecha esta inundación temerosa¹⁸¹. La primera es lazos; la segunda, fuego; la tercera, azufre, y la cuarta, espíritus de tempestades. *Pluet super peccatores laqueus*. Lazos caerán sobre los pecadores. El primer tormento de un pecador es verse asido con el lazo de la ira de Dios y ver que no puede escapar de su juicio, que ha de ser presentado delante de los estrados de su justicia. *Ecce veniet*, dice el profeta

180 Azufre.

181 Temible.

a de *add.* B.

b VI *ed.*

c Psalm. 10. *mg.*: Sal 10,7.

Malaquías^a, *et quis poterit cogitare diem adventus eius et quis stabit ad videndum eum?* Verná Dios sin falta y ¿quién puede concebir la terribilidad de su día? ¿Qué entendimiento hay que no pascme? ¿Qué juicio que no acabe? ¿Qué sentido que no asombre? *Et quis poterit ferre diem adventus eius*, dice la Marginal^b. ¿Qué ánimo hay tan fuerte y atrevido que no tiemble como^c un azogado, aunque más santo sea en pensar que ha de verse delante de su trono? ¿Qué corazón tan magnánimo que no se estremezca todo en imaginalle? Y si la imaginación hace tanto solo con mirarle de lejos en los más santos, ¿qué efectos terná en los que enlazados con sus pecados no pueden huir de su ira? *Aut quis stabit ad videndum eum?* ¿Quién levantará los ojos y podrá sufrir el asombro que causarán aquellos ojos? ¿Quién verá el enojo de aquella cara que no quisiera sacarle los ojos an- / [274] tes que mirarla? ¿Quién levantará la cabeza? ¿Qué no quisiera más dar de cabeza que ver a Dios airado? ¿Qué sentirá el pecador en aquel paso? Huir es imposible porque está enlazado; sacarse los ojos ni matarse no le es concedido, pues ya no hay para él más muerte que la eterna. Alegar en derecho de sus causas no sabe, porque sus mismos pecados le tienen convencido, su conciencia le condena, sus obras le acusan y ninguna cosa le excusa. Si quiere echarse a misericordia, la obstinación de sus delitos no le deja, y ya no es tiempo de ella, pues ha de salir todo por sus cabales. Si quiere apelar de la sentencia, no hay^d quién apelar ni en los cielos ni en la tierra. Si^e pedir plazos o restitución de término o traslado, aquel es último plazo, no hay pasar de allí la causa. Si quiere inhibir el juez, es Señor de vivos y de muertos, de quien todos han de ser juzgados. Si quiere entretenerse con demandas y respuestas, no se atreve a levantar cabeza, sino como condenado calla. *Ideo non resurgent impii in iudicio neque peccatores in concilio iustorum*^f, dice David, no se levantarán los malos en el concilio de los santos. No quiere decir, como impiamente dicen los rabinos^g, que no resucitarán en aquel temeroso día, sino como explica san Teodoro y la *Interlineal*^h, hay algunos que no se levantan a juicio contradictorio. De los cuales dijo Cristo que ya están juzgados y allí irán a oír la sentencia temerosa, a oír aquella voz terrible: *ite, maledicti, in ignem aeternum*¹⁸², id, malditos de mi Padre, al fuego que para siempre dura. *Ideo non resurgunt*

182 Mt 25,41.

a Malach. 3 *mg.*: Ml 3,2.

b Marginal. *mg.*

c coma A: como B.

d a: *add.* B.

e Sin *ed.*

f Psalm. 1. *mg.*: Sal 1,5.

g Rabbini. *mg.*

h S. Theod. Interline. *mg.*

impium ira iudicio. Y, de otra manera, quien tiene esperanzas de buen suceso en un pleito informa de su derecho, habla, responde, alega y hace otras cosas que en las audiencias los litigantes suelen. Pero el impío no se levantará, no se atreverá a levantar los ojos del suelo ni enderezar la cabeza, no le sacarán con garfios una palabra, tal será la confusión que sentirá dentro de su pecho. *Ideo non stabunt*, dice la Marginal^a, aun en pie no podrán tenerse. Es tomada la metáfora de los que condenan a muerte, que es tanto el asombro que causa en ellos el oír decir que han de ser despedazados y muertos que no solo no pueden hablar palabra en estrados, pero aun en pie no pueden / [275] sustentarse, sino que mil veces desmayan. Pues ¿qué harán aquellos desventurados oyendo aquella sentencia: id, malditos de mi Padre, al fuego que está aparejado para Satanás y para sus ángeles? ¿Qué harán aquellos miserables condenados a perpetuo destierro de Dios y de sus santos? ¿Qué harán oyendo la terribilidad de Dios, que para siempre los condena?, ¿la ira de Dios, que los aparta de sí como a enemigos? *Pluet super peccatores laqueus*. Lazos lloverá Dios sobre los pecadores, lazos sin reparo ni defensa, que aunque más el pecador haga, no se soltará jamás dellos.

§. VI^b

Y es digno de consideración que no dice que enviará, sino que lloverá. Porque, así como cuando llueve es imposible escaparse un hombre del agua si no está debajo de algún tejado, y, no lo estando, no hay parte que no se moje, así el que no está debajo del tejado de la misericordia de Dios es imposible escaparse de los lazos de su ira, que le cogen por todas partes. Lazos envía Dios al corazón, apremiándole tanto que querría reventar y no puede; lazos a la lengua, pues viéndose en el juicio de Dios no sabe hablar palabra ni se atreve; lazos a los ojos, atormentándolos con su ira, que aunque más se peguen con el suelo, son asombrados y perseguidos; lazos a las manos, haciéndolas verdugos de aquellas miserables carnes; lazos al oído, haciéndole que esté alerta para oír aquella sentencia temerosa: *pluet super peccatores laqueus, ignis*.

Lo segundo es fuego y alcrebite, un fuego hediondo, obscuro, tenebroso, incomportable, que atormente el cuerpo y el alma para siempre. Allí será el rechinar de dientes; allí serán los gemidos; allí la rabia con que cada uno querría despedazarse con sus propios dientes y no puede; allí el crujir de todos los huesos; allí el ahogarse un hombre en el humo, quedando siempre sano y entero; allí el verse freír aquellas carnes que poco antes se vieron entre algodones y holandas delicadas; allí abrasarse aquellos cuerpos que en los pabellones llenos

a Margin. *mg*.

b VII *ed*.

de flores se acostaban; allí coronadas de fuego aquellas cabezas que el oro, las piedras y el artificio de los maestros más primos coronaban; allí las sayas riquísimas vestidas de es- / [276] carchados, de rizos, de pedrería y de romanos, convertidas en sayas hechas de llamas que tomen todo el cuerpo; allí los copetes, los garbos, los encrespos y enrizados hechos de rayos de fuego riguroso.

Y no para aquí la avenida de la ira de Dios: *pluet super peccatores laqueus, ignis, sulphur et spiritus procellarum*¹⁸³. Lo otro, espíritus de procelas ha de enviar Dios sobre sus enemigos. Dos pensamientos tienen estas palabras y entrambos ponderan mucho la miseria de los condenados. El primero es que por espíritus de procelas entiende David los vientos tempestuosos que levantan las borrascas. Terrible castigo es este. ¿Quién podrá escribir lo que pasa un condenado con los espíritus de soberbia que en su corazón levantan tempestades? ¿Aquel entender que a él se le debía la bienaventuranza? ¿Aquel estar tan satisfecho de sus partes y en lugar de premio verlas a eterna muerte condenadas? ¿Aquel parecerle que los santos, pues a muchos dellos él había tenido por criados, era razón que entonces también lo fuesen y verlos a ellos en el trono de Dios y a sí en las cárceles del infierno, abrasado y miserable? ¿Aquellas ansias, aquellas congojas sin remedio, aquellas desesperaciones que como tempestades sobre el corazón están de asiento, tan sin esperar serenidad ni bonanza? Y, fuera desto, ¿quién declarará los alborotos que el odio que contra Dios tienen cada instante en el alma causa? ¿Aquellos nublados impetuosos, hechos de deseos de venganza? ¿Aquellas blasfemias que contra él las lenguas sacrílegas arrojan, las maldiciones, los oprobios que por aquellas gargantas luciferinas vomitan, los rencores, las enemistades entrañables? ¿Aquel apretar con tan grandísima ira^a contra Dios los dientes y morderse de pura rabia los labios? Y lo otro, ¿quién declarará aquel gusano de envidia que les carcome siempre las entrañas, viendo los que ellos despreciaban en el mundo y tenían por deshecho del pueblo y que de tenerlos no se preciaban por criados en aquellos^b alcázares de aquella^c bienaventuranza eterna^d, gozando para siempre de Dios con palmas de laurel en las manos y laureolas de gloria en la cabeza y considerándose a sí galeotes del infierno, tizones de sus fuegos, mora- / [277] dores para siempre de sus cárceles, sin esperanza que haya de haber en tanta desigualdad mudanza? Estas son las

183 Sal 10,7, Vulg.

a con tan grandísima ira: *om.* B.
 b aquellos A: los B.
 c aquella A: la B.
 d eterna: *om.* B.

borrascas y tempestades que el corazón del condenado pasa, con otras innumerables que no puede alcanzar el entendimiento. *Et spiritus procellarum.*

El segundo sentido es que por el espíritu de tempestades entienda los demonios, que por ordenación divina van en las nubes muchas veces para hacer daño a lo que Dios les permite. Este es otro tormento terrible que envía Dios a los malos. Dales por verdugos a los demonios, que con visiones horrendas les atormentan los ojos, con aullidos temerarios las orejas, con terribles azotes todo el cuerpo, con oprobios, injurias y mil afrentas los deshonoran. De esto se hace la avenida de la divina ira contra sus enemigos lazos, grillos, cadenas, esposas, cepos, cárceles, fuego, alcrebite, resina, azufre, alquitrán, espíritus de borrascas, tempestades, nublados, pedrisco, demonios, diablos y otros millones de trabajos embestirán contra un condenado. Sírvase Dios por su pasión de haber misericordia de nosotros y, pues el precio le costamos de su sangre, no permita que venga sobre nosotros su ira, sino que la rauda¹⁸⁴ caudalósísima de su divina misericordia nos bañe y sea defensa que nos esconda de su enojo, para que sin recelo esperemos aquel día temeroso. Sírvase de enviarnos a trueque desto todos los géneros de trabajos que imaginarse pueden. Corte por do quisiere, haga de nuestros cuerpos anatomía para que desta suerte no seamos en su divino juicio condenados, sino que libres les veamos y gocemos en el cielo. / [278]

Símbolo XIII^a De la terribilidad de la divina justicia

§. I

El bienaventurado san Jerónimo^b de unas palabras del Espíritu Santo colige la razón, que el más pintado tiene de recelar aquel temeroso día en que mostrará Dios la terribilidad y grandeza de su enojo. Envía un profeta al santo rey Ezequías a que le intime la sentencia de muerte que contra él en sus estrados está fulminada y el profeta entra diciendo: *Dispone domui tuae, cras enim morieris*¹⁸⁵. El plazo es llegado, no hay más vida, hágase el testamento, ordénense las mandas, que mañana se acabará todo. En oyendo esto el rey, dice la Santa Escritura que se volvió a la pared y que comenzó a llorar, no comoquiera,

184 *DRAE* s. v.: caudal de agua.

185 Cfr. Is 38, 1.

a XII *ed.*

b Hierony. *mg.*

sino *Fletu magno*¹⁸⁶: los ojos se le hicieron fuentes. Dos cosas me dan que pensar mucho en este caso: la primera, como ponderó san Jerónimo la santidad de la persona, que era santa, que hecho Dios cronista suyo, dice: *Itaque post eum non fuit ei similis de cunctis regibus Iuda, sed neque his, qui ante eum fuerunt*^a. No fue Ezequías por ahí como los santos ordinarios, sino de tan rara perfección de vida que ni en sus descendientes le iguala ninguno ni de los reyes de Judá que le precedieron hubo quien le ganase. Pues, supuesto esto, quién entendiera que un rey tan santo, enviándole Dios a decir su muerte, no levantara las manos al cielo y dijera con el santo Simeón: *Nunc dimittis Domine servum tuum in pace*^b. Quién entendiera que no se alegrara mucho, pues para los santos el alegrarse el día de la cuenta es materia de regocijo, pues, como dijo el Señor, su redención se acerca^c. Mas David no llora la vida diciendo: *Heu mi- / [279] hi quia incolatus meus prolongatus est*^d: Ay de mí, que la vida dura, la muerte tarda y el destierro persevera. Pues ¿cómo un rey tan justo derrama lágrimas por la muerte? San Pablo, conociendo lo que en el mundo poseemos y lo mucho que esperamos no da voces a Dios y dice: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*?¹⁸⁷ ¿Quién me sacará de este cuerpo? ¿Quién me soltará de esta cárcel? ¿Quién abrirá el calabozo, limará los grillos y romperá las cadenas? Pues, ¿cómo un príncipe tan amigo de Dios lamenta la muerte? La segunda cosa que me da mucho que pensar en este caso es la dignidad real de la persona, diciendo: siendo rey, ¿cómo llora? ¿Hay cosa más ajena de un pecho real que las lágrimas? ¿Hay cosa más extraña de una persona que ha de estar endiosada, haciendo un mismo rostro a lo próspero y a lo adverso, que los gemidos, la pusilanimidad y la flaqueza?

Muchas razones de estas lágrimas dan los santos, y vaya otra junta con ellas. Pienso que no fue por ventura solo la tristeza de perder la vida, sino también darle solo un día para componer sus cosas, esperando un juicio tan riguroso como es el divino; ni el perder los amigos ni el dejar el cetro y la corona ni la majestad del reino ni lo que tanto el mundo reverencia y adora le dan tanto cuidado cuanto el haber de ser presentado en el tribunal divino. Después de tan corto plazo, el haber en solo un día de hacer escrutinio del discurso de su vida, llorar lo mal hecho, corregirlo, enmendarlo y poner a punto el descargo de lo errado, y así, aunque

186 Is 38, 3.

187 Rm 7, 24.

a 4. Reg. 11. *mg.*: cfr. 2 R 18,15.

b Lucae. *mg.*: cfr. Lc 2,29.

c Lucae 23. *mg.*: cfr. Lc 23,28.

d Psal. 119. *mg.*: Sal 119,5, Vulg.

santo, llora, que es el rigor del juicio de Dios extraño. Aunque rey, derrama lágrimas, que nadie ha de hacerse el valiente ni presumir ni decir bravatas y desgarras, solo el esperar a verse en la presencia de Dios hace estremecer a los santos y llorar como niños a los reyes más poderosos de la tierra; y así Ezequías, no como quiera lloraba sino *flectu magno*, como ríos tenía los ojos.

§. II

Cuánta razón haya tenido este hecho, de muchas cosas se colige. Lo primero, del rigor del examen. Debajo de las sombras de una parábola o jeroglífico nos declaró cuán grande sea Cristo nuestro Dios^a. Compara el reino / [280] del cielo a diez vírgenes, cinco necias y cinco avisadas. Las necias no previnieron el aceite necesario, pero las sabias junto con las lámparas llevaron los vasos llenos para ir las cebando y que no se acabasen. Llegada la media noche comienza el estruendo de los que acompañaban al esposo, diciendo que aderezasen las lámparas que llevaban. Las necias cuando despertaron hallaron que las lámparas se acababan y llegándose a las otras les dicen que les presten de su aceite. Y ellas dicen que no saben si bastarán para las unas; y las otras que vayan a comprarlo. Nuestro Padre san Gregorio^b duda, y con razón, en esta parte una cosa y es: Veamos, ¿tanto aceite era menester para entrar por una puerta y acompañar a un príncipe? ¿Con poco que les diesen no bastaba? Mas, si las necias con solo llevar las lámparas llenas las habían sustentado vivas hasta la media noche, las discretas, que llevaban vasos y lámparas, todos los vasos tenían entonces llenos de aceite, pues, ¿por qué ni siquiera para alumbrar al esposo la entrada de una puerta no les prestaron? Era buena caridad permitir que mujeres (y mujeres nobles, que nobles eran las que antiguamente acompañaban al esposo, y así Homero llamó ninfas a las que acompañaron a Ulises: *Ex aula nymphae properant taedasque micantes gestabant manibus*^c. Y Estacio^d, aunque en el número de nueve se diferenció del Evangelio, por ser diversa la costumbre de su tierra, pero llamó diosas (quiere decir personas nobles) a las que llevaban las lámparas: *Procul ecce canoro, demigrant Helicone Deae, quantiuntque nouena lampade solemnem thalamis coeuntibus ignem*.

Pues siendo nobles, ¿era buena cortesía enviarlas a la plaza? Y lo que es más, siendo doncellas ¿qué habían de aparecer a media noche por las calles? ¿No corría riesgo el honor de sus personas, que el darles un poco de aquel aceite? Todo esto atropellan, para que se eche de ver el grandísimo rigor de aquel

a Matth. 25. *mg.*: Mt 25,1-13.

b S. Gregor. *mg.*

c Hom. Odi. 7. *mg.*: Od. VII 339.

d Estat. In Epitalamio stellae et violentile. *mg.*: STAT. silv. I.2, 3-5.

temeroso examen: lámparas ardiendo, y vasos llenos de aceite, lámparas de virtudes y tesoros de merecimientos le parecen a un alma poco para entrar en aquel riguroso examen y así solo una gota no se atreven a dar a nadie ni les mueve / [281] amistad ni parentesco ni sangre ni nobleza ni el ser doncellas, y aun me parece a mí que en aquella ocasión, si a un alma le ofreciesen todo lo que crio Dios en el mundo, solo por un adarme de las buenas obras que hizo no le daría, y que si pudiera comprarle un pecador, que no solo cuanto crio Dios sino cuanto pudo criar tanto ofreciera por una dragma¹⁸⁸ de gracia y no hallara quien se la diera, porque es el rigor tanto que el más santo hace harto en salir por sus cabales. Y si esto es, ¿qué mucho que gima Ezequías, qué mucho que llore? ¿Qué mucho que sus ojos se hagan fuentes, viendo que para examen tan riguroso un solo día le da de plazo? *Et flevit fletu magno*¹⁸⁹.

§. III

Lo segundo, la razón que tuvo de llorar, colígese de parte del juez: acá en el mundo sucede una desgracia a un hombre, da de puñaladas a otro, métenle en la cárcel, cárganle de hierro, en tres cosas confía que se reparará el suyo. La primera, en falta de testigos; la segunda, en que ruegos de buenos irán a la mano del juez; y la tercera, que por saber el juez poco se podrá meter el negocio a barato. En aquel riguroso examen, cuán poco tenga que fiar un pecador de todas estas tres partes, ello ya está dicho y, si no, vámoslas discursando poco a poco. Si vamos primero a los testigos, allí no hay falta sino sobra: *Omnes etiam spiritus boni mali coram Deo te accusabunt boni quia Deo debet aequitatem, mali quia tuam servant iniquitatem*, dice nuestro padre san Bernardo^a. Todos los espíritus, buenos y malos, serán acusadores de un malo: ángeles, arcángeles, querubines, demonios, espíritus de luz y de tinieblas, todos atestiguarán en aquel riguroso día y cuando todos saltasen los mismos pecados, darán contra el pecador voces: *Si iniquitates nostrae responderunt nobis, tu fac*, dice el santo profeta Jeremías^b, si nuestros pecados nos respondieren. Este verbo *respondere* quiere decir acusar, según aquello: *Non respondeas adversum fratrem tuum falsum testimonium*. Y así es como si dijera: si nuestros pecados nos acusaren, de suerte que ellos son los acusadores, y así nuestro padre san Bernardo^c declara a este propósito aquello del Salmo: / [282] *Quoniam cogitatio hominis*

188 *Id.* dracma. En el *Tesoro* de Covarrubias, s. v., aparece como *draghma* o *drachma*.
189 Is 38, 3.

a S. Bernar. Tractatu de inferiori domo in prol. In vita S. Malach. *mg.*: PL 184, 531C.

b Ierem. 14. *mg.*: Jr 14,7.

c S. Bernar. *mg.*

*confitebitur tibi*¹⁹⁰, el pensamiento del hombre te confesará luego lo que el hombre hizo. No serán necesarios tormentos ni potros ni cordeles, él dirá luego lo que pasó en el retrete¹⁹¹ más escondido del pecho, de suerte que nuestros propios pensamientos, estos serán los que acusen y atestigüen: *Si iniquitates nostrae responderunt*.

Y es mucho de considerar este paso que con nombre de *responder* significa Dios la acusación del pecado. Veamos, ¿no fuera más a propósito decir que pedirán cruel venganza? ¿No viniera mejor que darán voces en el tribunal divino que apretarán al hombre hasta lo último? No, poco es todo eso, no será la acusación de cualquier manera, sino *respondiendo*. Acá, uno da queja de un hombre, otro atestigua y el fiscal sale a la acusa haciendo las partes de la justicia y rebatiendo todo lo que el reo alega en su defensa, pero allí en el tribunal divino los pecados mismos hacen todos estos oficios: ellos acusan, ellos atestiguan y ellos siguen al hombre, rebatiendo cuanto puede alegar en su defensa: *Si iniquitates nostrae responderunt*. Las maldades que cada uno hizo, esas deponen, acusan, atestiguan, responden y alegan contra quien las hizo.

Pues es decir que ha menester Dios preguntar al pecador o que su pecado es tarde en acusarle, oímos lo que dijo Dios a Caín, avisándole de la condición del pecado: *Sin autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit*^a. Por ventura, si pecares, ¿no está luego tu pecado a las puertas? Dos sentidos tienen estas palabras y entre ambos ponderan grandemente lo que se pretende. El primero es que aluda a Dios a lo que después se usó, que los tribunales estaban a las puertas de las ciudades, y así David: *Non confundentur cum loquentur inimicis suis in porta*^b, y Salomón: *Nobilis in portis vir eius*^c. Y según esto avisa Dios a Caín que mire lo que hace, que en pecando *statim in foribus peccatum tuum aderit*¹⁹². Luego al punto, en el mismo instante, está su pecado en la audiencia de Dios, pidiendo contra él sangrienta venganza, luego tiene las aldabas de la justicia de Dios en las manos, pidiendo castigo contra quien lo hizo. No es perezoso ni tarde ni espera ser preguntado, sino que él mismo entra / [283] pidiendo contra su propio autor justicia: *In foribus peccatum tuum aderit*.

190 Sal 75, 11, Vulg.

191 Covarrubias, *Tesoro s. v.*: el aposento pequeño y recogido en la parte más secreta de la casa y más apartada.

192 Gn 4, 7.

a Genes. 3. mg.: Gn 4,7.

b Pfal. 126. mg.: Sal 126,5, Vulg.

c Prove. 31. mg.: Pr 31,23.

El segundo sentido es: como sabía Dios que Caín había de sacar a su hermano al campo donde no los viese nadie, pensando ocultar de esta suerte su pecado, desengañaile Dios, y dice: *Statim in foribus peccatum tuum aderit*. No hay que pensar que tu pecado haya de ser secreto, que por las puertas ha de andar luego, los muchachos le han de cantar de noche, las vecinas le contarán a las puertas de sus casas, en los corrillos andará en las plazas y hasta las viejas le referirán hilando; no hay que esperar secreto, porque el mismo pecado se manifiesta a todos y a todos hace contra el pecado testigos; y cuando los pecados callaren, no faltarán testigos: *Et ero testis velox maleficis, adulteris, periuris*, dice Dios por Malaquías. Con dos cosas les amenaza, como pondera san Agustín divinamente. Lo primero, que él mismo será testigo: *Testem se dicit futurum, quia in iudicio non indigebit testibus*. El será testigo, dice san Agustín^a, para que entendamos que en el día de la cuenta no tiene necesidad de testigos ni que otros acusen. Él sustanciará el proceso, él sentenciará la causa, él será (como dijo por Jeremías^b) juez y testigo. Lo segundo, dice que será testigo veloz, porque vendrá de repente, y cuando entendían que estaba lejos, le hallarán consigo los pecadores: *Et ego ero testis velox*. Lo segundo, testigo veloz: *Quia vincet sine ulla sermonis prolixitate*, dice Agustín^c. Con una palabra convencerá a sus enemigos, no tendrá necesidad de muchas demandas y respuestas para comprobar los delitos, sino que a la primera se dará el pecador por convencido y tomará por partido no esperar a la segunda: *Et ego ero testis velox*. Lo tercero, testigo será veloz; hay testigos en la tierra que, movidos de amistad, de sangre o de parentesco, es necesario hacer grandes diligencias para que digan sus dichos y, cuando los apremian, entre dientes y de mala gana dicen lo que saben; pero Dios no será de esa manera sino testigo veloz, no será necesario compelerle ni apremiarle ni preguntarle, sino que él mismo es juez y testigo. Pues si lo que un hombre hizo, lo que habló, lo que obró y lo que pensó, eso ha de ser contra sí testigo, y no solo eso, sino el / [284] mismo que ha de juzgarle, ese ha de ser testigo veloz y ese vio cuanto un hombre hizo, sin irse un ápice de bueno. ¿No os parece que tiene razón el santo Ezequías esperando tanto rigor y dándole tan corto plazo de volverse a la pared y derramar arroyos de lágrimas? *Et flevit fletu magno*.

a Malach. 3. S. Aug. li. 20. De civit. ca. 26. *mg.*: *MI.* 3,5: *AVG.* civ. 20, 26.

b Jerem. 25. *mg.*; Jr 29,23.

c S. August. *ibidem. mg.*

§. IV

La segunda cosa en que confía un culpado es en que ruegos moverán al juez haciéndole torcer la vara de la justicia; cuán lejos haya de estar este pensamiento de los malos lo declaró David, diciendo: *Deus ultionum Dominus, Deus ultionum libere egit*^a. No es Dios comoquiera, sino Dios de venganzas, que hizo y hará libremente. Con el ser Dios de venganzas junta el hacer libremente, para dar a entender que cuando venga a ejecutar sus iras, traerá las manos sueltas, sin que haya quien impida el golpe de su espada. Entra aquel rey, que introduce san Mateo^b, a ver el convite que había hecho en los desposorios de su hijo y viendo a un hombre que con vestidos viles y no conforme a lo que tan gran fiesta pedía afrentaba su mesa, preguntóle que ¿cómo entró a las bodas sin las vestiduras que para tal casamiento de tan gran príncipe convenía? Y él calla y el rey manda luego a sus ministros que atado de pies y manos le lleven a unas cárceles tenebrosas que fuera de la ciudad había, que eso quiere decir *Tenebras exteriores*¹⁹³. Dos cosas me dan aquí que pensar mucho, una de parte de los convidados y otra de parte de este hombre miserable: la una pondera lo que voy tratando y la otra lo que trataremos luego.

De parte de los convidados, ¿cómo entre tantos no hubo siquiera uno que pidiese al rey perdón para este desventurado? ¿Qué suplica se le representara que en día de bodas, y bodas de hijo, no saliera bien despachada? ¿Qué merced negara en ocasión de tanto regocijo? En día que el reino cobraba esperanzas de heredero, el príncipe esposa y el rey hija, ¿qué dificultad se le pusiera delante y le hiciera negar el perdón a un triste descuidado? Fue para darnos a entender debajo de las sombras de esta parábola cómo en aquel riguroso día ya no hay quien vuelva por un pecador, ya no hay Aarón ni Hur^c que tengan / [285] las manos del santo Moisés, todos callan, cada uno ha de salir por sus cabales, no hay que esperar medianeros ni abogados ni quien se ponga de por medio y tercie, porque, cuando viene Dios a ejecutar sus venganzas, libremente hace; no hay quien le vaya a la mano, no hay intercesión de santo ni de santa ni de ángel ni de querubín ni de la misma Virgen Nuestra Señora que le detenga con su intercesión los brazos, todos callan. Considerando esto, el apóstol san Pablo dice que *Horrendum est incidere viventis*^d. Que es cosa horrenda, espantosa y que hace erizar los cabellos haber de

193 Mt 8,12; 22,13; 25,30.

a Psalm. 93. mg.: Sal 93,1, Vulg.

b Matt. 22. mg.: Mt 22,11-14.

c Exod. 17. mg.: Ex 17,12.

d Ad Hebr. cap. 10. mg.: Hb 10,31.

caer en las manos de Dios vivo. Ahora, si pecamos, parece que caemos en manos de Dios muerto, en manos asidas con los clavos de su misericordia, en manos enclavadas, en manos quiero decir que nos puede aprovechar haber sido enclavadas, en manos que están abiertas para recibirnos, pero el que en la final impenitente muere, en manos cae de Dios vivo, en manos que libremente ejecutan: *Deus ultionum Dominus Deus ultionum libere fecit.*

§. V

De aquí el santo profeta Isaías, y ponedlo a este propósito Orígenes: *Ecce enim dies Domini veniet insanabilis furoris, irae^a.* Veis aquí que vendrá el día de Dios y ¿qué tendrá ese día? *Insanabilis furoris.* Será un día de furor insanable, día que no tendrá medicina, día en que no habrá que acudir a la botica de la Iglesia, al laboratorio del bautismo, a la purga de la penitencia ni a las dietas de la eucaristía; todo se acabó, el que allí pareciere herido, para mientras Dios fuere Dios le ha de durar la llaga. Ya no hay que buscar los emplastos que mitiguen los dolores, pues el que allí fuere con ellos, las eternidades de Dios habrá de padecerlas. Ya no hay que esperar recetas para la calentura, que el que llevare la del pecado, en una hética¹⁹⁴ se le convertirá, tan metida en los huesos del alma que dure lo que ella dure. Ya no hay que aguardar reparo ni médico ni botica ni beneficio ni intercesión de santo ni de santa. Y como consideraba esto el santo rey Ezequías y el tiempo era tan poco para medicinar sus males, curar sus llagas, reparar sus dolores, hecho todo lágrimas se vuelve a la pared y llora: *Et flevit fletu magno.* / [286]

Pero preguntara yo una cosa al santo rey Ezequías: veamos, envíale Dios a decir que disponga de su casa y él vuélvese a la pared y llora. Fuera bueno enviar por el escribano, hacer testamento, disponer el entierro, tratar del concierto de sus cosas, pues para una casa de rey bien era necesario un día, y ¿no volver a todo las espaldas y llorar? Hízolo queriendo primero disponer de la casa de Dios que de la temporal. Pues veamos más, ¿qué disposición se hace de la casa de Dios llorando? ¿Sabéis qué? Échase en lejía fuerte, pues las lágrimas son colada que purifica, las lágrimas son ríos en que se anegan los pecados, las lágrimas son jabón con que se sacan las manchas de la culpa, las lágrimas son agua con que se hace el argamasa fuerte para macizar los portillos, las lágrimas son perlas de valor inestimable con que se adorna la vajilla para la mesa de Dios. Y así Ezequías llorando dispone la casa. ¡Oh santo Dios!, y qué necio es el que

194 Hética: que padece tisis, que está en los huesos.

a Isa. In Ori. 2. In cap. 2. 2. Epist. Ad Rom. To. 3. *mg.*

dándole la vida por horas la gasta en alegatos, en mandas, en codicilos, en el orden de su entierro, olvidando las cosas del alma. ¡Oh santo Dios! Y qué necio es el que no considera que vale entonces una lágrima de verdadera contrición nacida, en cierta manera, lo que Dios vale, pues no la puede Dios pagar menos que con darse a sí mismo. ¡Oh santo Dios! y qué necio es el que por tratar de la casa material deja de tratar de la verdadera, el que por disponer de la casa del mundo se olvida de la de Dios. No lo hace así Ezequías, sino que a la pared se vuelve y llora: al mundo vuelve las espaldas para volver a Dios la cara.

Pero aún le preguntara yo otra cosa: veamos, siquiera al profeta de Dios no fuera razón tener respeto y hacerle agasajo, ¿no fuera justo que mirara que era santo, amigo de Dios y su profeta y no volverle las espaldas? Hízolo, si no me engaño, para dar a entender cuán libremente hace Dios en aquel riguroso día, y cuán poco importan en su tribunal. Llegado ya el juicio, los profetas, los santos, los ángeles, los querubines, todos han de salir por sus cabales, sin que con el juez valgan ruegos, intercesiones ni abogados, y así a todo vuelve las espaldas y con Dios las quiere ver a solas: *Et flevit fletu magno.* / [287]

§. VI

Lo tercero en que confía un culpado en la tierra es que, no sabiendo el juez mucho, se le puede meter el negocio a barato: cuán lejos esté esto de aquel divino juicio, poco será menester para probarlo: lo uno, porque si vimos al juez, no hay ápite¹⁹⁵ tan enclaustrado en el retrete más íntimo del pecho que distintísimamente no le vea, no solo cuando se hace, sino desde sus eternidades le tiene visto. En unas palabras dificultosas nos declaró esto el rey Salomón diciendo: *Infernus et perditio coram Deo, quanto magis corda filiorum hominum*^a: El infierno y la muerte están delante de sus ojos, cuánto más los corazones de los hijos de los hombres. Preguntara yo a Salomón dónde vale esta consecuencia: Vee el infierno, luego mucho mejor los corazones. ¿Los ángeles no ven el infierno, los condenados no le padecen y con todo esto nos escudriñan los corazones?, pues ¿cómo de ver el infierno Dios se colige que verá nuestros corazones? Es un argumento eficacísimo supuesto que el infierno le hizo Dios, dipuntándole para cárcel de los condenados y tasando en él lo que tenía cada uno; pues según esto dice agora: Vio Dios el infierno, vio la pena que había de tener cada uno y no conoció el pecado, mandó levantar la horca, encender el fuego, poner la lumbre y ¿no conocerá la causa por la que hizo esto? Es como si dijera: sabe el castigo,

195 *DRAE* s. v. acepción 2: parte pequeñísima, punto reducido, nonada.

a Prob. 15. *mg.*: Pr 15,11.

tásale y ¿no sabrá el delito por que ha de darse? No hay que imaginar que se le vaya de vuelo ninguna cosa; quien da la sentencia bien sabrá el pecado, y así no hay que aguardar por esta parte nada.

Pues si consideramos al culpado, que es el que había de meterlo a barato, veamos cuál estará y de ahí colegiremos la esperanza que puede quedarle. La otra cosa que en la parábola que declaramos me da que considerar es que sea la causa que mandando el rey atar aquel hombre de pies y de manos calle, que no abra la boca, que no pida misericordia, que no ruegue a tanta gente como en el convite estaba que intercediese, que no se echase a los pies de la esposa, para que ella como primera merced le alcanzase la vida, sino que dice al evangelista que calló: *At ille obmutuit*^a. Él calló, y no era tanto de maravillar esto si luego inmediatamente sin dejarle tiempo de deliberar le asiera de los arrapiezos y le hicieran / [288] ir rodando por la escalera, de suerte que cuando comenzara a sentir el daño estuviera ya en la cárcel. Pero manda el Rey que le aten, no solo de manos, sino de pies, sácanle de la mesa, esperan que vengan los cordeles, que en sala de príncipe y en convite de bodas no había de haber cadenas y no dice que le echasen grillos o esposas, que no dan dolor cuando se ponen, sino que le atasen con cordeles, que le apretasen reciamente pies y manos, dándole garrote, y ¡que siquiera entonces no dijese algo en su defensa! Quiso el Señor darnos a entender en esta parábola cuán lejos está un pecador en el divino juicio de poder meter su mal pleito a barato, es tanta la confusión que tiene, que aun palabras le faltaran, porque como los coge Dios con el hurto en las manos, no pueden negarle: *In operibus manuum suum comprehensus est peccator*¹⁹⁶, dijo David. Cógele Dios al pecador en el delito, y así, ¿qué ha de responder? ¿Qué ha de hablar? ¿Qué ha de decir? *Quid dicam aut quid respondebo tibi cum ipse fecerim?* Decía Job. ¿Qué diré? ¿Qué hablaré? ¿Qué disculpa alegaré hallado en el pecado? Pues como cogió Dios a este hombre miserable las manos en la masa, calla: *at ille obmutuit*. Él calló.

§. VII^b

Mas calló, mostrara Dios una cara al pecador tan terrible que ni espíritu ni vida no le deje, mostrárale un rostro tal que yo no sé con qué encarecerlo sino con unas palabras de san Juan Crisóstomo: *Quid facturi sumus, quod ipsum omnium terribilissimum est, cum Dominum offendemus, illique occurremus?*: ¿Qué hemos

196 Sal 9,17, Vulg.

a Matth. 22. *mg.*: Mt 22,12.

b VII: V B.

c S. Chryso. ho. 2 in c. 2. Epist. Ad. Rom. *mg.*

de hacer cuando veamos a Dios en aquel temeroso día, que es la cosa más terrible de todas? Ponderemos el modo de decir esto, que tiene gran energía: *Quod ipsum omnium terribilissimum est*. Un superlativo hace comparativo, ¿quién tal vio! ¿En latín el comparativo no es respeto del positivo? *Omnium sapientior, omnium terribilius*. Y en romance, para decir que es una cosa más que otras, no decimos el más sabio, el más docto, el más terrible pero el más sapientísimo, o el más doctísimo o terribilísimo de todos, ¿quién tal dijo? ¿Quién tal vio? ¿Quién usó de tal frase? Pero respondiéranos a esto san Crisóstomo que en las cosas ordinarias / [289] el ordinario modo de hablar basta, pero en las extraordinarias, frases extraordinarias han de buscarse. En el mundo, como los superlativos son tan raros, y cuando se hallan es solo uno, no pueden caer debajo de comparaciones, pues si uno es más que otros, y a los demás es imposible ser superlativos, y así para decir que uno es más que los otros usamos de comparativos y los demás en su respeto son como positivos; pero si fuera posible haber muchos superlativos y uno excediera, el superlativo hiciera las veces de comparativo y dijéramos en latín que era: *Omnium peritissimorum peritissimus*^a; y en romance que era *más doctísimo que todos* y en este caso las ventajas que el comparativo lleva a los positivos, esas llevaría el superlativo a los otros. ¡Oh grandeza de la terribilidad del divino enojo! Por más que hubiese en el mundo infinitas iras, en superlativo grado terribles, por más que hubiese un número sin número de cosas en grado heroico espantosas, todas ellas, en respeto de la terribilidad de Dios, serían positivos en respeto de la divina cólera, serían ordinarias en respeto del enojo que Dios mostrara en aquel riguroso día, apenas merecían nombre de terribles.

Y pues esto es así, yo no sé qué decirme sino concluir con suplicar al Señor lo que el glorioso Agustín^b, que corte en esta vida por donde quisiere para que la corona sea entera, que haga anotomía y mate para que vivamos en la otra, que envíe trabajos y fatigas en la tierra para que gocemos de eterna holganza en el cielo^c. / [290]

Símbolo XIV^d De la bienaventuranza esencial de Dios

§. I

Mucho fatigaron los ingenios y las plumas los maestros de la natural filosofía en averiguar si este mundo, que en el comienzo del tiempo hizo Dios tan

a *perisissimorum perisissimus ed.*

b Agustín. *mg.*

c Amén *add. B.*

d XIII *ed.*

artificialmente compuesto y acabado, pudo ser hecho en la eternidad de su principio, de suerte que, aunque criatura y obra, fuese en la eternidad de su artífice. Y aunque en la resolución de este punto fueron por diferentes caminos los autores, por acertar yo el de la verdad, cuando interpretaba a Aristóteles, seguí al bienaventurado santo Tomás, a Durando y a los más acertados filósofos diciendo con ellos, lo uno, que no pudieron ser todas las partes del universo desde la eternidad de su arquitecto, por la repugnancia que sus movimientos con la eternidad tienen. Y lo otro, que otras hay a quien pudo dar Dios el ser que les dio al principio, en el principio sin principio de su ser, como son todas aquellas sustancias separadas, ajenas de corrupción y de materia: los planetas, los astros, los globos y esferas celestiales, libres de las alteraciones y mudanzas a que las naturalezas están acensuadas¹⁹⁷. Y si preguntase algún curioso qué sea la causa que siendo Dios tan en extremo bueno y eterno, como lo fue en el principio del tiempo y lo es ahora, no quiso comunicarles entonces el ser que ahora tienen, responde galanamente el bienaventurado santo Tomás que convino así para que se echase de ver cómo Dios es de suyo infinitamente bienaventurado y sin necesidad de las criaturas, que es un mar inmenso de tesoros que por tener o no tener criaturas no hinche ni devala¹⁹⁸. Que es un bien donde todas las riquezas se atesoran, que es / [291] *Simpliciter dives ditans*, dice Algacel¹⁹⁹ a en el *Libro de los nombres de Dios*: sumamente rico y el que enriquece todas las cosas y que teniendo todas las criaturas necesidad de sus bienes él no la tiene de ninguna, pues quien desde el principio sin principio de su ser fue esencialmente bienaventurado y rico sin ellas, también lo fuera hasta el fin de la eternidad suya²⁰⁰.

197 De *acensuar*: someter a censo.

198 No se llena (henchir) ni se desvía (devalar; *DAut*: Descaecer el navío o embarcación del rumbo que llevaba, por la violencia de la corriente).

199 Algacel (1057–1111) fue un importante teólogo, jurista, filósofo y místico de origen persa.

200 El Creador no creó a las criaturas por necesidad alguna de la naturaleza, las creó libremente por ser totalmente consciente e inteligente, por tener pleno conocimiento y voluntad infinita, concibiéndolas como buenas, pero no como un bien necesario. Dios creó para dar y para difundir su bondad y las criaturas pueden alcanzar su propósito y lograr lo mejor para ellas cuando manifiestan la bondad divina. Para Tomás de Aquino, como para Lorenzo de Zamora, el fin de la creación es la bondad divina que excede todo orden creado, porque no hay ni puede haber relación alguna de necesidad entre un orden determinado y el propósito de la creación, ya que la bondad divina es infinita y la creación necesariamente finita.

a Algacel. I de nomin. Dei. *mg*.

Sobre este soberano estribo funda el real profeta David cuatro admirables demostraciones de ser Dios quien es en aquellas misteriosas palabras del Salmo: *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*^a. La primera declara san Agustín^b, cuya es en esta parte la *Glosa Interlineal: Deus meus es tu, quoniam bonis meis non spectat beatus fieri*. En esto echó de ver que es Dios quien es, que no espera que mis bienes le hagan bienaventurado. No hay hombre tan próspero y tan rico que los bienes de los demás no puedan aumentar la prosperidad de su fortuna, no hay emperador tan lleno de tesoros que no espere las alcabalas y rentas del imperio para sustentar la grandeza de su estado, de suerte que, si faltasen un año, daría luego con toda su majestad en tierra y así para conservarla espera el pecho²⁰¹ real de sus vasallos y la razón es porque como de suyo no tiene el más poderoso nada, pues (como dice el santo Job) entró desnudo y pobre en el mundo²⁰², tiene necesidad que los bienes ajenos le saquen de lacería. Y si esto pasa desde el más pobre hasta en los bien afortunados de cuantos en el suelo vemos, bien colige David que es Dios quien es pues no espera nuestros bienes para ser bienaventurado: *Bonis meis non spectat beatus fieri*. No le deshacen ni le hacen nuestros bienes, pues *ab eterno* estuvo sin ellos y fue tan bienaventurado como lo es ahora.

§. II

Esto quisieron también darnos a entender los sacerdotes egipcios en la figura del punto, porque si bien se mira, de tal suerte está en la circunferencia, que antes de la circunferencia tenía la misma perfección y el mismo ser que tiene en ella y, como fue antes de ella, de esa misma suerte pudo ser sin ella. Admirable jeroglífico por cierto / [292] de aquel punto donde infinitas perfecciones se atesoran, que de tal suerte en sí mismo perfecto, bienaventurado y rico que no tiene necesidad de nuestras migajuelas para serlo. De aquí vino a decir Lucrecio: *Ipsa suis pollens opibus nil indiga nostri*^d, que está aquella eterna naturaleza tan rica, tan próspera y llena de sus bienes que no tiene necesidad de los nuestros. De aquí Platón en su *Timeo* dice que si crió Dios el mundo *Nullus utilitatis causa fecit*^e. No lo hizo porque se echase algo en la bolsa, no fue por

201 Pecho: impuesto personal para una determinada parte de la población.

202 Job 1,21.

a Psalm. 15. *mg.*: Sal 15,2, Vulg.

b S. Augus. *mg.*

c Gloss. Interli. *mg.*

d Lucrec. li. I. de natura rerum. *mg.*: LUCR. 2, 650.

e Plat. In *Timeo*. *mg.*: Pl. *Ti.* 29a.

las alcabalas y pechos que podía darle, no fue porque se creciese la Majestad y grandeza de su corona, pues, como *ab eterno* estuvo infinitamente rico sin nada de estas cosas, pudiera estarlo para siempre. De aquí Aristóteles dice que *Propiis contentus est sufficiens sibi ipsi*^a: que está Dios contento con lo que tiene, porque en sí mismo lo tiene, y lo abarca todo y no puede desear más de lo que tiene, porque aunque el poder de Dios es infinito, la inmensidad de sus bienes es infinita y así no queda donde extienda las alas del deseo, pues el mismo basta para sí y para hacer bienaventuradas a las criaturas que hay y que puede haber capaces de serlo.

En argumento de esto, uno de los nombres con que Dios se llama en las divinas letras es Sadai y trae la interpretación suya Rabí Moisés^b en el libro que intitula *Morchan Nuevochin*, donde dice que este nombre es compuesto del verbo *Dai*, que quiere decir *bastecer*, y en este sentido usa el profeta Abdías: *Nonne furati fuissent Daim, id est, sufficientiam eorum*^c: por ventura no hurtarían la suficiencia que tienen, lo que les basta y hace ricos; y la letra *Schin*, que en el comienzo del nombre El que basta²⁰³, el que *Abundat et omnes aliarum creaturarum defectus explet*. El que no solo en sí es rico, dice Rabí David Sandaquías^d, y sin necesidad de nadie, sino el que sin perder una mínima de sus riquezas puede llenar los vacíos de todas / [293] las criaturas, dejándolas para siempre ricas: *Qui sufficit, El que basta*. Él solo basta para sí solo y él solo dentro de sí solo es bienaventurado. El hombre, mientras más rico y más próspero vive con los bienes de fortuna, más lejos está de ser bienaventurado, porque las riquezas antes le aumentan las necesidades que le sacan de ellas. Un jornalero pobre con un pequeño estipendio que gana cada día tiene lo que ha menester para su estado y pasa y vive con más descanso que el rey con todos sus tesoros. El mercader caudaloso, que trajina por el mar sus mercancías, más necesitado está que el jornalero, pues para la conservación de su caudal y trato, cédulas, escrituras, cambios, poderes, fianzas y créditos de seguro y otras mil cosas no le aseguran ni bastan para sustentarle, pero Dios es el que basta porque: *Cognoscit et*

203 En el texto masorético de la Biblia hebrea se utiliza con frecuencia el término יְהוָה (omnipotente) para referirse a Dios. La letra *schin* que cita Lorenzo de Zamora es: ש . Por otro lado, en Ab 1,5 lo que aparece es el término בָּרַךְ que significa “suficiente”, “bastante”.

a Aristo. li. 2. magnorum Morali. *mg.*: Arist. *MM* II 15, 1212b

b Rabí Moyses in lib. *Morchan*. c. 42. *mg.*

c Abdías. I. *mg.*: Ab 1,5.

d Rab. Sadi. in *Thesau*. *mg.*

contemplatur seipsum et ipse sibi foelicitatis est obiectum^a. Conócese a sí mismo, dice el Filósofo en el libro que escribió de sus *Morales*. Y contemplándose en objeto de su felicidad beatífica allí halla todo lo que basta para llenar un deseo infinito, porque es bien infinito: *Qui sufficit*. Dios es el que basta, más ha menester el hombre más tiene y él, teniéndolo todo, no ha menester nada. El caballero para sustentar la fantasía de sus pandonores, caballos, coches, criados, pajes y oficiales de casa, vestidos, galas, trajes, libreas, que al son de la variedad de los usos vayan haciendo sus mudanzas, y otras mil cosas que le traen aperreado y perdido, no le bastan. Solo Dios es el que basta. Pues como dijo Algacel en el *Libro de los divinos nombres: Deus igitur sufficiens sibi absolute in veritate is est, qui nullo alio indiget*^b: aquel es él solo rico, y el que con este nombre puede llamarse, que tiene lo que le basta sin tener necesidad de nadie, y este es solo Dios, porque si bien se mira, qué cosa más acentuada a lacerías que los reyes, a quien ni basta las chancillerías ni consejos ni la fidelidad de los criados ni el número de los que comen sus gajes ni ejércitos ni armadas ni presidios ni torres ni guarniciones ni defensas ni los pechos, rentas, alcabalas, décimas, servicios ni millones, sino que hasta del hombre más mendigo y más menesteroso que hay en la república están/ [294] necesitados, disfrutándole las limosnas en las cosas que compra con ellas. Solo Dios es el que basta para sí, sin necesidad de nadie: *Tu Domine universorum, qui nullius habes indigentiam*^c. Decían los sacerdotes en el libro de los Macabeos, dando voces contra Nicanor: Tú, Señor, eres universal Señor, que no tienes necesidad de nadie, tú solo eres el que basta, tú estás fuera de las lacerías y miserias a que todas las criaturas están acensuadas²⁰⁴. Y pues esto es así, bien concluye David ser Dios quien es, pues no tiene necesidad de nadie: *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*²⁰⁵.

§. III

La segunda demostración es conforme a la traslación de Pagnino: *Bonum meum nil supra te*^d: mis bienes no añaden cosa ninguna a los tuyos. De aquí colijo, Señor, que eres infinitamente bienaventurado y rico, pues no añade cuanto el

204 De acensuar: someter a censo.

205 Sal 15,3, Vulg.

a Arist. 10. magnorum. Moralium. *mg.*: Arist. *MM* II 15, 1213a.

b Algacel citatus. *mg.*

c Macha. 2. cap. 4. *mg.*: 2 M 14,35.

d Pagninus. *mg.*: cfr. Sal 15,2 (traducción latina de la Biblia de Pagnino).

mundo tiene una blanca a tus tesoros. Esto quisieron darnos también a entender los antiguos en el jeroglífico del punto, el cual, aunque se le junten mil puntos ni sobre él se hagan mil esferas, no mengua ni crece ni para su ser le importa nada. Así sea aquella naturaleza infinita, que aunque no ofrezcamos todo lo que hay criado, no crece ni se aumenta su grandeza si le componemos himnos: *Non tua carminibus maior sit gloria, ne quo, ut maior fiat, crescere possit, habet*. No crece ni mengua la gloria de Dios, dice Ovidio^a, porque le alabemos, porque le compongamos versos ni sonetos; ni de que le ofrezcamos cantidad de incienso y otras especies aromáticas olorosas granjea alguna cosa; ni de que le coronen sus templos de rosas, se entolden de tapicerías ricas, se vistan de brocados, se rieguen con aguas destiladas ni finalmente de que se hagan grandes sacrificios de toros y becerros delante de sus aras Él saca algún provecho. Y da la razón elegantísimamente Mercurio Trismegisto diciendo que es *Summum bonum*^b, que es Dios el sumo bien y como es sumo, no le falta nada. No hay bien que en su divina esencia no se halle: *Bonum meum nil supra te*. No le aumentan a Dios nada nuestros bienes. Por un galano artificio / [295] nos declaró esto David^c y más largamente se verá luego. Para manifestar lo mucho que a Dios quiere, después de haber dicho que es Dios un bien que no hay más que desear en el cielo, añade: *Et tecum quid volui super terram?* ¿Qué quise yo, Señor, en la tierra que no fueses tú, Dios mío? Y en hebreo: *Et tecum quid volui super terram*. ¿Qué quise yo contigo? Pues como profeta santo, ¿no hay nada digno de nuestro amor en la tierra? No amáis al rey, no junto con Dios, y agradecéis a Dios que os le haya dado. Y os holgáis que haya de ser vuestro hijo, sucesor de vuestra prosperidad y grandeza. Pues, ¿cómo decís que no amáis nada con Dios? Es como si dijera, no hay bien que amar con Dios, porque todas las riquezas, todos los bienes juntos no añaden un punto a los de Dios. Así, no hay que amar con Dios, pues todo el bien en aquel infinito bien se atesora. En los bienes de la tierra, no hay ninguno tan grande y tan cumplido que junto con él no se puedan desear muchos, pues cualquiera basta para aumentarle. Junto con el reino pueden desearse otras cien mil cosas que aumentan su grandeza. Pero a Dios no le aumenta nada todo lo criado. Y así no hay que desear con él ni fuera dél cosa ninguna. *Bonum meum nil supra te*. No le importa a Dios cosa ninguna. Si damos a Dios nuestras buenas obras, qué es lo más digno de estimarse. *Porro si iuste egeris quid donabis ei, aut quid donabis*

a Ovid. lib. 2 de tristi *mg.*: trist. 2, 67–8.

b Mercurios. *mg.*

c Psalm. 72. *mg.*: Sal 72, 25, Vulg.

ei, aut quid de manu tua accipiet?^a Dice el santo Job. ¿Qué se añade a Dios con nuestras buenas obras? ¿Qué le importa a él nuestros servicios, siendo de infinita perfección, dice Lira^b ¿Qué puede recibir Dios de nuestra mano, teniéndolo todo en la suya? *Delectationes in dextera tua usque in finem*^c. En su diestra tiene Dios deleites hasta el fin. Deleites quiere decir que para siempre duran y de otra manera: *In finem, id est, maximae*, porque esta palabra, *In finem*, pónese muchas veces como superlativo de las cosas a que se junta. Como cuando dice el mismo: *Incurvatus sum usque, in finem*^d. Estoy encorbado sumamente. Y así dice otra letra: *Incurvatus sum vehementissime*^e. Pues conforme a esto, es como si dijera: en su mano tiene Dios los deleites sumos, los bienes que es imposible aumentarse, riquezas infinitas. Y pues esto es así / [296] bien colige el profeta ser Dios quien es, pues tiene bienes que es imposible acrecentarse.

§. IV^f

Dixi Domino, Deus meus es Tu, quoniam bonorum meorum non eges^g. La tercera demostración es conforme al Targum de Jonatán²⁰⁶: *Bonum meum non est nisi a te*. En esto echo de ver ser, Señor, quien eres, en que no hallo otro principio de mis bienes si no es a ti, todo baja de acarreo del tesoro de tu pecho y si de ti se originan todos los bienes, tú, Señor, serás la fuente de donde vienen, tú el primero de todos ellos: *Bonum meum non est nisi a te*. Si todos los bienes tienen en los tuyos su venero, los tuyos serán bien de ti, solo serán bienes por esencia y tu esencia será los mismos bienes: *Bonum meum non nisi a te*. Todo el bien descende de tu mano. *Omne opus perfectum atque, ex omni parte beatum, a patre luminum est desuper adveniens*^h.

206 El Pseudo-Jonatán o Yerusalmi I de Jonatán ben Uziel es la traducción al arameo de los libros proféticos, entre los cuales, sin embargo, no se incluyen los Salmos, que pertenecen a otra colección de *targumim*. Se considera como un *Targum palestinese*, que conserva mucha *Haggadá*. En conjunto es muy antiguo, aunque haya interpolaciones y adiciones tardías (por ejemplo, se menciona la caída de Constantinopla y a la hija y a la mujer de Mahoma), sin embargo posee muchos materiales precristianos, por eso es fundamental para la exégesis del Nuevo Testamento.

a Iob. c. 35. *mg.*: Jb 35,7.

b Lyranus. *mg.*

c Psalm. 15. *mg.*: Sal 15,11, Vulg.

d Psalm. 37. *mg.*: Sal 37,7, Vulg.

e Alia liter. *mg.*

f III *ed.*

g Psalm. 15 Para. Cal. *mg.*

h In picta proefie. *mg.*

No hay bien ni cosa bien afortunada y rica que de aquel soberano océano no se derive, todo tiene en aquel sumo bien su manantial y minero. Bien entendían esto los sacerdotes egipcios, cuando según afirma Pierio^a y generalmente todos los antiguos escritores pintaron a Dios con el Cornucopie²⁰⁷ en la mano, que era, según el modo de hablar de los antiguos, una suma de todos los bienes; y desde Él repartía sus tesoros a la tierra, para dar a entender, como todo descanso, la felicidad eterna, la bienaventuranza que para siempre dura y finalmente todo aquello adonde el deseo extender puede sus velas, y mucho más, todo tiene asiento en Dios y Él es el bien primero. De aquí viene a decir el divino Platón^b que Él tiene todo el ser y bienaventuranza de suyo, de suerte que *A nullo acciperit, omnibus autem quae sunt esse tribuat*. No recibió Dios nada de nadie, su ser tiene por esencia y él reparte a cada uno el ser que tiene.

En argumento de esto el emperador Severo Augusto, en unas medallas que batió en Roma, en símbolo de la felicidad de la república, según refiere Guillermo del Coul^c, estampó el Cornucopie, que se le derramaban los bienes para dar a entender que Dios es infinitamente bienaventurado y que con los dones que derramaban sus divinas manos todo el imperio era dichoso, estimado y temido / [297] de las naciones más bárbaras y remotas y que de él solo tienen principio nuestros bienes y los suyos de sí mismo: *Bonum meum non nisi a te*. Dios es esencialmente bienaventurado y en él tienen nuestros bienes su principio.

§. V

La última demostración tiene fundamento en la letra hebrea donde se dice: *Bonitas mea non est supra te*^d, Mi bondad no es sobre ti, como si dijera, según que es pensamiento de Rabi Salomón y Kimi^e. En esto echo de ver, Señor, quién eres, en que si haces bien no es porque de justicia le debas a la criatura, no estás obligado a nadie, ninguno tiene censo sobre tus tesoros: *Quis prior dedit illi, retribuetur ei*, dice san Pablo^f. ¿Quién dio algo a Dios primero, para que tenga Dios obligación de pagarle? ¿Quién hizo a Dios deudor de alguna cosa, siendo Dios primera causa de todas? *Quis ante dedit mihi, ut reddam ei, omnia quae*

207 Cornucopia.

a Pierius. *mg.*

b Plat. In Thimeo. *mg.*

c Guillel. In discursib. *mg.*

d Heb. litera. *mg.*

e Rabbi Salom. Rabbi Kimi. *mg.*

f Ad. Ro. 11. *mg.*: Rm 11,35.

sub caelo sunt, mea sunt^a, dice el mismo Dios. ¿Quién pudo darme a mí alguna cosa antes que la recibiese de mi mano, supuesto que todo es mío? ¿Quién puede ofrecerme algo que no sea de mis bienes? Bien entendía esto David cuando daba voces a Dios, y decía: *Tua sunt omnia, quae de manu tua accepimus, dedimus tibi*^b. Tuyas son Señor todas las cosas: el reino, el imperio, la majestad, la grandeza, las piedras preciosas, las riquezas, los tesoros, todo es tuyo. Y si algo te damos, no es de nuestros bienes ni de cosa de que tú tengas necesidad alguna. Tú eres, Señor, verdaderamente Dios bienaventurado, todos los que la gentilidad adora son hombres miserables y ellos mismos publican cuán lejos están de serlo. De unos dicen que van a pedir favor a los hombres necesitados de su ayuda: *Aeole namque tibi divum pater atque hominum rex*^c.

A otros huyendo de sus enemigos: *Scandit laeta senis profugi tradissima plaustra*²⁰⁸. A otros vencidos, desterrados y sin abrigo: *Illum in Italiam portans victosque penates*²⁰⁹. Todas son fábulas y ficciones, solo tú eres verdaderamente Dios y señor mío, pues no tienes necesidad de mis bienes. Plega a él de servirle, que pues tanta tenemos todos de los suyos, con larga mano nos la reparta, aquí los de gracia, y después los de su gloria, a donde gocemos para siempre de su vista soberana. / [298]

Símbolo XV^d De cómo solo Dios hinche la capacidad del apetito humano

§. I

Como de ordinario suele la muchedumbre bárbara y grosera ser el origen donde las novedades tienen su venero, considerando la que en el pueblo de Dios había, como es pensamiento de Rabí Salomón y Eugubino^e, la prosperidad y riquezas de unas naciones y los infortunios de otras, las crecientes con que unas se empinaban en el cuerno de la luna y las menguantes con que otras bajaban hasta el centro de la tierra y en general de unas y de otras las continuas mudanzas y desvaríos,

208 Citado en Ravisio Textor (*Epithetorum Opus Absolutissimum*, Duaci, 1607, p. 676) como de Pico della Mirandola, pero el término es “tardissima”, no “tradissima” (está corregido en la traducción italiana de esta obra).

209 VERG. Aen. 1, 68.

a Iob. 4. *mg.*: Jb 41,3.
 b I. Paralip. ultim. *mg.*: 1 Cr 9,14.
 c Virgili. 1. Aeneidae. *mg.*: Aen. 1, 65.
 d XIV *ed.*
 e Rabbi Salom. Eugubin. Sup. Psa. 4. Prove. 15. *mg.*

la muchedumbre de pareceres acerca del verdadero bien, movía el paso y decía: *Quis ostendit nobis bona?*²¹⁰ ¿Quién nos enseñó? Y conforme a la letra griega^a: *Quis ostendet?*, como si dijera: ¿Quién nos enseñará el camino por donde las demás arribaron a la cumbre de sus felicidades? *Quis ostendit bonum?* Lee el bienaventurado san Jerónimo, y Rabí David^b. ¿Quién nos guiará por la senda del bien? ¿Quién nos dirá cuál es lo que solo puede hacer el hombre bienaventurado? ¿Quién nos pondrá delante de los ojos lo que solamente hinche el apetito, no dejando donde el deseo pueda extender más las plumas? *Quis ostendet?*

Plática fue esta que dio principio en los más reinos de la tierra a la mayor variedad de opiniones que jamás hubo. Pitágoras tuvo una, Antístenes otra, Timón, Narciso, Periandro, Herilo, Hecateo, Aristóteles, Epicuro, Platón y otros fueron en este caso, según afirma Georgio Veneto, Pedro Crinito, san Agustín^c, y otros de varios pareceres. Pero a la variedad de estas opiniones responden admirablemente los teólogos egipcios debajo de las sombras de un admirable jeroglífico y a las [299] voces de la muchedumbre bárbara del pueblo de Dios el real profeta David debajo de los matices de otro. Vamos poco a poco declarándolos entre ambos.

§. II

Los egipcios, como arriba vimos, en el símbolo de Dios pusieron el punto, porque así como el punto en la circunferencia es el centro de las líneas donde tienen toda su perfección cumplida, así Dios es el centro del hombre, en Él descansan sus deseos, en Él está el cumplimiento de sus gustos y fuera de él no hay cosa que le satisfaga. *Te cernere finis, / principium, vector, dux, semita, terminus idem.* Él es el descanso de los suyos, dice Severino^d: el verle es el fin que satisface la capacidad del apetito, solo él puede hartar al hombre, y fuera de él ninguna cosa le llena. Qué bien sentía esto el que decía: *Quid enim mihi est in caelo, a te quid volui super terram?*²¹¹ ¿Qué tengo yo en el cielo que sea para mi cielo, fuera de ti, Señor mío, que eres el cielo donde tiene mi voluntad su cielo? El cielo, sin Dios, no es para el hombre cielo, pues con mil inclemencias le persigue y así Ovidio le llamó resplandeciente: *Haec superimposita est caeli fulgentis imago*^e.

210 Sal 4,6, Vulg.

211 Sal 72,25, Vulg.

a Lite. Grae. *mg.*

b S. hieron. Rab Dav. *mg.*

c Georg. Venet. In armi. Crini. Lib 3. De honesta discipli. Augus. Lib. De Ciui. Dei. *mg.*

d Sever. li. 3 de consol. metro. 9. *mg.*: BOETH. cons. 3, 9, 27-8.

e Ovid. 2. Mar. *mg.*: met. 2, 17.

Varrón le llamó enemigo: *Quibus caelum pluvium inimicum*^a. Si Silio Itálico le llamó coronado de estrellas: *Utqui stelligero speculatur sidera caelo*^b, Marón^{212 c} le llamó fogoso, despedidor de rayos y llevador de fuegos: *Non tamen ignifero quidquam consistere in axe*^d. Si Manilio Torcuato^e le llamó refulgente, bello, hermoso: *Atque refulgentis sequitur fastigia caeli*, Ovidio^f le llamó verdinegro: *Iam ubi caeruleum variabunt sidera caelum*.

Y así no siempre es grato y apacible, sino que ya parece de bronce, no enviando el regadío necesario para la conservación y vida de las mieses, ya río caudaloso, que con su avenida todo lo anega y empantana. Y así solo Dios es el verdadero cielo: *Quid enim mihi est in caelo?*²¹³ El sol aunque es la belleza del cielo, tampoco es del todo cielo, pues por una parte / [300] nos conserva, por otra nos acosa, ordenándolo Dios así, dice san Teodoro^g, para que entienda el hombre cómo ninguna criatura deja de tener para nosotros sus contrapesos. Si el sol en invierno recrea, en verano enfada; si en invierno calienta, en verano abrasa; si en invierno es salud, en verano descomponiendo el temple natural de los hombres la quita; si al despuntar de la primavera viste el campo de flores, en el estío las abrasa y las destruye; y así no hay cielo que sea para el hombre cielo, fuera del autor del cielo.

Y no solo en el cielo no hay que desear fuera de Dios, sino que en la tierra no hay cosa de codicia: *Et a te quid volui super terram?*²¹⁴ Dos sentidos tienen estas palabras, y entre ambos ponderan la pretensión del profeta: *Et a te*. Lo primero, esta preposición, *A*, quiere decir *Prae* muchas veces en la Santa Escritura y en este sentido en el libro de Esdras: *Et a gloria virtutis eius*^h y David: *Turbatus est a furore oculus meus*ⁱ, y según esto, es como si dijera: ¿qué hay en el mundo que merezca ser más querido que Dios? ¿Qué hay más digno de ser amado? ¿Qué hay que debajo de este nombre no traiga mil ahogos? ¿Qué hay

212 Error de llamar Marón a Ovidio, siendo Nasón.

213 Sal 72,25, Vulg.

214 Sal 72,25, Vulg.

a Varro. *mg.*: rust. 1, 13, 2.

b Silius. li. 4. *mg.*: SIL. 2, 289.

c Maro. *mg.*

d Ovidius. *mg.*: met. 2, 59.

e Torquat. *mg.*: MANIL. 2, 881.

f Ovid. 3. act. *mg.*: fast. 3, 449.

g S. Theod. *mg.*

h 4 Esdrae. *mg.*: 4 Esd 16,12.

i Psalm. 6. *mg.*: Sal 6,8, Vulg.

que no sea figurado? ¿Los regalos de la tierra? Eso no, porque como dice san Juan Crisóstomo: *Praecept enim est locus delitiarum*^a. Su lugar es un despeñadero por donde el hombre va rodando y se da muerte. ¿La hermosura? Eso no, pues como dijo Teócrito²¹⁵: *Est silens fraus*^b. Es un engaño callado, un hechizo encubierto, un embaucos de sentidos, un embeleso de los ojos que le miran. ¿Las riquezas? Eso no, pues son de tal condición que: *Quo abundantius habeantur, eo ferventius cupiuntur*^c, dijo Tulio, cuanto con mayor abundancia se poseen, tanto con más rabia despiertan el apetito. ¿Los hijos? Eso no, pues como dice nuestro Cipriano²¹⁶: *Quid aliud est soboles nisi curarum fons et solitudinum*^d: ¿Qué son los hijos, sino un venero donde todos los cuidados tienen su venero?; ¿qué es la posteridad, sino un origen donde los desvelos se originan? ¿Qué es la descendencia, sino un manantial de pesadumbres y congojas? ¿La gloria y majestad de la tierra? Eso no, pues como dijo Orígenes: *Omnis terrena gloria in putredinem, stercus, atque vermes convertetur*^e. / [301] La gloria y majestad de la tierra en poder, en estiércol y basura ha de convertirse, y así todo lo que hay en la tierra en comparación de Dios no es para ser amado y así David, como quien también sentía esto, ninguna cosa prefiere al verdadero bien, pues todos en su cotejo son fingidos: *Et a te quid volui super terram*²¹⁷.

Lo segundo, la partícula *A* quiere decir *Post* y en este sentido usa de ella san Pablo, diciendo: *Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt intellecta, conspiciuntur a creatura mundi*^f. Y en otra parte: *Cupiebam fieri anathema*^g *a Christo pro fratribus meis*²¹⁸. Y según esto, es como si dijera: ¿Qué hay que querer después de Dios en la tierra?, ¿quien a Dios tiene, qué le falta?, ¿qué rincón hay en su corazón vacío?, ¿qué parte que llenar?, ¿qué seno desocupado? Él es la medida del deseo,

215 La cita no es de Teócrito ni de Teodoreto, como aparece en la nota marginal. Autores como Baltasar Gracián (*Agudeza y Arte de Ingenio*, tomo II, p. 230) la consideran de Teofrasto.

216 *id.* Cipriano de la Huerga.

217 Sal 72,25, Vulg.

218 Cfr. Rom 9,3.

a S. Chryso. homil. 16. in act. to. 3. *mg.*

b Theodor. *mg.*

c Tul. intul. *mg.*

d Cyprian. *mg.*: *Comentario al Libro de Job* I 6.

e Orig. trac. 2. In. li. Iob. *mg.*

f Ad Rom. I. *mg.*: cfr. Rm 1,20.

g *anathema ed.*

él es el centro de la voluntad humana, él es el fin de su pretensa²¹⁹, él es el que viene igual a su apetito y quién a él tiene, todo lo posee y todo lo tiene: *Et a te quid volui super terram*.

§. III

A las voces de la muchedumbre bárbara y grosera responde el santo rey David haciendo otro jeroglífico: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*^a. Y aquí otra letra: *Velut vexillum lumen vultus tui, Domine*: es la lumbre de tu divino rostro una bandera que, militando debajo de ella, nos guía al verdadero bien para quien fuimos criados: *Velut vexillum*. Bandera la llama. Banderas tienen los príncipes del mundo y bandera el de los cielos. Las del mundo son de carmesí, de grana o de otras telas, llenas de armas, de matices, de bordaduras y otras cosas, pero las de Dios son estandartes de lumbre, son banderas fogosas que siempre van caminando al centro de su esfera, siempre van caminando hacia Dios y solo aquella primera lumbre, como centro suyo, puede quietarlas y así de aquí nacen los asezos²²⁰, las ansias, los fervores y deseos de los que van marchando debajo de ellas. De aquí las voces de David: *Heu mihi, quia incolatus meus prologatus est*^b. Hay de mí que el tiempo de esta vida se me alarga: *Eu mihi quia peregrinatus sum in longitudine*, dice la letra hebrea^c: hay de mí que tantos años ha que peregrino y nunca acabo: hay de mí que el plazo no llega, hay de / [302] mí, que es el destierro tan preciso. De aquí las finezas de san Pablo, aquel *Desiderium habens dissolvi, et cum Christo*^d. De aquí los suspiros de los santos: el volverá a aquella dichosa patria los ojos y saludará, aunque de lejos, la corona, no hallando cosa en el mundo que satisficiera su deseo: *Sicut vexillum lumen vultus tui*. Estandartes tiene Dios de lumbre.

Lo segundo, los estandartes de la tierra dos alas tienen, con que pretenden volar a lo alto de los castillos más guarnecidos y pertrechados y el estandarte de Dios alas lleva de fuego, que empujan a un hombre a donde Dios habita: *Lampades eius, lampades ignis atque flammaram*^e, dice la esposa. Las lámparas del estandarte del amor de Dios son de fuego, y en otros originales, como advierte

219 *DRAE* s. v. (desus.): Pretensión.

220 *DRAE* s. v. Acezo, que remite a acezar: sentir anhelo, deseo vehemente o codicia de algo.

a Psalm. 4. *mg.*: Sal 4,7, Vulg.

b Psalm. 119. *mg.*: Sal 119,5, Vulg.

c *Alia Lite. mg.*

d *Ad Phi. I. mg.*: Flp 1,23.

e *Cant. 8. mg.*: Ct 8,6.

san Teodoreto: *Alae eius, alae ignis*^a. Sus alas son de fuego, que no hay que inquietarse hasta empinar al hombre allá en su esfera, hasta subir el alma a Dios, en quien descansa y sosiéguese: *Velut vexillum lumen vultus tui*.

§. IV

Lo tercero, los estandartes del mundo incitan a semejantes empresas como las que en sus campos llevan matizadas: a ganar ciudades, a conquistar reinos, a vencer ejércitos y otras proezas semejantes, pero los de Dios nuestro Señor, como son de lumbre, comunicada de aquella primera lumbre, incitan a la conquista del reino de los cielos, que como dice el apóstol san Mateo^b, padece fuerza, y siguiendo este pendón, los fuertes le arrebatan, mueven los corazones a combatir al mismo Dios, y haciendo guerra contra sí mismos, le ganan, y hasta que el mismo Dios vaya por trofeo suyo en el estandarte, es imposible que descansen los deseos: *Satiabor cum apparuerit gloria tua*^c, dice con este pensamiento David. Entonces Señor, se quitará mi apetito cuando apareciere tu gloria: *In evigilare similitudinem tuam*. Dice la letra hebrea^d: cuando en el estandarte real que está en nuestra alma, apareciere por armas y trofeo tu divina semejanza, cuando vestido el pendón de los rayos de la visión beatífica tú mismo seas el premio de los tuyos, entonces tendrá el estandarte quien hincha su vacío, entonces la luz que ahora es oscura, será clara, y tú serás lo que en su claridad se vie- / [303] re. *Velut vexillum lumen vultus tui*.

Lo cuarto, premios y ventajas tienen los príncipes del mundo, para los que debajo de su estandarte hacen frente al enemigo: títulos, blasones, coronas, estipendios, nombres honoríficos, y otras cosas que con sus hechos suelen darles, y con esto quedan premiadas justamente sus proezas; pero los que siguen el estandarte de la gracia, solo Dios puede ser premio suyo, y con menos que Dios no paga: *Ego protector tuus sum, merces tua magna nimis*^e. Dice Dios hablando con Abraham: Yo soy tu capitán y amparo, y el estipendio tuyo es grande en extremo, como dijera, yo soy el que te guio, y la merced de tus trabajos. Yo soy el que te voy acaudillando y el estipendio de tus empresas: *Et merces tua magna nimis*. No es tu premio menguado ni corto ni escaso ni pobre ni mendigo, como los de la tierra, sino sumamente perfecto e infinito. Bien entendía esto santo Tomás^f, cuando

a S. Theod. *mg.*

b Mat. c. II. *mg.*: Mt 11,12.

c Psalm. 16. *mg.*: Sal 16,15, Vulg.

d Lite. Heb. *mg.*: Sal 17,15, Vulg.

e Gen. C. 15. *mg.*: Gn 15,1.

f S. Thom. *mg.*

preguntándole un crucifijo qué premio quería de sus trabajos, dijo²²¹: *Nullam aliam nisi te Domine*. No hay Señor otro premio, que para mí lo sea, fuera de ti, Dios mío, no hay otro estipendio que venga al justo de tu divina gracia, si no eres tú Señor, que eres el autor de ellas, obras hechas debajo del estandarte de tu lumbre, solo pueden premiarse con eterna lumbre: *Velut vexillum lumen vultus tui*.

§. V

Lo quinto, estandartes tiene Dios de lumbre. Los estandartes del mundo en campos labrados de colores diferentes llevan esculpidos sus blasones: unos en campo verde llevan castillos, otros en colorado águilas caudalosas; otros en azul llevan leones, osos, tigres y otros animales ferocísimos; otros en amarillo banderillas, gallardetes, coronas y roeles, cada uno conforme a las proezas suyas o de sus antepasados. Pero los estandartes de Dios tres campos tienen, tales que es imposible que ninguno hinche su vacío, fuera del mismo Dios, que es la bienaventuranza por esencia²²².

El primer campo es colorado, hecho de los matices del amor de aquella inmortal sustancia, y así es imposible que ninguno le llene fuera del mismo Dios. Estáse abrasando la esposa en los amores de su esposo y pareciéndole que todo lo criado / [304] es imposible remediar sus llamas, comienza a aquellas soberanas bucólicas, diciendo: *Osculetur me osculo oris sui, quia meliora sunt ubera tua vino*^a. Junté su boca con la mía, porque sus pechos son mejores que el vino. Palabras, por cierto, tiernas, aunque dificultosas. ¿No fuera razón, Esposa santa, entrar con algún exordio y hacer la salva a Dios, para que captada

221 Se cuenta en las vidas de santo Tomás que Dios, como premio a sus escritos, le preguntó: *Quam ergo mercedem accipies?* (“¿Qué premio recibirás?”). La respuesta es la que se recoge aquí.

222 Frente a los estandartes del mundo, y las riquezas que puedan ofrecer al hombre, levanta Zamora las divisas de Dios: las virtudes teologales (amor, esperanza y fe). En primer lugar, el estandarte colorado que simboliza el amor de Dios por la obra de sus manos y se refleja en la pasión de la Esposa, que solo quedará satisfecha en Dios; Dios es el fin de sus deseos. Quien conoce el amor de Dios, nada le falta, solo Dios basta. El segundo estandarte es verde, simboliza la esperanza en la patria celestial. Allí las ansias de Dios quedarán cumplidas porque el premio es Dios mismo: el mismo Dios será corona de gloria (...) ¿qué puede coronar que no sea Dios? Finalmente, el tercer estandarte es la fe que, entre velos todavía, permite vislumbrar que quien sostiene el orden creado es el Dios Trino y que las promesas de la muerte de Cristo se cumplirán en nosotros; el velo caerá y veremos a Dios tal cual es. Veremos, pues, lo que creemos.

a Cant. I. *mg.*: Ct 1,1.

la benevolencia, os oira²²³ de mejor gracia, y no comenzar luego con lo que de razón había de ser postrero? Es un artificio soberano, en la escuela del divino amor aprendido: por título de sus amores pone el fin que en ellos pretendía para satisfacción de sus deseos y en el discurso de la obra va haciendo alarde de ellos, para que se eche de ver la razón que hay de pretender lo que se pide: *Osculetur me osculo oris sui*, Junte su boca con la mía.

Pues veamos más, Esposa santa: a quien tanto puede dar, ¿no le pidierais otras cosas. La fertilidad de los años, la prosperidad y abundancia que en el juicio del mundo hace a los hombres bienaventurados?, ¿la majestad, la corona, el cetro y las victorias de los enemigos, y no que junte su boca con la vuestra? Todo esto es poco y no hinche el campo de sus amores, y da luego la razón. *Quia meliora sunt ubera tua vino*^a. Y en el hebreo según advierte Lira: *Quia meliores sunt amores tui vino*. Mejores son tus amores que el vino. El vino, dice el real profeta David^b, alegra el corazón y le recrea, y de aquí, dice san Gregorio Niseno^c, tuvo principio el tomarle en la Sagrada Escritura por todo aquello en que en esta vida halla gusto el corazón humano, y así el Eclesiastés determinó una vez de gozar de todos los regalos que pueden entretener el apetito y arrepentido, otra dice: *Cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam*^d. Determiné de poner entredicho entre el vino y mi carne: determinéme (quiere decir) poner tierra entre mi carne y los entretenimientos de la tierra. Pues conforme esto, según exposición del glorioso san Máximo y san Nilo^e, es como si dijera: *Quia meliores sunt amores tui vino*. No pido otra cosa ni otro bien deseo sino la boca de mi Esposo, porque no hay boca que llene la boca si no es la suya, no hay boca más a pedir de boca que la suya y sus amores son tan dulces que todos / [305^f] los amores, sus gustos son verdaderos y los demás son fingidos, sin razón ni dulzura: *Quia meliora sunt ubera tua vino*.

§. VI

Pero preguntara yo más a la Esposa, ¿qué es lo que pide al Esposo? ¿qué quiere decir en estas palabras tan tiernas y tan regaladas? ¿No pidiera sus manos para besarlas, reconociendo la majestad de su señorío? ¿No se contentara con adorar

223 Oíra, es decir, oyera.

a Heb. Lit. Lyranus. *mg.*

b Psalm. *mg.*: Sal 103,15, Vulg.

c Greg. Nis. *mg.*

d Eccle. C. 2 *mg.*: Qo 2,3.

e S. Maxim. S. Nilus. *mg.*

f 505 *ed.*

aqueellos divinos pies con la Magdalena, sino que busque la boca? Ya que eso buscaba, no dijera mejor ¡o si yo juntase mi boca con la tuya! ¡O si yo le besase! Como decía en otra parte²²⁴ y no *Osculetur me*^a. Junte su boca con la mía. Misterio particular por cierto y tal que pedía aquel espíritu que debajo de estos jeroglíficos le dejó encerrado. Pero en el sayagués de nuestra aldea diré lo que supiere, sacándolo de las cosas, a cuya frase acomoda el célebre espíritu la suya: *Osculetur me, osculo oris fui*. La boca, dice Lucio Apuleyo^b: *Est ianua orationis, cogitationum comitium, vestibulum animi*. Es la puerta por donde el alma comunica su sentimiento y su deseo y es el puerto donde la carabela de la lengua, que en el corazón hizo el flete cargada de las nuevas que en él pasan, toma tierra; es finalmente la lonja donde el alma negocia y trata, y como el amor es nudo con que dos corazones se juntan y se enlazan, como no pueden comunicarse más cerca, salen a las bocas las almas de los enamorados (digámoslo así) allí se dan paz, se saludan, se vuelven las palabras de la boca y la una quiere penetrar al asiento de la otra. Con un espíritu respiran, con un aliento viven, allí parece que se truecan las ánimas y cada una, como dijo Platón^c, está donde ama. Pues conforme a esto, lo que la Esposa pide es el fin de sus amores: que junte Dios su boca con la suya, que le de aquel beso de paz que para siempre dura; que junte su boca con la suya para que viva ella con el aliento que Dios vive; que la haga participante (quiero decir) de aquella vida que tan libre está de muerte; que la endiose y vista con la visión beatífica de su vida, para que viva Dios en ella y ella viva para siempre con su Esposo. Que junte su boca con la suya para que beba aquellas aguas de su boca, que solas bastan para satisfacer / [306] la sed de sus amores.

Y es mucho de considerar la razón que añade luego, entendida según el rigor de la Vulgata: *Quia meliora sunt ubera tua vino*. Porque tus pechos son mejores que el vino. Una cosa me da que pensar en esto, y es: si pone la esposa la dulzura del esposo en los pechos, ¿por qué no pide el abrazo? ¿Por qué no pretende el juntar Dios sus pechos con los suyos? ¿Si el gusto de Dios pone en el pecho, por qué le pide el beso? Ya que pedía la boca, pusiera en ella la dulzura o si la ponía en el pecho, pidiérale el pecho y no la boca. Es una fineza dulce de amor, de aquel alma que tanto de amor sabía: *Quia meliora sunt ubera tua vino*. Si por las

224 Fol. 304.

a Cant. 8 mg.

b Lucilus Apule. mg.: APUL. apol. 7, 5.

c Plat. mg.: En los siglos XVI y XVII se repite esta cita, atribuida a san Agustín y san Bernardo o vagamente a Platón, como aquí. Parece que proviene de un comentario de Marsilio Ficino al *Banquete* (*Orat. 2 in Conviv.* cap. 8).

cosas que vemos vamos filosofando, la dulzura de la boca, del corazón que está entre los pechos nace, porque si él está dañado, o alguno de los intestinos, el mal olor sale a la boca, de suerte que es la boca intolerable y no hay quien la sufra a tiro de escopeta; pero si ellos están sanos y buenos, es suavísima la boca. Para un pecador, como tiene Dios el corazón contra él dañado (digámoslo a nuestro modo de entender, con este lenguaje) es la boca intolerable y no hay cosa más desabrida, más horrible ni más dura, pues de ella ha de salir la sentencia de eterna muerte, y aun allá dijo: *Et spiritu labiorum suorum interficiet impium*²²⁵. Que con el aliento de su boca dará Dios con el pecador en los calabozos de la eterna muerte. Pero para un justo, como tiene Dios las entrañas tan sanas y el corazón tan propicio, no hay cosa más sabrosa ni más dulce que la boca, pues por ella salen aquellas palabras que enamoran el alma y han de dar con ella en la tierra de los que viven. Y como la dulzura de la boca de Dios nace del centro de los pechos, por eso da por razón de desear que Dios la bese, la dulzura de ellos: *Quia dulciora sunt ubera tua vino*.

Mas el aliento con que respiramos, en el fuego del corazón, que está entre los pechos, se calienta y cuando están juntas dos bocas y sale por la boca, cada amante siente el fuego que arde en el corazón del otro y respirando con él, se inflama más el suyo, no habiendo para él cosa más dulce que verse a modo de quien ama. Así la Esposa lo que quiere es que junte el esposo su boca / [307] con la suya, porque no hay vino tan precioso como el espíritu que sale de su pecho; no hay licor tan dulce como aquel aliento inflamado con el fuego que arde en el corazón divino. Todos los secretos y gustos de la tierra no llegan al menor quilate de sentir un alma que Dios la ama y la quiere. Esto es lo que la Esposa pide, esto es lo que desea, que todo lo demás no le parece bastante para llenar el vacío del campo colorado de sus amores.

§. VII

El segundo campo es matizado con el verdor de la esperanza de ver a Dios y de gozarle. ¿Pues qué puede ocupar este vacío si no es el mismo Dios? Si el fruto del paraíso es prometido y con las ansias de la esperanza deseado, ¿qué podrá ocupar este campo que no sea el mismo fruto? *Vincenti dabo ei edere de ligno vitae, quod est in paradiso Dei mei*^a, dice el Espíritu Santo. Al que militando debajo de la bandera de la gracia divina, rompiere por las dificultades de la tierra, contrastare sus enemigos y así mismo se sujetare, le dará a comer del

225 Is 11,4.

a Apoc. c. 2. mg.: Ap 2,7.

árbol de la vida, pues ¿qué otro premio puede haber conforme al verdor de esta esperanza fuera de este fruto? ¿Qué otro triunfo fuera de esta gloria? ¿Qué otro agosto puede responder a esta primavera si no es el que aquel árbol de la vida en sí mismo encierra? *Fructus iusti lignum vitae*^a, dice el Espíritu Santo. El fruto del justo será árbol de vida, árbol que lleva por fruta cosa digna de consideración, por cierto. Veamos, Señor, ¿cómo puede ser el árbol fruto, pues el árbol es el que lleva la fruta? Divino y soberano misterio por cierto: el árbol es fruto y el que lleva la fruta la simiente es el fruto del árbol y tiene el árbol por fruto. Solo aquel árbol de eterna y santa vida es el que puede producir la gracia y la gracia plantada en nuestra alma lleva por fruta el árbol de la vida, al mismo Dios lleva por trofeo y así con justa razón la llaman los teólogos bienaventuranza comenzada, porque como en simiente está la gloria eterna y el fruto que lleva es el árbol de la vida. Pues a semejante sementera, ¿qué puede corresponder menos que el autor de la semilla? A semejantes esperanzas, ¿qué satisfará que no sea aquel árbol de la vida? / [308]

Si la corona que jamás se enlacia ni marchita tiene Dios prometida a los suyos, ¿de qué podrá hacerla si no es de los ramos del árbol de la vida que gozan siempre de eterna primavera? ¿De que la hará si no de siempreviva o por mejor decir de aquellas flores que viven para siempre? *Percipietis immarcesibilem gloriae coronam*^b, dice san Pedro. Recibiréis una corona de gloria, que ni el tiempo la gasta ni los resplandores del sol la desfloran, pues, ¿quién podrá ser corona de estas esperanzas, fuera de aquel Señor que es corona sin fin y sin principio? *Et erit Dominus exercituum corona gloriae, et sertum exultationis residuo populi sui*^c, dice el profeta Isaías. El mismo Dios será corona de gloria, porque a esperanzas de Dios, ¿qué puede coronar que no sea Dios? ¿A esperanzas de gloria, ¿qué puede satisfacer menos que la eterna gloria? A promesas de bienaventuranza sempiterna, ¿qué cumplimiento puede haber fuera del que Dios tiene prometido?

§. VIII

El tercer campo es oscuro, hechos de velos de fe: que hay un bien que sobrepuja el orden de la naturaleza, uno en esencia y trino en personas, que se ha de dar al que obrare conforme al arancel de sus pragmáticas. Pues ¿cómo se hinchará este vacío y se desterrarán estos velos si no es viendo aquella lumbre soberana? Como se hinchará aquello de san Juan: *Scimus quoniam cum apparuerit, similes*

a Pro. c. 11. *mg.*: Pr 11,30.

b I Petri. cap. 5. *mg.*: 1 P 5,4.

c Isa. ca. 28. *mg.*: Is 28,5.

ei erimus, quoniam videmus eum sicuti est^a, como si dijera: esto llevamos escrito en un campo del estandarte y lo creemos con suma certidumbre, aunque debajo de los velos de la fe divina, que cuando Cristo el día de la universal resurrección apareciera, hemos de ser semejantes a él en el cuerpo, dice el venerable Beda^b, siendo inmortales e impasibles; y en el alma, mediante la divina visión, bienaventurados, y esto porque le veremos como es. Pues, ¿cómo pueden desterrarse esta tinieblas si no es viéndole cara a cara? ¿cómo se quitarán estos paramentos y nublados y el campo negro se ocupará de resplandores si no es viendo lo que ahora creemos? Sírvale aquel Señor que es el fin de nuestros deseos y el cumplimiento de nuestras esperanzas y el centro de nuestros amores, la verdad a / [309] quien creemos, el sumo bien que esperamos, que de tal suerte con el estandarte de su gracia pasemos por las dificultades de la tierra que contrastadas sus ondas y bajos en los alcázares de la bienaventuranza, alcancemos al mismo Dios por triunfo, por corona y por trofeo, que para siempre reina y vive.

TERCERA PARTE

En que se trata de los secretos que, por el hilo de negación, de la divina esencia se coligen

§. I

El tercer hilo, dice san Dionisio^c, es de negación y por aquí se sacan las cosas invisibles de Dios, por aquí sus divinas propiedades y virtudes, que con nombre de cosas invisibles apellidó el apóstol san Pablo^d, como es pensamiento del bienaventurado santo Tomás^e en esta parte²²⁶. Ha rastreado el hombre por el primer

226 Dionisio Areopagita y Tomás de Aquino coinciden en afirmar que de Dios más conocemos lo que no es que lo que es. A Dios se le conoce como desconocido. Dice el Aquinate: (. . .) como dice Dionisio, en el libro *De mística teología*: con Dios como desconocido nos unimos; lo cual sucede porque, sabiendo de Él qué no sea, ignorarnos, sin embargo, absolutamente lo que es. Por eso, para demostrar la ignorancia de este altísimo conocimiento, se dice en el Éxodo que Moisés “se acercó a la tiniebla en que estaba Dios” (*Cont. Gentes* III 49, 9).

a I Jos. c. 3. *mg.*: 1 Jn 3,2.

b Beda. *mg.*: es una Glosa de Beda a Mt. 17; cfr. Tomás de Aquino en *S. Th.* 3, 45, 2.

c S. Dionys. *mg.*

d Ad Ro. I *mg.*: Rm 1,20.

e S. Thom. *mg.*

hilo que hay una primera causa que tiene el ser por esencia eterna e inmutable y por el segundo cotejando unas cosas con otras y hallando unas más perfectas y otras menos, echó de ver que Dios había de ser una perfección primera: un bien infinitamente bienaventurado y rico que sin necesidad de ninguna criatura comunica a cada uno el ser que tiene. Pues alcanzado esto comienza luego a caminar por el hielo de la negación, sacando por él que las perfecciones que están en las criaturas, quitado lo que sabe a criatura, se ha de hallar en Dios²²⁷. Por aquí iba caminando Tulio cuando dijo: *cogit etiam fateri invitos ordo rerum coelestium mundique pulchritudo esse praestantem aeternamque naturam*^a. Es tan admirable la compostura de los cielos, el orden y disposición / [310] de los planetas, la hermosura de toda esta máquina tan admirable y rara que aunque no queramos nos hace confesar una *creatura poterit creator horum videri*^b, dice el Espíritu Santo: la grandeza de la belleza y hermosura de lo que crió Dios es un hilo por donde le conocemos, sacando de lo que hizo lo que en su divina naturaleza se atesora y el modo declaró Esquilo^c diciendo que, según el bienaventurado san Justino mártir, *secerne semper Deum a mortalibus. Neque ex carne quidem tu tibi par puta*^d. Si quieres saber lo que es aquella naturaleza incomprensible, aunque tiene muchas perfecciones de las que el hombre tiene, pero no entiendas que es el modo el mismo: quita las imperfecciones que las perfecciones criadas tienen. Todo lo que sabe a la nada de que se hicieron quita el ser accidentes, que como esmaltes bellísimos y de otra naturaleza adornan al sujeto el ser hechos limitados y otras cosas semejantes y mira lo que queda, que no es sino una naturaleza perfectísima, sin límite ni tasa, sin principio ni necesidad, y eso es Dios. Lo que al hombre más particularmente entre los bienes naturales hermosea es la sabiduría con que se gobierna y rige el no dar parte de sus secretos a todos, el ser prevenido en sus cosas, la fortaleza con que pone por obra lo que juzga conveniente y finalmente en ser justo en lo que hace. Todas estas perfecciones se hallan en Dios, no como en el hombre en quien la ciencia es tan corta, que vino a decir el Filósofo^e que son nuestros ojos como los de la lechuza: cortos,

227 Hay que decir que en Dios se hallan las perfecciones de todos los seres, y se llama universalmente perfecto, porque no le faltan ni una sola de cuantas se encuentran en cualquier género, como dice el Comentador (Dionisio); *S. Th*, I q.4, a.2.3.

-
- a Tulius li. 1 de natu deorum. *mg.*: cfr. Augustino Steuco, *De perenni philosophia* VI 6, donde se le atribuye erróneamente la cita a Cicerón.
 - b Sapient. 13. *mg.*: Sb 13,5.
 - c Esquilus. *mg.*: *Trag. Frag. Adesp.* F. 617.
 - d S. Iustin. in orat. pareneti. *mg.*: *Monarch.* 2.
 - e Aristot. I. Meth. *mg.*: *Metaph.* II 993b 10.

flacos y que la propia luz los ofusca. Hállase la guarda de los secretos, pero no es tan incomprendible que a pocos lances no se entienda, hállase la providencia, pero es incierta, como dice el Espíritu Santo^a, y que en mil cosas yerra, hállase la fortaleza tan limitada y corta que a cada paso es vencida; pero en Dios todas estas perfecciones están sin los contrapesos que en las criaturas tienen, están en grado heroico, son el mismo Dios.

§. II

*Invisibilia Dei per ea quae sancta sunt intellecta conspiciuntur*²²⁸. Estas son las cosas / [311] invisibles que conocemos de Dios por este hilo, la sabiduría suya, la incomprendibilidad, la providencia, su poder infinito y su justicia; y llámalas el Apóstol cosas invisibles, dice el bienaventurado santo Tomás^b, porque como se van sacando por los hilos de las cosas criadas y en ellas cada perfección es distinta de la otra, la omnipotencia de la justicia y la justicia de la sabiduría de todas las demás perfecciones, de aquí es que se forma diferente concepto de cada una; pero cuando cara a cara veamos la divina esencia, donde todos los atributos son indivisamente lo mismo que la naturaleza, *erit Dominus unus, nomen unum*. Dice el santo profeta Zacarías^c: con un solo concepto se concebirá todo, allí se verá cómo la justicia es la misericordia y la misericordia es la sabiduría y la sabiduría es la misma substancia y naturaleza, sin que haya entre ellas distinción ninguna²²⁹. Sírvase aquel soberano Señor en quien todas estas admirables grandezas y otras que el ingenio humano alcanza están cifradas de

228 Rm 1,20.

229 Se refiere Zamora al conocimiento de los rasgos o propiedades divinas. Dado que el hombre no puede intuir la naturaleza divina, cuando llamamos a Dios, como afirma la Escritura, santo, justo, bueno, etc. ¿qué significan esos términos? Su significado es distinto cuando se predicán de los seres humanos; no obstante, no es suficiente entenderlos solo de *manera negativa* cuando los predicamos de Dios (no-injusto, no-malvado, etc.), sino que cabe el conocimiento *por analogía*: ya que nuestras capacidades están lejos de alcanzar la divina realidad, solo queda reconocer que las cualidades significadas por los términos que usamos para designar perfecciones existen en Dios de modo más excelente que en nosotros. No es que Dios no sea realmente bueno, sabio, justo, etc. Por el contrario, posee esas perfecciones del modo más pleno posible (la eminencia): el rasgo que atribuimos a Dios lo posee de modo infinito, sin las limitaciones propias de las cosas creadas; si Dios es bueno, lo es en grado absoluto, no de forma limitada como corresponde a los hombres.

a Sapient. 6, 2. *mg.*: Sb 6,12.

b S. Thom. *mg.*: S. Th. I, q. 2, a.2.

c Zach. vit. *mg.*: Za 14,9.

gobernar en esta tercera parte mi pluma, para que yo acierte a tratar negocio de tan sumo peso, escribiéndole de suerte que sea gloria y honra de sus divinas y soberanas perfecciones. / [312]

Símbolo I De la infinita sabiduría de la divina esencia

§. I

Una de las cosas más necesarias que hay en los que gobiernan y rigen las repúblicas es la sabiduría pues, como dijo Quinto Mucio, según se refiere el emperador Justiniano, *Turpe est patritio et nobili viro causas exoranti, ius in quo versaretur, ignorare*^a. Gran fealdad es en el orador ignorar los preceptos de la retórica, en el abogado el derecho, en el que rige la policía y finalmente en cada uno lo que profesa. De aquí, el emperador Alejandro Severo, según refiere Lampridio^b, solía decir: *Eos esse promovendos qui per se rempublicam gerere possent, non per assessores*. Que aquellos se habían de preferir en las plazas y públicas tendencias, que por si pudiesen acudir a la república, sin mendigar el consejo de asesores. Pues si esto pasa en los que asisten a particulares cargos en la tierra, ¿qué hará aquel general gobernador de los cielos y de tierras? ¿Qué hará aquel Señor, de cuya providencia toda esta máquina está colgada y la rige, la gobierna y cría? Considerando esto el sabio^c, dice: *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem*. Los ojos de Dios mucho más resplandecientes son que el sol. Y si le preguntamos qué tanto será este *más*, responde poniendo tres partículas, pareciéndole que una es poco. *Multo*, he aquí una; *plus*, he aquí otra; *super Solem*, esta es la tercera. Dijo una y parecióle poco y añadió la segunda y, viendo también que era poco, puso la tercera. Más, *super Solem*. Tres partículas puso, porque de tres maneras, entre otras, se aventajan al sol los divinos ojos.

La primera, los paramentos de la noche son velos que impiden los resplandores del sol pero para los divinos ojos no hay impedimento. Quiso una vez el santo/ [313] rey David²³⁰ cómo entretener el pensamiento viendo que no hallaba lugar donde Dios no estuviese y dice: *Forsitan tenebrae*

230 Sal 138,11, Vulg.

a Mutius, Justinian. in 1.2 § Servius autem Sulp ff. De Orig. Iuri. mg.: *Dig. De orig. iur.* 1, 2.

b Lamprid. In Severo. mg.: cfr. HIST. AVG. 18, 46.

c Eccles. Ca. 23. mg.: Si 23,28.

conculcabunt me, Por ventura me pisaran las tinieblas y debajo de sus pies estaré escondido porque a un rey con su corona, ¿quién ha de buscarle a los pies de nadie?, ¿quién ha de entender que aquel cuyo nombre apenas cabe en la tierra haya de contentarse con tan humilde escondrijo? *Forsitan tenebrae obscurabunt me*, dice la letra hebrea^a: ¿por ventura las tinieblas me oscurecerán y me tornarán invisible? Pero cuando esto pienso hallo en la mano el desengaño, *et nox illuminatio mea in delitiis meis*, la noche es la lámpara encendida en mis regalos: no hay cosa que se esconda de tus ojos; lo que yo tomaba por capa para que me cubriese eso me descubre y manifiesta lo que escogió para disimulo de mis gustos, eso me manifiesta y pone delante de tus ojos a quién yo confiaba en secreto mis secretos, eso los echa en la plaza presentándolos a los rayos de tu vista. *Et nox illuminatio mea*, cuando me soñaba debajo de los pies de la noche, me hallé, Señor, a los tuyos; cuando me fingía debajo de las faldas lóbregas y oscuras de las tinieblas, me vi cercado de tus rayos: no hay noche para ti ni tinieblas que lo sean, pues como dijo Píndaro^b: *Nocte Deo ex tetra facile est accendere lucem, Et rursus obscuris lucem obscurare tenebris*.

Esle muy fácil a Dios vestir la noche de los resplandores del mediodía para ver lo que en ella pasa y tornar otra vez a ponerle su luto. Y desto no tiene necesidad pues para sus divinos ojos ni hay tinieblas ni lutos ni paramentos ni nubes ni estorbos ni noche. *Et nox illuminatio mea*. Y aquí la Paráfrasis Caldea^c, *tenebrae et dies apud te aequales*; de un mismo ropaje vienen para los ojos de Dios vestidos la noche y el día, un color tienen, una librea los cubre, una tela los adorna; quiere decir que tanto ve Dios de noche como de día. *Et nox quoque lux erit*; traslada san Jerónimo^d: las mismas tinieblas para los ojos de Dios son luces, las sombras más condensas y más oscuras son unas nubes delicadísimas que al rayar la mañana el sol las arrebola, las viste y las aclara. *Et nox lucida circa [314] me*. Dice otra letra^e: las sombras de la noche, que pensé que pudieran serme abrigo, las hallo que son unos bellísimos resplandores; respeto de tus divinos ojos todo lo ven, todo lo alcanzan, todo lo miran, llegando donde el sol no llega. *Multo plus lucidiores sunt super Solem*: no hay para ellos noche.

a Heb. Liter. *mg.*

b Pindarus. *mg.*

c Chald. Paraphraft. *mg.*: Sal 138,12 (Paráfrasis Caldea. Versión latina de Arias Montano).

d S. Hieron. *mg.*: cfr. Sal 138,1 Vulg.

e Lia. Liter. *mg.*

§. II

Lo segundo, son más resplandecientes que el sol, porque como advierte Lira^a, donde el sol es imposible alcanzar con sus resplandores, alcanza y llega aquel divino sol de justicia: mil pasos da el hombre que el sol no puede verlos, pero ninguno hay que Dios no le cuente y le deslinda. *Et cunctos gressus meos dinumerat*, dice el santo Job^b, Él los ve y los cuenta todos, sin que algunos los pase de vuelo. Y no solo los ve y los cuenta, sino que los deslinda y los construye. *Circumspicientes omnes vias hominum*, dice el sabio^c: miran a un hombre de pies a cabeza, no dejan cosa dentro ni fuera que no desenvuelvan y escudriñen. *Circumspicientes*; ni da paso ni mueve la mano ni tuerce el rostro ni guiña con los ojos ni dice palabra que no registren los divinos ojos. De aquí Eurípides^d reprehende mucho a necios que entretienen el pensamiento con decir que Dios no los mira: *Quod si quis est mortalium, malum qui putet. Sic esse facturum, ut lateat Deum: his prava sentit, sentiensque fallitur*. Si hay alguno tan sin aviso que con tal sagacidad presuma hacer sus cosas que a los ojos de Dios pueda esconderlas, este siente mal y su presunción y fantasía le engañan. De aquí, el sabio^e dice que *Omnes viae hominis patent oculis eius*, no hay puerta cerrada para Dios, todos los caminos de un hombre están patentes a sus ojos. *Omnia sunt ei nota quantumcumque occulta*, dice Lira^f: no hay cosa tan encomendada en secreto que para Dios sea secreto. *Omnes viae hominis mundae sunt oculis eius*, traslada Pagnino^g: todos los caminos del hombre son limpios en sus ojos, no hay estorbos, no hay embarazos, velos, tinieblas ni noche que disimule, todo está desnudo, limpio y manifiesto a su vista.

El real profeta David^h por/ [315] por una frase elegantísima declaró esto, diciendo: *Semitam meam et funiculum meum investigasti*: conoces, Señor, y sabes mi senda y mi cordel. De muchas maneras entienden los autores estas palabras y de todas se pondera la grandeza inmensa de la divina sabiduría. La primera es de la Glosaⁱ: *Semitam meam malam et limitem ad quem perveni*. Viste, Señor, mi senda mala y adónde fui a parar por ella. Y si me pregunta alguno por qué para argumento de la infinita sabiduría de Dios hizo más

a Liran. *mg.*

b Job. 31. *mg.*: Jb 31,4.

c Eccles. Ca. 23. *mg.*: Si 23,28.

d Eurípides. *mg.*: *Trag. Frag. Adesp.* F 624: cfr. Iust. Phil., *Monarch.* 3.

e Prov.16. *mg.*: Pr 16,2.

f Liranus. *mg.*

g Pagnin. *mg.*: Pr 16,2 (Traducción latina de la Biblia de Pagnino).

h Psal.138. *mg.*: Sal 138,3, Vulg.

i Gloss. Ord. *mg.*

mención de la senda mala que no de la buena, pues la una y la otra ve Dios y el profeta hizo camino entrambas, diría yo que para exagerar más la vista de los divinos ojos, porque lo bueno de ordinario nosotros andamos dando con ello en los ojos del mundo y muchas veces lo hacemos porque él lo vea y así dijo el Señor de los hipócritas que las penitencias y el quebrar el color tiene por fin que el mundo lo vea, lo alabe y engrandezca; pero lo que más procuramos esconder es el mal que hacemos, porque él es tal que, aunque en los ojos del mundo es abominable y así David, para argumento de la sabiduría de Dios, dice que vio su senda mala y el fin que tuvo: *Semitam meam malam*; viste Señor (como si dijera) el marro²³¹ que di a tus preceptos, dónde se apartaron mis pies de tus caminos, a qué mano tome la senda de mis antojos y fuéronme siguiendo los alguaciles de tu vista y hasta el punto donde llegué no me dejaron ni paso que no vieses ni hablé palabra que no oyeses ni imaginé traza que no alcanzases ni escritura que no leyesses. *Semitam meam et funiculum meum investigasti*. No hay echar a Dios dado falso ni armar pandilla ni usar tretas y ventajas, que todo lo ve, lo entiende y lo mira.

El segundo sentido es del bienaventurado san Teodoreto^a, el cual dice que es una galana metáfora tomada de los arquitectos, que para ver si salen las paredes derechas echan el hilo con el plomo y por el nivel sacan el arquitectura. Y según esto es como si dijera: no solo conoces, Señor, el edificio que con mis obras hago, sino el cordel con que le mido, no solo ves las obras de/ [316] fuera sino el nivel de la razón con que se reglan dentro de mi pecho, no solo ves lo que se hace sino la intención con que se hace, el fin donde se ordena, el blanco y paradero adonde tira. *Semitam meam*, todo lo ve Dios y todo lo deslinda.

Lo tercero, la senda y el cordel dice David que está mirando a Dios. Los cordeles que llevan a un hombre por este o por aquel camino son las inclinaciones propias, estas tiran de la voluntad hacia una parte o hacia otra, estas enlazan el apetito y, si es menester, le llevan al cumplimiento de su deseos, arrastrando, conforme a aquello de Marón²³²: *Trahit sua quemque voluptas*, y según esto lo que quiere decir David es que no solo ve Dios los pasos que da el apetito, el camino que lleva, la senda que pisa, sino que destuerce las sogas que le llevan, no solo ve lo que el hombre hace sino las inclinaciones de lo que gusta y lo que

231 *DAut s. v.*: se llama también el regate o hurto del cuerpo que se hace para no ser cogido y burlar al que persigue. Dicese frecuentemente de los animales que lo ejecutan así para escapar de los perros de caza.

232 VERG. Aen. 2, 65.

a S. Theod. *mg*.

le da enfado, lo que le entretiene y le da en rostro, de lo que se huelga y lo que le entristece, todo lo sabe y alcanza: *Vidit qui cuncta suorum novit et inspectis ambiit latus omne ministris*. Dijo Estacio^a: ve Dios todo lo que a los suyos toca, no deja pelo ni hueso que no cuente y que no vea. *Semitam meam et funiculum meum investigasti*.

§. III

Si conforme a la letra hebrea^b declaramos estas palabras, hallaremos otro pensamiento soberano. *Semitam meam et cubitum meum cinxisti*, ceñiste, Señor mi senda y mi cama. Es una metáfora tomada de los cazadores, que cuando saben que la caza está en la espesura, cercanla por todas partes con unas cuerdas muy recias por que no se les vaya y, si es la caza menor, ponen sus redes y lazos en torno de la cueva. Así se ha aquel diestrísimo cazador del cielo: *Semitam meam et cubitum meum cinxisti*, cerca los caminos del hombre con las cuerdas de sus ojos, tiende la red de su vista soberana encima de los vivares donde el alma acude y no hay írsele ninguno. *In operibus manuum suarum comprehensus est peccator*, decía David^c, en sus obras comprende Dios al pecador. Dos sentidos tienen estas palabras, el primero es de la Glosa^d: sus propias obras enlazan al pecador y con ellas le caza Dios, sin que pueda/ [317] írsele y es lo que el santo Job^e y el apóstol san Pablo^f dicen, *qui apprehendit sapientes in astutia eorum*, coge Dios los sabios en su astucia, quiere decir, como es pensamiento de santo Tomás^g de entrambas Glosas^h y de Liraⁱ, los medios que ellos toman para impedir los consejos de Dios, esos toma Dios contra ellos y con sus propias armas los degüella. *Qui apprehendit sapientes*, el verbo *Lacad*, hebreo²³³, quiere decir tomar a uno por fuerza de armas y en este sentido usa la santa Escritura dél en los Números^j, en el Éxodo y otras partes^k y, según esto dice Dios que Él conquistará los sabios, Él los convencerá. Y las armas con que terná dellos esta

233 לַכֹּד.

- a Estat. Li 5. Sylarum. *mg.*: silv. 5, 1, 79–80.
- b Heb. Liter. *mg.*
- c Psalmo. *mg.*: Sal 9,17, Vulg.
- d Gloss. ord. *mg.*
- e Iob. 5. *mg.*: Jb 5,13.
- f I. Cori 5. *mg.*: 1 Co 3,19.
- g S. Thom. *mg.*: *In Iob* 5, 38.
- h Glos. Ord. Gloss. interli. *mg.*
- i Lyran. *mg.*
- j Numer. 21. Vers. 32. *mg.*: Nm 21,32.
- k Deuthe.2 vers.34. 2 Reg. 4. Vers. 7. *mg.*: Dt 2,34; 2 R 17,6.

vitoria, ¿cuáles serán? *In astutia eorum*, sus consejos, su sagacidad y sabiduría. El más honrado género de esta vitoria dijo Servio^a que era con las propias armas del enemigo darle muerte y así que fue la causa porque David habiendo muerto al filisteo, no sacrificando a Dios las piedras con que le tendió en el campo ni la honda de donde fueron despedidas, le ofreció el cuchillo^b, sino para dar a entender que aquel era el honor de la vitoria, dar muerte con las armas suyas al enemigo. Pues desta suerte se ha Dios con los sabios desta vida que contra Él se rebelan. *Apprehendit sapientes in astutia eorum*; con su mismas armas los prende²³⁴, sus astucias son redes en que los coge y sus consejos, medios con que Dios ejecuta los suyos^c. Venden sus hermanos al santo José para que no viniese a ser superior suyo y eso toma Dios por medio para traerlos a lo que ellos rehusaban y así en las obras de su manos prende Dios los pecadores: *In operibus manuum suarum comprehensus est peccator*.

El segundo sentido es que no hay huir de los divinos ojos, porque ellos siguen al pecador como alguaciles y con el hurto en las manos prenden al culpado y le encarcelan. *Semitam meam et cubitum meum cinxisti*, tiene Dios cercado el vivar, la red de sus ojos esta encima, no se le escapará el pecador por ninguna parte. *Iter in quo ambulo et locum in quo recumbo explorasti*. Aunque haga el hombre más marros²³⁵ que la raposa, aunque se agazape más que un conejo, aunque siga con más velocidad que los ciervos / [318] el galope, aunque esconda la cabeza más que la perdiz y de más mañas use, todo lo ve Dios, todo lo advierte y lo mira, porque sus ojos son mucho más claros, más resplandecientes y hermosos que el sol del mediodía. *Multu plus lucidiores sunt super solem*.

§. IV

Lo tercero: son más resplandecientes que el sol, porque el sol solo alumbrá las cosas criadas y aun esas, no todas, pero a Dios no hay cosa invisible. *Domino enim Deo antequam crearentur omnia, sun agnita*, dice el Sabio^d: todo lo que es y lo que será lo ve Dios distintísimamente, porque como Él es el artífice de

234 Ha citado antes (fol. 317) a santo Tomás de Aquino, *In Iob* 5, 38 (*ea quae astute cogitant in contrarium propositi eorum cedunt*).

235 *DAut s. v.*: se llama también el regate o hurto del cuerpo que se hace para no ser cogido y burlar al que persigue. Dicese frecuentemente de los animales que lo ejecutan así para escapar de los perros de caza.

a Ser. Enei I, ad illud victa. Asia etc. *mg.*

b I Reg. 21 *mg.*: cfr. I S 21,10.

c Genes. *mg.*: cfr. Gn 45,1-15.

d Eccles. 23. *mg.*: Si 23,29.

todas las criaturas, que con el saber de su divino entendimiento las produce, primero han de estar en el registro de su pecho y allí se va copiando todo lo que en tiempo se produce²³⁶. Así lo confiesa elegantísimamente el santo rey David^a diciendo: *Intellexisti cogitationes meas de longe*, entendiste de lejos mis pensamientos, conociste, Señor, dice Crisóstomo^b, los sentimientos del alma antes que el alma sintiese. *Cogitationes meas de longe*, cuando estaban mis imaginaciones, dice Rabí Emanuel^c, lejos de fraguarse en la oficina de mi corazón, tan clara y distintamente los veías como ahora que estoy yo pensando en ellas, porque todo es presente para los divinos ojos. *Cogitationes meas a longe, id est a longissimis temporibus*, explica Eugubino^d: allá desde unos tiempos tan lejos que ni hay memorias ni cifras con que pueda ser la distancia que destos nuestros tienen computada, infinitos años antes que yo pensase la cosa estabas Tú al fin de mi pensamiento; allá en el principio sin principio de tus eternidades, explican otros, viste, Señor, las telas que ahora mis discursos tejen y traman, de la misma suerte que las veces ahora.

Y añade más: *Et omnes vias meas praevidisti, quia non est sermo in lingua mea*²³⁷; no solo viste tan de atrás mis pensamientos sino mis caminos; no solo viste lo que pienso sino lo que hago. Pero preguntaría yo a David: ¿Qué es lo que pone de nuevo en la sabiduría de Dios en decir que ve lo que hace?, ¿no es más conocer los pensamientos que las obras, / [319] pues habiendo dicho que conoce

236 Lorenzo de Zamora sintetiza en este párrafo la teoría del conocimiento divino de Tomás de Aquino. Dios solo conoce por medio de su esencia, por tanto, si conoce los singulares, los conoce por ella: Dios es la causa ejemplar de todos los seres, esto es, que les dota de todo el orden que poseen, por lo tanto, la esencia divina es el ejemplar por el que puede conocerse todo cuanto existe hasta su última determinación. Que Dios posee un conocimiento propio y singular de todas las cosas se fundamenta, a su vez, en que (a) Dios es máximamente perfecto; (b) es el único Creador y (c) es el principio y fin de todo lo creado. Escribe el dominico: si Dios ha dado el ser a todas las cosas existentes por medio de una sola causa, las conocerá a todas por medio de una sola causa [. . .] la misma causa de todas las cosas, conociéndose a sí misma, estaría ausente en algún lugar si ignorase las cosas que proceden de ella y de las cuales es causa; estar ausente quiere decir no ser la causa de algo que se encuentra en la cosa, lo que sucedería si él ignorase algo de lo que hay en una cosa (*De veritate* q. 2, a 4.).

237 Sal 138,4.

a Psalm, 138. *mg.*: Sal 138, 3, Vulg.

b S. Chris. *mg.*

c Rab. Eman. *mg.*

d Eugubin. *mg.*

Dios desde sus eternidades los pensamientos, ¿qué necesidad había de decir que ve las obras? Fue, si no me engaño, para declarar otra grandeza de la divina sabiduría que no solo conoce las cosas antes que sean sino que es infalible el conocimiento suyo; no es como los astrólogos, que si en una cosa aciertan yerran en mil. El verbo *hacham*, según que es frase caldea, quiere decir “conocer por experiencia” y así el sentido del profeta es que conoce Dios las cosas antes que sean como si las palpase con las manos, es imposible caer en aquel infalible conocimiento engaño: como agora son, las conoció *ab eterno*²³⁸, o, por mejor decir, agora son como las conoció entonces. Y ¿qué más? *Quia non est sermo in lingua mea*; no hay palabra en mi lengua que Él no oiga, las obras, los pensamientos y palabras, todo está manifiesto a los resplandores de sus ojos. Lo segundo, aquel *Quia* quiere decir *Quamvis*, como advierte Genebrardo^a: aunque yo no hable palabra, entiende Dios las mías, aunque más freno ponga a mi lengua conoce lo que pasa dentro de mi pecho; ni es menester que mi lengua le parle ni que malsines descubran mis secretos, que sus ojos lo están mirando *ab eterno* todo.

Et cum non est eloquium in lingua mea, dice el Targúm caldeo^b: antes que el hombre mueva la lengua y sus labios formen palabras sabe Dios lo que ha de hablar y lo que pide, es imposible que se le esconda alguna cosa. Considerando esto los griegos, según afirma el bienaventurado santo Tomás^c, llamaron a Dios *Theos*, que se deriva, según el bienaventurado san Juan Damasceno^d, del verbo *theaste*, que quiere decir conocer, entender o ver, para darnos a entender en el nombre que todo lo ve Dios, lo presente, lo pasado y lo venidero²³⁹. *Ecce Domine, tu cognovisti omnia novissima et antiqua*, dice David^e: Tú, Señor, conociste todas las cosas nuevas y viejas. *Tu cognovisti ante et retro*, dice la letra hebreá^f. Tú ves Señor, explican Rabí Moisés, Nahamanides, Lira y Eutimio^g, las cosas pasadas/ [320], las presentes y por venir, las que están delante de los ojos y echadas a las espaldas, las que piensa un hombre que con los largos años tiene el

238 Lorenzo de Zamora cuando usa *ab aeterno* como una frase hecha, no dentro de las citas latinas, siempre escribe *ab eterno*, no *ab aeterno*, como si fuese una expresión española.

239 En *S. Th.* 1, 13, 8 Santo Tomás recoge que san Juan Damasceno afirmaba que el nombre de Dios, entre más posibilidades, venía a *theasthai, quod est considerare, Omnia*.

a Genebrar. *mg.*

b Tar. Chal. *mg.*: cfr. Sal 139,4 (Paráfrasis Caldea. Versión latina de Arias Montano).
S. Thom. 1 p.q. 14. Ar. 1. *mg.*: *S. Th.* I, q.13, a.8.

d S. Damas, li. 2. Fidei cap. 11. *mg.*

e Psal. 138. *mg.*: Sal 138,5, Vulg.

f Heb. Liter. *mg.*

g Rabbi Moyses. Lyran. Euthim. *mg.*

silencio sepultadas, ellas ve Dios como las que agora se hacen. *Tu cognovisti a tergo a facie*, dice la Paráfrasis Caldea: por todas partes conoce Dios todas las cosas, sin haber algunas que se escape del conocimiento de sus ojos.

Símbolo II De la infinita sabiduría de la esencia

§. I

Una estatua del dios Júpiter describe largamente Pausanias^a (obra del famosísimo estatuario Fidias) en la cual, entre mil particularidades decía que tenía un águila. Siguió en esto Fidias la general costumbre de todas las naciones, en las cuales quien con atención lo mirare hallará que con un común consentimiento consagraron a Júpiter el águila y así se ve en las antiguas monedas de Alejandro Mamea, que refiere el Coul^b, en las de los siracusanos de Léntulo, Cayo, Marcelo, Licinio, Diocleciano y otros que refiere Sambuco^{240 c}. Los escudriñadores de los antiguos secretos no dan una razón sola deste hecho pero a mi propósito es muy buena la que da Vicencio Cartario^d y tocóla antes de él Homero^e diciendo: *Cuius acutam aciem perhibent praestare volucres, ante alias quotquot caelo spaciuntur aperto*. No hay ave que en vista con el águila compita, ni ojos como los suyos pues, para dar a entender cómo los ojos de la Divina Sabiduría son de águila caudalósima y los nuestros, como dice el Filósofo^f, de lechuza, por eso le consagraron el águila. Verdaderamente acomodándose/[321] a lo poco que alcanzamos de aquella eterna e inmortal sustancia, su sentimiento explicaron con esta pintura los antiguos pero, bien mirado, no es menos que infinita la ventaja que los divinos ojos, no solo a las águilas, a los lince y a las serpientes hacen, sino a aquellos espíritus que, ajenos de materia y cantidades, en las cumbres del impíreo²⁴¹ tienen su alojamiento y abrigo; porque el águila de mayor vista no alcanza lo que la superficie de la tierra tiene en su

240 Joannes Sambucus es el humanista húngaro János Zsámboky, que al final de sus *Emblemata et aliquot nummi antiqui operis*, Amberes, 1566, 2ª ed., tras el colofón, introduce dibujos de medallas de romanos (fól. 232–240).

241 *DAut. s. v.*: impíreo remite a empíreo. Empíreo, literalmente en fuego, se usa como sinónimo de cielo.

a Paus. In. Eliac. prio. *mg.*: Paus. V 10, 2 y V 11, 1.

b Guillerm. de Coul. *mg.*

c Sambu. in fine emblema. *mg.*

d Cartar. Li de imagi. *mg.*

e Homer *mg.*: Il. XVII 674–675; apud Pierio Valeriano, *Hieroglyphica* XIX 21.

f Aristo. 1. Meth. *mg.*: *Metaph.* II 993b 10.

retiro, pero los ojos de Dios ven lo que está encima de la tierra, *et profundum abyssi*. Dice el santo Jesús Sirach^a: y lo que en sus abismos se atesora ni por alta ni por baja se le esconde alguna cosa.

Mejores anduvieron en esto los egipcios cuando, como vemos, en símbolo de Dios pintaron el punto. Y la razón y causa de esta pintura es porque, como dijo Victorino^b, de tal suerte está el punto en la circunferencia que *Ab eo simul in omnia unus est aspectus*, que todo le está patente, de suerte que de una ojeada se pueden desde él ver todas las cosas. Galano símbolo por cierto de aquel soberano centro, que de una ojeada ve todo cuanto la circunferencia criada encierra, todo está manifiesto y patente a sus ojos, sin que cosa criada se la vaya de vuelo; desde lo más alto a lo más bajo todo está descubierto a sus rayos.

§. II

Por una gallarda frasis nos declaró esto el real profeta David^c diciendo: *in manu eius sunt omnes fines terrae et altitudines montium ipse conspicit*, en su mano tiene los fines de la tierra tan claros y patentes como las cosas que se traen en las manos. *In manu eius sunt penetralia terrae* trasladó Pagnino^d: en sus manos están los escondrijos más secretos de la tierra, no solo lo que a los hombres está descubierto, como el Oriente, el Occidente y las otras partes que el sol con sus resplandores baña, sino lo que tiene la tierra guardado en sus retretes, lo que conserva en sus entrañas, lo que atesora en sus veneros, eso tiene Dios patente a sus ojos, como cosa que la trae en la mano. Y aun ponderando más la letra hebrea, dice: *in manu eius sunt fundamenta terrae*, los mismos / [322] fundamentos de la tierra, lo más íntimo, lo último, lo más bajo, el mismo corazón de la tierra tiene Dios en su mano. Y añade luego: *Et altitudines montium ipse conspicit*, mira las cumbres más empinadas de los montes. Veamos, profeta santo, ¿por qué ponéis la mano en lo bajo y la vista en lo alto? ¿No viniera mejor al contrario, los ojos en lo bajo y la mano en lo alto? y si no, vinieran mal los ojos y la mano en una parte, pues en símbolo de prudencia lo pintaron así los antiguos, como lo refiere el doctísimo Alciato^e.

Es una metáfora, a lo que yo entiendo, tomada de los que en la mano traen alguna cosa muy alta y de mucho peso, que teniendo la mano en lo bajo van siempre los ojos fijados en lo alto porque, mientras aquello se gobierna bien no

a Eceles. 23. *mg.*: Si 24,8.

b Victorin. Li.4. cont. Arrium. *mg.*

c Psal. 94. *mg.*: Sal 94,4, Vulg.

d Pagnin. *mg.*: cfr. Sal 94,4 (nota al margen de la traducción latina de la edición de Pagnino de 1542).

e Alciat. emblem. *mg.*: cfr. el emblema *Nisi quod videris*, en el que se representa una mano con un ojo en la palma (el 165 en la edición en español de Lyon, 1549, fol. 206).

siente el peso, sino que con mucha facilidad se trae de una parte a otra, de suerte que con la mano se sustenta y con los ojos se rige. Así, parece que introduce a Dios el santo profeta: como toda esta máquina es tan grande y la trae Dios tan a un peso, como la gobierna con una uniformidad tan perseverante y sin mudanza, dice que parece que la mano tiene en el centro de la tierra y los ojos en lo más alto pero, bien mirado, como dijo el bienaventurado doctor san Agustín^a y se verá luego, Dios es todo ojos, pues ve todas las cosas, y todo manos, pues las hace, las conserva y las vivifica todas y donde está su mano allí está su sabiduría, y su sabiduría es su mano y así, en dondequiera que está su mano allí están los ojos de su eterna sabiduría, viéndolo y escudriñándolo todo.

§. III

Bien sentía esto Severino^b cuando decía: *Huic ex alto cuncta tuenti ulla terrae molle resistunt, non nox atris nubibus obstat, Quae sunt, quae fuerunt, veniant-que, Uno mentis cernis intuitu*. Ve Dios, desde lo alto del trono de su gloria todo cuanto en la circunferencia del universo pasa; ni le impiden las tierras el ver lo que en sus veneros está escondido ni las sombras y nublados de la noche / [323] más tenebrosa y más oscura guardan en el secreto de su silencio lo que se les encomienda en secreto, lo presente lo es en su vista; lo pasado no pasa; lo venidero ya es y no hay cosa que se le esconda. Bien lo sentía Filón Judío^c cuando dijo que Dios *est acerrimi oculi, ut perspicere queat universa*, que es tanta la sutilidad de la divina vista, que cosa ninguna se le va de vuelo. Bien lo sentía el doctísimo Zoroastro^d pues, según refiere Eusebio Cesariense^e, en símbolo de Dios pinta la cabeza del halcón; y la razón y causa de esta pintura fue, dice Valeriano^f, porque el halcón es ave de grandísima vista, para dar a entender la grandeza de la de Dios. Bien lo sentía el santo y real profeta David^g cuando decía: *quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat et humilia respicit in caelo et in terra*. ¿Quién como nuestro Dios, que teniendo el trono en lo más alto, no por eso pierde de vista lo más bajo?, *Quis similis Deo nostro, qui se exaltat ut sedeat, qui se humiliat ut respiciat in caelo et in terra*, traslada el Targúm Caldeo^h: ¿qué Dios hay de cuantos la gentilidad reverencia y adora

a S. Agust. Psal. 123. *mg.*

b Severinus. Metrop. 2. Lib. *mg.*: BOETH. cons. 5, 2, 7-14.

c Philo. li.2. Aleg. leg. *mg.*

d Zoroaste. *mg.*

e Euseb. *mg.*

f Valerian. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica* XXI 209ss.

g Psal. 112. *mg.*: Sal 112,5-6, Vulg.

h Targu. Chaldeo. *mg.*: cfr. Sal 113,5-6 (Paráfrasis Caldea. Versión latina de Arias Montano).

que tenga los ojos como el nuestro, que escogiendo por asiento lo más alto y más remoto no hay cosa tan humilde, tan menuda, quiere decir y tan pequeña que con su vista no la penetre, la entienda y la registre? Bien lo entendía Orfeo^a cuando hablando con Él, Dios, en un himno dijo: *Cuncta vides et cuncta audis et cuncta gubernas*.

Tú, Señor, lo ves todo, lo oyes todo, aunque más entre dientes se diga, y lo gobiernas todo. Bien lo sentía Filolao^b cuando, según refiere el bienaventurado san Justino Mártir^c, decía de Dios que Él es *Qui cuncta cernit, atque eum nil videt*. Tiene Dios de lince los ojos para ver a los demás, sin que ninguno pueda verle. Bien lo sentía el Padre san Basilio^d cuando decía: *Incorporeus ille cum sit et susurri et aspectus et cogitationum atque intentionum cordis testis intimus atque arbiter semper assistit*. No le quita a Dios el ser incorpóreo el percibir las cosas corporales: el ruido más entre dientes, el rostro más disimulado mira y a los pensamientos del pecho y trazas del corazón, como testigo íntimo y arbitro asiste; no hay cosa que se le / [324] esconda, todo lo ve y lo conoce y si no, a la prueba.

Tres cosas se le hicieron dificultosas al sabio, pero la cuarta, rastro siquiera no halló para conocerle: *tria sunt mihi difficilia et quartum penitus ignoro*^e. Y, ¿cuál es esa? *Viam viri in adolescentia*, el camino que un mozo sigue en el redor de sus años. Porque ¿quién entenderá dónde van a parar sus lozanías, aquel ímpetu de pasiones tan sin mirar más de su apetito, aquel tropel de inclinaciones, que unas llevándole a una parte y otras hacía otro le dejan sin camino?, pero a Dios ¿eso a que un tan gran sabio no halló entrada ni salida, escóndesele? Dígalo David^f: *posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo, saeculum nostrum in illuminatione vultus tui*, pusiste nuestras maldades delante de tus ojos. Y ¿qué más? *Saeculum nostrum*. La palabra *Hulamenu* hebrea²⁴², según afirma el bienaventurado san Jerónimo^g significa muchas cosas y así de varias

242 La palabra se encuentra en el Sal 90,9 según el texto masorético: עֲלֵמֵנִי

a Horpheus. *mg.*

b Philolaus. *mg.*: Pseudo-Justino se lo atribuye a Filemón (*Monarch.* 2). Clemente a Eurípides, *Prot.* 68, 3 (*Trag. Frag. Adesp.* F 622).

c S. Iustin. orat. Paraeneti. *mg.*: *Monarch.* 2.

d S. Basi. lib. de vera virginita. ad. Laetoc. Epise. *mg.*

e Prove. 30 *mg.*: Pr 30,18–19.

f Psal. 89. *mg.*: Sal 89,8, Vulg.

g S. Hieron. ad. Cyprian. *mg.*

maneras la traduce. Aquilas Póntico^a traslada *Errores sive ignorantias*. Símaco^b *negligentias*. Otros, *secretum, sive absconsonem*. La edición quinta^c, *adolecentiam nostram*. De suerte que nuestros yerros, nuestras ignorancias, nuestras negligencias, nuestros secretos y las mocedades más lozanas están claras y manifiestas a sus ojos, no se le esconde nada. Y es mucho de notar, de paso, que lo que Símaco llamó negligencia, Aquilas errores, otros secretos, eso llama la edición quinta mocedad y la letra hebrea lo significa todo, porque mocedad, errores, negligencia y una cosa tan secreta que no hay quien sepa dónde ha de parar, todo es uno y todo lo pone Dios en la lumbre de su rostro. Y si preguntamos a san Jerónimo^d qué quiere decir ponerlo Dios en la lumbre de su rostro, respondernos ha que *hunc habet sensum: nil nostrorum latuit peccatorum, secreta quoque nostra tuus oculus inspicit*: es decir, que todo lo sabe Dios y que para sus ojos no hay secreto. *In illuminatione vultus tui*.

Lo segundo: de aquellas palabras que comencé a declarar arriba se colige otro sentido. Compara los ojos de Dios al sol el sabio y dice que *multo plus lucidiores sunt super solem*^e, que son mucho más resplandecientes que el sol. Tres razones dimos / [325] allí y aquí toca David la cuarta. El sol alumbraba pero no ve y nuestros ojos ven y no alumbran, de suerte, que si el sol alumbraba y esclarece las cosas, no ve ninguna dellas y nuestros ojos, si las ven no las alumbran. Pero los de Dios son más que los nuestros y que los rayos del sol, pues ellos alumbran y ellos ven y así no es posible írseles ninguna cosa de vuelo porque como ellos ven y ellos alumbran, no hay tinieblas para ellos. *Quia tenebrae non obscurabuntur a te*, decía David^f: las tinieblas, en respeto de Dios, no conservan su obscuridad y aquí otra letra, según afirma san Jerónimo^g: *Quia tenebrae non abscondentur a te*, ni las tinieblas pueden esconderse de Dios ni ser escondrijo de nadie, porque para aquellas lámparas de infinitos resplandores llenas: *Sicut tenebra eius, ita et lumen eius*^h, tanto monta que sean luz o que sean tinieblas, lo mismo es mediodía que el medio de la noche, todo es igual, todo un color y de una librea y así, si el sabio halló tres cosas dificultosas de alcanzar y la cuarta, que totalmente le hacía perder el tino, en respeto de Dios no hay ninguna.

a Aquilas. *mg.*

b Symach. *mg.*

c Alia liter. edit. quinta. *mg.*

d S. Hieron. *mg.*

e Ecles. 23 *mg.*: Si 23, 28.

f Psal. 138. *mg.*: Sal 138,12, Vulg.

g Alia. Lite. S. Hieron. ubi. supra. *mg.*

h Psal. 138. *mg.*: Sal 138,1, Vulg.

§. IV

Y para concluir este discurso, ¿qué hay que Dios no deslinde y que no vea? Él ve y cuenta todas las estrellas. *Qui numerat multitudinem stellarum et omnibus eis nomina vocat*, dice el rey profeta David^a: sabe Dios el número de las estrellas fijas y erráticas, sus lugares, sus virtudes, sus discursos y sus nombres no por los instrumentos de que usaba Hiparco, según afirma Plinio^b, para enseñar a los descendientes a contar y conocer el lugar y grandeza de cada estrella, sino que con una ojeada las ve todas y las cuenta. Los que más han alcanzado de la astrología, solas mil y veinte y dos y, como dice Ptolomeo^c, han conocido y a lo sumo mil y veinte y cinco, de las cuales unos hacen cuarenta y dos figuras, otros cuarenta y ocho, dividiéndolas en el cielo de esta suerte: doce en el zodiaco, hechas de trescientas y cuarenta y nueve estrellas, quince en la parte meridional, más allá de la línea eclíptica, hechas de trescientas y diez y seis, y finalmente, veinte y una en el septentrión, hechas trescientas y setenta, que hacen entre todas mil y veinte y cinco, fuera de nueve / [326] que llaman oscuras y cinco que llaman nebulosas. Y, aquí se acaba el conocimiento del astrólogo más aventajado y más despierto. Pero Dios todas ve, las cuenta y las conoce. *Et omnibus eis nomina vocat*, a todas llama sus nombres, quiere decir: a todas las conoce, de todas sabe las propiedades y virtudes porque, como el nombre es el que explica la naturaleza de la cosa, ponerles nombres es entenderlas; y no solo conoce Dios y sabe la naturaleza de las estrellas, sino la grandeza del sol y de la luna, sus movimientos y virtudes²⁴³: *Solis scire modum et quanto minor orbita Lunae est, cur illi brevior, iste pervolet orbis, scire vices etiam signorum et tradita iura etc.* Él solo puede saber las naturalezas del sol y de la luna, la distancia de sus movimientos, cantidad de cada uno, solo él alcanza los discursos de los planetas, las leyes que entre sí guardan, sus aspectos y propiedades. Y no solo conoce Dios las cosas del cielo sino de los aires, todo lo que en ellos se engendra y cría y las impresiones meteoras²⁴⁴ que en ellos se hacen, con todo lo que en el mundo pasa: *Nimirum videt ille ortus, obitusque: quid Arctus, quid Boreas invernus agat, ferri que togaeque consilia, atque ipsam mentem probat etc.* El ve

243 AETNA 231–235.

244 Meteoro es un adjetivo en griego: *DAut s. v.* mixto imperfecto, que se engendra en el aire, como son las lluvias, nieves, granizo, exhalaciones y otras cosas que aparecen en él.

a Psalmo. *mg.*: Sal 146,4, Vulg.

b Plin. Li. 2 cap. 26. *mg.*: nat. 2, 24, 95.

c Ptholo li. Almagisti. *mg.*

la mudanza de los aires, dice Estacio^a: Él sabe dónde nacen, dónde comienza, sus movimientos y dónde acaban. Él ve los consejos de la paz y de la guerra y Él escudriña los pensamientos más escondidos. Y no solamente esto, sino que las arenas de la mar cuenta y sabe el número de sus granos: *Est mihi perceptus cumulus numerosus arenae*. Dijo en persona de Dios el oráculo délfico^b, según refiere Porfirio^c: no hay grano tan menudo de arena en las márgenes de los ríos y de los mares que no esté en su conocimiento tan distinto como lo está entre los demás granos: todo lo entiende Dios y lo conoce. De aquí vino a decir Simónides²⁴⁵ que *Solus Deus habet donum sapientiae*, que solo Dios tiene la perfecta sabiduría, solo Él es sabio a boca llena, pues lo sabe todo. De aquí vino a pintar a Dios el emperador Adriano con cuatro caras / [327], según que refiere Guillermo del Coul^d. Para dar a entender cómo todo lo que se hace en el Oriente, en el Occidente, en el Mediodía y en el Septentrión, todo lo mira Dios y todo está patente a los ojos de su eterna sabiduría. Lo mismo quiso significar Augusto César cuando en una medalla que hizo del templo de la paz, en lo más alto pintó a Dios con cuatro caras: con una miraba al cielo, con otra al infierno y con las otras dos a los senos de los mares, para dar a entender cómo ni por alto ni por bajo ni por más oculto y escondido, no se le perdía a Dios ninguna cosa de vista en el cielo ni en la tierra. Sírvase su majestad divina no le pierdan nuestros ojos, sino que vestidos de la librea de su gracia, con el deseo le sigan en esta vida, para que cara a cara le vean en la otra.

Símbolo III De la sabiduría de Dios acerca de los pensamientos humanos

§. I

Entre dos o tres particularidades con que el bienaventurado san Agustín^e pretendió declararnos la grandeza inmensa de aquella sempiterna sustancia, dice^f: *Deus totus oculus est, quia omnia videt*, todo Dios es ojos, porque lo ve todo. Los animales de Ezequiel^g llenos dice la Santa Escritura que estaban de ojos; pero

245 Citado por Esteuco Eugubino en *De perenni philosophia*, III 2.

a Estat. li. C. Siluar. *mg.*: silv. 5, 1, 81-83.

b Orac. Delphic. *mg.*: Hdt. I 47, 3.

c Porphy. in vita Plotini. *mg.*: Plot. 22.

d Guillerm. del Coul en sus discurso. *mg.*

e S. Agust. *mg.*

f Psal.126. *mg.*

g Ezechie. 5. *mg.*: Ez 1,18; 10, 12.

Dios no es de esa manera, no está lleno de ojos, sino que todo Él es ojos, pues lo construye y lo deslinda todo, no solo lo que vemos, sino lo que no vemos, / [328] y así, el sabio^a tratando de sus ojos dice: *et hominum corda intuentes in interiores partes*, no hay secreto en el pecho del hombre que sea para Dios secreto. Cuando entró aquel rey que refiere san Mateo^b a ver el convite espléndido y abundoso que en las bodas de su hijo había preparado, luego le dio en los ojos un hombre que sin vestiduras de boda afrentaba su mesa. Ya otra vez tengo ponderada una cosa que me da mucho que pensar en este paso. ¿Este reino tenía guarda, oficiales y gente que asistía al servicio de su casa? Claro está que sí. Pues, ¿cómo dejaron entrar un hombre mal vestido? ¿Cómo permitieron aquella higa²⁴⁶ a los ojos del rey, en día que todo era regocijo y alegría? ¿No le hubieron asido de los arrapiezos²⁴⁷ y echádole la puerta afuera antes que su majestad entrara? Mas, ¿esta culpa no había de redundar en ellos como en personas que la consentían? Pero dos cosas entiendo que hubo en esto: la una, que no quiere Dios que violenten a nadie, sino que cada uno, como señor de su libertad, entre a su banquete: los ministros son para declarar la voluntad del rey y persuadir a cada uno lo que le conviene, en lo demás a cada uno dejó Dios en las manos de su consejo^c. Lo segundo, no son los mismos los ojos de Dios y de los hombres; piensa un ministro de Dios, como ve a un hombre compuesto en el hábito de fuera, que entra con vestidura de boda en el alma y así no le cierra la puerta de la gran sala, pero Dios como ve los retretes del pecho, luego le afrenta y da con su faltas en la calle; los ojos de los hombres ven lo exterior y lo que a los ojos se representa, pero los de Dios son zahoríes de los senos de los corazones. *Et hominum corda intuentes in interiores partes*: todo lo ven, todo lo penetran.

Qué bien nos declaró esto el santo profeta Amós^d diciendo: *Quia ecce formans montes et creans ventum et annuntians homini eloquium suum*, Él es el que forma los montes, el que cría los vientos y el que dice al hombre sus

246 *DAut. s. v.*: se llama también la acción que se hace con la mano cerrado el puño, mostrando el dedo pulgar por entre el dedo índice y el de enmedio, con la cual se señalaba a las personas infames y torpes o se hacía burla y desprecio de ellas.

247 *DAut. s. v.* arrapiezo (remite a Harrapiezo): el pedazo que cuelga por estar roto y hecho giras el vestido o otra cualquier cosa.

a *Eccles. 23. mg.*: Si 23,28.

b *Matthe. 22. mg.*: Mt 22, 11–14.

c *Eccles. 11. mg.*: Si 11,7–8.

d *Amos. 4. mg.*: Am 4,13.

palabras. Engarzó^a de tal suerte esta sentencia el profeta que aquel relativo *Suum* puede referirse a las palabras de Dios y a las del hombre. Lo primero es, según la translación de los *Setenta*^b, *Annuntians in homines Christum suum* [/329], de Aquilas^c, Símaco^d, Teodoción^e y de la Edición quinta^f. Y, según esto es aquello que dijo el Santo y real profeta David^g: *Qui annuntiat verbum suum Jacob*. Lo segundo es conforme a san Jerónimo^h, el cual en interpretación deste paso dice: *Annuntiat Deus homini eloquium eis*: Dios le cuenta al hombre lo que habla; de suerte que las palabras de Dios y las del hombre con una misma frase justamente se significan. Notable cosa por cierto, ¿tan parecidas son las unas a las otras?, ¿tanta consonancia hacen las palabras de Dios y las de la criatura, que un mismo modo de hablar pueda significarlas? Tengo para mí que no sin falta de misterio usa desta anfibología el profeta, quizá para que entendamos que tan conocidos tiene Dios nuestros secretos como los suyos; así sabe lo que en nuestra alma pasa como lo que hay en sí mismo; así escudriñan nuestros corazones sus ojos como el suyo y pues en esto no hay más ni hay menos, dígase con unas palabras, signifíquese con una frase y escríbase con un relativo. Pues si sus ojos ven los rincones de su pecho, lo mismo hacen en el nuestro: *et hominum corda intuentes in interiores partes*.

§. II

Ve Dios los corazones y algún día los hará patentes a los ojos de todos. *Manifestabit abscondita cordium*, dice el apóstol san Pabloⁱ: él correrá la cortina y déjalos como libros abiertos para que se lean y se vea lo que tiene cada uno escondido. Qué bien lo declaró el santo Job^j, diciendo: *Et producit in lucem umbram mortis*, saca Dios a la luz la sombra de la muerte. La palabra *Tselem*, hebrea²⁴⁸, quiere decir muchas veces semejanza, como otras veces se ha dicho. Y según esto, entre otras interpretaciones que estas palabras tienen, pienso que quiso darnos a entender el santo Job lo que san Pablo, que Dios echará en la

248 צֶלֶם

a Engazó *ed.*

b Septuagi. *mg.*: Am 4,13 LXX (Versión latina de la Septuaginta Romana).

c Aquilas. *mg.*

d Symach. *mg.*

e Theodos. *mg.*

f 5 editio. *mg.*

g Sal 147,19, Vulg.

h S. Hieron. sup. Amos. 4 Psal. 147. *mg.*

i 1. Cor. 4. *mg.*: 1 Co 4,5.

j Jb 12,22.

plaza los corazones de cada uno, que en aquel día terrible y espantoso Él descubrirá la figura de la muerte que tienen los malos en el pecho retratada, Él tirará el velo y dejará aquel monstruo de horrenda catadura a los ojos de todos. Qué santo parece el otro hipócrita fingido, cabizbajo siempre, porque sus afectos y deseos no se levantan de lo bajo, hundidos los ojos de las continuas imaginaciones al engaño / [330] del mundo ordenadas, quebrando el color y vestido de una mortaja y todo que no parece sino un santo del yermo; y debajo deste embozo está una sombra de muerte escondida. Pues lo que hará Dios es quitar el velo, para que vean todos aquel simulacro abominable y espantoso que la santidad cubría, todo lo describirá Dios porque sus ojos lo ven todo: *Et hominum corda intuentes in interiores partes.*

Todo lo ve Dios y lo contempla, por más guardado que esté en el seno. Quiere el santo profeta Isaías^a lamentar la suerte de los que esto no entienden y dice: *Vae qui profundi estis corde ut a Domino abscondatis consilium*, Ay de los que tenéis el corazón tan profundo que queráis esconder de los ojos de Dios vuestros consejos. Para decir que pretenden retirar de Dios sus pensamientos los llamó de corazón hondo, no necios, insipientes y sin aviso, sino de corazón hondo, para dar a entender la inmensidad, lo uno de la sabiduría de Dios y lo otro de la necedad de los malos. De la sabiduría de Dios, pues aun los necios echan de ver que si algo se le hubiera de esconder no bastaba que fuera por ahí en cualquiera cosa, sino en corazón y corazón hondo, en corazón a quien Dios llama imperscrutable^b; a quien ni entendimientos de ángeles ni discursos de hombres ni los remos de los más altos querubines arriban; y no corazón comoquiera, sino corazón hondo: *vae qui profundi estis corde*. Pues veamos: para exagerar más eso ¿no lo llamará de un corazón profundísimo, altísimo y de grande hondura? No le llamó sino hondo: el nombre profundo, según la frasis hebrea, es como comparativo y como los comparativos tanto son mayores cuanto lo son positivos, pone por positivo a Dios, para dar a entender el extremo de locura a que llega un necio, pareciéndole que puede esconder sus pensamientos a los divinos ojos, pues se finge con un corazón no hondo ni hondísimo, que eso es poco, sino más hondo que Dios, más hondo que lo infinitamente es hondo y así trasladó Pagnino^c: *Vae qui profundi estis a Domino*. Ay de vosotros, que sois tan insipientes, tan necios y sin aviso que más hondos soñáis que Dios, queriendo en la hondura de vuestros / [331] pechos, esconder de la vista suya vuestros secretos; ay de vosotros, que tan inmensos imagináis vuestros senos que podáis

a Isaia. 29. mg.: Is 29,15.

b Hiere. 17. mg.: Jr 17,9.

c Pagnin. mg.: Is 29,15 (Traducción latina de la Biblia de Pagnino).

guardar de los inmensos resplandores de Dios vuestros pecados en ellos; ay de vosotros, que tan profundos juzgáis vuestros corazones que pensáis que podéis guardar de los divinos ojos vuestros consejos, siendo ellos lo que hasta las más mínimas partes escudriñan, deslindan y construyen. *Et hominum corda intuentes interiores partes.*

§. III

De otra manera lo sentía el santo Job^a cuando decía: *Nonne ipse considerat vias meas et cunctos gressus meos dinumerat?* Por ventura ¿Él no considera mis caminos y cuenta todos mis pasos? Si preguntamos qué caminos y pasos son estos, responde nuestro padre san Gregorio^b diciendo: *Viarum nomine actiones intelligit et per gressus motus mentium.* Los caminos son todas las cosas que un hombre hace y los pasos, los movimientos del alma. De suerte que obras de manos, movimientos de corazón, pensamientos del pecho, todo lo cuenta Dios, todo lo sabe. *Cuius oculi aperti sunt super omnes vias filiorum Adam,* dice Jeremías^c: tiene Dios sus ojos abiertos sobre los caminos de los hijos de Adán. *Sobre* dijo: el hombre, cuando va caminando, adelante mira, por no dar de ojos, pero lo que deja atrás, atrás se queda, mas para Dios no hay cosas atrás, todo es delante: *Sic autem Dominus unius cuiusque considerat vias, sic dinumerat gressus, ut ne minutissimae quidem cogitationem eius iudicio, ac verba tenuissima quae apud nos usu viluerunt indiscussa remaneant.* De tal suerte deslinda Dios nuestros caminos, cuenta nuestros pasos, que ni los pensamientos más menudos ni las palabras más de conservación y más de risa no estén en el registro de sus ojos, dice nuestro padre san Gregorio^d: todo pasa por el contraste de su vista sin que se le pierda ápice ni parte del corazón, por más secreta que sea. *Et hominum corda intuentes in interiores partes.*

§. IV

Y aún no se contenta con decir que ve Dios el corazón sino que añade más y dice *interiores partes*, vele y no comoquiera, sino en las partes íntimas. Las partes íntimas del corazón pienso que son sus raíces y así no solo ve/ [332] Dios lo que el corazón quiere sino la raíz de donde nace el quererlo. Esto pienso que quiso significar el real profeta David^e cuando dijo: *Scrutas corda et renes, Deus,* que Dios escudriña el corazón y los riñones. Pero preguntara yo al profeta: ¿no

a Iob. C. 32. mg.: Jb 31,4.

b S. Gregor. li.2. r. Moral. cap. 4. mg.

c Hier. 32. mg.: Jr 32,19.

d S. Gregor. lib. 21. Moral. cap. 4. mg.

e Psalm. 7. mg.: Sal 7,10, Vulg.

estaba bien encarecido con decir que escudriña Dios el corazón? ¿Hay más que entender en el hombre, conocida el alma, leída la conciencia, manifestado el corazón y descubierto el pecho? Y si esto es, ¿qué se añade de nuevo en decir que escudriña Dios los riñones? *Scrutans corda et renes*. Más hace Dios, más entienden sus ojos que los corazones, pues a las más hondas raíces llegan. Nuestro padre san Gregorio^a dice que los riñones son el asiento de la concupiscencia y así el mandar el señor a los suyos que anden ceñidos es decir que traigan las pasiones del apetito enfrenadas, que tengan la concupiscible a raya y que los riñones estén mortificados porque, como dice san Teodoreto, aquellos movimientos obscenos e impúdicos que el hombre padece, allí se forjan y se crían, allí se fraguan los nublados, aunque la tempestad descargue en otra parte, y estos tocan a la puerta del corazón con tan gran secreto que apenas conoce la celada, sino que cuando advierte se halla lleno de una alteración fogosa, sin saber de dónde le ha venido el daño, quién mueve los fuelles, atiza la lumbre y aumenta la hoguera. Pues, conforme a esto lo que quiere decir es que no solo conoce Dios el corazón, sino que cuando él mismo no se entiende, Dios le entiende y le escudriña, Él ve cuando el enemigo llega a la puerta y llama, no da tan pasito el golpe con la aldaba la concupiscible que no se oía clara y distintamente en sus oídos y así no solo conoce el corazón, construye el alma y deslinda el pecho, sino las raíces de los deseos, las causas y las alteraciones del apetito y finalmente todo lo ve y todo lo oye.

De aquí, vino a decir en persona de Dios el Oráculo délfico de Apolo, compelido con la fuerza de la verdad, según refiere Porfirio²⁴⁹, citando a Eugubino^b: *Audio quid mutus loquitur et verba silentium*. No es necesario que me den voces para entender el pecho de cada uno, los mudos tienen las lenguas en mis oídos. Los que no mueven los/ [333] labios hacen eco en mis orejas. De aquí, el santo y real profeta David^c dice que *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanae sunt*. Y, aunque a otros propósitos se declaran estas palabras de diferentes maneras, pero al presente viene muy bien a pelo lo que el bienaventurado

249 Es interesante la cita, porque demuestra expresamente que el texto que transmitió primero Hdt. I 47.3 le ha llegado a fray Lorenzo de Zamora por medio de Agustín Esteuco Eugubino (*De perenni philosophia* VI 12), donde este cita el mismo pasaje pero a través de Porfirio, que lo cita en su *Vida de Plotino* 22, ya mencionada unas páginas antes (fol. 326).

a S. Gregor. in homil. Consess. Luc. c.12. *mg*.

b Porphy. in vita Plot. Eugub. li. de Perenni. Philosop. *mg*.: Porph., *Plot.* 22; Esteuco Eugubino, *De perenni philosophia* VI.

c Psal. 93. *mg*.: Sal 93, 11, Vulg.

Agustín, cuya es en este punto la elocuentísima *Glosa*^a va diciendo: son tan vanos los pensamientos de los hombres de tantas colores y tan mudables que ellos mismos no se entienden a sí mismos, solo el mismo Dios los entiende y los construye. De aquí, el sapientísimo Mercurio Trismegisto^b llama a Dios *Silentio vocandus*, un entendimiento tan sutilísimo y de ingenio tan perfecto que no hay que darle voces, no hay necesidad de escribirle cartas ni billetes, no ha menester que le hagan correos ni que le despachen mensajeros, sino que está oyendo lo que dentro del pecho el hombre habla y sus ojos tiene en las partes más íntimas de los corazones. Pliegue a la Majestad suya de poner de su gracia en el nuestro, para que a solo el amemos y sirvamos. / [334]

Símbolo IV^c De la incomprendibilidad de la divina esencia

§. I

Admirado el bienaventurado san Basilio^d de aquel piélago de infinitas perfecciones lleno, dice que es mucho más fácil *mare universum manus cavo admittiri, quam ut mens humana inenarrabilem illam Dei maiestatem, quaeat ulla circumspectione complecti*: medir con el cóncavo de la mano todo el mar universo, por tantas y tan diferentes provincias extendido, más hacedor es que abarcar aquel mar de inmensas e incomprendibles prerrogativas lleno. No se espantará de lo que san Basilio dice quien con las palabras de un profeta cotejara las suyas: *Quis mensus est pugillo aquas*. Dice Isaías^e. Mide Dios no el agua, sino las aguas, las fuentes, los arroyos, los ríos, los mares. Y, una cosa tan extraña, tan grande, tan extendida y tan inmensa, ¿en qué pudo ser medida? ¿Qué vacío hubo que bastase? ¿Qué capacidad donde tantas aguas cupiesen? *Quis mensus est pugillo aquas*. Con el puño las midió, no tuvo necesidad de agüecar la mano para que bastase a caber una cantidad tan grande, sino que cerrando el puño sobra en la mano de Dios un vacío tan sin poder llenarse que cabiendo infinitos mares, todos juntos vinieran holgados. Pues si en respeto de la inmensidad de los mares es Dios tan inmenso, ¿quién duda sino que será más fácil medirlos todos con nuestra mano que penetrar aquel océano, tan infinito, tan grande, tan sin suelo y tan incomprendible? ¿Quién duda sino que ni hay entendimiento que le apee ni discurso que le comprenda ni pensamiento que en lo alto de sus cumbres se empine?

a *Glossa. mg.*

b *Trismegi. mg.*

c *III ed.*

d *S. Basi. homil. 17. in Psal. 115. mg.*

e *Isaiae. mg.: Is 40,12.*

Considerando esto los antiguos, dice Vicencio Cartario^a que hacían las imágenes de Dios de piedras negras para dar a entender que Dios, aunque es más resplandeciente/ [335] que el sol de mediodía, para nuestros ojos está vestido de un color obscuro: *Nubes et caligo in circuitu eius*. Dice el real profeta David^b: nube y obscuridad cercan a Dios de suerte que no es posible verle, dice el bienaventurado san Teodoro^c *nubes et caligo*, nube y obscuridad. La nube le remonta de los ojos y la obscuridad del entendimiento más delgado: *Nubes et caligo, nube y obscuridad*. Preguntara yo al santo profeta: ¿qué nube puede cercar a Dios, siendo como es infinito? ¿Qué velo puede esconder su hermosura si está, como dice el bienaventurado san Gregorio^d, en todo el universo y fuera dél en su propia naturaleza? ¿Qué nube puede cercar a aquella substancia que todo lo hinche y le llena? Mas, siendo luz de infinitos y divinos resplandores, ¿qué tinieblas pueden eclipsar su hermosura? Mas, ¿dónde pueden estar estas tinieblas que impidan la lumbre de sus rayos, pues la lumbre es su divina esencia y ella, como dice Jeremías^e, cielos y tierra llena? *Nubes et caligo*. Yo no hallo otra nube sino es nuestros propios ojos que amasados de carne, como una nube gruesa, congelada de vapores terrestres, remontan a Dios de nuestra vista; en nuestros propios ojos está presente, pero no le alcanza el alma, porque el antifaz y nube de la carne la impide. Así lo sintió divinamente Orfeo^f cuando dijo: *Mortalia lumina nobis, et pupae tenues, caro circum, atque ossa resistunt*. Son ojos flacos, mortales y hechos a la cosas de la tierra, ojos tan ajustados a las cosas de la tierra que ellos son nube que impide ver aquella eterna y divina substancia: *Nubes et caligo*. No solo cerca a Dios nube sin obscuridad, esta obscuridad pienso que son los entendimientos criados, de suerte que el órgano con que el alma ve y goza de todas las bellezas esparcidas en lo visible es nube y el entendimiento con que se remonta a lo invisible y este es obscuridad respecto de la inmensa y divina naturaleza, para que de aquí echemos de ver cuán incomprendible sea, pues el instrumento con que ve todas las cosas criadas y la potencia para entenderlas, eso es nube y obscuridad para no verle y así quiero decir que lo que en el hombre / [336] es más claro, eso para conocer a Dios es obscuro, los ojos son ciegos, el ingenio más sutil y más despierto es boto y el discurso más cendrado, lleno de obscuridad y tinieblas.

a Cartar. li. de ima. mg.: Vincencio Cartario, *Le Imagini con la sposizione dei dei de gli antichi*.

b Psalm. mg.: Sal 96,2, Vulg.

c S. Theod. mg.: Thdt. *Affect.* II 30.

d S. Nazian. mg.

e Hiere. 32. mg.: Jr 23,24.

f Orpheus. mg.

§. II

El apóstol y evangelista san Juan^a, en el *Libro de sus Revelaciones*, por una particular visión le reveló Dios cuán incomprendible es la majestad suya: *Et impletum est templum fumo a maiestate Dei et de virtute eius et nemo poterat introire in templum*. Llenóse el templo de humo con la majestad de la divina gloria y ninguno podía entrar. Primasio, Ansberto y Aymo^b en exposición deste paso dicen que llenar Dios el templo de humo fue para dar a entender cómo es imposible ninguna criatura penetrar el secreto de la gloria y la majestad divina. Pero preguntara, y con razón, cualquier curioso, ¿por qué llenó Dios el templo más de humo que de otras cosas? ¿con qué podía su gloria estar más en retiro? ¿no bastaba alguna nube, alguna tiniebla espesa como las de Egipto, que se palpaban, y no humo? Hízolo, si no me engaño, para dar a entender cómo no solo es incomprendible aquella eterna substancia sino que ofende los ojos del que con temeridad la busca. Porque el humo no solo escurece las cosas y las remontan de nuestros ojos, sino que en queriendo hacer por el camino, ciega la vista y le hace saltar las lágrimas y así Horacio^c le llamó lacrimoso. *Villa recepisset lacrymoso non sine fumo*. Desta suerte suceden en los que temerariamente pretenden conocer los misterios soberanos que tiene Dios para sí guardados: no solo no los ven sino que los ojos se les ofuscan y pierden la vista.

Esto nos quiso dar a entender Sambuco^d en el libro de sus pinturas, donde pintó dos pirámides y la punta de cada una venía a rematar con un ojo; en cada basa estaba un hombre mirando por el ojo que en la punta de la pirámide estaba; en medio de las dos pirámides, en una parte muy alta se veía Dios cercado de nubes, hacía él un ojo de las pirámides enviaba unos rayos y el que por él miraba, absorto en una contemplación suave, gozaba de la alteza de su gloria; el otro, como los resplandores divinos no le iluminaban, iba a dar/ [337] de ojos y quebrarse la cabeza. Declaremos por sus piezas el misterio desta pintura. Lo primero, en lo más alto de las pirámides están los ojos y Dios en lugar mucho más encumbrado, para dar a entender que, aunque un hombre venga a rematarse en los ojos, aunque se apure y todas sus fuerzas se tornen ojos y se levanten en una pirámide y venga a adelgazarse el entendimiento y ser como un punto, es mucho más alto Dios sin

a Apoc. 15. *mg.*: Ap 15,8.

b Primas. Ansbert. Aym. *mg.*

c Orat. 1. Sermo. *mg.*: HOR. sat. 1, 5, 80.

d S. Bucus. in finem. *mg.*: J. Sambucus, *Emblemata et aliquot nummi antiqui operis*, Amberes, 1566, 2ª ed., n. 254 (*non sine numine divum*).

comparación alguna. De aquí el bienaventurado san Basilio^a, después de haber reprehendido el atrevimiento de los que presumen de escribir y declarar los secretos de Dios añade: *Cum infra materiam tam arduam longe sit nostra cogitatio*, es mucho más bajo nuestro pensamiento y por más que se empine no llega a materia tan encumbrada. De aquí, Filón Judío^b tratando de Dios dice que: *Excogitari aut intelligi non potest, necdum proferrri*, que por más que el entendimiento bata las plumas y fatigue las alas, no llegará donde Dios llega, cuanto más la lengua. De aquí, Zoroastro^c, referido de nuestro Cipriano, dice de Dios que es: *Supra animum hominis, mentisque facultatem*. Por más pinos que el discurso haga ni el alma se fatigue, siempre se queda más bajo el entendimiento, sin llegar adonde Dios llega.

§. III

Lo segundo, dice que estaba Dios cubierto de nubes, para dar a entender cuán cerrado está al ingenio humano el paso y cuán lejos de poder comprenderle. Considerando esto el bienaventurado san Gregorio Nazianceno^d, que *Abyssus est vestimentum eius*, que está Dios vestido de un abismo tan impertransible, tan alto, tan inmenso y tan profundo que, aunque más aprisa bata el hombre las palas de los remos con la velocidad y presteza de sus discursos, no podrá apear aquel océano que le remonta a Dios de vista: *Abyssus est vestimentum eius*. De abismo dice que está cercado. Bien conocemos a Dios (como dijo el apóstol san Pablo²⁵⁰) por las criaturas y que es más que todas ellas: *Qui fecit fortiora, fortior est et qui fecit pulchra, pulchrior est illis*, dice el Sabio^e. Quien hizo las cosas fuertes, mucho más fuerte es y quien dio la gracia y hermoseó a las criaturas, más hermoso será que ellas. Bien / [338] conocemos que es más grande, más bello, más resplandeciente y más piadoso, pues como dice el bienaventurado Agustín: *Si quaeras magnitudinem, maior est, si pulchritudinem pulchrior, si dulcedinem dulcior, si pietatem clementior*²⁵¹. Si miras la grandeza de las criaturas, mayor es la suya, si la hermosura, mucho más bello es que todas; si la dulzura, más dulce y más sabroso; si el resplandor, más resplandeciente y más perfecto; si la piedad, más pío, más clemente y más misericordioso. Pero, ¿qué

250 Rm 1, 20.

251 AVG. serm. 384, 1.

a S. Basi. hom. 15. ex variis. mg.

b Filón, Iude. mg.

c Zoroastes. Cyp. ca. 5. mg.: Cipriano de la Huerga, *Cantar de los Cantares* V 208.

d S. Nazian. oratio. 1. mg.

e Sapient. 3. mg.: cfr. Sb 13,3-5.

tanto sea este más, quién lo apeará²⁵²? ¿Quién lo determinará? Pues un abismo tan impertransible lo retira. *Abyssus est vestimentum eius*, cubierto está de un abismo que le cubre a nuestros ojos. De aquí, vino a decir Orfeo referido de san Teodoro^a: *Conspetus nulli, quoniam caliginis atrae, obsistunt nebulae*.

Que no hay quien pueda alcanzar a verle, cubierto de unas nubes espesísimas que de nuestros ojos le retiran. De aquí cuando bajó Dios al templo que Salomón le había edificado, dice la Santa Escritura que todo él se llenó de una niebla espesísima, para dar a entender que no hay ojos que puedan penetrar la obscuridad que cerca a la Majestad de su lumbre. De aquí dijo David^b que: *posuit tenebras latibulum suum*. Que las tinieblas puso Dios por su retiro, en ellas vino escondido para que ninguno le viese.

Lo tercero dice Sambuco²⁵³ que hacia el uno de los ojos que en las pirámides estaba enviaba Dios los resplandores y el que miraba por él estaba absorto y elevado, para dar a entender lo que declaró el mismo en estos versos: *Lumina nostra, ni medius sit, lucidus aer, protinus errant, sic quoque mentes, vera videre, non potuerunt, ni coelitus afflet, spiritus auram*. Así como es imposible ver un hombre, por más que arquee las cejas y tire las pestañas, si la luz no alumbrá el medio, así es imposible y mucho más, ver aquella eterna naturaleza si ella no alumbrá el entendimiento con sus resplandores, pero cuando su lumbre baña / [339] nuestras almas, absorto está un hombre. Lo uno espantado de aquel piélago de infinitas perfecciones, lo otro de cuán menguadas, cuán cortas y resumidas son las glorias de la tierra respeto de aquella que comunica el sumo Dios a los suyos. Descúbrele Dios a nuestro glorioso padre san Benito su divino rostro y dice nuestro padre san Gregorio^c que *Sub uno solis radio totum mundum collectum conspexit*: que debajo de un solo rayo del sol vio todo el mundo junto, notable cosa que, con ser tan grande el universo, que no solo con todos los rayos del sol juntos no puede ser visto, pero si tuviera otros diez tanto no bastaran y que con solo uno de aquel divino sol se descubra todo: *Sub uno*, uno solo y ese bastará si mil mundos hubiera para manifestarlos. Para que se eche de ver la diferencia de los rayos y resplandores

252 Covarrubias, *Tesoro s. v.*: apeare el río es poderle pasar a pie. El sentido es decir que nadie podrá superar a Dios.

253 J. Sambucus, *Emblemata et aliquot nummi antiqui operis*, Amberes, 1566, 2ª ed., p. 254, *non sine numine divum*.

a Orpheus. S. Theodo. lib. 2 de princip. *mg.*: *Affect.* II 30.

b Psalm. 17. *mg.*: Sal 17,12, Vulg.

c S. Gregor. in dialog. *mg.*

de Dios y de los que acá vemos. De aquí el bienaventurado san Basilio, considerando aquellas palabras del santo profeta²⁵⁴: *Et caelos palmo ponderavit*, dice: *Qui totum caelum minima suae potestatis particula comprehendit*. Ciñe Dios y abarca toda la grandeza y monarquía del cielo empíreo, y eso *Minima suae potestatis particula*. No dice una parte, que era hacer mucha honra al cielo, sino con una partecica y esa ¿qué tan grande será? *Mínima*. No pequeña, sino muy pequeñísima y un átomo (como si dijésemos) del sumo Dios el negro de la uña, un punto indivisible y todo es nada, todo es poco a respeto de su grandeza incomprensible e inmensa.

Decía, lo último, que él que no estaba alumbrado con aquellos divinos resplandores de la divina lumbre, iba a dar de ojos, para dar a entender cómo el que, presumiendo de su entendimiento, quiere apear aquel golfo de secretos tan soberanos y muy cierto tiene el naufragio donde, no solo no adquiere nada, sino que pierde lo que tenía. ¡Qué doctos eran algunos de los doctísimos filósofos antiguos, que doctos muchos de los herejes, qué doctísimo era Tertuliano, cuyas alabanzas nunca acaba de decir el doctísimo Vicencio Lirinense^a, qué sabio fue Porfirio, qué de secretos de las cosas naturales y de las divinas alcanzaron! Pero en / [340] queriendo despuntar y sin luz de Dios penetrar sus secretos, ¡qué feos quedaron! ¡qué ciegos! ¡qué perdidos! Cosas dijeron después deste atrevimiento que insensatos no desdeñaran de tomarlas en la boca, de donde el bienaventurado san Basilio^b, el nombre con que llamó a este pecado fue: *Audax profecto facinus*, pecado atrevido. ¡Qué bien dicho! Hay pecados rogados, como el de una doncella conquistada con dadivas y presentes, pero este es atrevido pues se atreve un hombre a navegar un piélagos donde es cierto el naufragio: *Audax facinus*. Es pecado atrevido. Pecados hay gustosos en que a trueque de un entretenimiento se pierde la vida, pero este es atrevido, pues acomete un hombre una cosa que le ha de ser esquina donde se quiebre la cabeza: *Audax facinus*. Pecados hay resplandecientes y dorados, pues con la posesión de la gloria de la tierra y riquezas tuyas se compran, pero este atrevido, pues no tiene más de haber intentado lo que es imposible conseguirse y de necesidad ha de quedar el atrevimiento burlado. Sírvase la majestad del cielo que con humildad confesemos su grandeza, para que lo que aquí no es vedado, en la otra vida se nos conceda. / [341]

254 Is 40,12.

a Vicencius. Lyrinen. *mg.*: *Commonitorium* 1, 18.

b S. Basi. 15. *ex varisque est detide. mg.*

Símbolo V^a De la incomprendibilidad de la divina naturaleza

§. I

Queriendo manifestarse Dios al santo profeta Isaías^b, lo hizo debajo de una visión misteriosa y, entre otras cosas, dice el mismo profeta que estaban dos serafines junto a Dios, cada uno con seis alas: con las dos cubrían el rostro, con las dos los pies y con las dos volaban. Ni la letra ni el misterio entienden los intérpretes de una manera. El bienaventurado san Jerónimo y Orígenes^{255 c} dicen que la cara que los serafines cubrían no era la propia, sino la de Dios. De suerte que dejando a Dios solo el pecho descubierto, lo demás debajo de sus plumas lo escondían: para dar a entender, dice san Jerónimo, que *nemo potest scire quid ante mundum fuerit, et post mundum futurum sit media autem cognoscimus*.

Lo presente conocemos, guardando Dios para sí solo lo que hubo antes de la creación del mundo y lo que después del fin habrá. Otros dicen que los serafines cubrían su propio rostro y sus pies con las alas, y es conforme a la Paráfrasis Caldea: *Duabus alis velabat unusquisque faciem suam, ut non videret, et duabus velabat pedes suos*^{256 d}. Con las dos alas cubría los pies para dar a entender cómo ni tiene un hombre pies para navegar aquel piélago intransitable ni alas para volar donde Él vuela: *et ascendit super Cherubin, volavit*. Dice David: subió Dios encima de los querubines y voló. Nuestro padre san Gregorio dice que querubín quiere decir *plenitudo scientiae*^e, el lleno de la *sciencia*, la perfección, el colmo, lo cendrado, la quinta esencia de la sabiduría y sobre esta subió Dios

255 Lorenzo de Zamora remite a Isaías, de la mano de Jerónimo y Orígenes, porque la santidad de Dios es el tema central en el profeta. Se trata básicamente de mostrar el contraste entre la condición mortal del hombre y la gloria eterna del Dios trascendente. Dios es el absolutamente Santo. La santidad es la cualidad esencial de Dios.

256 Versión latina de Arias Montano: *Duabus velabat unus quisque faciem suam, ut non videret, et duabus velabat pedes suos*. Citaremos, de aquí en adelante, la *Biblia de Arias Montano* (1527–1598), la *Biblia Políglota de Amberes*, llamada así por el lugar de impresión, también llamada oficialmente *Biblia Regia* en memoria del mecenas Felipe II, que patrocinó y costeó la empresa.

a IV ed.

b Esaiae.6 mg.: Is 6,1–2.

c S. Hieron. sup. Esa. 6. Orig. hon. t in Esai. tomo. 2 mg.: PL 4, 96; cfr. Orig., *Translatio homiliarum Origenis. In visiones Isaiae (Homilia I)*, PL 4, 939.

d Cald. Paráfrasis mg.: Is 6,2 (Paráfrasis Caldea).

e Psalm. 17. S. Gregor. lib. 17. Mo cal. ca. 15. tom. 2 mg.: PL 79, 5, 828.

y no se contenta con ello, sino que voló de suerte que las ciencias más altas, los entendimientos más empinados son desde donde Dios / [342] comienza a volar; y como ven esto los querubines, cubren sus pies con las alas, para que se eche de ver que ni alas ni pies hay que puedan seguirle.

Lo otro, con las dos alas cubrían sus rostros, porque verdaderamente alas de criaturas antes cubren el rostro para no ver a Dios si con presunción quiere un hombre escudriñar sus secretos; y así vemos mil grandes ingenios de sus propias alas despeñados. Lo otro, cubren con las alas el rostro, porque los resplandores de aquel sol de infinitos resplandores lleno no los ofusque pretendiendo mirarle de en hito en hito. Qué bien entendía esto Plutarco cuando dijo: *sol est exemplum invisibilis claritatis eius: quo magis solem intuearis tam magis obcaecatus illususque discedes, sic oculis temere in illum solem diffixis aeternum periculum est ne tenebris ofussis obvolvatis*^a. El sol es un rasguño del verdadero sol. Pónese un hombre a mirar el sol de en hito en hito, se le deslumbran los ojos y ve menos porque, como dijo el Filósofo, la grandeza del objeto daña la potencia²⁵⁷. Así pasa en los que procuran escudriñar temerariamente lo que tiene Dios para sí guardado, que como la grandeza de los misterios excede la capacidad de la potencia, no hay poder verlos. *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram*^b, dice uno de los amigos del santo Job. Es Dios tan en extremo grande que vence nuestra ciencia: muy atrás queda el conocimiento humano, muy flacas son nuestras fuerzas, muy tardas nuestras plumas, muy perezosas nuestras alas. De aquí Jámblico^c, a quien por la alteza de sus escritos la antigüedad dio nombre de divino, dijo que lo que a él le parecería de Dios es: *omnia supereminens, maiestate augustissimus, virtute incomprehensibilis*^d. Un ser sobre todo ser, una majestad suma, una virtud de ninguno comprendida, inteligible e infinita²⁵⁸. De aquí David dice de Dios que *ambulat super pennas ventorum*^e, anda sobre las alas de los vientos. Cuando los

257 Podría estar citando a Aristóteles, GA 780a (la ceguera producida por el cambio de la oscuridad a la luz), aunque puede ser otra mención más (hay varias en esta obra) a Arist., *Metaph.* II 993b 10 y las lechuzas (o murciélagos).

258 Se trata de frases entresacadas de la obra *Sobre los misterios egipcios*, concretamente del libro I, donde Jámblico aborda el conocimiento de los seres superiores, sus propiedades, sus cualidades, su impasibilidad, etc.; cfr. *Iambl. Myst.* 1-32.

a Plutarco. *mg.*: *Ad princ. inerud.* 781F 8; cfr. Esteuco Eugubino, *De Perenni Philosophia* VI 7.

b Job. *mg.*: Jb 36,26.

c Iamblic. *mg.*: cfr. *Iambl. Myst.* 1-32.

d Esaia. 6. *mg.*

e Psalm. 17. *mg.*: Sal 17,11.

vientos con más furor corren, Él va andando sobre ellos, cuando con más velocidad vuelan, yendo Dios a su paso parece que no se menea; cuando ellos con más fuerza baten las alas, Él va como ruando, porque los vuelos de los discursos más delgados de las criaturas son pasos perezosos para llegar donde Dios llega. De aquí que Avicena^a dice / [343] que Dios *est supra humanae mentis intelligentiam sibi que soli cognitus*. Un entendimiento que Él solo puede apear, conocerse y comprenderse. Una substancia tan fuera de las reglas de las demás substancias que aunque más el supremo ángel se empine no podrá apear los secretos suyos²⁵⁹. Y es lo que dijo el apóstol san Pablo: *quae sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei*^b, no hay quien penetre el divino pecho, solo su Espíritu puede apearle, no hay ojos tan de lince que puedan entrar en su recámara y ver todo lo que en ella está escondido. Solo para sí tiene Dios guardada esta grandeza, ni puede a ninguna criatura comunicarle cara a cara: ve el bienaventurado a Dios y cara a cara le goza, pero comprenderle es imposible. De aquí finalmente vinieron muchos de los antiguos, que refiere Eugubino, a llamar a Dios *silentio colendum*^c, cosa que se había de venerar callando. Otros, *ininvestigabilem*, una cumbre de excelencias tan alta, que aunque más pretenda un hombre arribar a ella, le es imposible la subida. Otros *innenarrabilem*, una suma infinita de tantas perfecciones que no hay lengua tan limada ni estilo tan retórico que pueda declararla. Otros *inexplicabilem*, una cosa inexplicable, que no hay teólogo tan sabio en lo divino ni filósofo tan despierto en las verdades naturales ni astrólogo tan puntual en sus pronósticos ni cosmógrafo tan experimentado en los sitios y distancias de las tierras, que pueda definirle.

§. II

En argumento desto dice Valeriano^d que en símbolo de la divina incomprensibilidad pintaron los antiguos la cigüeña²⁶⁰. Porque entre las costumbres particulares que en ella los naturales consideran, hallan que esmerándose mucho el Autor de la naturaleza en la fábrica y compostura de su cuerpo, haciéndola tan perfeta y excelente que con honra y veneración divina la adoraron algunos pueblos y naciones, según refiere Pierio, y los ciudadanos de Tesalia no castigaban

259 “Dios es inteligible por sí mismo. En la medida en que es por sí mismo intelecto, es también inteligible de suyo . . .”; cfr. Avicena, 2006: VI, 148.

260 P. Valeriano en varias partes se refiere al simbolismo de la cigüeña, cfr. *Hieroglyphica*, XVI 124 ss, XVII 126 ss.

a Avic. li. I. *mg.*

b I.Cori, 2. *mg.*: 1 Co 2,1.

c Eugu. lib. 5. de pere. phil. ca. 3. *mg.*: *De Perenni Philosophia* V 3, 251.

d Valer. lib. 17. *mg.*

menos que con la vida los desacatos que contra ella se hacían y finalmente tenida en la reputación y estima que refiere Estefano Nigro^a, dándole unas columnas tan altas, tan firmes y derechas que entronizada sobre su firmeza, la máquina / [344] del cuerpo, el mando y señorío de las demás aves le parece poco; un cuello tan lozano y tan erguido que las techumbres más doradas de los alcázares y palacios de los príncipes del mundo tiene por pavimento de su huella; unas plumas tan prestas y veloces que corren por los aires como el viento; un pico tan largo, tan vestido de hermosura que parece de nácar, matizado de sangre por encima, y toda ella tan gallarda, tan hermosa y tan lozana que dejar el suelo, penetrar el aire y hacer punta en las estrellas le parece poco. Y cuando prometía que quien tan alto sube, tan ligero vuela y tiene un pico tan gracioso había de entonar una música suavísima y en contrapuntos agradables declarar mil secretos de su artífice (que para tanta majestad los de la naturaleza parecen poco) hallan que tiene la cabeza pequeñita y el pico sin lengua, como dice Pierio²⁶¹. Misterio de mucha consideración por cierto que debajo de tanta perfección y hermosura la cabeza sea pequeña y la boca sin lengua: para dar a entender cómo a la substancia más excelente, a la criatura más perfecta, al ángel más empinado le falta entendimiento para conocer la soberanía de los misterios que tiene Dios retirados en su pecho y lengua para decirlos; el ingenio más alto queda corto, el discurso más sutil se deslumbra en esta empresa. Y así parecía el mejor modo de engrandecer a Dios poner el dedo en la boca: porque *Glorificantes Dominum quantumcumque potuerimus, supervalet adhuc*^b, dice el Espíritu Santo, porque aunque en las alabanzas de la divina esencia hagamos lo último donde nuestra capacidad se extiende, aunque de día y de noche resuene el armonía de nuestras voces, aunque el entendimiento haga pinos formando nuevos partos y conceptos con los cuales en nuevos cantos y motetes hieran los vientos nuestras voces, aunque el pecho se enrojezca y las arterias ensanchen sus veneros *supervalebit enim adhuc*. Fáltale una inmensidad impenetrable, siempre ha de quedar corto y afrentado, nunca llegará al piélago de sus perfecciones y así el remedio es reverenciarle callando. Deste modo hace el santo y real profeta David en el salmo, donde queriendo alabar a Dios dijo: *Te decet hymnus Deus in Sion*^c. / [345] A ti Señor hemos de alabar con himnos y cánticos suaves, y los himnos apropiados para este fin son: *Tibi silens laus, Deus, in Sion*, traslada

261 Cfr. Valeriano, *Hieroglyphica*, XVII 126ss.

a Stephan. Niger. *mg.*

b Eccle. 43. *mg.*: cfr. Si 43,32.

c Psalm. 64. *mg.*: Sal 64,2, LXX.

san Jerónimo^a. Admirable himno es, Dios mío, alabarte con silencio, reverenciar tus perfecciones infinitas puesto el dedo en la boca, confesar la alteza de los misterios tuyos callando: *Tibi sileat laus, id est, ipsum silentium est laus*^b, dice santo Tomás. El silencio humilde es, Señor, alabanza tuya, un reverenciar la majestad de tu grandeza con un éxtasis y elevación de espíritu, porque de otra suerte ¿quién podrá decir, Señor, lo que eres?

§. III

No iba lejos desto Porfirio cuando dijo que se había de reverenciar a Dios: *puro silentio, castisque de eo cogitationibus habendo*^d, con un silencio puro y religioso y unos pensamientos castos, entendiendo que es imposible caer mancha en aquella purísima naturaleza. Tampoco iba lejos Zenón Cítico, referido de san Teodoro^c, cuando prohibía en los templos las imágenes y simulacros a sus ciudadanos, pareciéndole imposible hacerlos conforme a la grandeza de Dios, y pues no se podían hacer imágenes a Dios, no sabiendo a cuyo modelo podían sacarle, con un puro silencio era razón que fuese venerado y servido. De aquí vino a decir san Martín arzobispo turonense dice que²⁶² *Mens humana intelligere non potest, nec oratoria lingua narrare, nec diffusi sermones Bibliothecarum*^f, ni el entendimiento más sutil ni la lengua con los preceptos de la oratoria más acicalada puede hacer alarde de cosas tan incomprensibles ni todos los volúmenes de las librerías del mundo, aunque más difusos y fértiles de conceptos sean, podrán llegar a la majestad de la divina grandeza. De aquí el bienaventurado san Dionisio, viendo lo que en el conocimiento de Dios pasa, dice: *Negationes de Deo sunt verae, affirmationes autem incompactae*^g: que ya que no hay cómo definir aquella soberana substancia y decir lo que es, viene muy a propósito el usar de negaciones, en decir lo que no es para que por aquí se entienda lo que es.

No iban fuera deste pensamiento los antiguos cuando pintaron en símbolo de Dios el punto. Porque como dice Aristóteles: *Sola privatione*

262 Sobre la expresión “dice que”, redundante. No son muy habituales estos errores en una obra como esta, bien revisada en general.

a S. Hieron. *mg.*: psalt. sec. Hebr. 75.

b S. Thom. Opus c.70. *mg.*: In Boet. De Trin.

c a *add.* B.

d Porphyri. li 2. de abstin. *mg.*: Abst. II 36.6.

e Zenón Cit. de Repub. S. Theod. lib. De diis et Aug. *mg.*: cfr. Theod., *H. Rel.* (PG 82, 1295).

f S. Martín. Turonens. in . profes. fidei. *mg.*: Martinus Turonensis, *Confessio* (PL 18, 0011D).

g S. Dionys. *mg.*: Dion. Ar., CH II, 3.

*cognoscitur*²⁶³. El / [346] camino de explicarle y conocerle es por negaciones; y así todos los filósofos^a la definición que le dan es llamarle de todas partes indivisible, que ni es línea, pues no tiene lo largo que ella tiene, ni es superficie, pues carece de lo ancho que la superficie abraza; ni es cuerpo, pues está lejos de ocupar el espacio que el cuerpo ocupa. Desta suerte explica algo de lo que es Dios. Verdad es que las razones y causas son diferentes, porque si usamos de negaciones para definir el punto es por la imperfección grande que en sí tiene, por ser tan en extremo poco, que cualquier cosa sobra para declararle, pero Dios es un mar impenetrable: *alta profunditas, quis inveniet eam*^b Dice el *Eclesiástico* tratando de la sabiduría de Dios, según que es pensamiento de santo Tomás^c: es un pozo sin suelo, un mar de profundidad inmensa, un piélago donde no hay hacer pie ni hallar salida. *Est nox quae lucem emittit*, dice Orfeo referido de Valeriano^d, noche que envía luz. Noche quiere decir tan en extremo oscura para nuestros ojos que si ella no esclarece nuestra vista es imposible verla. *Est essentia quae omnem contemplationem superat; mens, quae comprehendi nequit*. Esencia que sobrepuja las más profundas contemplaciones, dice Anastasio Patriarca Teopolitano²⁶⁴ y san Cirilo alejandrino en una compendiaria explicación de la fe que estos dos Padres hacen^e: entendimiento que no cae en ninguno de suerte que sea comprendido, comprendiendo Él todas las criaturas. *Est immortalis natura omnibus eminentior*. Inmortal, dice Agustino, es una naturaleza con quien no tiene proporción todo lo creado^f. Y así el mejor modo para no errar es usar de negaciones diciendo que ni es hombre, sino infinitamente más perfecto que el hombre, ni es cielo pues le tiene por su silla, ni es sol, pues es oscuro comparado con sus rayos, ni es ángel, pues los ángeles son criados de su casa y son estafetas y ministros suyos, ni es arcángel, trono ni potestad, pues todos son criaturas y vasallos suyos. Plegue a su majestad divina de manifestarnos los resplandores de su divino rostro, para que conociéndole le amemos, le sirvamos y gocemos en aquella patria donde vive y reina para siempre. / [347]

263 Arist., *de An.* III 6, 430b 21–22.

264 San Anastasio el Sinaíta.

a Arist. lib. de Anim. c.6. te. 25. *mg.*: Arist. *De an.* III 6.

b *Ecclesiast. mg.*: Si 4, 25.

c S. Tho. super ad Romano. II. lect.5. *mg.*: cfr. Rm 1,8–16; *In ad Rom.* V, 75.

d Horphoeus. Valerian. lib. 29. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica* LVIII 420.

e Anastas. S. Cyri. in explicación compen. fidei. *mg.*: Anastasius Sinaitae, *Viae dux adversus acephalos*, (PG 89, 16B); Cfr. Cyril. Alex., *Inc.* (PG 75, 1446).

f S. August. li. I. de doctri. Chri. ca.6.et.8. *mg.*: cfr. AVG. doctor. christ. 1, 6–8.

Símbolo VI^o De la incomprendibilidad de los divinos secretos

§. I

Haciendo los antiguos egipcios de las propiedades y costumbres de los brutos animales imágenes y pinturas por donde el ingenio humano especulase la alteza de los divinos Sacramentos, con particular acuerdo dice Valeriano^b que pusieron en símbolo de Dios el cocodrilo. Y no fueron lejos de la verdad en esta pintura porque, como advierten los naturales, tiene este animal las cejas de tal composición y naturaleza que, echadas sobre los ojos, ve claramente cualquiera cosa sin que pueda ser visto de ninguna; cuando piensan los demás animales que duerme, entonces está alerta y vela. Admirable jeroglífico de los divinos ojos que, viendo todas las criaturas de la tierra, no son vistos de ninguna. Tiene Dios echadas las cejas y así no hay ver la beldad de aquella soberana vista. No ve el impío a Dios cuando le ofende y dice en el secreto de su pecho^c: *oblitus est Deus, avertit faciem suam ne videat in finem*. Para quien tanto tiene en qué entender, como Dios, cosas menudas son las mías: no hay memoria de mí en la suya, vuelto tiene el rostro hacia otra parte, las cejas cubren los resplandores de su vista. Y no mira el necio que son las cejas de Dios más transparentes que la del cocodrilo, que sin poder nosotros ver sus secretos Él registra y mira los que en el cónclave de nuestro acuerdo pasan. *Iesus autem videns cogitationes eorum*^d, dice por el glorioso evangelista san Lucas: Él es el que ve los pensamientos, el que deslinda los corazones y desenvuelve los pechos, y haciendo / [348] registro de cuanto un hombre tiene en el buche, pero a Él no le ve nadie. *Deum nemo vidit unquam*²⁶⁵. No hay quien le escudriñe el pecho ni quien sea zahorí de lo que en su corazón tiene para sí guardado, Él lo ve todo. *Ubique enim intuetur cor et motus explorat*, dice san Basilio^e: dondequiera ve Dios los corazones, cuenta sus deseos, sabe el número de sus movimientos, no se le va a sus ojos nada de vuelo, pero a Él no hay quien le vea. *Maiestatis eius celsitudinem scientia nulla comprehendit*, dice nuestro padre san Gregorio^f: no hay alteza de ciencia ni sabiduría tan

265 Cfr. Jn 1,18.

a V ed.

b Pierius. mg.: Cfr. Valeriano, *Hieroglyphica* XXXI 224, LII 382, LIV 397, LV 401.

c Psalm. mg.: Sal 9,32, Vulg.

d Lucae 11. mg.: Lc 11,17.

e S. Basi. lib. de vera virgin. ad Lotar. mg.: Bas. Anc., *Virg.* (PG 30, 735).

f B. Greg. li.17. Moral. cap. 15. mg.: *Carmina Moralia* (PG 37, XVII, 15).

aventajada ni entendimiento tan delgado que a la cumbre de su majestad llegue.

Bien conocían esto los antiguos egipcios cuando, como dice Eusebio Cesariense referido de Eugubino^a, ponían encima de los templos de Dios este letrero: *velum meum nemo unquam revelabit*, no correrá jamás ninguno la cortina de mis secretos, no verá ninguno los ojos de mi vista, no conocerá la majestad de mis sacramentos.²⁶⁶ *Mirabilis facta est scientia tua ex me*²⁶⁷, dice el real profeta David con este pensamiento: *Confortata est et non potero ad eam*^b. Admirable es hecha tu ciencia de mí. De muchas maneras entienden los autores graves estas palabras; la primera es: bien se echa de ver, Señor, la alteza de tu sabiduría en la fábrica de mis potencias, en la organización de mi cuerpo, en el concierto y armonía de toda esta república compuesta de tan diferentes cosas. Del artificio y compostura de mí mismo saco, dice san Basilio y Nicetas^c, la alteza de tu ciencia incomprensible; de mí echo de ver cuán lejos estoy de llegar por mis fuerzas, dice san Agustín^d (cuya es la glosa), a conocerte, pues siendo yo una criatura tan desigual a tu potencia, a mí mismo no me conozco; lo que las superficies del cuerpo tienen escondido, lo está a mi conocimiento, cuánto más los secretos de tu pecho. *Scientia tua super me, ut eam comprehendere non possim*, dice Precentor, arzobispo parisiense: es tu conocimiento, Señor, tan sobre el mío que es imposible darle alcance. Lo segundo advierte, y muy bien, Nicolás de Lira^e, que aquel *mirabilis* en el hebreo es comparativo, porque como en esta lengua no hay comparativos, en lugar / [349] suyo se usa de los positivos, y así el bienaventurado san Jerónimo^f trasladó por comparativo. *Mirabilior est scientia tua a me*. Es más admirable, más excelente y rara la sabiduría tuya que puede caer en mi pensamiento. *Mirabilis facta est scientia tua prae me*, dicen los rabinos^g: no hay que comparar mi ciencia con la tuya, el más mínimo quilate es infinitos quilates más cendrado y admirable que el más

266 Eugubino en su comentario al capítulo 3 del Éxodo (en el libro *Recognitio Veteris Testamenti*) cita el texto, pero sin referencia de autor; en cambio, en otra obra suya, *De perenni philosophia*, II 5 remite a Plutarco, *Is. et Os.* 354C.

267 Cfr. Sal 138,6.

a Euseb. Cesariens. Egu. sup. Exod. 3. *mg.*: cfr. Eugubino, *De perenni philosophia*, II 5.

b Psalm. *mg.*: Sal 138,6, Vulg.

c S. Basil. Nicetas in Scholis oratio. 42. Nazianz. *mg.*: cfr. Gr. Naz., *Eiusdem Basilii Scholia* (PG 36, 1202); *Nicetae Serronii Commentarius in orationem I*, Olim XLI (PG 36, 955ss).

d S. August. Glos. Ord. *mg.*: cfr. AVG. in psalm. 138 (PL 37, 1788).

e Lyran. *mg.*

f S. Hieron. *mg.*: Sal 88, Vulg.

g Rabbini. *mg.*

aventajado del saber mío²⁶⁸. *Confortata est, et non potero ad eam*²⁶⁹, se confortó y no podré a ella. Dos sentidos pueden tener estas palabras; el primero es: es tan eficaz y tan fuerte el brazo de la divina sabiduría que no hay impedir lo que en su consejo se determina, no hay criatura tan sagaz y tan astuta que baste a estorbar lo que Dios ordena, no hay ir contra lo que Él quiere. *Confortata est*. Y de otra manera: es tan alta y los velos tan fuertes que no hay correrlos. *Excedit, exaltata est, quam quae cogitationibus meis intelligi quaeat*, dice el bienaventurado san Basilio^a. Es tan fuera de medida que las plumas de los pensamientos pierden el vuelo, se cansan y fatigan. *Ardua facta est, non potero ad eam*, traslada el Targum de Jonatán^{270 b}: no hay monte tan empinado ni cuesta tan agria ni sierra tan derecha ni peñasco tan erguido que tan imposible tenga la subida. *Mirum in modum excedit captum nostrum*, dice el bienaventurado san Crisóstomo^c. No hay como explicar el exceso que hay de la sabiduría de Dios a la de los hombres, no hay matemático tan despierto que haga cómputo de sus grados. *Excelsior est, et non potero ad eam*, traslada el bienaventurado san Jerónimo^d. Es infinitamente más admirable y más perfecta, y así no hay hombre que pueda correr los velos ni tirar las cortinas ni abrir aquellas cejas que impidiendo nuestros ojos para que no veamos a Dios, a ellos no se les esconde la cosa más mínima de cuantas hay creadas.

§. II

Por un admirable jeroglífico nos significaron la incomprendibilidad del sumo Dios los egipcios cuando, según refiere el doctísimo Celio^{271 e}, encima de la cabeza del Kneph^f pusieron un penacho muy alto para dar a entender que los / [350] pensamientos de Dios, los secretos de su pecho, vuelan tan alto que ninguna

268 En el sentido hebreo se subraya la distancia: "es muy superior a mi ingenio y perspicacia".

269 Cfr. Sal 139,6.

270 Cfr. la versión latina de la *Biblia Regia* de Arias Montano, *Ardua facta est, non potero ad eam*; sobre el Targum de Jonatán vid. nota a fol. 296.

271 Celio Augusto Curione (1538–1567) añadió a la obra de P. Valeriano *Hieroglyphica* dos libros más sobre jeroglíficos en una edición del año 1567.

a S. Basil. *mg.*: *Hom. in Psalm. XLIV*, 285.

b Targ. Ionatae. *mg.*: Sal 139,6 (Paráfrasis Caldea).

c S. Chryso. *mg.*

d S. Hieron. *mg.*: Sal 138,6, Vulg.

e Celius in addit. *Pie. mg.*

f Eneph *ed.*

criatura puede alcanzarlos. *Neque enim est investigatio sapientiae illius*, dice el santo profeta Isaías^a. No hay artificio por donde conocer los divinos y soberanos secretos de Dios, no hay arte que dé preceptos ni ciencia tan aventajada que esto enseñe. Vuelan muy alto y no hay quien pueda seguirlos. Pero podríamos preguntar a los antiguos qué sea la causa que procurando en esta pintura declarar la incomprendibilidad de los divinos arcanos, pusieron encima de la cabeza de la imagen, como se echa de ver en el Kneph^b 272, la pluma del avestruz y no las plumas de las demás aves pues, si bien se considera, más a propósito parece que venía la pluma de la paloma, a quien por la velocidad del vuelo llama Ovidio^c aérea: *Qualis in aerae tergo solet esse columbae*, que no la del avestruz, a quien en latín llaman *Strutio Camellus*, porque ni sabréis si es ave del aire o camello terrestre. Más a cuento no venía la pluma del águila a quien llama el doctísimo Virgilio^d ave de Dios: *aethera quos lapsa plaga Iovis ales aperto*. Que no la del avestruz que, como advierte el doctísimo Valeriano^e, nunca se levanta de la tierra. Más a pelo no eran las del sacre²⁷³, del nibli²⁷⁴ o del gavián, que en un instante levantan de suerte el vuelo que apenas los alcanzan los ojos; y no la del avestruz, tardo, pesado y grosero. Si bien se considera, delicadísimo fue el pensamiento de los antiguos, si no se engaña el mío, y lo que quisieron darnos a entender fue que no solo los misterios que tiene Dios para sí guardados no podemos alcanzarlos, sino aun los que puso en las cosas de la tierra, que tan comunes son a todos. No solo cuando Dios vuela con plumas de águila, de sacre o de paloma se pierde a nuestros ojos, sino cuando con alas de avestruz camina por la tierra, quiero decir que no solo aquel misterio, de quien dice el doctísimo Filastrio obispo brisiense que *Fide solum cognoscitur, non tamen expositione humanae condigne expromitur*²⁷⁵. Solo fe conoce con fe, porque el sentido es corto y la lengua tartamuda, sino aun / [351] las cosas manuales de la tierra; no solo no se conoce la generación eterna del Hijo, la procesión del Espíritu, la Encarnación del Verbo eterno, el ordenar su muerte para el reparo de nuestra vida, aquella

272 Dios egipcio considerado la causa eficiente del universo.

273 *Id.*, halcón.

274 Nebli, ave de rapiña.

275 La frase dice: *Fide solum cognoscitur, non tamen expositione humanae vocis condigne expromitur*. Cfr. *De haeresibus* (PL 12, 1205B).

a Isaia. 40. *mg.*: Is 40,28.

b Eneph *ed.*

c Ovid. 3. de Ponto. *mg.*: Pont. 3, 20.

d Virgil. I. Eneidae. *mg.*: Aen. 1, 394.

e Valerian. lib. 17. *mg.*: cfr. Valeriano, *Hieroglyphica* XXV, 178ss.

predestinación eterna²⁷⁶, el escoger a Jacob y reprobar a Saúl; el elegir al ladrón y dejar al otro; y otros misterios como estos no era mucho que se le fuesen a un hombre de vuelo, pues exceden el caudal de toda la naturaleza creada; pero aun los secretos que tiene Dios en la tierra, en las cosas que vemos y palpamos, esos no alcanza un hombre ni puede deslindarlos.

§. III

Dice del avestruz Pierio que, aunque terrestre y pesado, corre con tal velocidad que, según refiere el doctísimo Jenofonte^a, tratando de la jornada de Ciro junto al río Éufrates, halló el ejército muchos, y comenzando a seguirlos algunos de la caballería, por más que batían las ijadas de los caballos no pudieron alcanzarlo. Desta suerte pasa en los secretos que puso Dios en las cosas de la tierra, no solo los que vuelan con alas de águila se nos van de vista, pero aun los que con alas de avestruz corren no hay alcanzarlos. Lo uno y lo otro nos enseñó el apóstol^b, según que es pensamiento de santo Tomás^c, diciendo: *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae illius*. Los juicios llama incomprensibles y los caminos que no hay quien les halle camino, los juicios incomprensibles porque vuelan con plumas de águila caudalosa. *Et iudicia tua abyssus multa*, dijo David²⁷⁷. Los juicios de Dios son un abismo grandísimo, una profundidad inmensa, un río sin vado, un pozo sin suelo y un mar sin salida. *Et ininvestigabiles viae illius*, no hay quien pueda acertar sus caminos. Los caminos por donde sale Dios fuera de sí comunicándose

276 La relación especial que existe entre el Padre y el Hijo es expresada por la generación eterna del Hijo. En otras palabras: el Hijo procede eternamente del Padre. Es una generación eterna y a la vez concluida y perfecta desde toda la eternidad. La relación del Espíritu Santo con el Hijo y con el Padre se describe con el término procesión. No implica una merma del ser divino del Espíritu, sino una subordinación relacional. La primera y la segunda Persona de la Trinidad son la base de la subsistencia personal del Espíritu Santo y le otorgan eternamente y constantemente toda la esencia divina. En cuanto a la Encarnación del Verbo eterno, todas las cosas vienen del Padre, pero a través del Hijo (1 Co 8, 6). El Hijo lleva a cabo el plan de salvación del Padre (Sal 40,7,8; Hb 10,5-7), lo cual incluye su encarnación, sufrimientos y muerte.

277 Sal 35, 7-8; cfr. Tomás de Aquino, *Unde dicit quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, quia scilicet homo non potest comprehendere rationem divinorum iudiciorum, quia in sapientia Dei latent*. Ps. XXV, 7: *Iudicia tua abyssus multa* (*Super Epistolas S. Pauli* V 937).

a Xenop. in *Cyriped. mg.*: Xen. *Anab.* V 3.

b Ad Ro. II. *mg.*: Rm 11,33.

c S. Tho. *ibi. mg.*: cfr. Rm 11, 33-36: *In ad Rom.* V, 933ss.

son las cosas que en el mundo crea, las maravillas que en las piedras, plantas y animales obra; y estas aún no alcanza el que mucho más pone su desvelo; que plumas son de avestruces que no se levantan de la tierra, pero corren mucho más que el ingenio más lozano. ¿Quién dirá por qué el río Sabatino, que refiere el sabio Josefo^a, los sábados / [352] corre con ímpetu y caudal, no pobre ni menguado, y sosiega los demás días? ¿Quién dirá qué puso Dios en la piedra imán que, como dice el doctísimo Serapión^b, cuando las naves llegan cerca del minero donde se cría, que es allá en la India, se arrancan de los tablones los clavos. *Et volant sicut avis usque ad montem*, y como aves van volando hasta el monte, donde tiene la imán su venero, ¿y no hay clavo con tanta fuerza preso que no sea más para sacarle la de la imán que tras sí le lleva? ¿Quién dirá qué es la causa que tan amiga sea de castidad la esmeralda que, como dice Pierio^c, en desagravio de tenerla en los actos venéreos alguna persona se hace pedazos luego? ¿Quién dirá lo que puso Dios en la piedra del águila, a quien el doctísimo Alberto^d llama la mejor de las piedras²⁷⁸ pues, como dice el doctísimo Serapión^e, cuando el águila quiere poner sus huevos la trae el macho desde las partes de la India y, puesta debajo de la hembra, con menor dolor y mayor facilidad los pone?²⁷⁹ ¿Quién dirá lo que pone Dios en la música, pues los mordidos de la tarántula, dice el sapientísimo Alexander ab Alexandro^f, sin haberse hallado otro remedio con ella se curan?²⁸⁰ ¿Quién dirá lo que quiso Dios en la piedra que llaman alectoría que, puesta en la boca, según afirma Dioscórides²⁸¹, mata la sed y hace efectos raros, tan portentosos

278 Alberto en su *Lapidario* (*Hortus Sanitatis*, V) precisa que la piedra *echites* es la del águila, y es la mejor de las gemas. . . porque las águilas la llevan a su nido y la colocan al lado de sus huevos.

279 Como dice Serapión, en el *Manual del boticario*, capítulo *Hager*, el *athamach* es la piedra del águila. . . los griegos le daban el nombre de piedra que alivia el parto, pues esta piedra del águila posee dicha propiedad. . .

280 Según este autor el lema característico de la tarántula es *lenit música morsus*.

281 Así lo indica el *Hortus sanitatis* V 6, aunque en la obra de Dioscórides no aparece descrita esta piedra: “Dioscórides, El *allectorius* se encuentra en el vientre de los gallos; si un gladiador lo lleva en la boca, permanece invicto y sin sed”.

a Ioseph. *mg.*: I. *BI* VII 99.

b Serapi. vide in Horto sani. li. IV. cap.77. *mg.*: *Hortus Sanitatis*, LXXVII (*De lapidibus*).

c Pier. li.41. c. de Smar. *mg.*: cfr. Valeriano, *Hieroglyphica*, XXV 178 ss.

d Albertus in *Lapidario*. *mg.*: *Hortus Sanitatis*, V.

e Serap. lib. de Propietati rerum. *mg.*

f Alexand. ab Alexan. li.2. c.16. *mg.*: Alejandro de Alejandro, *Dies Geniales* II 17.

y tan extraños cuanto declaran aquellos versos de *Lapidario*^a que comienzan: *Ventriculo galli qui testiculis viduatus*.

Véase allí en el doctísimo Solino^{282 b} y en Arnaldo^{283 c} y en otros, que yo con cosas tan agrias de creer no quiero ocupar mi libro. ¿Quién dirá qué virtud puso Dios en el vinagre, pues llamando Dios la mordedura del áspid insanable (quiere decir difícil de curar) dice la glosa que el vinagre le medicina? ¿Quién dirá lo que puso Dios en la piedra andromanta que es, como dice el bienaventurado san Isidoro^d, de un color ardiente²⁸⁴ y de tal virtud que, como se dice en el libro *De las naturalezas de las cosas*²⁸⁵ puede sosegar con su presencia los movimientos así deshonestos como de ira? ¿Quién dirá qué puso el sumo Dios en los alciones²⁸⁶ que, como lo dice Alciato^e, mientras tratan de la crianza de sus hijos parece que / [353] echan grillos a las aguas, no turben la compostura de sus nidos y el fomento de sus huevos?²⁸⁷ ¿Qué dio al basilisco y a otros animales que tan extraños efectos hacen?

282 Solino (3, 39) afirma que la localización anatómica de esta piedra se ubica en los testículos del gallo.

283 Según Arnaldo (*Hortus Sanitatis* V) el allectorius provoca la libido, da constancia al hombre y reprime la sed si se lleva a la boca.

284 ISID. Orig. 16, 17: *Androdamantus colore niger, pondere et duritia insignis, unde et nomen traxit, praecipuus reperitur in Africa. Trahere autem in se argentum vel aes dicitur, quique adtritrus, ut haematites, in colorem redigitur.*

285 *Liber de natura rerum* 14, 378: *Andromanda lapis est quadrus argentei coloris, durissimus quasi adamas. In Rubro Mari reperitur. Hic tante virtutis est, quod possit sedare animum furore calentem. Luxuriam etiam sedat. De Natura Rerum* es una obra de Tomás de Cantimpré (1201–1272); una enciclopedia que recopila remedios medicinales, información zoológica, botánica y mineralógica. Recientemente fue reeditado en una recopilación de manuscritos antiguos bajo el nombre de *Thomas Cantimpratensis Liber de Natura Rerum* (Berlín 1973) por la editorial H. Boese. Tomás de Cantimpré fue contemporáneo de Alberto Magno, autor de *Animalibus*, y desde hace más de un siglo se ha establecido una relación entre estas dos obras.

286 Ave fabulosa que solo anidaba en el mar en calma.

287 La primera de las dos virtudes menores que acompañan a la prudencia es la providencia, cuyo símbolo es el alción, como recoge Alciato: *Grandibus ex spicis tenues contexere corollas, Quas circum alterno palmite vitis eat. Nidificant, pullos involucreque*

a Lapid. mg.: cfr. Nicolai Uptoni, *De militari Officio* III, 121, *Ventriculo galli, testibus est viduatus*.

b Solin. mg.: SOL. 3, 39.

c Arnoldus. Hort. sani. lib. 4. c.6. mg.: *Hortus Sanitatis* V.

d S. Isidor. In li de natur. rerum. mg.: ISID. orig. 16, 17.

e Alciat. mg.: *Emblematum liber*, emblema 179.

Forsitan vestigia eius comprehendes. ¿Por ventura conocerás los vestigios de Dios? Dice Zofar naamatita^{288 a}. Como si dijera: ¿sacarás a Dios por la huella? Conocerás aquellas pisadas sutilísimas que da en sus criaturas, y el real profeta David^b para más encarecerlo dice: *in mari viae tuae, et semitae tuae in aquis multis, et vestigia tua non cognoscentur.* Anda Dios sobre las profundidades de los mares, pues ¿quién podrá entender el rastro que deja? *Et semitae tuae in aquis multis.* Galana ponderación: cuando un hombre pasa un río que lleva poco agua, en el suelo deja impresas las pisadas, pero Dios anda sobre muchas aguas y así no hay quien pueda conocer sus maravillas. ¿Quién dará razón de que un pececillo tan pequeño como la rémora detenga un navío tan grande cuando el viento en popa va siguiendo su camino, y de otras maravillas de que largamente Conrado Gesnero^c, el Rondoletto y otros autores tratan? Son grandezas de Dios que solo Él las sabe y las entiende, y el hombre solo con pasmo las venera.

§. IV^d

Le preguntaron a la esposa en los Cantares^e por las prendas de aquél que con tan grandes ansias buscaba y ella comienza luego a hacer un celestial retrato, declarando cada una de sus partes con el título que más con la dignidad suya frisa. La cabeza la comparó al oro subido al postrer punto de sus quilates y llegando a los cabellos que cubren este divino oro dice: *comae eius sicut elatae palmarum, nigrae sicut corvus.* Son sus cabellos como las comas de las palmas. Y en el hebreo, según afirma nuestro Cipriano^{289 f}, *comae eius taliae nigrae sicut corvus.* Son sus cabellos como las membranas del tejo. Comparación, por cierto, extraña, ¿no había a qué comparar los cabellos, esposa santa, mejor que al tejo?

fovent. Laetus erit Cereri, Baccho quoque fertilis annus, Aequeorei si rex alitis instar erit; Alciato, *Emblematum liber*, emblema 179.

288 Zofar naamatita es uno de los amigos de Job que viene a confortarle.

289 En hebreo se lee: “sus cabellos crespos, negros como el cuervo”. El cabello negro era muy estimado entre los orientales, y entre los hebreos en hombres como señal de fortaleza.

a Iob. 11. *mg.*: Jb 11, 7.

b Psalmo. *mg.*: Sal 76,20, Vulg.

c Conrad. *mg.* Cfr. *Icones Animalium quadrupedum viviparorum et oviparorum, quae in Historiae Animalium Conradi Gesneri libro I et II describuntur, cum nomenclaturis singulorum latinis, graecis, italicis, gallicis, et germanicis plerunque, et aliarum quoque linguarum, certis ordinibus digestae*, Tiguri, 1560, 325.

d III *ed.*

e Cantic. 5. *mg.* Ct 5,11.

f Hebr. litera. Cyprian. *mg.*: Cipriano de la Huerga, *Cantar de los Cantares* VI 214.

¿No los compararíais mejor a los manojos que, cuando el sol sale por oriente, envía de rayos? ¿No diríais que eran unas hebras de oro purísimo que afrentan los resplandores de las estrellas? Es un admirable jeroglífico de la / [354] incomprendibilidad de los divinos secretos, porque el tejo, dice Textor^a, entre la corteza y el palo tiene muchas membranas o hilos tan recios, tan duros e intrincados que ninguno puede entenderlos. Y antiguamente los más gruesos servían para grillos y los más delgados tenían guirnaldas y coronas para los vencedores, a lo cual aludiendo Horacio^b dijo: *displicent nexae phylira coronae*. De suerte que los hilos del tejo a dos cosas servían, harto contrarias la una de la otra, o de grillos o de corona, o de cárcel o de triunfo. Pues conforme a esto, lo que dice de los pensamientos el Esposo que tanto amaba (significados, según afirma Ruperto^c, en los cabellos) es que son como hilos de tejo, tan recios y tan intrincados, tan dificultosos de entender que o servirán de grillos o de corona. Cuando quiere el ingenio humano presumir de su lozanía y apearlos, grillos le son para los pies, pues dan de ojos sin poder hallar salida. Comenzó Crisipo^d a escudriñar los secretos de Dios acerca del gobierno del universo y viéndose enlazado dice: *rerum gubernationem implicitam nimium*. Que el consejo de estado que tiene Dios en su pecho acerca de la disposición de todas las cosas es tan intrincado y tan lleno de ñudos ciegos (no ciegos ellos en sí, sino ciegos nuestros ojos para verlos) que no hay entenderlos ni apearlos. Grillos le fueron al maldito Porfirio²⁹⁰ cuando, engolfándose en la consideración de los secretos de la caída del primer hombre, dio de ojos reprendiéndole por haberle puesto en el paraíso sabiendo su caída. Grillos le fueron al impiísimo Juliano el Apóstata, burlando de Dios por haber puesto el árbol de la ciencia en el paraíso. Grillos le fueron al maldito Arrio y grillos han sido a todos los herejes que, con vana curiosidad, los escudriñaron, y queriendo con las alas de sus discursos volar a lo alto quedaron por las pigüelas²⁹¹. A otros sirven de corona cuando confiesa un hombre la cortedad suya y sujeta su entendimiento a la fe: entonces va tejiendo una corona. Así lo hacía san Pablo^e habiendo tratado de los secretos

290 Se refiere a los ataques de Porfirio en su obra *Adversus Christianos* que constaba de quince libros, aunque solo se conservan algunos fragmentos.

291 *DRAE* s. v. pihuela: correa con que se guarnecen y aseguran los pies a los halcones y otras aves de cetrería.

a Textor in Epitetis verbo tiliae. *mg.*: Ravisio Textor, *Epithetorum Opus Absolutissimum*, s. v. Tilia.

b Horatius. *mg.*: od. 1, 38.

c Rupert. *mg.*: Ruperto de Deutz, *Commentaria in Canticum Canticorum* (PL 168, 912B).

d Crisipus. *mg.*: Cfr. D. L. VII 7.

e Ad Rom. II. *mg.*: Rm 11,33.

de la divina predestinación con un éxtasi los reverencia diciendo: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae* / [355] *Dei!* ¡Oh inmensidad de riquezas, de ciencia y de sabiduría de Dios, y cuán incomprensibles son, Señor, tus secretos y juicios! Y con razón, por cierto, hacía estas exclamaciones san Pablo, porque quién conocerá los juicios de aquel Señor que *est magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu*, grande en el consejo e incomprensible en sus juicios, dice el profeta Jeremías^a y Parménides Eleates, referido de san Teodoro^b: *Difficile est animo abstrusum^c cognoscere mentis consilium, fines quod solum tendit in omnes*. Dificultoso negocio es y, por mejor decir, imposible, conocer el consejo de aquel entendimiento donde solamente hay consejo que se endereza a los fines de todas las criaturas; quiere decir que solo puede enderezar las cosas a sus fines y darles medios para conseguimiento dellos. *Quis hominum potest scire consilium Dei^d* dice el Espíritu Santo. ¿Quién pudo levantar tanto las alas que llegase a los secretos que tiene Dios en su pecho? ¿Quién abrió tanto los ojos que penetrase las cosas que para sí solo tiene Dios guardadas? *Comae eius tiliiae nigrae*. Son como hilos del tejo.

Fuera desto añaden los naturales que ningún animal come el tejo, y que si acaso se atreve a comerle muere luego. *Animalis homo non percipit ea quae Dei sunt^e*. El hombre animal y bruto, el que no levanta el pensamiento de la tierra, no gusta de los misterios divinos. Sírvase el Señor que nosotros los gustemos y que reverenciando su alteza vamos tejiendo en esta vida coronas de merecimientos para que de gloria las gocemos en la otra. / [356]

Símbolo VII^e De la omnipotencia de la divina naturaleza

§. I

Escudriñando Empédocles^f la soberanía y la majestad de la divina naturaleza y viéndola tan fuera de los límites y estrechura en que las criaturas están enclaustradas, dijo: *ipsum universum vere est Deus, huius quasi particula est*

292 Referencia a 1 Co 2, 14: *animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei stultitia est enim illi et non potest intellegere*.

a Hierem 32. mg.: Jr 32,19.

b Parmenid. S. Theodo. lib. I. fidei. mg.: Thdt, *Affect.* I 37.

c *abstrusum ed.*

d Sap. 9. mg.: Sb 9,13.

e VI ed.

f Empedocles. mg.

ipse mundus. Dios es el verdadero universo en quien los tesoros de ciencia, de poder y de sabiduría están cifrados; y toda esta máquina del mundo, con tanta muchedumbre de cosas como en sus distritos encierra, tanta diversidad de animales, de plantas, de piedras y de cuerpos corruptibles e incorruptibles no es sino una partecilla de lo mucho que Él puede; una niñería, un no sé qué, un rasguño y menos, si con lo que mojando el pincel en la concha de su divina sabiduría puede delinear fuera de sí se compara: todo lo que quiere puede. Y da la razón elegantísimamente Mercurio Trismegisto²⁹³ a diciendo que todo lo puede: *quia divina voluntas peragitur a propriis viribus*²⁹⁴. No son las fuerzas de Dios como las nuestras, que queremos muchas cosas donde nuestro caudal no llega y así tenemos necesidad de ayuda, de terceros y a veces se intentan cosas que el mundo todo no puede ayudarnos a su empresa. Pero Dios lo que quiere puede: corren las fuerzas y virtud con la infinidad de su voluntad parejas. Y es lo que dijo David^b: *omnia quaecumque voluit Dominus fecit in caelo et in terra*. Todo cuanto Dios quiso hizo y si más quisiera mucho más hiciera. *Potentia enim voluntati respondet*, dice san Teodoreto^c. Porque el tanto del poder, de la voluntad se toma: las rayas del poder son las que la voluntad tiene y como su querer es infinito, también los es la potencia suya. Con la facilidad que hizo este mundo, pudiera hacer otros ciento. / [357]

Esto quisieron significarnos los egipcios cuando en el símbolo de Dios pusieron el punto. Porque como dicen los matemáticos, sobre un punto se pueden hacer infinitas circunferencias y a cada una del mismo centro, cuanto es de su

293 Los textos herméticos, más conocidos como el *Corpus Hermeticum*, cobran especial relevancia en el Renacimiento: alrededor de 1460, un manuscrito griego procedente de Macedonia (el actual *Laurentianus* LXXI 33 A) llegó a Florencia traído por uno de los agentes destacados por Cosme de Médicis para la búsqueda y recopilación de manuscritos; en él se incluía una copia de los discursos I al XIV del *Corpus Hermeticum*. Marsilio Ficino procedió inmediatamente a su traducción y muestra el prestigio de que gozó el Trismegisto en el Renacimiento. En el discurso que nos ocupa Poimandres revela a Hermes la gnosis: los atributos divinos, el origen del cosmos y la naturaleza del hombre.

294 La frase no aparece en el discurso de Hermes Trismegisto *Poimandres*, se le aproxima sin embargo: *deus Sanctus cuius voluntas a propriis potestatibus adimpletur; cfr. Mercurii Trismegisti Liber de Potestate et Sapientia Dei e graeco in latinum traductus a Masilio Ficino Florentino ad Cosmum medicem patriae patrem: pimander incipit*, Treviso 1471.

a Mercur. in Pimandro. *mg.*

b Psalm. 103. *mg.*: Sal 134, Vulg.

c S. Theodo. *mg.*

parte, se pueden sacar infinitas líneas. Así, puede Dios criar infinitos mundos. Cuanto es de su parte, por lo menos, no repugna unos mayores, otros menores, unos más perfectos y excelentes y otros menos. Y por lo menos, conforme a la opinión más acertada de los teólogos, si el haber cosas infinitas tiene repugnancia, no nace esto del defecto del poder divino, sino de la naturaleza de las cosas que en sí mismas repugnan ser hechas. Pero Dios todo lo puede. A donde llega el querer, allí llega el poder. Y no solo esto, sino que la misma voluntad es la virtud con que Dios obra. Porque aunque Durando^a dice que a nuestro modo de entender, así como distinguimos del entendimiento la voluntad, podemos distinguir de la voluntad la virtud con que Dios cría, pero el bienaventurado santo Tomás²⁹⁵, Escoto^b y otros que bien sienten dicen que es la misma voluntad. Así lo da a entender el Apóstol diciendo: *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*^c, todo lo hace Dios según el consejo de su voluntad divina. Ella es la que quiere y la que sin necesidad de nada hace lo que quiere. Y más claramente, el padre san Agustín dice de Dios: *Cui velle est posse*^d. Es Dios de tal condición y naturaleza que el querer tiene por poder y así todo lo que quiere puede. Y como lo quiere, así lo hace. Y si quisiese producir mil mundos más hermosos que este, su boca sería medida.

§. II

En testimonio de esto pintó Caracalla, según afirma Guillermo del Coul^e la providencia de Dios con dos cetros en las manos, el uno muy grande y el otro muy pequeño. Y debajo del más pequeño estaba el mundo pintado, para dar a entender que no solo es Dios *Qui populos urbesque regit, pacemque togatam*. El que rige los pueblos, dice Tito Calpurnio^f, en paz y en / [358] guerra, el que les dio el ser que tienen y los conserva; sino que pudo hacer otro mundo sin comparación mayor que este y millares dellos y regirlos todos con la facilidad y sabiduría que crío y conserva este en que vivimos. No hay cosa para él imposible.

295 Tomás de Aquino demuestra en otro lugar que la ciencia de Dios y su voluntad son causa de las cosas. Causa y principio son lo mismo, *S. Th.* q. 14 a. 8; q. 19 a.4.

a Duran. In I dist. 88. Q. I. *mg.*

b S. Thom. 1. part. q. 25. Scotus. *mg.*: *S. Th* I, q. 25, a. 1,4.

c Ad Ephs. I. *mg.*: Ef 1,11.

d S. Augu. Lib. De spec. c. 7. *mg.*

e Gullelm. in discourse. *mg.*

f Calf. Eclog. 4. *mg.*: CALP. ecl. 4, 8.

¡Qué bien nos declaró esto el arcángel san Gabriel^a! Hácesele dificultoso a nuestra Señora parir siendo doncella y dícele el ángel para significar la omnipotencia de la eterna naturaleza: *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum*. No hay palabra imposible a Dios. Este nombre, *Verbum*^b, muchas cosas significa y en todas se pondera la omnipotencia divina. Lo primero, significa misterio o sacramento. Y en este sentido, después de haber el ángel dado nuevas a los pastores del nacimiento inefable del Señor, dijeron: *Transeamus usque Bethleem et videamus hoc verbum quod Dominus fecit et ostendit nobis*. Y según esto es como si dijera: no hay misterio tan alto, no hay secreto tan escondido que no pueda obrar la virtud de la divina mano. Muchas cosas pensaron los sabios del mundo que eran imposibles, como estar el accidente sin substancia, parir una doncella, parir una doncella quedando virgen. Pero, *stultam fecit Deus sapientiam huius mundi*, dice el apóstol san Pablo²⁹⁶: hizo Dios necia la sabiduría del mundo, porque las cosas de los sabios que parecían imposibles (dice santo Tomás y la Glosa^c 297) esas hizo y sacó a los ojos de todos, para que entienda el sabio y el que no lo es que no ha de medir el poder suyo con el de las cosas naturales, pues no solo puede Dios hacer lo que ellas no pueden, sino que con las cosas naturalmente opuestas y contrarias hace lo que quiere, para que se eche de ver la grandeza del poder suyo. De aquí, cuando quiso dar salud al rey Ezequías, dice la Santa Escritura^d que lo hizo mandando al profeta que tomase un pan de higos y le pusiese encima de la herida. No señala el Espíritu Santo la calidad de la enfermedad, pero es tradición de los hebreos^e que era una enfermedad que llaman *Morbus Regius*, para la cual eran tan contrarios los higos que, aplicados encima y comidos y de cualquier suerte, son

296 Cfr. 1 Co 1, 20.

297 Sobre aquello de 1 Co 1, 20: “Dios convirtió en necesidad la sabiduría de este mundo”, dice la Glosa: “Dios convirtió en necesidad la sabiduría de este mundo, manifestando como posible lo que ella juzgaba como imposible”. Así, pues, parece que de lo posible o imposible no se debe juzgar por las causas segundas, como hace la sabiduría de este mundo, sino por el poder divino. Por lo tanto, si Dios es omnipotente, todo será posible. Y nada imposible. Anulado lo imposible, desaparece lo necesario, pues lo que es necesario que sea, es imposible que no sea. Por lo tanto, nada sería necesario en las cosas si Dios es omnipotente. Pero esto es imposible. Luego Dios no es omnipotente (S. Th. I, q.25, a.3,4).

a Luc. I. *mg.*: cfr. Lc 1,37.

b Lucae 2. *mg.*: Lc 2,15.

c S. Thom. Glossa. *mg.*: cfr. S. Th. I, q.25, a.3.4.

d Esai. 38. *mg.*: Is 38,21.

e Hebr. apud S. Hierony. *mg.*: epist. 5 (PL 30, 73D).

para ella veneno, y con higos le cura Dios. *Ut Dei potentia monstrare-* / [359] *tur, per res noxias et adversas sanitas restituta est*^a, dice san Jerónimo: para hacer Dios alarde del poder suyo, cura a Ezequías con las cosas más adversas y más dañosas a la enfermedad que padecía. De aquí, cuando quiso Dios la sed que en el destierro los suyos padecían, manda a Moisés que con la vara hiera una piedra áspera y dura, de suerte, que con lo que naturalmente saca centellas y engendra fuego, con eso saca Dios aguas²⁹⁸. Para que se eche de ver cómo su poder es tan grande que con unos contrarios engendra otros. De aquí, cuando quiso dar vista a aquel ciego que refiere san Juan^b le puso encima de los ojos lodo, no colirios ni aguas destiladas ni medicina conforme al humor cristalino dellos, sino la cosa más contraria y más opuesta a la vista, para que se eche de ver la grandeza del poder suyo, pues con las cosas repugnantes y contrarias obra efectos que quiere y para Él no hay cosa imposible. De aquí, el santo profeta Eliseo, después de heredado el espíritu de su maestro Elías, estaba en la ciudad de Jericó, como se refiere en el Libro de los Reyes^c: acuden a él los ciudadanos como ministro de dios y en quien su virtud moraba, pidiéndole que pues el asiento de aquella ciudad era tan bueno, los campos fértiles y abundosos, el temple apacible y todo muy conforme a la complexión y temperamento humano, que remediase las aguas, porque la amargura era tanta que lo deslustraba todo. Usa el santo profeta de la virtud de Dios y con lo que más estraga el gusto de las aguas, que es la sal, con lo que más perturba su dulzura, con eso las sana y hace dulces para dar a entender cómo a Dios no le es ninguna cosa imposible, pues con las cosas contrarias y repugnantes hace tan maravillosos efectos. Y advierte la Santa Escritura que el vaso en que echó la sal era nuevo, porque no atribuyese la malicia humana la dulzura de las aguas a los licores que antes el vaso había tenido, sino a aquella virtud omnipotente que todo lo hace lo puede.

§. III

Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Lo segundo, esta palabra *Verbum* quiere decir las palabras que significan las cosas. *Audito hoc verbo scandalizati sunt*, dijo san Mateo^d. Y san Lucas²⁹⁹: *Nunc dimittis*, / [360] *Domine, servum tuum*

298 Cfr. Ex 17,1–7.

299 Lc 2,29.

a S. Hierony. in cap. 38. Isai. tom. 4. *mg.*

b Ioan. 9. *mg.*: Jn 9,6–7.

c 4 Reg. 2. *mg.*: cfr. 2 R 2,19–22.

d Mt 15,12.

secundum verbum tuum in pace^a. Y conforme a esto quiere decir según Eutimio y nuestro padre san Bernardo^b: no echa Dios palabra por la boca que no pueda cumplirla. Muchas cosas dicen los hombres que por una de tres razones no cumplen: la primera porque se mudan: hoy dicen uno y mañana se arrepienten. La segunda porque muchas veces quien puede más los impide. La tercera, porque como no miden con su caudal lo que prometen, no llegan las fuerzas y así queda sin efecto la promesa. Pero a Dios todo le es posible: no dice palabra que no cumpla. Lo primero, acerca dél no hay mudanza. *Ego Deus et non mutor*, dice por el profeta Malaquías^c. Siempre tiene Dios un querer, no está su divina voluntad sujeta a mudanza, la boca hace. *Labium veritatis firmum erit in perpetuum*, dice el Espíritu Santo^d. Lo que una vez dice, eso será firme para siempre. Y es de considerar que no dice lo que la lengua habla ni lo que la mano escribe, sino el labio. Y quiere decir, a lo que entiendo: como pone Dios una vez el labio, así queda firme y sin mudanza. Si dice sí, así ha de ser. Aunque el mundo se transforme, no torcerá el labio para decir no. Aunque se mude todo lo criado, no se ha de mudar la firmeza de los labios su boca. *Caelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt*^e. Antes pasará el cielo, antes se mudará del asiento que ahora tiene y las estrellas volverán atrás en sus viajes, que el labio de Dios se mude. Antes estancarán los ríos sus corrientes, negando al mar el tributo acostumbrado. Antes perderá el centro de la tierra su firmeza y la tierra desencajada de su sitio buscará nuevo lugar a donde repose, que la verdad pierda su firmeza. *Labium veritatis erit firmum*. O de otra manera, el labio de la verdad será firme. Hablar con los labios es hablar con señas o entre dientes o de suerte que ninguno lo oiga. Y así es como si dijera: no solo lo que da Dios firmado de su nombre hará fe y permanecerá para siempre; no solo lo que dice, que todos lo oyan, sino lo que dice por señas, lo que habla entre dientes no ha menester Dios testigos para cumplirlo. Y así lo que Él echare por la boca no / [361] dejará por esta parte de cumplirse. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*. No hay cosa imposible para Dios.

§. IV

Ni lo segundo que impide al hombre puede impedirle a Él, porque ni por fuerza ni por maña ninguno puede impedir lo que Él ordena. Por maña no,

a Matth. 15. Lucae 2. *mg.*

b Euthymio. S. Bern. Ho. Super Missus est. *mg.*

c Malach. 3. *mg.*: Ml 3,6.

d Proverb. 21. *mg.*: Pr 12,29.

e Matth. 24. *mg.*: Mt 24,35.

porque Él coge en sus astucias a los más sabios: *Qui comprehendit sapientes in astutia sua*, dice el apóstol san Pablo^a. Coge Dios los sabios en sus redes, quiere decir, como es pensamiento de santo Tomás^b y queda largamente dicho: los medios que los sabios toman para impedir los consejos de Dios, esos toma Dios por medio para hacer lo que ellos impiden y dejarlos hechos unos necios. Bien se echa de ver en la muerte de los mártires, en el modo que tuvo Dios en sacar a su pueblo de la esclavonía de los egipcios, que todos los medios que tomaba Faraón para humillar a los judíos los ordenaba Dios para engrandecerlos y los consejos que él enderezaba a unos fines le salían al contrario. Y es lo que dijo el santo Job: *Qui adducit consiliarios in stultum finem*^c: trae Dios los consejeros a fin estulto, cógeles los pasos por donde habían de llegar al fin que deseaban y háceles dar en cosas que no diera un insipiente. Qué diferente fin era el que pretendía Aquitofel cuando aconsejaba a Absalón que enviase luego gente contra David de lo que sucedió luego, pues como un insipiente murió ahorcado, entendiendo poco antes que había de ser de los más prósperos y ricos que en el pueblo hubiese^d. *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum*^e, dice el sabio. No hay sabiduría que impida el consejo de la eterna sabiduría. No hay prudencia tan sagaz y tan astuta que yendo contra la ley divina no sea lazo en que Dios coge a su dueño. No hay consejo contra Dios que no salga al revés de lo que el hombre piensa. Es imposible que ninguno impida lo que Dios dice. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*.

§. V

Ni tampoco por fuerza puede ninguno impedir lo que Dios quiere. *Solus ipse est potens, rex regum et Dominus dominantium*, dice el apóstol^f. Él solo es poderoso, cuyas armas y divisas son rey de / [362] los reyes y señor de los señores, todo tiene debajo de su mano, no hay quien pueda levantar contra Él bandera ni meter gente en campaña, pues con un querer de su voluntad puede destruirlo todo. *Signa quidem, o socii, divos atollere contra, nec fas est nec posse*

a 1 Cor. 5. *mg.*: cfr. 1 Co 3,19.

b S. Thom. *mg.*: *In Job* 5, 38.

c Iob. 12. *mg.*: Jb 12,17.

d Cfr. 2 Sm 17,1–23.

e Proverb. 21. *mg.*: Pr 21,30.

f 1 Corinh. 6. *mg.*: cfr. 1 Tm 6,15.

reor, etc., dijo Claudiano^a. Cosa vana es y necia tomar armas contra Dios, que con un papirote³⁰⁰ puede dar con todo al traste. *Baltheum regum dissolvit et ligat fune renes eorum*, dice el santo Job^b, desata Dios la insignia militar de los reyes y cínelos con una soga. De dos maneras entienden los autores de este paso y cada uno pondera lo mucho que Dios puede. Lo primero, Cayetano, Vatablo y Eugubino^c derivan el nombre *Baltheus* o *Baltheum* del verbo *Iacar*. Que quiere decir aprisionar o meter en pretina. Y según esto leyó Pagnino: *Qui solvit vinculum regum*^d, y así es como si dijera: es Dios tan poderoso que abre las cárceles de los reyes, rompe sus prisiones, deshace los calabozos que allí tenían aprisionados y, trocando las fuertes, mete en las cárceles los reyes y los encadena. No bastan contra la virtud de Dios los poderes de la tierra ni los tiranos por más ejércitos y batallones que tengan asalariados ni los emperadores por guarnecidas armas y gentes que estén sus ciudades. *Baltheum regum dissolvit*. Lo segundo, este nombre *Baltheus* dicen algunos que significa las insignias reales. Pero tengo para mí que, como dice Varrón^e, era insignia militar más o menos honrada según la calidad de la persona y este era lo que llamamos tahalí³⁰¹, como se echa de ver en las palabras de Quintiliano^f, como se colige del Código de Livio^g y de otros. De aquí *cingi* es aderezarse para la batalla, y así Plauto, *Cingitur: certe expedit se*^h.

De aquí también por grande infamia dice Estratónicoⁱ que a los soldados sediciosos les quitaban los romanos el cíngulo³⁰². De aquí también se entiende, como algn día veremos, aquello del *Libro de los Reyes: Non gloriatur aequae accinctus*

300 Covarrubias, *Tesoro s. v.*: el golpe que se dan los niños en los papos en cierto juego.

301 Tirante que cruza el pecho y la espalda desde el hombro hasta el lado opuesto de la cintura y sirve para sostener una espada o un tambor. También, pieza de cuero que va sujeta al cinturón y sirve para sostener la vaina de un puñal, cuchillo, etc.

302 Cordón que usaban como insignia los soldados romanos. Posteriormente, el cordón con una borla en cada extremo con que los sacerdotes católicos se cínen el alba a la cintura.

a Claud. Lib. Contra Rufin. *mg.*: CLAUD. 1, 86–87.

b Iob. 12. *mg.*: Jb 12,18.

c Cayet. Vat. Eugubin. *mg.*

d Pagnin. *mg.*: Jb 12,18 (traducción latina de la Biblia de Pagnino).

e Varro. De lingua Lat. Lib. 4. *mg.*: ling. 5, 24.

f Quint. Lib. 11. *mg.*: inst. 11, 140, 1.

g Cod. De test. Militar. *mg.*

h Plautus. *mg.*: Amph. 308.

i Estratonic. Lib. 6. De nugis cerealium. *mg.*

ut discinctus^a. De aquí finalmente la insignia militar que se daba a los cónsules cuando iban a la guerra la / [363] llamaron *cinctus gabini*. Pues a nuestro propósito dice ahora Job *Baltheum regum dissolvit*. Como si dijera, quita Dios las insignias militares a los reyes, no solo a los soldados particulares, que era poca hazaña esa. Y no se mostraba en esto el poder suyo, sino a los propios reyes *Baltheum regum dissolvit*. No dice que les quitará el cetro y la corona, que eso era menos, porque con maña, astucia y traiciones lo vemos cada día en personas que pueden poco, sino el cingulo militar cuando ellos están armados, sus banderas tendidas, sus escuadrones en orden de pelea, sus estandartes tremolando. Cuando se muestra más su poder, entonces hace Dios alarde del suyo, les quita las insignias reales y en lugar de insignias de reyes, los ciñe con un cordel, insignia de los que ganan la vida a llevar cargas. De reyes hace Dios ganapanes, de príncipes, pobres que para sustentar la vida piden por las puertas. Preguntémoslo a Belisario³⁰³ y a otros muchos de quien adelante trataremos y ellos dirán la mudanza que la divina mano en ellos hizo. *Et praecingit fune renes eorum*. Los petos resplandecientes vestidos de grabaduras de oro, de armas y de blasones convierte Dios en jergas y picotes³⁰⁴. Aquellos cuellos donde las cadenas preciosísimas hacían lazos agradables ciñe Dios de cadenas y de argollas. Aquellas manos que traen el cetro de la tierra encierra Dios en la estrechura de unas esposas. No hay quien pueda resistirle ni hacerle rostro. *Domino quasi vir pugnator, omnipotens nomen eius*, dice considerando las grandezas de Dios el santo Moisés^b: Dios como un campeador valiente, lleva por blasón de su divisa, el que todo lo puede, a quien todo se le humilla y se le rinde. Allá celebra mucho Roma sus vencedores con varios nombres y apellidos: a uno da nombre de restaurador de la patria, a otro llama Africano³⁰⁵, a otro asiático, a otros engrandecen con títulos gloriosos. Pero son títulos pequeños y por pequeños hechos merecidos. Pero Dios, *Omnipotens nomen eius*, lleva por letra de sus armas El que todo lo puede y así no hay quien pueda impedirle que cumpla lo que promete. En echán- / [364] dolo de la boca, sin falta será cierto. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*. Todo lo puede Dios.

303 Flavio Belisario fue uno de los generales más famosos del imperio Bizantino durante el siglo VI. Fue uno de los artífices militares de su expansión territorial durante el reinado de Justiniano I.

304 *DRAE* s. v. jerga: tela gruesa y tosca. s. v. *Picote*: tela áspera y basta de pelo de cabra.

305 Referencia a Publio Cornelio Escipión Africano o Escipión el Africano. Importante político y general romano en la República.

a 3. Reg. 29. *mg.*: 3 Re 20,11, Vulg.

b Exod. 25. *mg.*: Ex 15,3.

Y si me preguntáis qué es este todo, responderé con el bienaventurado santo Tomás^a que es todo lo posible, no solo lo posible a las fuerzas humanas ni a la virtud de todas causas criadas, pues es su poder infinitamente mayor que todas ellas, sino todo lo que en sí puede ser hecho: todo eso puede. Y si lo que no puede ser hecho no cae debajo del poder de su virtud infinita, no es porque sus fuerzas sean limitadas sino por defecto de la misma cosa, que ella de suyo es infactible, y así, todo lo que en sí no dice repugnancia, todo cae debajo del poder de la divina mano³⁰⁶. De aquí vino a decir de Dios Calímaco, referido de Plutarco³⁰⁷: *Si Deum nosti, noris quod divinitati omnia sunt possibilial*^b. El que ha alcanzado lo que es aquella substancia infinita, luego echa de ver que no hay para ella cosa dificultosa, pues no se ha de medir su virtud con la criada, pues a lo que es imposible a las fuerzas criadas, dice el divino Platón, llega Dios y de allí pasa sin haber quien pueda impedirle lo que dice. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*. No hay cosa imposible a Dios. Si él lo dice, él lo cumplirá.

§. VI

Ni por falta de virtud dejará Dios de hacer lo que dice, pues Él es el que todo lo puede. En argumento de esto uno de los nombres con que apellida a Dios la lengua santa, como advierte Pedro Galatino³⁰⁸, es *Agla*, que significa *omnipotentia*,

306 Se aborda la trascendencia de la libertad y la omnipotencia divinas. La cuestión trataba de dilucidar si Dios podía o no hacer un determinado efecto. Zamora apela nuevamente al Aquinate. Es necesario distinguir entre *potentia dei absoluta* (puede hacer todo lo que sea intrínsecamente posible) y *potentia dei ordinata* (poder divino ordenado por su perfecto querer y su perfecto entender). De potencia absoluta Dios puede hacer todo lo no incompatible con el principio de contradicción, que forma parte de su sabiduría. Por consiguiente, todo lo que no implica contradicción está entre los posibles respecto de los cuáles se dice de Dios que es omnipotente. Lo contradictorio no está contenido en la omnipotencia divina, pero más que decir que Dios no puede hacerlo, corresponde decir que no puede ser hecho (*S. Th.* I q.25, a.3, c.).

307 La referencia es muy posible que la haya tomado de Esteuco Eugubino, *De perenni philosophia* III 2, donde se cita el texto griego con la traducción latina y se menciona a Calímaco y Plutarco.

308 Pietro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis*, cap. XIII (p. 63 en la ed. Basilea 1561).

a S. Thom. I. part. Quaest. 25 art. 3. *mg.*

b Calimach. Plutarch. *mg.*: *Plac. philos.* 880 f.

porque la primera letra se pone en lugar de la palabra *Atta*, que quiere decir “Tú”; la segunda en lugar del nombre, *Ghibor*, que quiere decir “poderoso”; la tercera por el adverbio *Leolam* que significa “para siempre” y la última por el nombre Adonai, que quiere decir “Señor”. Y juntándolo todo, lo que el nombre de *agla* quiere decir es: *Tu potens in aeternum Dominus*. Señor, eres^a y serás omnipotente. Tú eres el que todo lo que quieres puedes. De aquí vinieron a pintar los antiguos a Dios, dice Celio, con un huevo que se le caía de la boca, para dar a entender cómo con sola su palabra crio el mundo y todo lo que en él se encierra. Lo mismo es Dios / [365] decir y hacer, no dirá Dios cosa que no haga: *ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt*, dice David^b. El decir de Dios es hacer, no dice cosa que no pueda cumplirla, pues la misma palabra es el hacer de la obra. Y si les preguntásemos por qué dicen que se le caía a Dios el mundo de la boca, y no de las manos, respondernos han que, como estas cosas de manos y de boca solo las consideramos en Dios, al modo de entender nuestra aldea, sin que en Él haya ninguno destes miembros, pues es un espíritu purísimo y lo que nosotros vemos es que las manos con poco que trabajen se cansan y fatigan y con el trabajo se entorpece, pero la lengua parece que jamás se cansa ni habla tanto que no pueda hablar de nuevas y diversas cosas, por eso atribuían la creación del mundo a la boca y no a las manos, para dar a entender que con la facilidad que dio ser a cuanto el mundo encierra, sin quedar cansado ni agotarle su poder infinito, pudiera hacer millares de mundos, más copiosos y mayores que el que agora tenemos.

§. VII^c

Y porque no busquemos testimonios ajenos de la creación de cualquiera cosa, se colige la infinidad de su poder inmenso: el hacer algo de nada es fiel testigo de lo mucho que Dios puede. Porque así como lo que de menos hace más virtud arguye en su artífice, así lo que se hace de nada la arguye infinita. Mucho celebra Tulio a Apolonio de Tiana³⁰⁹ porque hizo una esfera con todos los movimientos de las estrellas, que los astrónomos conocen^d. Mucho alaba Aristóteles y Platón las estatuas de Dédalo^e. Mucho estima Favorino, según refiere Gelio^f, la paloma

309 Cicerón no se refiere a Apolonio de Tiana, filósofo neopitagórico y místico nacido el 4 a. C., sino a Apolonio de Perga (262–190 a.C.), matemático y astrónomo griego.

a ares *ed.*

b Psalm. *mg.*: Sal 148,5 Vulg.

c VII *ed.*

d Tul. Lib. 2. de natur. deor. *mg.*: CIC. nat. deor. 2, 97, 117, 153.

e Arist. I. politic. c. 3. Pa in menone. *mg.*: Pol. 1253b; Plat. *Euthphr.* 11c, *Men.* 97d.

f Favorinus. Gel. Ii. IO. noct. c.12. *mg.*: GELL. 10, 12.

de Arquitas. Pero más estimadas fueron las obras de Calícrates, de quien dice Plinio^a que hacía unas hormigas perfectísimas, tan pequeñas que se perdían de vista. Y mucho más engrandecidas fueron las naves de Mirmicidas que, con tener todas las jarcias y aparatos eran tan pequeñas que se escondían debajo de las alas de una abeja. Y fue tanta la admiración que el mundo todo concibió desta empresa *ut etiam inter Deos fuisse videatur*, dice Tulio^b, que le veneraron como a Dios, pues en tan pequeña materia formaba / [366] tan excelentes y aventajadas obras; y la causa desto es porque cuanto la materia es más pequeña tanto está más lejos de lo que se pretende fabricar en ella. Y así ha menester más potencia el artífice: cuanto más decrece la materia tanto más es necesario que crezca la virtud de quien ha de hacer la obra; y si decreciese tanto que viniese a ser nada, como entre lo que es algo y lo que es nada no menos que infinita, es necesario que la causa sea de poder infinito. Y como Dios sacó toda la hermosura deste universo de la profundidad de la nonada y le rige y le conserva, Él mismo es fiel testigo del poder infinito de su autor. Él está dando voces que *non erit impossibile apud Deum omne verbum*³¹⁰. Que no hay para Él cosa dificultosa, sino que todo lo que quiere puede, todo le está obediente y sujeto. *Quidquid in orbe vides paret mihi: florida tellus cum volo spissatis arescit languida succis, cum volo fundit aquas, etc.* Todo se sujeta a la omnipotencia de Dios, dijo el otro poeta^c: todo obedece sus despachos; la tierra más llena de flores cuando Él quiere se seca, se enlaza y se marchita. Y cuando Él ordena, por una y otra parte está llena de fuentes y de arroyos; y cuando Él quiere, las cataratas se abren del cielo y descenden avenidas que lo empantanaban todo. Todo le sirve y le obedece. Plugue a Él que nosotros le agrademos para que consigamos el fin para donde fuimos criados. / [367]

Símbolo VIII De la providencia de Dios acerca de las cosas humanas

§. I

No fue pequeño motivo a los antiguos filósofos para no sentir como es razón de la divina providencia el ver tanta muchedumbre de animales brutos que, conjurados contra el hombre, no solo no le traen utilidad y provecho pero le dañan y persiguen. Los lobos le despedazan, los ganados, los leones y los osos procuran

310 Cfr. Lc 1,37.

a Plin. 36. c.2. *mg.*: nat. 7, 21.

b Tul. lib.4. *Academic. quae st. mg.*: CIC. ac. 2, 12.

c PETRON. 134, 1-3, *fundit opes ed.* PETRON.

destruirle. Los pardos cuando, como dice san Basilio^a, no pueden satisfacer en él su saña, en su imagen se vengan haciéndola pedazos. Los basiliscos (dice nuestro padre san Bernardo^b) en la vista tienen su ponzoña y con ella le matan. Las víboras, las cerastes³¹¹, las anfisbenas³¹², las áspides y otra muchedumbre de animales brutos no parece que sirven sino de ofenderle. Los sapos, los escuerzos³¹³, los ratones y otro golpe de semejantes musarañas no les pareció que pudiesen traer utilidad alguna. Pero consideraron mal los que esto dijeron de^c la sabiduría del que cría todas estas cosas; y fuera más razón que confesaran la pequeñez de la suya que infamar la alteza de la divina. Fueron estos (dice Rabbí David^d referido de santo Tomás³¹⁴) como los que sin saber el oficio entran en la fragua del herrero que viendo las tenazas, el hisopo, la arena y otras mil baratijas como estas, comienzan a reírse dellas, canonizándolas por inútiles y sin provecho. Y fuera más razón que confesando la ignorancia suya preguntaran a quien mejor lo entiende el ministerio que aquellos instrumentos en la oficina del herrero tienen antes que infamar la / [368] sabiduría y arte del que en su casa tiene aquellas cosas. Así fuera razón que confesaran su ignorancia los filósofos que desta secta fueron, entendiendo que, pues la mano del divino artífice tiene todas estas cosas en su casa y con tan gran cuidado las sustenta y cría, algún provecho traen al que mora en ella.

-
- 311 Son un género de serpientes de la familia *viperidae*, que incluye a tres especies venenosas de víboras propias de regiones desérticas y semidesérticas de Irán, Arabia y ciertas zonas de África.
- 312 Las anfisbenas, anfisbenios o culebrillas ciegas (*amphisbaenia*) son superficialmente parecidas a lombrices de tierra, presentan claras adaptaciones al medio subterráneo, como la capacidad de excavar y deslizarse plegando su piel como un acordeón. Animal mitológico representado como una serpiente con una cabeza en cada extremo de su cuerpo.
- 313 Escuerzo común (*Ceratophrys ornata*) es un anfibio de la familia Ceratophryidae. Este sapo grande y grueso habita en América del sur.
- 314 Argumentando contra los maniqueos santo Tomás afirma: *Contra hos ponit Augustinus tale exemplum. Si aliquis intraret domum fabri, et inveniret instrumenta ad quae impingeret, et laederent eum, et ex hoc reputaret illum fabrum malum, quia tenet talia instrumenta, stultus esset, cum fabe rea teneat ad opus suum*; cfr. 'In Symbolum Apostolorum, scilicet *credo in Deum* exposition: articulus 1', en Aquino, 2007: 966–977.

a S. Basilius. *mg.*

b S. Bernar. I3. in Psalm. Qui habitat. *mg.*: cfr. *In psalmum Qui habitat*. Sermo XIV (PL 183, 0238D ss.).

c de *add.* B.

d Rabi. David. S. Thomas in Opusc. *mg.*

Y si preguntamos a los que más saben qué utilidad traen estos animales, fuera de la razón común, del hermosteo y beldad que al universo causan, variándole la diversidad de cosas, responderá el bienaventurado san Agustín^a que de avisar al hombre, para cuyo servicio son criadas, de las miserias desta vida que vive entre enemigos, que no hay seguridad en ella, pues hasta una cosa tan pequeña como la araña, que los naturales llaman falangio, puede darle muerte. Y así, que desee aquella dichosa vida donde ni el león espanta con sus bramidos ni inquietan los silbos de los basiliscos ni se teme que la víbora derrame su ponzoña ni que los demás animales turben la quietud de su reposo.

§. II

Lo segundo, responderá Lactancio^b que engrandecen al ingenio humano lo uno en saber discernir las unas de las otras, en apartarse de unas y servirse de otras; lo otro en conocer sus virtudes, en hallar modo como siendo ponzoñosas las coja y las encarcele y haga mil anatomías dellas. Y lo tercero, responderá san Ambrosio, san Jerónimo y san Damasceno^c que tienen todos estos animales mil virtudes que a la conservación de la vida humana traen provecho. ¿Qué cosa hay más despreciada y qué más inútil parezca que la araña? Pues ella tiene su provecho tejiendo al hombre telas para las heridas. Y por no hacer un largo proceso, ¿quién contara las virtudes de las víboras, de las culebras, los lagartos y hasta las lagartijas? dicen que curan las secas³¹⁵. Y lo cuarto respondería yo que tiene Dios agora estos animales en la tierra para que el hombre conozca y llore su caída; y el que antes era temido y respetado por todos, atreviéndose él a ir contra el mandato de Dios, no solo los grandes se le atreven, sino que hasta las musarañas, las moscas, los cínifes³¹⁶ y otros / [369] menores le inquietan, le desasosiegan y le persiguen, y no va fuera deste pensamiento Albino Flaco^d.

Puede finalmente añadirse que los tiene Dios para verdugos del hombre en venganza de su pecado. Había el apóstol san Pablo tomado tierra en Mitilene,

315 *DAut. s. v. seca* 3: significa tambien una enfermedad causada de una inflamación o hinchazón de las glándulas que se hallan en varias partes del cuerpo del animal, procedida del humor frio regularmente.

316 Mosquitos.

a S. Aug. I. de Gen. contra Manich. c. 16. *mg.*: gen. c. Manich. 1, 16 (PL 34, 0184).

b Lactant. li.6.c.4. *mg.*: opif. 6 (PL 7, 0027B).

c S. Ambr. li 3. Hexamer. c.9.et lib.6.c.6 . S. Hieron. lib.2 contra Ioain. S. Dams. lib.2. fidei c.10. *mg.*: Ambrosio, hex. 3, 9 (PL 14, 01724); HIER. c. Ioh. 1 (PL 23,0355); Io. D., *Fide*. II 10.

d Albin. inter. 78. *mg.*: cfr. Alcuinus, *Interpretationis nominum Hebraicorum: Interpretatio Moralis* (PL 100, 0728D ss.).

como se cuenta en los *Actos de los Apóstoles*^a, hacen una lumbre para remediar la necesidad que traían, y como el apóstol trajese una manada de sarmientos que había recogido y los echase en la lumbre, saltó una víbora con el calor del fuego y asíóle de la mano. Viendo lo que pasa los bárbaros de la isla comienzan a decir entre sí: *utique homicida est homo hic, qui cum evaserit de mari, ultio non sinit eum vivere*³¹⁷. No es posible sino que este hombre es homicida, pues habiéndose escapado del ímpetu y borrascas de las aguas, el verdugo de Dios no le deja vivir. No es posible sino que es mal hombre y que lleva la sogá arrastrando, pues la venganza le persigue: *ultio non sinit eum vivere*. No se puede escapar de los verdugos de la ira de Dios. Verdugos fueron los perros que comieron las carnes de Jezabel y lamieron la sangre de Acab³¹⁸; verdugos fueron los gusanos que comieron a Herodes³¹⁹ y a la reina Feretrina en venganza de sus crueldades, como dice Heródoto^b; verdugos fueron los piojos que comieron al emperador Arnulfo por haber despojado los templos de Dios, según afirma Bautista Egnacio^c, y otros animales lo han sido en diferentes casos³²⁰. Y así el real profeta David dice hablando del justo: *super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem*^d. Anda el justo sobre los áspides y basiliscos, seguro pisa los leones y los dragones sin que le hagan daño, porque como estos son verdugos de Dios, armados en venganza de sus enemigos, cuando Él quiere no deja que hagan daño a sus amigos. Daniel^e en el lago de los leones estuvo seguro, a san Juan

317 Hch 18,4.

318 Cf 1 R 21,19; 2 R 9,21–37.

319 Josefo describió la enfermedad de Herodes, se cree que pudo ser una sarna que derivó en gusanos y putrefacción. Cfr. Flavio Josefo, *AI XVII* 168–170, y Eusebio de Cesarea, *HE I* 8, 9–16.

320 Durante la Edad Media la piojera fue considerada como castigo con que Dios se vengaba de los déspotas, apóstatas y perseguidores de cristianos: Antíoco Epifano, Herodes Agripa, el emperador romano Cayo Galerio o el emperador Arnulfo fueron sus víctimas.

a Actor. 28. *mg.*: Hch 28,4.

b Herodot. in Melpomen. *mg.*: Hdt. IV 205.

c Egnatius. *mg.*: Johannes Baptista Egnatius, *De exemplis illustrium virorum Venetae civitatis atque aliarum Gentium*, Venecia, 1554, 607 b.

d Psalm. 91. *mg.*: Sal 91,13.

e Danielis. *mg.*: Dn 6,10–16.

Bautista, dice san Crisóstomo^a, las serpientes le obedecieron y veneraron en el desierto; a san Jerónimo sirvió un león ferocísimo³²¹, y otros mil casos leemos de los santos. De suerte que no por falta de su divina providencia tiene Dios estos animales en la tierra ni deja de mirar por el hombre por conservarlos el mundo. Para / [370] esclavos los crió Dios del hombre, pero la culpa los hizo y hace verdugos.

§. III

Contra la verdad desta filosofía se levantan otra vez impacientes los poetas, viendo que antes todas las cosas parecen verdugos de los buenos y esclavos de los malos. Si suceden trabajos ha de ser por casa de los buenos, si por prosperidades de ordinario paran en casa de los malos; no parece que hay cosa en el mundo que les inquiete ni dé cuidado. Y así Ovidio^b dice: *Cum rapiunt^c mala fata bonos, ignoscite falso^d, Sollicitor nullos esse putare Deos*. Cuando considero los contrastes de los buenos y las miserias que por ellos pasan, grande fuerza me hace que no hay providencia de Dios en las cosas humanas, aunque llanamente sé lo contrario. Y Claudiano^e hace el mismo argumento: *Sed cum res hominum tanta caligine volvi / aspicerem, laetosque diu florere nocentes, / vexarique pios rursus, labefacta cadebat / religio, etc.* Viendo la confusión de las cosas que al hombre tocan, la alegría con que los malos viven, la abundancia de buenos sucesos que unos a otros se atropellan, el salirles siempre bien los negocios en que ponen mano; y los buenos tan sujetos a mudanzas y reveses, casi casi me iba la religión faltando, pareciendo o que no hay Dios o que si le hay que deja las cosas al curso de fortuna, sin hacer caudal dellas. Antiguos celos son estos que tenían los santos de Dios y argumento que muchas veces le hacían. El santo Job^f fue uno de los que apuntaron este argumento, el real profeta David³²² fue otro, Jeremías otro y

321 Entre otros atributos a san Jerónimo se le representa con un león a sus pies porque cuenta la leyenda que se le apareció un león cojeando. Mientras los demás monjes corrieron al ver a la fiera, san Jerónimo le salió al encuentro. El león tenía una pata herida, después de curársela se quedó a vivir en la comunidad como si fuese un animal de compañía.

322 Sal 73,4-7.

a S. Chryso. *mg.*

b Ovid. li.3. *Elegiar. mg.*: OV. am. 3.9.

c *rapiunt ed.* OV.

d *fasso ed.* OV.

e Claudian. lib. I. cont. Rufin. *mg.*: CLAUD. 1, 12-15.

f Iob. 21. *mg.*: Jb 21,7-13.

Habacuc^a otro. Y aunque a todos puede responderse de una manera, pero quise en particular poner distintos los argumentos de David y del profeta Jeremías^b por ser misteriosas las palabras de que cada uno usa. El santificado Jeremías entra a dar a Dios sus quejas y primero le hace la salva o, por mejor decir, la profesión de fe, diciendo: *iustus quidem tu es Domine, si disputem tecum: veruntamen iusta loquar*^c, justo eres, Señor, si dispute contigo, y yo así lo confieso. Quiere decir: cierto estoy que aunque más / [371] dispute contigo ni más argumentos haga, ha de ser bueno lo que Tú haces, siempre ha de quedar la tuya sobre el hito. Y el caldeo³²³: *iustior es Domine, quam ut contendam ante verbum tuum*^d. Más justo eres, Señor, que pueda yo contender delante de tu palabra. Frase dificultosa y quiere decir a lo que yo puedo alcanzar della: no es tu justicia de suerte que pueda yo dar queja della, no puedo yo traer a tela de juicio tus palabras, no puedo yo estar de una parte y tu palabra de otra litigando en los estrados sobre la equidad de tus juicios; llana cosa es que sabes lo que haces y que no agravias a ninguna criatura. *Veruntamen iusta loquar ad te*. Pero con todo esto justas cosas tengo que hablarte. Pues, ¿cómo, profeta santo, quejas de Dios y justas? Si Dios, como acabáis de decir, es justo, ¿cómo podréis formar dél justas querellas? La palabra hebrea *misphatim*^e significa preguntar cosas que se dudan, y así el caldeo³²⁴ traslada: *Veruntamen interrogationem iudicii ego interrogo a facie tua*^f. Como si dijera: justas cosas tengo que hablarte, no como quien litiga, sino como quien desea ser enseñado, dice san Teodoro^g. No informo en derecho de mi causa como quien desea salir con ella, sino como un individuo humilde que acude al poste con sus dificultades para que el maestro le saque dellas. *Veruntamen iusta loquar ad te*. Duda justa es la mía, no duda de tu justicia, sino duda de tu juicio. *Interrogationem iudicii*, dice Jonatas³²⁵. Pregunta de tu juicio, duda, Señor, de la causa, porque haces una cosa que parece tan fuera de la justicia que mantienes como es hacer bien a quien no lo merece y enviar trabajos a los justos. *Quare via*

323 Versión latina de Arias Montano: *iustior est Domine, quam ut contendam ante verbum tuum*.

324 Versión latina de Arias Montano: *Veruntamen interrogationem iudicii ego interrogo a facie tua*.

325 *id.* Jonatán.

a Habacuc I. *mg.*: Ha 1,13.

b Hiere 10. *mg.*: Jr 12,1.

c Hiere. 10. *mg.*: Jr 12,1.

d Chald. paraphrast. *mg.*: Jr 12,1 (Paráfrasis Caldea).

e מִשְׁפָּטִים

f Chald paraphrast. *mg.*: Jr 12,1 (Paráfrasis Caldea).

g S. Theodo. *mg.*: Thdt., *Ier.* XII 1 (PG 81, 577).

impiorum prosperatur; bene est iis, qui praevaricantur in lege? ¿Qué es la causa que el camino de los malos se prospera, bien les va a todos los que hacen mal? Tiene tanto énfasis la palabra hebrea *salu*, que por diferentes frases la declaran los autores. Unos dicen: *prosperare, et feliciter est omnibus qui praevaricantur, et male agunt*³²⁶. Prósperamente les va a los prevaricadores de la ley divina, todo les sucede a pedir de boca, bien les sale todo aquello en que ponen mano. *Sublevati sunt, confortatique divitiis*, dice el santo Job^a. Están sublimados. Levantados (dice la *Interlineal*^b) en las honras de la tierra, las espumas de sus felicidades llegan al cuerno de la luna: poseen las dignidades y cargos honoríficos que el mundo estima y adora. *Salu, abundantes facti sunt*, trasladan los *Setenta*^c. Llenos están de bienes de fortuna, no saben lo que tienen. *Pacifici degunt*, dice la Paráfrasis Caldea³²⁷: viven pacíficamente, no hay quien se les atreva, gozan de lo que tienen teniendo lo que quieren, sin sobresalto ni zozobra; ni el ruido del ladrón les quita el sueño ni el estruendo de la caja ni el relincho de los caballos ni el rechinar de los carros ni, finalmente, parece que hay cosa que turbe su sosiego.

§. IV

Plantasti eos et radices miserunt^d. Los plantaste y bien se echa de ver que el plantarlos fue obra de tu mano, pues echaron luego raíces, se coronaron de hojas y se vistieron de hermosura; hicieron una copa que cubre con su sombra gran parte del suelo. *Sustentasti eos, etiam roborati sunt*³²⁸, dice la Paráfrasis Caldea^e. No te contentaste, Señor, con plantarlos, no los dejaste luego de suerte que se secasen venido el estío, sino que los sustentaste, los riegas, los cavas, los cultivas, los enderezas y beneficias de suerte que han echado raíces que no las arranca el mundo todo ni las inclemencias del cielo ni la esterilidad de los años ni la oruga ni otro ningún inconveniente les hace daño. *Proficiunt et faciunt fructum*³²⁹. Siempre van creciendo, cada día echan nuevos ramos y pimpollos, no hay año de esterilidad para ellos, unos frutos alcanzan otros a frutos. *Divites*

326 Cfr. Jr 12,1: *Quare via impiorum prosperatur; bene est omnibus qui praevaricantur et inique agunt?*

327 Jr 12,1. Versión latina de Arias Montano: *pacifice degunt*.

328 Versión latina de Arias Montano: *Sustentati eos etiam roborati sunt*.

329 Cfr. Jr 12,2.

a Iob. mg.: Jb 21,7.

b *Interlineal*. mg.

c Septuag. mg.: Jr 12,1, LXX en la Biblia Regia de Arias Montano: *abundantes facti sunt*.

d Cfr. Jb 21,7, *radicem miserunt* Vulg.

e Chald. paraphrast. mg.: Jr 12,2.

*facti sunt et etiam possident substantias*³³⁰, dice el Targum caldeo^a. Hecho se han poderosos en el mundo, gente no solo de gran dinero, que con facilidad se pierde, sino que tienen grandes posesiones y heredamientos (que ello quiere decir *substantia*) y tienen fundados gruesísimos mayorazgos, comprado vasallos y edificadas casas tan soberbias y suntuosas que parecen alcázares de reyes. *Filios genuerunt et fecerunt fructum*³³¹, trasladan los *Setenta*^b: ¿Engendraron hijos, no solo tienen rentas y heredades, sino sucesores que des- / [373]pués de sus días los gocen? No uno ni dos, que con facilidad se mueren y pasa el mayorazgo a otra parte, sino que *egrediuntur quasi greges parvuli eorum*, dice el santo Job^c. Como manadas de ovejas tienen los hijos, no les faltará en quien el nombre de su cepa quede entero y vivo. *Prope es tu ori eorum et longe a renibus eorum*³³². Aquí echa el sello el santo Jeremías: cerca estás de su boca y lejos de sus riñones. De diferentes maneras se puede entender este lugar. La glosa Lira, san Teodoro^d y comúnmente las explican diciendo: cerca estás de su boca porque tratan muchas veces los hipócritas de Dios, teniendo el corazón lejos; y es lo que dijo Isaías^e: *populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*. Y añade Lira que esto más particularmente se entiende de los sacerdotes deshonestos que traen a Dios rezando en la boca y lejos de los riñones. Pero supuesto que es este el mismo argumento de David^f, y él no solo dice que traen a Dios en su boca, sino que *posuerunt in caelum os suum, et lingua eorum pertransiuit in terram*, que blasfemaron de Dios y de sus santos, y que es el mismo de Job; y Job^g dice: *dixerunt Deo: recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus; quis est omnipotens, ut seruiamus ei?*, Dijeron a Dios: apártate de nosotros que no queremos saber tus caminos: ¿quién es el omnipotente para que le sirvamos? Tan lejos parece que estaba Dios de la boca como del corazón. Y así, sujeto a quien más sabe, pienso que pueden también entenderse las palabras del profeta desta suerte: *prope es tu ori eorum et longe a renibus eorum*³³³. Cerca estás, Señor, de su boca: aún no

330 Versión latina de Arias Montano: *Divites facti sunt, et etiam possederunt substantias*.

331 Versión latina de Arias Montano: *Filios generaverunt, et fecerunt fructum*.

332 Cfr. Jr 12, 2.

333 Cfr. Ibid.

a Tar. Chal. *mg.*: Jr 12,2.

b Septuag. *mg.*: Jr 12,2, LXX.

c Iob. *mg.*: Jb 21,11.

d Glossa. Lyran. S. Theodo. *mg.*: Thdt., Ier. XII 2 (PG 81, 578).

e Isaia. *mg.*: Is 29, 13; cfr. Mt 15,8.

f Psalm. 72. *mg.*: Sal 72,9.

g Iob. *mg.*: Jb 21,9.

han pedido la cosa cuando luego se la concedes, aún no han boqueado su deseo cuando le ven cumplido. Y de esta otra manera: al paso que ellos abren para pedir la boca, abres Tú la mano para hacer lo que te piden. Y de otra manera: no han menester enviarte cartas ni estafeta ni poner muchos intercesores, pegado estás como sus labios para hacer lo que te piden. *Et longe a renibus eorum*, lejos de sus riñones y cerca de la boca; cerca para hacer lo que te piden y lejos para castigarlos, y es lo que dijo Job^a: *et non est virga Dei super illos*. Lejos está la vara de Dios de sus riñones, no suena sobre las espaldas / [374] su castigo. Y de otra manera: *et longe a renibus eorum*. ¿Qué es la causa, Señor, que estéis vos pegado con su boca para que su boca sea medida, teniéndoo ellos tan lejos del corazón, teniéndoo tan echado al cabo del tranzado? Y este sentido no pienso que es poco literal, como si dijera: vos cerca dellos y ellos lejos de vos. ¿Cómo se compadece eso con la equidad de vuestra justicia? ¿Qué consonancia hace con la rectitud de vuestro celo?

§. V

A estas dificultades responde luego en favor de la divina providencia y dice: *congrega eos quasi gregem ad victimam et sanctifica eos in die occisionis*³³⁴: júntalos, Señor, como ganado para el sacrificio y santificalos en el día que han de ser muertos. Los dos verbos entienden algunos en futuro para que sea respuesta de la pregunta que el profeta había hecho: *congregabis eos, et sanctificabis eos*: los juntarás como ganado para el sacrificio. Grande diferencia había antiguamente entre los animales dedicados para el sacrificio y los que servían para el ministerio de la casa: los que eran para el sacrificio no los cansaban, ni oprimía la pesadumbre del yugo sus cervices ni las coyundas los encarcelaban ni el aguijón del carretero les hacía saltar la sangre: libres, exentos, hechos unos retozones pacían la hierba a su albedrío. No había para ellos prado cerrado, a sus anchuras andaban do querían, sin saber de carga ni de trabajo y, cuando los llevaban al sacrificio en algunas partes, como dice Guillermo del Coul^b, al cuello llevaban guirnaldas hechas de mil géneros de flores y a otros ponían cadenas, joyas y otras cosas preciosísimas³³⁵; pero, venido el sacrificio, de un

334 Cfr. Jr 12,3.

335 “También se esculpían en los frescos solas las cabezas de los bueyes y toros, sin discos ni festones, rodeadas de solas unas cuentas desde los cuernos, que eran las que llevaban cuando se iban a sacrificar (...) Después que el sacerdote había bien mirado las entrañas de la ofrenda y mandado presentar la mejor carne del animal, al que hacía el

a Job. *mg.*: Jb 21,9.

b Guillerm. in *discurs. mg.*

golpe les privaban de todos aquellos bienes, derramaban la sangre y ardían en las hogueras las carnes. Los que eran para el ministerio de la casa todo el día les hacían traer el arado, los ejercitaban en los continuos trabajos, sintiendo sobre sí cada momento el aguijón y la vara. Desta suerte ha Dios con los hombres, unos tiene dedicados para el ministerio de su casa, que van debajo del yugo de sus leyes; y otros que se sacudieron de sus cuellos / [375] tiénelos dedicados Dios para el sacrificio eterno. Los unos sienten el aguijón de Dios y el azote que los hace alargar el paso en el camino de la bienaventuranza. Los otros viven a sus anchuras, engordan para el día de la ofrenda. Los unos van amarrados con las coyundas de sus leyes, fatigados, llenos de tribulaciones y de angustias llenan los justos el yugo de Dios, pasando por mil persecuciones y trabajos en esta vida; pero venida la noche, Él mismo les quita el yugo y los consuela metiéndolos en aquellas praderías que están siempre en primavera. Pero los malos, como no traen el yugo de Dios ni les aprietan sus leyes, viven a sus anchuras, no hay para ellos día malo, vestidos andan de sedas y llenos de olores y pasan su vida en mil género de bienes, dice el santo Job^a; pero venido el día del sacrificio de un golpe les privará Dios de todos estos bienes y quedarán sus cuerpos y sus almas por mantenimiento de aquel fuego que dura y durará para siempre. *Segregabis quasi gregem ad victimam*³³⁶: engordan para ser sacrificados. Atemorizado desto el bienaventurado san Agustín^b da voces a Dios y dice: *ure Domine et seca in hac vita dummodo in aeternum parcas*³³⁷ Corta, Señor, por do quisieres, haz de mis miembros mil géneros de anatomías en este mundo, no quede trabajo que por mí no venga; embravézcase contra mí el mar de las tribulaciones y lleguen las aguas de las angustias a afligirme el alma; haz, Señor, diversos sacrificios de cada parte de mi cuerpo y líbrame de aquel miserable sacrificio que de un golpe priva de todos los bienes y deja en todas las miserias al sacrificado. *Sanctificabis eos in die occisionis*³³⁸: los santificarás. Quiere decir, como es pensamiento del

sacrificio, la ponía sobre el altar y la echaba en el fuego a quemar...”; *Los discursos de la Religión, Castramentación, Assiento del Campo, Baños, Exercícios de los Antiguos Romanos y Griegos*, del Ilustre Guillermo de Coul, del Consejo del cristianísimo Rey de Francia. Traducido en castellano de la lengua francesa por el Maestro Balthasar Perez del Castillo, Canónigo y natural de la ciudad de Burgos (1579), 321.328.

336 Jr 12, 9.

337 La exclamación atribuida a san Agustín, pero que no aparece en sus obras escritas, dice así: *Hic ure, hic seca, hic non parcas ut in aeternum parcas*.

338 Cfr. Jr 12,3.

a Iob. mg.: cfr. Jb 21.

b S. August. mg.

bienaventurado san Teodoro^a, los apartarás en aquel día o, como dice la letra siríaca^b, los aparejarás. En aquel último y temeroso día los apartará Dios de los justos y ellos irán al matadero y los justos quedarán para las divinas bodas. Agora por los justos los sufre Dios en la tierra, pero entonces los apartará dellos.

Esto nos quiso dar a entender Cristo en la parábola de la cizaña³³⁹, que mandó el dueño del sembrado que / [376] no la apartasen luego porque no recibiese daño el trigo, hasta que venido el tiempo de la siega se hiciese haces della para la lumbré. Permite la divina providencia los malos en esta vida porque les importa a los justos mucho, pues con ellos mil ocasiones de coronas, mil triunfos van ganando de paciencia cada día, mil laureolas tejen sufriendo sus persecuciones. Guárdese la cizaña hasta el tiempo del agosto, que entonces se dividirá el grano de la paja.

§. VI

Por un admirable jeroglífico nos significó David esto diciendo: *non sic impii, non sic, sed tanquam pulvis quem proiicit ventus a facie terrae*^c. No serán los malos como grano sino como paja. Y en el hebreo^d: *tanquam gluma, quam propellit ventus*. Serán como aquella cascarilla que viste el grano, porque así como aquella cascarilla mientras el grano está en la espiga se defiende para que ni el viento le derribe ni el calor demasiado le quemé ni el frío le hiele ni otros inconvenientes le destruyan, pero cuando está el grano sazonado, lo primero que en tendiendo la parva y comenzando a aventarla el viento se lleva es ella. Así son los malos, mientras el grano está en la espiga, mientras el alma del justo está en la carne, los malos son como las camisas del grano, que con sus persecuciones hacen a los justos que se humillen y que el viento de la vanagloria no los derriba y haga que no medren ni que el fuego de la concupiscible los abrase, porque con las guerras que traen con ellos de fuera divierten las de dentro; ni el frío de la poca devoción los hiele, porque como se ven acosados acuden a Dios con fervorosos suspiros, pero venido el tiempo del agosto, cuando en el valle de Josafat tienda Dios su parva y comience a aventar lo trillado, entonces el aire impetuoso de su ira dará con ellos en el fuego de la eterna muerte, quedando el grano limpio y

339 Cfr. Mt 13,24–30.

a S. Theodo. *mg*: cfr. *Ier.* XII 3 (*PG* 81, 578, 474).

b Liter. Siria ca. *mg*: Jr 12,3. Paráfrasis Caldea, versión latina de Arias Montano: *Praepara eos in diem occisionis*.

c Psalm. I. *mg*: Sal 1,4 Vulg.

d Litera Hebraea. *mg*: cfr. Sal 1, 4 del texto masorético.

puro para meterlo en las trojes de su casa. De suerte que no deja Dios los buenos por enviarles trabajos y sufrir los malos, antes es argumento de su divina providencia, pues para más bien de los buenos sufre a los malos y lo ordena Dios para más bien suyo. Parece / [377] que está Dios durmiendo cuando permite que el malo persiga al justo, pero siempre está en vela.

§. VII

Esto nos enseñaron los sacerdotes egipcios cuando, según refiere Verdeyro^a y san Cirilo Alejandrino^b, en símbolo de Dios pintaron un cetro y encima un ojo puesto en vela para dar a entender que siempre tiene Dios el cetro de su gobierno en la mano y el ojo de su divina providencia abierto. Muy al contrario de los príncipes de la tierra que teniendo en muchas partes el señorío, el ojo está muy distante y no saben lo que allá pasa y así tienen necesidad de suplir con virreyes la falta de su presencia. Pero Dios *ipse solus tantam imperii molem gubernat*, dice Efantidas Pitagórico^{340 c}. Él solo, sin terceros, sin cancillerías ni consejos ni otras ayudas de que los príncipes del mundo usan, necesitados para el buen gobierno de sus estados dellas, rige Dios los suyos y los conserva en la tranquilidad de que gozan. Y debieron de tomar esta pintura del santo profeta Jeremías^d, a quien preguntando Dios en el comienzo de sus revelaciones qué veía, respondió: *virgam vigilantem ego video*, veo, Señor, una vara velando, veo un cetro con un ojo abierto. Y le dice Dios que ha visto bien, porque es Dios un ojo tan despierto que sin pestañear está puesto siempre en vela. *Virgam vigilantem ego video*, veo una vara puesta en centinela.

Era antigua costumbre, como se colige de las historias griegas y latinas, en todas las gentes y naciones donde, por las inquietudes de enemigos o por otras razones, tenían gente en campaña, metido el cuento de la pica en tierra y arriándose a ella, hacer por todo el espacio de la noche continuas centinelas. Aludiendo a lo que dice el profeta que es Dios una centinela cuidadosísima que siempre vela sobre su ganado. *Virgam vigilantem*. Y es de notar la suma vigilancia de Dios. Las centinelas del mundo por estar más descansadas se arrimaban a la pica y se quedaban muchas veces dormidas, pero Dios les pareció / [378]

340 En la *Antología* de Estobeo (IV 7, 64) se cita a un Ecfante de Siracusa, discípulo de Pitágoras, del que conserva un pasaje de su obra, que reproduce esta frase.

a Verdeir. lib. de imagin. deor. *mg.*: cfr. Vicencio Cartario, *Imagines deorum, qui ab antiquis colebantur*, 46.
 b S. Cyril. li. 9. cont. Iulian. *mg.*
 c Ephantid. lib. de Rep. *mg.*: apud Stob, IV 7, 64.
 d Ierem. I. *mg.*: Jr 1,11.

que era un ojo encima de la pica. Allá el emperador Sergio Galba, pretor que fue en España, según afirma Suetonio^a, para significar el cuidado sumo que él y los suyos tenían, dice Dion Casio³⁴¹, referido de Claudio Paradino^b, que no se contentó con pintar un perro, sino con tal artificio que de los cuatro pies los últimos tenía puestos en la proa de un navío y los primeros con todo el cuerpo en vago; postura en que al parecer era imposible caer sueño. Pero todo es poco para la vigilancia que los antiguos quisieron significar en Dios por su pintura, poniendo el mismo ojo en lo alto de la vara para dar a entender cuán ajeno está Dios de dormirse y que haya cosa que de los ojos de su providencia se esconda. *Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodiet Israhel*, dice el real profeta David^c. No dormirá Dios ni pegará ojo, sino que los días y las noches gastará, dice Flaminio^{342 d}, velando sobre los suyos. *Virgam vigilantem*. Es vara que vela.

Veamos, profeta santo, si Dios es centinela tan despierta y cuidadosa: ¿desde cuándo comienza la vela? ¿A primera noche, a la mitad della o al cuarto que está cerca del día? *Virgam amygdalinam mature florescentem ego video*, traslada Pagnino^e. Es Dios como vara de almendro cargada a su tiempo de flores. Del almendro dicen los naturales, y por experiencia se conoce, que es el árbol que más temprano brota y se reviste de renuevos; de suerte que antes que los demás comiencen a dar muestras de la primavera ya él está cargado de flores. Admirable símbolo de la vigilancia divina, que antes que las demás cosas tengan esperanza de frutos, ya Dios está en vela. Aún está el hombre envuelto en las membranas que dentro del vientre de su madre le cercan y ya Dios está con flores, ya le tiene Dios hecho el plato, antes que nazca le tiene aparejada la comida y en las entrañas de la madre le sustenta y cría. *Virgam amygdalinam*: antes que un hombre nazca mira Dios por lo que le toca.

§. VIII

Y ¿que tanto durara esta centinela, profeta santo? Quien pues tanto madruga, no es mucho que con facilidad se canse y se fatigue. ¿Dura hasta la media noche o llega / [379] hasta el romper del alba? *Virgam vigiliarum*, dice otra letra^f.

341 Cfr. D. C., LI 3,7.

342 Marco Antonio Flaminio (1498–1550).

a Sueton. in Galva. *mg.*: Galba 7, 1–9.

b Dion. Paradin. li. de symbolis illustris. *mg.*: Claudio Paradino, *Symbola Heroica*, 208.

c Psalm. *mg.*: Sal 121,4 Vulg.

d Flamin. *mg.*: Flaminio, *In librum Psalmorum brevis explanatio*, Ps. 121, 4, 318, Vulg.

e Pagnin. *mg.*: Jr 1,11 (Versión latina de la biblia de Pagnino).

f Alia litera. *mg.*: cfr. Nicolás de Lyra, *Biblia Sacra*.

Es vara de vigilijs. Como el trabajo de velar es tanto, por que en los ejércitos no faltase aviso, dividían los antiguos la noche en cuatro partes, como dicen los autores del Talmud^a y Suidas, aunque Rabbí David y otros dicen que eran tres, y por sus turnos hacían los soldados las vigilijs de la noche. Aludiendo a esto el profeta dice que es Dios vara de vigilijs, centinela de todas horas, todos los cuartos de la noche está velando. Larga experiencia tenía desto el real profeta David cuando decía: *a custodia matutina usque ad noctem, speret Israel in Domino*^b. Desde la vigilia de la mañana hasta la noche espere Israel en Dios, pues a todas horas está velando sobre él y proveyendo sus necesidades. *A custodia matutina*. De muchas maneras entienden los autores estas palabras, por los misterios que las letras hebreas encierran, conforme a las cuales lee Genebrardo^c: *ab observantibus mane ad observantes mane speret Israel in Domino*. Desde las centinelas de la mañana hasta que amanezca otro día y comiencen otra vez a entrar en cuerpo de guardia y celebrar la posta, espere Israel en Dios, pues a todas horas y momentos está velando sobre él. *Prae excubitoribus matutinis*, dicen otros^d, y es como si dijeran: grande es el cuidado con que velan, esperando la luz del nuevo día, las centinelas de la mañana, porque como tienen el último cuarto ha habido mucho tiempo para quebrantar el sueño, pero mucho más puede confiar Israel en Dios, porque el cuidado suyo sobrepuja la vigilancia humana. *Virgam vigilantium ego video*, dice otra letra^e. Es Dios vara de los que velan, centinela de centinelas, centinela que avisa a las mismas centinelas, centinela de otra suerte que las de la tierra, porque ellas despiertan los soldados para que cada uno, el manto al brazo y el estoque dormido, defienda su plaza; pero Dios avisa y defiende, despierta y ayuda, no solo es ojo, pero ojo en una vara, con el ojo lo ve todo y con la vara lo defiende; con el ojo lo rige y con el cetro lo ampara. Y de otra manera: *virgam vigilantium*. Es Dios centinela de los que velan, centinela de los justos, no porque sean / [380] perseguidos ni insidiados los deja Dios de su mano ni deja de tener cuidado con ellos. Cuando piensa el necio que duerme, entonces está velando y peleando por ellos hasta sacarlos a paz y a salvo y con victoria de todos los trabajos.

a Autores Thalmud. *mg.*

b Psalm. 119. *mg.*: Sal 129,6 Vulg.

c Genebrar. *mg.*: *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus, a Gil Genebrardo instructi*, Leiden, 1615.

d Alii expositores. *mg.*: *id.* el correspondiente versículo del Sal 130 en hebreo.

e Alia litera. *mg.*: *cfr. Biblia Maxima versionum, ex linguis orientalibus: pluribus sacris Ms. Codicibus: Innumeris Fere ss. Et veteribus Patribus, et Interpretibus orthodoxis, collectarum. Earumque concordia cum Vulgata, et eius expositione literalii cum annotationibus*, Tomus X (Parisiis 1660), Jr 1.

§. IX

Pero se podría preguntar a los egipcios por qué ponían encima del cetro el ojo y no la cabeza, adonde no solamente el ojo, pero todos los demás sentidos tienen sus albergues y alojamientos, los cuales también hacen sus vigias y centinelas. Porque cuando los enemigos vienen cubiertos con los paramentos y sombras de la noche o marchando por quebradas y barrancos, procurando llegar por las espaldas, entonces el oído es verdadera centinela, descubriéndolos por el ruido y estruendo con que vienen. Y si la solicitud del contrario es tanta que no solo viene cercado de la noche, sino acompañado del silencio della, entonces el olfato desde su garita le descubre por el olor de las mechas; y así más conforme a razón parece que fuera pintar la cabeza encima del cetro. Pero fue utilísimo el pensamiento que los antiguos debajo de los perfiles desta imagen comprendieron. Porque el ojo cuando está en la cabeza solo ve las cosas que tiene delante della y no puede alcanzar de vista las que están a las espaldas, pero puesto el ojo encima del cetro todo lo ve, sin que se le esconda cosa de cuantas están detrás y delante. Singular pintura de la providencia divina que todo cuando hay y puede haber, cuanto los hombres tenemos a las espaldas, y delante de los ojos, todo está presente a Dios y mira desde la más mínima cosa hasta la mayor por todo. Sitúase su majestad divina de mirar con el cuidado de la particular providencia suya por las almas nuestras, para que ayudadas de su mano le sirvamos, le amemos y mediante su divina gracia le merezcamos. / [381]

Símbolo IX De la divina providencia acerca de los justos y amigos suyos

§. I

Considerando la variedad de sucesos que en el mundo pasan, el poeta Menandro^a, la diferencia que hay de los malos a los buenos, el andar los unos ultrajados y los otros subidos al cuerno de la luna; los unos aperreados y hechos esclavos de sus necesidades, los otros ricos, prósperos y llevando siempre en la navegación desta vida el viento en popa, no pudiendo hallar causa de una cosa que tan fuera parece que va del orden de la divina providencia dijo, no sin falta de ingratitud a lo mucho que al común Padre se debe, que si le tornara Dios a la turquesa³⁴³ de su mano y le preguntara

343 Covarrubias, *Tesoro s. v.*: el molde donde se hacen los bodoques (s. v. pelotillas de barro) para tirar con la ballesta.

a Menander. *mg.*: Men, *Th.* fr. 223 Koerte; apud. Stob. IV 42, 3.

si quería ser más perro o caballo o hombre, que respondiera que le venía más a cuento ser perro o caballo que hombre, pues los buenos caballos son tratados como merecen, los buenos hombres andan aperreados; los buenos caballos el ojo del Señor los engorda, andan llenos de jaeces hermosísimos y son siempre regalados, pero los buenos hombres todos les dan del pie y no hay quien los levante de la tierra. Los buenos perros son estimados en mucho para la caza, pero los buenos hombres son hechos caza de los malos. Tampoco el bienaventurado san Juan Crisóstomo^a acaba de maravillarse, considerando la historia que refiere el evangelista san Mateo^b, viendo por una parte a Herodes, oficina de pecados, esclavo de sus vicios, público amancebado, enemigo de Dios, tirano, sacrílego y maldito; y que permita Dios que traiga corona de rey en su / [382] cabeza, ande con tanto acompañamiento de criados y oficiales de su casa, rico, próspero, contento y que la fortuna se vestía a medida de su deseo. Y por otra parte a san Juan (como dice en un sermón que de su martirio hace san Juan Obispo^{344 c}) escuela de virtudes, magisterio de vida, forma de santidad, ejemplo de justicia, espejo de virginidad, título de limpieza y otros mil blasones que allí refiere, siendo *Evangelii sacra ianua*, *metaque legis*: puerta del Evangelio, dice san Paulino, obispo de Nola^d, y término de la ley. Siendo *vitae dignitate angelo non inferior*, dice el venerable Beda^e: de vida tan excelente, de virtud tan rara que iguala a los ángeles. Siendo Lucifer *matutinus solis praecursor*, dice san Anastasio^f, patriarca antioqueno: lucero matutino, que dio al mundo la alegre nueva del alba deseada, tanto más resplandeciente que las demás estrellas, cuanto más cerca del sol de justicia estaba. Siendo *complementum omnium Prophetarum*, dice san Macario egipcio^g, el que echó el sello a los profetas, la resunta³⁴⁵

344 Se trata de san Pedro Crisólogo (380 ó 406–450), nombre impuesto por la tradición a imitación de san Juan Crisóstomo. Fue arzobispo de Rávena (433–450).

345 DRAE s. v.: resumen.

a S. Chryso. *mg.*

b Matth. II. *mg.*

c S. Iohan. Episcop. serm. de S. Iohan. *mg.*: *Sermo CXXVII. De decollatione D. Ioannis Baptiste* (PL 52, 0549).

d S. Paulin. carm. de natali. S. Felicis. *mg.*: *Carmina* (CSEL) 27, 411–414, *Hic et praecursor domini et baptista Iohannes, idem evangelii sacra ianua metaque legis, hospes et ipse mei ueniens Felicis ad aulas, parte sui cineris fraternum funus honorat.*

e Beda in Lucae 27. *mg.*: cfr. Beda, *In Evagelium S. Lucae*, I, 3 (PL 92, 0350Dss.).

f S. Anastas. lib. 4. in Hexamer. *mg.*

g S. Marchar. *mg.*: *Hom.* XVIII 6.

donde todas las profecías de la venida de Cristo se epilogaron, pues con el dedo mostró lo que los demás de lejos saludaron. Siendo *Typus exercitationis monasticae*, dice san Cirilo Jerosolimitano^a, una figura de la ejercitación monástica, un dechado de donde se saca la perfección de la vida religiosa. Siendo *ultimus, sed maximus Prophetarum, prior, et dignitate praestantior*, dice san Gaudencio^b, obispo bresciense, el último de los profetas que antes de Cristo fueron, pero el más eminente y aventajado en la dignidad y oficio. Siendo finalmente voz de la palabra del eterno Padre, aposentador suyo, privado de su casa, y que con todo ello esté preso en la cárcel de un tirano; que aquellas manos que bautizaron a Cristo permita Dios que estén con esposas, que aquellos pies que anduvieron en el desierto pisando sus espinas, ¿estén en los grillos de un hombre tan hecho a los contentos de sus gustos como Herodes? ¿Qué es esto, Señor? ¿Cómo consentís tal cosa? ¿Cómo calláis, Señor, dice Habacuc³⁴⁶, supeditando el impío y trayendo debajo de los pies al que más es justo y más santo que él? ¿Qué es esto, Señor, que un rey tan escandaloso como Herodes encarcele a un ami- / [383] go vuestro, a un privado de vuestra casa, cómo puede tolerarse? ¿Que vaya un hombrecillo con una vara levantada y haga temblar a los potentados de la tierra y porque se le descomiden destruya el rey un linaje y que consintáis vos que un adúltero se descomide con un aposentador vuestro? ¿En qué juicio cabe tal cosa? ¿Qué cosa más contra razón puede ser, dice Menandro^c, *quam aliquem predictum bonis moribus, iniquam fortunam experiri?* ¿Qué cosa más intolerable, dice Sófocles^d, *quam homines impios et malis parentibus ortos fortunae vivere, bonos autem et generosa stirpe natos, adversam sibi fortunam experiri?* ¿Que unos hombres impíos, perversos y abominables, vivir ricos, contentos y llenos de hacienda; y los buenos por sus personas e hijos de buenos padres, vivir despreciados del mundo, hechos oprobio de todos y ultrajados de los que más pueden? ¿Qué cosa más molesta e insufrible, dice Eurípides^e, que ver a los que no lo merecen entronizados en la cumbre de las honras, subidos a los oficios más honrosos, y a los buenos humillados y abatidos?

346 Cfr. Ha 1,2-3; 2,13.

a S. Cyril. Hieroso. Cateches. 5. mg.: *Catech. III (PG 33, 435)*.

b S. Gaudent. mg.: cfr. Gaudencio de Brescia, *Sermo XVII. Die dedicationis basilicae Concilii Sanctorum (PL 20, 0960B)*.

c Menand. mg.: Frag. 670 K. apud Stob. IV 43, 2.

c Sophocles. mg.: Frag. 103 (Nauck), apud Stob. IV 42, 7-10.

d Euripides. mg.: apud. Stob. IV 43.

§. II

Quien con más eficacia sigue con Dios estas quejas es el real profeta David en uno de sus salmos^a donde echa, como el santo profeta Jeremías, la profesión de la fe, habiendo dicho que Dios es muy pío para con los suyos, añade luego sus celos diciendo: *mei autem moti sunt pedes, paene effusi sunt gressus mei, quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns*. He tropezado de suerte en la felicidad de los malos, que no me ha faltado un canto de real para hacerme las narices, por poco diera con la carga en el suelo. *Paene effusi sunt gressus mei*. Perdí el compás de mis pasos y las manos llegaban ya casi que a tocar la tierra: *non est respectus in morte eorum, et firmamentum in plaga erorum*³⁴⁷. A tres cosas procuraba arrimarme para no caer del todo, pero todas tres en lugar de tenerme me ayudaban a dar de ojos: la primera es poner la consideración en la muerte y lo que allí pasa, aquellas agonías que turban al más valiente, aquel estar levantado el pecho muchos días, aquellas vascas terribles, aquellas ansias que / [384] son infierno en esta vida, pero hallo que *non est respectus in morte eorum*. No se carean con la muerte, aún no entran en campo con ella, no hay tiempo de descoger los estandartes y jugar la artillería de una y otra parte, sino que *in momento ad infernum descendunt*³⁴⁸. En un instante, en un pensamiento, sin ser sentida, pasan la amargura de aquel trago que hace temblar al más valiente. Sí espero que, aunque breve, ha de serles más amargo que el acíbar en venganza de los manjares regalados que han comido en este mundo; sí espero que así como cuando le ponen al enfermo el vaso de la purga delante de los ojos esconde la mano, vuelve la cabeza y cierra la boca para no probar su amargura, así harán estos cuando llegue aquella purga terrible, que verla hace estremecer el cuerpo todo; hallo que *non est despectus, seu renutus in morte eorum*, traslada Genebrardo^b. Por entretenimiento toman la muerte, no tiene mal sabor para ellos, no hacen bascas ni extremos. Si divierto el pensamiento a mirar que les enviará Dios al cabo de la jornada grandes enfermedades y trabajos con que paguen lo que han gozado, hallo que *non sunt agritudines morti eorum*, traslada Símaco^c: ni sienten los dolores de costado ni las calenturas de

347 Cfr. Sal 72,4.

348 Jb 21,13, *in puncto ad inferna descendunt*.

a Psalm. 27. mg.: Sal 72,2-3, Vulg.

b Genebrar. mg.: *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus, a Gil Genebrardo instructi*, Leiden, 1615, Sal 72,4.

c Simach. mg.

la erica³⁴⁹ ni otras enfermedades semejantes, sino que parece que acabándoseles el calor mueren como unos pajaritos. Si considero que pues ellos dejaron a Dios en esta vida, Él permitirá que al tiempo de la muerte como a unos brutos los dejen todos, hallo que *non despiciuntur in morte*, dice otra letra^a. No son en aquel paso despreciados, sino que toda la ciudad se altera: amigos los visitan, criados los sirven, mujeres los velan y hasta las calles se tapián porque no pase gente que haga ruido y los inquiete. Si paso adelante y miro que el arrancarse el alma de las carnes ha de ser para ella incomportable, pues deja aquella casa tan hecha a todos los gustos de sus apetitos, hallo que *non sunt vincula in morte eorum*, traslada Pagnino^b en la escolia marginal deste verso. No hay cadenas en su muerte, quiere decir. No parece que se rompen lazos, la unión que tiene el alma con el cuerpo parece un hilo de lana que sin dificultad ni dolor se / [385] quiebra, parece que están pegadas con cera, se caen, quiere decir, de maduros; han vivido tantos años y están los grillos que el alma tiene en el cuerpo tan gastados que ellos mismos se desatan sin fuerza ni violencia ninguna. Si divierto la imaginación a otra parte, que por ventura morirán en los hospitales, rotos y perdidos, o que los medicamentos y curas de sus enfermedades serán tales que me venguen de su mala vida, hallo que *non sunt ligamina in morte eorum*, traslada Flaminio^{350 c}. Ni tienen necesidad de médicos ni de boticas ni de vendas ni de ataduras ni de hilas para las llagas. Pero los santos necesidad tienen de todo. Dígalo un Job^d puesto en un muladar, rayendo con una teja los gusanos. Si acudo a imaginar que el sobresalto que tenían en esta vida con los recelos de la muerte, aquel temor del infierno, aquel espanto que les causara el pensar en las visiones

349 Calentura gástrica o mesentérica.

350 Como resumen de las diversas versiones del texto proponemos esta tabla del Salmo 72.4:

Versión hebr./Flaminio	Vulgata latina	Aquila/Símico
4. <i>Quia non ligamina in morte eorum.</i>	4. <i>Qui non est respectus morti eorum, et firmamentum in plaga eorum.</i>	4. <i>Qui non sunt agritudines morti eorum.</i>

Cfr. Orígenes, *Hexaplorum quae supersunt. Liber II Regum secundum hebraeos II Samuelis*, en PG 16.1 (París 1857) 967–968.

a Alia litera. *mg.*: Sal 72,5 (Paráfrasis Caldea).

b Pagnin. *mg.*

c Flamin. *mg.*

d Iob. 2. *mg.*: cfr. Jb 7,5.

de los condenados, les era acíbar de sus gustos, no dejándolos comer bocado que bien sepa, hallo que *non terrentur, neque conturbantur propter diem mortis suae*, dice el Targúm caldeo^a. No les pone asombro, no les atemoriza ni los espanta el día de la muerte ni la terribilidad de sus asombros turba su reposo. Y no solo esto, sino que *non cogitant de morte*, traslada san Jerónimo^b. Ni saben si hay muerte ni juicio ni se les acuerda ello, no hay siquiera cosa que les inquiete el pensamiento. Finalmente, a dondequiera que echo los ojos de la consideración acerca de su muerte, me hallo concluido: porque *nulli interveniunt cruciatus morti eorum*^c, traslada Aquilas³⁵¹. No hay cosa que les dé pena, sino que parece que sin género de trabajo ni pesadumbre acaban el curso de la vida con el mismo gusto que vivieron en ella.

§. III

No me fue suficiente estribo este para que se refirmasen mis pies y yo quedase derecho, antes me ayudaba a dar de ojos, incitándome a poner falta en la divina providencia y así determiné arrimarme a la segunda cosa por ver si tiene más firmeza y es acudir a las desgracias generales que por todos pasan y ver la imperfección que en ellos hacen y lo que después de bien mirado hallo es que *non est firmamentum in plaga eorum*. No hay firmeza en sus desgracias. / [386] Quiere decir: si acaso les viene una enfermedad, luego convalecen; si algún trabajo, luego se remedia; si viene alguna borrasca, luego el viento de la prosperidad serena el cielo. Si espero a que toda su gloria se ha de acabar presto, quizá se caerá la casa y los cogerá debajo y allí fenecerá su gloria, hallo que *firma sunt palatia eorum*, traslada Flaminio^d. No hay alcázar tan firme como los palacios en que

351 Aquila, nativo del Ponto en Anatolia (siglo II), es autor junto con Símaco y Teodoción de una traducción del texto hebreo de las Escrituras al griego. Su trabajo se caracteriza por una gran literalidad. Puede verse el caso del Salmo 72,5:

Targum Caldeo	San Jerónimo	Aquila
4. <i>Non terrentur, neque conturbantur propter diem mortis sua.</i>	4. <i>Non cogitant de morte sua.</i>	4. <i>Nulli cruciatus interveniunt morti eorum.</i>

Cfr. PL 15, in *Psalmos commentarium* 825–826.

a Thargum Chal. mg: Sal 73,4. Paráfrasis Caldea. Versión latina de Arias Montano: *non terrentur, nec conturbantur propter diem mortis ipsorum.*
 b S. Hiero. mg.: Cfr. Sal 72,4.
 c Aquilas. mg.
 d Flamin. mg.: cfr. Sal 72, Vulg.

viven, no hay castillo tan fundado sobre peña ni ciudad puesta en frontera de enemigos como ellos: *vividum est robur eorum*, dice la letra hebrea^a. Tan fuerte y tan maciza está su gloria, tan fija, inmutable y permanente, que todo el mundo junto parece que no le hará contraste. Si voy a las generales necesidades de que todos participan, a las hambres, pestilencias y guerras de enemigos que por todos pasan, hallo que *in labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur*³⁵². No viene por sus casas ninguna adversidad destas. *Secundo flumine res eorum feruntur*³⁵³, dice san Basilio^b. La mar del mundo por donde caminan está hecha una leche, no se levanta onda contra ellos, prósperamente siguen su derrota. Si hay azotes de Dios, los buenos los tienen en sus casas; si hambres, los buenos los primeros que padecen; si guerras, los justos van en la parte más peligrosa. Y lo que de aquí nace es que *prodiit quasi ex adipi iniquitas eorum*³⁵⁴. Y en el hebreo: *egrediuntur prae pinguedine oculi eorum*^c. Están tan gordos que no caben en el pellejo, están tan llenos que parece que los ojos se saltan de sus encajes. Y viéndome por esta parte concluido y que esto también me hace dar de ojos, si acudo a lo tercero, que es donde los hombres hallan más dificultad en el mundo, que es en el cumplimiento de sus deseos, que quieran alguna cosa que no les venga a gusto, cuando con más cuidado escudriño esto hallo que *transierunt in affectum cordis*³⁵⁵. Que su boca fue medida, que el deseo y la obra corrieron, y no solo en las cosas que ordinariamente suelen desearse, si no les venían al sabor de su apetito, pero algunas que al ingenio humano parecen imposibles, estas les sucedían al modo del deseo. *Transierunt in picturas, et imaginationes cordis*, traslada / [387] Flaminio^d. Hasta las fábricas y quimeras que su fantasía componía, esas sucedieron como querían. Qué mayor quimera podía parecer al mundo que procurar Herodes reinar en aquel pueblo donde el mismo Dios había prometido que no había de faltar rey hasta que Él viniese, y con todo esto salió con ello, siendo tan impío y tan enemigo del mismo Dios.

352 Cfr. Sal 72,5.

353 Esta cita no pertenece a san Basilio, sino a san Teodoreto de Ciro en su comentario a los Salmos (Sal 72): *Secundo flumine, inquit, res eorum feruntur*; cfr. *Opera in duos tomos distincta, nuc iterum excusa et locupletata*, Tomus Prior, Colonia 1573, 183.

354 Cfr. Sal 72,7.

355 Cfr. *ibid.*

a Heb. Lit. *mg.*: cfr. Sal 73,4 del texto masorético.

b S. Basilio. *mg.*: cfr. Thdt., *In Psalm. 72.*

c Cfr. Sal 73,3, Vulg.

d Flaminio. *mg.*: Flaminio, *In librum Psalmorum brevis explanatio* (1564). *In Psalmum LXXII* (PL 15, 826).

*Et dixi: ergo sine causa iustificavi cor meum*³⁵⁶. Viéndome por todas partes convencido, di voces y dije: ¿qué es esto, Señor, para qué me canso yo con tantos trabajos y penitencias, pues tal cosa permitís que pase, que haciendo ellos tantos pecados, vivan con sosiego, y en haciendo yo el más mínimo de los que ellos hacen, en descuidándome tantico, luego siento sobre mí el castigo? *Et castigatio mea in matutinis*. El castigo con que pago mis delitos, dice Abenesdra, luego suena sobre mis espaldas, no le guardáis a la tarde, al punto descarga sobre mí la vara de vuestra justicia. ¿Qué es esto, Señor, en qué juicio cabe tal cosa? *Memorare quae mea substantia: numquid enim vane constituisti omnes filios hominum?*³⁵⁷ Acordaos, Señor, que somos de carne, frágiles y desmoronadizos. Mirad Señor que no somos de diamante para sufrir pruebas tan terribles. *Numquid enim vane constituisti filios hominum?*³⁵⁸ Por ventura, Señor, hemos de decir que sin qué ni para qué nos hiciste y, pues no se ha de decir esto, volved, Señor, por los vuestros y mirad por ellos.

§. IV

A estas y a otras semejantes dificultades responde el real profeta David en favor de la divina providencia. Lo uno, que aunque estos son secretos retirados en el pecho de Dios, que hasta que entre en su santuario no se entienden y hasta ver las postrimerías, que serán fieles testigos del desengaño, pero que entretanto se consuela con ver que *velut somnium insurgentium, Domine, in civitate tua, imaginem eorum ad nihilum rediges*³⁵⁹, que les sucederá de su gloria como a los que duermen. Así como el que está sepultado en un sueño deleitoso está tan contento que ni sabe discernir entre lo bueno y lo malo ni hay cosa que le turbe ni le mueva ni desgracia que le dé pena, emborrachado con la dulzura / [388] de su sueño, ni teme los sucesos de adelante ni se acuerda de la muerte ni le da cuidado el divino juicio ni los tormentos del infierno, así estos no sienten lo que era tan digno de ser sentido como es el ofender a la majestad divina, el añadir pecados a pecados, el ir rodando por los despeñaderos del infierno tan deprisa, sino que empapados en el sueño de sus devaneos y locuras gozan de las imaginaciones y quimeras que su fantasía les representa y en recordando se hallan burlados: todo pasó como sueño de noche, *transiit quasi visio nocturna*. Como una visión que el hombre sueña: *imaginem eorum ad nihilum rediges*. La gloria, la prosperidad y contento que durmiendo

356 Cfr. Sal 72,13.

357 Cfr. Sal 88,48.

358 Cfr. *ibid.*

359 Sal 72,20: *Velut somnium surgentium, Domine, in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges.*

tenían, al despertar de la muerte la convierte Dios en humo. Puede ser que aludiese a esto en el Salmo 53^a, cuando echando una maldición terrible a los malos dice: *veniat mors super illos et descendant in infernum viventes*, venga la muerte sobre ellos y bajen al infierno vivos. Pues ¿cómo, santo profeta, si cuando viven en la tierra están sepultados en sus vicios y muertos en ellos, cómo pueden descender al infierno vivos? ¿Por ventura haies de corresponder mejor suerte en la muerte que en la vida? Es un celestial secreto: *et descendant in infernum viventes*, tráguelos el infierno vivos, bajen al infierno despiertos. Cuando un hombre está borracho de sueño, con un papel encendido le damos humo a narices para que despierte: pues desta suerte quiere David que suceda a los malos, que pues emborrachados con la dulzura de sus devaneos ni bastaron las inspiraciones de Dios ni los golpes y aldabadas que daba en sus corazones a cada paso ni las voces de los predicadores ni los consejos de amigos ni otras cosas semejantes a despertarlos, que les dé Dios con el humo del infierno al salir desta vida en las narices para que despierten y bajen al infierno despiertos y vivos, y despiertos y vivos paguen lo que en el sueño desta vida gozaron. Y añade luego otra razón admirable para que se eche de ver la grandeza de la divina providencia: *verumtamen propter dolos posuisti eis*³⁶⁰. En venganza de sus maldades *posuisti eis mala*, / [389] dice la letra griega³⁶¹, el salterio romano y Casiodoro^b. Permite Dios que caigan en otras maldades mayores: *certe in lubricitatibus ponis eis, supple, pedes*, dice el hebreo^c; les pone Dios los pies en unos resbaladeros terribles, los pone en los bienes de la tierra, de los cuales usando dellos como usan son unos despeñaderos (dice Flaminio^d) que tienen por término el infierno; y así cuanto más buenos sucesos tienen en la tierra tanto están expuestos a peligros mayores. Mientras más alto suben tanto más disgusto tendrán cuando lo pierdan todo. Esta misma razón dio Claudiano^e viendo el fin que había tenido Rufino: *Abstulit hunc tandem Rufini poena tumultum, absolvitque deos; non ad culmina rerum, iniustus crevisse queror; tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant, etc.* Que así como un hombre para quebrantar con mayor esfuerzo una cosa la levanta hacia arriba, así Dios para mayor pena de los malos los entroniza y los levanta: humilla a los justos y levanta los malos; a los unos para mayor castigo,

360 Cfr. Sal 73,18.

361 Sal 72,18 LXX. Traducción latina de Arias Montano: *posuisti eis mala*.

a Psalm. 53. *mg.*: Sal 54,16.

b Lite. Grae. Psalt. Ro. Casiodor. *mg.*: in psalm. 72, 23 (PL 70, 0521B).

c Lite. Heb. *mg.*

d Flamin. *mg.*: cfr. Flaminio, *In librum Psalmorum brevis explanation*, Ps.72, 2, 201.

e Claudian. *mg.*: CLAUD. 1, 20.

pues mientras de más cosas los privare tanto será más pena para ellos; y mientras de más miserias levanta Dios a los justos, más gloria será para ellos, y así cuanto más quiere Dios a uno tanto más le visita.

§. V

Por ello permitía Dios a san Juan en la cárcel y a Herodes en el reino. Al uno para mayor gloria y al otro para más pena, al uno para que suba, al otro para que caiga. Y así, males son los que padece san Juan y bienes los que goza Herodes, pero los males de san Juan son males que adquieren bienes que para siempre duran, los bienes de Herodes adquieren eternos males; tormentos son los de san Juan y gustos los de Herodes: los tormentos granjean gustos celestiales y los gustos de Herodes tormentos infernales. Libertad es la de Herodes y cárcel la del Bautista, pero la libertad encarcela y la cárcel saca de las cárceles el alma. El uno se sustenta en esta vida de trabajos para gozar en la otra de frutos y el otro de frutos para gozar de trabajos. El real profeta David nos declara elegantísimamente ello diciendo: *beati omnes qui timent Dominum, / [390] et qui ambulant in viis eius. Labores manuum tuarum quia manducabis beatus es, et bene tibi erit*³⁶². Bienaventurados los que temen a Dios y andan sus caminos. ¿Y en que está esta bienaventuranza, profeta santo? *Labores manuum tuarum quia manducabis*. Porque comerán trabajos de sus manos. Pues pregunto más, ¿hay labrador que no coma trabajos de sus manos? ¿Hay alguno que a peso de sudor no compre la comida? ¿No cayó a todos aquella general maldición de Adán: *in labore vultus tui vesceris pane tuo*³⁶³, que todos hemos de comer del sudor de nuestras manos? Pues, ¿qué particular prerrogativa dais a los que temen a Dios en decir que comerán trabajos de sus manos? El padre san Agustín^a, para declarar la diferencia de los malos y de los buenos, lee de otra manera: *labores fructuum tuorum quia manducabis*. Bienaventurado el que teme a Dios porque come trabajos de sus frutos. Cosa maravillosa, por cierto, ¿cómo se comen trabajos de frutos? Si se dijera frutos de trabajos lo entenderíamos todos, ¿qué queréis decir? ¡Oh soberano Dios, y cuán grandes son los secretos tuyos! Bienaventurado el que come trabajos de frutos, el que teme a Dios, trabajos come de frutos, pero el que no le teme, frutos come de trabajos: el que teme a Dios se sustenta de trabajos, guardando en la recámara de Dios enteros los frutos: de pan de lágrimas se sustenta, de tribulaciones, de angustias y tempestades, y tragos

362 Cfr. Sal 127,1-2, Vulg.

363 Gn 3,19: *In sudore vultus tui vesceris pane*.

a Agustín. mg.: in psalm. 127 (PL 37, 1677).

de amargura hace la bebida, conservando el fruto de todo esto en el tesoro de Dios. Estos son los regalos de que Dios le sustenta en esta vida, guardándole los frutos para la otra. Dígalo David: *cibabis nos pane lacrymarum et potum dabis nobis in lacrymis in mensura*^a. Nos darás Señor por comida pan de lágrimas o, como dice la Marginal^b, nos sustentas con lágrimas. Manjar hecho de lágrimas das a los tuyos, explica Rabbi Kimhi. *Panibus fletu intinctis*, dice el Targúm caldeo³⁶⁴: la salsa que nos das, Señor, para que comamos el pan son lágrimas amargas y desabridas que quiten el sabor al pan, aun el pan no quieres que nos sepa bien. Quiere decir: lo que es en el pan de entretenimiento y de regalo esto le quitáis, ama- / [391] sándolo con lágrimas, porque no sea fruto sino trabajo; solo dejas en el pan lo que tiene de sustento para la conservación de la vida: aun pan a secas no quiere Dios dar a los suyos, sino pan de trabajos, pan acibarado. No quiere que se toque al tesoro, sino que se vaya endureciendo; con lo menos que puede pasar un hombre en esta vida querría Dios que pasase, para que hallase en la otra entero el tesoro. *Et potum dabis nobis in lacrymis in mensura*. Y la bebida que les da es en lágrimas y en medida. Dos condiciones tiene: la primera que ha de ser aguada con lágrimas, acibarada, áspera y desabrida y la otra en medida. De diferentes maneras entienden esta medida los autores. El padre san Agustín, cuya es la glosa, dice que envía Dios los trabajos a los suyos por medida, no tantos que excedan las fuerzas, sino que la medida de los trabajos es el tanteo de las fuerzas de cada uno, y es lo que dijo el apóstol, que no envía Dios a ninguno más tentaciones de las que puede llevar³⁶⁵. El bienaventurado san Basilio y Nicolás de Lira^c dicen que a la medida de los pecados envía Dios las aflicciones y trabajos; así aquellas mujeres que vio el santo profeta Zacarías^d pronosticando la destrucción de Babilonia, una medida llevaban. Pero lo que entiendo que quiere decir, y no fuera del rigor de la letra, es que aun no se contenta Dios con dar a sus amigos la bebida hecha un jarabe amargo y desabrido,

364 Sal 79,6, Paráfrasis Caldea. Versión latina de Arias Montano: *Pavisti eos pane intincto lacrymis et potum dedisti eis vinum lacrymarum tripliciter*.

365 [vers. 6.] *Sequitur: Cibabis nos pane lacrymarum, et potabis nos in lacrymis in mensura. Quid est, in mensura? Apostolum audi: Fidelis Deus qui non vos permittit tentari supra quam potestis ferre (I Cor. X). Ipsa est mensura, pro viribus tuis: ipsa est mensura, ut erudiaris, non ut opprimaris*. AVG. in psalm. 79 (PL 36, 1023).

a Psalm. 79. *mg.*: Sal 79,6, Vulg.

b Marginal. *mg.*

c S. Basilius. Lyranus. *mg.*

d Zachar. *mg.*: cfr. Za 5.

sino que se la da por tasa, que les va Dios en esta vida endurendo lo que es de entretenimiento al gusto, para que en la otra hallen el tesoro entero.

Hace Dios como una madre que quiere mucho una hija y dentro de casa la trae descalza, rota, con unos vestidos viles y dándole por tasa la comida, guarda todo lo que gana entre semana, para que el día de la boda salga muy compuesta y adornada y lleve el dote muy cumplido. Así Dios, mientras en el mundo viven sus amigos, como se está dentro de casa, los trae rotos, pobres, necesitados, hechos de desprecio de la tierra, y aun la comida y la bebida les dé por tasa, para que todo lo que ganan esté entero para el día de la boda, y así comen trabajos guardando los frutos. Pero los malos se sustentan de frutos y van reservando los trabajos: gozan / [392] en esta vida de entretenimientos, de gustos y de placeres. Son como los que traen las hijas hechas unas reinas, con tantos trajes y vestidos que parece que tienen cien mil ducados de renta: todo lo que ganan traen a cuestras, sustentándose espléndidamente con ello, pero cuando quieren casarlas ni tienen dote ni casa ni viña ni en que caer muertos. Así les sucede a los malos, comen los frutos y al tiempo de las bodas se hallan sin frutos y con trabajos. Esto nos enseñó Cristo en aquella parábola de las diez vírgenes que estaban con sus lámparas esperando al esposo; las necias, como las vieron llenas de aceite, pasaron gozando de su luz hasta la media noche y al tiempo de la boda se hallaron sin nada, pero las cuerdas enflaquecieron las torcidas, pasaron con lo menos que pudieron hasta la venida del esposo y así al tiempo de la necesidad hallaron las lámparas con aceite y entraron a las bodas³⁶⁶. Desta suerte pasa entre los malos y los buenos: los malos gozan desta vida, gastan el aceite, pero los buenos gastan el trabajo, pasan con la oscuridad de la noche, por medida toman la comida y la bebida y lo uno y otro acibarado con lágrimas, para que el fruto esté entero: *et potum dabis nobis in lacrymis in mensura*. Por medida da Dios a los suyos la bebida.

Si, conforme a la letra hebrea^a, queremos explicar estas palabras, hallaremos otro misterio soberano: la palabra *sallis* quiere decir, como nota Genebrardo^b, una medida muy grande y, conforme a esto, se ha de notar desta suerte la construcción. *Potum in lacrymis, id est, potum lacrymarum dedisti nobis in mensura*. Como si dijera: das, Señor, en esta vida los contentos a los tuyos como por alquitara³⁶⁷, no hay mano tan escasa para ellos como la tuya, por dracmas

366 Cfr. Mt 25,1–13.

367 DRAE s. v.: alambique.

a Hebrea litera. *mg.*

b Genebrar. *mg.*: Genebrardo, *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus, a Gil Genebrardo instructi*, Leiden, 1615, Sal 79,6.

y medias onzas les envías los contentos, pero el cáliz de amargura les das por arrobas, a cargas les envías los trabajos para que el tesoro sea más cumplido. Pero a los malos a cargas las riquezas y entretenimientos: *non est virga Dei super illos*, dice el santo Job^a. Todo es contento en sus casas, al hilo de la ropa no los llega Dios, un sinsabor siquiera no les envía y así gozan de los frutos y / [393] atesoran los trabajos. Dígallo el apóstol san Pablo: *thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei*³⁶⁸. Va el impío atesorando ira, va juntando penas, haciéndose digno de trabajos, y esto echarse ha de ver en el día de la ira. Agora no siente el hombre el mal que hace, pero en el día del Juicio se echará de ver. Dice santo Tomás^b que es Dios justo, aunque agora piense el necio que no lo es. A esto esperaba David cuando decía: *et intelligant in novissimis eorum*³⁶⁹. En las postrimerías de los malos se echará de ver el justo juicio de Dios y el orden recto de su divina providencia. Cuando salga el impío desta vida y halle gastado el tesoro, comido el fruto, acabado el contento y el trabajo entero, pero al contrario el justo, acabado el trabajo y el contento entero, acabada la noche y la lámpara con aceite para entrar con el esposo a las bodas. Y pues esto es así, bienaventurados los que temen a Dios, pues se sustentan de trabajos: sírvase el Señor que nuestra alma le tema, para que con las vírgenes cuerdas entre a las bodas de la bienaventuranza para donde fue criada.

Símbolo X De la providencia que tiene Dios acerca de las demás criaturas

§. I

Es tan admirable el concontento³⁷⁰ y armonía con que toda esta máquina del universo persevera, tan excelente el orden que entre sí todas las partes guardan, las leyes y pragmáticas con que sin entenderlas las mismas cosas viven, que no les pareció a los megarenses³⁷¹ / [394] que podía tener otro gobernador fuera de Dios, que con el saber infinito de su divina providencia lo conserva, lo rige y lo gobierna todo. En argumento desto dice Valeriano^c que pintaron a Dios con

368 Rm 2,5.

369 Sal 72,17.

370 DRAE s. v. concontento: canto acordado y armonioso de diversas voces.

371 Escuela filosófica heredera de Parménides y Sócrates y que dirigió Euclides de Mégara.

a Job.22. mg.: Jb 21,9.

b S. Thom. mg.: *In ad Rom.* I, 186; cfr. Rm 2, 5.

c Vale. li. 32. mg.: cfr. Valeriano, *Hieroglyphica* XXXI 225ss.

las horas en la cabeza: para dar a entender que todas las cosas criadas, que con las horas y sucesión del tiempo se miden, todas son ordenadas con el concierto de su sabiduría infinita, y Él es *qui res hominum ac deorum, qui mare et terras, variisque mundum temperat horis*. El que todas las cosas de los espíritus gloriosos (dice Horacio^a) el mar, la tierra, todas las cosas del mundo las dispone y mide con las horas y diversidad de tiempos: *ecce ego Dominus Deus universae carnis*, dice Dios por el profeta Jeremías^b. Es Dios no solo de Abraham, Isaac y Jacob, dice san Jerónimo^c ni solo de los hombres, como algunos filósofos antiguos dijeron, sino Dios de todas las cosas creadas, que todas las rige con el conocimiento de su sabiduría infinita, porque no es, dice Platón^d, como los herreros y carpinteros que, buscada la materia, solo hacen la figura y no tienen más cuenta con la cosa, sino que *est opifex solertissimus*, dice Píndaro, según refiere Eugubino^e. Es un arquitecto cuidadosísimo que no solo hace la forma o la figura de la cosa pero toda la sustancia, el ser esencial y accidental que tiene, todo es obra de su mano y no lo deja después de una vez hecho, sino que lo conserva, lo rige y le da vida. Porque no hay piloto (dice san Teodoreto^f en uno de los sermones que de providencia hace) que no mire por su nao ni padre que no vele sobre sus hijos ni oficial que no le duela su trabajo, ¿cómo aquel soberano arquitecto, primera causa de cuanto tiene ser, se ha de olvidar de las cosas que hizo?

Y si les preguntamos a los megarenses qué era la causa que ponían a Dios las horas en la cabeza y no en las manos; respondernos han una doctrina admirable, tomada del Filósofo^g. Y es que como de Dios hablamos conforme a la costumbre de nuestra aldea, conformándonos con lo que entre nosotros pasa y entre nosotros todas las obras de las manos se hacen con el movimiento / [395] de los miembros, pero las que la razón hace es quedándose en sí misma y, estándose dentro de sí, mueve los miembros con el imperio que los teólogos llaman despótico, pues así Dios estándose en sí mismo, sin mudanza ni alteración alguna, mueve todas las cosas, las rige y las gobierna, *sine labore, sine conmotione sui, sed quiescens, immittensque vim suam*. Sin ningún género de trabajo (dice Plotino^h) sin mudarse ni alterarse, sino con el beneplácito de

a Horat. Lib.1. oda.12. *mg.*: od. 1, 12, 14–15.

b Ierem. 32. *mg.*: Jr 32,27.

c S. Hieron. *mg.*: cfr. in Ier. Hier. 6, 32 (PL 24, 930).

d Plato. *mg.*: Plat. R. 597B.

e Pindar. li.3. de peren. Phliso. c.2. *mg.*: *De Perenni Philosophia*, III 2, 153.

f S. Theod. serm. de provid. *mg.*: cfr. Thdt, *Affect.* IV 229ss.

g Aristotel. 8. Physic. *mg.*: Ph. 8.5, 258b.

h Plotinus. *mg.*: Plot. VI 6, 22.

su voluntad divina, dando virtud a las causas para el fin a que las ordena sin violentarlas ni sacarlas de su paso, todo lo rige, todo lo dispone y lo concierta, sin haber cosa ninguna que no esté publicando la grandeza de su sabiduría infinita. Y si vamos discurriendo por todas las cosas que el universo encierra, ¿qué hay (dice san Teodoro^a) en cuanto el mundo tiene falta del adorno y hermosura que su naturaleza pide? ¿Qué hay a quien Dios no provea del sustento necesario y armas para su defensa? *Armavit cuncta Deus*, dice Focílides^b. A cada animal vistió Dios de instrumentos para su amparo, a las aves de ligereza, de picos y de garras; a los animales brutos, a unos de dientes, a otros de uñas, a otros de púas y a otros de astucia y maña para huir el cuerpo al enemigo. ¿A quién desampara, oh Epicuro, que la providencia negaste, la divina mano? ¿A quién falta, a quién no acude a su tiempo? Ella mantiene los pájaros en el aire, los peces en los escondrijos y cavernas de las aguas, los gusanos en las entrañas de la tierra, a todos los animales los provee del sustento necesario; ella envía a su tiempo los regadíos del cielo; ella dispone las influencias de las estrellas; ella adorna los prados de hierbas, las hierbas de hojas, las hojas de verdura; ella viste los árboles de renuevos, los renuevos de flores, las flores de matices; ella librea los campos de jardines, los jardines de rosas, las rosas de hermosura; ella puebla los sotos de pájaros, los pájaros de plumas, las plumas de colores; ella hinche las entrañas de la tierra de venas y mineros, los mineros de metales, los metales de virtudes; ella acompaña las cumbres de los montes de deleitosas fuentes las fuentes de aguas, las aguas de dulzura; ella corona / [396] las vegas de mieses, las mieses de espigas, las espigas de granos; ella, finalmente, lo rige y lo concierta todo disponiéndolo según el orden de su sabiduría.

§. II

Un jeroglífico admirable desta providencia hizo el real profeta David diciendo: *qui dat tumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum*^c. No deja Dios a los pollitos de los cuervos, sino que en el nido los sustenta y los cría. Y es una de las cosas en que resplandece grandemente la divina providencia. De los cuervos dice Pierio^d que en el punto que pueden volar los echan los padres de los nidos y de toda la tierra a la redonda, sin mirar más por ellos y en tanta necesidad los provee la divina mano del sustento necesario para su conservación y

a S. Theod. serm. I. de provi. *mg*: cfr. Thdt., *De Prov.* I (PG 83, 562).

b Phocilides. *mg*: Ps. Phoc. 125–128.

c Psalm. 146. *mg*: Sal 146,9 Vulg.

d Pierius. *mg*: Valeriano, *Hieroglyphica* XXIII 168.

vida. Pero esto no parece tan eficaz argumento de la providencia divina, pues al fin, pudiendo ellos andar, no era mucho que buscasen la comida. Los rabinos^a explicando este punto dicen que^b con una crueldad extraña los aborrecen sus padres en naciendo, dejándolos al beneficio de natura. Pero no puedo yo creer que las madres que con tanto cuidado buscan las pajuelas, juntan los materiales para la fábrica de su nido, le trazan, le forman y le componen con tanto artificio que las pajas lleven lo más blando hacia dentro, porque no haga daño a los pollitos, ponen sus huevos, los empollan y los sacan, que teniendo ya presente el fin de sus trabajos, con tal facilidad le dejen. Lo más cierto es, según afirma Pedro Precentor^c, arzobispo parisiense, y Folengio^d, monje de mi hábito³⁷², que como nacen blancos, vestidos del pelo malo que de los cascarones sacan, los padres como adulterinos los desprecian, no queriendo alimentarlos. Viéndose ellos en necesidad tan grande, recién nacidos, sin alas, en lo más alto de un árbol, sin padre, sin madre ni consuelo, levantan los graznidos al común padre de la naturaleza. Y dicen algunos, como parece insinuarlo Folengio, que proveyó Dios que las maderas de que los cuervos hacen sus nidos fuesen de suerte que con el calor del cuerpo criasen gusanos y con aquello se sustentan. Otros dicen que los provee Dios de moscas / [397] con que se van alimentando hasta ser grandes. Pero san Jerónimo, Casiodoro, Lira, Crisóstomo^e y los naturales dicen que les envía Dios un rocío delicadísimo con que se sustentan y viven. ¿Qué dices, oh Epicuro³⁷³, a esto? Si dices que antes de aquí se colige tener Dios poco cuidado con las cosas, pues permite que al tiempo de la mayor necesidad sus propios padres los desamparen; abre miserable los ojos y mira si les falta madre, pues parece que el mismo Dios los cría a sus pechos dándoles por leche el rocío soberano. Mira la ventaja que esta madre a la propia hace: pues la propia, ¿qué les podía dar, sino carnes de animales hediondos y podridos, que en aquella edad tan tierna los matasen? Pero Dios en abriendo la boca les pone el pecho en ella, amamantándolos con un maná sabroso. Si dices

372 Se trata, posiblemente, de Cándido de Folengio, monje del monasterio de Nogales (León).

373 Apela a Epicuro por su famoso teorema: o Dios quiere y no puede acabar con el mal, entonces no es omnipotente; o Dios puede y no quiere, entonces no es bondadoso.

a Rabbini. *mg.*

b que *add.* B

c Petrus Pre. center. *mg.*

d Foleng. *mg.*

e S. Hieron. Casiodor. Lyran. S. Chrys. *mg.*: HER. In psalm. 146; CASSIOD. in psalm. (PL 70, 1037C); cfr.Chrys., in *Psalm.* CXLVI, 9: (PG 55, 477-478).

que con cualquiera cosa se sustenta el cuervo y así que las moscas que andan revoloteando acaso por el nido estas bastan para el mantenimiento suyo, consulta los tuyos y verás los epítetos que le atribuyen. Llega a Lucano^a y hallarás que le da nombre de hambriento: *vultur edax rabido*³⁷⁴, *corvusque famelicus ore*. Pregunta a Mantuano^b de las propiedades del cuervo y te responderá que es una ave voraz, insaciable y que nunca se harta: *corve vorax, invade istud mortale cadaver*.

Si te parece que es ave de mucha importancia y así mira Dios tanto por ella, pregúntale a Fausto^c lo que siente del cuervo y dirá que es una cosa vil, miserable y despreciada: *hoccine de vili sortitus turpia corvo*. Y si todo esto te parece poco, dime, imprudente, ¿ya el cuervo no había dejado sus hijos y apartándose del nido? ¿Ya no los había dado por bastardos y adulterinos? Pues, ¿quién le dice después de tan larga ausencia que sin haberles Él proveído del sustento necesario para su conservación y vida estarán cuando vuelva vivos? ¿Quién les acuerda que tornen al cariño? Y si antes de acabados de salir de sus huevos, con su propio calor empollados, sino que como a bastardos los dejaba, ¿quién se los enseña agora? ¿Quién les / [398] da conocimiento dellos? ¿Quién les dice que son suyos? ¿Quién les fuerza a criarlos y a tenerlos por suyos sino el orden y suave disposición de la providencia divina?

§. III

Considerando estas y otras grandezas que en las cosas naturales Dios hace, dijeron admirables cosas los antiguos. Séneca^d llamó a Dios *mens universi*, entendimiento y ánima del mundo: no ánima que le informe sino entendimiento con que se gobierna y rige. De aquí Aristóteles^e, aunque en esto parece haber andado mudable porque, según afirma Clemente Alejandrino^f, Epifanio^g, Diógenes Laercio^h en su vida, Hesiquio Milesioⁱ, no admitió la providencia en

374 Otros autores contemporáneos lo atribuyen también a Lucano, algo que no es cierto, y ponen en vez de *rabido* (rabioso), *avido* (ávido) referido a *ore*, la boca.

a Lucanus. *mg.*: apud Ravisio Textor, *Epithetorum Opus Absolutissimum*, s. v. *Corvus*.
 b Mantuan. *mg.*: cfr. Mantuano, *Parthenice séptima sive Divina Caecilia*, v. 553.
 c Faustus. *mg.*: Fausto Andreliño, *Amores sive Livia*, I 25.
 d Seneca. *mg.*: nat. 1, 13.
 e Arist. li.3. de Anim. text. 80. *mg.*
 f Clem. li.5. Stromat. c.5. *mg.*: *Strom.* V 14, 90, 3.
 g S. Epipha. li. advers. haereses. heresi ultima. *mg.*: *Haer.* III 2 (PG 42, 795).
 h Laertius in Arist. *mg.*: D. L. V 15, 118.
 i Hesich. li de hist. qui doctrina et scient. excelluerunt. *mg.*

las cosas que están debajo del orbe de la luna; pero dice que *Deus stultissimus foret, si ista ignoraret, quae homines usu percipiunt*. Que negar que Dios ve todas las cosas interiores era hacerle más necio e ignorante que a los hombres, pues ellos las ven y las entienden. En otra parte le llama *hypaton mundi, id est, rectorem et vivificatorem*, explica Eugubino^a, gobernador y príncipe universal del mundo, que a todas las cosas reparte consistencia y vida. De aquí Homero^b llama a Dios *Summum Dominantium*, el supremo príncipe, el monarca más excelente de todos los que reinan, Rey de los reyes y Señor de los señores, como dijo san Juan en su *Apocalipsis*³⁷⁵. De aquí Plutarco dice que los antiguos le llamaron *Supremum et primum hypaton*: el primer Príncipe, a quien todos los príncipes rinden vasallaje. De aquí Pitágoras^c, según refiere san Cirilo^d y san Justino^e mártir, dice de Dios que es *temperies omnium saeculorum*, que es el temple de los siglos, el que los concuerda, los pone en tranquilidad y sosiego. De aquí Ovidio^f: *nil ita sublime est, supraque pericula tendit, non sit ut inferius suppositumque Deo*. No hay cosa tan encumbrada y fuera de peligro que no sea inferior a Dios y con su sabiduría no sea gobernada. De aquí el santo Job^g dice, para declarar la suma providencia, que Dios es Padre de la lluvia y quien engendra los granos del rocío. Llámale Padre para significar la grandeza de su cuidado, no hay padre que así mire por sus hijos, siendo la / [399] cosa que más quiere, como mira Dios por una cosa tan menuda y de tan poca importancia como son los granos del rocío: parece que son hijos salidos de sus entrañas.

Por otra frase admirable nos enseñó esto también Cristo por el evangelista san Mateo^h diciendo: *nonne duo passerese asse veneunt, et ex illis non cadet super terram sine patre vestro?* Como si dijera: ¿hay cosa más despreciada ni de menos estima que los pájaros? Y no los que son preciosos y de mucha estima como las águilas, los halcones, los que vienen de la India y otros que para la caza se precian mucho, sino los que valen dos a la blanca, que aunque hay diferentes pareceres en averiguar qué moneda era esta y el valor suyo, como

375 Ap 19,16: *Et habet in vestimento et in femore suo scriptum: Rex regum et Dominus dominantium.*

a Eugubin. *mg.*: *De Perenni Philosophia*, III 13, 64.

b Homerus. *mg.*: *h. Iup.* XXII 562.

c Pythagor. *mg.*

d S. Cyril. *dialog.* cont. Iulian. *mg.*

e S. Iustin. *mg.*: *Coh. Gr.* 19.

f Ovid. li.4. de tristib. *mg.*: *trist.* 4, 8, 47–48.

g Iob. c. 38. *mg.*: *Jb* 38,28.

h Math. IO. *mg.*: cfr. Mt 10,29.

se verá en Budeo^a; pero Eutimio^{376 b} dice que la palabra griega significa un género de moneda pequeñísima y correspondería al más mínimo nuestro que es la blanca. Y según esto dice que los pájaros que se venden dos a la blanca, aun el uno destes no cae sin la voluntad suya en el lazo. Dos valen una blanca y aún el uno no cae en la red sin que Dios lo vea y lo permita: dos son la cosa de menos precio, pues con la menor moneda se compran, y no solo los dos, que tienen algún precio, aunque el más pequeño de todos, pero el uno que es tan poco estimado que no cae debajo de precio, que no hay moneda que no le sobrepuje, está tan en los ojos de la divina providencia y tiene con él tan particular cuidado que no le arma el cazador el lazo sin que Dios lo vea y permita que sea preso y cautivo y sin que su prisión se ordene al fin que su infinita sabiduría determina. Y si con tan pequeñas cosas tiene cuenta, ¿qué hará con las mayores?

§. IV

Esto mismo confesaron los egipcios cuando, según refiere Celio^c, pintaron a Dios con el zodíaco en las manos, porque según el discurso que hace el sol por sus signos es causa de las generaciones y corrupciones de las cosas. Y Virgilio^d dice: *per duodena regit mundi sol aureus astra*, que según el viaje que por el zodíaco el sol hace, gobierna y rige las cosas de la tierra, pues pondrá Dios el / [400] zodíaco en las manos, es decir, que todo el gobierno del mundo, las generaciones, las corrupciones y sucesos de todas las cosas, todo pasa y se registra en el arancel de su divina mano; y que así como la virtud del zodíaco penetra hasta los más ínfimos y despreciados gusanillos, así la providencia suya *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*^e, desde el un fin hasta el otro fin llega: desde el Oriente hasta el Occidente y desde el mediodía hasta el septentrión, en todas partes está presente y en todas obra y por todas mira: *oceanique ad ultima dextram porrigit immensam, ingentes montesque tremiscunt, omnes atque maria, etc.* Aquella mano inmensa extiende Dios hasta los escondrijos más íntimos de los mares y lo que allí se hace, ella lo hace, ella lo conserva y mira por ello, y lo mismo hace en las

376 Eutimio Zigabeno, monje y teólogo bizantino (s. XII).

a Budens li.5. de Asse. *mg.*

b Euthymi. *mg.*: cfr. Euthymii, *Expositio in Matthaum*, X 29 (PG 129, 339).

c Celius in addition. Pierii. *mg.*

d Virgilius Georgi. I. *mg.*: VERG. *georg.* 1, 232.

e Sapient.8. *mg.*: Sb 8,1.

entrañas más íntimas de la tierra y fuera dellas. Por un elegante jeroglífico nos enseñó esto el santo Job^a poniendo en símbolo de la divina providencia la partera, que en naciendo la criatura la envuelve y la pone de suerte que no muere. *Et obstetricante manu eius, eductus est coluber tortuosus*. La mano de Dios fue partera. De diferentes maneras entienden este lugar los autores, como se verá en el libro siguiente, pero a nuestro propósito *coluber tortuosus* quiere decir la culebra que va haciendo roscas por la tierra y otros animalejos como ella, y es como si dijera: no solo adorna Dios y cría todas las cosas y mira por ellas, sino que tiene tanta cuenta con todo que hasta de las musarañas es partera; no solo las cría y les da el ser que tienen, sino que parece que como una partera las envuelve en aquellos pellejos duros, las fomenta y las cría y las conserva, mirando por ellas con un cuidado extraño; y si por las musarañas hace esto, ¿qué hará por el hombre, para cuyo servicio todas estas cosas fueron criadas? Considerando esto Alejandro Afrodisiense^b, en una carta que escribe al emperador Antonino Pío, dice: *dicere, nolle Deum rebus, quae hic sunt perspicere, omnino est a Deo alienum: invidiae etenim, et prorsus iniquae naturae est meliora cum possis facere nolle, et quoniam utrumque alienum / [401] est a Deo, neque utrumque quod sit in eo, neque alterum*. Decir que no quiere Dios mirar con los ojos de su divina providencia por las cosas del mundo es sentir una cosa muy ajena de Dios, pues poder hacer bien pudiendo es propio de la envidia, la cual está muy lejos de aquel piélago de bondad infinita que tanto bien a todos hace. De aquí Manilio^c dice en argumento de la divina providencia:

*Quis credat tantas operum sine numine moles
ex minimis, caecoque creatum foedere mundum?
Si fors ista dedit nobis, fors ipsa gubernat.
At cur dispositis vicibus consurgere signa,
et velut imperio perscriptos reddere cursus.
Credimus, ac nullis properantibus ulla relinqui?
Cur eadem aestivas exornant sydera noctes.
Semper, et hybernas eadem, certamque figuram.
Quisque dies reddit, certamque relinquit.*

¿Quién ha de ser tan ignorante que se persuada una máquina tan rara y admirable como la de todo el mundo ser hecha de los átomos que inventó

a Iob c.28. *mg.*: Jb 26,13.

b Alex. Afrodis. *mg.*: apud Cyr. Al., *Adv. Iul.* II 38, 1721; Esteuco Eugubino, *De perenni Philosophia* VI 1.

c Mani. li.I. *Astron. mg.*: MANIL. I, 390–500.

Demócrito³⁷⁷ a, porque acaso se juntaron sin más sabiduría ni consejo? Si acaso se hizo también el gobierno, suyo será a caso, pues ¿cómo puede haber caso donde con tanto concierto unos signos van sucediendo a otros sin salir jamás de un paso ni torcer un punto el camino? ¿Cómo unas mismas estrellas visten de claridad las noches del estío, otras las del invierno? ¿Cómo con tanto orden van creciendo menguando los días?

De aquí vino a decir Homero^b que *cuncta moderatur gubernatque Deus, ob quae vocatur harmonicus musicus*. Que es tanta la armonía con que gobierna Dios todas las cosas, que los antiguos le llamaron músico diestrísimo; y Pitágoras³⁷⁸ c, Arquíloco^d, Platón y otros muchos dijeron que los cielos hacían una soberana melodía, una música suavísima, causada del concierto grande con que Dios los movía³⁷⁹. También confesaron la divina providencia los emperadores romanos, como se echa de ver en las imágenes que acuñaron en sus monedas. Trajano, según refiere el / [402] Coul^e en los *Discursos de la religión griega y latina*, pintó la providencia con un cetro y todo el mundo debajo de su mano, dando a entender cómo todas las cosas están debajo de la mano de Dios y el cetro de su divina providencia las rige todas:

*Hoc opus immensi constructum corpore mundi,
membraque naturae diversa condita forma*

377 Demócrito supuso la existencia del átomo como parte indivisible de la materia, y además sentenció que existían distintos tipos de átomos que al combinarse de formas y con ordenaciones distintas formaban las distintas sustancias existentes. También supuso que cuando la madera ardía o el hierro se oxidaba, las partículas que formaban tanto la madera como el hierro se reordenaban para convertirse en cenizas y herrumbre respectivamente; de ahí que Lorenzo de Zamora se pregunte: ¿(. . .) acaso se juntaron sin más sabiduría ni consejo?

378 La armonía de las esferas es una antigua teoría de origen pitagórico, basada en la idea de que el universo está gobernado según “proporciones numéricas armoniosas” y que el movimiento de los cuerpos celestes según la representación geocéntrica del universo (el sol, la luna y los planetas) se rige según proporciones musicales; las distancias entre planetas corresponderían, según esta teoría, a los “intervalos musicales”; cfr. Barker, 1989.

379 Cfr. Pl. R. 530d y 617b; Cri. 405c. También Arist. *Cael.* 290b12.

a Democri. *mg.*

b Homerus. *mg.*: apud Plut., *Prim frig.* 946F.

c Pythagor. *mg.*

d Archilocus. *mg.*

e Guillerm. del Coul. *mg.*: cfr. Guillermo del Coul, *Los discursos de la Religión, Castramentación*, cit., 220.

*aeris, atque ignis, terrae, pelagique iacentis.
Vis animae divina regit, sacroque meatu.
Conspirat Deus, et tacita ratione gubernat*³⁸⁰.

Todo este cuerpo de tanta inmensidad y grandeza (dice Manilio Torquato^a) con toda la diversidad de miembros que tiene el aire, el mar, la tierra y todas las demás cosas las gobierna Dios; así como el alma mueve, vivifica y rige el cuerpo, no porque Dios sea alma que informe el mundo. También confesó esto el emperador Pertinaz cuando pintó el mundo en alto y las manos de la providencia enderezadas hacia él, para dar a entender que su concierto admirable, la uniformidad de su movimiento, la concordia de los elementos, todo viene de su mano, y que Él es *qui terram inertem, qui mare temperat ventosum, et urbes regnaque tristia, divosque mortalesque turmas imperio regit unus aequo*.

El que templa (dice Horacio^b) y pone en tranquilidad la tierra: el que siendo único y solo con justas leyes rige los mares, el mundo, los infiernos, los cielos y todas las demás cosas. Esto mismo sentía Tito y Vespasiano^c cuando en una de sus monedas se acuñaron con unas espigas en las manos y por orla *Providentia Deorum, quies Augustorum*, para que entendiésemos el mundo que el descanso que su imperio gozaba, la tranquilidad de sus ciudadanos, la abundancia de los buenos años, con todos los demás bienes que la República tenía, todo era merced de la providencia divina.

§. V^d

Y si hubiésemos de descender a casos particulares para que fuesen argumento de la divina providencia, ¿cuándo acabaríamos? ¿Qué mayor providencia que la que tiene Dios con la ballena, / [403] a la cual como no tiene ojos, dice Conrado Gesnero^e, que le proveyó de un pececillo llamado músculo, para que la fuese guiando y sirviéndole de ojos; y ella, en pago deste beneficio, cuando quiere descansar y dormir le recibe en su boca y allí le da alojamiento y abrigo y después le sigue llevándola el músculo por las partes más convenientes a

380 Cfr. MANIL. 1, 246–251.

a Maniliu. Torquatus lib.I. Astronom. *mg.*

b Horat. Lib. 3. Oda 4. *mg.*: od. 3, 4, 45–48.

c Titus, Vespasian. *mg.*: cfr. Guillermo del Coul, *Los discursos de la Religión, Castramentación*, cit., 72.

d VI ed.

e Gezner. *mg.*: cfr. *Historiae Animalium*, cit., 166.

su grandeza? Qué mayor providencia que la que tiene con la comadreja, pues siendo capital enemiga del basilisco le proveyó de un remedio extraño para vencerla que fue la ruda, pues comiendo della cuando ha de entrar en batalla con él le ahuyenta y le retira. Y añade san Isidoro^a que con el zumo de cierta hierba resucita sus hijos y los cura, según afirma Pierio Valeriano^b. ¿Qué mayor providencia que la que tiene con las cigüeñas? A cuyos hijos, como persiguen extraordinariamente las lechuzas, les proveyó de un reparo admirable porque, como dice Eliano^c, traen a los nidos las hojas del plátano cuyo toque no pueden sufrir las lechuzas porque se entorpecen luego y parece que les da calambre y así ellas huyen y los pollos de la cigüeña se logran, viven y crecen. Qué mayor providencia que la que puso Dios en la tórtola la cual, como dice san Ambrosio referido de Pierio^d, viendo que sus hijos son perseguidos de los lobos busca una hierba llamada guilla y, poniéndola encima de los pollitos, huyen sin poderlo sufrir los lobos. ¿Qué mayor providencia que la que con las culebras tiene, a quien para cuando les acosan las lagañas enseñó la hierba maratros³⁸¹ con la cual purga los ojos, los limpia y medicina?, según que afirma Valeriano^e. ¿Qué mayor providencia que la que tiene Dios con el pardo? El cual porque algunas veces suele comer cosas ponzoñosas, en sintiéndolo, dice Aristóteles^f, que busca el excremento humano, le come y con esto sana. ¿Qué mayor providencia que la que con una serpezuela, a modo de lagarto, llamada estelio³⁸², tuvo? La cual, porque cuando se va envejeciendo, ciega, la enseñó a meterse en un agujero de una pared que mire hacia el oriente y estando allí espera el nacimiento del sol, y en hiriendo los rayos en sus ojos, dice el bienaventurado / [404] san Isidoro^g que recobra la vista y torna a ver como antes solía³⁸³. ¿Qué mayor providencia que la que con el águila tuvo? Que, porque cuando es de muchos años le crece el pico de arriba de suerte

381 Anís o hierba dulce.

382 Salamanquesa.

383 San Isidoro (orig. 12, 38) del *stellio* dice lo siguiente: *Stellio de colore inditum nomen habet; est enim tergore pictus lucentibus guttis in modum stellarum. De quo Ovidius (met. 5,461): aptumque colori nomen habet, variis stellatus corpore guttis.*

a S. Isidor. *mg.*: orig. 12, 6–9.

b Valerian. *mg.*: cfr. Valeriano, *Hieroglyphica* XIII, 105ss.

c Elian. li. I. de natur. animalium. *mg.*: NA I 37, 13.

d Pier. lib.8. c. de formica. *mg.*: cfr. Valeriano, *Hieroglyphica* VIII 59ss.

e Valerian. lib.8. Hierogl. *mg.*: cfr. *Ibid.*

f Aristot. *mg.*: HA 612a.

g Isidor. *mg.*: orig. 12, 38.

que cogiendo el de abajo no la deja abrir la boca, le enseñó llegar, como dice san Jerónimo^a, a una piedra y herir terriblemente hasta quebrantarle y desta suerte torna al pasto y se remoja. ¿Qué mayor providencia que la que tiene Dios con las grullas? A las cuales, como su vuelo es tan alto, enseñó a llevar una piedra en la garra o ya sea, como dice Valeriano^b, para que les sirva el sonido que cayendo hace de conocer si van sobre tierra o sobre agua y elegir el lugar donde puedan asentarse o ya porque, como dice Máximo Tierio^c, andan como vacilando en el aire y para esto se lastran tragando arena, como afirma Solino^d, llevando piedras en las garras o en el pico. ¿Qué mayor providencia que la que tienen con las perdices? Las cuales, como dice Solino^e, si sienten el labrador o el caminante cerca de sus nidos, se van muy poco delante dél como cojas y fingiendo que no pueden volar y alejándose desta manera algún trecho del nido vuelan luego y le dejan burlado. ¿Qué mayor providencia que la que Dios tiene con el yeneumon³⁸⁴, de quien dice Plinio^f que como tiene un odio tan intestino con el áspid, lo que hace para vencerle es revolver muchas veces en el lodo y después se pone al sol y se seca, y desta suerte haciendo como una loriga contra el áspid se levanta lo que puede y, entrándose por la boca del áspid, le da muerte?

§. VI^g

Pues para concluir con la providencia grande que tiene Dios con todas las cosas, ¿qué animal hay, por pequeño y despreciado que sea, en quien no puso Dios grandes utilidades para el remedio de la humana vida? Cruel llamó Silio^b al lobo: *nam subito incursu saevorum agitata luporum*. Pero dice Esculapio que su carne cocida sana los fantásticos. Molesto le apellida Ovidioⁱ: *parva sub infesto cum iacet agna lupo*. Pero su carne, dice Avicena^j que medicina los ojos, los conforta y los beneficia. / [405] Sanguinolento le

384 Especie de rata.

a S. Hieron. *mg.*

b Valerian. lib. 17. *mg.* cfr. Valeriano, *Hieroglyphica* XVII 129.

c Maxim. *mg.* Max. Tyr. XII 120–130.

d Solinus. *mg.*

e Solinus. *mg.*: SOL. 7, epil.

f Plin. Lib.8. cap.24. *mg.*: nat. 8, 39.

g VII *ed.*

h Silius lib. *mg.*: cfr. SIL. 13.130.

i Ov. 2. Fastor. *mg.*: fast. 2, 800.

j Avicena. Canon.2. *mg.*

apellida Pánfilo³⁸⁵: *ut lupus in placidas sanguinolentus oves*^a. Pero hasta el excremento, como dice en el *Huerto de las sanidades*^b, tiene sus provechos. ¿Qué más? Horrendo llama al león Virgilio^c: *horrendusque leo sequitur cum virgine sancta*. Pero su carne, dice Esculapio^d, es muy útil para el dolor de los oídos. Rabioso le llama Lucano^e: *Rabidique leonis solstitiale caput*.

Pero la gordura suya, dice Plinio^f, con cierta confección de rosas limpia el rostro de manchas y guarda la natural hermosura y sana lo quemado. Violento le llama Ovidio^g: *Haemoniosque arcus, violentique ora leonis*. Pero su hiel, deshecha en agua, aclara los ojos, su corazón comido es singular remetido para las cuartanas. Indómito le llamó Silio Itálico^h: *Indomistisque loqui, et sedare leonibus iras*. Pero es contrario a todos los venenos. Su gordura aprovecha para las calenturas, tiene otras mil virtudes. ¿Qué más? ¿Hay cosa que de menos utilidad nos parezca que el murciélago? Pues su cerebro mixturado con miel detiene el llorar de los ojos y sus cenizas adelgazan la vista, la aumentan y la confortan, según afirma Avicenaⁱ. ¿Qué más? Al oso llama torpe Ovidio³⁸⁶: *et turpes instant morientibus ursi*, pero su hiel aprovecha a los paralíticos y otras muchas enfermedades que los médicos refieren.

Y no para aquí: grande argumento de la divina providencia tenemos en darnos los animales para que nos enseñasen mil cosas importantes. El áspid nos enseña agradecimiento. Escribe Plutarco que en Egipto había un hombre criado un áspid tan mansa que de la mesa la sustentaba; parió el áspid y uno de los hijos mordiendo a un niño del que la criaba le dio muerte. Lo sintió el áspid y trayendo el homicida delante del padre del niño, allí le quitó la vida y, como indigna de tanta honra, se desterró para siempre de la casa. El / [406] hipópótamo nos enseña las sangrías, el porfirión la enormidad del adulterio. Dice

385 Latinizado Pamphilus Saxus, cuyo nombre original era Sasso de' Sassi (Módena, 1455 – Longiano, Forlì-Cesena, 1527), poeta, filósofo, teólogo y humanista italiano del Renacimiento.

386 Cfr. OV. trist., 3, 5, 35.

a Pamphil. mg.: Pánfilo Sasso, *Epigramatum*, III 66.

b Hort. sanitat. lib.I.c.88. mg.: *Hortum Sanitatis*, I 88, 28ss.

c Virgil. de Signis. mg.: cfr. *Duodecim Scholasticorum Descriptiones de signis coelestibus*, Hila-sius II.

d Aesculap. mg.

e Lucan. li.9. mg.: cfr. LUCAN. 6, 337.

f Plinius. li. 28. mg.: nat. 28, 23.

g Ovidius.2. Meth. mg.: met. 2, 1, 81.

h Silius. li.3. mg.: SIL. 3, 289.

i Avicenna. mg.

Eliano^a, Ateneo^b, Polemón^c, Leonico^d y otros que es tan enemigo del adulterio que si le siente en la mujer de la casa donde le crían él se ahorca o se ahoga luego, queriendo antes sufrir la muerte que ver un desafuero tan grande como aquel. Y si hubiéramos de proseguir las propiedades que la divina providencia en los animales puso nunca acabaríamos. Estas bastan para que echemos de ver las utilidades que nos traen, lo que nos enseñan y, finalmente, el particular cuidado que con el hombre tiene.

Pues si con estas cosas tan menudas y tan de poca importancia al parecer de muchos, tiene tanta cuenta, si con tan particular desvelo acude a proveerles de armas y defensa contra sus enemigos, ¿qué hará a lo que monta tanto como el hombre? ¿Qué hará a aquel que crio para ciudadano de su corte y heredero de su gloria? ¿Qué hará a aquel que hizo a imagen y semejanza suya, en quien tiene su entretenimiento y su recreo? Su divina majestad se sirva de serlo de mi alma, de suerte que a Él solo quiera, a Él solo ame, del solo guste y en Él solo halle en esta vida mi consuelo. Y si en la prosecución deste libro de sus divinos atributos algo se ha dicho para su gloria sea, y si en algo se ha ofendido perdone a quien más no sabe, poniendo los ojos no en la obra, sino en mi deseo, que ha sido tan ordenado al acierto de la verdad en todo cuanto su divina majestad es fiel testigo.

a Elian. li.14. cap.35. *mg.*: Ael. NA. XIV 18, 208.

b Athen. li.9.cap.12. *mg.*

c Polem. lib.5. ad Antigonum. *mg.*

d Leonic. in var. hist. li.3. ca.17. *mg.*

LIBRO SEGUNDO DEL MISTERIO INEFABLE DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD

/ [1]¹

LIBRO SEGUNDO DEL MISTERIO INEFABLE DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD

Habiendo convidado Alano, uno de los más famosos hombres que su edad tuvo, a la ciudad de París a un sermón en que prometía declarar la alteza de la Santísima Trinidad, la víspera del sermón andaba paseándose a la orilla del río, trazándole, buscando las comparaciones y rumiando los lugares de la Santa Escritura, fatigándole siempre la temeridad de la promesa. En medio de estas imaginaciones y desvelo, apareciósele (como se refiere en las *Crónicas Cistercienses*^a) un niño hermosísimo, que puesto en la orilla del río, en un pocito que había hecho en el arena echaba agua. Llevado Alano de la beldad del niño se llegó a él y le preguntó lo que hacía y él le respondió que procuraba meter todo aquel río en aquella poza; sonriéndose Alano dijo que cuándo acabaría y lo que le respondió el niño fue que cuando él cumpliese su promesa. Afrentose de tal suerte Alano que en penitencia de su presunción se fue a guardar los ganados de un monasterio de mi Orden, pidiendo después el hábito de donado. Cuando me pongo a considerar lo que en este libro emprendo, por mil partes acusa la conciencia la temeridad mía, porque si esto sucedió a Alano, un / [2] hombre de tantas letras cuantas publica el blasón, que después de confutado un hereje en presencia del Consistorio Sacro y haber escrito cosas prodigiosas, le pusieron en su sepulcro, *Qui duo, qui septem, qui totum scibilile scivit*: este es el que supo los dos Derechos, canónicos y civil, este es el que penetró las siete artes liberales y finalmente este es el que todo cuanto hay que saber, tanto supo. Pues supuesto esto, ¿qué me sucederá a mí? Yo quisiera dejar este libro, pero el concierto y necesidad de esta monarquía me fuerza. Y así, fiado en la misericordia del cielo,

1 A partir de esta página la numeración de los folios comienza de nuevo.

a Fr. Bernabé de Montalvo *Chronicae Cisterciens*. li. 5 cap. 3. mg.: Fray Bernabé de Montalvo, *Primera parte de la Crónica de la Orden del Cister e Instituto de san Bernardo*, Madrid, 1602, V, fol. 208–209.

que abre las bocas de los pequeños, y sujeto en todo a la corrección de la madre Iglesia santa, haré en él lo que pudiere. / [3]

PRIMERA PARTE²

Símbolo I^a Del agravio que los herejes con sus perversos sentidos hacen a la santa Escritura en el misterio de la Trinidad

§. I

Suele la destemplanza de humores desconcertar el estómago de suerte que estragando, con el desabrimiento que a la boca sube, el gusto, ni las salsas que en semejantes necesidades se hacen dan gusto a la comida ni el apetito de las frutas nuevas ni el agrio de las limas basta a engañarle para que sepan bien al enfermo los manjares: todo le parece desabrido, sin sazón y mal guisado, mil gestos le hace, mil enfados tiene, mil veces vuelve a una y otra parte la cabeza y otras tantas levanta los ojos al cielo y guisando cada bocado al fuego de sus suspiros, culpa a quien le aderezó la comida, y la falta no está en los manjares, sino en aquel desabrimiento que del estómago sale a la boca, destemplando el gusto. No van lejos desto los herejes, dice Faustino presbítero en el libro que escribe a la emperatriz Flacila Augusta^b, mujer del emperador Teodosio, los cuales, como tienen destemplado el estómago del alma, sádeles a la boca aquel veneno de áspides que dice el santo rey David³, que tienen escondido debajo de los labios, haciéndoseles el pan de vida de las santas Escrituras amargo y desabrido. Lo otro, así como el mantenimiento, aunque más excelente sea, misturado con el humor que en el estómago del enfermo predomina y convirtiéndose en la malicia suya, da muerte al que le come, así sucede con el mantenimiento del alma, que misturado con los malos sen- / [4] tidos de los herejes a ellos y a otros es ocasión de muerte.

2 El título “Primera Parte” no aparece en la edición base, pero sí, más adelante la segunda y tercera partes, por lo que lo hemos incluido para una mejor comprensión de los diversos apartados de la obra.

3 Sal 140,3.

a I: *om. ed.*

b Faustinus ad Flacillam cap. 6. *mg.*: Faustinus episcopus, *De fide contra Arrianos* (apud Vigne, IV, 870).

No iba muy fuera desta verdad el que comparó la divina Escritura al vino, de quien dicen los naturales que si habiendo alguno bebido la cicuta lo toma puro es de tanta virtud y eficacia que contrapuesta al veneno su pureza, la vence y la corrige de suerte que no le deja hacer efecto, pero si se bebe aguado, es ocasión para que con más facilidad dé muerte. Y la razón es porque, como abre las vías con el calor que tiene, da paso a la malicia del veneno y arribando en el corazón, mata a quien lo bebe. Admirable jeroglífico de lo que en las divinas Escrituras pasa: cuando en la santidad de su pureza se aplica la doctrina evangélica al alma, ¿qué veneno hay que no destruya? ¿Qué herejía que no refute? ¿Qué impiedad que no deshaga? ¿Qué falacias y argumentos que no suelte? Todo lo vence, todo lo desata, sin haber arte que pueda tener vitoria della. Pero si con la pureza suya se misturan las aguas cenagosas de aquellos perversos sentidos que dan los herejes con gran facilidad, dan muerte al alma, son como vino aguado que abre las vías del corazón, dando paso al veneno, porque a título de Sagrada Escritura abre el alma las orejas y entrando la ponzoña de la herejía, prende en el alma y le da muerte.

§. II

Desto se queja Dios por Isaías^a, según que es pensamiento de Gaudencio Brixiense^b, diciendo: *Vinum tuum mixtum est aqua*, y aquí los Setenta intérpretes^c: *Caupones tui miscent vinum aqua*. Misturan estos taberneros alevosos con el vino purísimo de la palabra de Dios el agua turbia de sus herejías, *illam meram et apostolicam fidem adultera admixtione confundunt*: adulteran la palabra de Dios, dice Gaudencio^d, aquesta fe pura y limpia que Cristo y los apóstoles enseñaron, pervierten el licor dañado de sus herejías, como dice Vicencio Lirinense^e, echan de ver que han de huir las narices de las almas pías del mal olor de sus errores y adobanlos con el ámbar suavísimo de la palabra de Dios, para que disimulado el veneno, con más gusto le reciban. Así lo hizo Paulo Sa- / [5] mosatelo, Arrio, Eutiques, Eunomio, Prisciliano y otros muchos, los cuales de tal suerte adornaron su veneno con las flores de las santas Escrituras que como dice Vicencio^f, no hay plana de sus libros que no esté toda iluminada con los colores celestiales del Testamento nuevo y viejo, adobando con la fragancia destas

a Isai. 1. *mg.*: Is 1,22.

b Gaudentius serm. 9 ad Neophytos. *mg.*

c Septuaginta. *mg.*: cfr. HIER. in Is. 1,1,22.

d Gaudentius ibidem. *mg.*

e Lirinensis lib. de haeres. cap. 35. *mg.*: *Commonitorium* 1,7 (apud Vigne 4, 64).

f Vicentius ibidem. *mg.*: *Commonitorium* 1, 7 (apud Vigne 4, 64).

rosas aquel olor perverso de sus doctrinas⁴. Son, dice san Teodoreto, como los que han de purgar a los enfermos con píldoras, que cubriendo con oro el acíbar amargo y desabrido engañan el gusto para que no sienta lo que el oro disimula. Así hacen ellos, que para que el acíbar perverso de sus herejías no se sienta en el gusto del alma, le cubren con el oro de la santa Escritura. Y donde particularmente usaron esta maña Arrio, Fotino y toda su valía, fue en el misterio sacrosanto de la Trinidad gloriosa, probando de las divinas letras que así como hay en Dios una esencia única y sola, así ha de haber solo un supuesto, que a una naturaleza solo ha de corresponder una persona y así que el Verbo eterno no es Dios como lo es el Padre, no es criador sino criatura hecha de nada, como las demás cosas, y que el Espíritu Santo no procede del Hijo. Veneno perverso para el alma, acíbar amargo y desabrido; pero cúbrele con el oro finísimo de la Escritura.

Hacen como los que curan a los niños (dice Vicencio Lirinense^a), que les paladean los labios con miel o con azúcar o con otras golosinas semejantes, para que no sientan el amargura de los ajénjos o de otros zumos con que suelen curarlos. Así ellos aplican la doctrina de Dios para que con su dulzura saboree el gusto, para que con aquella miel más sabrosa (dice el real profeta David^b) que la miel, suspenda el gusto del alma y desta suerte no eche de ver el tósigo que va escondido. Pero si se aplicara la doctrina de Dios, limpia y pura, es un morrión

4 Pablo de Samosata sostuvo que el Verbo fue consubstancial con el Padre, pero no era una persona distinta en la Deidad. Despoja a Cristo de divinidad personal; la cual se reserva únicamente para el Padre. No hay trinidad de personas en Dios. Arrio afirmó que Cristo es de naturaleza distinta (*anomoios*) al Padre; no aceptaba la naturaleza divina del Hijo. Eutiques defendió que en Jesucristo solo había una naturaleza, la divina. Eunomio fue un neoarriano: el único nombre verdadero que se puede aplicar a la divinidad es *Ingénito*, porque el no ser engendrado constituye la misma esencia de Dios. El concepto 'ingénito' le permite a Eunomio distinguir a Dios de todos los demás seres. El Hijo es engendrado y, por eso mismo, es de una naturaleza distinta de la de Dios Padre; fue creado de la nada. Sin embargo, Eunomio se diferencia de Arrio en que admite que Cristo fue adoptado como Hijo de Dios desde un principio, no en premio de una vida virtuosa. Prisciliano sostenía una suerte de monarquismo, y no distinguía al Espíritu Santo como una persona de la Trinidad. No asumió totalmente la doctrina de Nicea, que supone tres personas distintas en la vida interna de Dios.

a Vicent. ubi supra. *mg.*: *Commonitorium* 1, 7 (apud Vigne 4, 64).

b Cfr. Sal 118,103, Vulg.

(dice el Espíritu Santo), es un arnés tranzado⁵ contra los asaltos del enemigo, es un cuchillo de dos filos (dice san Pablo)⁶ que corta por entrambas partes, es un maná soberano, un pan de ángeles guisado en el pecho de Dios y sacado de su boca, es un manjar del alma que la apacienta, la engorda y / [6] le da vida, librándola de los lazos y redes del demonio.

§. III

Es la santa Escritura como aquella piedra que dicen algunos que presentaron al emperador Alejandro, que si se ponía en la balanza de un peso limpia y pura, aunque echasen en la otra todo el peso que cabía, no se meneaba un punto; pero si estaba llena de polvo o de tierra, cualquiera peso la llevaba y la vencía⁷. Así es la joya de valor inestimable de la doctrina del cielo: puesta en su pureza en la balanza del entendimiento, todo el peso de las razones filosóficas, la eficacia de los argumentos más delgados, la malicia de las argucias y sofisterías de los herejes, las calculaciones y marañas suyas no serán bastantes a mover el fiel de la razón a otra parte. Pero si está llena del polvo de las herejías impías y alevosas, si está adulterada con la perversidad de sus sentidos, antes ella ayuda a levantar el peso. Considerando esto el real profeta David decía^a: *Eloquia Domini, eloquia casta*: las palabras de Dios son castas, puras y sencillas, *Eloquia Domini, eloquia munda*, traslada el Targum Caldeo^b, san Jerónimo y Cayetano; son palabras limpias de corrupción y levadura, explica Rufino^c. *Eloquia munda*, limpias quiere decir de polvo y de paja; y cuando en esta limpieza se aplican al alma, todo lo vence y lo derriba, y de todo sale victoriosa; pero en misturando las palabras de Dios con el polvo de la tierra, ¿qué desatino hay que no haga? ¿Qué pensamiento que no lleve tras sí el fiel de la razón y le incline a la tierra?

Dice el escoliador del bienaventurado san Gregorio Nacianceno que aunque es natural de la piedra imán llevar tras de sí el hierro, pero unvida con

5 *DRAE s. v.* arnés tranzado: arnés (sinónimo de armadura) compuesto de diversas piezas con sus juntas, para que el hombre armado con él pudiera hacer fácilmente todos los movimientos del cuerpo.

6 Hb 4,12.

7 La referencia a esta piedra, *lapis coelis*, se contiene en el *Iter Alexandri Magni ad paradisum*, que completa en una versión medieval la *Vida y hazañas de Alejandro Magno* de Pseudo-Calístenes.

a Psalm. 18. *mg.*: Sal 11,7, Vulg.

b Targum Chaldaic. *mg.*

c Rufin. *ibi. mg.*

ajos y cebollas no tiene efecto ninguno⁸. Divino jeroglífico de lo que voy tratando: limpia la Sagrada Escritura y en la santidad de su pureza, ¿qué hierros no lleva tras sí? ¿Qué almas tan erradas no compone? ¿Qué corazones tan de acero no refrena? ¿Qué voluntades tan torcidas no endereza? Pero si esta soberana piedra imán se unta con los ajos y cebollas de las enseñanzas rústicas y groseras de los herejes, si se junta con aquel olor abominable de la gen- / [7] te impía y alevosa, no tiene efecto ninguno, antes es ocasión, como hemos dicho, de mayores males. Considerando esto el bienaventurado san Ignacio, en la carta que escribe a los Efesios^a, dice que se ha de tener sumo cuidado, *Ne ungetur tetro aliquo odore, id est doctrina huius seculi, Ecclesia Dei*, no se unte la santa Iglesia con el mal olor de las doctrinas deste mundo, no se toque la piedra imán de la santa Escritura con los ajos y cebollas de las herejías alevosas. Plegue al Señor que acierte en el discurso deste libro a declararla en la santidad de su pureza, sacando del tesoro de sus secretos todo lo que en el misterio de la Trinidad santísima confesamos. Y porque este libro no sea tan largo y tan prolijo, determiné dividirlo en tres partes.

En la primera trataré de las cosas comunes a todas las divinas personas, aunque no podrá dejar de decirse algo de las particulares. En la segunda, de los misterios del Verbo eterno, su eternidad, su generación, su consubstancialidad con el Padre y otras cosas semejantes. Y en la última, de los misterios que al Espíritu Santo tocan. Sírvase el Señor de favorecerme en esta empresa para que llegue con bonanza al puerto de mis deseos⁹. / [8]

8 Hay múltiples menciones antiguas a esa supuesta relación; por ejemplo ya en Plu. 641 c 5.

9 La visión trinitaria de la creación es el principio que rige la reflexión de Lorenzo de Zamora. El segundo libro contiene el núcleo teológico de la obra y se desenvuelve teniendo constantemente presente la tradición patristica, la escolástica medieval y las declaraciones conciliares: el Símbolo nicenoconstantinopolitano, el IV Concilio Lateranense (1215), que afirma nítidamente que la creación es obra de las tres personas divinas y, a la vez, hay un solo principio creador, y el XI Concilio de Toledo, celebrado el 675 ó 676, que ofrece una síntesis destacada de la teología trinitaria y pone de relieve la comunión y la distinción de personas divinas, reforzando las tesis ortodoxas contra el arrianismo, que se había afincado en la península con las invasiones bárbaras, y el gnosticismo priscilianista. “Constituye la elaboración sistemática más importante del magisterio en el campo la doctrina trinitaria, desde una perspectiva occidental”; cfr. X. Pikaza, *Enquiridion Trinitaris*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2005, 120. La Trinidad es el origen de todo el proyecto divino de la creación y también de todo el proyecto divino de salvación, que termina en las Personas

a S. Ignatius ad Ephes. 4. *mg.*: Eph. I 17.

Símbolo II^a De la dificultad grande desta empresa

§. I

Considerando el santo Job la alteza y soberanía de aquel misterio inefable donde todos los misterios tienen su venero y cotejándole con la industria del género humano, absorto en un divino pasmo, usa, como elegante retórico, de un artificio gallardo, para significar la incomprendibilidad de su secreto, y es levantar de punto el entendimiento del hombre, haciéndole zahorí de los secretos de naturaleza, escudriñador de lo que está retirado en las cavernas de la tierra, en la profundidad de los mares y en las partes más distantes y remotas; y después de engrandecido desta suerte el ingenio del hombre, dice que es corto para hallar y conocer aquel misterio soberano. *Habet argentum venarum suarum principium, et auro locus est in quo conflatur: ferrum de terra tollitur etc. Sapientia vero ubi invenitur?*¹⁰ Y es como si dijera: las venas de la plata su principio tienen y aunque más escondido esté en las entrañas de la tierra, de allí la saca el ingenio humano y con su buena industria la pone en la perfección de sus quilates. El oro su lugar determinado tiene, donde con el calor del sol se fomenta y cría, pero no es tan secreto su venero que el hombre no le halle y sacando fuera aquel metal precioso, en el crisol no le perfeccione. En las vetas de la tierra tienen los metales sus principios y aunque más retirados y escondidos, al fin el hombre los haya, los labra y se sirve dellos: los zafiros, los diamantes y todas las demás piedras preciosas, el entendimiento del hombre sabe dónde nacen, y finalmente él apea el golfo de los secretos de naturaleza. *Sapientia vero ubi invenitur?* pero la sabiduría eterna ¿Dónde / [9] se hallará?¹¹ *Sapientiam Dei Patris*

divinas, a diferencia de la creación que es obra de toda la Trinidad. En consecuencia, la afirmación del principio trinitario de la creación se ubica también en el contexto de la revelación salvífica del Dios que es a la vez Uno y Trino. Zamora entiende, con Tomás de Aquino, que la creación es participación del ser divino en los entes creados, de manera que la salvación es una nueva participación del mismo ser creado en el ser de Dios, que alcanza su misma vida intratrinitaria (cfr. Ocariz, 2000: 69-93). De ahí que se ocupe del misterio de las distintas Personas. No obstante, no hay una rígida separación entre Dios Uno Creador y Dios Trino Salvador, sino que en medio se sitúa la doctrina del Dios Trino Creador que, sin disipar la diversidad (Padre, Hijo y Espíritu), establece un puente de unión entre lo natural y lo sobrenatural.

10 Jb 28.12.

11 Jb 28.12.

quis invenit? dice Hidacio Claro^a disputando contra Varimando: ¿La sabiduría del eterno Padre, el Verbo engendrado de su pecho, su propio hijo (explica Lira^b) quién le comprenderá? ¿Quién dirá el modo de aquel nacimiento eterno? ¿Quién explicará dónde y cómo es engendrado? ¿Qué entendimiento habrá tan despierto en las cosas naturales que pueda dar alcance a las que exceden mil leguas^c el curso de la naturaleza? ¿Quién explicará algo de aquellos sacramentos que *Nec sciri a quopiam possunt, nec enarrari*, que ni se pueden entender, dice Lactancio Firmiano^d ni saber cómo son ni contarse? No hay hallar camino para apaar tan profundas dificultades. *Funiculum triplex difficile rumpitur*, dice el Espíritu Santo^e. Con dificultad se rompe una soga hecha de tres ramales. En aquel misterio sacrosanto, dice Solonio Vienense^f declarando estas palabras, tres personas hay y una sola naturaleza: tres divinos ramales y una maroma tan fuerte que *Difficile vincitur ab hereticis*, dice Olimpiodoro^g: que aunque más haga la protervia de los herejes, aunque más máquinas de argumentos contra esta divina confesión ponga, no puede derriballa. Y más a nuestro propósito, *Funiculus triplex difficile rumpitur*, es tan alto este misterio que no hay desatalle, no hay romper por él ni hacer camino para que el entendimiento entre a ver el secreto que está debajo deste nudo. *Difficile rumpitur*, no hay ingenio humano que pueda destorcer aquella divina soga y ver cómo pueden ser tres y uno. *Abscondita est ab oculis omnium viventium et volucres coeli latet*, dice el santo Job^h: son secretos estos escondidos de todos los vivientes; no llegó aquí la presunción de los atenienses, muy atrás quedaron las agudezas de Platón, aunque el mundo lo celebró con nombre de divino, corto quedó el vuelo de Aristóteles y todos los demás filósofos. *Et volucres coeli latet*. Y no solo no le apearon los hombres, pero ni las aves del cielo ni los propios ángeles (dice la *Interlinear*ⁱ) ni los querubines más empinados pudieron empinar tanto las alas de su entendimiento que arrebatasen tan soberanos secretos. / [10]

a Idatius li. contra Arrian. *mg.*: Vigiliii Tapsensis, *Contra Marivadum Arianum Diaconum (Sub nomine Idacii Clari Contra Varimadum)* c. XX, PL 62, 367 (apud Vigne 4, 446).

b Lyra ibi. *mg.*

c lenguas A: leguas B.

d Firmianus lib. 4. institut. cap. 8. *mg.*: LACT. inst. 4, 8, 2.

e Eccles. 4. *mg.*: Qo 4,12.

f Solon. dialog. 2 ad Veranium. *mg.*: Salonio de Vienne, *In Ecclesiasten Expositio Mystica* (PL 53, 1002).

g Olimpiodorus ibi. *mg.*

h Job. 28. *mg.*: Jb 28, 21.

i Interlinearis. *mg.*: *Walafridi Straboni Glossa Ordinaria*, vol. 3.2 *ad loc.*

§. II

El bienaventurado san Gregorio Nacianceno^a, con el mismo sentimiento que el glorioso Job tenía, hace desta incomprendibilidad dos jeroglíficos admirables, diciendo: *Inmensum exigua pelagus sulcare carina, Parvisque aethereum pen- nis volitare per axem, paramus*^b. En el primero pone por símbolo deste celestial secreto un mar de profundidad inmensa y en figura del ingenio humano un esqui- fe o dorna pequeña. Y con razón por cierto, porque engolfarse un hombre en la profundidad deste misterio es emprender con una dorna que por todas partes hace agua, apear los golfos de los mares, contrastar sus ondas y bajíos, es inten- tar una empresa muy fuera del caudal de su talento, una navegación donde tiene sumo peligro de anegarse. Porque si como dice el apóstol san Pablo, tratando de los bienes de la otra vida, que *Nec oculus videt, nec auris audivit, nec in cor homi- nis ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se*¹²: ni el ojo vio ni el oído oyó ni llegó al corazón del hombre ni pudo jamás concebir el entendimiento tanto ni extender las velas del deseo a aquella inmensidad de bienes que tiene Dios apare- jados a los que le aman. Si esto no cayó jamás en pensamiento humano, ¿Qué hará (dice Mario Victorino^c) aquel misterio inefable? ¿Qué hará aquel celestial secreto? ¿Qué hará aquel divino sacramento, fuente y origen de donde todos los bienes manan? De aquí vino a decir san Martín arzobispo turonense^d, en la profesión de fe, que *Mens humana intelligere non potest, nec oratoria lingua narrare, nec diffusi sermonis bibliothecarum volumina*, que ni el entendimiento más delgado ni la lengua con los preceptos de la oratoria más acicalada puede declarar cosas tan incomprensibles ni todos los volúmenes de las librerías del mundo, aunque más difusos y fértiles de conceptos sean, podrán decir lo menos deste celestial mis- terio. De aquí el bienaventurado san Cirilo Alejandrino y Anastasio Teopolita- no^e, en una sumaria interpretación que entrambos de la fe hicieron, tratando del hijo dice que es *Ineffabilis proles, sermo nulla ratione explicabilis, mens insupera/*

12 1 Co 2,5.

a Nazianze. carmin. de princip. mg.: Greg. Naz., *Carmina Dogmatica* I 1-3 (PG 37, 397-398).

b *aggregimur ed. Bilius* (PG 37, 397-398).

c Marian. Victor. lib. 1 cont. Arrium. mg.: MAR. VICTORIN., adv. Arium 1,19 (PL 8, 1051; apud Vigne 4, 301).

d S. Martin. in prog. fidei. mg.: *Professio fidei facta a Beato Martino, Archiepiscopo Turonensi* (apud Vigne, IV, 1099); cfr. también AVG. med. 29.

e S. Cyri. Anas in summaria interpret. fidei. mg.: *Anastasio Patriarchae Leopolitani et Cyrilli Alexandrini, Compendiaria orthodoxae fidei explicatio* (apud Vigne 4, 1098).

[11] *bilis, mens invariata, natura innecessa*, Hijo inefable, parto incomprensible, palabra que no hay palabras que la expliquen, entendimiento que vence todos los entendimientos más delgados, concepto de quien ninguna criatura formó jamás concepto que le igualase. De aquí Olimpiodoro^a dice que no es la ciencia de Dios como las humanas, sino que siempre es útil e importante, pero que *Non poterit homo pro dignitate explicare, licet alioquin prudens sit*, que no hay hombre tan aventajado y tan despierto, aunque en otras cosas lo sean mucho, que pueda navegar aquel mar impertransible, donde las gabias de los galeones más ligeros quedan cubiertas y anegadas.

§. III

En el segundo jeroglífico pone el bienaventurado san Gregorio Nacianceno¹³ por símbolo del ingenio humano unas alas de mosquito que quieren levantar el vuelo y llegar a la región de la última esfera. Admirable pintura de lo que en este misterio pasa. No es otra cosas el ingenio más delgado sino un mosquito o una mariposa, que en levantando un poco más el vuelo, el viento se la lleva y da con ella en tierra; y si subiera a lo más alto, en el fuego hiciera sacrificio de sus alas, hallándose en la tierra a tiempo que entendía penetrar a lo último del cielo. Condena Dios al primer hombre por justo juicio suyo, desterrándole de aquella dichosa patria que debajo de nombre de tierra tenía hechos de cielo; pone un ángel^b con un cuchillo ardiendo hacia el Oriente para defensa del árbol de la vida. Maravilla grande por cierto, que estando el árbol en igual distancia de todas partes del paraíso, hacia el Oriente ponga Dios la guarda, para que la fruta esté segura. ¿Por ventura defendiendo el Oriente no podía el hombre hacer por el Occidente su camino? ¿Por ventura tenía el mediodía muro o contramuro? ¿Por ventura el septentrión estaba coronado de tierras, cercado de montes o ceñido de ríos, para que guardado el Oriente todo el paraíso quedase seguro? A estas dificultades halló mística salida Moisés Barcefa, obispo de Siria^c diciendo que como habían de tener los hombres por costumbre adorar a Dios hacia el Oriente, entre / [12] el ingenio humano y aquel árbol de la vida donde en un mismo tronco están tres pimpollos de una misma sustancia y naturaleza, puso Dios por guarda

13 Gregorio Nazianceno, *Poemata dogmatica*, (PG 37, 397–398).

a Olympiodorus Super illud, *Cunctae rationes difficiles*. mg.: *In proverbia*, PG 93, 486.

b Genes. 2. mg.: Gn 3,24.

c Moyses Barcefa. 3. p. comment. de paradiso. mg.: *Commentariorum partis de paradiso secundae prooemium interprete Andrea Masio* (apud Vigne 6, 1576, 362).

un espíritu con una espada de fuego, *Ne mens humana altius curiosiusque inquireret in tres personas divinitatis, quae prorsus est incomprehensibilis*. Para que el entendimiento humano refrenase la lozanía de sus presunciones, la sutilidad del discurso más despierto bajase la cresta de su soberbia y no se atreviese a tratar materia de tanto peso. Para que entendiese que es una mariposa humilde para atravesar la inmensidad de aquel misterio, un mosquito para llegar a la región de la última esfera, un esquife¹⁴ para la profundidad de aquel secreto, donde las plumas más ligeras en vano se cansan y fatigan, donde las alas de los discursos más delgados y sutiles hallan cerrado el paso, donde la lumbre de los entendimientos más cendrados se ofusca y escurece, donde los ingenios más presuntuosos y atrevidos dan cinco de corto¹⁵ y no llegan.

§. IV

Considerando varias veces estas cosas dentro de mi pecho me parecía temeridad muy grande tratar esta materia, engolfar un vaso tan pequeño como el mío en un piélago tan sin suelo y sin salida, donde como dice un santo: *Nullibi periculosius erratur*¹⁶. No hay materia donde con más peligro se yerre, no hay mar donde si hay tormenta con más peligro se navegue, no hay bajío donde si da la nao al traste, más pedazos se haga. Esta fue la causa que muchos días fui hurtando el cuerpo a este trabajo, porque en la representación de la fantasía todo me amenazaba, todo ponía estanco a mis deseos, todo contrastaba mi esperanza, imposibilitándome la empresa. Vacilando algún tiempo en estas olas, ya determinaba dejar esta obra, ya cubrir este tratado con las sombras de los jeroglíficos siguientes, ya debajo de algún color honrado reservarle para adelante, ya con una confesión humilde disimular la falta de mi suficiencia, ya finalmente remitir al lector a los maestros de la escolástica teología que con tanta puntualidad y diligencia estos misterios tratan. Porque ¿a quién no había de desanimar ver tem-/ [13] blar a los santos tratando cosas que no llegan al menor quilate deste misterio, pareciéndoles que sus plumas las agravian? ¿A quién no habían de encoger las palabras del glorioso y bienaventurado san Teófilo Antioqueno^a? El cual, comenzando a tratar la creación del mundo, dice

14 *DRAE* s. v.: barco pequeño que se lleva en el navío para saltar a tierra y para otros usos.

15 Covarrubias, *Tesoro* s. v.: cortacosa: dar cinco de corto. Está tomado de los que juegan a los bolos, o argolla, que no llegaron a la raya.

16 San Gregorio Magno, past. 1.1.

a Theophil. lib. de creation. mg.: *Autol.* II (PG 7, 1070).

que *Hexameri nullus homo potest vel ordinem vel dispositionem pro dignitate eloqui*, que no hay lengua tan elegante ni discurso tan delgado que pueda tratar la fábrica del universo y describir la composición y orden de sus cosas como merecen. Y si esto es así, ¿qué había yo de sentir tomando la pluma para tratar aquel misterio donde todos los misterios se cifran y resumen? ¿Qué ánimo para disputar un secreto *Cuius enarratio modum hominis excedit?* dice Mercurio Trismegisto^a citado de Firmiano^b, cuya declaración al hombre más despierto se le va de vuelo. ¿Qué espíritu para especular un sacramento de quien dice san Nilo^c *Curiosius noli scrutari, sed crede tantum, et adora*: que no se ha de escudriñar curiosamente sino creer y adorar con reconocimiento humilde? ¿Qué esfuerzo para formar siquiera rasguño de aquellas divinas procesiones, cuyo modo *Nec dici, nec cogitari potest*, dice san Dionisio^d ni el pincel acierta a boscajarle ni el ingenio atina a hacer idea? ¿Qué aliento había de tener para declarar un secreto que *Fide solum cognoscitur, non tamen expositione humanae vocis, ac sensu mortali condigne expromitur?* ¿Dónde la voz humana no llega, dice Filastrio^e, obispo brixiense, donde el sentido queda corto y sola la fe arriba? Porque *Cum consummaverit mens humana de divina maiestate dicere aut disserere, tunc incipit*, dice san Martín¹⁷, arzobispo turo-nense, cuando habiendo el entendimiento puesto toda la diligencia y cuidado y dicho todo lo que sabe de aquella majestad eterna, aún no ha comenzado cuando piensa que ha llegado al fin, aún no ha salido del principio, aún no ha andado el primer paso.

§. V

Estas y otras razones me hicieron temer de tal manera que muchas veces comencé esta obra y otras tantas la dejé indecisa, pero al cabo pudo tanto el deseo que de sacar perfecta esta monarquía tengo, que me hizo / [14] tropellar todas estas

17 San Martín de Tours, *Trinae Unitatis et Unius Trinitatis Confessio*, PL 18, 11.

a Trismegistus. *mg.: Corp. Herm., Poimand. IV.*

b Firmianus lib. 4 de vera sapi. cap. 6. *mg.: LACT. inst. 4, 9, 1 (apud Vigne 9, 138).*

c S. Nilus institutione ad monachos. *mg.: Institutio ad monachos.* (recogido en Vigne 5, 539); cfr. PG 79, 1139.

d S. Dionis. lib. 10 de divin. nomin. *mg.: DNI 5 (PG 3, 594).*

e Philastrius. *mg.: Philastrius Brixiensis, De haeresibus, PL 12, 1205 (apud Vigne IV, 26).*

dificultades, echar el pecho al agua, levantar áncoras, tender velas y batir remos, confiando que siguiendo las pisadas de los santos, como aconseja san Anastasio Sinaíta^a y usando de su frase y estilo y no apartándome de su lenguaje un punto he de tener puerto seguro, porque como dice Genadio, arzobispo constantinopolitano [ident]^b en el comentario del primer decreto del santo Concilio florentino, en cosa de tanto peso no es razón decir cosa que los santos no hayan dicho¹⁸. Y cuando este mi trabajo sea un arroyuelo turbio, cotejado con los ríos caudalosos que de los varones de cuenta han precedido, cuando sea un cornado¹⁹ en comparación de los tesoros ricos que las venas de los escritores nuevos ofrecen, consolaréme sacrificándole a Dios con la humildad de la vieja del Evangelio²⁰; y con esto confío en el Señor que a Él y al mundo ha de ser grato. Pues, como dice

18 El concilio de Florencia (1438–1445) fue continuación del de Ferrara, trasladado a la capital toscana debido a la peste. El asunto que ocupó a la asamblea conciliar, sobre otros, fue el *Filioque*, que tenía en desacuerdo a los cristianos orientales y occidentales. El *Filioque* occidental y latino se convirtió en ocasión de cisma, llevado a cabo por Focio (882), pero extendido a casi todo el Oriente cristiano el año 1054. La Bula *Laetentur coeli* (6 de julio de 1439), firmada por los padres orientales y occidentales presentes en Florencia, afirma de la procesión del Espíritu Santo: “(. . .) todos profesen que el Espíritu Santo procede eternamente del Padre y del Hijo, v del Padre juntamente y el Hijo tiene su esencia y su ser subsistente, y de uno y otro procede eternamente como de un solo principio, y por única espiración (...) *Definimos además que la adición de las palabras Filioque (= y del Hijo), fue lícita y razonablemente puesta en el Símbolo, en gracia de declarar la verdad y por necesidad entonces urgente*”, cfr. Denzinger 1854: 1300–1302. Con todo, las Iglesias orientales separadas de Roma aún hoy profesan en el Símbolo de la fe “en el Espíritu Santo que procede del Padre” sin hacer mención explícita del *Filioque*, ateniéndose a la fórmula original de Constantinopla (381).

19 *DRAE* s. v.: moneda de la época de Enrique IV. “No valer un cornado”: ser inútil y de poco precio y valor.

20 Lc 21,1–4.

a S. Anastas. li. 1. de rectis fidei dogma. *mg.*: Anastasius Sinaita, *De rectis fidei dogmatibus* (traducción latina recogida en Vigne 1, 355–75).

b Gennad, Constantinopolitan. in coment. Concil. Floren. sect. 9. *mg.*: Gennadii Scholarii, Patriarchae Constantinopolitani, *Expositio pro sancta et oecumenica Synodo Florentina* (recogido en Vigne 4, 1380).

san Gregorio Nacianceno en el lugar citado, no estima Dios en tanto las ofrendas fértiles de los ricos, *Quam quae sit modo chara, manus pauperrima fundit*: como las ofertas pobres que la humildad grande acompaña. Sírvase el Señor con esta mi pobreza acompañada de un conocimiento humilde; y pues no puede escribir misterios tan altos, sino el que, como dice Olimpiodoro^a, *Accipit donum doctrinae sapientiaeque^b sermonem*: recibe de su divina mano don de doctrina y de sabiduría. Él le comunique a mi entendimiento, alumbrándole con los resplandores de su gracia, para que acierte en negocio de tanto peso.

Símbolo III^c De cómo los antiguos filósofos conocieron el misterio de la Trinidad²¹

§. I

Pudo tanto el continuo estudio y contemplación de las cosas creadas en aquellos filósofos que en los pasados siglos florecieron que al olor dellas no solo

21 La cuestión de la revelación de Dios en la creación o revelación natural acoge la relación del cristianismo con la filosofía. Esta relación no siempre fue amistosa, Tertuliano (*De praescriptione haereticorum*) es el exponente más radical, al denunciar la contraposición irreconciliable entre Dios y los sabios del mundo; lo mismo pensaban Teófilo de Antioquía o Taciano. Zamora se sitúa, sin embargo, de parte de la tradición patristica mayoritaria (Clemente de Alejandría, Crisóstomo, Jerónimo, Justino, Agustín de Hipona. . .) y de la escolástica medieval. Los Padres contemplan la filosofía como interlocutora válida del mensaje cristiano (aunque el debate con ella sea intenso) y, a la vez, como empeño por alcanzar la sabiduría que puede conducir a Dios: “Pero si Dios es la sabiduría, por quien han sido hechas todas las cosas, como la autoridad divina y la verdad han mostrado, el verdadero filósofo es el que ama a Dios” (AVG. civ., 8, 10, 1). Cirilo de Alejandría considera que el Verbo Creador y el Espíritu habrían sido conocidos por Platón, según cita de Porfirio (*Iul.*, I 45); Clemente de Alejandría piensa que algunos filósofos griegos encontraron por sí mismos, mediante la razón, la verdad, si bien con un especial apoyo divino (*Strom.* I 87); verdad que se remonta a la creación y a la providencia del Creador. La perspectiva escolástica es más filosófica; Zamora cita al Doctor Angélico: la filosofía constituye una preparación o un preámbulo para la fe; confianza tomista, por tanto, en que la razón puede comprender a Dios, aun cuando esto tenga lugar de manera indirecta y limitada. Siguiendo a Dionisio Aeropagita, Tomás afirma que “la filosofía es el conocimiento de las cosas existentes” (*Super Sent.*, lib. 1 q. 1 a. 1), conocimiento que guía

a Olympio. *mg.*

b *Sapientiaequae* A: *sapientiaeque* B.

c III: *om. ed.*

penetraron los secretos ocultos de la naturaleza, las inclinaciones y costumbres de los animales brutos, las propiedades de las plantas, las virtudes de las yerbas y finalmente la calidad de los metales, como se echa de ver en los libros que Plinio, Teofrasto, Eliano, Solino, Dioscórides, Avicena y otros innumerables escribieron, pero llegaron por ella a aquel piélagos de la divina esencia, conociendo en Él raros y admirables sacramentos. Con esta contemplación dijo Antístenes, según refiere Lactancio^a, *Multos esse populares Deos, unum tamen naturalem, id est, summae totius artificem*: que aunque comúnmente cada pueblo tiene sus dioses, pero que el verdadero y natural es solo uno, el cual compuso y crió toda esta máquina del universo. Con esta da voces Pitágoras^b y dice: *Principium omnium rerum Monada*. La unidad es el principio de todas las cosas. Cuentos son los átomos de Demócrito, novelas los dichos de Empédocles, Parménides y Jenófanes acerca de la fábrica y compostura de todas las cosas; pues el artífice no solo es único y solo, sino la misma unidad, que sin entrar en número da número a todas las cosas. Dando la causa desto la Esposa en aquellas regaladas bucólicas^c que con el esposo tiene, dice que su nombre es unguento derramado. *Oleum effusum nomen tuum*: es el nombre de Dios aceite esparcido por todas las cosas criadas. / [16] Porque si se considera no se hallará ninguna, por más mínima y de poca importancia que sea, en quien como dice santo Tomás^d, no esté la huella de Dios, no esté un oler a un común Padre y criador del mundo. Antes que Dios criara los orbes celestiales, era su nombre como unguento atesorado en la bujeta²² de su divina esencia, Él solo se conocía a sí mismo, Él solo se entendía y sabía lo que era; pero después que crió el mundo y derramó su nombre por todas sus partes, todas ellas huelen a Dios, todas publican su excelencia, todas manifiestan de tal suerte la verdad de su criador *Ut nemo possit esse tam caecus ut non videat ingerentem sese oculis divinam claritatem*, que no hay hombre tan ciego, dice Firmiano^e, que no vea su luz, pues ella misma se le está entrando por los ojos. Finalmente, derramó

al hombre hacia la sabiduría increada (Dios); de modo que la filosofía es sabiduría de Dios porque, cuando el hombre comprende la creación, mira hacia el Creador, al Dios Trino, verdadero origen de la creación.

22 *DRAE* s. v. bujeta: pomo para perfumes que se solía llevar en la faltriquera.

a Lactantius li. 1 divin. instit. c. 5. *mg.*: *inst.* I, 5, 4. (apud Vigne 9, 9).

b Pythagoras. *mg.*: cfr. Thdt. *Affect.* II 22.

c Cantic. 1. *mg.*: Ct. 1.3.

d S. Thom. 1. p. q. 93. *mg.*: S. Th. I, q. 93. a.5,3.

e Firmian. l. 1 divin. instit. cap. 5. *mg.*: LACT. inst. I, 5, 1.

Dios su nombre de tal suerte que hasta en los más pequeños gusanitos parece que quiso retratarse, para que mirándolos en ellos conozcamos la excelencia y soberanía de su autor.

§. II

De aquel famosísimo estatuero Fidias, tan engrandecido de las plumas de los antiguos, dice Agustín Eugubino^a que hizo un simulacro de la diosa Minerva con tan ingenioso artificio que en el rostro de Minerva retrató el suyo, de suerte que era imposible, sin deshacer la imagen, borrarle²³. De aquí nacía que cualquiera que con atención miraba la imagen, conocía luego la excelencia del artífice que la había hecho, porque en los perfiles de Minerva resplandecían los de Fidias; las sombras de la imagen eran los descubiertos del autor y los relieves del autor debían de ser sombras de la imagen, y así, de cualquiera suerte o manera que se miraba la obra, publicaba el primor de quien la había hecho, y mientras duró la estatua de Minerva, perseveró el retrato de Fidias en ella. Hizo el soberano Fidias en la fábrica deste mundo una imagen sacada al vivo del soberano prototipo que en su esencia resplandece, comunicando a las criaturas aquello de que Él solo gozaba; y de tal suerte se retrató en ellas, que de cualquiera parte que se consideren, se echa luego de ver el artífice que las hizo. Miran- / [17] do en esta imagen los filósofos antiguos y de unas cosas infiriendo otras, al olor de Dios que cada cosa en sí tiene llegaron al prototipo divino, penetrando en aquella bujeta de virtud infinita tantos y tan soberanos misterios, que vino a decir el apóstol san Pablo a boca llena: *Qui cum Deum gloriae cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt*²⁴. Que verdaderamente, al olor de las cosas criadas, con la contemplación y estudio de sus movimientos y propiedades arribaron a aquel océano impertransible del saber divino, conociendo la unidad indivisa del arquitecto soberano, una primera causa que sin ser movida mueve los tiempos y las edades, una primera verdad que vee los justos y los que no lo son, como lo confesó Sócrates^b, disputando con Crátilo, según refiere san Teodoro^c. Una deidad sola, como la confesó Sófocles^d, según afirma Atenágoras en una

23 En realidad, según Eugubino Fidias representó su rostro en el escudo de la estatua y no se podía quitar sin romperla entera.

24 Rm. 1, 21.

a Eugubin. li. 3 de Perenn. Philosophia. mg.: *De Perenni Philosophia* IV 212.

b Socrates. mg.

c S. Theod. l. 2 de principiis. mg.: *Affect.* II 27 y III 7.

d Sophocles. mg.: *Trag. Frag. Adesp.* F 618.

Apología que en favor de los cristianos^a escribe a los emperadores de Roma, diciendo: *Unum revera numen est*. No hay que andar en disputas ni cuestiones, que solo hay una primera causa, una deidad y naturaleza divina. Pero como iban sacando estos misterios al olor de las cosas criadas y estas solo huelen a un Señor, a un Príncipe y monarca de todo lo creado, aquí estancaron, aquí se detuvieron, no hallando tierra en que ir poniendo los pies de sus discursos y filosofías.

§. III

Elías Cretense^b dice que cuando iba Hércules descubriendo el mundo, de unas tierras peregrinando a otras, haciendo en todas ellas las proezas memorables que refieren Guillermo del Coul en los *Discursos de la religión griega y romana*, Lelio Giraldo, Verdeiro^{25 c} y otros muchos, que llegó a Cádiz y no hallando tierra por donde pasar adelante, a la orilla del mar fijó aquellas dos columnas de que san Gregorio Nacianceno trata y en ellas escribió este letrero: *Non plus ultra*, dando a entender que pues no había tierra sobre que hacer camino, que allí se acababa el mundo o que si más había, que no era posible conocerse. Desta suerte les sucedió a los filósofos antiguos cuando iban especulando los secretos de la naturaleza, que mientras hubo tierra en que ir fundando sus / [18] discursos, mientras perseveró en la criatura olor de la divina esencia, siempre fueron siguiéndole, siempre por los hilos fueron sacando el ovillo de la naturaleza del artífice soberano. Mas como todas las cosas huelen a Dios como Uno, porque de Dios como de un principio único y solo procedieron, como son imágenes en que se retrató Dios como Uno y hilos que de un ovillo simplicísimo salen, solo fue posible, dice santo Tomás^d, y con él todos los teólogos, conocer la unidad de la divina esencia y otros atributos que a la unidad siguen; y como aquí se acaba la tierra criada sobre que iban cimentando la futilidad de sus discursos, fijaron el *Non plus ultra* de su conocimiento a la margen de aquel océano de infinitos

25 Guillermo de Coul, *Los discursos de la religión, castramentación asiento del campo, baños y exordios de los Antiguos Romanos y Griegos*, Lyon, 1579, que no se refiere explícitamente a las columnas de Hércules: Lelius Giraldu, *De Deis Gentium varia et multiplex Historia, in qua simul de eorum imaginibus et cognominibus agitur*, Basilea, 1548, y Verdeiro, *Liber de imaginibus deorum*.

a Athenagoras apolo. pro Christian. *mg.*: *Apol.* 5 (apud Vigne 9, 364).

b *Elias in fine Scolii oration.* 4 Nazianzeni. Guillelmus in discurs. religion. Geraldus. *mg.*

c Verdeirus lib. de imagin. Deorum, in Hercule. *mg.*

d S. Thom. I p. q. 33. *mg.*: cfr. *S. Th.* I, q.3, a.1.

misterios lleno, pasándoseles por alto el misterio inefable de la Trinidad santísima, la generación del Verbo, la procesión inefable del divino Espíritu, aquel haber tres supuestos realmente entre sí distintos y una sola sustancia y naturaleza, sin que en cada persona se divida, con todos los demás secretos sobrenaturales que la religión cristiana enseña, a cuyo conocimiento es imposible arribar ingenio humano si el mismo Dios no le comunica los resplandores de su lumbré²⁶.

En argumento desto, el día de la Última Cena, cuando tantos misterios enseñó a sus discípulos^a, levántase de la mesa y quitándose su vestidura, comienza a lavar los pies de sus apóstoles. ¿Cómo, Señor (dice Orígenes^b) mesa de príncipe y aguapiés²⁷? ¿No fuera mejor dar agua a las manos, como se usa en los convites de los emperadores y grandes de la tierra? ¿Mesa de Dios y agua de pies? ¿Y vos mismo habéis de poner encima de vuestras manos los pies de unos pobres pecadores? ¿Faltaba, Señor, un criado que en la antecámara hiciera ese oficio? Y ya que queriades honrallos tanto, ¿faltaba un ángel que sirviera en semejante ministerio? Fue para darnos a entender, entre otras cosas, cómo es imposible que los pies del hombre puedan pasar de las cosas de la tierra y por las que por las criaturas se rastrean. Aquí llegan los pies del discurso más despierto; allí paran y se atienen, fijando el *Non plus ultra* del / [19] conocimiento suyo, no pudiendo dar paso en el mar de los misterios sobrenaturales; y así pretender el hombre subir al fin para donde fue criado ha de ser llevando los pies en aquellas divinas manos: ellas les han de abrir el camino y alumbrar el entendimiento para que acierte el paso. Pies de discípulos necesidad tienen de manos de maestro, para acertar lo que les cumple; pies de apóstoles menester han ir en manos de quien les envía; pies de hombre, para llegar al conocimiento de Dios, manos han menester de Dios que los adiestre. Esto mismo nos enseñó Cristo en otras muchas partes.

26 Los gentiles solo habrían podido conocer por la razón al Dios Uno Creador, ya que al Dios Trino Salvador solo se le conoce por la fe. Si bien a Dios se le puede buscar en cualquier lugar y tiempo, una cosa es el conocimiento de Dios y otra la salvación.

27 La contradicción aparente de la solemnidad de la cena (“mesa de príncipe”) con “aguapiés”, término no documentado con ese sentido, que debe de corresponderse con el término aguamanos, pero mostrando un servicio mucho más humilde, es lo que explota aquí el autor para resaltar la humildad de Jesús.

a Ioan. 13. mg.: cCfr. Jn 13,1–20.

b Origi. homi. de cena Domi. mg.

§. IV

Nemo venit ad Patrem, nisi per me: da voces por san Juan^a y es como si dijera: desengáñese el mundo todo, que ni bastan los discurso de Aristóteles ni los preceptos místicos de Pitágoras ni las palingenias de Ovidio ni las mitologías de los poetas ni las leyes de Solón, Licurgo y todos los demás legisladores que en el mundo han sido ni todo cuanto el ingenio humano por propias fuerzas ha alcanzado para conocer los misterios del eterno Padre; si yo no sé los enseño, no hay camino donde poner los pies de los discursos para atravesar aquel océano impertransible, si yo no le enseño. Y como los antiguos filósofos con los pies de sus ingenios caminaban a la orilla de aquel soberano mar, estancaron, no pudiendo conocer, como el bienaventurado santo Tomás^b enseña, el misterio de la Trinidad santísima: allí amainaron las velas de sus presunciones, allí cogieron las alas de sus discursos, allí rindieron las armas de la ignorancia, allí finalmente colgaron sus trofeos, fijando el *Non plus ultra* de sus ingenios. Pero no porque al olor de las cosas criadas no pudieron navegar aquel mar impertransible (sacando de rastro este soberano secreto) dejaron de conocerle muchos dellos, como afirma san Agustín^c y san Cirilo en el diálogo que contra Juliano escribe^d, por otras vías, de que en la apología deste libro largamente tratamos, particularmente por la comunicación y trato que con los más doctos del pueblo de Dios los más aventajados de los filósofos tuvieron. / [20]

§. V

Y como tenían algún conocimiento, por diferentes medios procuraron escribir lo que sabían, pero los más doctos, respetando la alteza de su majestad divina, en enigma y jeroglíficos la declararon, en los cuales, como notó, y muy bien, Rufino^e, no se ha de buscar más de una proporción y semejanza, porque como dice Nicetas^f, es imposible hacer figura perfecta. Y aunque a este propósito se traen muchos rasguños y borrones (que este es el nombre que más al justo les viene) el que más declara el misterio deste misterio inefable es el que trae Valeriano^g, aunque la interpretación se le fue por alto; donde dice que los magos pintaron antiguamente por jeroglífico de Dios el triángulo perfecto, que por

a Ioan. 14. *mg.*: Jn 14, 6.

b S. Thom. 1 p. q. 32 an 1. *mg.*: S. Th. I, q.32, a.1.

c S. August. de vera relig. cap. 4. *mg.*: vera relig. 4 (PL 34, 126).

d S. Cyril. dialog. contra Iulianum. *mg.*

e Rufinus in exposition. Symboli. *mg.*

f Nicetas in scholiis oratio. 42 Nazianze. *mg.*

g Valerian. lib. 39. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica* XXXIX 418.

otro vocablo llaman los matemáticos equilátero, y en medio de unas letras que decían: *Divinitas*. Alumbre el Espíritu del cielo mi pluma, para que en el discurso deste libro, con los perfiles y sombras desta imagen acierte yo a declarar las dificultades insuperables que esta materia tiene, en las cuales todo lo que dijere remito a la corrección de la santa madre Iglesia Romana como a inefable regla de lo que en los misterios más altos ha de confesarse. / [21]

Símbolo IV^a De la pluralidad de las divinas personas y unidad de la esencia

§. I

Aunque en las sectas de los antiguos filósofos acerca de los misterios de la primera causa hubo grande variedad de opiniones, como se echa de ver en la *Apología* de Atenágoras ateniense^b y en el primer libro de la filosofía de Aristóteles^c, no fueron todos tan errados y fuera de camino que no dijeren sentencias muchos dellos que olían al misterio inefable que los cristianos confesamos. Porque admitiendo los más sabios una primera causa y principio de todo lo criado, dicen cosas que no cuadran a una persona sola. En argumento desto pudiera traer muchas cosas que con gratísimo estudio recogió Eugubino en el libro *De Perenni Philosophia*^d, san Cirilo Alejandrino disputando contra Juliano^e, san Justino Mártir^f y otros, pero bastará por ahora la pintura que de la divina esencia los magos hacían, los cuales, como vimos, en símbolo suyo ponían el triángulo perfecto, en el cual lo primero que puede considerarse es la muchedumbre de ángulos que una sola figura encierra. Galano jeroglífico por cierto del misterio inefable de la Trinidad gloriosa, donde en una simplicísima naturaleza, única y sola, pluralidad de personas distintas, hay ángulos diferentes en que una singularísima sustancia se termina.

Toma el santo Moisés la pluma para escribir la crónica universal de la creación del mundo y viéndola cortada con la delicadeza de la sabiduría del divino espíritu y movida con su ayuda, aunque debajo de velos y de enigmas, / [22] como el bienaventurado san Aponio^g afirma, comienza a declarar este misterio

a IV: *om. ed.*

b Athenagoras in *Apologia pro Christ. mg.: Apol. passim.*

c Arist. li. I *Physicor. mg.: Ph. I.*

d Eugubin. lib. de Peren. *Philosophia mg.: De Perenni Philosophia I, 81, 104, 115, etc..*

e S. Cyril. contra *Iulian. mg.*

f S. Iustin. in *Parinesi. mg.: Coh. Gr. 32.*

g S. Aponius li. 6. super *Cantic Genes. 1. mg.: San Aponio, Commentariorum in Cantica Cantarum IVI (apud Vigne 1, 837).*

y dice: *In principio creavit Deus*²⁸, en el principio creó Dios. Quitado el embozo con que en nuestra lengua vienen estas palabras enmascaradas y al lenguaje natural reducidas, quieren decir, como afirma Lipomano^a y casi todos los rabinos y los que entienden el idioma hebreo, *In principio creavit Dii*, en el principio creó los dioses, de suerte que el verbo singular tiene por supuesto o persona que hace, como es frase de los gramáticos, un nombre de Dios puesto en plural, el cual ha de acomodarse en muchedumbre de personas. El cardenal Cayetano^b deshace injustamente el misterio que este modo de hablar encierra diciendo que como el nombre *Elohim* no tiene singular el plural hace sus veces y el conocer cuándo se pone en él un número o en el otro nace del verbo a que se junta y como aquí el verbo *crio* es singular, lo que en nuestro lenguaje decimos, en el principio crio Dios, y en latín trasladó san Jerónimo, *In principio creavit Deus*, eso mismo significó la palabra *Elohim* en el hebreo²⁹. Pero especuló mal la naturaleza deste nombre porque, aunque en la averiguación del singular suyo hay variedad de opiniones, pero el tenerle es sin ella. Pedro Galatino^c dice que el singular es *El*, otros, que *Allá*, san Teodoreto^d en el libro de los divinos decretos dice que es *Eloth*, Pagnino en su *Tesoro*^e dice que *Eloa*, y esto tiene por más cierto Lipomano^f; y hacen en favor suyo las palabras de Habacuc^g: *Deus in Austro veniet*, Dios verná del austro, donde en lugar del nombre, Dios, está en el hebreo la palabra *Eloa*.

§. II

Por otro camino harto fuera dél han procurado algunos hebreos oscurecer la alteza deste misterio diciendo que como en la Sagrada Escritura, fuera del verdadero Dios, se introducen los que la gentilidad adora y con un mismo nombre se apellida el verdadero y los fingidos, hay esta diferencia: que cuando se apellida el verdadero, el plural hace las veces de singular y así es lo mismo. En el principio crio *Elohim*, que / [23] crio Dios, pero cuando se aplica a los fingidos el plural,

28 Gn 1,1.

29 Elohim, אֱלֹהִים. Se trata de una de las denominaciones de Dios en hebreo.

a Lipoman. Genes. I. *mg.*

b Cayetan. *mg.*

c Galatinus li. 2 de arcanis c. 11. *mg.*: Pedro Galatino, *Opus de Arcanis Catholicae Veritatis*, Basileae, 1550, 2, 9 (no 11), p. 49.

d S. Theod. li. 5. de divinis. *mg.*

e Pagnin. in Thesauro. *mg.*

f Lipoman. *mg.*

g Abacuc. 3. *mg.*: Ha 3,3.

conserva su naturaleza. Cuán lejos vayan de la verdad en esto, échase de ver en aquellas palabras del Génesis^a: *Eduxit me Deus de domo patris mei*, sacóme Dios de la casa de mi padre, y en el hebreo, como advierten los autores del *Tesoro*^b y Roberto Estéfano^c: *Errare vel vagari me fecerunt Dii*, hicieronme andar de una parte a otra, adonde pues el verbo *hicieron* está en plural y se ha de acomodar a muchedumbre de personas, no se puede decir que la palabra *Elohim* esté en singular. Lo mismo se echa de ver en aquellas palabras: *Ibi apparuit ei Deus*, allí le apareció Dios, y en el hebreo, *Ibi apparuerunt Elohim*^d, allí le aparecieron, donde por ser el verbo del número plural el nombre ha de estar en el mismo. Y así tornando a nuestro propósito, supuesto que la palabra *Elohim* tiene singular y que, acomodándose al verdadero Dios, se halla en plural, decir el santo Moisés que *In principio creavit Dii*, que en el principio crio los dioses, fue sin duda (como es pensamiento del Maestro^e, de Paulo Burgense^f, Pedro Galatino^g y Lipomano en su *Catena*^h) para significar la unidad de la divina esencia y muchedumbre de personas. Porque el verbo *crio*, puesto en número singular, significa la singularidad única y sola de la esencia, como aquellas soberanas personas, como un principio singularísimo, criaron el cielo y la tierra y todo lo que dentro de su ámbito se incluye, y la palabra *Elohim*, puesta en plural, fue para significar cómo, aunque el artífice y criador es uno solo y simplicísimo en su esencia, pero es tres en personas.

§. III

In principio creavit Elohim. Tres dificultades se le ofrecerán aquí a cualquier curioso. La primera es, *In principio creavit Elohim*. Veamos, profeta santo, ¿cómo al principio de vuestra corónica ponéis nombre de dioses? ¿Dónde están aquellas voces que dais al pueblo: *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est*, oye, oh Israel, que tu Dios es único y solo³⁰. Más, ¿dónde están aquellos portentos con que sacastes al pueblo hebreo de entre idólatras para quitarles la

30 Dt 6,4.

a Genes. 20. num. 13. *mg.*: Gn 20,13.

b Hebr. lit. autores. *Thesaur. mg.*

c Robert. *mg.*

d Genes. 35. num. 7. *mg.*: Gn 35,7.

e Magistr. r. *sentent. mg.*

f Paul. Burgens. *mg.*

g Galatin. li. 2 de arcan. cap. 11. *mg.*: Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis*, 2, 9 (p. 49 en la ed. Basilea 1561).

h Lippoman. Genes. 1. *mg.*

ocasión de adorar a muchos dio- / [24] ses? Más ¿no tiene obligación el caudillo a quitar los tropiezos donde pueden caer los suyos? Pues ¿cómo en el comienzo de vuestras historias con nombre plural apellidáis a aquel que tan singular y tan uno es? Dejando esta dificultad a la escuela de los doctores escolásticos solo me contentaré con decir que con dos diferencias de nombres hallo que puede Dios apellidarse: unos son sustantivos y estos, como la esencia es una, en singular solo se le atribuyen. De donde Rabí Acados³¹ dice que el nombre inefable de Dios ni se halla con plural en toda la santa Escritura ni llanamente le tiene ni en todas las naciones se le puede atribuir el nombre sustantivo de Dios en plural, como es, *Dios* en castellano, *Theos* en griego, *Ieoua* en Hebreo, *Iah* en Caldeo, *Malchon* acerca de los cabalistas, *Deus* en latín, *Dio* en italiano, *Ala* en arábigo. Otros nombres hay de Dios que como significan alguna propiedad o atributo, pueden tomarse como adjetivos; y como las personas son tres, hállanse en plural en la Escritura; y así David^a, como veremos: *Laetetur Israel in eo qui fecit eum*; y en el hebreo^b, según Genebrardo^c y Galatino^d, *In factoribus suis* y así nombre que significa a Dios por esencia, en solo singular puede tomarse, pero los nombres adjetivos para significar cómo las personas son tres, en plural se hallan. De lo uno y de lo otro son un preclaro comentario estas palabras de Job^e: *Post modicum tollat me factor meus*, después de un poquito me llevará el que me hizo; y en el hebreo^f, como advierte Genebrardo^g: *Ubi Deus factores mei?* ¿Dónde está Dios, que es las personas que me hicieron? De suerte que el nombre de Dios por esencia, ese en singular está, para significar que la naturaleza es una y el factor (es como adjetivo) está en plural.

La razón desto apuntó el bienaventurado santo Tomás, tomada del modo de significar de los nombres sustantivos y adjetivos³², porque el sustantivo

31 Rabí Acados, citado en Petri Galatini *Opus de Arcanis Catholicae Veritatis*, Basileae, 1550, lib. 2 cap. IX (no XI), p. 52-3.

32 Los nombres sustantivos indican algo a modo de sustancia/naturaleza (hipóstasis/persona); los nombres adjetivos a modo de accidentes que están en la sustancia o, de otro modo, el sustantivo expresa la sustancia y el adjetivo la cualidad (Cfr. *Suma Teológica* I, q. 39.a.5). Para la cuestión trinitaria que nos ocupa, la clave se encuentra en el concepto de “persona” del Aquinate, que perfecciona la famosa definición de

a Psal. 149. *mg.*: Sal 149,2, Vulg.

b Hebr. Litera. *mg.*

c Genebrar. *ibidem. mg.*

d Galatin. loco citato. *mg.*: Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 9, p. 49.

e Iob. 32. *mg.*: Jb 32,22.

f Hebraea litera. *mg.*

g Genebrar. super Psal. 149. *mg.*

significa una forma o naturaleza por sí sola, pero el adjetivo, junto con otra cosa, de donde nace que el haber una o muchas naturalezas hace los nombres sustantivos plurales o singulares, pero los adjetivos, el ser una o muchas las cosas a / [25] que se juntan, como si fuera posible haber una sola blancura en dos paredes, significándola con nombre sustantivo, como es este nombre blancura; claro está que en tal caso diríanos que había más de una blancura, pero significándola con nombre adjetivo, por ser las cosas a que se junta dos, diríamos que hay dos cosas blancas. Pues aplicada a Dios esta soberana filosofía, como la palabra *Elohim* no es el nombre inefable de Dios, sino nombre adjetivo, que significa *jueces* como afirma Pagnino^a, y se echa de ver en el *Éxodo*^b, en aquellas palabras: *Diis non detrahes*, No dirás mal o levantarás testimonio o murmurarás de los jueces, donde el Targum caldeo^c, san

Boecio: “subsistens in rationali natura” (*Suma Teológica* I, 29, 3), o persona es el subsistente distinto en una naturaleza intelectual. Esta definición puede ser aplicada análogamente a Dios y a los hombres, lo que prima en este caso es el subsistente individual, la persona designa siempre lo singular o lo individual, al hombre concreto existente, y esta individualidad de la persona se expresa, además, en que está transida de incomunicabilidad. No obstante, las personas divinas son relaciones (de paternidad, de filiación, etc.) de manera que hay que decir que en las personas divinas “persona” significa *in recto* la relación, pero “significa la relación no en cuanto relación, sino como lo relativo, esto es, como es significada por el nombre padre, no como es significada por el nombre paternidad” (*Sobre la Potencia* q. 9, a. 4, en c.). Esto quiere decir que la relación en Dios no es un accidente que inhiere en un sujeto, como ocurre en las cosas creadas, sino que así como la naturaleza divina es Dios, así la relación de paternidad divina es Dios y la relación de filiación divina es Dios. Por eso mismo, toda relación divina lo es en tanto que subsistente, esto es, como Padre, Hijo y Espíritu Santo. En consecuencia, si se afirmaran en Dios tres relaciones pero no en cuanto subsistentes, o bien negaríamos la unidad de la esencia divina (Arrio), o bien negaríamos la distinción de personas en la Trinidad (Sabelio). Con esta base filosófico-teológica Zamora aborda la utilización de la palabra hebrea *Elohim* (plural), porque puede ser interpretada como *dioses* o *jueces* y, deducir de ello, la pluralidad de personas, de forma que las tres personas son varios dioses y no un solo Dios. El Doctor Angélico responde: “Distintas lenguas, distintos modos de hablar. De ahí que, así como los griegos para indicar la pluralidad de supuestos dicen *tres hipóstasis*, así también en hebreo se usa el plural *Elohim*. Y nosotros no decimos en plural ni *dioses* ni *sustancias* para que la pluralidad no se atribuya a la sustancia” (*Suma Teológica* I, q. 39. a. 3 en r).

a Pagnin. in Thesaur. *mg.*

b Exod. 22. *mg.*: Ex 22,28.

c Targum. *mg.*

Agustín^a, la Glosa^b y Lira^c por el nombre *Elohim* puesto en plural entienden *jueces*; de aquí es que puede ser sustantivo y adjetivo y allí el santo Moisés, para significar que eran muchos los supuestos a que este nombre se junta, pónelo en plural como adjetivo diciendo: *In principio creavit Elohim*.

§. IV

La segunda dificultad es: ¿qué es la causa que por nombre de *jueces* quiere Dios que conozcamos las personas y por el verbo *crio* la unidad de la esencia? Veamos: ¿no viniera más a cuento que por nombre de *juez* conociéramos la esencia y por nombre de *criadores* o *artífices* la muchedumbre de personas? ¿Por ventura usando desta frase el real profeta David^d por nombre de *artífices* no quiso que conociésemos las personas, diciendo: *Laetetur Israel in eo qui fecit eum*, alégrese Israel en aquel Señor que le hizo, y en el hebreo, según afirman Genebrardo^e y Galatino^f: *Laetetur Israel in factoribus suis*, alégrese Israel en sus artífices, pues porque quiere Dios al principio de la historia general del mundo que por verbo de *criar* se entienda la unidad de su esencia y por nombre de *jueces*, las personas? Salvo el juicio de quien mejor lo entiende y confesando por corto el mío, digo que como lo primero que de Dios puede conocerse es la unidad de la divina esencia, queriendo Moisés dar de su artífice noticia al mundo, razón era que la primera palabra con que enseñaba a las gentes esta soberana teología significase la unidad de la esencia y / [26] la segunda la muchedumbre de personas; y como puso primero el verbo, que el nombre de Dios de aquí es, que por el verbo significó la singularidad única y sola y por el nombre, que puso después del verbo, la muchedumbre de personas, diciendo que *In principio etc.*

Y si no satisface esto al ingenio humano y le parece que pudiera remediarse, comenzando por la palabra *juez*, diciendo que en el principio el juez *crio* los cielos y la tierra, pues era más razón que el supuesto del verbo se pusiese primero, a esto responde san Teófilo antioqueno^g diciendo: *Non enim fas erat Deum temere et nullo opere subiecto nominare nam divina sapientia praenoverat fore, qui ineptias effutirent et multitudinem deorum introducerent. Ut igitur Deus qui vere est, ex operibus comprehenderetur, scriptum est: in principio creavit Deus,*

a S. August. *mg.*: loc. hept. 2, 86 (PL 34, 627).

b Glossa. *mg.*

c Lyra. *mg.*: Nicolás de Lira, *Postillae perpetuae in universam S. Scripturam*. Ex 22, 28.

d Psal. 149. *mg.*: Sal 149,2, Vulg.

e Geneb. *ib. mg.*

f *lib. citato. mg.*: Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 9 (p. 51 en la ed. Basilea 1561).

g S. Theophilus li. 2 ad Eutholicum. *mg.*: *Autol.* II (PG 7, 1065).

no era lícito nombrar a Dios primero que su obra, sino que la obra fuese delante del autor, como testigo de quien la hizo y no hubiese lugar de fábulas ni ficciones. Lo segundo más a pelo venía, comenzar por verbo de *criar* que por nombre de *juez*, pues el criar fue primero que el juzgar y así por el juzgar significa la unidad de la esencia, como el primer misterio que de Dios se conoce y por el nombre de *jueces* la pluralidad de personas.

§. V

La tercera dificultad es: ¿Qué sea la causa que el primer nombre con que apellida Moisés a Dios sea de *juez*? ¿No tiene Dios otros nombres con que pudiera llamarle? ¿Tratando de creación, no venía más a cuento nombre de liberal y magnífico que de *juez*? ¿No hacía Dios más alarde de sus riquezas? ¿No manifestaba más su bondad comunicándose a la criatura? ¿No olía más a su omnipotencia aquel sacar tanta muchedumbre de cosas de la profundidad de la nada? ¿No resplandece más en este hecho su sabiduría infinita, que con tanto saber lo dispuso y lo concertó todo, que no la equidad de su justicia? Y si esto es así, mejor dijera que el franco, el liberal, el omnipotente y sabio crio todas las cosas que no el juez. Artificio raro, traza de celestiales misterios llena. ¿Qué cosa más distante de la creación que la justicia? ¿Qué cosa donde menos parece que la divina equidad metió la mano que aquella primera obra donde todo fue liberalidad y franqueza? ¿Qué cosa más ajena de la sabiduría y bondad que en el modo de comenzar el mundo resplandecieron que nombre de *juez*? Pues con este apellida Moisés a Dios, para que entienda el hombre que lo es todo, de suerte que el ser sabio, omnipotente y pío no deroga una mínima de su justicia. Junto con ser misericordioso y liberal es juez tan incorrupto que todo lo criado no hará perder el fiel a sus balanzas. *In principio creavit Iudices*. Lo segundo, en pocas palabras quiere comprender los misterios más altos que el archivo dellos atesora, para lo cual dale nombre de justo y no de franco ni de liberal, porque diciendo *crio*, dicho se está que es omnipotente, pues entre el ser y no ser de lo que se cría hay distancia infinita. Diciendo que crio, dicho se está que es franco, liberal y magnífico, pues por su bondad sola hace lo que cría, la obra misma hace ostentación y alarde destas grandezas, y como sola la justicia parece que estaba lejos desta obra, da a Dios nombre de juez, para cifrarlo todo. Y dice: *In principio creavit Iudices*. Lo tercero, que como en el espejo de la profecía vio criar a Dios todas las cosas por el hombre y sublimarle tanto que le hizo señor universal de todas las cosas, escribiendo la crónica de su fábrica, para que entienda que el que crio por él todas las cosas le ha de pedir estrecha cuenta dellas, por eso el nombre primero por donde quiere que le conozca es nombre de juez, diciendo: *In principio creavit Iudices*. Lo último, pusiéronsele

delante de los ojos del espíritu dos cosas: la una, la grandeza de la liberalidad divina; la otra, la equidad de su justicia. Vio por una parte abierto el erario del divino pecho y salir por sola su bondad toda esta máquina del mundo. Vio por otra parte que pecando el hombre no tuerce la vara de su justicia; la hermosura de los cielos, la beldad de las estrellas ni toda la perfección del Universo es parte para que deje de condenarle a muerte eterna; y espantado desto, / [28] deja los nombres de liberalidad y franqueza y llámale justo, recto e incorrupto, pues ni el respeto que al hombre tenía ni el amor de sus criaturas hechas por el hombre no detuvieron el golpe de su espada y dice: *In principio creavit Iudices*. En el principio crió los Jueces, significando por el criar la unidad de la esencia divina y por la palabra *Jueces* la pluralidad de personas.

§. VIª

Por el mismo estilo se declara este misterio en aquellas palabras de Josué^b: *Deus enim sanctus et fortis et aemulator est*: Dios es santo y fuerte. Y en el hebreo, como advierten los autores del *Tesoro* y Galatino^c: *Elohim sancti ipse*: los jueces santos Él, adonde para significar la pluralidad de las personas se pone el nombre de Dios en plural, llamándole *Jueces santos* y no se sigue *Ellos*, como en buena gramática había de seguirse, sino *Iipse*, que quiere decir *Él*, para significar: *Quod quamvis alius sit Pater, alius Filius, non tamen diversa est substantia Patris et Filii*. Dice Albino Flaco^d que aunque el Padre no sea el Hijo ni el Hijo el Padre ni el Espíritu Santo alguno dellos, pero la sustancia y naturaleza es la misma. Lo mismo se colige de aquellas palabras de Jeremías^e: *Pervertistis verba Dei viventis Domini exercituum^f*, pervertistes las palabras de Dios vivo, que es el Señor de los ejércitos. Y en el hebreo: *Pervertistis verba Deorum viventium, Domini exercituum*, pervertistes las palabras de aquellos Jueces cuya vida es por esencia y son un Dios y Señor de los ejércitos. Donde la palabra *Jueces* explica la pluralidad de personas y la palabra *Señor de los ejércitos*, como se advierte en la exposición del *Génesis* que se atribuye a Rabí Moisés Adarsam^g y se cita de Rabí Sonlay^h, se

a V ed.

b Iosue ult. num. 19. mg.: Jos 24,19.

c Paginus Macerus etc. in Thesauro. Galatin loco citato. mg.: Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 9, p. 50.

d Albin. lib. I de Trin. cap. II. mg.: Albino Flaco, *De trinitate* 1, 3 (apud Vigne 3, 1258).

e Hiere. 23. mg.: Jr 23,36.

f *Exercitum A: exercituum B*.

g Rabi Moyser. mg.: apud Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 9, p. 50.

h Rabbi Sonlai. mg.: apud Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 9, p. 50.

significa la unidad simplicísima de la sustancia que en una misma naturaleza las personas tienen.

Solo una dificultad podría turbar el misterio que en la palabra *Elohim* hemos declarado y es que con la misma frase la aplica la Sagrada Escritura^a a los dioses falsos: *Non habebis Deos alienos*. No ternás ajenos dioses; y en el hebreo^b, como advierte Pagnino en el *Tesoro*: / [29] *Non erit tibi Elohim alii*: No será otros dioses, donde el verbo singular se junta con la palabra *Elohim* puesta en plural. Lejos de la verdad, el cardenal Cayetano dice que dejado el rigor gramático, el santo Moisés puso en singular el verbo *erit* para que entendiesen que fuera del verdadero Dios ninguno otro era lícito ser adorado; y el nombre en plural para que entendiesen que tampoco era lícito adorar muchos. Pero si por el verbo estaba prohibido que ni aún uno fuera del verdadero se adornase, dicho se estaba que no se permitían muchos; y así no era necesario poner el nombre en otro número sino en el del verbo o el verbo en el del nombre. Lo que para mí tengo es que quiso significar el mismo misterio que en los demás lugares y que lo que en este mandato se prohíbe es que no adore el hombre otro misterio como el que en el verdadero Dios adora; que no consiente otra Trinidad de personas y unidad de esencia, pues ni la hay ni es posible haberla. Plega al Señor que en esta vida le confesemos de suerte que, acabada, cara a cara le gocemos.

Símbolo V^d De la Trinidad de personas y unidad de esencia

§. I

Contra la obstinación proterva de los judíos probé en el Símbolo pasado, lo mejor que pude, cómo en aquel misterio inefable de la Trinidad santísima, con la unidad indivisa de la divina esencia hay pluralidad de personas, de suerte que ni la unidad perjudica al número ni el número es incompatible con la unidad. Hasta aquí levantó el / [30] divino Platón el vuelo, pero como vuela más la alteza deste soberano secreto, fuéle de vista el número determinado de las divinas personas. *Unum inveni, qui cuncta operetur, alium, per quem cuncta operentur; tertium autem invenire non potui*, dice él, según se refiere en el sermón de Navidad que a nuestro Padre san Bernardo se atribuye^c: un solo hallé que todo lo hace y todo lo que quiere puede; otro, porque todo se hace y se conserva; y

a Exod. 20. *mg.*: Ex 20,3.

b Hebraea litera. *mg.*

c Pagninus, in *Thesouro*: *mg.*

d IV *ed.*

e S. Bernar, serm. 2. de Navit. Domini. *mg.*: PL 2, 1127a.

aquí paró el conocimiento mío, hasta aquí pudo tirar mi brazo la barra, aquí dio fondo el galeón de mi discurso, sin poder los remos de mi pluma hacerle ir adelante un solo punto.

Y aquí voló Platón en esto mucho, ayudado de lo que dijimos, más a lo alto de la profundidad deste secreto se engolfaron los magos cuando el viento de la comunicación que con los hebreos tuvieron en popa, pintaron en símbolo de Dios el triángulo, el cual en el número de tres ángulos de las demás figuras se diferencia. Galano jeroglífico^a por cierto del número de aquellos soberanos ángulos en que la divina esencia se termina. ¡Admirable pintura de cómo siendo la naturaleza única y sola, solas tres son las personas suyas? *In divina essentia sunt tres proprietates*, dice Rabí Isaac^b, varón de suma autoridad entre los hebreos, comentando aquellas palabras del salmo: *Principium sapientiae etc.*³³ En la divina esencia solamente hay tres propiedades, que junta cada una con ella hace una persona distinta de la otra, hace un supuesto, que siendo la misma perfección que el otro, con todo eso se diferencia de tal suerte que sea verdad decir que no es el otro. Este santo misterio nos declaró el santo profeta Isaías^c, diciendo que vio a Dios en medio de dos querubines de seis alas, con que le cubrían y volaban; y manifestando lo que debajo de aquella empresa mística iba encubierto, daban voces repitiendo tres veces la palabra *Santo*, dando a entender (dice Hidacio Claro^d y Cereal, escribiendo contra Máximo^e) cómo en aquel secreto soberano que no solo alas de querubines, pero nube y oscuridad, como dice el real profeta David, le cercan y remontan de nuestros ojos; hay / [31] tres divinas personas, a cuyo conocimiento el ingenio humano no halla el paso abierto. *Sanctus, hoc est, Pater; Sanctus, hoc est, Filius; Sanctus, hoc est, Spiritus Sanctus*. Dice uno de los rabinos de más autoridad que los hebreos tienen, como acerca deste punto refiere Pedro Galatino^f: santo, esto es, el Padre; santo, esto es, el Hijo; santo, esto es, el Espíritu Santo; no tres santos, sino una santidad misma.

33 Pr 9,10.

a Valerian. lib. 39. *mg.*

b Rabi Isaac in Zochar. *mg.*

c Isaia. 6. *mg.*: Is. 6,2.

d Idatius li. 3. cont. Varimandum. *mg.*: Vigili Tapsensis, *Contra Marivadum Arianum Diaconum* (Sub nomine Idacii Clari Contra Varimadum) c. I, 1, (PL 62, 353; recogido en Vigne 4, 363).

e Ceralis lib. contra Maximum cap. 15. *mg.*: Cereal (apud Vigne 4, 540).

f Galat. lib. de arcanis citato. *mg.*: Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 1, p. 29.

§. II

Debajo de las figuras de un admirable símbolo nos declaró este misterio elegantísimamente Rabí Isaac³⁴ in *Zochar*^a, cuando puso en símbolo suyo la tiara, diciendo que: *In divina essentia sunt tres coronae, et istae tres coronae sunt una corona, unitae unitate admodum perfecta*: que en aquel misterio soberano hay una celestial tiara, hay tres coronas que, aunque tres, están unidas como una unidad tan perfecta que forman sola una³⁵. Galano jeroglífico por cierto de aquel padrón de quien no es posible sacar figura perfecta. Lo primero, porque así como en la

34 El *Zohar* es el libro más conocido y con mayor influencia dentro de la literatura cabalística: “Su lugar en la historia de la Cábala puede medirse por el hecho de que es el único libro de la literatura pos-talmúdica que se convirtió en un texto canónico y que durante varios siglos estuvo al mismo nivel que la Biblia y el Talmud” (cfr. Scholem, 2000: 179). En cuanto a su autoría, la cuestión sigue abierta: unos sostienen que fue escrito por Rabí Shimón Bar Yojai (Rashbi), que vivió en los siglos II y III de nuestra era; otros, como Scholem, por Moisés ben Shem Tov de León, entre 1280 y 1286 (cfr. Scholem, 1994: 76–77). Zamora remite aquí, y en otros lugares, a la interpretación que hace Isaac Luria “El Ari” (1534–1572), cuya idea central es el *tzimtzum*; así lo explica Scholem: “*tzimtzum* no significa la contracción de Dios en un punto, sino su retirada de un punto. ¿Qué significa esto? En pocas palabras, significa que la existencia del universo se hace posible debido a un proceso de contracción en Dios (. . .) ¿cómo puede existir un mundo si Dios está en todas partes? Si Dios es “Todo en Todo”, ¿cómo pueden existir cosas que no son Dios? ¿Cómo puede Dios crear el mundo a partir de la nada si no existe la nada? Ésa es la cuestión (. . .) Según Luria, Dios se vio obligado a hacer sitio al mundo abandonando, por así decirlo, una zona de sí mismo, de su interioridad, una especie de vacío primordial místico del que Él se retiró a fin de volver al mundo en el acto de la creación y de revelación (. . .) En lugar de emanación, tenemos lo contrario: contracción”; cfr. Scholem, 2000: 285–286.

35 El recurso a las fuentes judías es meramente ornamental. La tiara dice relación a la monarquía, a la unidad de Dios, al monoteísmo. Hasta aquí las semejanzas porque, seguidamente, Zamora afirma que en la tiara “hay tres personalidades en una simplísima sustancia”; esto no se compadece ni con la interpretación judía ni con la pagana. Para los teólogos cristianos, sin embargo, la monarquía, representada aquí por la tiara, permitía afirmar simultáneamente y sin dificultad tanto el monoteísmo como la Trinidad: el Padre u Origen, el Hijo o Verbo, el Espíritu o Amor. Unidad sin negar la divinidad y distinción de las tres personas. Como veremos a continuación, el interés se centra en subrayar el carácter originante del Padre, del que todo procede, también el Verbo, que es de su misma naturaleza. Verbo eterno, antes de la creación del mundo, todo lo creado se hizo a través de su mediación; y el Espíritu, nexo de amor que procede de ambos.

a Rabi Isaac in *Zochar. mg.*

tiara hay tres coronas en una sola, así en aquel secreto soberano hay tres personalidades en una simplicísima sustancia, que cada una con ella hace una persona realmente distinta de la otra; hay tres ángulos en que se termina, cada uno diferente del otro, hay tres coronas, que cada una con la basa hace su corona diversa de la otra, pero la perfección de todas es una. *Haec sancta Trinitas, neque recedit a numero, neque capitur numero*: dice en la confesión de la fe el Concilio toledano^{36 a}: Es Trinidad de tal suerte que ni del todo hace número ni del todo está fuera de tenerle, porque consideradas las personas, son tres coronas soberanas que cercan y ciñen aquel ser sobre todo ser y le coronan, pero considerada la esencia *Sunt una corona*, están fuera de número. Porque como dice el bienaventurado san Anastasio³⁷: *Unius eiusdemque sunt essentiae, non distinctae in tria*: si hay en aquella celestial corona tres coronas, si hay en aquel celestial secreto tres supuestos, no cada supuesto tiene su naturaleza diferente ni la naturaleza está dividida en tres supuestos, sino en cada u- / [32] no toda y en todos tres junta y entera. *Quia non potest fieri ut divinitatis scindatur natura*: dice Solonio Vienense^b: porque no es la naturaleza divina como las criadas, que se parten y multiplican conforme al número de sus individuos, sino una en todas tres personas indivisa e impartible.

§. III

Debajo de aquellas misteriosas palabras del Deuteronomio^c nos declaró el santo Moisés este misterio; aunque como dice Rabí Menahim^d, de tal suerte escondido, que hasta el tiempo del Mesías no había de entenderse tan perfectamente: *Dominus Deus tuus, Deus unus est*: el Señor Dios tuyo, Dios uno es. En la interpretación deste lugar, no mirando más allá de la corteza, va harto fuera de camino Moisés Egipcio^e y no sin falta de temeridad, corrido de sus palabras, tiene por novela poética la interpretación de varones gravísimos que pornemos^f adelante, Agustín Eugubino^g; y el fundamento suyo es que la primera palabra:

36 Denzinger 1854: 279.

37 *De rectis catholicae fidei dogmatibus*, recogido en *Sacrae Bibliothecae sanctorum patrum*, per Margarinum de la Vigne, París, 1589, t. I, 372.

a Concilium Toletanum 16. mg.

b Solon. in dialogo 2. ad veranium. mg.: Salonio de Vienne, *In Ecclesiasten Expositio Mystica*, PL 53, 1003.

c Deutero. cap. 6. mg.: Dt 6,4.

d Rabbi Menahim in Zochar. mg.

e Moisés Egipcius (sic). mg.

f Pornemoa A: pornemos B.

g Eugubin. super Deuter. 6. mg.: *Recognitio Veteris Testamenti ad veritatem hebraicam*, Venecia, 1529, p. 186r.

Dominus, que significa *Señor*, es nombre apelativo y así es como si en buen romance, sin ningún misterio, dijera: el Señor Dios nuestro es un Dios solo, pero engañóse, porque la palabra^a que corresponde en el hebreo al nombre *Señor* es el nombre inefable *Ichouah*³⁸, que significa a Dios por su esencia. Y este nombre está puesto al principio y al fin destas palabras y en medio está la palabra *Elohenu*³⁹, que quiere decir “Dios nuestro”; de suerte que es como si dijera: oye, Israel, que Dios, tu Dios, y Dios, es uno y solo; por las tres primeras palabras, como dice san Gregorio Niseno^b y san Gregencio arzobispo trepense^c, san Teodoreto y san Alejandro Mártir^d, significando las tres divinas personas y por la palabra *Uno*, la unidad de la esencia. Así entiende este lugar Anselmo Lugdunense^e y el bienaventurado san Agustín^f, así las explica Rabí Simeón in *Zocar*^g, diciendo que la primera palabra significa el eterno Padre, que es el principio y perfección de todas las cosas, la segunda el Hijo, que es la profundidad de los ríos que del eterno Padre proceden, la tercera el Espíritu Santo, que es el amor de entrambos, *Dominus Deus tuus, Deus unus est*. Y es de notar, para que este lugar quede / [33] más claro, que al eterno Padre, como a primera Persona, suelen atribuirse todos los blasones que huelen a majestad y grandeza, no porque a las demás Personas no convengan, pues la majestad y alteza de todas es una y sola, sino por ser primera Persona, que de ninguna tiene ser comunicado. Al Hijo se le da el nombre de Dios nuestro, no porque el Padre o el Espíritu Santo no lo sean, pues es la deidad la misma, sino, como dice Galatino^h, porque bajado del seno del eterno Padre cubrió la púrpura de su gloria con el picote⁴⁰ de nuestra bajeza. Al Espíritu Santo se le da el nombre de uno porque, como es amor, es *Unus unitor omnium*, dice Mario Victorino Afro en un himno que de la Trinidadⁱ hace: es el que une y junta todas las cosas. Pues decir el santo Moisés que el príncipe y

38 Referido al nombre de יהוה.

39 אֱלֹהֵינוּ

40 *DRAE* s. v. picote: tela basta y áspera de pelo de cabra.

a Hebraea litera. *mg.*

b Nissen. *advers. Iud. mg.: Testimonia adversus Judaeos* (sp.), PG 46,197.

c S. Gregent. *disput. adversus Hervanum. mg.: Gregentius archiepiscopus Tephrensis, Disputatio cum Herbano Iudaeo* (apud Vigne 4, 969).

d S. Alexander epista. *mg.*

e Anse. Lugdun. *mg.*

f S. August. lib. 3 cont. Maximum. *mg.: c. Maximin. 1, 1* (PL 52, 743).

g Rabbi Simeon in *Zochar. mg.*

h Galat. li. 2 de Arcan. cap. 1. *mg.: Pedro Galatino, Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 1 p. 42, aunque con términos más generales.

i Marius himno de Tri. *mg.: Hymni de Trinitate* III 95.

monarca de todo lo criado y aquel que por haberse vestido nuestra librea le llamamos nuestro, y finalmente aquel que une todas las cosas es uno, qué otra cosa es sino decir que hay un triángulo soberano de Padre, Hijo y Espíritu Santo, una celestial tiara donde tres coronas forman una sola, con la unidad más perfecta que puede imaginarse.

§. IV^a

Lo segundo que en la tiara puede considerarse es que la primera corona no nace ni procede ni tiene principio de otra, pero de ella nace la segunda. Galana imagen del eterno Padre y de su Hijo. Del Padre, porque de ninguno nace, de ninguno es hecho (dice san Atanasio⁴¹), de ninguno es criado ni producido. Del Hijo, porque solo del entendimiento del eterno Padre procede, el cual: *De eo, quod ipse est sempiternus, et ineffabiliter filium genuit*: de su propia sustancia (dice Víctor^b, escribiendo a Hunerico rey de los vándalos) en el principio sin principio de la eternidad, por un modo inefable le engendró y produjo. Del Padre, porque a Él solo a boca llena llamamos principio, pues como dice san Aponio^c *Principium interpretatur, ante quod nihil*: aquel merecer nombre de principio a boca llena, antes de quien no hay otro; y como antes del eterno Padre ni hubo ni fue posible haber, y por mejor decir, como antes del eterno Padre no hubo antes, viénele muy al justo el nombre de principio. / [34] Y si el Verbo eterno toma para si en san Juan^d este apellido no es principio en el modo que el eterno Padre, porque el Padre es principio sin principio y el Hijo, principio de principio. *Genitum quidem est ante secula ex Patre Deus Verbum, et est inseparabile ab eo qui genuit*, dice san Anastasio obispo de Niza^e: engendrada fue aquella segunda Persona de la primera antes de los siglos, concebido fue el Verbo eterno en la eternidad del eterno Padre y no puede apartarse de aquel de quien fue engendrado. *Intelligentia enim illa Deus, cum maris et foeminae vim haberet et vita et lumen esset, genuit verbum alteram scilicet mentem*, dice Trismegisto^f: aquella divina inteligencia engendró otra inteligencia divina. *Non extrinsecus, non ex nihilo, non ex alia materia, sed*

41 El conocido como *Símbolo Atanasiano* o *Quicumque* v. 5.

a III A: III B.

b Víctor ad Hunerico. *mg.*: *Victoris episcopi fidei ratio, exigente Hunerico rege Wandalarum* (apud Vigne 4, 546).

c S. Aponius. lib. 6 Cant. *mg.*: san Aponio, *Commentariorum in Cantica Canticorum VI* (apud Vigne 1, 837).

d Ioann. 8. *mg.*: Jn 8,42.

e S. Anasta. Nizen. *mg.*: *Quaestiones in Scripturam* (apud Vigne 1, 65).

f Trismegistus in Pimandro. *mg.*

Deo natum, dice Víctor en el lugar citado^a: no fuera de sí, no de nada, como crio el cielo y la tierra, no de otra materia, como los artífices hacen las imágenes y pinturas, sino de sí mismo y en sí mismo, porque como es lumbre y vida por esencia y en sí tiene la virtud que en los animales está repartida, no en el modo material que entendía Orfeo^b, referido de Lactancio^c, sino inmaterial e inefablemente, como se verá adelante (que ese es el sentido de Mercurio Trismegisto, y no otro) engendró un concepto de su pecho, un Verbo de su entendimiento divino, un parto milagroso de la misma sustancia y naturaleza suya.

§. V

Finalmente, así como en la tiara de las dos coronas procede la tercera, así en aquel misterio sacrosanto, de las dos primeras personas procede el Espíritu Santo, porque el eterno Padre *Una cum filio, qui naturae est eiusdem, Spiritum Sanctum etiam produxit*, dice Eneas Gazeo en su *Teofrasto*^d. Junto con el Hijo, que es de su propia sustancia y naturaleza, produjo el Espíritu Santo: *Et istae tres coronae sunt una corona, unitae unitate admodum perfecta*. Y estas tres coronas, dice Rabí Isaac^e, son una tiara, tienen una substancia y naturaleza: *Nefarium enim est in ea sentire partiales esse essentias*; porque sentir que la naturaleza esté repartida en las personas es cosa nefaria, impía y alevosa, dice^f san Ana- / [35] stasio. Esta verdad confesó el oráculo de Delfos, el cual siendo preguntado a quién se había de adorar y reconocer por verdadero Dios y Señor de lo criado, impelido de la fuerza de la verdad, respondió, dice Eugubino^g:

*Ne me utinam supremum infelix ipse sacerdos,
scisciteris de sancto ac supremo Genitore,
et Sobole chara rebus magni Induperantis,
et Flatu qui mundum astrictum continet omnem*⁴².

42 El oráculo citado por Esteuco Eugubino tiene siete versos, de los que cita los cuatro primeros, pero no estos: *Montes, tellurem, fluvios, mare, tartara, et ignem. / Aeraque. heu templis is me discedere ab istis / Coget, linquetur, quo edebam oracula limen*.

a Victorius, loco citato. *mg.*: *Victoris episcopi fidei ratio, exigente Hunerico rege Wandalorum* (apud Vigne 4, 540).

b Orpheus. *mg.*: Orph., *Frag.* 134 (Kern).

c Lactantius lib. 4 de vera sapientia. cap. 8. *mg.*: inst. 4, 8, 1 (apud Vigne 9, 137).

d Aeneas Gazeus in Teophrasto. *mg.*: Aen. Gaz., *Thphr.* (apud Vigne 9, 459).

e Rabi Issac. *mg.*

f S. Anastas. li. 1 de rectis fidei dogmatis. *mg.*: *De rectis catholicae fidei dogmatibus* (apud Vigne I, 372).

g Eugubin. lib. 2 de peren. philos. c. ult. *mg.*: *De Perenni Philosophia* II, p. 149.

No me fuerces, oh sacerdote infeliz y atrevido, a responder lo que siento del Padre omnipotente, de su unigénito Hijo, del mismo Padre producido y engendrado y del divino Espíritu que crio el mundo, le rige y le conserva. Y porque no andemos a buscar ajenos testimonios y pinturas, en cada uno de nosotros delineó Dios este secreto, en cada uno puso un jeroglífico admirable, en cada alma resplandece, como en un espejo (dice Ruperto^a) la imagen de la Trinidad: *Faciamus hominem^b ad imaginem et similitudinem nostram^c*, hagamos al hombre, que sea nuestra imagen y retrato, dijo el eterno Padre, no hablando con la tierra, como estultamente dicen algunos hebreos^d ni con los ángeles, como impiamente sienten Basíledes^e y Cerinto^f, porque, como dice san Basilio^g, si con los ángeles hablara, no dijera *A imagen y semejanza nuestra*, pues no es una la imagen de entrambos para que un solo retrato pudiese remedarlos ni era conforme a razón que Dios se aconsejase con los ángeles, siendo infinita su sabiduría ni finalmente habló con los ángeles, pues ni ellos criaron al hombre ni pudieron ser criadores, y así el hablar del eterno Padre, fue con el Hijo y el Espíritu Santo. Y dice *hagamos* para significar la pluralidad de personas, según que es pensamiento de la Glosa *Interlinear^h*, de san Agustínⁱ, san Crisóstomo^j, san Teodoreto^k y los santos casi todos; y añade: a imagen y semejanza nuestra, para dar a entender la unidad simplicísima de la naturaleza⁴³.

§. VI^l

Faciamus hominem. Y es mucho de considerar que antes de hacer Dios el retrato dice que es suyo; al pie de la obra escribe el autor y encima cúa es la figura: en la orla pone el nombre del prototipo diciendo que es imagen de aquel misterio

43 *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Gn 1,26). El texto pone énfasis en este versículo porque en él Dios habla consigo mismo, es un diálogo intratrinitario. La exégesis patrística es muy amplia y coincidente al respecto (Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Ambrosio, Hilario, etc.).

a Rupertus. lib. 12. de divin. offi. cap. 12. *mg.*
 b Homniem A: hominem B.
 c Genes. 1. *mg.*: Gn 1,26.
 d Hebrai. *mg.*
 e Basilides. *mg.*
 f Cherintus. *mg.*
 g S. Basilius in Hexamer. *mg.*
 h Interline. *mg.*: Walafridus Strabo, *Glossa Ordinaria*. I, *ad loc.*
 i S. August. *mg.*: gen. ad litt. 3, 19, 29 (*PL* 34, 291).
 j S. Chryso. *mg.*
 k S. Theod. *mg.*
 l *V ed.*

soberano. / [36] *Faciamus hominem*, hagamos al hombre. Cosa por cierto maravillosa. ¿No bastaba hacer Dios al hombre imagen suya, sino Él mismo decir que es suya? ¿Si el retrato está perfecto, qué necesidad tiene de rótulos? ¿Qué ha menester decir cómo es, si ella está buena? ¿No dicen los filósofos que con atención consideran las propiedades de los retratos que en esto consiste la perfección suya, en parecerse más a lo que se retrata? ¿Pues, qué necesidad había de escribir el nombre de Dios? Y si quería significar el nombre de Dios, en decir *hagamos*, ¿cómo hemos de sacar de esta palabra que las personas son tres y no dos, como afirma Macedonio⁴⁴, negando, como dice Rufino^a y san Agustín^b, la divinidad del Espíritu Santo? ¿Cómo hemos de entender que son tres y no trescientos como dijo Orfeo, pues con la misma palabra *hagamos* pueden significarse todos? ¡Oh soberano artificio, traza digna de quien fue inventor della! Cuando un pintor saca un retrato de un príncipe, aunque salga tan al vivo la imagen que no le falte sino hablar (como suele decirse), para que los que no conocen al príncipe por el trasunto vengan en conocimiento suyo, pónelo el pintor diestro por título a la imagen el nombre del príncipe que en ella se retrata, pero no escribe las propiedades suyas, si era rubio, la proporción del rostro, la figura de la nariz, la composición de los ojos ni otras particularidades que el príncipe tiene, porque al oficio de la imagen toca el representarlas. Desta suerte se hubo el soberano Pintor cuando se retrató en el hombre, que puso el título al retrato diciendo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, saquemos una imagen donde se represente la pluralidad de las personas y unidad de la esencia, pero no dice si las personas son tres, cómo el Padre es principio del Hijo, cómo de su entendimiento nace, cómo el Espíritu Santo es amor de entrambos, porque estas son cosas que la estampa ha de hacer alarde dellas, la imagen las ha de representar, ella las ha de decir todas.

§. VII^c

Faciamus hominem. En la averiguación desta imagen hay grande variedad de opinio- / [37] nes entre los maestros de la teología: el bienaventurado san Epifanio^d dice que solo Dios alcanza el lugar della, Él sabe la tabla donde se

44 Macedonio, arzobispo de Constantinopla, dio lugar en el siglo IV al macedonianismo o pneumatomaquismo. Sostiene que el Espíritu Santo es una criatura del Hijo. El Espíritu Santo no es Dios, sino un instrumento creado que Dios utiliza.

a Rufin. li. 1 hist. c. 26. *mg*.

b S. August. lib. de heresi. c. 52. *mg*: haer. 52 (PL 42, 39).

c VI *ed*.

d S. Epipha. haeres. 70. *mg*: *Haer.* (PG 43, 26–27).

asentaron los colores, Él vee dónde la delicadeza de su pincel hizo el retrato. De los demás, unos la ponen en lo natural, otros en lo gratuito, unos en el cuerpo, otros en el alma. Lo que entre tanta diversidad de gustos siento, verse ha en el libro siguiente y en la última de las razones que traeré, siendo Dios servido, acerca de la encarnación del Verbo. Lo que a este propósito hace es lo que el Maestro de las sentencias^a, san Ambrosio^b, nuestro padre san Bernardo^c y comúnmente los más acertados teólogos enseñan, los cuales, considerada muy de espacio la naturaleza desta imagen, dicen que la delineó el pintor del cielo en lo natural del ánima, allí la dejó impresa, allí vive y resplandece. Lo primero, porque como Dios es espíritu ajeno a la materia y condiciones que las cosas inferiores tienen, así el alma (dice san Guitmundo arzobispo aversano^d) es espíritu ajeno de cuerpo y sin accidentes que a las cuantidades siguen. Lo segundo, así como Dios es sabio, misericordioso y bueno, así nuestra alma (dice Eusebio Cesariense^e) es capaz de sabiduría, de bondad, de misericordia y de las demás virtudes, aunque no en aquella perfección infinita que en la divina esencia estas excelencias tienen. Lo tercero, así como en una misma alma (dice Nicolás de Lira^f) hay tres potencias, memoria, entendimiento y voluntad, así en una misma única y simplicísima sustancia (dice san Ambrosio^g) hay tres divinas personas, de suerte que cada una es la misma sustancia y naturaleza⁴⁵. Lo cuarto, así como cada una de las potencias del alma es distinta realmente de la otra, que aunque el entendimiento y la memoria en doctrina de santo Tomás^h son una potencia, pero el entendimiento con la

45 ¿Qué consecuencias tiene el *faciamus* divino en el hombre? En primer lugar, la imagen de Dios quedó grabada en el alma del hombre; escribe Zamora: “(. . .) dicen que la delineó el pintor del cielo en lo natural del ánima, allí la dejó impresa, allí vive y resplandece”. Lo dicen, por este orden, Pedro Lombardo, san Ambrosio de Milán y san Bernardo de Claraval. Por antigüedad la cuestión remite a san Ambrosio. Pedro Lombardo y san Bernardo son *auctoritates* secundarias que recogen la tradición y apuntalan el argumento y, de hecho, el cisterciense sigue en esta exposición al obispo de Milán. San Ambrosio ciertamente afirma que el hombre es imagen de Dios en el

a Magister in 2. dist. 16. *mg.*

b S. Ambro. *mg.*

c S. Bernar. *mg.*

d Guitmund. lib. de Trinit. *mg.*: *De Trinitate* (apud Vigne 6, 448).

e Eusebius. *mg.*

f Lira. *mg.*: Nicolás de Lira, *Postillae perpetuae in universam S. Scripturam*, Gen. 1,26.

g S. Ambro. *mg.*

h S. Thom. 1. p. q. 91. *mg.*: *S. Th.* I, q.79, a.6.

especie de sí mismo se distingue ilustrado con el verbo, y el amor es diferente de entrambos; así aquellas divinas personas se distinguen entre sí realmente: *Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti*, dice san Atanasio en el *Símbolo*^a: muy otra es la Persona del Padre de la del Hijo, y la del Espíritu Santo de entrambos. Lo quinto, así / [38] como cada una destas potencias no está en parte diferente del alma, sino, como dice san Guitmundo^b, cada una en toda el alma, porque el alma no tiene en diferentes partes repartidas sus potencias y facultades como en el cuerpo, así aquellas divinas personas no tienen entre sí repartida la naturaleza, sino que toda la divina esencia es de cada supuesto y cada supuesto, persona de toda la naturaleza. Lo sexto, así como la memoria fecunda tiene un concepto por hijo, *Quippe ratio, mentis genimen*

alma; el hombre al que se refiere es el de la primera generación, es decir, la criatura creada directamente por Dios y elevada, desde su origen, al estado de justicia original. No sostiene que el alma natural sea imagen de Dios, sino que alude, como hemos apuntado, al hombre situado en el Edén antes de la caída y dotado, por tanto, de gracia santificante. En el siguiente paso de la argumentación, (¿por qué la *imago Dei* se ha grabado en el alma y no en el cuerpo?), acude nuevamente a san Ambrosio: Dios, que es espíritu, no puede identificarse con la materia (Cfr. *De fide* I 7, 50) o, en expresión de Zamora, “Dios es espíritu ajeno a la materia”. Como el milanés pone Zamora la preeminencia en el alma dentro de la constitución humana. No obstante, esto no significa que se desprece el cuerpo. Para los Padres, como para el *Génesis*, el cuerpo no es nunca considerado como la consecuencia de una falta o caída. La caída no viene sino después, y no es más que aquello que el cuerpo pierde de su claridad original y, dirá la escolástica, natural. En segundo lugar, ¿en qué se concreta la semejanza con Dios? El hombre “es capaz de sabiduría, de bondad, de misericordia y de las demás virtudes, aunque no en aquella perfección infinita que en la divina esencia estas excelencias tienen”. En san Ambrosio encontramos lo mismo: la semejanza se basa en la posesión de la justicia, de la sabiduría y de la práctica de la virtud (Cfr. Filón, *De fuga saeculi* 18, 82). Finalmente, las potencias del alma (memoria, entendimiento y voluntad) son modos de actuar o modos de manifestarse provenientes de Dios, por eso en san Ambrosio de la misma manera que Dios es uno en la esencia y Trino en las personas, el alma, como imagen de Dios, es una en esencia y trina en las potencias. Afirma el Padre latino: “Hemos aprendido que existe una distinción entre el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, no una confusión; una distinción, no una separación; una distinción, no una pluralidad; (. . .) por divino y admirable misterio, el Padre subsiste siempre, siempre subsiste el Hijo y también el Espíritu Santo subsiste siempre” (*De fide*, IV 8, 91).

a S. Athana. in Symbolo fidei. *mg.*: El conocido como *Símbolo Atanasiano* o *Quicumque* v. 5.

b S. Guitmundus lib. de Trinit. *mg.* *De Trinitate* (apud Vigne 6, 449).

est, dice Hugo Eteriano^a: el concepto es hijo de la memoria fecunda, es parto suyo, es pimpollo que ella engendra y produce (aunque no en el rigor que los filósofos consideran la razón de hijo) así el Verbo eterno rigurosamente es Hijo del eterno Padre producido, concepto suyo, parto de la fertilidad de su memoria producido. Lo séptimo, así como de la voluntad y del verbo procede el amor en nuestra alma, así de la voluntad fecunda del eterno Padre y del Verbo procede el divino Espíritu.

Después de todas estas semejanzas, levantó el vuelo el bienaventurado san Guitmundo, en el lugar citado^b, y dice que esta particularidad halla él en las potencias del alma, que *Singula in omnibus et in singulis omnia sunt*, que cada potencia está en todas y todas en cada una, porque el entendimiento no solo está en sí conociéndose, sino que entendiendo la memoria y la voluntad está en ellas, no solo está en sí la voluntad amándose, pero en la memoria y entendimiento, cuando los ama y quiere, y este modo de estar no turba la diversidad que estas potencias entre sí tienen ni las confunde o mixtura de suerte que dejar de ser entre sí distintas. Galano jeroglífico del modo de estar las divinas personas unas en otras, sin confusión, sin mezcla ni alteración alguna. *Singula in omnibus et omnia in singulis sunt*: cada persona está en todas, el Padre esencialmente en el Hijo y el Hijo en el Padre y el Espíritu Santo esencialmente en entrambos.

Esta es la imagen que estampó Dios en nuestra alma, esta es su figura, este el / [39] retrato que mirándose a sí el celestial artífice hizo, para que mediante el conocimiento tuviese en sí el hombre un despertador perpetuo que le trajese este misterio a la memoria y con sus fuerzas le amase y reverenciase.

§. VIII^c

Y como ve el demonio una cosa tan perfecta y acabada, procura imprimir otra encima della (dice nuestro padre san Bernardo, en uno de los Sermones Parvos^d) con que deslustra su hermosura, confunde su gloria y estraga sus colores. Porque si las tres potencias representan la Trinidad gloriosa de personas, con tres manchas las desflora, las turba y descompone, con sugestión, deleite y consentimiento en el pecado. Y cuando con esta empresa sale, tres males causa en el hombre: dejarle sin fuerzas, cegarle con las sombras de la culpa y sumergirle en las heces del pecado. Y como las tres potencias son símbolo de

a Hugo Eterian. lib. de haeres. c. 5. mg.: *De Haeresibus* (apud Vigne 9, 1076).

b S. Guitmundus, loco citato. mg.: *De Trinitate* (apud Vigne 6, 449).

c VII ed.

d S. Bernar. in sermo. parvis. mg.

la Trinidad, tres males recibe cada una con el pecado: la memoria queda hecha un archivo de pensamientos ociosos que la tiznan y oscurecen, un albergue de imaginaciones terrestres que la aploman, no dejándola levantar un punto a las cosas del Espíritu, una fragua de perpetuos afectos impúdicos, que con la lascivia de su deleite turban su decoro, la razón cercada de tres paramentos oscuros: el primero le venda los ojos para que no vea ni lo malo ni lo bueno, el segundo le impide distinguir entre lo falso y verdadero, el tercero no le deja echar de ver lo útil ni diferenciarlo de lo que ha de hacerle daño. La voluntad cae en tres enfermedades peligrosas, que con tres calenturas le atormentan: el fuego de la concupiscencia la abrasa, el apetito de riquezas la quema, el deseo rabioso de las honras del mundo la consume.

Pero si estas manchas deslustran la imagen de la Trinidad santísima, con tres esmaltes soberanos la restituye el soberano pintor al ser más excelente que su propia naturaleza tenía, porque si antes era imagen muerta, con estos soberanos matices la hace semejanza viva; si antes no salía de los quicios de la naturaleza humana, agora le da parentesco con la divina. / [40] Y los colores con que a tanta excelencia sublima Dios esta imagen son el rosicler de la caridad, el verde fino de la esperanza, las sombras admirables de la fe, con que se levantan los resplandores de la caridad, para que salgan más los matices de la gracia y cada día se perfeccione más la imagen. Y cada uno destos celestiales matices con que el divino Apeles restituye la hermosura de su imagen en nuestra alma es una mezcla de tres soberanos colores, el verde fino de la esperanza está mixturado de esperanza de gracia del verde claro de la gloria y remisión de las culpas. El rosicler de la caridad tiene junto consigo la pureza del corazón, la blancura de la conciencia y la fe sin fingimientos ni hipocresías. Las sombras de la fe levantan los resplandores de la caridad, creyendo las promesas, dando crédito a los milagros y entendiendo que es necesario para la vida eterna el cumplimiento de los preceptos. Con estos celestiales matices queda la imagen del hombre perfectísima; y no solo es imagen de Dios, dice Euquerio^a, sino semejanza suya, un Dios por gracia, un hijo adoptivo de la Trinidad santísima, un remedo soberano^b. Y pues tanto bien nos hizo el pintor divino, procuremos corresponder al habernos hecho semejanzas suyas, y si hasta aquí traíamos la imagen del hombre terreno (como dice el Apóstol), de aquí adelante traigamos la de Cristo, *Qui cum Patre et Filio vivit et regnat per infinita secula. Amen.* / [41]

a Eucherius. *mg.*

b Genes. 1. *mg.*: Gn 1,26.

Símbolo VI^a De otras cosas particulares del soberano misterio de la Trinidad

§. I

Después que aquellos serafines gloriosos dieron aquellas voces llenas de misterio que declaré arriba, después que llamaron a Dios tres veces santo y añadieron *Dominus Deus Sabaoth* para significar la Trinidad de personas y unidad de esencia, como vemos, dice el santo profeta Isaías^b que después de un movimiento terrible que causaron estas palabras, que se llenó la casa de humo, porque verdaderamente, como apuntaron los Padres san Jerónimo^c y san Cirilo^d tratando de los judíos, y en cierto modo se puede aplicar a nosotros, es tan alto este misterio, es tan soberano, es tan fuera de todo aquello a que nuestro ingenio vuela, que aunque nos le prediquen, no digo yo hombres los más doctos, los más despiertos y aventajados, pero aún los mismos querubines, quedaría cercado de obscuridad, de tinieblas y de humo, de suerte que no sería posible penetrarle. Lo que yo he podido alcanzar, en los discursos pasados se ha visto; en este solo quiero declarar lo que debajo del nombre con que el caldeo apellidó a Dios la primera vez está encerrado: si de nuestra industria y trabajo se añadiere alguna cosa, verla ha quien su interpretación hubiere en los autores graves leído y estudiado. El nombre es *Iah* y en caldeo está escrito desta manera ”” tres iodes⁴⁶ tiene y un camez largo⁴⁷, para significar la Trinidad de personas y la unidad de esencia.

Pero ya que las letras son tres, dirá cualquier curioso: ¿por qué son todas de una misma suerte? ¿Por ventura el Padre es el Hijo? ¿O el Hijo el Espíritu Santo? Y si no lo son, ¿no se significará mejor la Tri- / [42] nidad de personas con letras diferentes, pues tan diferentes son las propiedades personales en ellas que las distinguen realmente una de otra? La razón desto es porque no solo se pretendió en este nombre significar la pluralidad de las personas, pues contestando está el maldito Arrio dice que el Hijo es menor que el Padre y añade Macedonio que el divino Espíritu es criatura. Pues para significar la igualdad suma destas tres divinas personas y

46 La letra hebrea ך (yod) es la más pequeña del alfabeto hebreo. Su valor fonético es el de la “y”.

47 El “camez hebreo” (qâmes) es el signo vocálico ך. Situado debajo de un símbolo consonántico, equivale a la vocal “a” larga. Se translitera normalmente como â.

a V ed.

b Isai. 6. mg.: Is 6,3-4.

c S. Hieron. mg.

d S. Cyril. mg.

confundir la impiedad destos herejes Arrio y Macedonio, puso tres letras de una misma suerte, porque si bien se mira, no hay letras en todo el alfabeto hebreo iguales, sino que unas son diferentes de otras no solo en la forma, sino en la extensión y medida, unas mayores, otras más chicas: pues para que se entienda que todas las tres divinas personas tienen una medida sin medida, sin término, sin límite ni tasa, en todas hay una perfección simplicísima, de suerte que no hay un ápice de mayoría entre ellas. Por eso las significó con tres letras iguales.

§. II

Y no es digno de menos consideración que no se contentó con usar de tres letras iguales, de una forma y medida, sino que todas son consonantes. Lo cual hizo para condenar la impiedad de Fotino, al cual después de todas estas igualdades, no se le diera nada de decir que el Hijo es de menos tiempo que el eterno Padre y criatura suya, contra lo cual puso tres letras consonantes, las cuales, como los gramáticos dicen, por sí solas no suenan sino acompañadas y juntas con las vocales; y cuando con una vocal dos consonantes suenan, no pueden estar la una sin la otra ni tener perfecto sonido sin ella. Pues siendo las tres divinas personas como consonantes, que con una misma vocal de la divina esencia suenan, ¿cómo pudo estar una sin otra, cómo pudo sonar el Padre sin el Hijo ni el Hijo y el Padre sin el Espíritu Santo, que es el amor de entrambos?⁴⁸ De aquí que el Concilio Toletano^a: *Hoc nobis dignata est sancta Trinitas ostendere, ut in omnibus quibus voluit sigillatim personas agnosci, unam sine alia non permittat intelligi, et qui non simul nominat, simul intelligit; nemo enim potest audire unumquodque istorum, in quo non intelligere conatur et reli- / [43] quum*. De aquí el bienaventurado san Atanasio^b: *Ut enim illi abnegantes, Filium abnegant et Patrem, ita isti male loquentes de Spiritu Sancto, male etiam loquuntur de Filio*, como son estas tres divinas personas consonantes, de una misma naturaleza, así como el que niega el Hijo niega el Padre, así el que habla mal del Espíritu Santo habla también mal del Hijo. De aquí el bienaventurado san Anastasio Niceno^c dice: *Filium non cogitari posse ut sine Patre sit Filius: Patrem autem sibi*

48 Ya se ha destacado en la Introducción la reflexión metalingüística que Lorenzo de Zamora introduce a propósito del misterio de la Trinidad, donde compara las tres personas —el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo— con las letras consonantes y vocales de un idioma.

a Concilium toletanum 16. mg.: cfr. Actas del XI Concilio Toledano, 1, 3.

b S. Athana. mg.: S. Atanasio, *Ad Serapionem Episcopum Tmueos, contra eos qui dicunt Spiritum Sanctum creaturam esse*, I (PG 26, 531).

c S. Anasta, li. 1 de rectis fidei dogmatibus. mg.: *De rectis catholicae fidei dogmatibus* (apud Vigne 1, 372).

aggregare Filium, que ni Padre se puede entender sin Hijo ni Hijo sin Padre, porque el uno y el otro consueñan con una misma vocal y naturaleza.

Vamos adelante en la interpretación deste nombre. Lo que más en él me espanta es que del nombre de Dios sean parte tres "i" iodes, las cuales en el hebreo son letras quiescentes y ociosas, que no teniendo debajo de sí vocal, como todos los hebreos enseñan, ni suenan ni no suenan, sino que están ociosas en la pronunciación de las dicciones. Y fuera desto, si bien se mira, la "i" es la más pequeña de todas las letras hebreas, y no solo en las letras hebreas es la más pequeña, pero en todas las diferencias de alfabeto que yo conozco, en todos es la menor: en el griego, en el latino, en el siriaco, y finalmente en todos los demás. Y así para significar Cristo que es la cosa más pequeña de cuantas están prometidas no había de faltar, dijo: *Unum iota aut unus apex non praeteribit*⁴⁹, no faltarán un ápice ni una jota, que es como si dijera: no faltarán la más mínima letra de cuantas están escritas. Pues ¿cómo no había otras letras mayores y de más misterios con que se escribiese el nombre de Dios y no con letras ociosas, imperfectas y pequeñas? Y ya que se ponían las letras más pequeñas, ¿por qué la vocal con que se acompañaron fue la mayor y más perfecta, que es el camez? Pero fue para darnos a entender la resolución de una cuestión gravísima que los teólogos en esta parte tratan: si las relaciones dicen perfección o no⁵⁰. Porque si se consideran las letras quiescentes por sí solas ni suenan ni no suenan, pero si se juntan con alguna vocal, suenan con la vocal que las acompaña. Desta suerte pasa en el misterio inefable de la Trinidad, que si se consideran las propiedades relativas de las personas, como suenan con la divina esencia, como está en ella, cada una es infinitamente perfecta, no con distinta perfección de

49 Mt 5,18.

50 Para referirse a las relaciones intratrinitarias, Juan Damasceno empleó el término *περιχώρησις*, que los latinos tradujeron por *circumincessio*. Etimológicamente *περιχώρησις* significa "movimiento circular rotatorio por el mismo sitio". Implica, pues, mismidad, diferenciación y dinamismo. El término fue usado para designar la mutua inhabitación de unas personas en otras en perfecta unidad de una sola y misma sustancia, sin que en ellas se produzca alteración alguna. La integración entre ellas es perfecta, sin que haya subordinación o dominio de unas sobre otras. Las relaciones diferencian a las personas divinas, el Padre no es el Hijo, y este no se confunde con el Espíritu Santo; cada uno conserva su propia identidad. Expresa, por tanto, la singularidad de la unidad en que viven las tres Personas en sus respectivas relaciones. Así lo formula el concilio de Florencia: "El Padre está por entero en el Hijo y por entero en el Espíritu Santo; el Hijo está por entero en el Padre y por entero en el Espíritu Santo; y el Espíritu Santo está por entero en el Padre y por entero en el Hijo", cfr. Denzinger 1854: 1331.

la otra, sino todas con una misma singular e indivisa. Porque si es perfecto el Padre, perfecto es el Hijo y perfecto es el Espíritu Santo, de suerte que no tiene un punto de perfección el uno que no se halle en el otro, pues todos consueñan con la perfección infinita de una sustancia y naturaleza. Pero si se consideran las relaciones una en orden a la otra, ni dicen perfección ni imperfección ninguna, conforme a la enseñanza del doctísimo Cardenal Cayetano^a y de otros teólogos nuevos, porque la *iod*, apartada de la vocal a que se junta, ni suena ni no suena, pues consideradas las relaciones divinas sin orden a la divina esencia ni suenan ni no suenan ni dicen perfección ni imperfección alguna, pero juntas con el *camez longo* de la divina esencia tienen perfección infinita, perfección inmensa, perfección sin límite ni tasa, perfección donde toda la perfección se cifra, comprehende y atesora.

§. III

Y es mucho de notar que puso el *camez* debajo de todas las tres *iodes* contra el común uso del hebreo, en el cual con cada letra se pone su vocal, pero fue para significar la unidad de la divina esencia, que todas las tres personas consueñan con una esencia y naturaleza simplicísima, en todas tres personas igualmente una, muy de otra suerte que en las cosas criadas pasa, en las cuales cada supuesto consueña con su naturaleza y cada naturaleza es vocal de su supuesto, cada supuesto con su naturaleza hace una sílaba, cada personalidad con su naturaleza un supuesto; pero en Dios muy de otra suerte sucede, porque tres consonantes suenan con una vocal simplicísima, tres personas tienen una esencia, tres supuestos una misma naturaleza, en todos tres singularísimamente una.

§. IIII

Finalmente puso la letra *iod* antes que otra ninguna porque en el hebreo significa principio, como dice san Jerónimo^b, pues como pretendía tratar cómo el eterno Padre era principio y el Espíritu Santo era principio de todo lo criado, por eso *pu- / [45]* so tres veces la letra *iod*; y porque no entendiésemos que eran distintos principios, acompañóla con la *A*, que es la primera letra de todos los alfabetos inventados, para darnos a entender que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es el principio de todo lo criado, la primera letra del abecé del mundo, de donde todo cuanto tiene ser procede, que es un Dios, un príncipe y señor de todo y que no como tres personas diferentes, sino como un mismo Dios,

a Cayetan. 1 p. q. 32. *mg.*

b S. Hieron. epist. ad Paulum Urbican. *mg.*

un principio y causa fabricó la máquina del cielo y todo cuanto en su ámbito y redondez se incluye.

Símbolo VII^a Del eterno Padre

§. I

Considerando la dificultad y alteza deste celestial decreto, trabajaron mucho los doctores santos en enseñar a los cristianos lo que puestos los anteojos⁵¹ de la fe puede alcanzar el ingenio humano. Para este fin inventaron nuevas frases, nuevos ejemplos, figuras, imágenes y jeroglíficos, para que los matices y perfiles suyos hagan arribar a nuestro ingenio al conocimiento de aquel Señor que está fuera de tenerlos. En los discursos pasados traté algunos, trabajando en la declaración suya y fatigando de manera la pluma que si no fuera por verme ya tan dentro, dejara indecisa esta materia, pero aquel Señor a quien estos trabajos y estudios van dirigidos se sirva de favorecerme en lo que resta, de suerte que todo salga como al servicio suyo más conviene. De los misterios que al eterno Padre tocan, algunos jeroglíficos hicieron los antiguos no de menos consideración que los pasados. El bienaventurado san Gregorio Nacianceno^b, en los versos que contra los envidiosos hace, pu- / [46] so por símbolo suyo la raíz. Y la razón y causa desta pintura es porque así como la raíz es lo primero del árbol y de quien los pimpollos proceden, así el eterno Padre es la primera Persona de la Trinidad santísima y las otras dos son como *Gemmae seu germina a Deo procedentia et quasi flores ac lumina*, dice san Dionisio^c: son como dos pimpollos que del eterno Padre proceden o como dos flores que aquel soberano árbol lleva o como dos *lumbres* de aquella primera lumbré producidas. Quiere el apóstol san Pablo en la carta que escribió a los efesios^d declararnos esta misteriosa teología y no se contenta con darle nombre de Padre, sino que añade luego: *A quo omnis Paternitas in coelo et in terra nominatur*, que tal suerte es Padre, que su nombre da nombre de padres a cuantos dél gozan en el cielo y en la tierra, en el cielo los ángeles (dice la *Interlinear*^e) que como padres miran por nosotros y en la tierra a los pastores y perlados que nos rigen y gobiernan. *A quo omnis paternitas*: es Padre

51 Anteojos.

a VI ed.

b Nazianze. Carmi. contra invid. *mg.*: Greg. Naz., *Carm. de se ipso* 979, 9-10.

c S. Dionys. li. 2 de divin. nomi. *mg.*: DN I 5 (PG 3, 594).

d Ad Ephes. 4. *mg.*: Ef 3,15.

e Interline. *mg.*

que dando a otros nombre de Padre, de ninguno tiene serlo, es Padre a quien solamente viene este nombre al justo, Padre con tanta propiedad y excelencia que en comparación suya todos los demás padres (como el bienaventurado santo Tomás^a enseña) solo el nombre tienen^b. *Namque homines inter natum genitore minorem lex carnalis habet, quoniam pater ipse parentis filius ante fuit.* Y la razón es (dice Cayo Sedulio⁵², presbítero doctísimo, en el libro de sus versos) porque de tal suerte son padres que primero fueron hijos menores que sus padres y sus hijos son menores que ellos, pero el Padre eterno de tal suerte es Padre que nunca fue Hijo ni su Hijo Padre. Los padres de la tierra, dice Faustino presbítero en el libro que escribe a Flacila Augusta^c, mujer del emperador Teodosio, por haber engendrado son padres y muerto el hijo dejan de serlo, pero el Padre eterno siempre es Padre, porque siempre engendra y engendrará para siempre. *Ex quo omnis paternitas* es la raíz de las paternidades, la paternidad primera, tesoro de perfecciones y excelencias tan grandes que cuanto más las demás paternidades a ella se avicinan, son más excelentes y perfectas. *Ex quo omnis pa- / [47] ternitas.* Él tiene la paternidad perfecta, propia y verdadera, las demás son remedos, son rasguños e imitaciones suyas. Él es Padre muy de otra suerte que los demás padres: Él engendra, Él concibe, Él produce dentro de su pecho un Hijo que tiene por esencia única e indivisamente la suya, no en el modo material e indigno de su alteza, que decía Orfeo referido de Lactancio^d, sino inmaterial, incomprensible e inefablemente.

§. II

Por otro símbolo declaran comúnmente los santos este misterio poniendo por jeroglífico suyo una fuente clara y hermosa; y añade Nacianceno^e una luz resplandeciente que de las aguas desta fuente nace: *Purus et fons est Pater hoc genita lux est Filius, Verbum Patris.* Es el eterno Padre una fuente pura y en sus aguas es engendrada una luz. Misterio grande que en fuente se engendre luz: antes las aguas suelen apagar las luces y las luces secar las aguas. Milagro raro que en las aguas se enciendan resplandores; antes los resplandores consumen las fuentes,

52 Cayo Sedulio, *Carmen Pascale*, 1, 308–10, en *Sacrae Bibliothecae sanctorum patrum*, per Margarinum de la Vigne, Paris, 1589, t. VIII, 507.

a s. Tomás. *mg.*: *S. Th.* I, q.33, a.2.

b el nombre tienen B: en el nombre tienen A.

c Faustin. li. as Flacillam. *mg.*: *Faustinus episcopus, De fide contra Arrianos* (apud Vigne 4, 873).

d Lactantius li. 4 de vera sap. c. 8. *mg.*: inst. IV 8, 4 (apud Vigne 9, 137).

e Nazianze. *mg.*: *Greg. Naz., Carm. de se ipso* 1248, 3–5.

agotan sus manantiales y descomponen^a a sus veneros y las fuentes matan^b los resplandores de las luces, por la oposición que el agua tiene con el fuego; fuente y aguas vienen muy a pelo, fuego y lumbre hacen natural concento⁵³ y armonía, pero agua, lumbre, fuente y resplandores, ¿cómo puede lo uno engendrarse de lo otro? Es un artificio soberano para significar el modo con que el Padre eterno engendra y tiene Hijo y las prerrogativas grandes en que deja atrás las generaciones de los animales. Dos apellidos, entre otros, suelen darse al Padre, uno a su naturaleza y otro al entendimiento suyo. A su naturaleza llamola san Dionisio^c *Fontaneam deitatem, deidad fontánea*, fuente clara, minero fértil y fecundo, y las aguas de que esta soberana fuente está llena (dice Nacianceno) son aguas puras. Todas las fuentes que riegan y humedecen la tierra, aunque más claras y hermosas sean, no son fuentes de agua pura, porque para la conservación de los animales, como dicen los filósofos, es necesario que los elementos no sean puros, y así las fuentes, cuanto más mezcla tienen, menos claridad y luz reci- / [48] ben del sol. Unas hay tan vueltas y turbadas que por la mixtura que de tierra tienen, si no fuera por el movimiento, no las distinguiéramos della. Otras tan delgadas que el sol las viste de suerte con sus resplandores que al salir del Oriente descubren las guijas más pequeñas, los albergues y alojamientos de los peces y el color de la arena por donde corren. Muy de otra suerte son las aguas de aquel océano soberano: *Purus et fons est Pater*, es fuente de aguas puras, fuente (quiere decir) en cuyas aguas no hay mota que turbe su pureza ni mezcla de cosa extraña que turbe su hermosura; los rayos de sol que dan en ella, sin impedimento la bañan toda y la penetran. El entendimiento del eterno Padre es luz resplandeciente y clara. Y si le preguntamos al Evangelio de san Juan^d qué modo de luz es el Padre eterno, dirános (según que del Padre lo entiende Hidacio Claro^e) que *Tenebrae in eo non sunt ullae*, que es luz sin tinieblas. Todas las luces que visten de claridad el día y la noche, todas son luces con tinieblas: los cielos, los astros, la luna, y el mismo sol tiene tinieblas; solo en Dios no hay ni puede haber tinieblas. El sol tiene tinieblas porque como tiene capacidad para que Dios le dé más luz de la que tiene, y esta capacidad no es distinta de la luz, es luz con falta della, es luz oscura, luz mixturada de tinieblas; sola aquella luz por esencia

53 *DRAE* s. v. concento: canto acordado y armonioso de diversas voces.

a descomponen B: descompona A.

b Mentan A: matan B.

c S. Dionys. li. 2 de divin. nomi. *mg.*: DNI 5 (PG 3, 642).

d 1. Ioan. 1. *mg.*: 1 Jn 1,5.

e Idatius Clarus. *mg.*: *Vigilii Tapsensis, Contra Marivadum Arianum Diaconum (Sub nomine Idacii Clari Contra Varimadum)* LXVI, PL 62, 394–5 (apud Vigne 4, 446).

es luz sin tinieblas, lo cual explicando Proclo^a llama a Dios, como en otra parte vemos, *Lumen purum*, lumbre pura. Lumbre quiere decir que tiene claridad tan grande que no tiene potencia para crecer un punto, pues ya no fuera pura, sino mixturada con sombras y tinieblas.

§. III

De suerte que la lumbre es pura y las aguas puras. Pues asómase esta lumbre pura en el espejo de las aguas puras de su divina esencia. Pura es la lumbre y las aguas puras, no hay mota en las aguas que impida los rayos del sol cuando se pone a mirarlas ni mezcla en el sol que impida el poder ver todas las aguas de la esencia, porque la lumbre es pura y las aguas puras; y como la pureza del sol se ajusta con la del agua, allí ve el sol todas sus aguas, allí se ve el Padre eterno, allí se contempla y comprehende todo, allí se ve esta luz infinita toda, sin / [49] haber cosa que pueda verse que no la considere y vea; y mirándose perfectamente toda, engendra una figura perfectísima, un natural trasunto de su gloria, un resplandor del que le engendra (dice el Apóstol san Pablo^b), un natural trasunto de sus perfecciones, una imagen de todo lo que engrandece al Padre y le sublima. Mírase un hombre en una fuente clara cuando los resplandores del sol más la visten y hermocean y produce en ella un retrato suyo y como solo lo exterior puede en las aguas representarse, solo lo exterior imita la figura. Mírase en las aguas puras de su esencia el Padre eterno y como todo, sin faltar un ápice, puede comprenderse, produce una imagen bella, un todo de su todo, un todo que su todo es indivisamente el todo del eterno Padre y solo el ser de Padre reserva el Padre para sí solo. Mírase el hombre en una fuente cristalina y como el agua es muerta, lo que produce es *Imaginabilis solum substantia, neque corpus, neque sensum, neque intelligentiam habens*, dice Mario Victorino^c: una sustancia sin ella, sin cuerpo, sin vida ni sentido. Mírase el eterno Padre en la fuente de su esencia y como es fuente de agua viva, conforme Él mismo se nombra por Jeremías^d, y es pensamiento de san Atanasio, fuente que tiene por aguas las venas de nuestra vida o, por mejor decir, fuente que tiene por agua la misma vida y así lo que engendra es imagen viva, estampa que tiene por esencia la vida de quien es engendrada y producida. Mírase el hombre en las aguas de una fuente hermosa y clara y el que se mira es distinto dél y de las aguas, y así la imagen

a Procl. lib. de causis. mg.: apud Tomás de Aquino, *In de causis* VI.

b Cfr. Col 1, 15.

c Victorin. lib. 1 contra Arrium. mg.: MAR. VICTORIN. Adv. Arium 1,19 PL 8, 1052 (apud Vigne 4, 302).

d Jerem. 2. mg.: Jr 2, 13.

nace diversa del sol y de las aguas. Mírase el Padre eterno en la fuente de la vida: la fuente es su propia esencia y el sol Él mismo que se mira, y así engendra una imagen que tiene por esencia la fuente donde el Padre se mira. Mírase el hombre en una fuente, el agua es desigual a su medida, los rayos que la aclaran muy de otra condición y naturaleza y así la imagen sale en todo desigual al que se mira. Así se el Padre eterno a aquel océano soberano de su esencia: el sol es puro y el agua pura y así la imagen que se engendra ha de ser pura, ha de ser *Speculum mundissimum* (dice el Espíritu Santo⁵⁴): espejo sin / [50] mancha. ¿Qué quiere decir espejo sin mancha, sino (como explica Sebadio, obispo de Agino^a) una figura perfectísima donde el Padre eterno fielmente está representado, una imagen limpia, y más claro, un retrato puro de aquel que le produjo? Todos los retratos que vemos en los espejos, con una semejanza tienen mil mezclas de cosas que no parecen al que en el espejo se mira, pero el Verbo eterno es *Speculum mundissimum*, imagen sin mezcla, imagen pura, imagen quiere decir que no tiene mezcla de desigualdad ninguna, imagen pura que no tiene potencia para ser más semejante al Padre de lo que es, porque la esencia del Padre eterno es la suya. Mírase finalmente el hombre y, como es miserable, flaco y corruptible lo que allí produce, es una imagen compuesta destas condiciones y miserias; tal que *Obvoluto aut perturbato, in quo figuratum est, omnino nil usquam est*, dice Victorino Afro^b: perturbada la fuente o el espejo en que se mira, no queda de la imagen señal ni rastro. Así se el eterno Padre a la fuente pura de la vida y como Él es sol de resplandores infinitos lleno, produce una luz hermosísima, como la pintó san Gregorio Nacianceno.

§. IV

En el nombre inefable de Dios nos declaró también el Espíritu Santo este celestial secreto, según afirma Lipomano en el comentario del Éxodo^c y Pedro Galatino^d. Porque, si bien se considera, el nombre יהוה⁵⁵ es nombre de cuatro letras y en las tres primeras se significa la pluralidad de las tres divinas personas y en la última el misterio de la Encarnación del Verbo.

54 Cfr. Sb 7,20.

55 Yahveh o Adonay (Señor).

a Sebadius. *mg.*

b Victorin. li. 1 cont. Arrium. *mg.*: MAR. VICTORIN. Adv. Arium 1,19 PL 8, 1052 (apud Vigne 4, 302).

c Lipoman. in Caten. Exod. 3. *mg.*

d Galat. lib. de arcanis. *mg.*: Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 2, 10, p. 81.

La primera letra es γ iod y en ella se entiende el eterno Padre, porque como afirma san Jerónimo en la prefación del *Comentario de los Trenos*^a, significa principio, lo cual muy propiamente conviene al eterno Padre, que es principio sin principio. *Expers principii, carensque fine*, dice Prudencio^b: es principio sin principio y fin, donde todo se termina, fin que siendo fin de todas las cosas, ninguna lo es suyo.

En jeroglífico desta verdad, Rabí Simeón no se contentó con poner la raíz que arriba declaramos, sino que dijo que le parecía a él que el eterno Padre es *Ortus radicum, aquello de que nacen / [51] las raíces*, porque las raíces de los árboles de alguna cosa nacen, pero el Padre eterno de ninguna cosa nace, de nadie comienza: *Nil erat ante Patrem magnum, nam cuncta coerct complexu ille suo*. No hubo cosa ninguna antes del eterno Padre, dice Nacianceno^c, no hubo nada de que pudiesen tener principio sus raíces ni antes del Padre hubo antes. Pues Él es un piélago de esencia infinita donde, como dice Eugubino^d, todas las diferencias de tiempo en un instante presente se atesoran. *Ortus radicum*: las raíces de donde todas las cosas nacen son las tres divinas personas y según esto el Padre eterno no solo es raíz de todas las cosas, venero y manantial suyo, sino raíz de donde las dos divinas raíces, que con Él hacen una sola, de todas las cosas proceden. De aquí el bienaventurado san Dionisio^e llama al Padre *Quasi fontaneam deitatem*, deidad fontánea, deidad que es venero de donde aquellos caudalosos ríos llenos de una misma agua salen. De aquí el Concilio Toletano^f le llama *Fontem et originem totius divinitatis*, fuente y origen de toda divinidad. De aquí Pelegrino, arzobispo laureacense^g, en su símbolo le apellida *Fontem et originem totius Trinitatis*, fuente y origen de toda la Trinidad: quiere decir la primera Persona de aquel número soberano. De aquí san Gregorio Nacianceno^h llama al eterno Padre principio de toda la deidad no porque la deidad proceda del Padre, como en el Concilio

a S. Hieron. epist. ad Paulam Urbicam. et in praefa. Threnor. *mg.*

b Prudentius Oda post cibum. *mg.*: *Cathemerinon* IV 5, 8.

c Nazianze. Carmin. 2. *mg.*: S. Greg. Naz., *Poemata dogmatica* (PG 37, 399–400, v. 26).

d Eugubinus Exod. 3. *mg.*: *Recognitio Veteris Testamenti ad veritatem hebraicam*, Venecia, 1529, p. 106v.

e S. Dionys. li. 2 de divin. nomin. *mg.*: *DN I 5* (PG 3, 642).

f Concilium Toletanum. *mg.*

g Peregrin. Laeureac. in Symbo. *mg.*: *Pelegrini Laureacensis Archiepiscopi, Symbolum* (apud Vigne 4, 1175).

h Nazianze. serm. de statu Episcop. *mg.*: *Orat. XX, De dogmate et constitutione episcoporum* (PG 35, 1072, 41).

Lateranense Magno^a se determinó, sino porque, como los teólogos que esta duda tratan agudamente resuelven, es principio del Hijo y del Espíritu Santo, en los cuales toda la deidad está cifrada⁵⁶. En este mismo sentido se ha de entender san Agustín^b y todos los demás autores graves que usan esta frase.

§. V

La segunda letra que es h, significa el Verbo, porque en el hebreo quiere decir Vida y el Verbo es vida, de donde procede nuestra vida y en quien todo lo criado tiene ser de vida, como dice el evangelista san Juan^c, en quien vivieron y vivirán siempre, dice la *Interlinear*^d, como en propio artífice de todas las cosas. Lo otro, atribúyete nombre de vida san Guitmundo^e y con el evangelista san Juan los santos todos, no porque el Padre o el Espíritu Santo no lo sean, sino por-/ [52] que tomando carne a costa de su vida dio a nuestra muerte vida, porque granjeó vida con muerte, porque el censo de la muerte redimió con su propia vida, porque su muerte dio muerte a la eterna muerte hecho hombre, y a nuestra muerte eterna vida. Y conforme esto Gaudencio obispo brixien^f declara las palabras de san Juan, aunque no muy literalmente, *Quod factum est in ipso vita erat*, lo que en Él se hizo fue vida, quiere decir: el único remedio de nuestra vida fue lo que en Él mismo hizo; y más claro: en lo que Él hizo nos fue la vida; y de otra manera: lo que Él hizo fue nuestra vida.

La tercera letra, que es w vau, significa el Espíritu Santo, porque en el hebreo esta letra, conforme a la enseñanza de Lipomano^g y de todos los rabinos, es conjunción copulativa, lo cual es propio del divino Espíritu. *Spiritus enim sanctus est nexus amborum*, dice santo Tomás^h: es un ñudo de amor con que las dos personas se aman y se quieren. Y de aquí vinieron algunos (dice Hugo

56 IV Concilio de Letrán (1215), que se pronuncia contra los albigenses, Joaquín, los valdenses, etc. Afirma el Concilio: “El Padre no viene de nadie, el Hijo del Padre solo, y el Espíritu Santo a la vez de uno y de otro, sin comienzo, siempre y sin fin. El Padre que engendra, el Hijo que nace y el Espíritu Santo que procede: consustanciales, coiguales, coomnipotentes y coeternos (. . .)”.

a Concil. Later. c. damnamus. *mg.*
 b S. August. lib. 4 de Trinit. ca. 10. *mg.*: trin. 4, 20, 29 (PL 42, 908).
 c Ioann. 1. *mg.*: Jn. 1,4.
 d Interline. *mg.*
 e S. Guitmundus. *mg.*: *De Trinitate* (recogido en Vigne 6, 449).
 f Gaudentius oratio 19 ad Neofit. *mg.*
 g Lipoman. ubi supra. *mg.*
 h S. Thom. opusc. 1 cap. 9. *mg.*: S. Th. I, q.35, a.2.

Eteriano^a) a llamar al Espíritu Santo^b *Utriusque concordia*, concordia del Padre y del Hijo, ñudo estrechísimo de entrambos.

La última letra es la h, la cual dos veces está repetida, porque como advierte Galatino⁵⁷, como el Hijo tiene dos respetos diferentes, uno al eterno Padre como Hijo y otro al Espíritu Santo, como principio de quien junto con el Padre el Espíritu Santo procede, pero yo tengo por menos probable esto, porque de la misma suerte fuera razón repetir la *h*, que significa el Padre eterno y así quizá fuera para significar la Encarnación del Verbo como la segunda Persona de la Trinidad había de juntar la naturaleza humana a la divina en su supuesto propio. Este es el misterio que debajo del nombre יהוה se encierra⁵⁸. Y lo que me admira es lo que dice Eugubino^c, que el nombre con que honraaban a Dios los sabinos era este, aunque la pronunciación es diferente. Y no hay que espantar, que como advirtió Sixto Senense^d, como está compuesto de letras que no tienen sonidos, unos le pronuncian de una manera y otros de otra. Clemente Alejandrino^e dice que su pronunciación es *Iahoh*⁵⁹, los samaritanos decían *Iaue*⁶⁰, según afirma san Teodoreto^f. San Jerónimo^g dice que su pronunciación es *Iauo*, los judíos^h decían *Iah* y finalmente los sabinosⁱ *Ioue*, con el cual nombre generalmente toda la Antigüedad reverenciaba a Dios, y así parece que siempre en todas las gentes hubo no sé qué olor deste misterio soberano⁶¹. / [53]

57 Pedro Galatino, *Opus de Arcanis Catholicae Veritatis*, Basileae, 1550, II 1, p. 42.

58 Yahveh o Adonay (Señor).

59 Realmente Clemente dice que se pronunciaba *Iaoue*.

60 Lo que anota Teodoreto es que los samaritanos lo llaman *Iaβé* y los judíos *Ia*.

61 En el siglo III Cornelio Labeo presenta un oráculo de Claros, cuyo tema central es la identificación del Dios supremo *Yaó*, que no es otro que *Yahvéh*. apud. MACR. Sat. 1, 18, 18–21.

a Hugo Etherian. li. de haeresib. cap. 3. *mg.*: *De Haeresibus* (apud Vigne 9, 1074).

b sante A: santo B.

c Eugubin. *mg.*

d Senseis li. 2 Bibliot. tit. Pontifi. *mg.*

e Clemens li. 5. Stroma. *mg.*: *Strom.* V 6, 34.

f S. Theodoretis que. 15 in Exodum. *mg.*: *Qu. in Ex.* XV.

g S. Hieron. Psalm. 8. *mg.*

h Iudaei. *mg.*

i Sabini. *mg.*

SEGUNDA PARTE

En que se trata de los misterios del verbo eterno⁶²

§. I

Transportado el glorioso evangelista Juan en la suavidad del más despierto sueño que hombre tuvo, recostose en el regazo del archivo de los secretos del eterno Padre⁶³ y desde allí, como un águila caudalosa, comienza a batir las plumas, levantar el vuelo y encumbrarse tanto que, como dice el bienaventurado san Agustín^a, dejó atrás las cumbres más empinadas de la tierra, pasó los campos espaciosos de los aires, penetró las alturas de las estrellas, cielos, ángeles, tronos y dominaciones, dejó por tierra de su vuelo; y llegando al tesoro del divino pecho, de allí, para enriquecer la tierra, sacó las joyas más preciosas del Cielo; de allí para firmeza de la Iglesia militante, sacó piedras de la triunfante, que en el pecho de Dios tienen su cantera; de allí, para la escuela de virtud que Dios tiene en el mundo, trajo la ciencia más alta que se practica en el general del cielo. Entró a cursar en aquella universidad dichosa donde

62 En esta sección Lorenzo de Zamora se centra en el primer versículo del prólogo del Evangelio de san Juan con la finalidad de explicar la divinidad eterna del Verbo. “En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y Dios era el Verbo”. La expresión “en el principio” remite al Génesis (1,1); el Verbo es la Palabra por la que Dios creó todo y también es la Palabra personal de Dios que se hizo carne. Jesucristo es el que existe desde siempre, desde la eternidad; es el Verbo preexistente. Subraya nuestro autor la existencia eterna del Verbo; ya existía, tiene prioridad ante la creación, preexistencia que es real y personal. Que se afirme que el “Verbo estaba junto a Dios” indica que el Verbo tiene una comunicación personal con Dios; “y que el Verbo era Dios”, que el Verbo es tan Dios como aquel con quien mantiene una íntima relación de comunión. Es justamente la divinidad del Verbo lo que garantiza la acción salvífica y reveladora del Hijo al mundo. Arrio entremezcló las dos cuestiones, a saber, la paternidad eterna y temporal de Dios, y concluyó que el Hijo era una especie de mediador de la creación (demiurgo) y una criatura simplemente superior al resto; negó así que el Hijo fuese una misma esencia con el Padre. En el concilio de Nicea (325) y de Constantinopla (381) se declaró que Dios es Padre de su Hijo desde la eternidad, y que el Hijo es de igual esencia. Dentro de la divinidad, el Padre es origen y fuente, o bien principio sin ningún otro principio. Podemos pensarlo como fundamento divino originario de las otras personas. Su *carácter* está en que se da; es don originario, lo que significa que nunca es sin el Hijo y sin el Espíritu Santo.

63 Cfr. Jn 13, 23–25.

a S. August. *Super Ioanem I. mg.*: in euang. Ioh. (PL 35, 1379).

los espíritus gloriosos son los graduados, donde el Padre eterno es el decano y el Verbo, como parafraste de su pecho, lee Cátedra de Prima⁶⁴. Allí cursó y allí supo, allí aprendió la Teología más alta que ni en discurso de humano entendimiento cupo ni puede enseñar Dios al espíritu más sutil de cuantos ha creado. Allí se le revelaron misterios que solo verlos hace los querubines eternamente / [54] bienaventurados; allí enigmas tan fuera de poder ser entendidos que el mismo Dios hubo de desatarlos; allí aquella nueva ciencia que es necesario que el entendimiento amaine las velas de su fantasía y se le cautive y rinda para saberla. Cargada de tan gloriosas preseas bate otra vez esta dichosa garza las alas a la tierra y comienza a entonar unas palabras de quien los príncipes de las tinieblas huyen y se recogen a sus alcázares luciferinos, los ángeles contemplándolas en glorioso pasmo se absorben y embelesan, las aves si entendieran la suavidad de su melodía, atentas pusieran silencio a la suya por oírlas, el cielo detuviera su discurso, los ríos estancaran sus corrientes, el mar con una tranquilidad grata se pusiera en calma, el mundo todo suspenso, absorto y elevado, levantara el oído para oír aquel celestial contrapunto, tan fuera de los puntos que puede formar la voz humana, *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*^a. En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y Dios era el verbo. Breve canción, por cierto, pero cifra debajo de ella el Águila caudalosa el caudal del Verbo eterno, la gloria y majestad de sus riquezas, el piélagos de sus excelencias y virtudes. *In principio erat Verbum*. Corta música por cierto, pero comprende una suma de misterios donde el ingenio humano no arriba. Aquí resume la eternidad del Verbo, aquí el modo de su nacimiento inefable, incomprensible e inexplicable; aquí el ser imagen viva de su Padre, aquí la distinción de los dos divinos supuestos, aquí la consubstancialidad de entrambos, aquí finalmente otros secretos tan altos, tan misteriosos y secretos que solo el autor de ellos los comprende. Temeridad muy grande me parecía emprender la declaración de sacramentos que aun el mismo san Juan, dice san Agustín^b, que por ventura no los dijo como son, sino como pudo: porque, aunque iluminado con la luz divina, al fin era hombre. No quiere decir san Agustín que se engañó en la

64 La Cátedra de Prima era de mayor nivel que la Cátedra de Vísperas, por su horario y por su sueldo. Sobre “parafraste” Covarrubias, en su *Tesoro s. v. Paraphrasis*, dice: “es la explicacion que se hace de una sentencia por otra, que es mas fácil de entender y perceber: el tal intérprete se llama paraphrastes”.

a Ioan 1. mg.: Jn 1,1.

b S. August. mg.

verdad de ellos, pues era evangelista, apóstol y profeta; sino que es tanta la soberanía y alteza de los misterios y la capacidad del hombre tan corta que no puede decirlos como son, sino lo mejor que / [55] puede con voces humanas los explica. Pero confiando en el Señor, que hasta aquí me ha ayudado, sin temor me atrevo a proseguir esta obra entendiendo que me favorecerá en lo que falta. Plegue a él que lo que se escribiere sea para su gloria y para utilidad de los que lo leyeren.

Símbolo VII De la eternidad del Verbo

§. I

Considerando los sacerdotes egipcios cuán incomprensibles son los secretos del divino pecho y, por una parte, cuán cortos son los ingenios de los hombres y, por otra, cuán presuntuosos y atrevidos, ponían (dice Eusebio Cesariense y Agustín Eugubino)^a encima de los templos de Dios este letrero: *Verbum*⁶⁵ *meum unquam nemo revelabit*; no correrá jamás ninguno mi velo; no hay que cansarse los hombres en correr las cortinas que les cubren mis secretos, que ninguno saldrá con esta empresa; no hay que hacer discursos ni silogismos delgados, que ninguno inferirá por conclusión lo que yo tengo escondido en mi retrete. *Nemo unquam revelabit*. Por más saltillos que dé el ingenio humano ni el cuerpo, derecho y el cuello erguido, vaya silogizando de puntillas, alcanzará de vista mis secretos. *Nemo unquam revelabit*. Aunque más escrutinio en las criaturas haga, aunque más las desnude, unas veces considerándolas como causas, otras como efectos, otras como dependientes y limitadas, aunque de más fuertes las guise, de más formas las vista y, finalmente, más pepitorias y anatomías haga dellas, no hallará

65 No ha sido posible encontrar estas palabras en la obra de Eusebio de Cesarea, pero sí en la que lleva por título *Veteris Testamenti ad ueritatem Hebraicam recognitio* del agustino Esteuco Eugubino, autor con el que aparece concatenado en la referencia de Lorenzo de Zamora y que desde 1542 desempeñó el cargo de prefecto de la Biblioteca Vaticana. La versión que hemos consultado es la publicada en París en 1577 y es aquí, en *Super Exodum* 3, donde leemos el detalle del letrero en los templos entre los egipcios. Es interesante destacar que en la obra de Eugubino la cita, que comenta el conocido pasaje de la zarza ardiente, no dice *verbum* sino *velum*. Es lógico, pues trasladada el original griego τὸν ἔμὸν πέπλον. El propio Lorenzo de Zamora traduce “velo”, así que debemos pensar que se trata de una errata, si bien no deja de sorprender que *verbum* casa extraordinariamente bien con las palabras de san Juan y el comentario de san Agustín en que el cisterciense apoya su argumentación.

a Euseb. Cesariens. Eugubin, *super Exo* 3. mg.

cuerda para tirar el velo que cubre los sacramentos de mi pecho. *Nemo unquam revelabit*. Aunque más despierto y más en vela esté el ingenio humano no hallará entrada / [56] a la recámara de mis tesoros. *Nemo unquam revelabit*. Y como despierto no pudo entrar ninguno de los filósofos hinchados y presuntuosos de la tierra, échase Juan a dormir en el regazo del divino pecho y el mismo Dios le tira la cortina para que en sueños sepa más que el mundo todo velando, y así, durmiendo, alcanzó más que los egipcios, los atenienses y los romanos, metidos en sus continuas velas y trabajos. Allá celebra la antigüedad a Homero porque (como dice san Teodoreto)^a dijo: *Haud bona res est multi domini. Rex unicus esto, et dominus*⁶⁶. No es cosa cortada al talle y medida de la razón entender que hay muchos dioses y señores; solo hay un príncipe y señor de todas las cosas. Pero esto, de discursos naturales se colige; en la escuela de las criaturas lo dependió Aristóteles, Tulio, Platón y otros muchos con las vigilias y continuos estudios lo alcanzaron, pero Juan^b de un sueño profundísimo que recostado en el pecho de Dios tuvo, aprendió aquel *In principio erat Verbum*, aquella ciencia que deja atrás cuanto los filósofos supieron. Ellos confesaban que había un Dios, y allí paraba la alteza de su sabiduría; Juan sobre este canto llano levanta un contrapunto que solo Dios pudo darle el punto, *In principio erat Verbum*, confiesa que con el Padre eterno en el principio estaba el Verbo, de la misma eternidad que el Padre.

§. II

In principio erat Verbum: en el principio era el Verbo. Veamos, evangelista santo, ¿Qué principio es este? ¿O es principio de eternidad o de tiempo? De eternidad no puede ser, pues la eternidad no tiene principio; de tiempo, tampoco, como dice san Anastasio Sinaíta^c, pues es eterno. Si es de eternidad,

66 Se trata de un conocido verso homérico, en este caso citado en latín, concretamente *Iliada* II 204–5. En ellos Odiseo exhorta a los aqueos a aguantar en el combate y a obedecer al jefe del ejército, Agamenón. El pasaje gozó de gran fortuna, ya sea en autores paganos: Aristóteles (*Metaph.* XI 1076 a 4), Teofrasto (*Char.* XXVI 2), Dionisio de Halicarnaso (*Rh.* IX 8), Dión Crisóstomo (*Orat.* III 46), como judeocristianos: Filón (*De confusione linguarum* 170), Taciano (*Orat.* XIV 1) o el autor de la *Cohortatio ad Graecos*. Los primeros, para ilustrar la excelencia de la monarquía en política; en los últimos el contexto es, claro, la defensa del monoteísmo y la crítica al politeísmo de los griegos. En la obra de Teodoreto encontramos que estos versos son citados en *Affect.* III 2 y también como argumento desde dentro contra el politeísmo.

a S. Theodoretus li. 3 *de principijs. mg. Thdt. Affect.* I 3.

b Ioan I. *mg.*: Jn 1, 1.

c S. Anastas. Sinaït. li 4. *Hexam. mg.*: PG 89, 851.

¿cómo puede la eternidad tener principio, estando toda junta (como dice Boecio)^a sin variedad y sin mudanza? De tiempo no, porque (como dice Hidacio Claro)^b *Patrem et Filium nulla temporis intervalla distinguunt*⁶⁷: no hay punto de duración que divida al Padre y le distinga del Hijo, de suerte que haya habido Padre sin Hijo; porque así como el entendimiento no puede estar sin concepto, así (dice Teofilacto^c) y mucho más sin comparación ninguna, no puede estar aquella / [57] divinamente sin el Verbo. Y si ni es principio de eternidad porque la eternidad no lo tiene ni principio de tiempo, pues no está sujeto a tiempo el Verbo eterno, ¿qué principio es este en que era el Verbo? A estas dificultades responden entrambas glosas^d, Ruperto Ganeyo^e y otros que el principio en que dice san Juan que era el Verbo, es el principio de todas las cosas, es aquel principio que dijo Moisés que hizo Dios todas las cosas; y es como si dijera: cuando el sol salió de la nada, cuando formó Dios a la Tierra, cuando le dio virtud para que se coronase de flores y se vistiese de verdura, cuando dio vida a los animales, en el comienzo finalmente de todas las cosas el Verbo era perfecto y así su ser fue antes del principio dellas: *Ante solem permanet nomen eius*^f, dice el real profeta David tratando del Hijo, según afirma san Juan Crisóstomo^g, y es como si dijera: antes que el sol saliese de la turquesa de la divina mano, antes que bañase con sus resplandores a la tierra ya el Verbo tenía nombre. *Ante Solem, ante tempora*. No solo antes que despuntasen los rayos del

67 Bajo este nombre escribió Vigilio de Tapso, autor a finales del s. V de varias obras que se han perdido o transmitido fragmentariamente. En su *Dialogus* (II 45) menciona una polémica “contra Maribado” probablemente el diácono Marivado, que disfrutó del especial favor del rey vándalo Hunerico. Chifflet identificó erróneamente esta obra perdida con *Idacii Clari Hispani contra Varimadum Arianum Liber et difficillimorum quorumque locorum de Trinitate declaratio* editada anteriormente por J. Sichardt en su *Antidotum* (Basilea, 1528). La cita de Lorenzo de Zamora está ligeramente alterada, pues el original (*PL* 62, 398 A) dice *quia Patrem et Filium nulla ab invicem temporis intervalla distinguunt*.

a Boetius. *mg.*: *PL* 63, 579.

b Idat. Lib. 3 *Contra Varimandum*. *mg.*: Vigilius Tapsensis, *Contra Marivadum Arianum Diacolum* (*PL* 62, 351).

c Theophy. *mg.*: *PG* 123, 1127.

d Glos. Ord. et Interli. *mg.*

e Rupert Ganeius. *Genes. I. mg.*

f Salm. 71 *mg.*: Sal 71,17, Vulg.

g Chryso. in *Commen. c.2. Isaiae*. *mg.*: *PG* 56, 11.

Sol por el mundo (dice Casiodoro)^a, pero antes que los orbes celestiales comenzasen sus discursos, antes que diese el tiempo el primer paso. *Ante solem, ante omnem creaturam*. Y no solo antes que el sol resplandeciese y los cielos comenzasen sus derrotas, sino antes que todas aquellas antorchas del cielo comenzasen a alumbrar la tierra, antes que los signos y el polo Ártico y Antártico comenzasen a influir en las cosas inferiores, antes que los ángeles tuviesen consistencia y vida: *Fixum est, vel permanens nomen eius*, traslada en tárgum caldeo^b: tenía el Verbo nombre fijo, estable y permanente. *In principio erat Verbum*: en aquel principio que el eterno Padre creaba estas cosas y antes de ellas era el Verbo.

§. III

In principio erat Verbum. Pues el Verbo era antes de todo lo creado veamos qué tanto fue este antes. Fueron diez años, fueron treinta, fueron mil, o ¿qué tantos fueron? O ¿cuándo fue ese ser del Verbo? *A principio* explica san Crisóstomo, allá fue “desde el principio”, no hay número de años ni de días, desde el principio es el Verbo. Y si me preguntáis, dice Teofilacto^c, / [58] cómo sé esto, el mismo evangelista se declara en su primera canónica^d, donde tratando del Verbo dice que *Fuit ab initio*, que allá *ab initio*: si extendéis los ojos a mil años, ya era (dice san Cirilo de Alejandría)^e y si a millares, era; y finalmente, si todo lo que quisierais extender las velas de vuestro discurso *fuit ab initio*, antes de todo ello era, porque fue *ab initio*; y si preguntamos qué inicio es este en el que fue el Verbo, respondernos a san Anastasio Antioqueno^f, la *Interlinear*^g y otros muchos que *In Patre fuit Verbum*; que el principio donde estaba el Hijo es el Padre, porque él es el que a boca llena merece este nombre, porque es principio sin principio; de suerte que no menos que desde la Eternidad incomprehensible del Eterno Padre es el Verbo; porque (como dice Febodio⁶⁸

68 Obispo de Agen, en Aquitania, a mediados del s. IV es considerado por san Jerónimo autor de un *Liber contra Arianos* en el que defiende ardientemente las conclusiones nicenas frente al arrianismo; cfr. Wessel, 2008.

a Casiodor. *mg*: CASIOD. In psalm. (PL 70, 25).

b Chald. Paraphrast. *mg*.

c Theophy. *mg*: PG 123, 1127.

d 1. Ioan. 1. *mg*: 1 Jn 1,1.

e S. Cyril. Alexa. *mg*: Io. I (PG 73, 20).

f S. Anasta. Antioche. *mg*: Or. III De incarnatione (PG 89).

g Glos. Interlinear. *mg*.

disputando contra Arrio⁶⁹)^a ¿cómo podía ser el Padre sin el Hijo ni el Hijo sin el Padre? En argumento de esta soberana Teología hicieron muchos jeroglíficos los santos y los doctores de cuenta de la edad pasada. Mario Victorino^b, en un himno que de la Trinidad hace (el cual es necesario leer con gran cautela), pone por símbolo del Eterno Padre la fuente y por imagen del Verbo el río que con perpetua corriente va manando della. Y la razón y la causa de esta pintura es, porque así como el río mana siempre de la fuente, así el Verbo *tamquam rivulus a fonte nascitur*, dice Lactancio^c, como un arroyo caudaloso o como un río de profundidad inmensa va siempre manando del Eterno Padre; *Dies diei eructat Verbum* dice el real profeta David^d tratando de la generación eterna, según que es pensamiento de san Juan Crisóstomo^e y de san Máximo^f: el día engendra palabra de día; el verbo נבע que corresponde en el hebreo a la dicción *eructat*⁷⁰, dice Rabí David^g, y Pagnino^h, quiere decir estar siempre hablando⁷¹. Y tórnase la metáfora (dice Eugubinoⁱ) de las fuentes perennes cuyas aguas con una corriente perenne se van siempre originando de sus venas. *Dies diei eructat Verbum*. Aquel día de infinitos resplandores engendra otro día que resplandece con sus mismos resplandores; de aquella fuente de caudal infinito sale un río tan caudaloso que en él todo el caudal del Padre eterno se atesora. *Quidquid habet Filius, a Patre habet* / [59] *sicut verbum a corde, splendor a Sole, fluvius*

69 Es evidente que en la argumentación de Lorenzo de Zamora sobre el Hijo no podía faltar la polémica con Arrio. Este cristiano del s. IV presta su nombre a la desviación condenada por herética en el concilio de Nicea de 325 que cuestionaba el dogma trinitario. A lo largo de toda esta parte de la *Monarquía Mística* Arrio será el adversario frente al que polemiza el cisterciense. Más adelante recibirá incluso ciertas descalificaciones. Cfr. Símbolo IX.

70 Sal 18,3 Vulg.: *dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*; eructat עִיבִי, 3ª persona del singular masculino, en hifil, del verbo עִבַּנּוּ

71 El dominico Luca Santi Pagnini (1470–1536), fue un orientalista y exegeta muy influido por Savonarola y protegido por el papa León X. Realizó una nueva traducción latina de los textos originales publicada en Lyon en 1528.

a Phebod. *Contra Arrium. mg.: Liber contra Arianos (PL 20, 13)*.

b Marius Victorin. *In himno Trinitatis. mg.: PL 8, 1139*.

c Lactanti. li. 4. *De vera sapientia, 8. mg.: PL 6, 447*.

d Salm. 18 mg: Sal 18,3, Vulg.

e Chrysost. *In Comment. Salm 96. mg.: PG 55, 35*.

f San Maxim. *Sermo. de Resurrec. mg.: PG 90, 244*.

g Rabí David. *mg.*

h Pagnin. *In Thesaur. mg.*

i Eugubin. *ibi. mg.*

a fonte, dice san Atanasio^a: todo el caudal del hijo es heredado del Padre; así como el Verbo tiene comunicado el ser del entendimiento de quien nace y el resplandor del sol hereda su hermosura y, finalmente, el río de la fuente tiene todas sus aguas, así el <que> de aquel mar alto del venero del eterno Padre nace, de allí tiene sus corrientes sin que el que se las comunica mengüe un punto ni decrezca; porque el Verbo a quien las comunica está en quien las comunica: *In principio erat Verbum*.

§. IV

Más de raíz quiso sacar esta pintura el rey profeta David y como vio^b que hay fuentes que primero se rebasan que formen río y otras tan estériles y escasas que en los mismos manantiales se consumen, tomó más de atrás esta pintura y puso por jeroglífico del Padre el manantial y minero de la fuente y por figura del Hijo la fuente que de él nace, porque así como no hay instante en que haya manantial en que no haya agua producida, así en aquel celestial secreto no hay instante en que haya Padre que no nazca de él el Hijo. *Quoniam apud te est fons vitae, in lumine tuo videmus lumen*. Acerca de ti, oh Padre eterno, está la fuente de la vida. ¿Qué fuente de vida es esta sino el Verbo eterno que de aquel manantial eterno nace? ¿Quién es la fuente de la vida sino aquel que naciendo del venero de la vida tiene por vida la vida del venero de donde nace? ¿Quién es la fuente de la vida sino el Verbo eterno, que del entendimiento fértil del origen de la vida es engendrado? Él es *Fons indeficiens, fons vitae, initium omnium bonorum, origo virtutum*: fuente que jamás falta ni mengua ni decrece dice Raynerio^c, fuente de quien todas las fuentes tienen sus derivados, fuente de donde todos los bienes se originan. Él es *Fons vitae, immortalitatis*, dice Nacianzeno^d, fuente de inmortalidad y vida, que comunicando al mundo las aguas de la vida no padece detrimento la suya. Él es *Profunditas fluminum, fons scientiarum quae procedunt a Patre*, dice Rabí Simeón^e: la profundidad de los ríos, la fuente de las ciencias y depositario de todo lo bueno que del eterno Padre mana. Y esta soberana fuente *Tecum est* dice el hebreo^f; contigo está, es de muy otra fuente que las de la tierra, cuyas aguas siempre van apartándose de su /{60} venero y dando lugar a que otras nazcan consigo; esta fuente, de tu pecho nace y en tu pecho queda, de tu pecho mana y

a Athan. *De rebus Concil. Nicen. mg.: Decr. (PG 25, 411)*.

b Sal 35 mg: Sal 35, 10, Vulg.

c Rayneri. mg.

d S. Gregor. Nazianze. mg.: PG 37, 397.

e Rabí Simeon in *Zochar. mg.*

f Litera hebraea. mg.

en tu pecho persevera, de tu pecho sale y en tu pecho vive. Tú eres la fuente que engendra, dice Eneas Gazeo^a, un mar inmenso de tu entendimiento nacido. *Fons vitae apud te est, fontem vitae*, dice Rabano Mauro^b. En ti, que eres fuente de vida, está la fuente de la vida, en ti, que eres manantial de infinitas perfecciones lleno, está una fuente llena de tu lleno, que son unas perfecciones las tuyas y las tuyas. *Tecum est vena vitae* traslada Pagnino^c. Tú eres el origen, él la vena de la vida; tú eres el manantial, él las corrientes infinitas que corriendo de tu pecho en él se estancan y se quedan; tú eres el venero, él el agua producida; porque así como juntamente es el venero y el agua que de él nace, así el Verbo eterno es en un mismo instante contigo, sin que haya entre los dos primero en algún instante de tiempo o naturaleza.

§. V

Quoniam apud te est fons vitae. No solo es el hijo fuente, sino fuente de vida. Fuentes hay que corren algunos años y después se cansan y perecen, otras a tiempos con fértil vena van humedeciendo las partes por donde corren y a tiempos, pobres y escasas, dentro de sus estanques se quedan; otras en el invierno con una rauda⁷² presurosa pagan a los ríos su tributo y venido el verano, seco el manantial, se secan y consumen. No es el caudal de aquella soberana fuente que en el pecho del eterno Padre es engendada como el de estas fuentes, no está sujeto a la variedad de las mudanzas, es fuente que siempre vive y vivirá para siempre. *Fons vitae*. Fuente de vida. La propia vida es vida del venero y el agua que del venero nace tiene por vida la propia vida del venero; y como el venero siempre tuvo y tendrá vida, así la fuente nace, nacerá y nació siempre. *Est egressus eius ab initio a diebus aeternitatis*, dice el Espíritu Santo por el profeta Miqueas^d, tratando de la generación eterna, como es sentimiento de los más en esta parte. Su nacimiento es desde el principio, su generación tiene por origen al eterno Padre. Explica⁷³ Lira^e: él es el manantial

72 *DRAE s. v. rauda* (remite a raudal): caudal de agua que corre violentamente.

73 Nicolás de Lira fue un teólogo y exégeta franciscano del s. XIV. Su obra más influyente fue *Postillae perpetuae in universam S. Scripturam*, vasta recopilación de notas y comentarios escrita entre 1322 y 1331. Fue el primer comentario bíblico en ser imprimido en Roma en 1471: cada página del texto bíblico aparecía impresa en la parte superior central de la página y enmarcada por el texto exegético.

a Aeneas Gazeus in *Theophrastro*. *mg.*: PG 85, 872.

b Raban. In *Comment. Sapient.* 7. *mg.*: PL 109, 671.

c Pagnin. *mg.*

d Micheae. *mg.*: Mi 5,2.

e Lyran. *mg.*: Nicolás de Lira, *Postillae perpetuae in universam S. Scripturam*.

de donde esta soberana fuente mana *a diebus aeternitatis*, desde los días de la eternidad. / [61]

Cosa nueva por cierto, ¿la eternidad tiene días?, ¿no es un instante invariable, fijo, estable y siempre de una manera según la enseñanza de los teólogos? No es el nacimiento de aquella soberana fuente como las del mundo, que en un instante es engendrada el agua y no tiene más dependencia del manantial que la produjo, en un momento se acaba el nacimiento suyo y el manantial engendra otra agua de nuevo; pero esta soberana fuente de vida *Semper nascitur a Patre, semper natus est*. Siempre está naciendo del entendimiento del eterno Padre (dice Nicolás de Lira)^a siempre nació y nacerá siempre. No porque no se acabe de engendrar, de suerte que quede algo que se vaya engendrando de nuevo y con el discurso del tiempo se perfeccione, sino por su perfección infinita, que como ni tuvo principio en que comenzase ni tendrá fin en que se acabe, toda está junta, toda perfecta, toda consumada. Porque como el eterno Padre se entendió y se entiende siempre: *Semper sapientiae Pater extitit*, dice Gazeo^b, siempre está en su entendimiento produciendo un concepto de su eficiencia, siempre está manando esta soberana fuente. *Sempiternum enim est stabile, bene instructum*, dice Trismegisto^c. Es fuente perenne, parto inmortal, sempiterno, que siempre está de una manera. *Bene instructum*, perfecto, quiere decir de todas partes sin tenellas. *Ab initio*, desde el principio, no del tiempo, no desde el comienzo de los orbes celestiales, no desde el instante en que las sustancias inmatereales fueron hechas, sino *Ab eterno*, traslada la Paráfrasis Caldea^d, desde el principio sin principio de la eternidad. *A diebus aeternitatis*, desde los días de la eternidad. Si la eternidad tuviera días, fuera la generación del Verbo corriendo con ellos parejas y no solo con los días, pero con las horas, con los cuartos, con los segundos y terceros. Y finalmente con los instantes más indivisibles, porque no hubiera ninguno en el que el Padre eterno no le produjera; mas como en Dios no hay sino una eternidad uniforme sin diferencias de hoy ni de mañana, sino un instante presente sin variedad ni mudanza, en este le está siempre el eterno Padre produciendo.

a Lyran. *mg.*: *ibid.*

b Gazeus. *In Theophr. mg.*: PL 85, 872.

c Trismegi. *mg.*

d Chald. Paraphrast. *mg.*

§. VI

Esta soberana teología / [62] derriba las filaterías⁷⁴ quiméricas que el maldito Arrio y su valía suelen formar contra ella, porque ni el Padre eterno engendra al Hijo, que antes de ser engendrado sea, ni Verbo que comience a ser después de engendrado, pues nunca hubo no ser ni comienzo de ser en aquel del que eternamente procede. *Sempiternum enim est*, dice Mercurio^a escribiendo a su hijo. *Semperque sui simile*. Siempre es el Verbo y siempre se parece a sí. Quiere decir: no es como los hombres, que de tal suerte se mudan que pasados algunos días que los vimos apenas los conocemos, sino que siempre está de una misma suerte sin mudanza ni alteración ninguna; pero engendra Hijo que es juntamente con la generación eterna. Y esta generación *Nec coepit esse, nec defuit*, dice san Isidoro^b: ni comenzó jamás ni acabará tampoco, sino que siempre es, siempre está presente y siempre persevera. Quiere el santo profeta Zacarías^c dar un particular blasón al Verbo y para que atendamos entra con un preámbulo que suspende a quien lo oye: *Ecce vir, Oriens nomen eius*. Veis aquí un varón que tiene por blasón de su apellido *el que nace, Oriens nomen eius*. ¿Qué es esto, profeta santo? ¿Este es el preámbulo, en esto había de parar el *ecce*, tan lleno de misterios? ¿Este es el énfasis con que pedíais atención a todo el mundo? ¿Este es el epílogo de tan artificioso exordio? ¿Toda la oración había de parar en decir que el Verbo es *el que nace*? ¿Hay algún hombre en cuantos del primer hombre nos derivamos que no nazca? ¿Que no sea engendrado y proceda? ¿No dice allá el Poeta que *Nascitur omnis homo durum portare laborem*. ¿Que todos los hombres nacen aunque para mil diferentes trabajos? El Verbo nace y el hombre nace pero hay grande diferencia de un nacimiento y del otro. El hombre nace, pero en un instante de tiempo queda su generación concluida y puede el padre engendrar otros hijos; en un momento se acaba. El Verbo nace y es tal el modo de nacer que tiene por blasón ser el que nace, porque siempre está naciendo. No hay instante en que no nazca ni fue posible haberlo: es lo primero que nació del eterno Padre, es lo que nace y nacerá para siempre. Así lo confesó Orfeo^d en uno de sus himnos que san Justino^e mártir / [63] cita⁷⁵,

74 Covarrubias, *Tesoro*, s. v.: tropel de palabras que un hablador embaucador ensarta y enhila para engañarnos (. . .).

75 En realidad este himno órfico aparece en la *Cohortatio ad Graecos* 15, una obra falsamente atribuida a san Justino.

a Mercuri. *mg.*

b S. Isidor. li. 1. *Sent. c. 16 n. t. mg.: PL* 83, 537.

c Zachar. cap. 6. *mg.: Za* 6,12.

d Orpheus. *mg.*

e Iustin. martyr. *mg.: Coh. Gr.* 15 (PG 6, 241).

en el cual invocando a Dios dice *Te testor, coeli magni sapientis origo teque Patris verbum primum quod protulit ore*. En el primer verso invoca al Padre eterno aludiendo a lo que parece al sentimiento de algunos filósofos, los cuales viendo la uniformidad de los movimientos del cielo, su continuo discurso y sus viajes tan concertados y sin discrepar un punto, le ponían en el número de los animales como al más perfecto y excelente de todos; conforme a lo cual llama al Padre origen de aquella criatura tan grande, tan sabia y tan perfecta. Y para escrutarle puede decir o que le llama sabio por resplandecer tan particularmente en la sabiduría de su artífice o construir la palabra Sabio con el *Patris* del segundo verso, de suerte que sea la invocación de esta manera: a ti invoco, oh origen de la máquina del cielo y a ti, oh Verbo eterno, palabra de aquel Padre que es sumamente sabio, y no palabra comoquiera, sino *primum quod protulit*. Lo primero que engendró en su pecho, el primer parto de su entendimiento, el primer concepto de su corazón y tan primero que no hay prioridad de tiempo ni de naturaleza entre su ser y el tuyo, pues es la sustancia toda una. Si el Padre es desde el principio sin principio, de la eternidad, *in principio erat Verbum*, en aquel principio sin principio era el Verbo. Si el Padre eterno era antes de todo lo creado, antes que los orbes celestiales comenzasen sus viajes, antes que los ángeles gozasen de las prerrogativas y excelencias de sus naturalezas, antes era el Verbo que todas estas cosas. *A principio erat Verbum* lee Constantino Armenópulo^a, juez de Tesalónica. Allá desde la eternidad era el Verbo, antes tenía que ser que todas las criaturas. *Si enim semper Pater fuit, semper habuit Filium cuius es Pater Deus*, dice Pelegrino Laureacense^b en su *Símbolo*. Si siempre fue el Padre siempre había de tener hijo cuyo Padre fuese, y juntamente había de ser el ser del Padre y del Hijo y una eternidad la de entrambos. Sírvase el uno y el otro que acabada la brevedad de este miserable destierro gocemos de la eternidad y hermosura de entrambos en aquella dichosa y bienaventurada patria para donde fuimos creados. / [64]

Símbolo VIII Del nacimiento inefable del Verbo eterno

§. I

Reverberando la luz de la revelación divina en el entendimiento claro del santo profeta Isaías^c, y considerando en ella por una parte la alteza de aquel inefable

a Constantin. Armenop. *Orat. Cont. Graecos. mg.*

b Pellegrin. Laureacens. *In Symbo. mg.*

c Isaiae 53 *mg.*: Is 53,8.

parto⁷⁶ que *ab eterno* en el pecho y corazón del Padre está escondido y por otra volviendo los ojos a las criaturas más perfectas y haciendo tanteo de la distancia que hay entre lo uno y lo otro, dice: *Generationem eius quis enarrabit?*, ¿quién cortará de suerte la pluma que levantando el vuelo llegue a aquel retrete donde la generación eterna se atesora?, ¿quién tendrá la vista tan de lince que se atreva a penetrar el seno del entendimiento del eterno Padre y darnos nuevas de lo que en él pasa? *Quis enarrabit?*, ¿quién será tan aventajado en el discurso que hecho zahorí del corazón divino sea intérprete del nacimiento eterno que allí está retirado?, ¿qué palabra explicará el modo de nacer de la palabra infinita? *Quis enarrabit?*, ¿quién presumirá del artificio de su lengua tanto que se atreva a declarar generación que es inefable, incomprensible y no hay a qué compararla?, ¿quién levantará velas para atravesar aquel océano que sola la sabiduría eterna apea? *Quis enarrabit?*, ¿quién será tan despierto y que en las velas de sus estudios se desvele tanto que pueda declararnos aquel misterio soberano? Y como a ninguno era concedida esta empresa, el apóstol san Juan^b, despierto de aquel divino señor, declara este secreto volando más que todos, diciendo: *In principio erat Verbum*. En el principio era el Verbo. El ser del hijo es ser de Verbo y el nacimiento suyo, nacimiento de Verbo. Pues veamos, evangelista santo, ¿no entenderíamos mejor aquel / [65] inefable parto llamándole Hijo, nacido del eterno Padre y engendrado en su pecho, y no Verbo, que ni sabemos si le hay, y si le hay, ignoramos qué sea ¿No le diérades mejor nombre de Hijo, pues Él mismo toma para sí en tantas partes este apellido como cosa que le viene más a pelo? Ningún nombre pudo el Evangelista en el comienzo de su historia dar al Verbo que más a cuento le viniese que es nombre de palabra. Nombre de Hijo no venía a propósito por la poca capacidad de los hombres que habían de leer este Evangelio, los cuales en oyendo nombre de Hijo, luego entendieran, dice Teofilacto^c que era la generación suya como la de los animales; y así, para atajar este inconveniente, dale nombre

76 En lo que sigue, Lorenzo de Zamora tratará con el apoyo de numerosas citas el asunto del nacimiento de la segunda Persona de la Santísima Trinidad, primero la dificultad de narrarlo, después lo que lo diferencia de un parto natural. Esto último mediante el uso de preciosas y sugerentes imágenes, como la luz que nace del sol o el arroyo que mana de los manantiales. Todo ello dentro de la más estricta observancia del dogma trinitario.

a *enerrabit ed.*

b Ioan. 1. *mg.*: Jn 1,1.

c Theophy. *mg.*: PG 123, 1127.

de Verbo, porque nuestro verbo es un jeroglífico galano de aquel nacimiento eterno. Lo primero, dice san Basilio^a en una homilía que de los misterios de estas palabras hace, *Quia impassibiliter nascitur*. Así como nuestro Verbo, sin que el que le engendra padezca nada, nace del entendimiento del que le produce, así el Verbo eterno nace del entendimiento del eterno Padre, sin que la virtud del Padre le gaste, le menoscabe y le debilite. *Nec minutus est, quia genuit de seipso; totus enim dedit totum*. No se disminuye engendrando el Padre eterno, dice Febodio^b porque engendra de tal suerte que todo el ser de su naturaleza comunica al Hijo quedándose en sí todo, sin lesión ni menoscabo de su naturaleza infinita.

§. II

Un admirable jeroglífico hizo de este misterio el bienaventurado san Atanasio^c, tratando de las cosas del concilio niceno, el cual, aunque inferior a la majestad de este secreto, con todo es un rasguño por donde se conocen unos lejos de su alteza. Dice, pues, san Atanasio que todo lo que el hijo tiene lo heredó del divino Padre y el modo fue *sicut splendor a sole*: como el resplandor tiene su ser heredado del sol. De suerte que en símbolo del eterno Padre pone el sol y por imagen del hijo la luz que del sol nace y la razón y causa de esta pintura es porque así como el sol produce su lumbre sin pérdida ni menoscabo suyo, así el Padre eterno engendra a su Hijo^d y le comunica su sustancia sin que padezca quiebra su divina naturaleza. *Ab initio / [66] et ante saecula creata sum*, dice el Verbo de sí mismo para declararnos la soberanía de este celestial secreto: desde el principio y antes de los siglos soy creado. Aquí fundó el maldito Arrio aquel desatino impío y alevoso que refieren san Epifanio^e, y Nicéforo Calixto^f, y se colige de aquella epístola que en el principio de esta herejía escribió a Eusebio, referida de san Teodoro^g en el comienzo de su historia. Y aunque acerca de estas palabras trabajó san Eustacio^h en el concilio niceno y casi todos los santos han trabajado, unos dándoles un sentido y otros otro, Nicolás de Liraⁱ las entiende muy a nuestro propósito de la generación eterna: *Ab initio et ante saecula creata*

a San Basil. *mg.*

b Phaeod. *mg.*: *Liber contra arianos* (PL 20, 13).

c Athan. *De rebus Concil. Nicen. mg.*: *Decr.* (PG 25, 411).

d Sapien. 14. *mg.*: Si 24,14.

e Epipha heresi. 79. *mg.*: *Adversus haereses* (PG 42, 504–516).

f Nicep Calixt. lib 8. *mg.*: PG 145, 654.

g Theodor. In princi. hist. *mg.*: PG 82, 883.

h Eustatius. in Concil. Nicen. *mg.*: PG 18, 674.

i Lyran. *ibi. mg.*

sum. Desde el principio y antes de los siglos soy criada. Aquí, dice san Hilario^a, significa la sabiduría eterna el modo perfectísimo de su nacimiento, y llamarle creación fue para distinguirlo de la generación de los animales donde hay detrimento y mudanza en el que engendra; es como la creación en esto, que aunque comunica Dios en ella el ser a la criatura, no mengua ni decrece su sustancia: así en la generación eterna. *Non passus est aliquid generando Pater*, dice Gazeo^b: no padece quiebra la naturaleza del eterno Padre engendrando al Hijo, no se gasta la virtud ni las fuerzas se consumen.

*Sed nec decisis Pater est, ut pars Patris esset
Filius, extendens, nec se substantia tractum,
produxit, minuit vel aliquid de lumine pleno.*

No desgajó algo de su sustancia (dice Aurelio Prudencio^c escribiendo contra Sabelio⁷⁷) y se lo dio al Hijo, para que el Hijo fuese parte suya ni se extendió más la naturaleza divina ni perdió algo de su deidad el Padre ni padeció otro defecto en su persona, sino que así como nuestro concepto sin quiebra ni detrimento nace, así aquel concepto sempiterno nace del pecho de su padre, pero en otra cosa que la creación tiene, que es producida de nada la criatura ni es la generación eterna creación ni tal nombre le conviene; porque entonces a boca llena se llama y es generación perfecta. De suerte que en comparación de la generación de los animales la llamamos creación y cotejada con la creación la llamamos generación perfecta. De los colores / [67] medios dice Aristóteles^d que como tienen la perfección de los extremos, que comparándolos al uno, les damos el nombre del otro, comparado el verde a lo blanco llamamos negro y comparado a lo negro, blanco. Así pasa en aquel nacimiento eterno: es un medio soberano en que está la perfección de los extremos cifrada en un modo infinitamente perfecto. De la creación tiene el comunicar el ser sin detrimento del que crea, y de la generación de los animales el comunicar el ser de la propia naturaleza; y de aquí nace que en comparación de la una puede gozar el nombre de la otra; y así

77 El sabelianismo consideraba a la divinidad como una mónada que se manifestaba (o dilataba) en tres operaciones distintas: Padre en el Antiguo Testamento, Hijo en la Encarnación, Espíritu Santo en Pentecostés. Hilario de Potiers en *De Synodis* 26 llama a esta herejía “herejía de la unión”, pues defendía que Padre, Hijo y Espíritu Santo eran un solo *prosopon* y una sola *hypostasis*.

a S. Hilar. li. de Synodiis diff.5. *mg.*: PL 10, 546.

b Aeneas Gazeus in dialogo 1 mortalitatis. *mg.*: PG 85, 883.

c Aurelius Prudent. contra Sabellium. *mg.*: PL 59, 921.

d Aristotel. *mg.*: Arist., Col. 794b 30–795a 8.

el Espíritu Santo, para dar a entender cómo el nacimiento eterno no es como el de los animales, llámale creación diciendo *Ab initio et ante saecula creata sum*, que es decir en buen romance que fue el Verbo producido sin detrimento del que le produjo. *In principio erat Verbum*^a: fue engendrado y producido como Verbo, sin menoscabo del que le produjo ni pérdida de su sustancia.

§. III

Lo segundo, así como la luz del sol no es hecha de nada, sino que por una emanación natural de la luz del sol en el mismo sol procede, así en aquel misterio soberano no es el Verbo criatura hecha de la nada que^b las demás cosas, sino hijo perfecto por emanación eterna, en el pecho del Padre engendrado. *In principio erat Verbum*: es verbo y no criatura. David, a quien hizo Dios erario del soberano tesoro revelándole secretos que hasta entonces de nadie había fiado, en persona del eterno Padre nos declaró este celestial misterio diciendo^c: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado. Palabras, por cierto, que debajo de breve suma cifran sacramentos tan admirables que san Pablo, bibliotecario de las Santas Escrituras y catedrático de los misterios que en el divino archivo están depositados, se hizo en los *Actos de los Apóstoles*⁷⁸ intérprete suyo y siguiéndole san Juan Crisóstomo^d, Teodoro Antioqueno^e y san Hilario^f las entienden y declaran de la resurrección de Cristo, como a otro propósito se verá adelante. Mas, como las Santas Escrituras están tan preñadas y son tan fértiles y llenas de celestiales sacramentos, de la generación eterna las entienden entrambas Glosas^g, Nicolás de Lira^h, Pablo Burguenseⁱ, Tomás de Oringo^j y otros muchos. *Ego hodie genui te*: hoy te engendré Hijo mío. Estas diferencias / [68] de tiempos, de hoy y de mañana, dice el divino Platón^k, como en el libro de los divinos atributos vimos: *Fluxae atque caducae naturae segmenta sunt*. Son partes

78 Cfr. Hch 13,32–33.

a Ioan. 1. *mg*: Jn 1,1.

b *id.* como.

c Psalm. 28. *mg*: Sal 2,7 Vulg.

d S. Ioan Chrsost. *mg*: PG 60, 13.

e S. Theod. Antioche. *mg*: PG 66, 702.

f S. Hilari. *mg*: PL 9, 917.

g Gloss. *mg*.

h Lyran. *mg*.

i Burgens. *mg*.

j Tomás de Oringo. *mg*.

k Plato. *mg*: apud Gr. Naz., *Orat.* XXXVIII.

y medidas de naturalezas que a la variedad de los tiempos están sujetas, con su curso viven, duran hasta que poco a poco va haciendo pausa su periodo. Pero a aquella eternidad divina *Nil praeterit et nil futurum est* dice Agustín^a. No pasa nada ni hay cosa por venir, no hay ayer ni mañana, todo es hoy, todo es presente. Considerando esto los filósofos, en símbolo de la eternidad pintaban el presente, porque de las tres diferencias de tiempo frisa más con la eternidad divina a quien todo está presente y delante de los ojos, todo es un hoy invariable y sin mudanza. Este es el hoy en que el Padre eterno engendra y tiene el Hijo. *Neque enim habet tempus quod est intemporalis Patri congenitum per naturam, et ex Deo natus est aeternus*. No está sujeto a pasado ni a futuro (dice Febodio^b, obispo de Agino) quien tan fuera está de hoy y de mañana; no se mide con la sucesión de días y de años quien en un instante invariable lo comprende todo. Porque como es nacido de Dios eterno, es eterno con la misma eternidad del Padre de quien nace. *Ego hodie genuit te*. Hoy te engendré, en este presente en que es imposible haber discurso de tiempos ni de edades, donde ni hay *fue* ni *será* ni diversidad de días ni de noches ni inviernos ni veranos: en este te engendré y te produjo, *Ego hodie genuit te*. Pero veamos, profeta santo, ¿cómo dice san Juan Bautista *Qui post me veniet, ante me factus*?^c, que el verbo eterno fue hecho, si es así como vos decís, que *Ab aeterno* en el entendimiento del Padre fue engendrado, ¿cómo puede ser una cosa engendrada y hecha?, ¿cómo puede ser hecha y ser eterna? Hechura de la mano de Dios y coeterna al mismo Dios, ¿cómo se compadece? A esta dificultad responde galanamente Constantino Armenópulo^d en la oración que contra los griegos hace, que lo que quiere decir *Ante me factus est* es *Gloriosior et honoratior me est*. Y como si dijera, el que ha de venir después de mí, más honrado es que yo, en oficio de más honra le puso el eterno Padre y añade luego: y no soy digno de desatar la correa de tu zapato⁷⁹. / [69] Pero el real profeta David trata de la generación eterna: *Ego hodie genuit te*, hoy te engendré, hijo mío. Y si preguntamos al Padre eterno: ¿no os llamáis, vos, Señor, en el libro de Job^e, Padre de la lluvia, y el que engendra las gotas de rocío, el que da ser a aquellos granos menudos como aljófara, que derramados por las yeguas las componen y hermocean, sin que estas corran con vuestra eternidad parejas? Respondernos ha que todo lo engendra y lo produce, pero que muy de otra suerte es Padre del Verbo y de las

79 Cfr. Jn 1,27.

a Agustín. lib. de Vera Sapient. Cap. 4. mg.

b Phaeod. mg.: *Liber contra Arianos* (PL 20, 13).

c Ioan. 1. mg.: cfr. Jn. 1,15.

d Constant. Armenopol. *Oratione adversus Graecos*. mg.

e Iob. mg.: Jb 38,28.

demás criaturas, produciéndolas de nada; pero del Verbo, engendrándole de su propia sustancia es Padre como de Verbo. *In principio erat, etc.*

§. IV

Un admirable jeroglífico hizo san Cesáreo^a, obispo arelatense, de esta generación eterna, donde dice que a lo que él puede comparar este misterio es *si lampas accendatur ex lampade*, como si una antorcha se encienda de otra. De suerte que pone en símbolo del eterno Padre una lámpara encendida y por imagen del Hijo otra lámpara que en la primera se enciende. Y la razón y causa de esta pintura es *quia flamma flammam parturit et splendor de splendore generatur*. Porque así como la primera lámpara engendra la segunda y el primer resplandor produce el segundo, así el Padre eterno de su propia sustancia produce el Hijo, Él mismo lo concibe y lo pare. *Ego hodie peperit te*, dice la letra hebrea^b, porque el verbo *lalac* eso significa: el Padre eterno concibe el Verbo y Él mismo le pare, en sí le engendra y en sí mismo le produce. *Peperit te*: de todo es Padre, pero muy de otra suerte de su Hijo, de las demás cosas creándolas, pero de su hijo engendrándole. Lo segundo, así como el resplandor de la segunda lumbre no se hizo de nada ni tuvo otro principio *sed magis de natura sui splendoris effusus est*, sino que se derramó de la primera en quien originalmente estaba; así en aquel misterio soberano (dice san Cesáreo) no se hizo el Verbo ni se produjo de nuevo sino que el eterno Padre de su propia sustancia le produjo tan perfecto y tan excelente que en el principio sin principio de su concepción divina era tan perfecto como el Padre. Así lo confiesa el Padre por David^c; hablando con el Hijo dice *Ex utero ante / [70] luciferum genuit te*. Engendréte, hijo mío de mi vientre. A las demás criaturas prodúcelas Dios de su potencia, o por mejor decir, su potencia las produce de nada, pero al Verbo eterno *ex arcano substantiae meae*, explica Raynerio^d, de lo más escondido de su sustancia, de lo más secreto e íntimo que tiene; a las gotas de rocío, engéndralas Dios de los vapores que de la tierra se levantan, pero el Verbo *ex meis visceribus*, explica san Jerónimo^e, de sus propias entrañas, y en sus propias entrañas; no porque en Dios haya entrañas ni otros miembros semejantes como advierte san Crisóstomo^f, sino para darnos a entender cuán propio nacimiento es este usa de estas palabras para que entendamos todos cómo el Verbo eterno

a S. Caesari. *Hom.* 7. De Paschat. *mg.*: PL 67, 468.

b Litera hebrea. *mg.*

c Psal. 109. *mg.*: Sal 109,3, Vulg.

d Rayne. *ibi. mg.*

e S. Hieron. *mg.*

f S. Chrys. *mg.*

es Hijo *origine et non adoptione* (dice san Hilario)^a, por generación y nacimiento perfecto y no porque este nombre de Hijo se le atribuya atendiendo a las prerrogativas de su naturaleza ni por ser la primera y más perfecta de las criaturas. *Ex utero ante luciferum*: si a la letra hebrea reducimos estas palabras, dice, según la translación⁸⁰ de Aquilas^b, referida de san Epifanio^c, disputando contra Paulo Samosatelo *ex utero ab aurora oriente, tibi ros nativitatis tuae*: desde el vientre cuando comenzó a despuntar el Aurora estabas en el rocío de tu juventud, Hijo mío. El aparecer el Aurora es el primer punto del día, porque como dice Silio^d *Aurora ingrediens terris exegetat umbras*, el despuntar el Aurora por oriente es el aventar las tinieblas lóbregas y oscuras de la noche y el principio del nuevo día. El rocío significa, dice Rabí Salomón^e, la suavidad, la hermosura y colmo de todas las cosas. Pues conforme a esto, decir Dios *ex utero ab aurora oriente, tibi ros nativitatis tuae* ¿qué otra cosa quiere decir sino que al nacer, al despuntar de la Aurora, al principio sin principio estaba en la flor de su juventud? *In principio erat Verbum*. Entonces era Verbo perfecto, de la misma sustancia y perfección del Padre; *erat affluentissima divinitas tua*, tenía abundancia y colmo de todas las riquezas *ab aurora*. No fueron sus tesoros adquiridos con el discurso y sucesión de tiempos, no fueron como los de los emperadores romanos que de principios pobres subieron a la cumbre de / [71] la majestad del mundo, sino *ex utero*, por generación eterna, por nacimiento perfecto, *ab aurora*. No fue la perfección del Verbo como la de las criaturas, en las cuales poco a poco se van acrecentando las fuerzas, perfeccionándose el uso de las oficinas naturales, poniéndose en temple los humores y medrando de suerte que las partes del cuerpo que puedan ejercitar los oficios a que su propia naturaleza les inclina, sino *Ab aeterno*, desde la eternidad tuya, donde no hay principio ni comienzo (dice Moisés Andarsan)^f estabas en el ser perfecto que ahora tienes, adornado de las excelencias y blasones

80 Aquila fue uno de los primeros traductores de la Biblia al griego. Se piensa que fue contemporáneo de Adriano y quizá algunos libros de la versión de los LXX se deban a su translación tremendamente literal. Esta versión de Aquila, junto a otras como la de Símaco o Teodoción, fue utilizada por Orígenes en su monumental edición crítica conocida como *Hexapla* y luego fragmentariamente transmitida por Eusebio, Teodoreto o las *catenae* bizantinas.

a S. Hilari. *mg.*

b Aquilas. *mg.*

c S. Epipha. contra Samosateli. *mg.*: *Haer.* 45 (PG 42, 11).

d Silius Italic. li. 15. *mg.*: SIL. 15, 250.

e Rabbi Salomon. *mg.*

f Moyses Andarsan. *mg.*

que agora te hermosea; *ex utero*, desde el vientre fue tu generación perfecta y no como la de las criaturas; fue nacimiento de Verbo y no de criatura.

§. V

In principio erat Verbum. Lo tercero (porque prosigamos el jeroglífico de san Atanasio)^a tiene otra cosa el sol por donde pueda conocerse algo de la generación eterna y es que el sol produce su lumbre en sí mismo y es de tal condición la lumbre y tan ajustada a la medida de su potencia que todo cuanto el sol hace lo hace con ella y sin ella solamente engendra a ella; y en ella, como es causa, está cuanto puede el sol producir en la tierra. Admirable símbolo de aquel eterno parto de aquel Verbo dentro del pecho de Dios nacido; tan ajustado con la potencia del eterno Padre que todo cuanto el Padre cría, en Él y con Él lo crea solo a Él engendrándolo y en Él, como en idea, está cuanto el Padre puede producir representado. Galana imagen de aquel Verbo que estaba en el principio en el seno de su Padre; *In principio erat Verbum*. Pues veamos, evangelista santo ¿qué Verbo es ése? ¿Es aquel *Fiat* tan virtuoso, tan fértil y preñado, con que sacó Dios el no ser de la nada y le extendió como un pergamino hermoso? ¿Es aquel *Producat terra herbam virentem*^b que afeitó la tierra, la cubrió de hermosura y la varió de matices? ¿Es aquel *Crescite et multiplicamini* de donde tantas generaciones se originan? A estas dificultades, como es pensamiento de san Juan Crisóstomo^c y Teofilacto^d, responde un artículo que está en el griego, el cual en latín quiere decir *Illud*, y en romance “Aquel”. Y así leen los griegos: *In principio erat illud Verbum*: en el principio estaba aquella palabra; y más claro, en el Padre eterno / [72] estaba aquella palabra que con rigor y propiedad nombre de Palabra merece, aquella palabra a cuya semejanza las demás gozan de nombre. *Illud verbum*, no cualquiera, sino aquella. Pues, ¿qué palabra es esta?, ¿es escrita?, ¿es pronunciada?, o ¿qué palabra es esa que trae por rey de armas y aposentador suyo esta partícula: aquella?, ¿es hacedor o es hechura? En lugar del nombre *Verbum* está en el griego la palabra *logos*, que como muchos advierten quiere decir “razón”. Pues, ¿qué razón es esa?, dirá cualquiera, porque tan difícil se queda este negocio como antes. *Erat illa ratio*, esa era aquella razón. Cuando es una persona célebre, famosa y conocida, o por letras o por virtudes o por armas, para declarar la excelencia suya no le damos su propio nombre, sino que con algún apellido honroso juntamos el llamarle *aquel*, y con esto que con tanto énfasis el nombre que no

a S. Athana. *mg*: *Decr.* (PG 25, 411).

b Genes. I. *mg*: Gn 1,11.

c Chrysost. *mg*.

d Theophy. *mg*.

solo le significa a él solo, sino que engendra una preñez tan grande en quien le oye que concibe con solo el artículo más que en muchas cláusulas pudiera significarle. De este artificio uso Aristóteles^a, según refieren Pedro Crinito^b y Ravisio^c, en un letrero que en la estatua⁸¹ de su maestro puso, diciendo *Hic est ille*. Este es aquel prodigio raro en el mundo, rara virtud en la tierra: *Hic est ille*. Este es aquel que en saber no tuvo primero ni los futuros siglos le darán segundo. Del mismo artificio usa el evangelista tratando de san Juan, para que no le tuviese por Cristo, diciendo conforme a la letra griega, y es advertencia de Ganeyo^d: *Non erat ille lux illa*⁸², no era Juan aquella luz. Luz era, pues alumbró con los rayos de su predicación las tinieblas que los corazones tenían, pero no aquella luz de eternos resplandores; luz era, que pues a sus discípulos llama Dios luz del mundo, con justo título a san Juan conviene este apellido^e; pero no aquella luz infinitamente perfecta que es el Hijo. De esta misma suerte, para que entendamos cuán lejos está el Verbo eterno de ser criatura o de ser palabra escrita o pronunciada por la boca, dice el bienaventurado san Juan: *In principio erat illa Ratio*. En el Padre eterno estaba aquella Razón, en el pecho del Padre, estaba *ab Eterno*, aquel que no solo / [73] no es criatura, pero es el modelo y el padrón de todas ellas, es el arancel y razón, a cuya traza se hicieron todas las cosas creadas. *In principio erat illa Ratio*.

§. VI

Y si preguntáis qué razón es esta, qué modelo es este a cuya imitación se hicieron las cosas, decláralo galanamente el bienaventurado san Agustín^f en esta parte, debajo de las sombras de un gallardo jeroglífico que él pinta. Quiere un artífice, dice él, hacer una fábrica artificiosamente compuesta y acabada, un palacio suntuoso, una

81 Pedro Crinito es el humanista italiano Pietro Riccio, que escribió en 1504 un tratado titulado *De Honesta Disciplina* en cuatro libros lleno de noticias y curiosidades sobre la Antigüedad. Por otro lado, Ioannes Ravisius Textor fue un humanista francés cuya obra se centra en aspectos de retórica y erudición. La alusión de Lorenzo de Zamora pertenece al tratado *Cornucopiae epitome*, parte desgajada de su *Officina*, editada en Lyon en 1583. Allí se dedica un apartado a aquellos personajes célebres *statuas qui meruerunt*.

82 Cfr. Jn 1,8.

a Aristotil. *mg.*

b Crinit. in Parthenicis. *mg.*

c Rabisius. Titul. Statuas. *mg.*

d Ganeius. *mg.*

e Matth. *mg.*: Mt 5,14.

f S. August. *mg.*: PL 35, 1379.

casa de reyes que sirva de solar conocido para los que sucedieren; trázala en el entendimiento, allí la forma y la compone: *Iam natum est consilium et nondum impletum est*: y ya el consejo está nacido y el modelo y ejemplar está en el entendimiento producido (que esto quiere decir allí consejo) pero la obra aún no está comenzada, los clavos están en sus venas, los maderamientos llevan fruta, la piedra aún no ha tenido la almádena ni las cuñas, solo el artífice mira el edificio, él solo le goza, pero ninguno de los demás se admira al verle, porque no ve nada. Pone el artífice manos en la masa, abre los cimientos, levanta las paredes, asienta las columnas, las cornijas y los chapiteles, fabrica los maderamientos curiosos, los artesonados vestidos de oro y de matices, labra las portadas artificiosas y todo lo demás que al edificio toca. *Attendunt homines et mirantur fabricam, et mirantur consilium fabricantis*. Pónense todos a mirar la nueva obra, admíranse de tan soberbio edificio, de tanta majestad y grandeza; miran las correspondencias graciosas, la capacidad de las salas espaciosas, la proporción de los escacados, la altura de las torres, las galerías, los miradores, las cuadras y otras cosas que las casas de los reyes tienen; y juntamente se admiran del modelo y traza del artífice, alaban la obra que ven de fuera, y con un pasmo particular la celebran y aman el ejemplo que está retirado en el pecho del artífice, coligiendo de la beldad y hermosura del edificio el primor de la traza a cuyo modelo se hizo. Pues si de la fábrica se ha de conocer la traza, pon los ojos en la fábrica admirable de todo este universo (dice Agustino)^a y verás qué razón y traza es / [74] la que está en el divino pecho. Mira la fecundidad de la tierra, la hermosura de los campos, la fertilidad de las vegas, la sutilidad del aire, la actividad y viveza del fuego, el adorno de los cielos, los resplandores de los astros, la uniformidad de sus movimientos, los rayos hermosísimos del sol y de la luna; la excelencia de las sustancias separadas y de ahí colegirás qué traza es aquella en que el Padre eterno tanta diversidad de cosas hizo y ésa es aquella Razón que estaba *ab initio* en el seno del Padre retirada, *In principio erat illa Ratio*.

§. VII

En el principio estaba aquella razón en quien y con quien el Padre crea todas las cosas, aquella razón que es fin del conocimiento del Padre y principio de cuanto obra; aquella razón en quien en el libro de la razón de todas las cosas^b, dice el cronista de ellas, que creó Dios el cielo y la tierra, y cuanto todo el universo encierra: *In principio creavit Deus caelum et terram*, en el principio. *In Verbo, vel in Filio*, dice santo Tomás^c: en el Verbo creó Dios el cielo y la tierra, en

a S. August. *mg.*: PL 35, 1379.

b Gene. 1. *mg.*: Gn 1,1.

c S. Thom. *mg.*

aquella razón eterna que en su divino entendimiento tiene retirada, en aquella viva y perfecta idea donde todo lo que crea está trazado. *In principio*, lo que es principio en las cosas prácticas, dice el filósofo y explícalo san Basilio en su *Hexameron*^a, es fin del conocimiento especulativo, de suerte que la idea de una casa, que es el principio a cuya imitación obra el artífice, es el fin del conocimiento especulativo, donde la especulación del maestro acaba. El fin que el artífice tiene es la fábrica y compostura de su obra y esta, según los preceptos del arte y las reglas suyas, forma en el entendimiento, y ella es el modelo y razón de cuanto ha de hacerse; y así mirándola va sacando a la luz lo que dentro del alma tenía fabricado. De suerte que el conocimiento especulativo en la idea se acaba, y el ponerse la obra en práctica, en él tiene su principio porque allí está el dechado a cuya imitación se hace todo. *In principio creavit Deus caelum et terram*^b. Soberana filosofía que solo en la escuela donde Dios es maestro se desprende y solo con su lumbre puede alcanzarse; conforme a la cual el verbo no solo no es criatura, pero es fin de la especulación / [75] del eterno Padre y principio de la práctica. Es fin donde el conocimiento comprensivo del eterno se acaba, pues no tiene más que engendrar el Padre ni Él en qué ser más perfectamente engendrado. Es fin de la especulación suya, pues todo lo especula el Padre para producirle. Principio de la práctica, pues Él es la razón de todas las cosas, engendrada en el pecho del artífice. *In principio erat illa ratio*: en el Padre estaba aquella Razón que es razón y modelo de todo lo que se crea y junto con el Padre eterno lo crea todo. *In principio creavit Deus*: en su hijo natural, de su propio corazón nacido. *In Filio*, lee Tertuliano^c, y san Hilario^d. En su Hijo creó Dios este alcázar donde habitamos. *Omnia in sapientia fecisti, Domine*, dice el real profeta David^e. Todo lo formó el Padre eterno en su sabiduría, todo lo dispuso en la traza de su razón divina. Y si le preguntamos a Ruperto^f qué razón es esta, responder nos ha que *Non est alia nisi Verbum Dei et Verbum Deus*, que es el Verbo del eterno Padre, que es Dios única e indivisamente con el Padre: en este lo fabricó, lo hizo y lo compuso todo. *Per quem fecit et saecula*, dice el apóstol san Pablo⁸³. En él y con él hizo el Padre los siglos, los tiempos, las edades, los movimientos de los cielos, los discursos y viajes de las estrellas. Y el

83 Hb 1, 2.

a S. Basil. in *Hexamer. mg.*: PG 29, 5.

b Genes. 1. *mg.*: Gn 1,1.

c Tertul. li. cont. Prax. *mg.*

d S. Hilar. *mg.*: *Liber de essentia Patris et Filii* (PL 10, 887).

e Psalm. *mg.* Sal 103,24, Vulg.

f Rupert. *mg.*

real profeta David en persona suya dice *In capite libri scriptum est de me*^a. En la cabeza o principio del libro está escrito de mí, lo que explica san Jerónimo^b por el lugar que se ha declarado. Allí está escrito cómo es la razón y traza donde crea el Padre todas las cosas. De aquí se colige una razón galana de haber encarnado solo el Verbo, y es que como Él es la traza a cuyo modelo se hizo el hombre, para enderezarle fue necesario untarle con la propia traza, fue menester volverle al molde, para que acuñado otra vez en la turquesa de aquel a cuya traza se hizo quedase perfecto. Plegue a él de perfeccionar con los esmaltes de su gracia nuestras almas para que recobren por él lo que en Adán perdieron. / [76]

Símbolo IX De cómo el Verbo eterno es imagen del Padre

§. I

Usó de un particular artificio para derramar el veneno de su herejía aquella fiera encarnizada en sangre de almas redimidas con sangre del cordero, aquella hacha que encendida en fuego del infierno a todo el mundo pretendió hacer una hoguera; inventó una nueva traza para esparcir el tósigo de la impiedad de su malicia aquel tropiezo disfrazado que a tantos hizo dar de ojos, aquel bajío donde tantos encajaron, aquel mar alborotado donde tantos y tan buenos ingenios dieron al traste, quedando para siempre sumergidos en las cavernas de la eterna muerte; halló un modo luciferino, deprendió en la escuela del demonio el alevoso Arrio para hacer criatura, y de menos quilates, al Verbo eterno, y fue levantar tan de punto la excelencia del Padre que confesar al Hijo por igual suyo parecía agraviar a tan soberana alteza, bajar de punto la perfección de aquella naturaleza cuyo punto no es menos que infinito y finalmente humillar aquella cumbre de virtudes donde todas las virtudes y excelencias se atesoran. Pero alucinóse el miserable no mirando que, pretendiendo engrandecer al Padre, por mil partes le agraviaba; porque si, como el Espíritu Santo dice, la sabiduría y perfecciones del Hijo son los blasones de gloria y triunfo de su Padre, cuanto menor hacía al Hijo tanto más agraviaba al Padre disminuyendo los quilates de su gloria. Contra la malicia de este desatino comienza el apóstol san Juan su Evangelio diciendo: *In principio erat Verbum*^c, en el Padre estaba el Verbo. No se contenta con llamarlo Hijo, sino Hijo como palabra, Hijo como concepto, Hijo como / [77] Verbo, Hijo como parto del entendimiento y en el entendimiento nacido. *In principio erat Verbum*. Lo segundo que el Verbo tiene,

a Psalm. 39. *mg.* Sal 39,8, Vulg.

b S. Hieron. *mg.*

c Ioan. 1. *mg.*: Jn 1,1.

conforme advierte en esta parte san Basilio^a, y comúnmente los doctores todos, es que es un natural retrato del que le produce, una viva imagen donde el que se entiende, como informado de la especie, está representado. Divino jeroglífico del Verbo, viva imagen del que le produce. *Cum sit splendor Patris et figura substantiae eius*, dice el apóstol san Pablo^b, es resplandor del eterno Padre, imagen viva de su sustancia. Figuras hay en el mundo, pero son figuras de los accidentes, imágenes solo de lo que se ve de fuera; pero el Verbo es figura de la sustancia, de lo más íntimo y perfecto del eterno Padre. Retratos hay en el mundo, pero en mil cosas faltos y desiguales; solo aquel vivo y natural retrato es en todo igual y semejante a su prototipo. *Et figura substantiae eius*, figura de su sustancia.

§. II

Dies diei eructat Verbum^c, dice el real profeta David, el día engendra la palabra del día. Cuando los hombres conocemos alguna cosa, la mayor parte engendramos palabras de noche, porque las cosas no tienen en sí luz suficiente para poder verse por la imperfección y potencia que tienen; lo cual, conforme a la enseñanza del filósofo, impide el conocimiento nuestro; otras tienen luz, pero tan escondida que hace el entendimiento mil silogismos y discursos para reducirla a la certidumbre de sus discursos, como son las conclusiones de las ciencias que los dialécticos llaman subalternadas; otras tienen luz, pero es tanta y tan excelente, que como las lechuzas por falta de su vista y sobra de la luz del sol no pueden ver el día; así nuestros entendimientos, por ser tan flacos y tan cortos y la excelencia de la luz tanta, no pueden, dice Aristóteles^d, darles alcance⁸⁴. Y lo que de aquí nace es que casi siempre producimos partos de noche, vestidos de sombras, llenos de imperfecciones, borrados con las tinieblas de nuestra ignorancia, vestidos de incertidumbre de opiniones. Pero como el Padre eterno es Día, *Dies diei eructat Verbum*, produce palabra de día, llena de los mismos resplandores que el que la produce, / [78] retrato vivo, natural traslado, *Figura substantiae eius*, figura de su sustancia. El sol imagen es de Dios, más no imagen de la sustancia de Dios, imagen como criatura; pero el Hijo imagen como Verbo, imagen de su sustancia; el sol estampa de la hermosura de Dios, pero el Verbo de la propia

84 Cfr. el mismo pasaje en el libro 1, fols. 310 y 320.

a S. Basil. *mg.*

b Ad Heb. 1. *mg.*: Hb 1,3.

c Psalm. 18. *mg.*: Sal 18,3, Vulg.

d Aristotel. *mg.*: Arist. *Meth* 2, 993b 10.

esencia. *Substantiae eius*, imagen de su sustancia, imagen como Hijo natural y no como criatura. El real profeta David nos declara más este misterio en las palabras del salmo que comencé a declarar arriba^a. *Ante solem permanet nomen eius*, antes del sol permanece su nombre. El verbo que corresponde en el hebreo a la palabra “permanece” quiere decir prohijar o tener hijo; porque la palabra *Ben*⁸⁵ de donde se forma propiamente significa *hijo* y así en lugar de *permanet* traslada Pagnino^b *Filiabitur* y quiere decir, como es pensamiento de Paulo Burgense^c: antes de todo lo creado tenía el Verbo propiamente nombre de hijo por generación eterna heredado. *Ante solem*. La partícula *ante* no solo quiere decir antes en el tiempo, sino ser uno más principal o más excelente en la materia de que se trata, y así Marón⁸⁶: *Petit ante alios pulcherrimus omnes*^d, *avis proavisque potens*.^e Y en otra parte: *O felix una ante alias Priameia virgo*⁸⁷. Y Tulio^f: *Ante me diligo*. Y en este sentido solemos decir que su Majestad ama un criado *ante alios*, mucho más que a los otros. Pues conforme a esto, salvo mejor juicio, quiere decir que, aunque Dios tiene muchos hijos, y todas las cosas retraen a Dios en alguna manera, pero muy de otra suerte hace esto el Verbo; aunque como dice Plutarco *Sol est exemplum invisibilis claritatis eius*, es una viva semejanza de su claridad. Pero el Verbo eterno es imagen de su sustancia. Aunque el divino Platón llamó al sol hijo visible suyo, es muy diferente el modo de ser hijo en el sol y en el Verbo; porque el sol tiene ser hijo por criatura suya, por ser hechura de su mano, pero el Verbo es muy de otra suerte Hijo, es Hijo como palabra suya *ab eterno* engendrada. *Nativitate et non creatione* dice san Hilario^g, por verdadero y esencial nacimiento y no por ser criatura, es imagen de su propia / [79] sustancia. Este pensamiento funda galanamente unas palabras de

85 Ben, hebreo בֶּן “hijo”.

86 Resulta interesante destacar que en su argumentación doctrinal Lorenzo de Zamora echa mano de los modelos clásicos de la literatura romana para fundamentar filológicamente su postura, Virgilio y Cicerón.

87 VERG, Aen. 3, 321.

a Psalm. 71. *mg.*: Sal 71,17, Vulg.

b Pagnin. *mg.*

c Burgens. *mg.*

d Aeneid. 4. *mg.*: VERG. Aen. 7, 55.

e Aeneid. 3. *mg.*: VERG. Aen. 7, 56.

f Tullius ad athic. li. 8 *mg.*: CIC. Att. 8, 15a.

g S. Hilar. *mg.*: *Liber de essentia Patris et Filii* (PL 10, 887).

David^a, según interpretación de la *interlinear*^b: *Ex utero ante luciferum genui te; ante luciferum, id est, prae omnibus stellis*^c. Explica la *interlinear* como si dijera: muy de otra suerte te engendré, Hijo mío, más alto, más principal y más divino fue en el nacimiento tuyo que el de todos los astros que hermo-sean el cielo y visten de claridad la noche, pues el tuyo fue propio nacimiento, no le siendo el suyo.

Ante solem. Lo segundo, la partícula *ante* quiere decir delante de otro: *Vivit Dominus, ante cuius vultum sto*⁸⁸, decía el santo profeta Isaías: vive el señor, en cuya presencia estoy. Y en otros muchos lugares se usa de esta frase y entendiéndola en este sentido, es como si dijera: delante del sol puede el Verbo eterno llamarse Hijo, pero delante del Hijo no le cuadra al sol este nombre: *Ante solem filius est et filius vocabitur*, dice Abenestra^{89 d} en exposición de este paso, delante del sol es verdadero Hijo porque es estampa viva de la sustancia de su Padre, porque su nacimiento es propio y perfecto y el del sol está muy lejos de serlo. Si el sol se llama hijo por ser, como dice Nicetas^e, un remedo del Padre, una imagen que imita en las cosas sensibles los efectos que Dios en las espirituales hace, pero el Verbo es un resplandor de la luz eterna: *Et per omnia similis imago*, dice Nacienceno^f, imagen que en todo y por todo es semejante al eterno Padre. El sol imagen es, pero desigual a su prototipo, rasguño solamente de la hermosura eterna que en el Padre resplandece, un bosquejo de su virtud y eficacia infinita; pero el Verbo, imagen sacada de todo lo que en la divina eficiencia se representa. *Ante solem permanet nomen eius*. Si a las raíces hebreas reducimos estas palabras hallaremos declarado el modo con que el Padre eterno engendra esta imagen. *Ante solem ad facies solis filiabitur*, traslada Pagnino^g: a los rostros del sol era prohiado.

Otra cosa puede, fuera de las pasadas, considerarse en el sol, y es que cuando produce su luz, la saca a medida de su naturaleza, allí estampa la virtud que tiene, allí echa lo último de su potencia, allí su beldad y hermosura, allí todas las

88 Esta expresión es del profeta Elías. Se encuentra en 1 R 18,1.5 que se corresponde con 3 R 18,15 en la versión de la Vulgata.

89 Ibn Ezra Abenestra o Abraham ben Meir ibn Ezra (1092–1167).

a Psal. 109. *mg.*: Sal 109,3, Vulg.

b Interline. *mg.*

c 3. Reg. 18 *mg.* 3 Reg 17,1.

d Abenesd. *mg.*

e Nicetas in Scholijis. Nazianze. oratio. 42. *mg.*: PG 127, 543.

f S. Gregor. Nazianze. *mg.*: PG 36, 9–623.

g Pagnin. *mg.*

cosas que el sol puede producir están / [80] como en principio suyo, allí finalmente todas las virtudes del sol están retratadas. Galano jeroglífico de aquel celestial retrato. Mira el eterno Padre su rostro soberano, mira el sol de infinitos resplandores lleno de su esencia y, a medida de las perfecciones suyas, produce un concepto tan a su medida que no hay medida que los diferencie en ellas. *Ad facies solis*, a los rostros del sol. Veamos, ¿el eterno Padre tiene más de un rostro, una sustancia y naturaleza indivisa? Pues, ¿cómo decís, profeta santo, que mira el Padre eterno sus rostros? Cada una de las perfecciones suyas es un rostro diferente, al modo de entender de nuestra aldea, porque en diferente cara concebimos a Dios como misericordioso confidente, como severo y enojado; y finalmente con cada atributo le entendemos de su manera: estos son los rostros a que el eterno Padre mira para engendrar al Hijo y prodúcele un natural retrato donde todas las perfecciones resplandece, un tratado de su gloria vestida de la gloria y perfección que el Padre eterno tiene. *Ad facies solis filiabitur*. Lo más perfecto de cualquiera cosa es el rostro, allí los colores están en el punto de su hermosura, allí la perfección del animal tiene sus asiento, allí se conoce por como sobrescrito los quilates que la forma tiene. Mírase, pues, el eterno Padre a los rostros de sus perfecciones, hasta lo más perfecto y excelente mira, no hay ápice de perfección en el Padre que no lo comunique a su imagen. *Ad facies solis*, a los rostros del sol. Es un divino jeroglífico tomado de los pintores, los cuales cuando quieren sacar un retrato perfecto, donde más principalmente miran es al rostro del que ha de retratarle, porque lo demás conforme a la perfección del rostro se figura. Y como el Padre eterno eternamente se retrata en su Hijo, *Ad facies solis*, sacóle mirando al rostro de sus perfecciones y atributos; comprendiendo el rostro de la justicia, le sacó justo; mirando los perfiles de la misericordia, le engendró misericordioso; contemplando la inmensidad de su potencia infinita, le sacó tan perfectamente omnipotente y poderoso, que todo lo que puede el Padre, eso mismo puede el Hijo; y todo lo que hace el Padre, eso mismo hace el Hijo. / [81] Entendiendo la suma de su sabiduría donde no hay término ni suma, le sacó tan sabio y de una misma sabiduría que el que le produce; y finalmente echando los ojos de su entendimiento a toda la alteza de sus atributos, por la generación eterna eternamente se los comunicó todos.

§. III^a

Esto nos enseñó el Espíritu Santo por el profeta Miqueas^b en aquellas palabras que comencé a declarar arriba. *Egressus eius ab initio*, su salida fue desde el principio,

a IV ed.

b Mich. 4. mg.: Mi 5,1.

Egressus eius. Si la palabra hebrea *Humocacaph* se considera, está en plural⁹⁰, y así Pagnino^a y el bienaventurado san Crisóstomo^b trasladan *Egressiones eius*: sus salidas o nacimientos fueron *ab eterno*. Cosa maravillosa por cierto. ¿Tuvo el Verbo más de una salida o emanación eterna del entendimiento del Padre?, ¿hubo más de un nacimiento?, ¿hay más de una generación en aquel misterio soberano?, ¿por ventura faltó alguna cosa en la generación primera?, ¿hubo alguna imperfección por la cual fuese necesario tornarle a la turquesa del pecho de su Padre para sacarle más a su medida? Y si no la hubo ni fue posible haberla, ¿por qué llamáis a su nacimiento generaciones o salidas, Profeta santo? De muchas maneras pudiera responder a estas dificultades, pero lo que más a propósito viene es *Egressus ab initio*, sus salidas fueron *ab eterno*. Llama *salidas* la generación del Verbo para dar a entender la perfección infinita de aquel nacimiento eterno. Lo que en los nuestros pasa es que aunque la naturaleza se comunica, con todo eso quedan muchas cosas en el Padre que no las hereda el Hijo, y así solo merece esta bautizarle con nombre de generación y salida; pero el Verbo fue engendrado según el piélago de todas las perfecciones de su Padre, tan omnipotente como Él, tan inmortal, tan misericordioso y pío y finalmente, una imagen de todos sus atributos y virtudes tan a medida del eterno Padre que ni le sobra ni le falta un pelo, tan parecida a él que fuera de las propiedades personales no hay cosa ninguna que los diferencie. Y pues tan al vivo salió esta divina imagen, llámese su nacimiento *salidas*, llámese *generaciones*, no porque haya allí más de una generación eterna, / [82] sino porque en ella fue engendrado igual al Padre en la naturaleza, en la sustancia, en las excelencias de su gloria y en lo más perfecto de sus atributos, a todos los cuales miró el Padre eterno para retratarle, *Ad facies solis filiabitur*.

§. IV^c

A los rostros del sol era ahijado. Tres rostros tiene aquel sol infinito de la divina esencia, cada uno distinto realmente del otro; tres supuestos en que termina, tres ángulos en que toda su virtud se encierra, tres coronas que la cercan y la ciñen. Estos tres divinos rostros mira el Padre eterno para engendrar al Hijo; no solo nace del conocimiento de los atributos y perfecciones de la divina esencia, sino del conocimiento perfecto de la Persona del eterno Padre; así

90 *Humocacaph*: referido al término hebreo *חַיְתָּא צְרוּרִי* que aparece en Mi 5,1 según el texto masorético.

a Pagnin. *mg*.

b S. Chryso. tom. 2. ser. de trinit. *mg*: PG 50, 417–719.

c *V ed*.

se mira y se contempla; y no solo a sí mismo, sino al Hijo y al Espíritu Santo, representados en aquel espejo eterno de la divina esencia, *Ad facies solis*, a las caras del sol mira el Padre para retratarse en su Hijo. Todo esto comprende para engendrar aquel divino Verbo que *ab eterno* estaba en su pecho. *In principio erat Verbum*. Tiene otra cosa el Verbo, dicen los teólogos y filósofos y es que no solo es imagen del que lo produce, sino de todo aquello que el que le produce concibe. Divino jeroglífico del Hijo, no solo es imagen que representa al padre, sino todo cuanto es y puede ser, *Ad facies solis filiabitur*. En aquel sol de justicia están unas ideas de todo cuanto bueno puede producirse, no solo de lo que ahora tiene ser y le ha tenido, sino de todo aquello a que puede extenderse la virtud del Padre, allí están unos retratos, allí unas trazas y modelos a cuyo modelo y traza se forman todas las cosas. A estas mira también el Padre eterno y, conociéndolas todas, producen un soberano retrato donde se representan todas. *Ex cognitione enim omnis intelligibilis procedit* dice Agustín^a, y santo Tomás^b. Procede el Verbo eterno de todo lo que en la divina esencia puede conocerse. De aquí vino el Apóstol san Pablo a decir del Verbo que es *Primogenitus omnis creaturae, quoniam in ipso condita sunt omnia*^c, primogénito de todas las criaturas, no porque como impropriamente dijo Arrio [83], sea la primera y más excelente de ellas, sino porque es producido también del conocimiento de todas ellas. De aquí Mercurio Trismegisto^d dice que es perfectísimo: *Primogenitus perfectus et foecundus et legitimus filius*, que es primogénito del Padre eterno, no de cualquiera suerte, sino primogénito perfecto y legítimo Hijo, de la misma perfección que el Padre tiene. Porque como el Padre eterno le comunica, comprendiéndose su naturaleza, ha de comprender todo lo que en ella se representa; y como no solo se ven allá sus divinas perfecciones, sino el Hijo y el Espíritu Santo y los modelos y trazas de todas las criaturas, de aquí es lo uno, que del conocimiento perfecto de todas ellas proceda y lo otro, que propísimamente dice san Juan, que *in principio erat illa Ratio*, que en el seno del Padre estaba aquella razón que es traza y razón de todas las cosas. Ni de esta doctrina se sigue lo que procuró inferir el sutilísimo Escoto^e, que proceda de sí mismo, del Espíritu Santo y de las criaturas; porque como solo el Padre es el que dice, solo es el que le engendra y produce.

a August. li. 83. qq. q. 63. et lib. 15. ca. 14. *mg.*

b S. Tho. 1. q. 35. ar. 1. *mg.*: S. Th. I, q. 35, a.1.

c Paul. ad Colos. 1. *mg.*: Col 1,15.

d Trismegi. *mg.*

e Scot. in. r. sent. disti. 32. q. r. *mg.*

§. V^a

A esto por ventura aludía el santo rey David en aquellas palabras misteriosas^b: *Semel locutus est Deus; duo haec audivi, quia potestas Dei est et ibi, Domine, misericordia*. Una sola vez habló Dios, y yo oí dos cosas; que el poder, la grandeza y el señorío es solo de Dios, y la misericordia inmensa atributo suyo. Pues, ¿cómo, Profeta santo, dice Agustín^c, habla Dios una vez y vos oís dos cosas? ¿Por ventura oís más que Dios habla? *Semel locutus est Deus*, una vez habló Dios eternamente, dicen entrambas glosas^d, una vez se concibió y produjo aquel concepto eterno, una vez se retrató dentro de su pecho, una vez habló aquella palabra soberana y en ella habló su propia esencia, en ella sus perfecciones y atributos, en ella su omnipotencia, en ella su justicia, en ella su poder y sabiduría, en ella sus blasones y grandezas, en ella todas las criaturas que son y pueden formarse, aunque no llegó el eco de todas estas cosas al oído del profeta. Sírvase el / [84] Señor, que ya que al presente los ecos solamente de estas cosas llegan a nuestra alma y debajo el velo de la fe gozamos de aquel perfectísimo retrato del Padre eterno que, corrida la cortina, la vemos algún día y para siempre la gozemos.

Símbolo X De la consubstancialidad del Verbo con el eterno Padre

§. I

Los antiguos filósofos que con la sutilidad de sus discursos de suerte navegaron las aguas del olvido que hicieron llegar sus nombres y blasones hasta la edad presente, aunque (como dice Laercio^e en el libro de sus vidas) tuvieron variedad de opiniones acerca del principio de este universo tan artificiosamente compuesto y acabado, pero los que con más atención lo escudriñaron convenían en dos cosas que el evangelista san Juan puso en el comienzo de su Crónica, movida la pluma con revelación del cielo: la primera es que el artífice que con tanto acuerdo dispuso y ordenó todas las cosas es el Verbo y es lo que el Apóstol dijo: *Omnia per ipsum facta sunt*^f, que el Verbo eterno es el que en la turquesa de su divina mano formó y dio ser a todas las cosas. La segunda es que este Verbo que lo creó todo es Dios. Y añaden la tercera: que es eterno. Así lo confesó Zenón

a VI ed.

b Psalm. 61. *mg.*: Sal 61,12-13, Vulg.

c August. *mg.*

d Glossa Interlinear. Glossa Ordinaria. *mg.*

e Laerti. li. 7. De vitis Philosophor. *mg.*

f Ioan. 1. *mg.*: Jn 1,3.

Cítico^a, así lo dice Cleantes^b, así lo afirma Crisipo^c, así lo testifican Arquidemo^d y Posidonio^e; no porque sus fuerzas pudiesen tirar tanto la barra que llegasen a conocer misterios tan soberanos, sino por las vías que en el principio de este libro se trataron. En llamarle Verbo dicen que es engendrado y producido; y / [85] el llamarle eterno, es decir, que no es el nacimiento suyo como los nuestros, que primero es el Padre y después el Hijo, sino que todo fue junto, que es tan eterno el Hijo como el Padre y el Padre como el Hijo; y finalmente, el apellidarle con nombre de Dios es decir que es consustancial al Padre, que es la misma la naturaleza de entrambos; porque como la unidad singularísima de la divina esencia sacaba por razones naturales, decir que era el Verbo Dios era confesarle de una singularísima naturaleza con el Padre. Parece que los que esto dijeron trasladaron las palabras del santo evangelista y apóstol san Juan al pie de la letra, pues no solo le confesaron eterno, como él hizo, no solo en aquel principio donde nunca hubo comienzo, no solo Verbo e imagen viva de su Padre, no solo creador y primera causa de todas las cosas como san Juan hizo, sino que echaron con el sello diciendo *Et Deus erat Verbum*, que el Verbo era Dios, era de la misma sustancia y naturaleza que el eterno Padre. *Et Deus erat Verbum*, era Dios como él.

§. II

El santo profeta Isaías^f confesó lo mismo que los filósofos y debajo de unas palabras dificultosas hizo un galano comentario de las palabras del Evangelio diciendo: *Ego sum Dominus faciens omnia, extendens coelos solus, stabiliens terram et nullus mecum*: yo soy Dios que todo lo hago, yo solo extiendo los cielos, yo doy firmeza y estabilidad a la tierra y ninguno hace estas grandezas conmigo. *extendens coelos solus*: yo extiendo, ilumino, hermoseo y esclarezco los orbes celestiales. Yo los adorno de la beldad y hermosura que tiene solo. ¿Qué tan solo, Señor?, ¿Qué tan sin compañía? *Lebadi^g*, dice la letra hebrea^g; *per me ipsum solum*. Solo yo obro estas cosas, solo el poder de mi diestra sale con estas empresas, sola mi divina omnipotencia puede extender la nada y de lo que no

91 לְבָדִי

a Zenon Ziticus lib. de essentia. mg.: D.L. VII 1, 6–40.

b Cleantes in lib. de Atomis. mg.: D.L. VII 174–175.

c Crisip. li. 1. suae philosophiae in fine. mg.: D.L. VII 189–202.

d Arquidem. lib. 1 de elementis. mg.: D.L. VII 134–136.

e Posidon. lib. 1 naturalis rationis. mg.: D.L. VII 153–157.

f Isai. c. 44. mg.: Is 44, 24.

g Lite. Heb. mg.

es hacer tan grandes maravillas. *Lebadi per me ipsum solum*. Hechos son estos reservados para mí solo; no hay poder creado que pueda asistir a semejantes proezas con el mío. ¿Es posible, Señor, que no hubo alguno que juntamente con vos crease? Tan sin compañía os quisisteis levantar con la honra de este hecho. / [86] *Ego Deus faciens omnia, extendens coelos Verbo meo, vel per Verbum meum* traslada el Targum caldeo^a. Solo yo soy autor de tan artificiosa obra y el modelo de hacerla fue con mi palabra, ella y yo lo formamos, lo compusimos y dimos ser a cuanto de él goza en el cielo y en la tierra. Pues veamos, ¿cómo decís que lo hicisteis solo, si la palabra vuestra obra también estas grandezas? Solo yo lo hice, porque la virtud de mi palabra es la misma que la mía; el poder suyo es el mío y lo que yo hago, en ella, por ella y con ella lo hago. *Extendens coelos Verbo meo*. Decidnos, pues, Señor, ¿qué palabra es esta? ¿Es aquella de quien dice David que los espíritus de las tempestades la obedecen? ¿Es pronunciada por los labios? ¿Es aquel *fiat* con que formasteis estas cosas? ¿O es alguna persona de diferente condición y naturaleza que la vuestra? *Stabiliens terram et nullus mecum*. No hay tratar que ninguno haga semejantes proezas conmigo. Pues, ¿no decíais, Señor, que con vuestra palabra creabais estas cosas? Sí, mi palabra obra conmigo. Pues dad acá, Señor, ¿qué palabra es esa? *Mitti, id est, per eum qui apud me est*, dice la letra hebrea. La palabra que lo forma todo es el verbo eterno que *ab aeterno*^b está conmigo; no aquel *fiat* ni otras palabras creadas de inferiores quilates y naturaleza que la mía, sino la Palabra esencial, nacida dentro de mi pecho. Pues, ¿cómo decíais con tantas veras que ninguno con vos? ¿Cómo repetisteis dos veces que ninguno con vos hacía aquellas maravillas? Porque el Verbo es otro yo (dirá el Padre eterno) es cosa tan mía que tiene mi sustancia por suya y yo la suya por mía; y por mejor decir, es una la sustancia y naturaleza de entrambos y no como dos, sino como un principio singularísimo, creamos entrambos el cielo y la tierra, *Per eum qui apud me est*.

§. III

Divina correspondencia por cierto de un evangelista y un profeta y si decirse puede, soberana consonancia y armonía de dos evangelistas y dos profetas, san Juan: *In principio erat Verbum*, en el principio era el Verbo, en el principio del tiempo, cuando comenzó Dios a crear todas las cosas (explica la *Interlineal*)^c cuando comenzó / [87] a hacer maravillas de nada, cuando extendió los cielos, con él estaba el Verbo eterno. Isaías: *Extendens coelos per Verbum meum*. Cuando

a Chald. Paraphrast. *mg.*

b *ab eterno ed.*

c Gloss. Interline. *mg.*

el Padre eterno desarrollaba la nada y extendía como unos pergaminos hermosísimos todos los orbes celestiales, con él estaba el Verbo eterno, iluminándolos con el pincel de su sabiduría infinita, con él los hermooseaba, con él los vestía del adorno y beldad que agora tienen. San Juan: *et Verbum erat apud Deum. El Verbo estaba con Dios* en aquel principio que comenzó el Padre eterno a comunicarse a la criatura para que le gozase; en su pecho estaba el Verbo cuando produjo la tierra y le dio la firmeza y estabilidad que tiene, con él venía y en su pecho estaba, y las mismas proezas hacía que el eterno Padre obraba. Isaías: *Stabiliens terram per eum qui apud me est*, daba firmeza a la tierra con el que está conmigo; cuando el Padre eterno formaba la tierra con Él estaba el Verbo, con Él la matizaba, con Él la componía, con Él le daba la consistencia y firmeza de que goza: entrambos eran un principio, un creador y un artífice solo. San Juan: *et Deus erat Verbum. El verbo era Dios* (que de allí se ha de comenzar la construcción, como advierte la glosa)^a, *et Deus erat Verbum*. El Verbo era consustancial, dice Teofilacto^b, de una misma sustancia y naturaleza que el eterno Padre. Isaías: *stabiliens terram et nullum mecum*. Yo solo daba estabilidad a la tierra y ninguno conmigo, ninguna persona que no fuese Dios hacía estas proezas, y si el verbo componía los cielos, creaba conmigo la tierra, es porque es otro yo en el ser de la sustancia y naturaleza. ¿Qué más soberana correspondencia, qué armonía más del cielo, qué órgano ni instrumento músico puede haber tan bien templado que tan divinas consonancias haga?

§. IV

En aquellas palabras del salmo^c: *Tecum principium in die virtutis tuae, in splendoribus sanctorum*, hay otra música tan divina que no parece sino que el santo rey David se hizo parafraste del apóstol o el apóstol intérprete de David. *Tecum principium. Contigo el principio*: de / [88] muchas maneras entienden estas palabras los autores y de muchas pudiéramos interpretarlas en esta parte, pero según la edición de nuestra santa Vulgata son un comentario admirable de las palabras de san Juan. *Tecum principium* son palabras, dice Casiodoro^d, en que el Padre eterno habla a su Hijo y lo que en ellas le dice es: contigo soy un principio, hijo mío, *Tecum principium idem et unum*, dice Raynerio^e. Contigo soy un principio, única e individualmente uno; no por conformidad de voluntades ni por adopción

a Gloss. Ordinaria. *mg.*

b Teophil. *mg.*: PG 123, 1127.

c Psa. 105. *mg.*: Sal 109,3, Vulg.

d Casiodor. *mg.*: in psalm. (PL 70, 25-1056).

e Rayner. *mg.*

o afinidad alguna, sino *in dies virtutis tuae*: en el día eterno de tu naturaleza. *In claritate divinitatis tuae* dice la *Interlinear*^a. En la gloria esencial de tu sustancia infinita y no solo en la naturaleza, pero *in splendoribus sanctorum*, en los resplandores de los santos. *Hadarim codes*, dice el hebreo^b, *in decoribus sanctis*, en aquellas perfecciones y atributos que son como esmaltes y resplandores infinitamente perfectos de tu divina esencia. *In venustatibus sanctis* traslada Aquilas^c: en aquellas bellezas y hermosuras que infinitamente adornan tu persona. Y no solo son de una misma esencia y en unas mismas perfecciones y atributos iguales, sino que tienen la misma alteza y perfección en cada uno de ellos, en argumento de lo cual leyó Símaco^d *Herim codes*, porque como la letra *dalet* y la letra *res* tienen tanta vecindad en hebreo, lo que los *Setenta* leyeron con *dalet*, leyó Símaco y san Jerónimo^e con *res*: *Hereim*, *In montibus sanctis*, que es como si dijera: no solo tiene el Verbo la misma sustancia y naturaleza, no solo resplandecen en él las virtudes y atributos del eterno Padre, pero hasta lo más excelente de ellos llega; no hay cosa absoluta en el Padre, virtud ni perfección, ninguna excelencia ni prerrogativa que en el mismo quilate y punto no se halle en el Padre, todo se lo comunicó al Hijo. Nació de él según todas sus perfecciones y atributos. Esto declaró el santo rey David^f en aquellas palabras que comencé a explicar arriba, donde conforme al Targúm caldeo^g pone por símbolo del Hijo muchos arroyos que nacen de un venero, *Quoniam apud te sunt stillicidia aquae viventis*: acerca de ti, oh Padre eterno, están / [89] las corrientes de agua viva; llama al Verbo corrientes y arroyos y al Padre el destilo de ellos, no porque corriese más de una vez por emanación eterna del venero fecundo de su pecho, sino porque manó, según la naturaleza, la omnipotencia, la eternidad y todos los demás blasones. *Quoniam apud te sunt stillicidia*. Propiamente *stillicidia* quiere decir las canales que destilan gotas menudas, pero aquí por las mismas gotas entiendo que se toma y llama al Verbo gotas menudas, porque no hay perfección tan pequeña y menuda, que no se la comunique el Padre eterno. Ni por esto se ha de entender que hay en Dios perfecciones pequeñas, pues todo es inmenso, todo infinito, todo incomprensible; sino como lo que solemos decir: no queda poco ni mucho para dar a entender que no queda nada; así ni más ni menos para que entendiésemos

a Gloss. Interli. *mg.*

b Lit. Hebr. *mg.*

c Aquilas. *mg.*

d Symachus. *mg.*

e S. Hieron. *mg.*

f Psalm. 35. *mg.*: Sal 35,10, Vulg.

g Chald. Paraphrast. *mg.*

los quilates de la generación eterna; acullá dice que son iguales *in montibus sanctis*. Conforme a la traslación de Símaco^a y de san Jerónimo^b acá le llama gotas menudas, para dar a entender que ni poco ni mucho no quedó en el Padre que no lo comunicase; quiere decir que cuanto en el Padre es perfecto, todo lo tiene el Hijo por la generación eterna, todo se lo comunicó el Padre, todo se lo dio, en todo le engendró igual, de una sustancia, de un ser y de una naturaleza.

§. V

Y no por esto se ha de imaginar que la esencia, la deidad o alguno de los atributos engendre o sea engendrado; como contra el abad Joaquín determinó el Concilio Lateranense Magno^c, referido de santo Tomás^d en el opúsculo que contra los errores de los griegos hizo; sino porque el Padre eterno, en quien estas perfecciones resplandecen, produce al Verbo comunicándoselas infinitamente todas⁹². De este modo se han de entender las palabras de san Atanasio^e, de san Cirilo^f y otros Padres de la iglesia griega: solo el Padre es el que engendra y comunica al Hijo todo el resto de su naturaleza, de suerte que en todo quedan sumamente iguales. *Tecum principium in die virtutis tuae*. Un mismo principio son, una misma naturaleza y unas mismas perfecciones tienen. Divino comentario de las palabras del apóstol, el *In principio erat / [90] Verbum*. En el principio era la Palabra. Y no dice qué principio, pero entra David declarando este principio y diciendo: *Tecum principium*. ¿Queréis saber qué principio era

92 El error del abad Joaquín fue, según el concilio Lateranense, que “(. . .) aunque concede que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son una sola esencia, una sustancia y una naturaleza (. . .) esta unidad confiesa no ser verdadera y propia, sino colectiva y por semejanza (. . .)”, cfr. Denzinger 1854: 803. El texto conciliar afirma: “Padre, Hijo y Espíritu Santo: tres personas ciertamente, pero una sola esencia, sustancia o naturaleza absolutamente simple. El Padre no viene de nadie, el Hijo del Padre solo, y el Espíritu Santo a la vez de uno y de otro, sin comienzo, siempre y sin fin. El Padre que engendra, el Hijo que nace y el Espíritu Santo que procede: consustanciales, coiguales, coomnipotentes y coeternos; un solo principio de todas las cosas”, cfr. Denzinger 1854: 800).

a Symachus. *mg.*

b S. Hieron. *mg.*

c Concil. Lateran. cont. Ioachim. *mg.*

d S. Thom. in Opusc. cont. errores Graecor. c. 4. *mg.*: *Cont. error. Graec.* 1, 4.

e S. Athana. serm. 3 de Gestis Concil. Nicen. et in espist. ad Serapionem. *mg.*: *Decr.* (PG 25, 411).

f S. Cyril. in lib. Thesa. *mg.*: *Thesaurus de sancta consubstantiale Trinitate* (PG 75, 9).

aquél en que estaba el Verbo eterno? Pues no es otro sino aquél que es con él, un mismo principio. Es el Padre eterno, dice Agustín^a, cuya es en este punto la glosa^b. *Tecum principium*. El Padre es en el que estaba el Hijo, dice Lira^c. Pues veamos, ¿cómo concuerdan el evangelista y el profeta?, dirá cualquier curioso. El uno dice *In principio erat Verbum*. El Verbo estaba en el principio; el otro *Tecum principium*. Con el Verbo estaba el principio y más claro: el principio estaba en el Verbo; lo uno y lo otro conviene propiamente al Verbo. Pero usaron de esta diversidad los dos cronistas suyos para enseñarnos una soberana teología, que el mismo Cristo dijo por san Juan. *Ego in Patre et Pater in me est*. El Verbo está en aquel principio sin principio y el principio está en el Verbo. Y si me preguntare más ¿por qué no dijo el profeta que el Verbo estaba en el principio, pues lo uno así lo dijo el evangelista y lo otro era más razón decir que el Verbo estaba en el principio, pues todo cuanto el Verbo tiene es comunicado de su Padre por la generación eterna? A esto responde galanamente Casiodoro^d que con artificio del cielo lo hizo el profeta: *Ne alicui posterior videretur*. Porque no pensase algún necio, como Arrio, que como a inferior le comunicó el Padre la virtud que tiene, por eso dice que el principio estaba en él; y había necesidad de esto en el salmo, porque como el Padre eterno le había asentado en el principio dél a su diestra, entendiera alguno, no distinguiendo las dos naturalezas, que era de cualquiera suerte inferior al Padre; lo cual no corría en el Evangelio de san Juan, por ser las primeras palabras suyas.

El evangelista: *et Verbum erat apud Deum*. El Verbo estaba cerca de Dios, pero no explica el cómo, no declara qué tan cerca; y entra el Profeta^e diciendo *Tecum principium*. Tan cerca está que es el Padre eterno un mismo principio, única e indivisamente con él, tan cerca está que está dentro de su propio pecho; tan cerca está que sola una relación le distingue del Padre. San Juan: *Et Deus erat verbum*. [91] El Verbo era Dios. El profeta explica el modo soberano de serlo diciendo *in die virtutis tuae, in splendoribus sanctorum*. Es Dios única e indivisamente con el Padre en aquel día de resplandores infinitos, tiene una misma sustancia, una naturaleza, unas mismas virtudes y atributos, sin que le falte un ápice de cuanta perfección y excelencia el Padre eterno tiene. *Tecum principium*. ¿Qué más puede desearse? ¿Hay texto más soberano ni glosa más gallarda? ¿Hay música más concertada? Bien se echa de ver quién es el maestro

a S. August. *mg.*

b In Glossa. *mg.*

c Lyra. *mg.*

d Casiodor. *mg.*

e Psal. 109. *mg.*: Sal 109,3, Vulg.

de capilla, quién lleva el compás y la concierto. Ella misma está publicando que aunque los escritores fueron diferentes, pero es un mismo espíritu el de entrambos. *Tecum principium*.

§. VI

Mil jeroglíficos hace la santa Escritura de esta consubstancialidad del Verbo y del eterno Padre. Unas veces pone en símbolo del Verbo eterno el ojo, otras el rostro, otras la boca, porque así como estos miembros son de la misma naturaleza que las personas, cuyas partes son, así el Verbo eterno, y mucho más, es consubstancial al Padre eterno, de una sustancia y naturaleza. El santo profeta Ezequiel^a le llama ojo diciendo *Et non miserebitur oculus meus super te. No se enternecerá en verte mi ojo*. Y si preguntamos qué ojo es este que tan enojado ha de estar que ni lástimas ni lloros ni lágrimas le muevan, respondernos ha la edición Caldea^b diciendo *Et non misericordiam habebit, Verbum meum, super te*. No tendrá misericordia de ti mi palabra, y más claro, no se moverá a compasión mi Hijo. Del mismo jeroglífico usa Jeremías^c en aquellas palabras *Ponam oculos meos super vos*. Los ojos de mi cara pondré sobre vosotros; y para declarar Jonatán^d en su paráfrasis qué ojos son estos, dice *Ponam Verbum meum super vos*, pondré sobre vosotros mi palabra; y es como si dijera: la lumbre de mis ojos, que como a mis ojos amo y quiero, el Hijo legítimo mío, haré gobernador y caudillo vuestro.

Otras veces pone en símbolo del Hijo el rostro del eterno Padre. De este usa el real profeta David diciendo: / [92] *Deprecatus sum faciem tuam in toto corde meo*. Con todo el afecto de mi corazón me eché a los pies de tu rostro. Y declarando estas palabras san Anastasio^e, obispo de Nicea, dice que con nombre de rostro apellida aquí el real profeta David al Hijo y es como si dijera: con un deseo fervoroso de alcanzar lo que pretendo, hiqué, Señor, las rodillas, levanté las manos y los ojos delante de tu hijo pidiendo mercedes. Del mismo usa el santo profeta diciendo *Si a facie mea non formidabitis*, si no tembláis delante de mi rostro. Y en lugar de la palabra *rostro*, el *Targúm*

a Ezec. c. 7. mg.: Ez 7,4.

b Chald. Paraphrast. mg.

c Hier. c. 42. mg.: Jr 24,6.

d Ionathas. mg.: *Targum seu Paraphrasis caldaica, quae etiam syriaca dicitur, Ionathani Caldaei, in Hoseae, Ioëlis et Amosi; etiam in Ruthae Historiam et Lamentationes Ieremiae prophetae incerto auctore Caldaeo, nunc primum latinitate donata, interprete Iohanne Quinquarboro*, París, 1556.

e Psal. 118. mg.: Sal 118,58, Vulg.

f S. Anast. Nicen. in li. qq. 21. mg.: *Or. III De incarnatione* (PG 89).

caldeo^a traslada *Verbo*: si no tembláis delante de mi palabra; y más claro, si no respetáis con un temblor y reverencia al Hijo.

Otras veces pone por imagen del Hijo la boca. De este jeroglífico usa Isaías^b diciendo *De ore meo exierunt*. Salieron de mi boca y en lugar de la palabra *boca* puso la Paráfrasis Caldea^c *Verbo*. Otros muchos lugares como estos, al mismo propósito, trae Pedro Galatino^d, de todos los cuales se colige la consubstancialidad del Verbo con el Padre eterno, y se prueba que *Deus erat Verbum*, que la palabra era Dios, de una misma sustancia y naturaleza que el eterno Padre: *Et Deus erat Verbum*.

§. VII

La palabra era Dios. Pues veamos, evangelista santo, ¿palabra y Dios, cómo se compadecen? ¿Hay cosa más vil, dice Agustino^e, de menos importancia y peso que palabras? ¿Qué hay más común ni de menos estima que ellas? Pues, ¿cómo puede ser palabra que es infinitamente perfecta? ¿Por ventura para decir a uno que engaña al mundo no solemos decir que vende palabras? ¿Y en latín *dare verba* no es engañar? Pues, ¿cómo será palabra aquella verdad primera, tan fuera de poder engañar ni ser engañada? ¿Qué hay fuera de esto que más presto se acabe ni más deleznable que lo que juntamente es y se acaba y nunca tiene todo su ser junto? Pues, ¿cómo será verdad que la palabra es aquel señor en quien ni hay hoy ni mañana, sino que todo su ser está junto, perfecto y sin variedad ninguna? ¿Por ventura para exagerar la velocidad de una cosa no decimos “en dos palabras”? ¿Y con más ponderación los antiguos en aquel proverbio que refiere / [93] Eugubino^f: *Super illud, anni nostri etc. Verbo citius*, ¿Más perfecto que una palabra? Pues si esto es así, ¿cómo puede ser palabra aquella naturaleza donde ni habrá fin ni hubo principio? A estas dificultades responde una doctrina de teólogos y es que los nombres que las criaturas, para significar las cosas que no alcanzamos de vista, nos prestan no los aplicamos a Dios para conocerle o explicarle, por lo imperfecto que significan, sino para que lo más perfecto y excelente de ellos sirva de hilo por donde saquemos el ovillo de su esencia. De aquí nace que aunque al demonio y a Dios demos un nombre, al uno se aplica por lo más perfecto y al otro

a Chald. Paraphrast. *mg.*

b Isai. c. 48. *mg.*: Is 48,3.

c Chald. Paraphrast. *mg.*

d Galatin. in lib. de arcanis. *mg.*: Pedro Galatino, *Opus de arcanis catholicae veritatis* 3, 3 (p. 80 en la ed. Basilea 1561).

e S. August. *mg.*

f Eugubin. *mg.*

por lo menos. A Dios y al demonio llaman las santas Escrituras^a *Leo*. A Dios da san Juan este nombre por la majestad y grandeza que el león tiene; al demonio por aquella fiera tan fuera de toda piedad y misericordia le da san Pedro^b. Dos palabras significa este nombre *Verbum*, una vocal y otra que dentro de sí el entendimiento forja. No apellidamos a Dios con la primera, dice Agustín^c, y con él generalmente todos los autores^d fuera de Erasmo, que escogió otro camino, sino con la segunda, porque esta es perfectísima, la otra una cosa vana. Esta dentro del entendimiento nace y donde nace allí se queda; la otra, la lengua la forma y en el aire se sujeta; esta es una semejanza viva del que la produce, la otra una articulación que tropezando en los dientes sale de la boca; esta inmaterial, insensible, delineada en la tabla del entendimiento del que la produce; la otra boscajada en el aire, de / [94] suerte que en un momento se derrama y se consume sin quedar de ella más rastro que ni no hubiera sido.

§. VIII

Verdad es que al verbo humanado, como nota, y muy bien, Cornelio Jansenio^e, muy a cuento le viene nombre de palabra formada con la boca, porque así como para declarar los secretos de nuestro pecho y dar parte a los demás de lo que cada uno consigo habla, sacando a plaza aquellas imágenes expresas que el entendimiento en sí mismo tiene, es menester bajar el punto de los colores, humanar la alteza de las palabras y en la tabla del aire asentar los matices espirituales o por mejor decir, dar a lo espiritual miembros de cuerpo, para que de esta suerte entre por el oído de la persona a quien hablamos y teniendo el mismo parto en ella sea participante de lo que en nuestro pecho pasa, así el Verbo, para interpretar el pecho del eterno Padre *Verbum caro factum est*^f. Humanóse, hízose carne para declarar al hombre los secretos del eterno Padre, bajó el punto de los colores de su alteza no porque perdiesen punto de lo que tenía antes, sino porque los puso en una cosa de tan poco peso como la carne.

De aquí se colegirán dos cosas dignas de admiración muy grande; la primera es qué quiere decir aquel *Exinanivit*^g del apóstol san Pablo que por tantos modos declaran los santos, como a diferentes propósitos se verá en el discurso

a Apoc. c. 5. *mg.*: Ap 5, 5.

b 1. Pet. c. 5. *mg.*: 1 P 5, 8.

c S. August. *mg.*

d Ioan. 1. *mg.*

e Jansen. *mg.*

f Ioan. 1. *mg.*: Jn 1,14.

g Ad Phil. 3. *mg.*: Flp 2,7.

de esta obra. *Exinanivit*: humanose. Entra en la corte un eminente predicador y letrado; comienza a sembrar unos pensamientos altísimos, vestidos del lenguaje y término que con la majestad y alteza de lo que predica frisa; no hay hombre de los que están oyendo que le entienda, ninguno alcanza ni llega a los pensamientos suyos y viendo lo que pasa lo que hace es: humana el estilo, usa de libreas y semejanzas al talle de los que le oyen; y cuando comienzan a entenderle dicen que ha humanado sus palabras. Era el Verbo eterno antes de la encarnación aquella eterna palabra que *ab eterno* el Padre formó en su pecho, pensamiento tan alto, concepto tan subido que a todo el mundo se le iba de vuelo; por más atención que los antiguos filósofos en entenderla pusieron no penetraron su concepto; consigo habla el Padre; no había criatura que alcanzase sus secretos, pues lo que hizo la palabra fue *Exinanivit semetipsum*: humanose, vistiose del traje del auditorio para que el mundo supiese los misterios que en el retrete de su Padre están depositados. *Exinanivit*: asombrose; quiere decir, eran vivos los colores eternos de aquella imagen viva, era el resplandor de aquella belleza soberana, fue necesario cubrirla con las sombras de la naturaleza humana para que por las sombras oscuras del hombre percibiesen todos la beldad de aquella estampa perfectísima en el seno del Padre matizada. *Exinanivit semetipsum*: tomó miembros humanos / [95] para que por lo humilde de ellos, que en comparación de Dios es vano y sin cimiento, fuésemos participantes del concepto de Padre. Lo segundo que de aquí se colige es qué sea la causa por que encarnó el Hijo y no el Padre ni el Espíritu Santo. Y la razón es porque como quería Dios hacer al hombre participante de sus secretos, razón fue que el mismo secreto y palabra suya se humanase y bajase a la tierra en nuestro traje y librea.

§. IX

Tornando, pues, al primer propósito *Et Deus erat Verbum*^a, la palabra era Dios, el Verbo concebido en el entendimiento del Padre era Dios, como lo es el Padre. Pero la misma dificultad parece que corre en este concepto de entendimiento y Dios, tan oscuro está esto como lo primero; particularmente que si por lo que en nuestro entendimiento pasa hemos de rastrear las cosas del divino, en el nuestro los conceptos son muy ajenos de la condición de nuestra naturaleza; ellos son accidentes flacos y que presto pasan; nuestra naturaleza, sustancia racional y perfecta. A estas dificultades responde el bienaventurado santo Tomás^b que es muy diferente el entender a Dios y el entender al hombre y así el modo de los conceptos es distinto. El entender del hombre es muy diverso de su naturaleza

a Ioan. 1. *mg.*: Jn 1,1.

b S. Tho. *Super ad Colos. cap. 1. mg.*

y así no comunica a los partos de su pecho el ser de su sustancia; y de aquí nace que en acabando de entender el hombre, se acaba el ser de su concepto. Pero como en Dios no hay cosa ninguna que no sea Dios, el entender es su ser y el ser su divina esencia, y así, comunicando el Padre a su concepto el entender, le comunica el ser y con el ser su propia esencia y con la esencia toda la soberanía de sus perfecciones y como siempre se entendió, siempre comunicó todas estas grandezas a su hijo. Comuníquenos su divina majestad los resplandores de su gracia para que siendo hijos adoptivos suyos en este mundo le sirvamos, le amemos y reverencemos y en el otro gocemos de los tesoros que a sus escogidos tiene guardados. / [96]

Símbolo XI De la suma perfección del Verbo eterno

§. I

Con particular estudio y diligencia he buscado en las santas Escrituras algún jeroglífico misterioso y raro con que hacer un breve epílogo y resunta de los misterios que al Verbo tocan, echando con él el sello a lo mucho que en esta segunda parte he trabajado. Y después de una meditación muy atenta que en este negocio tuve el que más a propósito hallé es el del santo profeta Zacarías^a encerrado en aquellas palabras que comencé a declarar arriba, en las cuales por símbolo del Verbo pone el pimpollo. *Ecce vir Oriens nomen eius*. Veis aquí un varón que trae por blasón de su apellido el que nace y la letra hebrea^b *Germen nomen eius*, su nombre es pimpollo. De suerte que la letra hebrea parece comentario de la latina porque la latina llama al hijo *el que nace*, y la hebrea dice que el modo de su nacimiento es de pimpollo, *Germen nomen eius*. La primera cosa que en el pimpollo puede considerarse es que no es hecho de nada, sino que de la sustancia del tronco es engendrado y naciendo del árbol en el mismo árbol se queda, en él vive y en él goza el ser de su naturaleza: bellísima pintura de aquel eterno pimpollo no hecho de nada, como decía aquella boca por donde el infierno echaba sus hiatos envueltos en unas humaredas tan espesas que cegando el entendimiento abrasa a las almas, si no engendrado en aquel árbol de eterna vida, no criatura sino hijo natural, que naciendo del entendimiento de su Padre en el mismo entendimiento vive y persevera. *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio*^c dice de sí mismo este soberano pimpollo: el Padre eterno me / [97] poseyó en el principio de sus caminos. Llama

a Zacharias. *mg.*: Za 6,12.

b Hebr. lite. *mg.*

c Proverb. cap. 1 *mg.*: Pr 8,22.

aquí caminos de Dios a las criaturas porque ellas son por donde comenzó Dios a salir fuera de sí y, como dice la Glosa^a, ser conocido de ellas. Y es como si dijera: cuando comenzó el Padre a caminar fuera de sí, dentro de sí poseía a su Hijo, cuando comenzó a ser conocido de las criaturas, dentro de su pecho tenía aquel eterno pimpollo, cuando comenzó a crear, ya engendraba; y no solo cuando creaba, sino *antequam quidquam faceret a principio*, sino antes que hiciese nada, había producido en el retrete de su pecho al Verbo, ya tenía Hijo, antes era Padre que creador. Y si le preguntamos qué tanto será este antes, si serán cien años o mil años, respondernos ha que *antequam quidquam faceret a principio*. De dos maneras puede construirse esta cláusula: la primera es comenzando desde el *a principio*. Y es como si dijera: antes que en el principio crease ninguna cosa, poseía el Padre eterno en su seno la sabiduría. De otra suerte más a nuestro propósito se puede entender leyendo de esta manera: *antequam quidquam faceret*. Y haciendo allí coma y luego diciendo *a principio*. Y es como si dijera: no solo tiene Dios dentro de su pecho la sabiduría antes de la creación de todas las cosas, sino *a principio*, allá desde el principio, allá *ab eterno*, allá en aquel principio que dice san Juan que era el Verbo^b; desde ése está en el pecho del eterno Padre, desde el principio sin principio de su ser está el Verbo en aquel entendimiento de quien tuvo principio; allí vive, allí mora, allí goza de la misma naturaleza y perfecciones que su principio tiene.

§. II

Dominus possedit me. Es mucho de considerar acerca de la interpretación de estas palabras que como los herejes, siguiendo las costumbres de la araña, que las cosas dulces y sabrosas convierte en mortífero veneno, de la pureza y santidad de estas palabras sacan tósigo para dar muerte a las ánimas de los inocentes probando de ellas que el Verbo eterno es criatura. Y el fundamento de su engaño es que en lugar de estas palabras dice otra letra^c *Dominus creavit me initium viarum suarum ad opera sua*. Dios me creó principio de sus caminos para sus obras. / [98] Veis aquí (decía el impiísimo Arrio) cómo el Verbo eterno se confiesa por primera criatura de su Padre, cómo se tiene por la primera obra de su mano. Pero no le dejó la impiedad de su malicia mirar las palabras que a esta se siguen, donde dice que fue engendada y concebida del eterno Padre antes de los abismos de los mares, antes de los montes y collados, antes finalmente de una procesión de cosas muy larga que va contando.

a Glosa. *mg.*

b Ioan. 1. *mg.*

c Alia litera. *mg.*

Y aunque la causa de haberla llamado creación pudiéramos decir que era la que da el bienaventurado san Hilario^a, pero por no repetir lo dicho quise traer la que en el libro que escribió a la serenísima emperatriz Flacila Augusta⁹³, mujer del emperador Teodosio, trae Faustino^b, el cual, aunque oscurísimamente, responde a esta duda. Y lo que de sus palabras puedo colegir es que hay dos maneras de creación: la una llaman los teólogos^c *productio alicuius rei ex nihilo*, producir alguna cosa de nada, en el cual sentido se entienden aquellas palabras del Génesis^d: *In principio creavit Deus caelum et terram*. En el principio hizo Dios de la nada al ser que ahora tienen el cielo y la tierra. Otra manera hay de creación, que es dar algún cargo principal y honroso, como cuando el rey hace a un grande de su casa virrey o gobernador de una provincia; entonces decimos que crea el rey a aquella persona por virrey de Nápoles o de otra parte, y comúnmente cuando el Papa ordena cardenales, decimos que crea cardenales. En este sentido Tulio^e llamaba la elección de los magistrados con nombre de creación diciendo *creatio magistratuum cum suscitatur suffragia, et caetera*. César^f hace otro tanto diciendo *creare magistratum*. Y el cuándo se ha de tomar en este sentido, las cosas que la creación acompañan, lo dicen luego, porque si suena cargo, dignidad u oficio honroso, ello se está dicho que significa elección. Pues harto necio será quien leyendo las palabras de Cicerón^g *cum singuli magistratus antiquitus creari atque regiam potestatem annum obtinere consueissent*, como antiguamente se creasen los magistrados y gozasen de la potestad real un año, entienda que esta era creación en el primer sentido. Y conforme a esto harto estulto es Arrio pues viendo lo que a la creación acompaña, entiende que se ha / [99] de tomar la creación en el primero sentido: *Dominus creavit me initium viarum suarum ad opera sua*. Créome Dios para sus obras, dióme el cargo, quiere decir, de todo lo creado. Púsome el cetro en la mano y la corona en la cabeza; créome por príncipe y señor universal de todo. *Creavit me initium viarum suarum*. A mí, que soy principio de sus caminos, no lo primero por donde comenzó Dios a salir de

93 Cfr. Libro II, 1ª Parte, fol. 3 y 46.

a S. Hilari. *mg.*

b Faustini. li. ad Flacillam cap. 6. *mg.*: *De Trinitate sive de fide contra Arianos. Ad Gallam Placidiam* (PL 13, 37–80).

c Theologi. *mg.*

d Genes. 1. *mg.*: Gn 1,1.

e Lib. 3. de legib. *mg.*: CIC. leg. 3, 10.

f César. lib. de Bellum Punic. *mg.*: CAES. Gall. 7, 32, 3.

g Ciceron. de divina. *mg.*: cfr. CAES. Gall. 7, 32, 3.

sí, porque este blasón es propio del primer ángel: *Ipse est principium viarum Dei*^a. Él es el principio de los caminos de Dios, el primer paso por donde salió fuera de sí, el primer pie que puso en las criaturas; si no principio por donde salió el Padre fuera de sí dentro de su pecho y con quien sale fuera de sí, creando todas las cosas. *Creavit me principium viarum suarum ad opera sua*⁹⁴. Creome para sus obras, diome la investidura de monarca universal de todo. Y échase de ver la verdad de este sentido (dice Faustino) en todas las palabras que en el mismo capítulo se siguen, en las cuales, haciendo un largo catálogo de todas las criaturas dice la Sabiduría que ya ella está concebida y que con el Padre creaba y componía todas las cosas, vistiéndolas de adorno y hermosura que tienen.

§. III

Pues veamos (dirá cualquier curioso), si el crear quiere decir elegir por príncipe, ¿cómo pone primero el crearle el Padre que no el engendrarle? ¿Por ventura cuando se encomienda un cargo importante a una persona ya no tiene perfecto ser y entendimiento para lo que se le encomienda? Y muchas veces el que se elige y crea lo ha pretendido muchos años, pues como dice primero la Sabiduría, que fue creada y después *ante omnes colles ergo parturiebar*. ¿Que fue engendrada antes de todos los collados? Fue para darnos a entender cuán diferente creación fue aquella que la que los príncipes del mundo hacen en sus vasallos. El Verbo juntamente es y se crea por príncipe, o por mejor decir, por generación eterna le conviene serlo; pero a los demás hoy les dan un cargo y mañana se le quitan. Tiene el rey un hijo legítimo, heredero único de su imperio; si preguntásemos a su Padre cuándo comenzó su hijo a tener acción a la herencia, cuándo le creó / [100] príncipe de todos sus estados, responderíamos que, cuando le engendró, entonces le creó Príncipe; de suerte que el engendrarle y el crearle Príncipe todo fue uno. De esta suerte pasa en aquel eterno nacimiento: *Non enim prius generavit et postea tradidit ei iudicium, sed iudicem genuit ipsum* dice Genadio^b, patriarca constantinopolitano⁹⁵. No es elección la suya como de vasallo, no es creación como las que hacen las repúblicas en sus ciudadanos, sino como hijo de rey,

94 Pr 8, 2.

95 Al copiar el texto de Genadio omite algunas expresiones, *Non enim prius generavit et postea tradidit ei [vitam et] iudicium, sed [vitam genuit ipsum et] iudicem genuit ipsum*.

a Job. 40. mg.: Jb 40,14.

b Genad. sectio. 4. Commentarii. Concil. Florent. 6. 1. mg.: Genadio, *Expositio pro Concilio Florentino*, 1, 5 (apud Vigne 4, 1366).

único heredero y mayorazgo de su casa; juntamente le engendró el padre y le creó príncipe del mundo y de mil mundos que hubieran de crearle era ya el príncipe y juez de todos. Y este sentido claramente se saca de las palabras inmediatas: *Ab aeterno ordinata sum, ab initio*. Soy ordenada y en lugar de esta palabra dice en la margen de la Glosa^a para declarar qué ordenación sea esta: *Principatum habui ab aeterno*. Tuve el principado *ab eterno*, tuve el mando y señorío, *ab eterno* se hizo la creación mía y después, comprobando esto, va diciendo *Nondum erat abyssi et ego iam concepta eram*. Era *ab eterno* rey y monarca, pues aún no había abismos de mares ni otra cosa ninguna y yo ya estaba concebida; de suerte que esta creación que el Padre hizo fue por generación eterna. Cuando nació este soberano pimpollo dentro del entendimiento fecundo del eterno Padre nació con el cetro en la mano, nació rey, nació príncipe, nació Señor. El nacer hijo fue nacer emperador, con el mismo poder, grandeza y señorío de su Padre; y la generación eterna fue la creación de su imperio y señorío. Y como el Verbo está en el principio en el pecho del eterno Padre, en este principio tuvo el cetro y señorío de cuanto en tiempo había de hacerle.

§. IV

In principio erat Verbum. Lo segundo que en el pimpollo puede considerarse es que siempre está naciendo de su tronco: admirable jeroglífico del Verbo eterno que siempre, sin cesar un punto, nace de su Padre y nacerá para siempre; no porque vaya creciendo, como va el pimpollo, sino por la suma perfección de aquel nacimiento eterno, como se dijo arriba. Esto nos declaró san Juan en aquella palabra *Erat* puesta tres veces en el comienzo de su historia: / [101] *In principio erat Verbum et Verbum erat apud deum et Deus erat Verbum*, en el principio era; no dice *fue* ni *será* ni es sino *era*, porque, como dice Ganeyo^b, el pretérito imperfecto incluye el presente; o como dice Jansenio^c, por lo menos no lo excluye; pues para dar a entender cómo siempre es el Verbo eterno, siempre nace y nacerá para siempre, por eso puso tres veces el verbo *era*, porque fue, es y será para siempre; y mientras fuere, estará naciendo del entendimiento fecundo del eterno Padre. Y como siempre será, nacerá para siempre. Por la misma frase nos declaró esto Salomón en los *Proverbios* diciendo *Ante omnes colles ego parturiebar*^d. Antes que hubiese cumbres de montes que extendiesen su sombra por la tierra me paría el Padre eterno; y es como si dijera: entonces me engendraba y ahora me

a Glos. marginalis. *mg.*

b Ganeyus. *mg.*

c Jansenius. *mg.*

d Prover. 8. *mg.*: Pr 8,25.

engendra. Lo tercero que el pimpollo tiene es que es una imagen perfecta de la estirpe de donde procede, y por ella conocemos el árbol de quien nace; así el Verbo eterno es una perfectísima imagen del eterno Padre, imagen de aquella estirpe soberana. Así le nombra Proba⁹⁶ Falcona^a en sus *Centonas*, diciendo: *Extulit os sacrum divinae stirpis imago*: Levantó la cabeza sagrada aquella imagen de la estirpe divina. De aquí el bienaventurado san Gregorio Nacianceno llama al Verbo *Archetypi expressio et immotum sigillum*, Una imagen sacada al vivo de aquel primer dechado donde todas las perfecciones atesora, un sello que exprimió el Padre y no trae por armas y divisa menos que su propia esencia, por follaje y orla las propias perfecciones que el Padre eterno tiene, por letras el mismo blasón del Padre. *Rex regnum et Dominus dominantium*: Rey a quien todos los reyes rinden vasallaje. *Immotum sigillum*: sello que no se muda quiere decir sello que siempre el eterno padre le está exprimiendo y engendrando. Por esto no llama san Juan a Cristo hijo en el principio de su historia, sino Verbo; porque así como el Verbo es un sello que el entendimiento con la especie exprime en sí mismo, así el Padre eterno en la generación del Verbo exprime dentro de su pecho aquel divino Sello tan parecido a él que dejando aparte / [102] el ser hijo y padre no hay cosa que diferencie el uno del otro. Pide una vez el apóstol san Felipe a Cristo que le enseñe al Padre y la respuesta que le da es *Qui videt me videt et Patrem meum*⁹⁷. Quien me ve a mí, ve a mi Padre, porque quien ve la imagen, ve y contempla el que está retratado en ella, y quien ve el sello conoce cuya es la figura, pues siendo yo imagen viva de mi Padre, quien me ve a mí, ve a mi Padre; y quien ve a mi Padre, me ve a mí; porque el Padre eterno está en mí y yo vivo en su pecho.

§. V

Finalmente, lo último que en el pimpollo puede considerarse es que es desde la misma sustancia y naturaleza del árbol de quien nace, es hijo suyo, en sí concebido y en sí engendrado. Admirable jeroglífico de la consubstancialidad del Verbo

96 Lo más probable es que sea la noble Anicia Faltonia Proba, esposa de Hermogeniano Olibrio. De ella solo se conoce un centón en hexámetros, el *Cento Virgilianus de laudibus Christi*, dirigido al emperador Honorio supuestamente en 393, una epopeya sobre hechos del Antiguo y del Nuevo Testamento realizada enteramente con versos, pasajes y textos de Virgilio apenas retocados. Esta obra fue impresa por vez primera en Venecia en 1472 en el *corpus* del poeta Ausonio.

97 Jn 14, 9.

a Proba Falcona. *mg.*: Anicia Faltonia Proba, *Cento Virgilianus de laudibus Christi*.

eterno con el Padre, entrambos son de una esencia singular e indivisa; Dios es el Verbo: *Et Deus erat Verbum*. Dios es como lo es el Padre, no con distinta deidad sino con la misma. *Necessario enim unum in ipso est. Eoque sola diversitate separatur*, dice Plotino^a, según refiere san Cirilo alejandrino: una misma cosa es indivisiblemente el Hijo con el Padre y sola la distinción relativa los distingue y separa a entrambos^b. De aquí vino a decir Claudiano Mamerto^c, presbítero viennense: *Soboles, virtutesque Dei et sapientia Christus*: que el Verbo eterno es toda la generación del Padre eterno, todo lo que ha engendrado es su propia virtud y sabiduría. Y echando el resto en esta materia, el apóstol san Pablo, para encarecer lo mucho que hizo Dios por el hombre, en una palabra nos declara lo que en tantos discursos no hemos podido: *Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens*^d. La forma en las cosas materiales diferente es de la naturaleza, dice santo Tomás^e, porque como tienen forma y materia y cada una tira por su parte, el todo es distinto de entrambas, pero como Dios es acto puro, simple, inmaterial y perfecto, su forma es su esencia y su esencia la naturaleza suya, y así, estar el Verbo / [103] en forma de Dios es estar en la naturaleza divina, es, en buen romance, ser Dios, como lo es el Padre, igual y de una naturaleza. Pero veamos, apóstol santo, si pretendíais que con el ejemplo raro de la humildad de Cristo amainásemos las velas de nuestras hinchazones altaneras, bien fuera para exagerar más este negocio, hacer alarde de los blasones gloriosos que al Verbo comunicó el Padre, aquel ser Hijo natural suyo, concepto dentro de su pecho producido, imagen viva de su gloria y otros títulos con que vos mismos soléis apellidarle y no contentaros con decir a secas; como estuviese en forma de Dios se humilló vistiéndose librea de siervo. Fue soberano artificio con que levantó altísimamente el vuelo, es una exageración admirable de aquel misterio que tan lejos está de poder exagerarse; con una palabra sola comprendió más que en muchas cláusulas pudieran decir los más presuntuosos y atrevidos. No se contenta con decir que era hijo del Padre omnipotente, pues confesando esto Arrio, le hacía criatura; poco le pareció llamarle concepto, pues hay conceptos muy desiguales; corto debió ver que quedaba en llamarle imagen, pues hay imágenes tan mal hechas que es menester que lleven título para conocerlas y así, tirando más la barra, dice: *Qui cum in forma Dei esset*: como estuviese

a Plotin. *mg.*

b S. Cyr. li. 8 *contra Iulianum. mg.*: PG 76, 490–1076.

c Claudian. *Carmine, contra poetas. mg.*: Claudiano Mamerto, *Carmen contra poetas vanos*, 153 (PL 53, 788B).

d Ad Phil. 3. *mg.*: Flp 2,6–7.

e S. Thom. *ibi. mg.*

en forma de Dios. Aquí comprendió la suma perfección del Verbo, aquí declaró que si es Hijo, es tan en extremo parecido a su Padre que tiene por forma la misma forma y naturaleza que el Padre tiene; si es concepto, está ajustado a su medida, que tiene por forma la suya, que es imagen tan sacada al talle de su padre que sumamente le parece.

§. VI

Qui cum in forma Dei esset. Lo primero declara la suma perfección del Hijo diciendo que estaba en la forma de su padre, porque como todos los filósofos advierten^{98 a}, dos maneras hay de generaciones en los animales: una monstruosa, que el común curso de la naturaleza sale; otra perfecta en que, como dice Aristóteles^b, comunica su naturaleza el padre al hijo. Y de aquí es, dice santo Tomás^c en exposición de este punto, que el fin de la generación es producir la forma del padre en el hijo, y como el padre no puede comunicar su propia forma al Hijo, engéndrale / [104] con otra semejante; de suerte que aunque la especie de entrambos sea una pero las formas son diversas y las perfecciones que a esta diversidad se consiguen, muy otras en el padre y en el hijo. Unas veces es el padre fuerte y muy cobarde el hijo, otras es el hijo hermoso y el padre muy feo; pero cuanto el Hijo más se parece al Padre es la generación más perfecta, de suerte que cuanto la diversidad de cosas mengua entre el padre y el hijo, tanto la excelencia de la generación crece. Y si llegase a tal punto la semejanza que la forma del padre y del hijo fuese la misma, entonces la generación sería sumamente perfecta, pues siendo la forma una, las perfecciones que a ella se consiguen habrían de ser las mismas, la igualdad suma, y la semejanza totalmente perfecta. Este es el punto de aquel nacimiento Eterno, *Qui cum in forma Dei esset*: llega la semejanza a tanto que la forma del Padre es indivisamente la del Hijo, las virtudes las mismas, los atributos sin división ninguna unos.

Considerando esto el bienaventurado san Gregorio Nacianceno^d, por no errar la definición del Hijo, dice que *Est terminus et ratio Patris*. Término y definición del Padre, porque así como la definición, dice el Filósofo, explica la naturaleza que le define, así el Verbo eterno, dice Nicetas^e, explica aquel piélagos

98 Seguramente se refiera al libro I de la *Física* de Aristóteles, donde repasa las teorías sobre el cambio de sus antecesores.

a *Physic. 2. mg.*

b *Aristot. 2. Meteorum text. 28. mg.: Arist. Mete. 380 a 12.*

c *S. Thom. mg.: S. Th. I, q.5, a.4.*

d *Nazianze. mg.: In Sanctam Pascham (PG 36, 633, 41).*

e *Nicetas. mg.*

inmenso de perfecciones y atributos del eterno Padre. Así como la definición es un trasunto cortado al talle de lo que se define, así el Verbo es un dechado fiel donde la infinidad del Padre eterno está representada sin que haya perfección en el Padre que no esté en el Hijo; ni grandeza en el Hijo que no sea la misma que está en el Padre. El término del Padre es el *Non plus ultra* de su potencia generativa, porque engendrándole ni al Padre queda más que engendrar, pues todo cuanto le puede comunicar le comunica ni a él le falta perfección con que poder ser engendrado, que no la tenga.

§. VII

Qui cum in forma Dei esset. Como estuviese en forma de Dios. No solo es Hijo perfecto del eterno Padre, sino perfectísimo concepto suyo, Verbo sumamente igual con el que le produce. El verbo mental, / [105] dice san Juan Damasceno^a *Est naturale mentis germen*, un pimpollo del entendimiento, un natural retrato, dicen los teólogos, de lo que se entiende dentro del entendimiento producido, es un espejo claro donde el que entiende se contempla y mira, es un concepto con que el que se entiende a sí mismo se concibe y tanto es más perfecto cuanto llega más a la perfección del que le forma y le produce; y si llegase a tanto que no hubiese cosa en el que entiende que en el concepto no resplandeciese ni resplandeciese en él más de lo que en su propio autor se halla, entonces tenía la mayor perfección que puede imaginarse; porque ni él puede ser más perfecto, pues tiene la perfección de su autor toda, ni el que entiende puede producir más de lo que ha producido. Oh soberana teología, sacada de aquel inmenso tesoro, donde toda la sabiduría está encerrada. *Qui cum in forma Dei esset*, el Verbo estaba en forma de Dios, no solo era Verbo sumamente excelente, concepto de una misma naturaleza que el que le concibe, parto del entendimiento tan igual que no solo frisa con el entendimiento de quien nace, pero es tan sacado a su medida (dice santo Tomás)^b que es una misma forma singularísima la de entrambos; y siendo una misma la forma, una la naturaleza ¿qué tenía en sí el uno que no represente el otro?, ¿qué tenía el Padre que no lo comunique al Hijo? Nuestros conceptos son imperfectos, de mil quiebras, de diferente forma y naturaleza que nosotros; pero el Verbo eterno es concepto infinito, que como el Padre le comunica su forma, queda tan infinitamente perfecto como lo es el Padre; Y siendo esto así, *Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo*: no tuvo por hurto igualarle con el Padre, no era salir de los quicios de su naturaleza entender que era semejante a él;

a S. Damascenus. *mg.*

b S. Thom. *mg.*

no era usurpar algo que no fuese suyo, tenerse por Dios como lo es el Padre (dice la Glosa)^a no era soberbiamente, como hizo el primer ángel, querer ser más de lo que era, pues era igual en la naturaleza con el Padre eterno. *Sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens*. Esto es lo mucho que Dios hizo (tornando a la primera duda) que siendo cual hemos declarado cubrió la púrpura de su / [106] gloria con el sayal del siervo, *Cum in forma Dei esset*: como estuviese en aquella forma; que es *invidiae expers bonitas, fons vitae, intelligens lumen ipsum*, es sin envidia (dice Zacarías^b, obispo de Mitilene), no tiene de qué tenerla, pues todo lo tiene, es la misma bondad, es fuente de vida, el mismo entendimiento y la lumbre pura. Tomó forma de siervo, tan humilde, tan menesteroso, tan de suyo pobre que todo le viene de acarreo. Junió aquella forma eterna, inmortal, infinita, a quien todo lo creado rinde vasallaje, con una forma sujeta, dependiendo de humilde condición y naturaleza en el divino supuesto; para enriquecer al siervo se vistió de su pobreza, para empujarle en la cumbre de los cielos bajó humilde acá a la tierra. Sírvase su majestad divina de enriquecer nuestras almas y repartirles los tesoros suyos para que gocemos los frutos de su encarnación sacrosanta, Amén.

TERCERA PARTE

En que se trata de los misterios del Espíritu Santo⁹⁹

Habiendo el santo Moisés, capitán general de la liga que Dios con su pueblo hizo, cortado la pluma para escribir la crónica general del mundo, tomó el

99 Finaliza Zamora presentando al Espíritu Santo, la tercera Persona de la Trinidad. Ya desde las primeras páginas de la Biblia el Espíritu de Dios se muestra como fuerza original y profunda, el Espíritu como aliento de Dios que insufla vida (Gn 2,7), que crea y renueva todo lo existente. Como hemos comprobado a lo largo de estas páginas, a nuestro autor le interesa hacer hincapié en la vida intratrinitaria: cuando crean, las personas divinas actúan en comunión; no hay más que un único principio, que es el Padre, que crea mediante el Hijo y perfecciona la creación en el Espíritu, y todos comparten una misma naturaleza. El Espíritu Santo no es engendrado ni es creatura; la comunión en la unidad radical, que es la vida intratrinitaria, conduce a que la distinción entre las Personas no se difumine, y que la alteridad de la Trinidad sea amor absoluto. De ahí que el Espíritu recibe del Padre y del Hijo ser el vínculo personal de su unidad, es decir, es la tercera Persona de la Trinidad en el amor, es a quien el Padre ama por el Hijo, por eso es personalmente el Don del amor; es el

a Glossa. *mg*.

b Zachar. *mg*: *Opif*. (PG 85, 1011-1144).

exordio no menos que del mismo Dios para que la alteza de los misterios suyos convidase a tener atención a los que los leyesen. Y no contento con haber tratado del Padre y del Hijo, como queda arriba averiguado, tiró de suerte la barra con que dejó atrás cuantos en el mundo habían tirado, declarando del divino Espíritu secretos que hasta entonces ninguno había imaginado. *Et Spiritus Domini*¹⁰⁰ *ferebatur super aquas*^a, el Espíritu de Dios andaba sobre / [107] las aguas. Aquí escondió misterios, aquí escorzó sacramentos, aquí retiró secretos que era menester la destreza de su pluma para declararlos. Pluguiera a Dios tuviera capacidad la mía para tratarlos, pluguiera a Dios tuviera yo el espíritu, no de los oradores más elegantes y pulidos que la edad pasada para envidia de la presente dejó por blasón de sus proezas, sino aquel divino Espíritu de quien fueron dictadas. *Sileat enim lingua oratoria, quia deficit sermo de indicibili*. Porque, metida la sabiduría humana (dice el bienaventurado san Martín, arzobispo Turonense^b) a tratar este misterio, ni le bastara la suma de la elocuencia de los griegos ni el artificio e industria de los latinos, los colores retóricos, los tropos, las amplificaciones y figuras con todo lo que la oratoria enseña, para hallar entrada ni salida. *Sileat lingua oratoria*, ponga el dedo encima de los labios, trate (quiere decir) de cosas menores, porque el pretender despuntar en estas es despuntar las plumas de las alas para que

vínculo de Amor mutuo entre el Padre y el Hijo. Zamora recoge también la doctrina tradicional del *Filioque*: la diversa concepción existente en torno a la procesión intratrinitaria del Espíritu Santo entre orientales y latinos. Aceptada por ambas Iglesias, la definición de Constantinopla afirma que solo el Padre es *fons et origo totius Trinitatis*, por tanto, el Espíritu Santo procede del Padre. No obstante, en la medida en que la procedencia del Espíritu con respecto al Hijo forma parte de la afirmación de su procedencia del Padre, el Hijo forma parte, por así decir, de la paternidad del Padre. De ahí que el Concilio IV de Letrán (1215) dijera claramente que la esencia ni engendra, ni es engendrada, ni procede, sino que el Padre engendra, es el Hijo el que es engendrado y el Espíritu Santo el que procede.

100 *Dei Vulg.*

a Genes. 1. mg.: Gn 1, 2.

b S. Martin. in professione fidei. mg.: Martinus Panonius, *Trinae Unitatis et Unius Trinitatis Confessio* (PL 18, 11C-12D).

no se levanten un dedo de la tierra. Pluguiera a Dios sintiera yo en mi pecho andar alumbrando las aguas de las ignorancias más aquel divino Espíritu que sobre las aguas andaba, para declarar los misterios que estas palabras encierran. Pero confiando que, pues hasta aquí me ha favorecido, hará lo mismo en lo que falta, me atreveré a tratarlas reduciendo todo lo que en ellas dijere a gloria suya. *Et Spiritus^a Domini ferebatur super aquas*. Grande variedad de opiniones hay entre los intérpretes de las santas Escrituras en averiguar qué espíritu sea este que andaba sobre las aguas. El cardenal Cayetano^{101 b} dice que es el ángel a quien encomendó Dios el movimiento del cielo; pero supuesto que él admite que la palabra *Ferebatur* quiere decir empollar o fomentar, conforme al sentimiento de muchos, tiene un inconveniente grande esta opinión, y es que a la inteligencia y al cielo se había de atribuir la generación primera de los animales.

El bienaventurado san Teodoreto^c dice que este Espíritu era el aire, y parece esto muy conforme a la letra hebrea, porque la palabra *Ruach*¹⁰² significa el viento que corre, como se echa de ver en el salmo *Flabit Spirituus tuus et fluent aquae*^d: soplará, Señor, / [108] el viento fresco que tú envías, y comenzarán a derramar las nubes agua por la tierra; y en lugar de la palabra *Spiritus* está en el hebreo *Ruach*. Y en otro salmo^e: *In spiritu vehementi*¹⁰³ *conteres naves Tharsis*: enviarás, Señor, un espíritu vehemente, un viento

101 Tomasso de Vio Gaetano, más conocido como el Cardenal Cayetano o Gaetano (1469–1534).

102 La palabra hebrea *ruach*, רוּחַ, significa “soplo” o “viento de Dios”. Los ejemplos son numerosos en la Escritura. En Gn 2, 7: “El Señor formó al hombre del polvo de la tierra, sopló en su nariz un hálito de vida, y el hombre se convirtió en un ser viviente”; en el relato del diluvio: “Dios hizo soplar un viento sobre la tierra, y las aguas descendieron” (Gn 8, 1); “Si Dios retirara su espíritu y aliento, los vivientes volverían al polvo” (Jb 34,14–15).

103 *orientis* Vulg.

a *Spiritu ed.*

b Caietan. *mg.*

c S. Theodoretus q. 8. in Genes. *mg.*

d Psalm. 144. *mg.*: Sal 147, 18.

e Psalmo. *mg.*: Sal 48, 8.

proceloso que haga dar al través las naves de Tarsis; y en lugar de la palabra *Spiritus* está el hebreo *Ruach*. De ese^a parecer son Heliodoro Tarsenense^{104 b} y san Juan Crisóstomo, discípulo suyo, Orígenes, y san Agustín lo tiene por probable. Pero más a nuestro propósito Junilio Africano¹⁰⁵, san Agustín y Ruperto^c entienden este lugar del Espíritu Santo; y lo que más a favor desto hace es que el bienaventurado san Basilio^d dice que es tradición de los antiguos Padres derivada. Y viene esto muy conforme al rigor de la letra porque, hecha mención del Padre y del Hijo, muy a pelo venía hacerla luego del Espíritu Santo, pues es una la deidad de todas las tres divinas personas. *Spiritus Domini*. Tres misterios nos declaró aquí el Coronista divino del Espíritu Santo: lo primero, la eternidad suya; lo segundo, la procesión inefable; y lo tercero, la consubstancialidad que con las dos personas tiene. Él me comunique los resplandores de su gracia para que mi pluma acierte a declararlos. / [109]

Símbolo I De la eternidad, de la virtud y atributos del Espíritu Santo

§ I

Aquella antorcha hermosísima que derramando su luz por el Oriente bañó con la claridad de sus resplandores toda la Iglesia griega; aquella santidad prodigiosa a quien en el monte Sinaí como a otro Moisés reveló Dios misterios soberanos; aquel perfecto y consumado religioso a quien estando retirado de la tierra buscó toda la tierra de Antioquía para Patriarca suyo; aquella cumbre de virtud tan rara que fue canonizado con la aclamación pública de un Concilio; aquel de quien, como refiere Georgio Escolario^e, Patriarca Constantinopolitano, preguntando la Sexta Sínodo si había de ser recibido por santo, respondió Teodoro

104 Lo confunde con Diodoro de Tarso, uno de los máximos representantes de la antigua escuela de Antioquía y maestro de san Juan Crisóstomo.

105 Julio Sexto Africano.

a *dexe ed.*

b Heliodor. S. Chryso. Homil. 3. in Genesi. Origen. li. 1. Periarc. S. August. li. de Genesi ad litera. cap. 4. *mg.*: Diodor.T., *Gen.* 1, 2 (PG 33, 1563C); Chrys., *Hom. in Gen.* III (PG 53, 33–34); Origenes, *Hexapla in Gen.* I 2 (PG 15, 143–146); *Princ.* I 3, 4 (PG 11, 148B); AVG. *gen. ad litt. imperf.* 4, 18.

c Iuni Afer. S. August. Rupert. *mg.*: IVNIL. 2, 2 (PL 68, 25–26); AVG. *gen. ad. litt.* 4, 13–17; Rupertus Tuitiensis Abbas, *De Glorificatione Trinitatis et processione Sancti Spiritus* 1, 11 (PL 169, 23).

d S. Basil. Homil. 2. in Hexamer. *mg.*: Basil., *Hex.* 2, 6 (PG 29, 44A).

e Georgius in Comentario 1 decreti Concilii Florentin. section. 5. *mg.*

Melitines¹⁰⁶ que el Oriente todo le honraba con este nombre, y que anatematizaría Dios a quien se la quitase, y respondieron todos los Padres del Concilio *Amen*; aquel célebre Anastasio^a que hizo el nombre de Anastasio célebre en la tierra, considerando la alteza de los misterios divinos y cuán incomprensibles son por sí solos, dice que *A corpore quasi exemplari proprietate accepta, divinorum connexionem ostendimus per membrorum proportionem ac similitudinem*, que todos los miembros nuestros son como unos jeroglíficos y pinturas por cuyas propiedades y proporciones que unos con otros tienen declaramos aquellos secretos soberanos. Deste artificio, como se ha visto, usaron los historiadores y profetas sagrados, no dejando cosa de tanto peso al hombre porque, como la alteza de Dios es tan fuera de poder alcanzarse y nuestros miembros muchos, no supiéramos por dónde conocer al Hijo ni por qué miembros o partes / [110] se han de rastrear los misterios del eterno Padre. Deste mismo artificio usó la sabiduría del Eterno Padre para que entendiésemos los secretos del divino Espíritu dentro de su divino pecho retirados, poniendo en símbolo suyo el aliento y soplo de su boca. *Insufflavit et dixit illis, Accipite Spiritum sanctum*^b: sopló y díjoles: recibid el Espíritu Santo. No se ha de entender, como advierte Agustín^c, que aquel flato era el Espíritu Santo, sino un jeroglífico y ostentación de lo que les daba. Y la razón y causa desta pintura es porque, así como no es primero el animal que tenga aliento y respire, sino que juntamente es y respira y es imposible ser sin respiración y aliento, así en aquel misterio soberano no es primero el Padre o el Hijo que el Espíritu de entrambos producido, juntamente son todos, juntamente viven. Si es eterno el Padre, eterno es el Hijo, eterno el Espíritu Santo, como el bienaventurado san Atanasio^d enseña, y una misma es la eternidad de todas las tres divinas personas.

§ II

Así como el Padre eterno tenía ser perfectísimo en el principio de todas las cosas, así como el Hijo estaba en el comienzo de todo lo criado, así el Espíritu Santo en aquel exordio tenía ser de la misma perfección que el hijo y el Padre, y componía todas las cosas con ellos. *Spiritus Domini ferebatur super aquas*^e. En aquel

106 Teodoro de Melitene (ca. 1320–1393).

a *Anastasius Sinaita* li. 1. *De rectis fidei dogmatibus*. mg.: *De nostris rectis dogmatibus veritatis*, (PG 89, 1309–1330).

b Ioan. 20. mg.: Jn 20, 22.

c S. August. lib. 4 de Trinitate cap. 20. mg.: Avg. *trin.* 4, 20, 29.

d S. Athana. in Symbol. mg.: Ath. Al. *Symbolum Quicumque* (PG 28, 1590A).

e Genes. 1. mg.: Gn 1, 2.

principio andaba sobre las aguas. Todas tres personas (dice Junilio Africano^a) fueron un principio singularísimo del universo, todas fueron un artífice, una causa y autor de lo criado; y así todas eran antes de las criaturas, y como antes no hay sino la eternidad invariable, todas tuvieron perfecto ser en ella. *Neque unus quidem extitit ante secula et alius post secula, sed simul Pater, Filius et Spiritus sanctus*, no fue una de las tres Personas antes de los siglos (dice Anastasio, Patriarca Teopolitano, y san Cirilo Alejandrino^b en una explicación breve que de los misterios de la fe hicieron), sino que todos tres estuvieron juntos, la eternidad de todos es la misma. Si el Verbo eterno estaba con el Padre componiendo y dando ser a todas las cosas, como en los Proverbios^c se dice, enclaustrando las aguas en las cavernas de los mares y ha-/ [111] ciendo todas las cosas que allí se refieren. *Spiritus Domini ferebatur super aquas, habens in propria potestate, quando aquarum illustraret abyssum, quando in locum eas secerneret unum, ut appareret arida*. El Espíritu Santo andaba sobre las aguas con poder (dice Junilio^d)¹⁰⁷ de adornarlas, de componerlas, de ilustrarlas con los astros resplandecientes, de dividirles los sitios y mojones, de apartarlas de la tierra y encarcelarlas en los límites de su esfera. Si el Verbo eterno, según él mismo se apellida en el libro de la Sabiduría^e, es una acequia o caz de agua que saliendo del pecho de su Padre comunica una hila a la tierra con que de aguas muertas hace vivas para que engendre tanta variedad y muchedumbre de cosas vivas: *Spiritus Domini ferebatur super aquas*. El divino Espíritu, aquel soberano ardor con que el Padre quiere al Hijo y el Hijo al Padre, calentaba las aguas para que concibiesen (dice san Basilio^f) una fecundidad y preñez de vida, y pariesen tanta muchedumbre de cosas como en el mundo vemos. *Spiritus Domini ferebatur*. El Espíritu de Dios andaba. Veamos, Coronista santo, si el Espíritu divino fue un mismo principio con el Padre eterno y con el Hijo, pues para significar al Padre le llamáis Dios, y para significar al Verbo le dais nombre de principio en que el Padre fabricó el

107 En realidad, la cita no pertenece a Julio Sexto Africano, sino a Rabano Mauro, en sus *Commentaria in Genesim* (*Beati Rabani Mauri, Fuldensis Abbatis et Moguntini Archiepiscopi Commentariorum in Genesim Libri Quatuor*, I 1 (PL107, 447^a).

a Iunilius. *mg.*: IVNIL. 1, 14.

b Anastas. et S. Cyri. in compendiaria explic. fidei. *mg.*: cfr. Cyr. Alex., *Dial. Trin.* V.

c Prover. 8. *mg.*: Pr 8, 27–31.

d Iunilius. *mg.*: Rabanus Maurus, *Commentaria in Genesim: Beati Rabani Mauri, Fuldensis Abbatis et Moguntini Archiepiscopi Commentariorum in Genesim Libri Quatuor* (Anno 819) 1, 1 (PL 107, 447A).

e Sapient. 7. *mg.*: Sb 1, 7.

f S. Basil homil. 2. in Hexamer. *mg.*: Basil., *Hex.* II 6 (PG 29, 44B).

mundo, ¿fuera mucho que para significar el Espíritu Santo dijéradés que es amor con que las dos personas criaron el mundo, que es el artífice y criador de todo, como lo es el Padre y el Hijo y no decir que se andaba sobre las aguas cuando las dos personas daban ser a las criaturas?

§. III

Es una teología soberana más excelente que cuantas el mundo enseña. Esta es la diferencia del concepto y del amor (dice santo Tomás^a), que las cosas concebidas están en el concepto del entendimiento que las concibe, en el concepto resplandecen, en él son representadas, en él las contempla el entendimiento y las conoce; pero la voluntad, como es llevada de las cosas que ama, sale de sí misma y estándose queda hace asiento en lo que ama. De donde vino a decir nuestro Padre san Bernardo^{108 b} que el ánima más está don-/ [112] de ama que donde anima; y el bienaventurado san Agustín^c: *Amor meus, pondus meum, quocumque feror, illo feror*, y es como si dijera: así como la piedra, quitados los impedimentos que la estancan y detienen, tiene una gravedad y peso que la apesga y lleva hacia su centro, así mi alma tiene por peso el amor y él la lleva a cualquiera parte que se mueve. De aquí tuvo principio aquel común axioma de los filósofos, celebrado también y recibido de todos los teólogos, que el entendimiento para conocer una cosa la trae a sí, pero la voluntad sale de sí misma para amarla. Pues siendo el Verbo concepto del supremo artífice, parto de su entendimiento producido, dice galanamente el supremo teólogo que en él crio Dios los cielos y la tierra, en él todo lo que el universo compone y hermosea. Porque como él es idea en que el Padre eterno dijo todas las cosas, al modo suyo las produjo y las dio vida, pero del Espíritu Santo dice que andaba sobre las aguas porque, como es amor, quedándose en sí mismo sin mudanza ni alteración ninguna andaba sobre las criaturas a quien amaba, dándoles ser y vida, componiéndolas y adornándolas. *Ferebatur super aquas*: andaba sobre las aguas.

108 Este fragmento de Zamora está reproducido casi literalmente en *Catecismo pastoral, y prontuario moral sagrado de pláticas doctrinales y espirituales sobre todos los puntos de la doctrina christiana, apoyado en la Sagrada Escritura, Santos Padres y doctores católicos de Pedro Salsas y Trillas, en 1797, 514 ss., en la LIII Plática Octavus Fidei articulus Credo in Spiritum Sanctum*.

a S. Thom. *mg.*

b S. Bernar. *mg.*

c S. August. *mg.*: AVG. *conf.* 13, 9, 10.

Pero veamos (dirá cualquier curioso), qué es la causa de que el Padre eterno dice que crio en el principio; y quien en el principio criaba antes del principio era, pues el criar presupone el ser. ¿Y del Verbo dice san Juan^a que era en el principio, pero del Espíritu Santo ni dice que criaba en el principio, como dice del Padre, ni que era, como dice del Hijo el evangelista san Juan, sino que andaba sobre las aguas ya criadas? ¿No fuera razón que, pues todas las personas son iguales, también se igualaran en el comenzar a ser fuera de sí en las criaturas y no decir que el Padre era antes de la creación, el Hijo era en el principio della, y el Espíritu Santo andaba sobre las aguas? Duda es esta que quisiera yo más hallar quien me sacara della que desatarla. Pero sujeto a quien mejor lo entiende digo que, si consideramos las personas conforme al ser de la naturaleza divina que en todas tres es únicamente el mismo, todas tienen un mismo salir en las criaturas, todas son un prin-/ [113] cipio singularísimo, una misma causa única y sola. Pero considerando cada persona por sí, al Padre como artífice, al Hijo como idea, y al Espíritu Santo como amor, con diverso modo concebimos la salida de cada uno. El Padre eterno sale produciendo al modelo de su idea; y así, dice con gran propiedad el santo Moisés que *In principio creavit Deus caelum et terram*, que en el principio, en aquel primer dechado, en aquella eterna idea que produjo el Padre dentro de su pecho, crio el cielo y la tierra, de suerte que el modo de salir suyo fue criando al modelo de su imagen. El hijo salió como idea, salió retratándose, y así dice que era en el principio, porque en el primer instante que comenzó a ser la criatura, comenzó a estar en ella como en retrato. Esto puede ser que quisiese también decir el evangelista san Juan fuera de todas las interpretaciones dadas en aquellas palabras. *In principio erat Verbum*, en el principio de las cosas, en el primer ser y punto de cada una, estaba en ella el Verbo, aquella razón e idea. Porque como cada una es retrato suyo, no fue antes la criatura y después tuvo ser en ella, sino que juntamente fue y tuvo el Verbo ser en ella como en un retrato suyo. Porque la creación deste universo fue retratar el que en aquella eterna^b vida está representado. Antes de la creación *Quod factum est in ipso vita erat^c*, todo tenía en aquella eterna razón ser de vida, de otro ser más excelente gozaba; allí estaban los cielos con otro adorno y hermosura más perfecta, allí los astros y todo lo que en sí es incapaz de vida gozaba de eterna e inmortal vida. Pero en el primer punto que tuvo ser en sí mismo, *In principio erat Verbum*, en este tenía el Verbo ser en él como en

a Ioan. 1. mg.: Jn 1, 1.

b eternidad *ed.*

c Ioan. 1. mg.: Jn 1, 3-4.

retrato, de suerte que, como salió de sí retratándose, en la primera línea que en él rasguño hizo, comenzó a estar en ella. Pero el Espíritu Santo *Ferebatur super aquas*: salió como amor. El amor el modo que tiene de hacer salida es estar en el corazón del artífice y de la idea, inflamando el deseo de hacer una obra. Porque como el amor es llevado de lo que ama, hasta que la obra tenga ser en sí misma está donde le tiene, que es en la idea producida dentro del pecho del artífice; y cuando comienza a / [114] tener ser la cosa, anda siempre sobre ella con un afecto piadoso. Conforme a esto, como el Espíritu Santo es amor, describió divinamente el santo Moisés su salida: salió como amor. Antes de tener ser la cosa en sí misma, estaba donde le tenía, estaba en la idea del Padre, estaba en la voluntad de entrambos, amando con él el Padre al Hijo y el Hijo al Padre; allí encendió el deseo *ab eterno* de comunicarse en tiempo a la criatura y en viéndola criada, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, sale con un afecto pío a hacer bien a su criatura, a componerla, a darle virtud de vida y hermosearla.

§. IV

Spiritus Domini ferebatur. El divino Espíritu de Dios era llevado sobre las aguas. Veamos, Profeta santo, ¿de quién podía ser llevado el que da ser a todas las cosas, las crio y las gobierna? ¿Quién podía llevar aquel soberano y celestial Espíritu que lleva tras sí las almas pías? Es una galana frase con que nos da a entender la igualdad que en la sabiduría con el eterno Padre y el Hijo tiene, cómo no solo crio en ellos todas las cosas, sino que las dispuso según el orden de su eterna sabiduría, en el peso y medida conveniente para la conservación de su naturaleza. Si el Padre eterno es causa de tal condición y naturaleza, dice Platón^a, según refiere san Teodoreto en el libro de la Providencia, que eslabona los años con los años, los meses con los meses, que encadena los días con los días y las horas con las horas, con una sucesión tan concertada, para conservación del universo. Si el Verbo eterno *Attingit a fine usque ad finem fortiter*, dice el mismo en los libros de la Sabiduría^b, *Et disponit omnia suaviter*, lleva desde el un fin al otro fin, desde un extremo al otro extremo, desde lo más bajo a lo más alto, disponiendo todas las cosas que dentro de estos dos ejes se comprehenden suavemente según las calidades, las costumbres y naturaleza de cada cosa, sin violentarla ni hacerle fuerza alguna. *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, el Espíritu santo era llevado de sí mismo, el amor que a sus criaturas tiene, ese le llevaba. *Super ferebatur*, trasladan los Setenta Intérpretes^c: era sobrellevado,

a Plato apud S. Teodoretum lib. 6. de Providentia. mg.: Thdt., *De prov.* VI 569 (PG 83, 650C).

b Sapient. 8. mg.: Sb 8,1.

c Septuagín. mg.: Gn 1, 2.

íbase (quiere decir) al amor del agua, disponiendo todas las cosas suavemente, dando a / [115] cada especie los accidentes necesarios para su conservación y vida y conforme a la inclinación de cada cosa, señalándole el sitio que más con su naturaleza frisa, al fuego, al aire, a la tierra, a las aguas, a cada especie por mínima y de poca importancia que fuese, señalándole el lugar proporcionado a sus disposiciones, sin hacer extorsión ni violencia a ninguna cosa criada, sino con cada una procediendo con suma suavidad y sabiduría. *Super ferebatur*, íbase al amor del agua, no solo era criador y artífice de todas las cosas, como lo era el Padre y el Hijo, sino conservador, y el que con el Padre y el Hijo lo ordena, lo dispone, lo rige y lo gobierna todo, dando a todas las cosas virtud y vida y fomentándolas para la producción de otras.

§. V

Spiritus Domini ferebatur. Si a la letra hebrea^a reducimos la palabra *Ferebatur*, hace aquí el santo Moisés un gallardo jeroglífico del Espíritu Santo, porque en lugar suyo está un verbo que quiere decir empollar, y así en símbolo del Espíritu Santo pone una gallina encima de sus huevos. Lo primero, porque así como la gallina los fomenta y les da vida, así el Espíritu Santo (dice san Jerónimo, san Ambrosio y san Basilio^b) empollaba las aguas para que produjesen cosas vivas. *Vivificat enim omnia Spiritus Dei cum et ipse vita sit*, todo lo vivifica el Espíritu Santo, dice san Cirilo^c, a todo reparte consistencia y vida. Porque Él es vida por esencia, vida por naturaleza, principio y autor de donde toda la vida tiene su venero, no distinto principio y autor que el Verbo eterno, sino una causa singularísima. Por otro jeroglífico admirable nos declaró esto el real profeta David^d el cual, confesándose por criatura del supremo artífice colgada del hilo de su divina providencia, dice: *Manus tuae fecerunt me, et plasmaverunt me*. Tus manos, Señor, me hicieron, ellas me formaron y me dieron el ser y consistencia de que gozo. ¿Qué manos son estas con que Dios crio el mundo y le conserva (dice san Agustín y san Basilio, disputando contra Eunomio^e), sino el Verbo eterno y el Espíritu Santo? Con estas crio todo lo que vemos, no como instrumen-/ [116] tos, advierte (y muy bien) santo Tomás^f, pues todas tres personas son un principio único y solo, con estas lo rige y lo conserva. De la diestra, que

a Liter. Hebr. *mg.*

b S. Hieron. S. Ambro. S. Basil. *mg.*: AMBR. *hex.* 1, 8, 29, (PL 14, 139B).

c S. Cyril. *mg.*

d Psalm. 118. *mg.*: Sal 118, 73.

e S. August., S. Basil adversus Eunomium. *mg.*: AVG. in psalm. 118; serm. 18, 1.

f S. Thom. *mg.*

es el Verbo eterno, dice san Juan^a que fue todo hecho, *Omnia per ipsum facta sunt*, todo es obra de aquella divina diestra, ella lo hizo y lo conserva. *Nil enim est quod mundum contineat ne disolvatur, nisi Verbum*, no hay cosa que sustente el mundo (dice Filón Judío^b) que le conserve en la hermosura que tiene; no hay virtud que haga liga y confederación de sus partes y la armonía tan continua con que proceden para que el todo no se acabe, si no es el Verbo eterno. De la otra mano, que es el Espíritu Santo, dice el sabio que es artífice de todas las cosas, causa que lo cría y mano que lo rige y lo gobierna. De aquí vino a llamar Platón^c alma al Espíritu Santo, porque así como el alma no solo da ser al cuerpo, pero le conserva y rige, así el Espíritu Santo no solo da ser al universo, no solo es origen de donde todo lo criado procede, sino mano fuerte que lo conserva, no se vuelva en la nada de que fue hecho. *Spiritus intus alit totamque infusa per artus mens agit molem et magno se corpore miscet*. Dentro de cada cosa está este divino Espíritu, dice Marón^d, y extendiendo su mano hasta los más mínimos miembros rige todas las partes, las mueve y las da vida conservando en tranquilidad y sosiego el todo. De aquí Trismegisto^e, escribiendo a Asclepio, dice que *Hoc Spiritu omnia indigent, omnia enim portat pro cuiusque dignitate et meritis omnia vivificat et alit*, que todas las cosas tienen necesidad deste Espíritu, porque todo lo vivifica, él sustenta todas las cosas, él las ampara y las cria, él las rige y las conserva.

§. VI

Manus tuae fecerunt me. Veamos, Profeta santo, si las dos manos de Dios formaron al hombre, si al Verbo y al Espíritu santo en esta gallarda metáfora dais nombre de manos, ¿qué igualdad puede haber entre ellos? ¿Qué tiene que ver la flaqueza de la izquierda con la virtud de la derecha? ¿Qué comparación hay entre la poca agilidad de la una y la velocidad y ligereza de la otra? No son las manos de Dios como las / [117] nuestras, que tienen la virtud repartida porque, según la plaza en que el autor de la naturaleza puso a cada una, así le dio la virtud y fortaleza conveniente, sino que como entrambas manos de Dios son un mínimo principio con el mismo Dios, las dos divinas personas son un mismo artífice con el eterno Padre, única e indivisamente uno, una virtud singularísima es la de las tres divinas personas. *Firmetur manus tua, et exaltetur dextra tua*, decía el Real

a Ioan. 1. *mg.*: Jn 1, 3.

b Phil. li. de agricult. *mg.*

c Plato. *mg.*: Pl. *Phdr.* 245d.

d Maron. li. 6. *mg.*: VERG. Aen. 6, 726–727.

e Trismegist. in Asclepio. *mg.*

Profeta David en el salmo^a; y es como si dijera, conforme a la raíz hebrea, suma es la fortaleza de Dios en la mano izquierda y en la diestra; porque la siniestra, que en nosotros es más flaca, de menos virtud y fortaleza, en Dios *Invicta est*, trasladan Símaco y Flaminio^b, es invencible, es de fortaleza infinita, es de virtud inmensa. *Omnem^c habens virtutem*, dice Dios, tiene toda la virtud y fortaleza, no solo de los hombres, la potencia de los ángeles, el valor de los arcángeles, y el poder de todos los demás espíritus gloriosos, con otro modo más perfecto y excelente que está en ellos mismos, sino *omnem habens virtutem*, la fortaleza del mismo Padre, la virtud del Hijo es su misma virtud y fortaleza; y así, aunque las maravillas sean muchas, los dones gratuitos que las tres divinas personas al mundo comunican, dice el Apóstol san Pablo escribiendo a los Corintios¹⁰⁹, diferentes sus efectos y grandezas de tan diversas condiciones y maneras, como en el mundo vemos. Pero un mismo Dios es el que hace estas cosas. Y pues el Padre, el Hijo y el Espíritu santo las hacen, una misma es la virtud de todos, un mismo el poderío que todas las tres personas tienen, una misma eficacia y fortaleza. El divino Espíritu muestre la suya en remediar nuestras almas y apartarlas con los resplandores de su gracia de las tinieblas del pecado. / [118]

Símbolo II De cómo el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo

§. I

Quien con atención hubiere leído las cronografías e historias generales que de los antiguos tiempos tratan particularmente las que los historiadores eclesiásticos escribieron, hárale grande compasión y lástima ver las porfías, las cuestiones, las controversias y dificultades tan sangrientas y encarnizadas como entre los padres de la Iglesia griega y latina hubo acerca de la procesión del Espíritu Santo. Porque era tanta la obstinación de algunos griegos y la protervia grande con que defendían que el Espíritu Santo no procedía del Hijo, que se juntaron muchos Concilios para condenar la impiedad desta herejía, determinando que no solo procede del Padre, sino también del Hijo. Así se determinó en el primer Concilio que se celebró en Toledo^{110 d} contra los

109 Pablo habla de los dones gratuitos del Espíritu Santo en 1 Co 12–14.

110 Comenzado en el año 397.

a Psalm. *mg.*: Sal 88, 14.

b Symachus Flaminus Sapient. 7. *mg.*

c *Omnem A: Omnes B.*

d Concil. Toletan. 1. *mg.*: *Concilium Toletanum I, XXI De regulis fidei Catholicae contra Priscillianos.*

priscilianistas¹⁰¹¹, donde se dice: *Credimus in Spiritum Sanctum, qui nec Pater sit nec Filius, sed a Patre Filioque procedens*. Creemos que el Espíritu santo ni es Padre ni es Hijo, sino que procede de entrambos. Lo mismo se definió en el tercero¹⁰¹², anatematizando al que lo contrario dijere. Lo mismo en otros muchos de los Toledanos¹⁰¹³ a. Lo mismo en el Lateranense¹⁰¹⁴, en tiempo de Inocencio III. En el Lugdunense¹⁰¹⁵, debajo desta forma: *Sacro approbante Concilio, damnamus omnes qui negare praesumpserint Spiritum Sanctum ex Patre et Filio procederé*. Aprobándolo así todo el Concilio santo, se condenan aquellos que presumieren negar la procesión del Espíritu santo del Padre y del Hijo¹⁰¹⁶. Así se determinó en el Sínodo Efesino¹⁰¹⁷ b, en una carta que con autoridad de los padres del Concilio, S. Cirilo escribió a Nestorio. Lo mismo en la / [119] quinta Sínodo general¹⁰¹⁸ c, en tiempo de Agapito y Silverio¹⁰¹⁹, como se ve en la Epístola de Justiniano, obispo de Sicilia, recibida y aprobada del Concilio. En la sétima Sínodo general^d, en tiempo de Adriano Primero¹⁰²⁰, se dice lo mismo. Y últimamente, en el santo Concilio Florentino¹⁰²¹ e, procurando los griegos defender que el Niceno no determinó que el Espíritu santo procedía del Hijo, fueron convencidos con la autoridad de un original griego antiquísimo escrito de mano y de un historiador de quien los griegos hacían

111 El Priscilianismo fue algo más que una herejía con implicaciones sociales que buscaba reformar la Iglesia mediante la vuelta a las fuentes bíblicas, en especial de Pablo.

112 Comenzado en el año 589.

113 Los restantes concilios de Toledo (IV-XVIII) comprenden los años 633–702.

114 Comenzó en 1215.

115 Celebrado en 1274.

116 Profesión de fe del *Símbolo Quicumque*.

117 Celebrado en 431.

118 Se refiere al Concilio II de Constantinopla (553).

119 Papas nº 57 y 58, respectivamente, de la Iglesia católica, entre los años 535–537.

120 Bajo el papado de Adriano I se convocó en 787 el Séptimo Concilio General, realizado en Nicea, en el cual se reguló de forma definitiva el culto a las imágenes.

121 Celebrado en 1441.

a Concil. Toletan. 3. et 4. et 8. et 11. et 12. et 15. et 16. *mg.*

b Synod. Ephesina. *mg.*

c In 5. Syno. Generali. *mg.*

d In septima Synod. Generali. *mg.*

e Concilium Florent. *mg.*

mucho caso; y así, de consentimiento de todos, fuera de dos o tres griegos, fue como infalible verdad determinado.

§. II

Esto nos dio también a entender el santo Moisés en las palabras que comencé a declarar arriba^a. *Spiritus Domini*, el Espíritu de Dios, y en el hebreo está la palabra *Elohim*, que quiere decir jueces, el Espíritu del Padre y del Hijo, el amor que de la voluntad de entrambos procede, ese andaba sobre las aguas. En aquel soberano jeroglífico que comencé a declarar en el símbolo pasado, nos dio también a entender el Señor esto *Insufflavit et dixit Accipite Spiritum sanctum*^b. Sopla para dar a entender cómo comunicaba su divino Espíritu a los discípulos. *Quid enim aliud per illam insufflationem declaratur, nisi quod ex eo Spiritus sanctus procedebat?* dice el bienaventurado san Agustín escribiendo a Orosio^c, ¿Qué era aquel soplo de Cristo para comunicar el Espíritu Santo a sus discípulos, sino un jeroglífico de que procedía de sí mismo? Porque así como el aliento procede de las íntimas entrañas del hombre, como enseña san Cirilo^d, así el Espíritu Santo de lo más íntimo del Verbo eterno en la voluntad suya y del eterno Padre procede, en entrambos tiene su origen, entrambos son un principio y un venero.

De aquí vino a decir san Dámaso^{122 e}, escribiendo a Paulino, *Credimus Spiritum Sanctum Paraclietum nec Patrem esse nec Filium, sed ex Patre procedentem et filio*. Creemos firmísimamente que el Espíritu santo ni es el Padre ni el Hijo, sino que procede de entrambos. De aquí, escribiendo Ornordas^{123 f} al emperador Justino, dice, *Certum est proprium esse Spiritus Sancti ex Patre procedere et Filio: no*

122 En *De Explanacione Fidei* I 1, 3, Dámaso hace una clara referencia a la procedencia del Padre por parte del Espíritu Santo: *Spiritus enim sanctus non est patris tantummodo aut filii tantummodo spiritus, sed patris et filii spiritus; scriptum est enim: 'Si quis dilexerit mundum, non est spiritus patris in illo'; item scriptum est: 'Quisquis autem spiritum Christi non habet, hic non est eius'. Nominato ita patre et filio intelligitur spiritus sanctus, de quo ipse filius in evangelio dicit quia spiritus sanctus 'a patre procedit' et 'de meo accipet et adnuntiabit vobis'.*

123 Un recorrido muy similar por las mismas fuentes se aprecia en Pedro Juan Berenguer y Morales, *Universal explicación de los misterios de N. Santa Fe*, 1629, vol. I, pp. 286–287.

a Genes. 1. *mg.*: Gn 1, 2.

b Ioan. 14. *mg.*: Jn 20, 22.

c S. August. epistol. ad Orosium. *mg.*

d S. Cyri. ad illud Rogabo te Patrem meum. *mg.*

e Damasus ad Paulum. *mg.*

f Ornor. ad Iustinum. *mg.*

es negocio dónde pueda haber duda que el Espíritu Santo / [120] procede del Padre y del Hijo. De aquí Sulaca, patriarca sirio^a, en la profesión que hizo de la fe, dice: *Credimus Spiritum Sanctum Deum perfectum, qui ex Patre et Filio procedit*: Firmemente creemos y confesamos ser Dios perfecto el Espíritu Santo, y proceder del Padre y del Hijo. *Insufflavit*. El Espíritu que de él procede comunicó a sus discípulos. Los Apóstoles, haciendo oración y poniendo las manos, daban el Espíritu santo. Pero Cristo, con el aliento de su pecho, *Non enim secundum mensuram Spiritum Filio tradidit, sed ipse a se emittit^b quemadmodum sane^c et Pater*, dice san Cirilo^d escribiendo a Hermias. No tenía el Espíritu Santo en cierto grado y medida como le tenían los apóstoles, sino como el Padre eterno en su propia voluntad producido; y así, soplando de sí mismo, le comunicaba. *Insufflavit*. Los apóstoles, en aquellos que habían hecho sus almas alcázares dignos de la majestad divina, vestidos de los resplandores de la gracia soberana, daban el Espíritu Santo invocándole para que viniese a morar en ellos. Pero Cristo *Ex se ipso, velut e quopiam thesauri conditorio depromptum, ipsum dilargiebatur*, dice san Anastasio Antioqueno^e. Sacábale de su propio pecho, como de un divino y celestial erario, donde está y estuvo atesorado, y sin división ni mudanza que en este espíritu hubiese le daba a sus discípulos. Los apóstoles daban lo que no era propio suyo, sino comunicado de Cristo, pero Cristo *Spiritum Sanctum procedentem ex Patre et Filio absque divisione ulla in substantia ipsorum*, el Espíritu Santo (dice Moisés Mardino^{124 f}, legado del Patriarca de Antioquía), que del eterno Padre y de sí mismo procede, sin haber división en la naturaleza divina, comunicaba a los apóstoles. *Insufflavit et dixit: Accipite Spiritum Sanctum*, su propio Espíritu comunicó. *Eodem enim modo habet Spiritum quo pater intelligitur non adventitium neque extra*, dice san Cirilo Alejandrino^g. Porque de la misma suerte le tiene él que el Padre eterno, no como la criatura, advenedizo y que Dios se le infunde, sino de sí mismo. Los apóstoles ponían las manos y Dios principalmente infundía, pero Cristo, como es la vena del divino Espíritu, de sí

124 Sacerdote sirio a quien se encargó una edición del Nuevo Testamento en lengua siria, edición que vio la luz en Viena en 1562.

a Sulaca in profession. Dei. *mg.*

b *emittit A: emittit B.*

c *sane A: save B.*

d S. Cyri. ad Hermiam. *mg.*

e S. Anasta. li. 1. de rectis fidei dogmati. *mg.*

f Moyses Marden. in profess. fidei quam transtulit Masius. *mg.*

g S. Cyri. ad illud Rogabo Patrem meum. *mg.*

mismo le daba. En los / [121]^a Apóstoles solamente está *participio gratiae*, dice san Anastasio Sinaíta^b: estaba por participación y gracia, como en los hijos adoptivos; pero en Cristo, como en propio y natural asiento suyo. Porque (como dice san Gregencio^c, arzobispo Trepense, disputando con Herbario Judío) *Spiritum Sanctum, ut a mente procedentem et in Verbo requiescentem vitamque omnibus largientem, Spiritum dicimus*, lo que llamamos Espíritu santo es aquella tercera Persona que del Padre eterno procede y el Hijo, como en propio origen y venero, tiene su asiento y morada, allí descansa, allí vive, y desde allí da consistencia y vida a todas las cosas. *Insuflavit et dixit*. En los apóstoles estaba como en amigos, como en templos santos suyos. Pero en Cristo *Ceu ei consubstantialis unaque cum ipso Deus*, dice san Anastasio^d, como persona de una misma substancia, de un mismo ser y naturaleza.

§. III

Un gallardo jeroglífico desta soberana procesión y de la del Hijo, hicieron san Cirilo Alejandrino y Anastasio^e, Patriarca Teopolitano, donde en símbolo del eterno Padre pusieron el sol; del Hijo, el rayo; y del Espíritu Santo, el calor fogoso que del rayo y del sol procede. *Imago Patris est Sol, radius Filii, calor est Spiritus Sancti*. Y la razón y causa desta pintura es porque, así como el sol es tan primero que no hay cosa criada de quien nazca ni proceda, así el Padre eterno de ninguno nace ni procede, sino que él es principio ajeno de tenerle y el primero origen de las dos personas. Lo segundo, así como el rayo nace del sol, así el Hijo del eterno Padre es rayo de aquel sol de infinitos resplandores. *Cum sit splendor Patris et figura substantiae eius^f*, como sea resplandor del Padre. *Qui radius est maiestatis*, traslada Leoncio Bizantino^g. Es rayo de sol eterno producido. Lo tercero, así como el calor no solo procede del sol, sino también del rayo, así el Espíritu Santo no solo procede del eterno Padre, sino también del Hijo.

Prueba la alteza desta Teología el bienaventurado santo Tomás con una demostración teológica fundada en la firmeza incontrastable de los santos Concilios y Padres de la Iglesia, de los cuales es recibido aquel célebre axioma: *In*

a 112 ed.

b S. Anasta. *mg.*

c S. Gregent. cont. Herbanum. *mg.*

d S. Anastas. *mg.*

e S. Cyril. S. Anastas. in summaria interpretat. fidei. *mg.*

f Ab Hebrae. *mg.*

g Leonti. li. de Selectis Scholis anotati. 3. *mg.*

*divinis om-/[122] nia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio*¹²⁵. Todo es común en aquel misterio soberano, todas las tres Personas son singularísimamente uno, donde no entreviene la oposición relativa, que esta es la que distingue una persona de otra; y esta oposición tiene su fundamento en el origen que una persona de otra tiene. Así se colige de un Concilio que en Toledo^a se celebró, donde se dice que es distinta persona el Espíritu Santo del Padre y del Hijo, el cual *Pro eo quod a Patre Filioque*^b *procedit, ad utrumque refertur*. Porque procede de entrambos, dice relación a entrambos, y se distingue de entrambos. Y así, si no procediera ni se distinguiera del Hijo, ni dijera relación a él sino que, como son uno en la esencia, uno en la substancia y naturaleza, lo fueran también en la persona. Y así no hubiera tres Personas, sino dos solas. Otra demostración se colige de aquellas palabras de san Juan^c, *Omnia quae habet Pater mea sunt*: todo lo que el Padre tiene, todo es mío. Y explicando qué es este todo el bienaventurado san Juan Damasceno^d dice que *omnia quaecumque habet Pater in generando tradidit Filio praeterquam esse Patrem*, que fuera del ser Padre, todo cuanto tiene lo comunicó al Hijo, engendrándole eternamente; y como el Padre tiene ser principio del Espíritu Santo. De aquí es (dice Genadio Escolario^e, cuyo pensamiento es este) que el Padre eterno comunicó al Hijo el ser principio del Espíritu Santo y que del uno y del otro proceda.

§. IV

Lo segundo, así como el sol está siempre en el cielo y al mundo envía sus resplandores, y él con ellos produce el calor que todo lo fomenta y cría, así el Padre Eterno (dicen aquellos dos Patriarcas, uno Alejandrino y otro Teopolitano^f, en la confesión sumaria) siempre se está en el cielo, nunca apareció en figura corpórea en la tierra, pero envió su unigénito Hijo para que con los rayos de su lumbre alumbrase a los que debajo de nombre de vida estaban cubiertos de la obscuridad importuna de la muerte. Y deste divino rayo y del Padre eterno procedió el ardor fogoso del Espíritu Santo, que fomenta las ánimas, las da virtud y vida. Él es *sapientiae, scientiae et sanctificationis effector*, dice Didi-/ [123] mo^g. Causa de la verdadera ciencia y

125 Fórmula tribuida a Anselmo, *De processione Spiritus Sancti*, III.

a Conci. Toletan. 16. *mg.*

b *Filio quae ed.*

c Ioan. 16. *mg.*: Jn 16, 15.

d S. Damas. li. 1 fidei. *mg.*

e Gennadius. *mg.*

f S. Cyril, S. Anastas. *mg.*

g Dydimus, li. 1 de Spiritu Sancto. *mg.*

sabiduría. Él es el que da nuevo aliento al alma con la vida de la gracia, él el que la adorna y la compone, la viste y hermosea de librea soberana, él aquel río caudalósísimo que, originado de dos personas realmente entre sí distintas entrambas, solo tiene un origen y venero, única y singularmente uno. Y de tal suerte procede dellas, que las aguas suyas son las aguas dellas, la enseñanza suya es enseñanza dellas, lo que él enseñó enseña el Padre y enseña el Hijo, la sabiduría suya es la del Padre eterno y la del Hijo comunicada por procesión eterna de la voluntad de entrambos. *Non enim loquetur a semet ipso, sed quaecumque audiet, loquetur.* No hablará de sí mismo (dice Cristo por san Juan^a), sino lo que oyere, eso os dirá solamente. *Non loquetur a semet ipso, vel non sine me et Patris mei arbitrio,* dice Dídimo^b: no penséis que hablará de suyo sin parecer mío y del eterno Padre, sino que lo que a todos tres pareciere, eso os dirá. Lo que él habla (dice san Ambrosio^c), eso habla el Padre, y eso mismo dice el Hijo; lo que él enseña es enseñanza del Padre y del Hijo; las aguas de sus doctrinas del pecho de las dos primeras personas manan. *Non enim loquetur a semet ipso,* no hablará de sí mismo. *Nil proprium loquetur praeter mea,* dice Teofilato^d, y es en buen romance: no por vanada de su casa, sino lo que de mí recibiere, eso os dirá. *Neque novam vos docebit doctrinam. Non enim leges fert, sed quia spiritus et quasi mea mens est, loquetur cuncta quae sunt in me,* dice el bienaventurado san Cirilo^e: no os enseñará nueva doctrina, no hará nuevas leyes y estatutos, sino como es propio Espíritu mío, y como un alma de mi pecho, los secretos que dentro de él están retirados, esos os enseñará. *Sed quaecumque audiet,* siempre oye y oír para siempre, dice Georgio Escolario^{126 f} sobre el comienzo del Concilio Florentino, y de quien oye, de ese procede. Y como el oír es del Padre eterno y del Hijo, de entrambos procedió y procede.

§. V

Finalmente, como la excelencia de los rayos del sol es tanta, cierra el paso a la flaqueza de nuestra vista para que no pueda arribar en conoci-/ [124] miento suyo. Envía el sol con sus rayos un calor fogoso por donde conocemos la virtud de sus resplandores. Porque los efectos maravillosos que el calor hace aquí

126 Jorge Escolario fue el primer papa ortodoxo, elegido en 1453.

a Ioan. 16. *mg.*: Jn 16, 13.

b Dydimus, li. 2. de Spiritu Sancto. *mg.*

c S. Ambro. li. 1. de Spiritu cap. 6. *mg.*: AMBR. spir. sanct. 2, 11, 115, (PL 16, 768A).

d Teophy. *mg.*

e S. Cyril. *mg.*

f Georg. super princ. Conci. Florent. *mg.*

engendrando oro, allí plata, acullá perlas, y tantas diferencias de animales y de cosas, engrandecen los rayos del sol y declaran la virtud que tienen. Admirable jeroglífico, por cierto, de aquel misterio soberano. Enviado había el Padre eterno su divino resplandor al mundo, pero no podían los apóstoles, por la flaqueza de su vista y alteza de aquel rayo infinito, mirarle. No podía el mundo, aunque era luz disfrazada con las nubes de nuestra naturaleza, arribar en conocimiento suyo. Pues envía aquel ardor divino que de él y del Padre eterno procede para que, por los efectos raros y prodigiosos que con la virtud suya se han de hacer en el mundo, el mundo le conozca y honre. *Ille me clarificabit quia de meo accipiet et annuntiabit vobis*, dice Cristo por san Juan^a: Él me clarificará. Dos sentidos pueden tener estas palabras entrambos muy conforme a hilo de lo que se trata. El primero es de la Glosa^b, y Lira^c también parece que le sigue. *Ille me clarificabit*: Él me declarará. El segundo es de los griegos: Él me hará claro y célebre en el mundo. Y da de entrambos la razón san Cirilo^d, diciendo que el Espíritu Santo clarifica al Hijo, *Quia omnia potest et omnia scit*. Porque como es propio y natural Espíritu del Hijo, todo lo que el Verbo puede, todo lo puede el Espíritu Santo. Y lo que el Verbo sabe, ¿quién mejor puede saberlo que el Espíritu de su propio pecho? Y así el Espíritu Santo como virtud y sabiduría le clarifica; con la sabiduría, haciéndose intérprete de su pecho, haciéndole claro y patente. *Ille vos docebit omnem veritatem*^e, había dicho antes de las palabras que agora se declaran. Él os enseñará toda la verdad. Y más claro en el griego^f: *Deducet vos in omnem espacio veritatem*. Él os adiestrará, quiere decir. Él os abrirá el camino para que lleguéis al conocimiento de mis verdades, porque *Quemadmodum nemo novit quae hominis sunt, nisi spiritus qui est in eo, ita et quae Dei nullus novit nisi Spiritus eius*, así como no hay quien mejor entienda el pecho del hombre (dice el apóstol san Pablo^g) que el propio espíritu suyo, así no hay quien / [125] mejor entienda el pecho de Dios que el Espíritu suyo, no hay quien mejor le apee ni penetre los misterios suyos. No tiene necesidad

a Ioan. 16. *mg.*: Jn 16, 14.

b Glosa. *mg.*: Walafridus Strabo, *Glossa Ordinaria, Evangelium Secundum Joannem* 16, 14 (PL 114, 413D).

c Lyranus. *mg.*: Nicolás de Lyra, *Postillae perpetuae sive brevia commentaria in universa Biblia*.

d S. Cyril. *mg.*: Cyr.Al., *Epistola Synodica contra Nestorium* (PL 67, 16D) y *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* 33 (PG 75, 574C).

e Ioan. 16. *mg.*: Jn 16, 13.

f Litera graeca. *mg.*: Jn 16, 13.

g 1. ad Corinth. 1. *mg.*: 1 Co 2, 11.

de doctores ni catedráticos (dice Teofilacto^a) para que le interpreten el divino pecho; y así le declara y le explica. *Ille me clarificabit*. Lo segundo, con la virtud que el Verbo tiene le hace claro, le hace célebre y famoso; que eso quiere decir claro. *Ille me honorabit*, explica Mario Victorino^b. Él me honrará, haciendo con los milagros que con su virtud hiciéredes que en todas partes suene mi apellido. *Ille me glorificabit*, leen los griegos^c: Él me hará glorioso, entendiendo con las grandezas que haréis, con su virtud mi apellido en los pueblos más distantes y remotos. Por su virtud seré conocido, respetado y engrandecido de todas las gentes y naciones. *Ille me clarificabit*: Él me clarificará.

§. VI

Y da luego la razón diciendo *Quia de meo accipiet et annuntiabit vobis*^d, porque recibirá de lo que es mío. De aquí coligen muchos santos cómo no solo procede el divino Espíritu del Padre Eterno, sino también del Hijo, porque en aquel misterio soberano no puede entenderse recibir una persona de otra si no es procediendo della. El Hijo recibe del Padre Eterno por generación eterna el ser, las virtudes y perfecciones que tiene; y no hay otro modo de recibir en aquella persona a quien por nacimiento perfecto se le comunica todo. Y pues el Espíritu Santo recibe del Hijo, ha de ser procediendo de la voluntad suya, ha de ser por aquella espiración inefable común al Padre y al Hijo. De aquí le llama el apóstol no solo Espíritu del Padre sino del Hijo. *Misit Dominus Spiritum Filii sui in corda nostra*: envió Dios aquel Espíritu, que es Espíritu de su propio Hijo, en nuestros corazones. De aquí David le da nombre de Espíritu suyo. *Et Spiritu oris eius*, es Espíritu de la boca del Padre, dice san Gregencio^e disputando con Herbario Judío. Y la boca del Padre, como dice aquel Cristiano Idiota^f en las alabanzas de la Virgen, no es otra cosa sino el Hijo, y así es Espíritu de entrambos. De aquí san Pablo, como es sentimiento de Agustín^g, le llama Espíritu de la boca de Cristo, *Quem interfecit Do-/ [126] minus Iesus Spiritu oris sui*, a quien derribó Cristo con el Espíritu de su boca. De aquí el santo Profeta Isaías^h i le apellida con título del Espíritu de los labios de Dios: *Et spiritu labiorum suorum interficiet impium*, con el Espíritu

a Teophy. *mg.*

b Marius Victori. li. 1. adversus Arrium. *mg.*: MAR. VITORIN. adv. Arium 1, 13 (*PL* 8, 1048B).

c Litera graeca. *mg.*: Jn 16, 13.

d Ioan 16. *mg.*: Jn 16, 14.

e S. Gregent. adver. Herbanum. *mg.*

f Idio. Christianus de laudi Virgo tomo ult. *mg.*

g Bibliothe. Sanct. Augu. lib. de fide ad Petrum 11. *mg.*: PS.AVG = FVL. RVSP. fid. 11, 54 (*PL* 40, 770-771).

h Esayas *ed.*

i Isaiae. *mg.*: Is 11, 4.

de los labios de Dios procede, con el Espíritu del Padre eterno y de su Hijo, que son como dos labios de la boca de la divina esencia. *Quia de meo accipiet*. Una cosa podrá hacer dificultad a cualquiera en la interpretación deste paso. Porque no dice el Verbo que el Espíritu Santo recibe lo que es suyo, sino de lo que es suyo, porque quien recibe de lo que es de otro toma y deja; y si de la sabiduría del Hijo dejara algo el Espíritu Santo, ya no fuera Dios, pues no fuera sabio infinitamente. La *Glosa Interlineal*^a fácilmente resuelve esta duda diciendo *De meo, Patre scilicet, accipiet*, recibirá de mi padre. Y en este sentido no tiene lugar la duda, pues todo lo que el divino Espíritu tiene, todo se lo comunicó el Padre eterno. Pero entendiendo el pronombre conforme le declara Dídimo, Genadio y san Cirilo^b. De lo que es mío recibirá el Espíritu Santo. Puede por ventura responderse a la duda que una sola cosa es recibir y otra recibir para dar a otro. Lo que el Espíritu santo por aquella procesión eterna recibe del Hijo es todo el ser de su natura, el piélago inmenso de su sabiduría infinita, y entonces propiamente decimos que recibe la sabiduría y todo el ser esencial del Verbo. Pero no todo lo que recibió por aquella espiración inefable fue para decírselo a los discípulos, pues no les enseñó más de lo que importaba para el ministerio en que Cristo les había puesto, conforme a lo cual propísimamente dice *De meo accipiet*, de lo que es mío. Porque no todas las verdades que el Hijo comunicó al Espíritu Santo les enseñó el Espíritu Santo a los discípulos. Y esto parece muy conforme a la letra, por lo que se sigue: *Et annuntiabit vobis*. Y es como si dijera: de aquella sabiduría que yo le comuniqué eternamente, Él repartirá entre vosotros. Quiere decir: Él os dirá lo que os conviene.

Lo tercero, puede también responderse por ventura que aquel *De meo* significa toda la persona del Hijo, y como no le comunica la personalidad, sino la naturaleza, por / [127] eso dice de lo que es mío, y no lo que es mío. Porque las dos divinas relaciones de Hijo y Espirador no pueden comunicarse al Espíritu Santo. Y no dice *De meis*, sino *De meo*, porque no entienda el hombre que hay en Dios composición, de suerte que pueda haber división, como la hay en la criatura (dice Genadio^c). No da Cristo de su esencia, y deja, sino que con el Padre eterno eternamente la comunica al Espíritu Santo.

a Interline. *mg.*

b Didymus. Genadius. S. Cyril. *mg.*: Cyr.Al., *Apol.Thdt.* (PL 48, 992B-C).

c Genadius. *mg.*

Símbolo III De la consubstancialidad del Espíritu Santo con el Padre Eterno y el Hijo

§. I

Donde los jinetes diestros hacen más ostentación y alarde de su gentileza suele ser en el fin de la carrera, en la gracia y donaire con que hacen parar el caballo, porque como es el punto más difícil, allí se ve la industria de cada uno, allí conocen todos la fortaleza de su mano, allí la gallardía con que, corrigiendo el furor del caballo y haciéndole estampar las corvas en la tierra, a pocos pasos le detiene. Y la razón es, porque la dificultad es el contraste de la destreza, es el toque que descubre el punto y perfección donde el arte llega y finalmente es el crisol donde la virtud se quilata y prueba. Admirable coyuntura se había ofrecido, por cierto, para quien tuviera un espíritu más despierto, un discurso más delgado, un ingenio más sutil y más agudo que no el mío. Pues aquí pudiera descubrir la suma de su sabiduría, la variedad de letras divinas y humanas, la muchedumbre de lenguas. Aquí pudiera hacer alarde de puntos sutiles y delgados. Aquí, finalmente, como en un mar alto, a todas partes podía volver de su entendimiento las velas, mostrándose en todo género de cosas. Porque la dificultad es de suer-/ [128] te que muestra la sutilidad de los ingenios no solo humanos, sino angélicos o, por mejor decir, es la dificultad tan alta que basta a descubrir la cortedad de los ingenios criados. Poco es menester para que se vea la mía, pero supla aquel divino Espíritu las faltas, de suerte que pare en este último discurso mi pluma de manera que no tropiece y se quiebre los ojos.

Una de las cosas en que echaba de ver el real profeta David ser Dios quien es en ver todo lo criado, desde el supremo ángel hasta la más mínima criatura, dependiente de su divina providencia, y a él sin dependencia ni necesidad alguna. *Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*^a. Este es un argumento, Señor, con que se cautiva la presunción de mi entendimiento, ver todas las cosas eslabonadas de tal suerte unas de otras que unas tienen necesidad de otras, y las que menos dependencia tienen están colgadas de tu mano. Pero tú, Señor, no tienes necesidad de nadie. *Nec tantillum quidem alicuius indiges*, dice san Atanasio^b en la oración que contra los ídolos hizo. Ni un ápice, ni una mínima, ni tanto siquiera como un átomo^c, el más indivisible y pequeño, no tienes necesidad de tus criaturas,

a Psalm. 16. *mg.*: Sal 16, 2.

b S. Athan. orat. cont. Idol. *mg.*

c hatomo *ed.*

sino que andas sobre todas las cosas haciéndoles bien y conservándolas con la disposición suave de tu sabiduría infinita. Esta independencia no solamente tiene el Padre eterno y el Hijo, sino también el Espíritu Santo, el cual en tres cosas (dice Gregorio Niseno^a escribiendo contra Eunomio) se distingue de la criatura: *Immutabilitate, immobilitate et quia non indiget alterius bonitate*, en ser inmutable, que no está hoy de una manera y mañana de otra; lo segundo, en ser inmovible, en no mudar lugar, como la criatura; y finalmente, en ser bondad de tal condición y naturaleza que no tiene necesidad de bondad ajena, como no la tiene el Padre eterno ni el Hijo. Y así es Dios como entrambos.

§. II

Este fue el primer misterio que quiso el santo Moisés que conociésemos del Espíritu Santo, cuando la primera cosa que dél dijo fue que *Super ferebatur super aquas*^b. Trasladan los *Setenta*^c que era sobrellevado encima de las aguas. Cosa maravillosa, por cierto, que aquel divino a-/ [129] mor con que el Padre quiere al Hijo y el Hijo al Padre se diga andar sobre las aguas. ¿Qué frase es esta, cronista santo? Si el Espíritu Santo es Dios, ¿qué lugar hay donde Dios no esté presente? ¿Qué parte donde no habite? ¿No dijo Arato^d en sus versos que todo está lleno de Dios? *Iove nam sunt omnia plena*¹²⁷ *Atque hominum coetus implet simul, aequora ponti*. Las ciudades, los despoblados, los mares, las tierras, todo lo hinche Dios y está presente a todo. Pues, ¿cómo decís que andaba sobre las aguas? Es una Teología sacada del retrete del soberano pecho. *Spiritus Domini superferebatur*. Dos maneras hay de amor, dice Euquerio^e: uno imperfecto, pobre y mendigo, el cual, como en el interés se ceba, de tal suerte depende de lo que ama que, conseguido el fin de su pretensa, caído el estribo donde apoya, con facilidad se acaba. Desta condición era el amor que Amnón tenía a su hermana Tamar¹²⁸, desta son los amores que en el mundo comúnmente los

127 *Ab Iove principium, Musae, Iouis ominia plena* (MACR. somn. 1, 17, 14 y VERG. ecl. 3, 60).

128 Amnón, primogénito del rey David, se enamoró de su media hermana Tamar y, atrayéndola a sus habitaciones mediante un engaño, la violó (2 Sam 13).

a Nyssen. contra Eunomium. *mg.*

b Genes. c. 1. *mg.*: Gn 1, 2.

c Septuagi. *mg.*: Gn 1, 2.

d Aratus. *mg.*: MACR. somn. 1, 17, 14; VERG. ecl. 3, 60.

e Eucherius. *mg.*

hombres que poco pueden tienen a los ricos y poderosos, y deste se entiende aquello de Ovidio^a:

Cum fueris foelix, multos numerabis^b amicos
Tempora si fuerint nubila, solus eris.

Cuando un hombre está rico y próspero, entonces la prosperidad le adquiere amigos y, acabada ella, ellos también se acaban. Y este amor tan imperfecto y tan mendigo llamáronle los antiguos preso con alfileres, atendiendo a la facilidad con se desprende. Pero llámole yo preso con anzuelos, porque procura siempre sacar el pedazo a que está asido. Otro amor hay perfectísimo, que no pretendiendo nada ni teniendo necesidad de la cosa que ama, solo por su bondad la quiere; y este amor, como no está colgado de intereses, anda sobre las cosas que ama haciéndoles siempre bienes y favores, sin esperar dellas retorno que a él le sea de provecho. Este es el amor que tiene Dios a sus criaturas, que les hace siempre bien sin tener necesidad dellas, antes todas la tienen dél. Pues decir el santo Moisés que el divino Espíritu andaba sobre las aguas, ¿qué otra cosa es sino darnos a entender aquella consubstancialidad eterna que, así como el Padre es Dios, y el Hijo es Dios, porque de en-/ [130] trampos todo el mundo está colgado sin que ellos tengan necesidad de alguna criatura, así el Espíritu Santo es Dios, con la misma deidad que ellos, Dios que no tiene necesidad de nuestras migajas, que anda sobre todas las criaturas? *Non sicut amor egenus aut dependens, sed super omnia latus*, no como amor pobre y mendigo (dice Euquerio^c, cuyo pensamiento es este), sino como infinitamente perfecto, como amor independiente, como Dios inmenso, tesoro de riquezas infinitas que de nadie depende, y todo cuelga de su mano.

§. III

Por un admirable artificio nos declaró esto el evangelista san Juan^d, llamando al Espíritu Santo Espíritu de verdad que procede del Padre, *Spiritum veritatis qui a Patre procedit*. Espíritu de verdad, no Espíritu verdadero, sino Espíritu de la misma verdad, Espíritu propio suyo, explica san Cirilo^e, *Spiritum veritatis*. Veamos, Evangelista santo^f, de tres blasones que toma para sí Cristo en otra parte

a Ovidius. *mg.*: OV. trist. 1, 9, 5.

b *nuerabis ed.*

c Eucherius. *mg.*

d Ioan. 15. *mg.*: Jn 15, 26.

e S. Cyril. *mg.*: Cyr. Al., *Epistola Synodica contra Nestorium* (PL 67, 16C).

f Ioan. 14. *mg.*: Jn 14, 16.

de vuestra historia: *Via, veritas et vita*, camino, verdad y vida, ¿por qué, dejado el primero y el último, le llamáis solamente Espíritu de verdad? Por ventura, ¿no es también Espíritu de verdad? ¿Él no vivifica las almas? ¿Él no despierta el Espíritu? ¿Él no inflama las voluntades y les da Espíritu de vida? ¿Él no es camino pues (como dice san Atanasio^a escribiendo a Serapión) alumbrando los ojos del alma y revelándoles los misterios sobrenaturales los endereza en el camino del cielo? Y si esto es así, ¿por qué os contentastes con llamarle Espíritu de verdad a secas? Todas estas grandezas tiene el Espíritu Santo, vida es por esencia, camino que nos enseña por donde hemos de ir a Dios, lumbre de resplandores infinitos. Pero llámale Espíritu de verdad, que procede del Padre, para enseñarnos el modo inefable de su procesión eterna, como es bondad independiente y sin necesidad ninguna, que no es criatura como impíamente sintió Nestorio. No es ángel, como soñó Valentino, sino amor independiente, de la misma substancia y naturaleza que el Padre eterno y el Hijo, Espíritu de la misma verdad. Ninguna cosa se ama (dice el bienaventurado san Agustín^b y con él toda la escuela de los teólogos) sin que se entienda primero; y conforme se en- [131] tiende, así se ama; cual es el conocimiento, tal es el amor, y como la raíz del amor es el conocimiento, el defecto o excelencia del conocimiento redundan en el amor de la cosa conocida, porque si hay falsedad y mentira en el conocimiento, mancha ha de haber en el amor de la voluntad nacido. Y si el conocimiento es perfecto y verdadero, perfecto será el amor que se tiene a la cosa entendida. Y cuanto más verdadero fuere el conocimiento, tanto subirán más los quilates del amor. Quanto el entendimiento se conformare más con la cosa entendida (que en esto, dice el Filósofo^c, consiste el ser verdadero o falso), tanto el amor será más perfecto. Entendió el Padre eterno todo el piélago de su naturaleza divina, y como le entendió todo, produjo un todo, que es esencialmente su todo; un concepto tan ajustado a su medida que la naturaleza de entrambos es la misma. Y como la esencia del concepto y del que se concibe es una misma, de aquí nace que no solo este concepto es verdadero, sino la misma verdad, la verdad por esencia y naturaleza, pues tiene por esencia la misma del que la concibe. Pues corriendo el amor parejas con la verdad del conocimiento, siendo la verdad por esencia, siendo el concepto de la misma substancia que el que lo produce, ¿cuál ha de ser el amor que de la verdad y del Padre procede sino amor por esencia, amor de la misma substancia y naturaleza que las personas de quien procede? Amor infinito.

a S. Athana. episto. ad Serap. *mg.*

b S. August. *mg.*: AVG. serm. 34, 7.

c Aristotel. *mg.*

Porque como el Padre infinitamente se entiende, infinitamente engendra: *Amat autem omne quod gignit*, dice Plotino^a referido de san Cirilo. Y como todo lo que engendra ama, ha de ser el amor infinito, ha de ser amor independiente y bondad primera. Porque como^b tiene por esencia la infinidad de lo que ama, no le puede faltar ninguna cosa. Y así, si anda sobre las criaturas, es haciéndoles bien y conservándolas. *Super ferebatur*, andaba sin dependencia.

§. IV

Pero preguntárale yo al santo profeta Moisés: si por esta frase quería darnos a entender que el Espíritu santo es amor independiente y de la misma naturaleza que el inmenso / [132] Padre eterno y que el Hijo, y tan sin necesidad como entrambos, ¿por qué el andar sobre las aguas no lo atribuye al séptimo día cuando, puestas las cosas en el lugar y distrito que su naturaleza pide estaban vestidas de colores, la tierra llena de árboles, la mar ocupada de tantas diferencias de pescados, el aire poblado de aves, los cielos cubiertos de hermosura, que entonces se echara de ver mejor quién era, pues de criaturas tan hermosas y tan perfectas no dependía, y no al principio de la creación del mundo cuando, zambullidas todas en la confusión del caos, ni tenían virtud ni adorno, ni hermosura? Es soberano artificio, invención del mismo Espíritu enseñada. No se contentó con enseñaros que el Espíritu Santo es independiente y Dios, como lo es el Padre y el Hijo, sino que de la circunstancia quiere que conozcamos otra propiedad de la naturaleza divina que en el mismo Espíritu se halla, y es que el motivo que en los bienes que al mundo hace, tiene, es la bondad de su divina esencia: por esta crio el universo, por esta le sustenta y rige. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*^c, por su bondad hace Dios todas las cosas. *Super ferebatur super aquas*. Como es tan diferente el amor de Dios y el del hombre, muy diferentes motivos son los de entrambos. El hombre de ordinario se mueve por el interés que espera o hechizado de la hermosura de la cosa que ama, la cual, como a cierto propósito dije yo algún día: *Subiugat mentes, animum dum pulsat ocellis dum penetrat lente*^d *saucia corda decor*. Deslizándose suavemente por los ojos hechiza el alma, cautiva el corazón y rinde el entendimiento. Pero Dios todo lo que hace lo hace por sí mismo. Aquel piélagos de bondad infinita mueve el divino pecho para que comunique sus tesoros a las criaturas, para que les haga tantas mercedes como cada día vemos. Movido desta bondad, el divino

a Plotinus. S. Cyril. li, 8. cont. Iulian. *mg.*

b *coco ed.*

c Prover. 6. *mg.*: Pr 16, 4.

d *lenter ed.*

Espíritu siempre anda sobre sus criaturas amparándolas, rigiéndolas y haciéndoles mil maneras de favores. Pero con particular acuerdo dijo el santo profeta Moisés que en el comienzo del mundo andaba sobre ellas cuando, metidas en aquella oscuridad terrible, estaban / [133] ajenas de la hermosura y beldad que agora tienen, para darnos a entender que ni le llevaba su hermosura, como a nosotros suele, pues lo que entonces había (como dijo Ovidio^a) era tan feo que:

*Unus erat toto naturae vultus in orbe,
Quem dixere chaos, rudis, indigestaque moles.*

Todo era de un color y figura, estaban los elementos como en un montón confuso, indigesto, sin aliño ni hermosura. Y esta es la razón también porque no dice que andaba sobre el cielo, que es una criatura hermosísima. Lo segundo, no le movía el interés, como al hombre, pues entonces no había otro bien en las aguas fuera del que el divino Espíritu fue servido de poner en ellas. Y así Estrabón^b traslada aquellas palabras: *Terra autem erat inanis et vacua, inutilis et incomposita*, estaba inútil y sin fruto. Pues, no habiendo en las criaturas ni beldad y hermosura, ni los matices y colores que agora tienen, ni el concierto y armonía de que gozan, ni la distinción y ornato en que al presente están puestas, no podía haber cosa que al divino Espíritu moviese a andar sobre ellas fuera de su propia misericordia y bondad infinita. Y pues es propio de Dios obrar por sí mismo y esto hizo el Espíritu Santo, como el Padre eterno y el Hijo, Dios es como ellos, una misma esencia y naturaleza es la de las tres divinas personas.

§. V

Ferebatur super aquas. Porque no dejemos de tocar ninguna cosa de las que a esta autoridad tocan, podría preguntar, y con razón, algún curioso, qué sea la causa porque el santo Moisés dijo que el Espíritu de Dios andaba sobre las aguas y no sobre la tierra, pues ¿tanta necesidad tenía entonces la tierra de la benignidad de su clemencia como las aguas? Hízolo, según entiendo, para que por otra cosa, que es propia de solo Dios, conozcamos que es de la misma sustancia y naturaleza de las dos divinas personas. *Ferebatur super aquas*, y en el hebreo, como es advertencia de Cayetano^c, *Superficies aquarum*, andaba sobre las superficies de las aguas. Dos superficies tenía entonces el agua: una convexa, que inmediatamente tocaba al cielo; otra cóncava, que tocaba a la tierra y por

a Ovidius Metham. *mg.*: OV. met. 1, 6.

b Strab. Genes. 1. *mg.*: Walafridus Strabo, *Glossa Ordinaria, Liber Genesis* 1, 2, (PL 113, 69D).

c Caietanus. *mg.*

todas las partes la cubría y la bañaba. Divino artificio, por cierto, / [134] para darnos a entender cómo todo lo henchía y lo criaba. Andaba en las aguas, y no solo en las aguas, sino encima de la superficie convexa dellas; andaba en el cielo, que eso es lo que entonces estaba encima de la última superficie de las aguas; andaba también en la tierra, todo lo hincha y lo sustentaba. Un pie (como si dijésemos) tenía en la tierra y otro en el cielo, y con la una mano componía y hermo seab a la tierra, y con la otra el cielo. *Supra superficies aquarum*. Ni por alto ni por bajo, no hay cosa que de su virtud se aparte.

Desta suerte debía de verle el Sabio^a cuando dijo: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis*: el Espíritu de Dios hinchó la redondez de la tierra, aquel Espíritu que en el principio andaba sobre las aguas. *Maiestate sua omnem creaturam implet et continet*, dice Rabano Mauro^b, con la majestad de su grandeza hincha todas las cosas, todas las tiene en el puño, las abarca y cierra dentro de su mano. *Replevit orbem terrarum*. Crio todas las cosas y anda sobre ellas, como la voluntad del artífice (dice Lira^c) sobre la materia de que se ha de hacer la obra. *Et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis*, y esto que contiene todas las cosas tiene ciencia de voz. Muchas exposiciones tiene este lugar, pero vaya la más humilde la primera. *Hoc quod continet omnia*. Este universo en que todas las cosas se encierran tiene ciencia de voz, es como un pregonero diestro que en todas sus partes está pregonando aquel divino Espíritu de que está lleno. *Et hoc quod continet omnia vel Spiritus qui omnia gubernat et regit*, dice la Glosa^d: y este divino Espíritu que todo lo gobierna y rige, este divino Espíritu que llega de un fin a otro fin, que tiene, como si dijésemos, una mano en el suelo y otra en el cielo, criando y disponiendo las cosas del cielo y de la tierra. *Scientiam habet vocis, id est, cuiuslibet dicti publici vel oculi*, dice Nicolás de Lira^e: tiene ciencia de cualquiera voz, no se habla tan pasito, quiere decir (y este es el natural sentido) que no lo oya; no se pone un hombre tan cerca de la oreja de otro para decirle sus secretos, que él clara y distintamente no lo perciba; no hay palabra tan encomendada a / [135] cerbatana que no se registre en su oído; no hay pensamiento tan retirado en el retrete del pecho que no le lea y entienda tan distintamente como el Padre eterno y como el Hijo y así es la misma sabiduría y naturaleza la de todos.

a Sapient. 1. mg.: Sb 1, 7.

b Rabanus mg.: Rabano Mauro, *Commentariorum in Librum Sapientiae Libri Tres*, 1, 2, (PL 109, 675C).

c Lyran. mg.

d Glossa mg.: Walafridus Strabo, *Glossa Ordinaria. Liber Sapientiae* 1, 7 (PL 113, 1167D).

e Lyran. mg.

Scientiam habet vocis, id est Verbi, et est eiusdem naturae cum ipso, explica la Glosa^a: tiene la ciencia y la sabiduría del Verbo eterno, y así la naturaleza y substancia es indivisamente una. *Scientiam habet vocis*.

§. VI

La razón y causa porque aquella eterna substancia apellidamos con nombre de Dios (dice el bienaventurado san Atanasio^b) es porque lo mira, lo entiende y lo alcanza todo. Todo lo escombraron los ojos de la sabiduría del eterno Padre y del Hijo. *Seculum nostrum in illuminatione vultus tui*, decía el profeta David^c considerando la delicadeza de la vista de Dios. Nuestro siglo, Señor, está en la lumbre de tus ojos, ellos registran el discurso de nuestros días (dice Lira^d), ellos la sucesión de nuestros años, ellos los momentos de nuestra vida, ellos los instantes más indivisibles de nuestras horas. *Seculum nostrum, negligentias nostras*, traslada Símaco^e, no solamente el discurso de nuestra vida, no solo el hilo de nuestros años, sino los nudos que el hilado lleva, las motas más pequeñas; y no solo lo que se ve de fuera, sino *Absconditum nostrum*. Trasladan los Masoretas^f que todo lo significa la palabra *Alumenu*¹²⁹, hebrea, todo cuanto va dentro de las entrañas del hilo. *Absconditum nostrum*, cuanto tenemos en el buche, que sea malo, o bueno; cuanto en el archivo del corazón se encierra, todo está patente y manifiesto a tus ojos. *In illuminatione vultus tui*, en la iluminación de tu rostro. Oh, cuán diferente es la vista de Dios de la nuestra. Nuestros ojos han menester que el sol alumbré el medio y le aclare con sus resplandores, pero Dios, *In illuminatione vultus tui*, él ve y él alumbrá los nuestros, en la iluminación del sol perciben los colores; y así, donde el sol no esparció sus rayos, están ciegos. Pero Dios a cualquier parte que vuelve la cara lo ve todo, porque

129 Sin introducirse en la polémica de las traducciones y sin explicitar la cuestión, Zamora recoge las dos traducciones del Sal 90, 8: “Has puesto nuestras culpas ante ti, a la luz de tu faz nuestras faltas secretas”. La *Septuaginta* traduce “nuestra edad, nuestra era”, mientras que en el texto masorético aparece la palabra *alumenu*, que es traducida por “nuestras faltas”.

a Glosa. *mg.*: Walafridus Strabo, *Glossa Ordinaria. Liber Sapientiae* 1, 7 (PL 113, 1168B).

b S. Atha. in lib. difinit. *mg.*

c Psalm. 89. *mg.*: Sal 89, 8.

d Lyran. *mg.*

e Symachus. *mg.*

f Masoret. Translatio. *mg.*

su rostro mismo lo alumbra y esclarece; y así, no hay cosa que no vea, que no entienda y considere.

Y lo mismo tiene el Espíritu Santo. *Scientiam habet vocis*, / [136] tiene ciencia de la voz, no solamente de las palabras y de las cosas que significan, sino de las voces mismas, las voces entiende de los animales brutos, el principio donde nacen los sentimientos, de donde proceden, todo lo ve, todo lo entiende. *Omnium est enim artifex omnem habens virtutem, omnia prospiciens*: todo lo cría, en todo tiene los ojos de su sabiduría infinita. *Prospicere est^a procul respicere*: mirar desde lejos. El hombre mira las cosas presentes y a veces las que están delante de los ojos. Pero el Espíritu Santo mira desde lejos, desde la eternidad está mirando lo que agora pasa, y lo que será de aquí a mil años es presente a sus ojos. *Omnia prospiciens*: todas las cosas, las grandes, las chicas, las menores, las encumbradas y las humildes, y no solo lo que parece de fuera (dice santo Tomás^b), sino los escondrijos más ocultos de cada una; y no solo conoce las criaturas, y conociera infinitas si las hubiera criado. *Sed etiam profunda*, dice el apóstol san Pablo: los secretos más íntimos de Dios, los sacramentos más retirados de nuestros ojos, él los apea, los comprende y los conoce. Y así *Scientiam habet vocis, id est verbi*, dice la Glosa^c (como vemos). Es la misma ciencia la suya que la del Verbo eterno, y la substancia única e indivisamente una.

§. VII

Spiritus Domini ferebatur. Finalmente, en lugar del *Ferebatur* (como dice Cayetano^d) está en el hebreo un participio que quiere decir *Volitans*, porque la misma palabra está en el Deuteronomio^e. *Sicut aquila provocans ad volandum pulos suos et super eos volitans*. Conforme a lo cual es como si dijera: no andaba el Espíritu de Dios perezosamente haciendo bien a las cosas, sino volando como un ave a todas partes asistía, a unas y a otras volaba y sin apartarse de ninguna esta, haciéndoles bien a todas en la tierra, estaba en el agua y en el cielo; en el cielo adornándole: *Spiritus eius ornavit coelos*, dice el santo Job^f. Él vistió los orbes celestiales de tanta hermosura, él los iluminó con su pincel divino, él los sembró de tanta y tan bella mazonería; en la tierra estaba criando las cosas más

a *es ed.*

b S. Thom. sup. 2 Corinth. 1. *mg.*: *In I ad Cor.* 2, 2.

c Glosa. *mg.*: Walafridus Strabo, *Glossa Ordinaria. Liber Sapientiae* 1, 7 (PL 113, 1168B).

d Caietan. *mg.*

e Deuthe. *mg.*: Dt 32, 11.

f Iob. c. 28. *mg.*: Jb 26, 13.

pequeñas. *Et obstetricante manu eius eductus est coluber tortuosus*^a: su mano hacía oficio / [137] de partera, criando aquella constelación que está entre las dos ursas junto al polo, o como otros entienden, criando al primer ángel, aquella serpiente retorcida; o por ventura (como otros sienten) más conforme al rigor de la letra, *Eductus est coluber tortuosus*: su mano parteó a la tierra para que produjese todas las cosas que la componen y hermocean, y hasta las musarañas, los lagartos, las culebras y las víboras que van haciendo tantas roscas en la tierra. *Obstetricante manu eius*: su mano los parteó, no se contenta con decir que crio estas cosas y les dio el ser que tienen, sino que fue partera, para dar a entender la eterna providencia suya, que no se contenta con criar estas cosas que al necio parecen tan impertinentes y sin fruto en el mundo, sino que hace oficio de partera, parece que las recibe en su mano, las fomenta y las cría, las envuelve en unas pieles duras que las defiendan de las inclemencias de los tiempos. *Spiritus Domini volitans super facies aquarum*. No hay ave que así tenga cuenta, quiere decir, con sus pollitos, que con santo cuidado los sustente y críe, como aquel divino y celestial Espíritu. Y pues estas cosas de Dios solo son propias, Dios es aquel divino Espíritu como lo es el Padre y el Hijo. Y para declaración desto no hay que buscar más símbolos ni figuras que las pasadas, todas tres divinas personas son como ángulos de aquella eterna naturaleza, todas como coronas de una sustancia infinitamente perfecta, todas como dedos de aquella mano de que todo está colgado, como cabezas que salen de una vasa, esquinas de aquella mesa a que los bienaventurados eternamente están sentados, y con la abundancia de sus tesoros viven para siempre ricos. Dios es, como lo es el Hijo y el eterno Padre; y así le llama el apóstol san Pedro^b en los Actos de los Apóstoles, donde corrigiendo a Ananías¹³⁰ por la fraude que había hecho, dice: Quien te engañó para que mintieses al Espíritu Santo. Y añade luego: *Non es mentitus hominibus, sed Deo*, no mentiste a los hombres, sino a Dios. De suerte que lo mismo es Espíritu Santo que Dios.

Sírvase la Majestad de su grandeza que el trabajo y afán que en exposición de sus misterios en este libro se / [138] ha puesto sea a sus divinos ojos agradable, perdonando a quien tan poco sabe la temeridad y atrevimiento de haberse engolfado en un piélago tan profundo en el cual su majestad divina sabe que ha sido mi deseo de acertar en todo; y así en las cosas, en el modo de hablar, en la

130 Se está refiriendo a Anás, sumo sacerdote del Sanedrín.

a Iob. 26. *mg.*: Jb 26, 13.

b Actos. 5. cap. *mg.*: Hch 5, 4.

propiedad del lenguaje o en el rigor de las interpretaciones de la santa Escritura he faltado, en descuento le suplico admita mi deseo, nacido de un ánimo prontísimo de recibir la verdadera corrección y la enseñanza no solo de la Iglesia santa nuestra madre, sino del más mínimo de sus hijos / [139]

LIBRO TERCERO EN QUE SE TRATAN LAS PRERROGATIVAS Y EXCELENCIAS EN QUE CRIO DIOS LA CABEZA VISIBLE DE LA IGLESIA, QUE FUE NUESTRO PRIMER PADRE

Después que (con el favor del arquitecto del cielo, al tanto de la pobreza y poco caudal mío) escribí los misterios de aquella eterna e inmortal sustancia, cabeza invisible de la Iglesia, resta ya en este tercer libro delinear las prerrogativas, las excelencias y grandezas en que crío la cabeza indivisible, que fue el primer hombre, para que, desta suerte, lo uno se conozca la armonía que en este cuerpo místico puso; y lo otro, podamos descender a las cosas particulares. Materia es esta que pedía ingenio más despierto y plumas más cortadas que la mía, porque escribir aquellos privilegios grandes en que crío Dios al primer hombre tan lejos de experimentarlos negocio es dificultoso. Su caída, sus miserias, sus lágrimas, sus desventuras y todo aquello que de Adán heredamos, procúrelo hacer en la segunda parte, y como a quien tanto cupo pudo ser que en algo acertase. Pero los dones de aquel dichoso estado, un nuevo hombre era necesario que el mismo Dios crease para que, ayudado de la experiencia suya, nos dijese cómo eran. Ya que quien tan lejos está ha de historiarle, sírvase el autor del cielo, que pues no merecí gozalle, merezca siquiera acertar a escribirle mi deseo, de suerte que su divina Majestad se agrade y quien este libro leyere se aproveche¹. / [140]

1 Aborda ahora Zamora, para finalizar su extensa obra, la elevación sobrenatural del hombre, que se nos ha revelado como una real participación en la vida íntima de Dios, vida de conocimiento y amor en Trinidad de Personas. Y de este modo esa única y simplicísima vida divina se refleja de diversos modos en las distintas realidades sobrenaturales creadas, y sobre todo en la persona humana hecha a “imagen y semejanza de Dios”.

Símbolo I De las excelencias y prerrogativas de la naturaleza humana

§. I

Espantó tanto a todos los autores de cuenta que en los antiguos siglos florecieron la excelencia y perfección del hombre que, pasmados en la contemplación suya, con mil títulos y blasones hasta el cielo la encumbraron. Santos, filósofos, poetas, historiadores, todos se esmeraron a porfía. El divino Platon² (según refiere Valeriano^a) decía que el hombre es un árbol divino que en el cielo tiene sus raíces y con sus beneficios e influencias crece. Tulio^b dice que es *Animal providum, multiplex, memor, plenum rationis et consilii*, que es un animal no como los que en el mundo vemos, a quien dedicó el autor de la naturaleza el pasto, sino pródigo en las cosas venideras, que sabe guisarse de mil maneras para vivir en las presentes y las pasadas, en representación de su memoria, hace presentes, lleno de consejo y prudencia. Nemesio dice que es *confinium utriusque naturae*, es la raya de entrambas naturalezas, donde se acababa la una y se comienza la otra; es un medio donde lo superior y lo inferior se engaza^c, y está lo uno y lo otro emparentado. Aristóteles^d dice que es *Rerum omnium finis*, fin de toda la naturaleza sensitiva; lo uno, porque es lo más excelente y perfecto de toda ella, es el perfil desta imagen, es el adorno y hermoso del universo; lo otro, porque todo él se crio para su servicio. Mercurio Trismegisto^e dice que es *Magnum miraculum naturae*, un milagro raro, una cosa portentosa, un parto que para producirle, en comparación de las demás cosas, parece que fue necesario esforzarse el autor de la naturaleza. El padre san Anastasio Antioqueno^f dice que es / [141] *Omnium animantium praestantissimum*, lo más excelente, de más cuenta y más estima, lo más garrafal y precioso de todas las cosas que tienen ánima y vida. San Dionisio Areopagita^g dice que es *Horizon*^h

2 Pl. *Ti.* 90a.

a Plato Valerian. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica* II 644.

b Tullius li. 1. de legi. *mg.*: CIC. leg. 1, 22.

c engaza A: engancha B.

d Aristotel. *Physic.* li. 2. text. 24. *mg.*

e Mercurius. *mg.*

f S. Anastas. lib. 1. anagogica contemplationum. *mg.*: Anast. Ant., *Hexaem.* I (PG 89, 868A).

g S. Dionys. *mg.*: DN 228, 21.

h *Orizon ed.*

mundi, horizonte del mundo, donde los dos hemisferios se encadenan, donde el espíritu y la carne comunican.

Pero todas estas grandezas y alabanzas parecieron al real profeta David^a humildes y caseras; y así, levantó la pluma más que todos diciendo: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*. Grande es la dignidad del hombre. *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*. Dos sentidos tienen estas palabras, y en cualquiera se engrandece la naturaleza humana. El primero es conforme a nuestra Vulgata, al Targum^b de Jonatán, Rabí David^c, Rabí Salomón^d, y los santos casi todos. Hicístele, Señor, poco menos que los ángeles. Es tan grande la dignidad suya que, con ser aquellas sustancias separadas, tan en extremo perfectas, es poco menos que ellas. *Minuisti eum*. Disminuístele, Señor, y quedó poco menos que los ángeles. Cosa digna de admiración, por cierto, que el hacerle poco menos que los ángeles, sea disminuirle. ¡Mirad lo que decís, Profeta santo! ¿Fue algún tiempo el hombre, antes que Dios le hiciese, igual o mayor que el ángel para que digáis que le disminuyó Dios? Y si le disminuyó, eso ya no era alabarle, sino humillarle. El apóstol san Pablo, haciéndose en esta dificultad como en otras interprete de David, conforme al hilo de la letra declara este lugar de Cristo humanado, y con él Lira^e y entrambas *Glosas*^f. Pero no es fuera del sentido de David entenderle también del hombre. Porque, supuesto que hizo dos preguntas en el verso antecedente, en la una preguntó por el hombre, y en la otra por Cristo, como es pensamiento del Padre san Agustín^g, la respuesta ha de satisfacer a entrambas; y así, según la una, le declaró san Pablo de Cristo y, según la otra, ha de entenderse de necesidad del hombre. Y en este sentido gustara yo más de hallar quien me sacara desta duda que habernos^h obligado a responderla.

§. II

Minuisti eum paulo minus ab Angelis. Disminuyó Dios al hombre en criarle / [142] poco menos que los ángeles. No le crio acabado, sino disminuido. Algo le quedó que hacer, con qué ha de igualar, y aún quizá pasar al ángel. De aquel

a Psal. 8. *mg.*: Sal 8, 6.

b Targum. *mg.*

c Rabbi David. *mg.*

d Rabbi Salomon. *mg.*

e Lyranus. *mg.*

f Glossa interlineal. Glossa Ordinaria. *mg.*

g S. August. *mg.*: Avg. in psalm. 8, 11.

h habernos A: haberme B.

famosísimo pintor Apeles dice Marco Tulio^a y Plinio^b que hizo una imagen perfectísima de la diosa Venus con tan raro primor y compostura que, hecha solamente la boca y dejando lo demás en bosquejo, no fue posible hallar en toda Grecia pintor que se atreviese a ponerla en el estado que la boca merecía. Así se hubo Dios en el principio del mundo con el hombre, hizo una imagen perfectísima pero aún no acabada. No en aquel estado que (según el pensamiento del artífice) había de imitar a su prototipo, no en la perfección que cuando ponga Dios el último perfil terná en el cielo. Solo en bosquejo están los ojos, porque hasta que la lumbre de la bienaventuranza los ilumine no saldrán de rasguño. Sola la boca parece que dejó Dios acabada, que es aquella capacidad para recibir tan grande que solo Dios puede hartarla; y así ni hay pintor, ni ángel, ni arcángel, ni los más empinados querubines, que conforme a la boca acabe la imagen porque, a boca donde cabe Dios, ¿quién dará ojos, fuera del mismo Dios? A boca hecha a medida de Dios, ¿quién dará oídos, que no sea Dios? *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*. Disminuyole Dios para lo mucho que tiene en propósito de darle. Criole disminuido, tiene Dios intento de hacerle igual con el ángel, pero criole un poco menos de lo que es el ángel, guardándole para la otra vida la última perfección, que es la gloria consumada. Y aún con ser imagen por acabar, es poco menos que el ángel. *Paulo minus ab Angelis*.

Y si me preguntase alguno qué tanto es este menos, responderé con algunos que *Parva re*, que es muy poco, no es un tumbo de un dado, no es un canto de un real, no es más (dice Lira^c) de un poco de tierra, no es más de tener este cuerpo frágil y desmoronizado. Y el apóstol san Pablo^d dice que el hombre *Non debet velare caput suum quoniam imago et gloria Dei est*: no tiene el hombre que cubrirse la cabeza porque es imagen y gloria de Dios. La mujer ore cubierta por los ángeles, pero el hombre descubier-/ [143] to. ¿Qué queréis decir, Apóstol santo? Por ser el hombre imagen de Dios, ¿ha de traer la cabeza descubierta, ha de estar delante de los ángeles descaperuzado? ¿Antes por eso había de cubrirse, pues los Grandes de los reinos cubiertos están delante de sus señores? ¿La mujer cubierta y el hombre descubier-to? ¿Es de más prendas la mujer que el hombre? Salvo el juicio de quien más sabe, pienso que el sentido del apóstol, junto con el de los santos, es que el hombre no hay para qué se cubra la cabeza delante de los ángeles, delante dellos puede parecer la cara descubierta, pues es imagen

a Tullius li. 3. de officiis. *mg.*: CIC. off. 3, 10.

b Plinius li. 35. ca. 10. *mg.*: PLIN. nat. 35, 91–92.

c Lyranus. *mg.*

d 1. ad Corinth 11. *mg.*: 1 Co 11, 7.

del mismo Dios y gloria suya, quiere decir. No son las ventajas que llevaban los ángeles tantas que no pueda sin vergüenza parecer delante dellos. Porque si ellos son allegados de Dios, él es *Possessio Dei*, dice san Gaudencio^a, obispo Brixiense, es posesión de Dios, es una heredad suya, una cosa que la precia tanto que la guardó para sí y a sí guardó para ella. Si el ángel es embajador de Dios, el hombre es a quien se envían las embajadas, porque *Regem et Principem horum omnium fecit eum*, hízole Dios (dice san Doroteo^b) príncipe y señor de todo lo visible. Si los ángeles son estimados en tanto del mismo Dios, el hombre es caballero de su hábito. Si ellos son grandes en su imperio, el hombre trae el Tusón de Dios impreso en el alma. Y finalmente, si el ángel se parece a Dios, el hombre es una imagen suya que el pincel del mismo Dios retrató con su mano. Y así, bien puede parecer la cara descubierta, porque lo que es gloria de Dios, razón es (dice santo Tomás^c) que se vea y se descubra. Pero la mujer, que es gloria del hombre, ore cubierta. Bien puede parecer sin vergüenza que no es el exceso tanto que las perfecciones del ángel ofusquen a las suyas, muy poco es lo que es menos. *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*.

§. III^d

El segundo sentido destas palabras pondera (aún más) las grandezas de la naturaleza humana, y es de Agustín Eugubino^e el cual, conforme a la traslación de san Jerónimo^f, las lee y explica diciendo: *Minuisti eum paulo minus a Deo*, porque la palabra *Elohim* / [144] significa Dios; y en este sentido se hallara^g a cada paso en la santa Escritura, en el Génesis^h *In principio creavit Elohim*; y en otra parteⁱ *ibi apparuit ei Deus*, y en el hebreo^k *Ibi apparuit Elohim*. Y así es como si dijera: crio Dios al hombre tan en extremo perfecto, tan acabado y excelente, que es poco menos que Dios. Exageración rara, por cierto, cómo puede ser el hombre poco menos que Dios. Dios inmutable; el hombre, *Inscontantiae imago*,

a S. Gauden. Ser. 18. de villico iniquitates. *mg.*

b S. Dorot. de doctrina. 22. *mg.*

c S. Thom 1. Corint 11. *mg.*: *In I ad Cor.* 11, 4-5.

d II *ed.*

e Eugubin. *mg.*: Agustín Eugubino, *De Perenni Philosophia* VIII 477.

f S. Hieron. *mg.*: Sal 8, 6.

g hallara A: halla B.

h Genes. 1. *mg.*: Gn 1, 1.

i Genes. 37. *mg.*: Gn 35, 7.

j *aparuit ed.*

k Hebr. Liter. *mg.*

l *aparuit ed.*

dijo Aristóteles^a, una imagen de inconstancia, un patrón de desvarío, una suma de mudanza. Dios eterno; el hombre frágil y tan fácil de acabarse que no halló Marco Varrón^b otra cosa más a pelo a qué compararle que a las campanillas que hacen las gotas de agua en los charcos cuando llueve. Dios infinito, omnipotente, rico, bienaventurado, y un piélagos de perfecciones; pero el hombre (diga el santo Job^c lo que le parece) *Homo natus de muliere brevi vivens tempore repletur multis miseriis*; estas son sus grandezas, que nace de una mujer tan miserable como él, vive poco. Porque (como dice san Gregorio Neocesariense^d) *Semper mortalium vita conteretur die diei succedente*, los mismos días le van cascando, uno viene, y aunque más maciza parezca, la hace que se sienta; síguese otro y la debilita, y muchas veces él la gasta, la tropella y la consume; y lo otro, *Repletur multis miseriis*^e, está lleno de miserias, tiene la vida acensuada a trabajos y miserias, vive hecho un retablo de duelos. Pues, conforme a esto, ¿cómo puede ser menos que Dios? ¿Cómo puede ser poco menos que aquel Señor en cuya comparación todas las gentes (como dice Isaías^f) no son nada? No es el hombre poco menos que Dios en el ser de la naturaleza, pues está claro que es infinita la distancia que hay entre ellos, sino que es poco menos. En el cargo que le dio en la tierra quiere decir que le hizo un Dios chico en el mundo, para que como a tal le reverenciase todo. *Tribuit namque ipsa minores hos terris natura deos*. Dijo Silio Itálico^g: Dio el Padre de la naturaleza al hombre como un Dios pequeño, como una cosa la más parecida a Dios y que más frisa con la grandeza de sus perfecciones de cuantas hay en la tierra. *Nil est Deo coniunctius*, / [145] dice Agustín^h: No hay cosa más parecida ni más cerca de Dios en toda la naturaleza sensitiva que el hombre. *Minuisti eum paulo minus a Deo*. Es un Dios disminuido, un Dios pequeño o, por hablar más propiamente, es un Vicario de Dios, un Vicediós en la tierra, un lugarteniente en el mundo. *Dedit ei potestatem eorum quae sunt super terram*, dice el Eclesiásticoⁱ. Hízole un Dios pequeño, que así como a Dios todo le rinde vasallaje, así quiso que a él todo se le rindiese (dice la Glosa^j), que las aves en el

a Aristotel. *mg.*

b Varro in prolog. *Agricultur. mg.*: VARRO rust. 1, 1, 1.

c Iob. *mg.*: Jb 14, 1.

d S. Gregor. super Eccles. 1. *mg.*

e *miseris ed.*

f Essa. 40 *mg.*: Is 40, 17.

g Silius lib. 15. *mg.*: SIL. 15, 74–75.

h S. August. lib. 83. qq.q. 51. *mg.*: AVG. divers. quaest. 51, 2.

i Ecclesiast. ca. 17. *mg.*: Si 17, 2.

j Glossa Ordinaria *mg.*: Walafridus Strabo, *Glossa Ordinaria, Liber Genesis* 1, 27, (PL 113, 80D).

aire, los animales brutos en la tierra, y los peces en las cavernas hondas de los mares obedeciesen sus despachos.

§. IV^a

Admirados los santos de tantas mercedes como Dios al hombre hizo, con blasones y epítetos le subliman. San Sofronio^b, patriarca jerosolimitano, dice que el hombre es *Peculium Dei carum*^c, el pegujal de Dios donde se recrea; todas las demás cosas criolas para el servicio del hombre, cielos, tierras, mares, estrellas, aires, todo lo hizo para su servicio, y solo al hombre lo reservó para sí. De aquí san Doroteo^d dice: *Vere omnium qui videntur praeciosissima res est homo*, no hay naturaleza tan perfecta debajo de las estrellas, ni aún las mismas estrellas, que llegue a los quilates de la humana; el sol con sus resplandores, la luna cuando está más llena y más vestida de lumbre no llega, todo queda atrás, todo es poco si con el hombre se coteja. De aquí Platón^e dice que es *Animal divinissimum*; es animal, pero no como los de la tierra, animal de Dios, animal el más excelente y más perfecto que puede imaginarse; animal que cotejado con los otros parece más divino que terrestre. De aquí san Basilio^f, obispo de Seleucia, dice que el hombre en el principio *Quosdam divini splendoris immensaeque pulchritudinis radios*, era una cosa endiosada, porque le había Dios vestido con unos rayos derivados de los suyos, unas centellas de su claridad infinita le adornaban y le engrandecían. De aquí finalmente, pasmado el Padre san Anastasio^g, obispo de Nicea, dice: *Qui ergo pro dignitate admiratus fuit dignitatem huius animalis*; no se contentó con decir: ¿Quién declarará las grandezas del hombre? ¿Quién se atreverá a ser Coronista suyo? ¿Quién pre-/ [146] sumirá del primor de su pincel, de suerte que se atreva a hacer perfecta imagen suya? Sino quién se maravillará, como es razón, de las excelencias del hombre, aunque más un hombre se admire y se pasme, no llega a la admiración que es razón tener de las prerrogativas del hombre. Yo quisiera respetarlas con un pasmo dejándolas pero, supuesto que no es posible dejar perfecta esta monarquía si ellas quedan en silencio, lo mejor que pudiere diré lo que alcanzo dellas, dividiendo (porque la prolijidad no enfade) en tres partes este libro. En la primera trataré en general de las excelencias de la naturaleza humana. En la segunda, en particular de cada cosa. Y en la tercera, de las prerrogativas del

a III ed.

b S. Sofron. mg.

c charum ed.

d S. Dorot. doctrina 22. mg.

e Plato. In Politico. mg.

f S. Basilius oratio 1 de carnatione mg.

g S. Anastas. mg.

estado original. Sírvase el Señor que acierte mi pluma a pintar aquella imagen que fue obra de su pincel divino, para que quien este libro leyere, eche de ver lo mucho que a su divina Majestad debemos, y cómo a tan grande bienhechor le sirva con agradecimiento eterno.

PRIMERA PARTE

En que se trata en general de las excelencias y prerrogativas de la humana naturaleza

§. I

Fueron tantas, tan portentosas y tan raras las grandezas que atesoró Dios en el hombre, que todos los santos, los filósofos y poetas se esmeraron en celebrarlas, cada uno buscando su frase y modo con que declarar lo que dellas alcanzaba. Nemesio, referido de san Anastasio^a, después de haber hecho un recuento largo dellas, después de haber dicho que hizo Dios para su servicio y por el respeto que a él se debe las cosas presentes y las futuras, que le honró / [147] como a personas de gran cuenta, y que el mismo Dios se hizo hombre para hacerle Hijo de Dios y príncipe en su Corte, después de haberle llamado caballero del hábito de Dios, imagen y semejanza suya, con un pasmo cierra sus loores diciendo: *Quis poterit effari dotes quibus exuperat* ¿Quién habrá que en el mar alto de sus excelencias no se pierda? ¿Quién llegará a aquello en que él deja atrás todas las criaturas inferiores? ¿A alas encumbrarán tan alto el vuelo que suban los ojos donde él tiene los suyos? ¿Qué ingenios le darán alcance? Séneca^b, no atreviéndose a llegar, dejó al hombre un poco más bajo que Dios, pero el tanto remitiolo a quien más supiese y dijo que Dios le levantó tanto *Quod in hoc pulcherrimo domicilio voluit secundas sortiri*; no pudo darle el primer lugar, pues era repugnante ser Dios y criatura, pero entre todas las criaturas sensibles dióle el segundo lugar, hízole más cercano a sí que a ninguna dellas. El santo Moisés^c, vestido de la sabiduría de Dios, como Coronista de sus grandezas hizo un mapa de sus prerrogativas, una resunta de sus perfecciones; pero para alcanzar donde cada una llega y la distancia que hay della a las demás criaturas era necesario que el que hizo el mapa nos diera el compás y nos enseñara los grados para que supiésemos tomar la altura y elevación de cada cosa. Pero, conforme a las interpretaciones de los santos y algunos jeroglíficos de los antiguos, en los discursos

a Neemes. relatus a S. Anast. q. 43. mg.

b Seneca li. 2. de beneficiis. Cap. 19. mg.: SEN. benef. 2, 29.

c Genes 1. et 2. mg.: Gn 1-2.

siguientes diré lo que supiere. Sírvase el Señor de mover mi pluma para que acierte a escribir los colores de aquella imagen que el propio pincel de su sabiduría hizo. / [148]

Símbolo I De cómo honró Dios todo este universo en el hombre

§. I

Considerando con particular estudio y diligencia nuestro abad Ruperto^{3 a} que, criando Dios el hombre, quisiese reparar con él las sillas de aquellos primeros ángeles que cayeron, háciále dificultad muy grande que sea la causa que criase una cosa hecha de barro para reparar el cielo. No podía criar otros ángeles con la facilidad que al hombre y fuera aquella ciudad dichosa toda hecha de unos miembros, aquel edificio glorioso de unas piedras, y aquella casa de eterna bienaventuranza de unos mismos moradores ¿Qué ha de parecer cielo reparado con tierra, alcázar de Dios y hecho de barro, palacio de Dios y lleno de lodo, tela de oro y remendada con un trapo? Todas son grandezas del hombre, de tierra le hizo Dios, pero tan en extremo perfecto, que con el artificio del autor llega a la perfección de los ángeles, aunque el ser de la naturaleza no sea de iguales quilates. Vasos vemos hechos de barro tan artificioosamente compuestos y acabados, con tanto primor y delicadeza, que se huelgan más los príncipes del mundo verlos en su vajilla y a su mesa que no los de plata. Porque el defecto de la materia suple la sabiduría del artífice, bañándolos con tantos colores, vistiéndolos con tales matices y adornándolos con tales piedras que sobrepujan la plata, escurecen con su gracia y hermosura el oro, y así son sin comparación ninguna más estimados. De tierra hizo aquel soberano autor de la naturaleza el hombre, pero fue raro el artificio de su compostura, vistiole de colores de su misma librea, puso en él unas centellas, dice san Basilio^b, obispo de Seleucia, producidas de su / [149] claridad infinita, bañole con los resplandores de su gracia, perfilole con el esmalte fino de la caridad^c y todos los demás matices de virtudes; y así, quedó tan perfecto que, aunque hecho el cuerpo de barro, parece bien en el aparador del supremo príncipe del cielo y él gusta que sirva al ministerio de su sala.

3 Ruperto de Deutz (ca. 1075–1129).

a Ruper. li. 2 de Trinit. ca. 20. *mg.*

b S. Basil. *mg.*

c caridad A: claridad B.

Y lo segundo, así como vemos monedas de materias humildes que el tener las armas del rey impresas les hace valer mucho y comprar con ellas cosas de mucha estima, así pasa en el hombre; materia de poco precio es la suya, de un poco de tierra fue formado, del elemento más despreciado y que menos vale, pero imprimió Dios sus armas en ella, crió el alma racional a imagen y semejanza suya y en el alma aquella joya preciosísima de su gracia, y quedó tan perfecta, tan excelente y de valor tan extremado, que vale más el más pequeño quilate suyo que toda esta máquina del cielo. Dios solamente es el premio suyo, la bienaventuranza se compra con su precio.

Lo tercero, aunque es verdad que hizo Dios al hombre de tierra, pero la tierra en el hombre cobra un ser tan excelente que es capaz mediante la divina gracia de reparar el cielo sin hacer agravio al cielo. La tierra en los demás animales cobra una perfección y hermosura que en sí mismo no tenía, pues vive en ellos, tiene su movimiento y su sentido. Pero en el hombre está tan honrada que, fuera de tener sentimiento y vida, es capaz de la bienaventuranza para donde el hombre fue criado; y así puede en su modo reparar las sillas que los ángeles perdieron. Cuanto más que, bien mirado, no crió Dios principalmente al hombre para reparar las ruinas de los ángeles, no es el hombre de tan pocos quilates que le crie Dios a falta de buenos aunque no cayeran los ángeles; le criara porque en él y con él quiso honrar este universo. Porque como todas las cosas de sus manos sean tan en extremo perfectas, no podía Dios dejar este universo sin el hombre, que es el colmo y lo último de sus perfecciones, no parece que quedara cosa en el estado que era razón si el hombre faltara.

Sanctius his^a animal mentisque capacius^b altae, / [150] Deerat adhuc et quod dominari in cetera^c possit, dice Ovidio^d tratando de la creación del mundo, había Dios criado todas las demás cosas, de todas está el universo hermo­seado y lleno, pero no consumado ni perfecto, no el estado que era razón que tuviese. Faltaba el hombre, faltaba aquel animal santo capaz de bienaventuranza, en quien todo se perfeccionase.

§. II

Esto nos dio a entender el santo Moisés^e en todo el discurso del primer capítulo de las generaciones de las cosas, donde dice que como Dios iba criando algunas

a *hiis ed.*

b *capacius ed.*

c *caetera ed.*

d Ovidius meth. *mg.*: OV. met. 1, 72.

e Genes. 1. *mg.*: Gn 1.

cosas, decía que eran buenas. Hizo la luz y luego añade: Vio que era buena. Hizo los árboles, los peces, las aves y finalmente los animales brutos, y a cada cosa va diciendo que es buena. Pero criado el hombre, ve Dios todas sus criaturas y no se contenta con decir que son buenas, sino *Vidit Deus cuncta quae fecerat et erant valde bona*, sino en extremo buenas, *Valde bona*, bonísimas, perfectísimas, excellentísimas, buenas por el cabo. Pues veamos, Coronista santo, ¿qué se le añadió a la tierra porque se criase el hombre? ¿Qué más tuvieron los árboles en el sexto día que en el tercero? ¿Qué les puso a los animales brutos la formación del hombre? Al cielo, al aire, al mar, a las estrellas, ¿qué excelencias se les acrecentaron? ¿Salió el sol, criado el hombre, con más resplandores que solía? ¿Multiplicáronse los rayos de la luna? ¿Sutilizose^a el aire? ¿Purificáronse las aguas de los mares? Y si nada desto no hubo, ¿cómo decís que antes le parecían a Dios las cosas buenas y después bonísimas? La causa fue porque en toda la fábrica y compostura deste universo desde que comenzó el soberano artífice se fue retratando, de suerte que cada parte es una línea que retrae a Dios, y todo él (dice Filón Judío^b) es una imagen bellísima. El primer día parece que le hizo Dios en rasguño, y poco a poco fue perfeccionándole, dejando cada cosa tan perfecta que le pareció necesario a Plutarco^c decir *Debemus laetari et conquiescere non haec elementa mundi venerantes, sed per ipsa ut clara specula ipsam divinitatem*: razón es que nos deleitemos en la contemplación de las partes / [151] del universo, gozando de la beldad de su hermosura, pero no ha de ser parando la carrera del discurso en la contemplación suya, entendiendo que no hay más que ver ni desear fuera dellos, sino considerándolas de suerte que nos sirvan de espejos por donde veamos la hermosura de su artífice que, pues son imágenes que (como dice el padre san Agustín^d) tienen su semejanza con Dios y de alguna suerte está retratado en ellas, por ellas le conozcamos y en ellas le adoremos. De suerte que, como iba Dios criando las cosas, iba siempre perfeccionando la pintura, y hasta el sexto día fue asentando sus matices, unas veces en el cielo, otras en el aire, otras en la tierra, otras en los mares. Solo faltaba el rostro de la imagen, que es donde descubren más los pintores la sutilidad de los pinceles y donde echan el resto de lo que saben. Y si preguntamos a David^e por el rostro de la tierra, dirá que es el hombre. *Emitte Spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae*: envía, Señor, el Espíritu de tu divino pecho, y renovárase el rostro de la tierra. El hombre

a Sutilizose A: Sutilizo B.

b Philon Iu. de dierum. *mg.*

c Plutarchus li. De Iside et Osiri. *mg.*

d S. August. li. 83. qq.q. 51. *mg.*: AVG. divers. quaest. 51, 2.

e Psalmo. *mg.*: Sal 103, 30.

(dice san Anastasio Antioqueno^a) es el rostro de la tierra y, como es lo más perfecto y lo que da el último perfil a la imagen antes de criarle, buenas le parecían a Dios todas las cosas, pero después de criado le parecen bonísimas. *Et erant valde bona*. Hace un pintor unas líneas sutilísimas, como aquellas que refiere Plinio^{4 b} de aquellos dos pintores famosos, cualquiera que las ve las alaba mucho y dice que son buenas; pero puestas en una imagen donde tienen con las demás su proporción y armonía, entonces no solo parecen buenas, sino bonísimas en extremo. Así le sucedió al soberano Apeles, buena le parecía cualquiera línea que con el pincel de su omnipotencia en el comienzo del mundo daba. Pero acabada la imagen, acabado de hacer el rostro y perfilado el retrato con la creación del hombre, en extremo le parecieron bien todas las cosas; y así, aunque los ángeles no pecaran, criara Dios al hombre para que el universo quedara perfecto y su obra consumada, y cada cosa en superlativo grado buena.

§. III

Et erant valde bona. Pero preguntaría yo al santo / [152] Moisés, y no sin fundamento grande que, sea la causa que siendo todo el universo (como se ha visto) imagen de Dios, cuando quiere criar el soberano artífice al hombre dice: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*^c, hagamos al hombre a nuestra imagen. ¿Ya la imagen no se iba haciendo? ¿Ya no estaba la mayor parte acabada? Pues ¿cómo agora dice Dios de nuevo que se haga el hombre a su imagen? Donde más se echan de ver los retratos es en el rostro, aquella es la verdadera imagen, allí está la semejanza verdadera, allí lo que al prototipo^d parece; y como el hombre es el rostro desta imagen, cuando toma Dios el pincel para hacerle, entonces le parece que hacer imagen, entonces se retrata, entonces hace estampa que le parezca, y así dice: hagamos.

De aquí coligen los teólogos que tuvo poco fundamento Filón Judío^e en decir que es más perfecta imagen de Dios el universo que el hombre, porque (como el bienaventurado santo Tomás^f enseña) aunque el universo sea más imagen, sea (quiere decir) en más variedad de cosas imagen; pero el hombre es más perfecta imagen, pues el rostro más imita al prototipo que las demás cosas, más se parece

4 Se refiere a la célebre anécdota de la rivalidad entre los pintores Apeles y Protógenes.

a S. Anastas. li. 1. de rectis fidei dogmatibus *mg.*

b Plinius. *mg.*: PLIN. *nat.* 35, 81–83.

c Genes. 1. *mg.*: Gn 1, 26.

d prototipo A: rostro B.

e Filo. li. de officio sex dierum in principio. *mg.*

f S. Thom. 1. p. q. 93. *mg.*: Tomás de Aquino, *S. Th.* I, q. 93, a. 2, arg. 3.

al ejemplar que los pies ni las manos; antes (a manera de decir) sin el rostro, ni los pies, ni las manos, ni ninguna parte se parece al que se retrata, pero con el rostro todo cobra un nuevo ser, una nueva perfección con que imita al ejemplar a cuya imitación se hace y así dice Dios, hecha toda la imagen, que son todas bonísimas; acabado el rostro y perfilada la pintura, en extremo le parecen perfectas. *Et eran valde bona.*

Lo segundo, antes de criar el hombre vio Dios cada cosa en sí misma y pareciole buena, pero con el hombre le parecen todas excelentísimas, porque las vio^a ocupadas en el ministerio a que su creación se ordena. Quiere un rey mucho a un hijo suyo y pónole casa como a hijo de tal príncipe conviene; anda buscando pajes y oficiales, bien le parece cada uno de aquellos que pone en casa de su hijo. Pero después que los ve todos juntos cada uno en el oficio para que fue elegido, el concierto con que le sirven, la armonía que aquella diversidad de ministerios hace en el / [153] servicio de su príncipe, le parecen bonísimos. Así aquel soberano monarca de todo lo criado quería poner casa al hombre y, viendo el firmamento, le agrada, pues servirá de techo de su alcázar; viendo el sol, la luna y las estrellas, le dan gusto, pues serán acomodadas para antorchas y luminarias suyas; viendo las aves, le parecen buenas para que le hagan música mientras come, los árboles para ministerio de su plato, los animales para criados y vasallos suyos. Finalmente todas las criaturas parecieron bien a Dios, unas para uno y otras para otro. Pero en viéndolas ocupadas en el servicio^b de su príncipe, que el sol le alumbraba, que los pájaros le entretienen, que los animales brutos le obedecen, parécenle bien en extremo. *Et eran valde bona.*

§. IV^c

Misterio grande, por cierto. Pues ¿cómo, Señor, antes os servían a vos y obedecían vuestros despachos y no os parecían más de buenos, y agora os parecen bonísimos porque sirven al hombre? Son grandezas estas del hombre, estimale Dios en tanto, que le parecen mejor los servicios que a él se hacen que los que se hacen a sí mismo a solas; y así, cuando las criaturas estaban dedicadas solo a su servicio, solamente le parecían buenas, pero en viéndolas servir al hombre le parecen en extremo buenas. *Et erant valde bona.* Pues ¿cómo puede ser eso? dirá cualquier curioso, ¿es más lo que quiere Dios al hombre que lo que a sí mismo se quiere, para que le parezcan mejor los servicios que a él se hacen? Dase Dios tan por servido en que el hombre se sirva por su respeto, que en cierta manera estima más este servicio que si le hicieran a sí a solas. Considero yo a

a veo *ed.*

b servio *ed.*

c III *ed.*

Dios en este caso como a un rey poderoso enamorado de una pastorcilla hermosa, que todo su contento es verla y amarla. Si uno de los Grandes de su imperio, que tiene obligación de servir al rey, por su respeto sirviese a la enamorada, mejor le parecían al rey los servicios que se hiciesen a ella que los de su propia persona, más estimaría que se obedeciese a ella que a sí mismo. Desta suerte se hubo Dios con sus criaturas, bien le parecieron antes de criar al hombre sujetos a la obediencia de sus leyes, pero en viéndolos después por su respeto obedecer a quien él amaba, viéndolos ocupados en el / [154] ministerio del hombre, dice que son en extremo buenos, bellísimos, excelentísimos, perfectísimos, hermosísimos. *Et erant valde bona.*

Lo tercero, antes de criar el hombre dice que son buenos, y después de criado que son bonísimos. Porque en el hombre cobran todas las criaturas inferiores otro ser más excelente del que antes en sí mismas tenían. El ser de las naturalezas sin vida en el hombre vive; el de los vivientes en el hombre goza de sentido; el de los sensitivos en el hombre entiende, discurre y raciona. Y así, como los crío para el hombre, en él los quiso hacer bienaventurados, y así los llama en extremo buenos, porque en el hombre tiene capacidad del último bien. Antes de criar Dios al hombre tenía cada cosa el bien de su naturaleza metido en la pretina de sus perfecciones, y así no merecían más de nombre de buenas a secas. Y a algunos les pareció este bien tan a secas que, teniéndole por mal, infamaban injustamente la divina providencia por haberle criado. Pero, criado el hombre, todas las criaturas son buenas en extremo, porque en el hombre cobran parentesco con el mismo Dios y se levantan a ser en su modo, el ser de Dios que el hombre por gracia tiene; y así las llama Dios buenas en superlativo grado, pues el último y superlativo bien es Dios.

Símbolo II De cómo honró Dios al hombre en el modo de su fábrica

§. I

Absorto el santo rey⁵ David^a en la contemplación de la profundidad de aquel piélago inmenso de la infinita sabiduría del supremo artífice, dice: *Mirabilis facta est scientia tua ex me*, cosa incomprensible y fuera del caudal de mi talento es tu sabiduría, Dios mío; es un mar alto de profundidad tan grande que las gaviotas de los galeones más perfectos que quieren navegarle padecen naufragio y quedan anegados. Y de donde esto saco es *Ex me*, de la fábrica y compostura de mí mismo,

5

a Psalm. 138. *mg.*: Sal 138, 6.

explica Nicetas^a, como si dijera: Mucho resplandece, Señor, la incomprendibilidad de tu sabiduría en la hermosura de los cielos. Mucho levantan las sombras de los rayos del sol los resplandores de tu lumbre. Mucho descubre la excelencia de tus quilates la sucesión de los tiempos, la beldad de las estrellas y los movimientos de los planetas. Pero cuando echo los ojos (dice san Basilio^b) a mí mismo, cuando veo la excelencia de mi naturaleza, tantas prerrogativas y grandezas atesoradas en ella, lo otro, que hasta en el modo de mi formación maravillosa me diferencia de todas las criaturas sensitivas honrándome más que a ellas, aquí paro, aquí estanco sin poder echar el pie adelante; aquí queda mi entendimiento absorto y elevado. *Mirabilis facta est scientia tu ex me*. Incomprendible me parece, Señor, tu sabiduría (dice la Glosa^c) cuando considero, lo uno, el artificio con que fabricaste mi cuerpo, la armonía con que le eslabonaste, el hermoseo y adorno de que le vestiste, la variedad de colores de que le libraste, la trabazón de niervos con que le engarzaste, la excelencia de sentidos con que le enriqueciste, las oficinas e ins- / [156] trumentos que por todas partes derramaste, las arterias y canales que para paso de los espíritus vitales formaste, las venas y mineros con que le enramaste, los receptáculos y concavidades que en el cerebro para alojamiento de los sentidos fabricaste, los senos y ventrículos que en el corazón para purificar la sangre engeriste, las alas y pulmones que para refresco del calor pusiste, los ojos que como atalayas en lo más alto del cuerpo entronizaste, las murallas y defensas con que los amparaste, los oídos que como troneras a una y a otra parte asentaste, las narices que con tanto acuerdo perfilaste, la lengua que debajo de tantas barbacanas y pretilles enclaustraste, la inclinación que a reparar el todo a cada miembro diste, los asientos y lugares que a las facultades naturales señalaste, las placas y tenencias que a las potencias dividiste, las virtudes y ejercicios que a los órganos distribuiste, la fortaleza grande con que los brazos encordaste, los músculos que para ejecución del movimiento instituiste, la comida con que cada parte alimentaste, los poros que para arbolones de los humores y excrementos por todo el cuerpo repartiste, los reparos y trincheras con que cada cosa fortaleciste, la sutilidad y presteza que a la imaginativa diste; toda esta máquina de cosas que con tanto artificio concertaste, las leyes y estatutos tan inviolables que en esta República estableciste, la imagen y retrato que en el alma de tu divina esencia estampaste, la excelencia de potencias con que la adornaste, aquella esencia tan sutil con que el hombre y el ángel emparentaste, aquel imperio y señorío que sobre los miembros al albedrío libre comunicaste, aquel apetito de saber con que el entendimiento ennobleciste,

a Nicetas, in Scolis oratio 42. mg.

b S. Basil. homil. 10. in Examer. mg.

c Glossa Ordinaria. mg.

aquella capacidad inmensa con que el alma sublimaste, la cual más tiene, más quiere y más desea, y solo tú, Señor, hinchas y satisfaces su vacío, los dones sobrenaturales con que esmaltas su hermosura levantándola por gracia al linaje de la tuya, haciéndola heredera de tus tesoros. *Mirabilis facta est scientia tua ex me*. Cuando esto contemplo y esto miro, aquí quedo absorto y aquí paro, coligiendo la inmensidad de tu divina sabiduría. *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* / [157]

§. II

Y lo otro, no solo en el hecho, no solo en la fábrica del hombre resplandecen las maravillas de la divina mano, sino que en el modo del criarle quiso Dios manifestar su bondad y su sabiduría; y así (como pondera san Basilio^a) para criar al hombre entre Dios en los estrados de su acuerdo. Cosa de consideración, por cierto, ¿Qué más tiene el hombre que para su fábrica junta consejo? ¿Qué trae de nuevo (dice san Crisóstomo^b), qué portentos tan raros tiene esta criatura que ha de formarse? ¿Que un artífice de sabiduría infinita repare y consulte lo que a su fábrica toca? Hicistes, Señor, aquella fuente de luz tan adornada de resplandores, tan vestida de hermosura, tan rica de virtudes que admira, mandando con un despacho vuestro, con un *Producat terra herbam virentem*^c, engendre la tierra hierbas, y sale luego coronada sus sienas de guirnaldas olorosas, vestida de arboledas, de viñas y olivares. Pues ¿qué tiene el hombre, Señor, que tanto ruido hace? Cuatro o cinco razones traen los varones de cuenta deste hecho, y todos ponderan grandemente la honra que Dios al hombre hizo en el modo de su fábrica maravillosa. La primera es de nuestro Padre san Gregorio^d, el cual dice que para que se eche de ver la diferencia^e del hombre y todas las demás criaturas sensitivas, entra Dios para formarle en consejo, porque para criar una cosa que ha de vivir con prudencia, con acuerdo y con consejo, venía muy bien que entrase Dios en consejo. A los animales brutos créalos Dios mandando porque sin consejo ni discurso viven, con un natural instinto se mueven, usa Dios dellos como de esclavos. Pero para criar al hombre entra en consejo, mira a la hidalguía de su naturaleza, no trata con él como con esclavo, sino como con un ciudadano discreto que vive con reglas de razón y pulicia; y así dice *Faciamus*.

a S. Basil. Homil. 10. in Examer. *mg.*

b S. Chryso. Homi. 8. in Genes. *mg.*

c Genes. 1. *mg.*: cfr. Gn 1, 11. 24.

d S. Greg. 9. Mora. c. 9. *mg.*

e diferencia A: diferenciaste B.

La segunda razón es del Padre san Teodoreto^a, el cual dice que entra Dios en consejo para criar al hombre porque quiere que se le tenga respeto, que ha de tomar carne humana su Hijo, que se ha de vestir de su librea, es razón que se trate con reverencia la púrpura de que el mismo rey ha de vestirse; mira que ha de venir tiempo que a boca llena se llame el hombre Dios, y el mismo Dios tenga el apellido de hombre. / [158]

La tercera razón es colegida del Padre san Ambrosio^b, el cual dice que antes de criar Dios al hombre quiere obligarle, entrando para su fábrica en consulta. Gusta tanto de los servicios del hombre que no solo después de criado le obliga con tantos géneros de mercedes, sino criándole por su propia mano, como dice el bienaventurado san Doroteo^c; y no solo criándole, sino que antes de criarle le obliga diciendo: *Faciamus*.

La cuarta es del venerable Beda^d, el cual dice que como a los demás animales los hacía Dios conforme a la perfección que su naturaleza pide, al caballo perfectísimo dentro de los límites de caballo, al león con toda la excelencia que para serlo era necesaria, y como no se ofrecía cosa nueva, sino que todo iba dentro de la naturaleza sensitiva, todo lo lleva Dios por un rasero. Pero el hombre había de salir del común curso, había de ser imagen y retrato del mismo Dios, había de ser corruptible e incorruptible; y así como a obra particular, con particular modo la hace entrando en consejo y diciendo: *Faciamus*.

§. III

A estas razones se puede añadir la quinta y más humilde, que es la mía, que el no hacer Dios al hombre mandando a la tierra o a las aguas o a los ángeles que le hiciesen (como sintió Filón Judío^e, engañado de lo que Platón dice^f) fue lo uno por la razón general de los teólogos, porque ninguna pura criatura puede criar de nada, supuesto que es menester virtud infinita para pasar la distancia infinita que hay entre el no ser y el ser; lo otro, supuesto que Dios quería hacer imagen y retrato suyo, ¿a quién podía encomendar esta pintura? ¿Qué pincel pudiera sacar imagen de aquella naturaleza infinitamente perfecta? ¿Qué oficial formara idea para ponerla después en práctica de aquel piélago de virtudes inmensas lleno, que se pierde de vista a los ingenios más levantados y sutiles? ¿Quién bastara a sacar trasunto de aquel celestial prototipo que solo él entiende, solo él se conoce

a S. Theod. q. in Gens. *mg.*

b S. Ambro. *mg.*: AMBR. hex. 6, 2, 4 (PL 14, 243C).

c S. Doroth. Doctr. 22. *mg.*

d Beda. *mg.*

e Philo. Lib. de ofificio et lib. de profugis. *mg.*

f Platon in Thimeo. *mg.*

comprehensivamente y apea la grandeza de sí mismo? ¿Qué matices significaran aquella esencia tan fuera dellos, tan sin materia ni cantidad alguna? ¿Qué sombras pudieran^a levantar tanto los resplandores, que siquiera rasguñaran los de aquel sol de resplandores^b infinitos? ¿Qué mez-/ [159] cla tan sutil pudiera hacerse de colores que retratara aquella naturaleza tan sin mezcla ni composición alguna? Y como no había en el cielo ni en la tierra a quien encomendar obra de tanto peso, toman el pincel aquellos tres divinos dedos que tienen una propia mano, toman el pincel aquellas tres divinas personas que tienen una misma substancia y naturaleza, y dicen: *Faciamus hominem*.

§. IV

Entra Dios en acuerdo para criar al hombre, solo resta saber quiénes son las personas desta consulta. ¿Con quién tomó Dios consejo para la fábrica del hombre, consigo mismo? No, pues como dice el Padre san Basilio^c, ¿qué herrero, ni qué carpintero, ni qué oficial de obras mecánicas, cuando se ve entre los instrumentos de su arte, habla consigo y dice: Hagamos?^d Pero Dios con otro hablaba, pues dice: Hagamos. No podía ser la tierra (como impiamente sintió Kimi, y Moisés, Egipcio Gerundense, referidos de Pedro Galatino^e), pues no había de tomar Dios consejo con quien no solo no tiene consejo, pero ni sentimiento, ni vida. Ni podía ser algún ángel, como los Padres san Teodoreto, san Crisóstomo, san Basilio y san Cirilo Alejandrino^f enseñan y dan las razones del padre san Ambrosio^g, porque los siervos y ministros no tienen comunicación y consorcio en las obras, no puede reinar el vasallo con su príncipe, ni dar y quitar leyes como su rey hace; y el padre san Agustín^h, porque no es la misma imagen de Dios y de los ángeles, siendo las naturalezas tan diversas. Lo cual supuesto, no fue el consejo cualquiera, sino el de aquellas tres divinas personas que tienen un mismo consejo, es cosa de gran cuenta el hombre, no se trata de sus cosas en las chancillerías y consejos menores, sino en el supremo consejo, donde la sala es el pecho de Dios, los oidores el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, aquí se trató de

a pudieran A: pudieron B.

b que siquiera rasguñaran los de aquel sol de resplandores *om.* B.

c S. Basi. Homil. 9. in Genesim. *mg.*

d allá en el entendimiento se determina y pone manos en su obra, pero ni le manda a sí ni dice: Hagamos: *add.* B.

e Galati. li. 2. de arca. cap. 11. *mg.*

f S. Theod. S. Chryso. S. Basil. S. Cyri. li. 1. contra Iulian. *mg.*

g S. Ambro. li. 6. Exa. Cap. 7. *mg.*: AMBR. *hex.* 6, 7, 40 (PL 14, 257B).

h S. August. Lib. 16. de civit. c. 6. *mg.*: AVG. civ. 16, 6, 1.

la fábrica del hombre, aquí se hizo la consulta para criarle. Y convino así (dice nuestro abad Ruperto^a) porque allí no solo se trató de la creación del hombre, sino del fin para que se criaba y de los medios para que le alcan- / [160] zase. Y como cada una de las tres divinas personas tiene algo en este hecho que particularmente se atribuye a ella, por eso entraron en consejo, allí se puso en tabla el negocio del hombre, allí se vio la perdición miserable de su caída, y allí se trató del remedio suyo, y cada persona tomó a su cuenta una parte. El Padre eterno el criarle (no porque las dos personas no críen, sino que como al Padre se atribuye la omnipotencia, también las obras suyas); El Hijo el remediarle, el vestirse de su librea para que el hombre se vista de la suya, el dar por él su sangre y vida para destruir la muerte y darle la vida; El Espíritu Santo el resucitarle, el comunicarle sus dones, el darle la vida sobrenatural de la gracia, y después la consumación de la gloria. Y así todas tres personas entraron en consulta, determinando cada una hacer por el hombre lo que de su parte fuese; y así dice el Padre eterno, que es el que propone: hagamos, *faciamus hominem*. En todo quiere Dios honrarle y engrandecerle, y calificar las prendas de su persona en la fábrica, en el modo y en todo lo que a él toca, y no solo en esto, sino hasta en el ponerles el nombre. *Faciamus hominem*. Cría Dios todos los animales, y tráelos a Adán para que les ponga nombres. Pero el poner nombre a Adán no lo encomienda Dios a nadie, sino que él mismo le da el nombre antes que los animales brutos tuviesen nombre; ya Dios le había llamado *Adán, et adduxit ea ad Adán*^b, trájelos a Adán. Pues ¿cómo, Señor? ¿Postrero en fábrica y primero en nombre? ¿Lo último que criastes y lo primero a quien distes nombre? Fue para declarar el respeto que al hombre se debe; dar a una cosa nombre es honrarla y hacer caso della; y así Dios, cuando hacía una particular honra, mudaba el nombre, como lo hizo con Abraham, con Jacob y con san Pedro, pues para dar a entender cuánta más honra merece el hombre que los demás animales y que si alguna merecen es por el hombre, por eso no había Dios hecho caso dellos ni honrándolos con nombre hasta que el hombre fue criado y tuvo propio nombre y apellido.

§. V

Pero veamos, si esto es así, ¿no encomendara Dios a otro que pusiera al hombre el título y apellido de grandeza como encomendó al hombre / [161] que pusiese nombres a todos los animales? No, porque era poca autoridad del hombre que ninguno fuera de Dios le diese apellido. Cuando un hijo de un príncipe ha de bautizarse y le han de poner nombre, no encomiendan a cualquiera obra de

a Rupert. In exord. li. 2. de Trinit. et operib. *mg.*

b Genes. 1. *mg.*: Gn 2, 19.

tanto peso, sino a un arzobispo o primado, o a la persona más calificada, para que aquella honra la reciba de tal mano. Así se hubo Dios con el primer hombre, era hijo adoptivo de Dios, persona de tanta cuenta en el mundo que no había mano tan honrada que pudiese (conforme a las prendas suyas) darle apellido; y así él mismo quiso honrarle. Lo otro, si el nombre había de corresponder a las excelencias de la persona a quien se daba, ¿quién supiera nombrar a Adán fuera de aquel que le había formado? ¿Quién se atreviera a dar nombre a una criatura tan excelente y aventajada? ¿Quién acertara a comprender tantas perfecciones como Dios atesoró en el hombre debajo de un apellido, que no quedara corto y atajado? Y así el mismo que le crio y le conocía, ese mismo le puso el nombre de su boca.

Pero después de todo esto, ¿qué nombre le puso que no pudiera ponerse cualquiera criatura? ¿Qué apellido es este que tanto comprende? ¿Qué título de dignidad que tanto abraza? Adán (como advierte Flavio Josefo^a) significa tierra bermeja, tierra, quiere decir, inculta, no tocada, tierra virgen, y este es el nombre que da Dios a Adán. Pues veamos, para decir tierra bermeja ¿era menester tanto; no pudiera decirlo cualquier ángel? Lo otro, ya que se le daba nombre de tierra, ¿no le diera nombre de tierra cultivada, fértil y fecunda, y no de tierra virgen? Bien pudiera Dios encomendar^b a un querubín o a un arcángel este hecho, pero no era razón que una naturaleza de tanta excelencia y tan en extremo perfecta quedase obligada a otro fuera de su autor. Quiere Dios tanto al hombre que no quiere dar a nadie nada, es cosa preciosísima, todo le quiere para sí y a sí solo quiere Dios que reconozca el hombre por deudor suyo.

De aquí se coligen dos cosas de gran peso: la una, porque pudiendo Dios enviar para la reparación del hombre un ángel, él mismo (y tan a costa suya) quiso hacerla; y es (entre otras) que es tan noble la naturaleza humana por una parte, y por otra / [162] la obra de tanto peso, que a sí solo quiere Dios que un beneficio tan grande se deba, no quiere ver tan excelente criatura como el hombre obligado a nadie en cosa tan grave, sino a sí solo. La otra, porque siendo el demonio tan inclinado a mal y deseando Dios el reparo del hombre, le permite que procure estorbar la muerte de Cristo por vía de la mujer de Pilatos, y fue la razón, con otras, para que aun mintiendo siquiera no pudiese decir el demonio que haciendo dar muerte a Cristo, fue ocasión de nuestra vida. De suerte que por todas partes quiso Dios desobligar al hombre y por todas obligarse a sí; y así, no se contenta con llamarle tierra, sino tierra virgen, no cultivada, ni labrada, ni beneficiada de nadie, sino tierra virgen, en el estado que él mismo la

a Iosephus. lib. I. antiquitatum. *mg.*: I. AII 34.

b encomender *ed.*

sacó de la turquesa de su mano, para que se entienda que ninguno tuvo parte en este hecho.

§. VI

Pero preguntaría yo (y con razón) a Dios, dad acá, Señor, por qué distes al hombre apellido tan humilde. Si el dar a uno nombre es honrarle, ¿no fuera más razón darle el título más honroso que tiene por nombre y no el más bajo? No fuera mejor llamarle espíritu, llamarle mente o inteligencia. Pues, como tiene nombre de tierra por razón del cuerpo, también podía tener estos blasones honoríficos por razón del alma. Tres razones pueden darse deste hecho: la primera es que le dio este nombre Dios al primer hombre por haberle hecho de tierra, porque (como dice Eusebio Cesariense^a) Adán significa terreno, porque la palabra *Adán*, de donde descende, significa tierra en el hebreo^b, y a esta interpretación a la de la etimología del nombre latino *Homo*, que se forma de *Humus*, que quiere decir tierra. Y de aquí los poetas muy de ordinario llaman a los hombres terrígenas; y así, tratando Estacio de Anteón^c le da nombre de terrígena⁶: *Herculeis pressum sic fama lacertis, terrigenam sudasse Lybin*^d. Y el mismo apellido le dan otros poetas, porque le hizo Dios del polvo de la tierra.

§. VII

La segunda razón es que quiso Dios honrar no solo en la fábrica del hombre, si-/ [163] no en el mismo nombre todas las cosas, y por eso le dio nombre de Adán. Honró todas las cosas en la fábrica porque (como dice^e el bienaventurado san Agustín, el padre san Cipriano mártir, si es suyo aquel tratado de Sina y Sión, nuestro abad, el venerable Beda y Sixto⁷ Senense^f) la tierra de que formó Dios al hombre la tomó de los cuatro cantos del mundo, honrándolos a todos en que tan noble criatura fuese formada dellos. De aquí se colige otra

6 Anteo o Anteón, rey de África, hijo de la Tierra, de quien recibe su fuerza, fue vencido por Hércules en su undécimo trabajo, manteniéndolo en el aire para impedir el contacto de sus pies con la fuente de su energía.

7 Sixto de Siena (1520–1569).

a Eusebius. lib. 11. de praeparat. cap. 4. *mg.*

b Hebr. lite. *mg.*

c Estat. li. 6. *mg.*: STAT. Theb. 6, 893–894.

d *Libem ed.*

e dice *add.* B.

f S. August. Tract. 9. in Ioan. S. Cypria. Tract. De Syna et Sion. Bed. In Ioanem. Senensis lib. 3. Biblio. tit. de Elementaria expositione. *mg.*: AVG. in euang. Ioh. 9, 14; Auctor incertus,

causa fuera de las que arriba dijimos, porque parecieron a Dios (después de criado el hombre) todas las cosas en extremo buenas, habiendo dicho antes que eran solamente buenas; y la razón fue porque todas habían ya cobrado parentesco con el hombre. Casa un caballero su hija con el príncipe heredero del imperio, honrado estaba antes; pero hecho el casamiento con mayor honra le respetan todos y el mismo rey le trata, no como solía, sino como pariente suyo. Así se hubo Dios con todas las cosas, antes de criar al hombre las honraba, llamándolas buenas; pero criado el hombre, que es hijo adoptivo suyo, háceles más honra por el nuevo parentesco, no se contenta ya con llamarlas buenas como antes, sino *Et erant valde bona*,⁸ buenas en extremo; y no solo quiso honrarlas en la formación sino en el nombre, porque este nombre en las cuatro letras declara el griego (como advierte Sixto Senense^a) las cuatro partes del universo: la primera, A, significa el oriente; la D, el occidente; la segunda A, el septentrión; y la M, el mediodía. Y este pensamiento es tomado de los oráculos sibelinos, en el segundo libro de los cuales se dice: *Nimirum is^b Deus finxit^c Tetra grammaton^d Adán, qui primus fictus est, et qui^e nomine complet, Ortumque Occassumque, Austrum^f boreamque rigentem^g*. Diole Dios un nombre a Adán donde se encierra el oriente, el occidente, el mediodía y el septentrión. Quiso Dios honrar a cada parte del mundo con darle una letra en el nombre del hombre, con darle un cuartel en sus armas, y por eso le dio al hombre este apellido y no otro⁹.

8 Gn 1, 31.

9 Todo este pasaje está traducido de la *Bibliotheca Sancta* de Sixto de Siena (Colonia, 1586, p. 143C), quien da también el texto griego de los textos sibelinos.

De montibus Sina et Sion Tractatus ignoti auctoris adversus Judaeos 4 (PL 4, 912A); Beda, In S. Joannis Evangelium Expositio 2 (PL 92, 666D); Sixto de Siena, Bibliotheca Sancta, Colonia, 1586, III, p. 143C.

a Senensis, loco citato. *mg.*: Sixto de Siena, *Bibliotheca Sancta*, Colonia, 1586, III, p. 143C.

b *es ed.*

c *finxet ed.*

d *gramaton ed.*

e *quod ed.*

f *Austrum ed.*

g Lib. 1. de Oculis Sibilenis. *mg.*

§. VIII

La tercera razón es que dio este nombre Dios a Adán / [164] antes que otro para explicar la alteza, la dignidad, la cumbre de perfecciones en que Dios la criaba. Pues ¿cómo por nombre humilde y bajo puede declararse su grandeza? Artificio raro, traza de aquella sabiduría eterna inventada. Eran tan raras y tan maravillosas las prerrogativas que Dios al hombre daba que fue menester ponerle una pesga porque no se levantase a mayores, un despertador que le avisase de lo que era. De aquel famosísimo rey Agatocles¹⁰ refieren Ausonio y Rabisio^a en el título de los que de baja fortuna subieron que, siendo hijo de un alfarero y él habiendo deprendido el oficio de su padre, cuando se vio con la corona del reino de Sicilia mandó que de ordinario le sirviesen a la mesa con los mismos vasos que le había hecho, para que le trajesen siempre a la memoria el estado de que a tanta majestad había subido, y así no se desvaneciese con la grandeza del imperio a que había arribado. Así se hubo Dios con el primer hombre, que como le encumbraba en una dignidad tan alta, dióle por nombre la tierra, para que le trajese a la memoria la merced que Dios le había hecho. Antigua costumbre era (según refiere Tertuliano^b y veremos adelante) que, cuando iba el emperador triunfando en aquella gloria (que entiendo que no la había entonces mayor en el suelo), que fuese detrás unregonero diciendo: *Respice post te, hominem memento te*, vuelve los ojos atrás, oh, príncipe, y mira del estado a que has subido a tanta gloria. *Respice post te*: mira la miseria en que tus enemigos quedan, mira que lo que ha sido de sus bonanzas, podrá ser mañana de las tuyas, mira en lo que paró la majestad de su grandeza y que en lo mismo podrá resolverse la tuya. *Hominem memento te*, acuérdate de que eres hombre tan desmoronadizo y frágil como los demás, sujeto a los mismos reveses y contrastes de fortuna. Triunfando metía Dios al hombre por el anfiteatro del mundo, y quiere que lleve un despertador que le diga lo que es para que no se ensoberbezca, que le avise que vuelva atrás los ojos a mirar de lo que fue hecho, que es un poco de tierra desmoronadiza, para que desta suerte agradezca a su autor la merced que le hizo no levantándose a mayores. / [165]

10 Agatocles (c. 361–289 a. C.) Militar y político griego, tirano de Siracusa (317 – 289 a. C.), titulado rey desde 304 a. C.

a Auson. Rabisius. *mg.*: AVSON. epigr. 8; Ravisius Textor, *Officina*, Basilea, 1664, p. 614.

b Tertulia. lib. de corona militis. *mg.*: TERT. apol. 33, (PL 1, 449A).

Símbolo III De la honra que hizo Dios al hombre en criarle después de los animales

§. I

Escudriñando Honoronciano¹¹, con particular estudio y diligencia, los secretos de las divinas letras, haciale grande dificultad en ellas, como se colige del bienaventurado san Ambrosio^a (y a mí en algún tiempo no me hizo poca) qué sea la causa que criando el soberano artífice del cielo tanta diversidad de cosas, tantos signos y estrellas resplandecientes, como cosa rara y milagrosa atribuye David^b a su sabiduría el llamar a cada una con el propio nombre de su apellido, tantos y tan espaciosos orbes y estrellas, tanta variedad de animales brutos, de yervas, aves y de arboledas, y que criando al hombre para príncipe y señor de todas estas cosas^c, sea lo último que cría. Cosa digna de admiración, por cierto: vasallos y sin príncipe; ganado y sin pastor; casa y sin dueño; república y sin monarquía que la rija; cerca parece que está de acabarse. Muchas y muy diferentes razones dan los autores graves deste hecho, y todas ellas publican la honra que hizo Dios al hombre criándole, y antes de criarle. Forma Dios al hombre para príncipe del mundo, y primero le pone la casa, porque no era razón (dice san Gregorio Niseno^d) que hubiese rey y no vasallos, aún no quiso Dios que estuviese el hombre sin ser rey un punto, sino que saliese príncipe y monarca de la turquesa de su mano. Quiso él estarse desde la eternidad, sin reino ni vasallos y respetó al hombre de suerte que un momento no lo dejó estar en el mundo sin ellos; y así, cuando le cría, ya le tiene puesto el palacio (dice san Juan Damasceno^e), ya está la casa real aderezada: lo que ha de pisar no quiere que sea / [166] aquel caos en que al principio del mundo estaba, sino unas felpas olorosas, unas praderías hermoseedas con variedad de flores donde ha de habitar, no quiere que esté falto de la compostura y atavío que para alcanzar de tal príncipe conviene; y así le cría un huerto de deleites, un

11 Mencionado aquí únicamente en toda la obra, es posible que se trate de Honorio de Autun (ca. 1090 – 1152?), escribió, según Sixto de Siena (*Bibliotheca Sancta*, lib. 4, Colonia, 1586, p. 253C), *In Hexamerum librum unum*, *In Psalterium librum*, *In Cantica Canticorum librum*, en consonancia con los temas aquí tratados.

a S. Ambro. Epist. 38. *mg.*: cfr. AMBR. hex. VI.

b Psalm. *mg.*: Sal. 104, 24.

c casas *ed.*

d S. Gre. Nissen. lib. I. de homine cap. 2. *mg.*: Gr. Nyss., *Suppl. Homiliae de creatione hominis* II (*PL* 67, 351).

e S. Damas. li. 2. c. 11 *mg.*: Io. D., *Fid.* II 11.

jardín poblado de árboles, de hierbas y de rosas, con cuya gracia y hermosura es agravio (dice san Basilio^a) comparar la beldad y colores que los cigarrales y florestas del mundo visten y entretejen. Lo que ha de cubrirle y ser el pabellón de su reposo, no quiere que sea lóbrego y obscuro, sino un cielo resplandeciente, arqueado como un techo hermosísimo (dice san Gregorio Niseno^b) variado por todas partes de amazonería y en él dos antorchas hermosísimas que con la luz de sus resplandores bañen a todos tiempos el mundo con la claridad de sus rayos. No quiere que viva a la sorda, sino que los pájaros le hagan tan suaves consonancias que regalen el oído; no quiere que viva sin criados y oficiales de su casa, sino que los animales brutos, como a príncipe y señor le reconozcan y obedezcan, y puesto todo a punto, cría Dios al hombre para que, como a monarca y un vicedió en la tierra, le sirva y obedezca todo.

§. II

Un gallardo jeroglífico hizo desta doctrina Filón Judío¹² en el libro de su Cosmopeya,^c a donde en símbolo suyo pintó un príncipe poderosísimo que hacía un convite a una persona de mucha cuenta, para calificarle con haberle sentado a su mesa y héchole su combinado, y así para que entienda el reino, lo mucho en que le estima y es razón que le tengan todos, antes de traerle a casa (dice san Gregorio Niseno^d) hace entoldar la sala de las colgaduras más ricas que hay en su recámara, cuelga las tapicerías de oro y seda, donde las historias, las cazas, los bosques y arboledas remedan a las vivas; abre los aparadores donde la majestad de su grandeza resplandece, donde con la materia preciosa de la vajilla, compete el artificio del platero; viste la mesa de diferencias de flores, que unas mezcladas entre otras, hacen lazos agradables, derrama las bujetas llenas de olores, temple los instrumentos músicos, / [167] para que concordando con las voces, hagan tales consonancias que entretengan al convidado; provee los manjares más suaves, las conservas regaladas, las frutas más sabrosas; viste los que han de servir a la mesa de libreas diferentes, y puesto todo a punto, trae a casa al convidado. Desta suerte se hubo Dios con el primer hombre (dicen san Ambrosio, san Juan Damasceno y Filón Judío en los lugares citados^e) que antes que le críe en el mundo, le tiene el convite aderezado; antes que le traiga a casa,

12 Filón de Alejandría o Filón el Judío (ca. 15 aC.- ca. 45 dC.).

a S. Basil. homil. ult. in Examer. *mg.*

b S. Nissen. *mg.*: Gr. Nyss *Suppl. Homiliae de creatione hominis* II (PL 67, 351A).

c Philo Iud. *Cosmopeiae. mg.*: Ph., *De opificio mundi* XXV 77.

d S. Gregor. ubi supra. *mg.*: Gr. Nyss., *Suppl. Homiliae de creatione hominis* II.

e S. Ambro. S. Damas. Philo. locis citatis. *mg.*

está la mesa puesta y todo lo demás a punto, para que de aquí se echen de ver las prendas del convidado. La sala del convite es el paraíso: *Plantaverat autem Dominus paradisum voluptatis*^a. Dice el santo Moisés: ya Dios le tenía aderezada la sala, ya Él mismo había plantado el paraíso.

Pues veamos, profeta santo, ¿el paraíso no se hizo al tercero día, cuando mandó Dios a la tierra que se coronase de hermosura, pues cómo atribuyendo allí la formación de todas las plantas, yerbas y frutales a la tierra, agora decís que plantó Dios el paraíso? Llámala plantación de Dios (como es advertencia del padre san Basilio^b) para significar la suma perfección y hermosura de la sala; porque aunque todas las cosas son obras de Dios, pero cuando particularmente se le atribuye alguna, es para declarar la alteza de sus quilates, y así el real profeta David^c (como es advertencia de Gilberto Genebrardo^d)¹³ para declarar unos montes altísimos, los llama montes de Dios: *Iustitia tua sicut montes Dei*. Es tu justicia como unos montes tan altos que pasan las nubes y quieren llegar a las estrellas. Pues conforme a esto, para significar la extremada beldad de aquel huerto donde Dios hacía el convite, dice, que él mismo la había plantado: *Plantaverat autem Dominus*¹⁴. Era tanta la diferencia de aquel jardín bellissimo y los cigarrales más amenos de la tierra, que él parecía obra de Dios, y en comparación suya las demás obras de tierra, no obras de los jardineros curiosos que tienen cuidado con los huertos de recreación de los reyes, haciendo en ellos lazos y romanos de las flores, sino como sotos o montes donde aunque nacen las flores y las rosas, es sin concier- / [168] to ni armonía. Pero aquel huerto bellissimo era obra de la divina mano. Allí (dice Basilio^e) influye siempre el cielo primavera; allí recibiendo el aire los rayos del sol, conforme a la sutilidad de su pureza, resplandecía con más lumbré; allí, ni la inquietud de los vientos, ni la violencia de tempestades, ni las inclemencias y adversidades de los planetas causaban des-templanza o malos temporales; allí ni los granizos apedrean las plantas, esterilizan la tierra, ni destruyen las frutas; allí ni los rayos amenazan las cumbres de los montes, ni los truenos turban los oídos, ni los relámpagos deslustran los ojos; allí ni las nubes queman las yerbas, ni las heladas consumen las hojas, ni las

13 Gilbert Générard (1535–1597).

14 Gn 2, 8.

a Genes. 2. *mg*: Gn 2, 8.

b S. Basil. *mg*: Basil., *Hex*. V 10 (PG 29, 115D).

c Psalm. 35. *mg*: Sal. 35, 7.

d Genebrar. *mg*: Genebrardo, *Psalmi Davidis variis calendariis et commentariis, genuinum sensum et hebraismos fusissime aperientibus*, a Gil Genebrardo instructi, Leiden, 1615.

e S. Basil. *mg*.

escarchas resfrían los prados; allí, ni las humedades descomponen en la tierra, ni las crecientes y avenidas la arroyan; allí, ni las calmas fogosas del estío abrasan los frutales, ni las siestas y calores relajan los cuerpos de los animales; allí, ni la sequedad del otoño despoja los huertos de su verdura, desnuda los campos y despoja las vegas; sola una consonancia apacible de todos cuatro tiempos enriquece aquella tierra bienaventurada, sin que la venida del uno haga guerra y destruya las propiedades del otro, dejándole huérfano de lo que a él se debe; una tranquilidad es hecha de lo mejor que los cuatro tiempos tienen; quitado lo penoso es huerto de Dios, es plantación divina: *Plantaverat autem Dominus*.

§. III

Esta es la sala que aderezó Dios para el hombre; pero preguntaría yo, dad acá Señor, ¿si teniades huésped, no bastaba hacer lo que los monarcas del mundo suelen, que allá a sus maestresalas, a los mayordomos y oficiales de casa encomiendan el aderezo del banquete? Es persona el hombre de gran cuenta y quiere Dios honrarle tanto que parece que no fía de ninguno este hecho y que él solo quiere hacerlo por su mano, como si todo lo que pueden hacer ellos fuese poco. No saben las prerrogativas de la persona que quiere poner a su mesa; y así, aunque tengan ellos parte, a sí se atribuye todo el aderezo del convite. *Plantaverat autem Dominus*. ¿Y qué es lo que aderezaste, Señor? *Paradisum voluptatis*, un paraíso de los deleites. La pa- / [169] labra *Gan*, hebrea, descende del verbo *Ganan*, como advierten los hebreos^a, y quiere decir “defender” y “esconder”, de suerte que la sala que compuso Dios era, lo uno, un huerto que defiende; quiere decir, un huerto deleitoso donde los árboles son tantos, tan altos, tan derechos y tan copados, que no dejan al sol el paso abierto y debajo hacen unas praderías deleitosas donde pudiese el hombre, sin que los rayos del sol le tocasen, gozar de la comida debajo de sus sombras; lo otro, escondido, tan cerrado, tan oculto y tan secreto, que vino a decir san Juan Damasceno^b y el Abulense^{c,15} que ningún animal no entró jamás en el paraíso si no fue el hombre. ¿Pues para qué le criastes Señor, si tan guardado y escondido queriades que estuviese? ¿Para qué le hicistes si no había nadie de gozarle? Criole Dios para el hombre y para él le guardaba. Porque así como cuando tiene el rey aderezado el convite, regado la sala con aguas olorosas, puesta la mesa y todo a punto, manda cerrar las puertas y no permite que criado ni oficial, ni músico ni persona entre en ella hasta

15 Alonso Fernández de Madrigal (1410–1455).

a Hebraei. *mg*.

b S. Damas. li. 2. fidei ca. 11 *mg*.: Io. D., *Fid.* II 11 (PG 94, 914A).

c Abulens. Genes. 13. q. 87. et 98 *mg*.

que venga el convidado, así se hubo Dios en la fábrica del paraíso; habíale él mismo aderezado para el hombre y así le cierra de suerte que ninguno entre en él hasta que el convidado entre en casa, los criados que se esperen, los cantores que concierten la capilla. Y así tengo por muy probable que ningún animal entró en el paraíso hasta que metió Dios al hombre, porque entonces entraron a servir los criados, a darle obediencia los vasallos, a hacerle música los cantores. Y con esto se concuerdan las doctrinas de los Padres, porque el padre san Agustín^a, Flavio Josefo^b, y el bienaventurado san Basilio^c dicen que había animales en el paraíso perdida la ferocidad de sus costumbres, y no es creíble menos, pues no habían de faltar allí las músicas concertadas de los pájaros, ni el entretenimiento que el hombre tiene con los demás animales, pero hasta que el hombre entró en el paraíso no había entrado ninguno; y esto es lo que quiso decir S. Juan Damasceno^d, porque aun en el capítulo antes dice que el animal que con más familiaridad trataba con el hombre, o con quien más se holgaba, era la serpiente, antes del pecado: no / [170] quiso Dios que ninguno gozase antes del hombre de aquel cigarral ameno. Y así, en entrando Adán en el paraíso, luego trae los animales para que les ponga nombres y a él como a señor le reconozcan, los pájaros le hagan música, los animales le sirvan, todo le obedezca.

Y es de notar que no se contentó el santo Moisés con llamarle paraíso, sino paraíso de deleites. *Paradisum voluptatis*, un huerto de entretenimiento. La palabra *Heden*, hebrea, significa dos cosas; la primera es oriente, y en este sentido se usa della, diciendo que Caín habitó fugitivo: *Ad orientalem plagam Hedem*^e; y en el Ezequiel^f se usa della en el mismo sentido; y conforme a esto entienden muchos padres de los griegos, y fuera dellos los más doctos de los rabinos, Abenesdra, Abraham¹⁶, Salomón y Kimi^g, que el jardín que plantó Dios para el hombre fue hacia el oriente. Misterio grande, por cierto: dad acá Señor, ¿por qué al oriente más que hacia otra parte? ¿No estuviera mejor al medio de la tierra? ¿Qué lugar más acomodado puede ser para la metrópoli del imperio que el centro de todas las partes? La corte

16 Abraham Ibn Ezra (1092–1167).

a S. Agust. li. 4. de civit. ca. 11 *mg.*: cfr. AVG. civ. 14, 26.

b Ioseph. li. I antiqui. *mg.*: I. AI. I.

c S. Basilius oratio. de paradiso. *mg.*: Basil., *Paradis.* VII (PG 30, 67A).

d S. Damas. *mg.*

e Genes. 4. *mg.*: Gn 4, 16.

f Ezechiel. 27. *mg.*: Ez 27, 23.

g Abenesdr. Abraham. Salomon. Kimi. *mg.*

real para el bien de los vasallos, ¿dónde puede residir mejor que en medio dellos? No es el hombre rey como quiera, es rey que importa más su regalo que todos los vasallos, pues todos son criados para servirle, y como aquella tierra era la mejor y el cielo más benigno, por eso quiso Dios ponerle allí la casa.

§. IV

Y lo segundo quiso Dios que estuviese el hombre en la parte desde donde comenzó su movimiento el cielo, que por su respeto se mueve; y todas la veces que acaba el movimiento y quiere otra vez comenzar su derrota, viene como a su Príncipe a darle la obediencia; lo otro, la palabra *Heden* significa deleite, y conforme a esto nuestra Vulgata lee, *Paradisum voluptatis*: un jardín de regalo hizo Dios al primer hombre. *Hortum florentem* traslada Símaco^a, un huerto florido, un cigarral variado de hermosura. *Hortum in delitiis*, dice el padre san Basilio^b. Un Aranjuez de todos gustos, donde todos los sentidos hallaban su deleite; donde la vista con la variedad de yerbas se entretenía; donde la / [171] melodía de las aves, vestidas de colores y puestas en los pimpollos de nácar, deleitaba el oído; donde la fragancia de las rosas y la suavidad de las gomas que los árboles destilaban, alegraba el olfato; donde la muchedumbre de las frutas, en formas, en gustos y virtudes diferentes, recreaba el gusto; donde la clemencia y benignidad del cielo y unos soplos blandos y amorosos que los vientos templados despedían, hacían cosquillas y regalaban el tacto; donde finalmente todo era gusto, todo recreación, todo deleite. Esta fue la sala que aparejó Dios para el convidado, y puesto todo a punto, trata de traerle luego a casa, y dice *Faciamus hominem*^c: hagamos al hombre.

Pues ¿cómo, después del convite aderezado, tratáis de criar al hombre? ¿No criastes por él y para él todas las cosas? ¿Pues cómo después de hechas entráis en consulta para formarle, después de puestos los medios, tratáis del fin? ¿No venía más a pelo tratar primero y determinar de criar al hombre y después ponelle la casa? ¿No fuera mejor convidarle primero y después aderezar la comida? Todo fue para declarar las prerrogativas del hombre. No quiere tratar de criarle hasta ver la casa hecha, y si es conforme a las prendas y calidad de su persona; no quiere convidalle hasta ver si el convite es tan espléndido como el convidado merece. Bien había Dios visto lo que había de ser, tan clara y distintamente como después de hecho, pero usa Dios deste término para

a Simachus. *mg.*

b S. Basil *mg.*: Basil., *Paradis.* VIII (PG 30, 67D).

c Genes. 1.: Gn. 1, 26.

engrandecer su huésped; respétale Dios tanto que con saber la perfección que han de tener todas las cosas, con todo eso hasta verlas hechas no trata de su fábrica, y me atrevo a decir, que si fuera posible, como no lo es, que no salieran las cosas tan perfectas de la turquesa de su divina mano, que las tornara Dios a hacer una y otra vez, hasta dejarlas conforme a la cualidad del convidado, pero viéndolo todo tan bien puesto, dice: *Faciamus hominem*: hágase el hombre. *Faciamus hominem*.

Y no es de poca consideración que para criar al hombre quiera Dios declarar el más alto misterio que en su pecho tiene, que es el de la Trinidad, porque / [172] como en otra parte vimos, y es pensamiento del padre san Basilio,^a de san Agustín^b y de san Cirilo,^c en decir hagamos, declara la pluralidad de las divinas Personas, y en añadir a imagen y semejanza nuestra, explica la unidad singularísima de la esencia. Parece que para criar Dios al hombre, abrió el erario de sus tesoros, para convidalle, quiso hacer alarde de su grandeza. Así como cuando espera un rey la venida de un gran príncipe no tiene cosa buena que no saque, colgaduras, tapicerías, vajillas, libreas, caballos, joyas, todo rueda, no hay cosa en la recámara del rey que no sirva en aquella coyuntura. Así se hubo Dios para la entrada del hombre en el mundo, libreas, caballos, tapicerías, oro, plata, joyas, todo rueda. ¿Qué más? Hasta el erario de su pecho tiene Dios abierto, declarando aquel misterio, que solo verle, hace bienaventurados a los más encumbrados en otras ocasiones: querubines. Y no se contenta Dios con esto, sino que para echar el sello, él mismo sale a recibirle. *Tulit Dominus Deus hominem, et possuit eum in paradiso voluptatis*¹⁷: él le sale a recibir y le trae de la mano, y le asienta en la cabecera de la mesa; allí abre aquel secreto, allí se comunica aquel huerto deleitoso, allí se hace franco aquel jardín amenísimo, que hasta entonces estaba secreto y escondido, porque se guardaba para el hombre; allí le trae Dios los animales para que le vengan a reconocer por príncipe, allí comienzan los pajaritos, en una capilla concertada, a entonar sus músicas, allí le entretiene todo y el mismo Dios se entretiene en verle. Sírvase su Majestad divina, que pues perdimos el paraíso de la tierra, no perdamos el de la bienaventuranza allá en el cielo. / [173]

17 Gn 2, 25.

a S. Basil homil. 9. in Genesim. *mg.*: Basil., *Hex.* IX (PG 29, 206A).

b S. Agust. li. 16 de civit. c. 6. *mg.*: AVG. civ. 16, 6, 1.

c S. Cyril. l. I contra Iulianum. *mg.*: PG 76, 535AB.

Símbolo IV De la honra que hizo Dios al hombre en criarle a imagen y semejanza suya

§. I

Absorto aquel patriarca santo (a quien entre las angustias y dolores que en el muladar padecía, le comunicó Dios tantos y tan raros secretos) en la contemplación del hombre, cotejaba dos cosas, la primera el ser de la humana naturaleza, tan gastado, tan lleno de trabajos, tan corto, tan miserable y desmoronadizo; la segunda, los favores grandes, las mercedes y particulares beneficios que Dios le hace; y tomando de entrambas cosas el tanteo, daba voces a Dios y decía^a: *Quid est homo, quia magnificas eum? aut quid apponis erga eum cor tuum? Visitas eum diluculo? etc.* ¿Qué es el hombre, que con la alteza de tus favores, así levantas la humildad de sus quilates? ¿Qué es el hombre (dice la *Interlinear*)^b que con una lámpara de razón le alumbras, y con los dones de tu gracia le engrandesces? *Quid est homo?* ¿Quién es el hombre (dice Nicolás de Lira)^c que así le diferencias de los brutos animales, haciéndole capaz de ti mismo? *Aut quid apponis erga eum cor tuum?* ¿Qué es el hombre, que pones en él tus ojos? ¿Qué hallas en una cosa tan miserable, para que así la ames y la quieras? *Aut quid apponis erga eum cor tuum?* ¿Corazón de Dios, y puesto en el hombre? ¿Joya tan preciosa y en sayal tan grosero? ¿Tesoro que monta más que mil cielos y mil tierras y puesto en vaso tan de barro, tan tosco y quebradizo? *Visitas eum diluculo?* ¿Aún no ha abierto los ojos y ya entras a darle los buenos días? ¿Aún no ha visto la claridad del sol, aún se está / [174] dentro de las telas del vientre de su madre y ya tú Señor le has enviado un grande de tu reino para que le visite, le defienda y le acompañe? *Visitas eum diluculo, idest, sublevas claritate virtutum*, dice la *Interlinear*^d: Dasle Señor la alborada, enramándole la puerta con flores de virtudes. *Visitas singulo mane*, dice la letra hebrea^e: No hay día que antes de abrir la ventana no preguntes cómo le ha ido aquella noche. ¿Qué es esto Señor, qué hallas en el hombre para engrandecerle con tales favores? *Quid est homo?* Y si responde el bienaventurado san Anastasio^f, patriarca antioqueno, que es *Decor et ornatus terrae*, que es el adorno de la tierra, el esmalte de sus mejillas,

a Iob. 7. mg.: Jb 7, 17-18.

b Interline. mg.

c Liran. mg.

d Interline. mg.

e Lite. Heb. mg.

f S. Anastas. li. I de rectis fidei dogmatibus. mg.: Anast. Ant., *De rectis dogmatibus* III 2 (PG 89, 1335D- 1336B).

la beldad de sus colores, la elegancia de sus matices, lo bueno, lo que algo vale, lo perfecto, de lo que hay que hacer caso en la tierra; todo es poco para ser visitado y engrandecido de Dios con tales beneficios, pues la tierra es el rodapiés y escabelo suyo. *Quid es homo?* ¿Qué es el hombre para que Dios le visite? Y si responde Filón, obispo Carpacio,^a super illud *Ut castrorum acies*¹⁸, que es, *Rerum omnium, quae creata sunt Princeps ac rector*: gran señor en el mundo, es un monarca universal de cuanto debajo el ámbito de las estrellas se encierra. Grandeza, por cierto, es esta del hombre, pero en las estrellas se acaba, allí es la raya de su imperio, allí levantó Dios los mojones de su señorío. Pero Dios es el común Señor de todas las criaturas, el que tiene por armas y cimero (como dice san Juan en su Apocalipsis^b) Rey de los reyes y Señor de los señores, el que da leyes y quita leyes, pone reyes (como dice Daniel^c) y los quita; el Emperador universal de todo el universo, debajo de cuyo nombre están empadronadas todas las criaturas, y así todo el señorío del hombre es poco para que Dios le visite. *Quid est homo?* ¿Quién es el hombre para que haga Dios cuenta de él, poniendo en él los ojos? Si responde el bienaventurado san Macario Egipcio^d, tirando más la barra y diciendo que es grande el cielo y la tierra hermosísima: *Homo nihilominus est iis omnibus praetiosior*. Pero que el menor quilate del hombre es más precioso que todo esto; ¿pero qué es todo esto para que un amor infinito, un amor eterno se beba en ello? *Quid / [175] est homo?* ¿Qué es el hombre? Y si responde el glorioso Padre san Doroteo^e: *Absque dubio omnium quae videntur praetiosissima possessio Dei*; es lo que Dios más estima de todo lo que vemos y de lo que más se paga. Pero da la razón elegantísimamente Mercurio Trismegisto^f, referido de nuestro Cipriano, diciendo: *Pater cum vita esset et lumen, hominem peperit sibi similem, quem amavit ut propriam prolem, erat enim pulcherrimus cum paternam teneret imaginem*. Aquella lumbre y vida por esencia, crio al hombre semejante a sí, y amole como a hijo, porque la imagen de su autor le hacía bellísimo, llevaba tras sí los ojos de aquel que le había hecho; veíase Dios fuera de sí, aunque en sí mismo, y amándose a sí mismo, amaba el hombre; veía un retrato suyo y no se hartaba de mirarse, y en amar al hombre, a sí mismo le

18 Ct 6, 9.

a Philo. super illud ut castrorum acies. *mg.*

b Apocalyp. *mg.*

c Danielis. *mg.*

d S. Machar. Egipt. ho. 15. *mg.*: *Hom.* XV 22 (PG 34, 590D).

e S. Doroth. Doctr. 22. *mg.*: Dor.Ab., *Doct.* XXII (PG 88, 1826A).

f Mercurius apud Cyprianum Iob. 7. *mg.*: Cipriano de la Huerga, *Comentario al Libro de Job*, VII.

parece que amaba; vio tan parecido a sí, que como a otro yo le amaba, le quería y le visitaba, entreteniéndose como con cosa que tanto le parece.

§. II

Y es tan grande excelencia esta que habiendo entrado Dios en consulta para hacer el hombre y dicho^a: *Faciamus hominem*. Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra, añade en el segundo^b: *Creavit igitur Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*. Crio Dios el hombre a imagen y semejanza suya. Cosa digna de consideración; por cierto, ¿no bastaba haber dicho “hagamos”, para que el mundo entendiera qué se hizo? ¿Quién será tan necio que ponga disputa, si con una palabra pudistes hacer el hombre, cómo fabricastes la máquina del cielo de la suerte que quisistes? Y si esto es así, ¿qué necesidad había de dar firmado de vuestro nombre, que era así como antes lo habiades propuesto? Hízolo Dios así, no sin falta de misterio, no entendiera alguno que se había Dios vuelto atrás en cosa de tanto peso, y que harto había calificado al hombre en haber propuesto en el consejo de su sabiduría eterna hacerle a imagen y semejanza suya. Falta rey en una república, entran sobre la elección los grandes del imperio en consejo, cualquiera que se propone, aunque no salga con ello, queda harto calificado, / [176] pues lo conocen todos por persona de tales prendas que fue propuesto para cabeza y príncipe de los estados; pero mucho más le califican en preferirle a todos y darle el reino y la corona; y así hecha la elección, cuando quieren coronarle y hacer la jura, no se contentan los electores con decir que se propuso en los estrados de su consejo, sino que fue electo por príncipe y señor de todo el reino, y en testimonio desto, lo firman de sus nombres. Así se hubo Dios en la creación del hombre, no se contentó con calificar su persona, proponiéndole en aquel cónclave, donde solas las tres divinas Personas entran, para que fuese hecho a imagen y semejanza suya, sino que como era cosa tan rara y tan nueva, el decir que el hombre había sido imagen de Dios, el mismo Dios lo firma de su nombre, dando testimonio que como fue propuesto, así se hizo; y el secretario deste hecho, que en espíritu profético lo vio, fue el santo Moisés, y da fe dello diciendo: *Et creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*¹⁹. Propúsose así, y así se hizo; por el hombre salió la consulta y el hombre fue hecho a imagen y semejanza de su propio autor. Y con razón, por cierto, hizo Dios el hombre a su imagen, porque

19 Gn 1, 27.

a Genes. 1. *mg.*: Gn 1, 26.

b Genes. 2. *mg.*: Gn 1, 27.

así como criadas todas las cosas, no había con quien Adán tuviese compañía, y habiendo tanta inmensidad de cosas, le parece que está solo; y para acompañarle le da la mujer, imagen y retrato suyo, para que fuese entretenimiento suyo, tesorera de su pecho y compañía de sus gustos. Así, Dios muchas cosas había criado en la tierra, cielos había hecho espaciosísimos, estrellas de hermosura y beldad extraña, campos, mares, árboles, yerbas, ríos, fuentes, animales, y otra infinidad de cosas materiales; y con todo eso le parece que está solo, no tiene en toda la naturaleza sensitiva a quien comunicar su pecho, no hay criatura que sea capaz de tanta honra; y así cría al hombre semejante a sí. *Fecit igitur Dominus Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*. Hízole a su modo, hízole a su gusto, hízole a su talle. Y huélgase tanto de verle, que dice en los libros de la *Sabiduría: Et delitiae meae esse cum filiis hominum*²⁰. Mis recreos, mis delicias, mis gustos son estar con el hombre. / [177]

§. III

Pues veamos, Señor, ¿no es más acomodado el cielo para lugar de vuestros entretenimientos? Y si no, ¿qué le falta? Si queréis espaciaros, ¿qué cosa, en cuantas hay criadas, más ancha que aquella esfera que dentro de sus brazos encierra y abraza todas las criaturas? Si queréis hermosura, beldad, gallardía, gentileza, ¿qué más se puede desear que la que el cielo tiene, variado de estrellas, bañado de resplandores por todas partes, perfecto, resplandeciente, claro y sin una mota que turbe su hermosura? Todo es poco para lo que Dios quiere. No cabe en él los orbes celestiales, angostos vienen a la inmensidad^a de su omnipotencia divina. *Caelum et terram ego impleo*, dice él mismo²¹. Hinche Dios los cielos y la tierra. Y después de lleno, queda su virtud tan inmensa, que si infinitos cielos y tierras hubiera, todos los hinchera y los llenara. Y así dice el sabio: *Caelum et terra te capere non possunt*²². No cabe Dios en el cielo ni en la tierra. Y así como vienen tan angostos y no puede espaciarse, no los llama lugar de su entretenimiento, pero el hombre: *Et delitiae meae esse cum filiis hominum*, tiene una capacidad infinita. Allí cabe el mismo Dios; allí se ensancha y se recrea; allí está como autor, no solo de la naturaleza, sino de la gracia. Es de tal condición el hombre, que puede Dios extenderse en él más y más cada momento, nunca está lleno de los bienes de

20 Pr 8, 31.

21 Jr 23, 24.

22 1 R 8, 27: *Caelum et caeli caelorum te capere non possunt*.

a inmensidad A: variedad B.

gracia, ni tiene en tan suma perfección las virtudes, que no pueda extenderse Dios más cada momento, dándole nuevo lustre y nuevo aumento. Y es tan en extremo grande la capacidad del hombre, que solo Dios la harta y la satisface; parece que en alguna manera corren parejas la capacidad del hombre y la potencia de Dios. Este mundo crió Dios y otros pudiera criar si quisiera, y todos ellos no satisficieran el apetito del hombre; siempre quedara desembarazado para apetecer nuevos mundos si los hubiera, solo Dios le hinche, y aun en cierta manera parece que el apetito del hombre agota y viene al justo al poder de Dios, pues lo más que puede Dios dar es a sí mismo, y eso cabe en el vacío del hombre; y así en respeto de las demás criaturas inferiores, es el hombre en quien Dios se ensancha y se recrea. *Et deli- / [178] tiae meae esse cum filiis hominum*^a.

Pero una cosa preguntara yo al Señor; si quiso tanto al hombre, si le hizo huerto de su regalo donde él se espacia y entretiene, ¿por qué le crió fuera del paraíso, como se echa de ver en el segundo capítulo del Génesis^b? ¿No fuera mejor que, pues criaba para él el paraíso, le criara de aquella y en aquella bellísima tierra, y no fuera della? Muchas causas debieron de mover al Señor a este hecho. La primera para que no entendiésemos que el paraíso era lugar debido a su naturaleza, sino que quien tan de gracia le hacía, ese mismo de gracia se le daba; la segunda, porque convenía que antes que entrase en el paraíso hubiese visto la tierra de donde tuvo principio, y conociendo la diferencia de la una y de la otra, con un eterno reconocimiento agradeciésemos a Dios la liberalidad de su franqueza; la tercera para que después de caído, lo uno, no tuviese queja de Dios por haberle quitado aquella tenencia bienaventurada, y lo otro, echase de ver la benignidad de su clemencia, pues le daba por castigo dejarle en lo que a su naturaleza se debía; y la cuarta y más a mi propósito, para que entendiésemos que aunque le criaba de la tierra, no era para la tierra, no era para árbol bravo y de montaña, que perseverando donde nace se queda en la ferocidad de su dureza, sino para trasplantarle en el paraíso, donde con el regadío del cielo llevase frutos de eterna vida; no era para la tierra, sino para el cielo; no era para la tierra, sino para cigarral y entretenimiento suyo; y así no le deja en la tierra donde fue criado, sino que en el paraíso le pone. *Tulit igitur Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso*²³.

23 Gn 2, 15.

a Prover. 8. *mg.*: Pr 8, 31.

b Genes. 2. *mg.*: Gn 2, 8.

§. IV

Pero veamos más, ¿qué quiso que hiciese allí el hombre, pues él mismo lo metió dentro? Luego lo declaró el santo Moisés diciendo: *Ut operaretur et custodiret illum*²⁴. Entrole Dios en el paraíso para que le cultivase y le guardase. Cosa digna de admiración, por cierto, ¿paraíso de deleites y trabajo, qué consonancia hacen? ¿La azada en la mano y entretenimiento, cómo se compadecen? *Ut operaretur*. Si se considera bien, fue para significar el gusto que Dios nuestro Señor con el hombre / [179] tiene. Y para esto engazó de tal suerte la santa Escritura estas palabras que como notó Nicolás de Lira^a, pueden admitir dos sentidos, y entrambos son de san Agustín^b; el primero es que aquel pronombre, *Illum*^c, se refiera al paraíso, y este tiene por más probable Paulo Burgense^{25 d}, porque en el hebreo es femenino; y así solo puede referirse al paraíso, que es deste género. Y así quiere decir que puso Dios al hombre en aquel jardín bellissimo para que le aderezase, gozando del entretenimiento que suelen tener los labradores (dice Cayetano^e) comiendo las frutas de los árboles que ellos cultivan, para que tuviese una ocupación deleitosa (dice san Crisóstomo^f) en una parte haciendo calles, en otra vergeles, en otra cenadores, en tra entretejiendo yerbas con yerbas y flores con flores, en otra haciendo mil lazos y labores. *Ut operaretur et custodiret illum*^g. El segundo sentido, y el que el padre san Agustín más aprueba, es que aquel pronombre *Illum* se refiere al hombre, *Ut operaretur et custodiret illum, scilicet hominem*, como si dijera: puso Dios al hombre en el paraíso, para cultivarle y guardarle allí, para plantarle como a huerto, donde él mismo tiene sus entretenimientos, sus gustos y recreos. De suerte que a esta cuenta, oficio y paraíso dio al hombre y oficio y paraíso tomó para sí. Y el mismo oficio que dio al hombre, ese mismo toma para sí. Qué mayor honra puede imaginarse para el hombre, que sea tan parecido su oficio al de Dios, que un propio verbo los explique. *Ut operaretur et custodiret illum*. Mas, con un verbo explica Dios el oficio del hombre y el suyo, para que entendamos cómo van a un paso. Si el hombre labra en el jardín de Dios, él labra en el suyo; no

24 Gn 2, 15.

25 Pablo de Santa María o Selemoh-Ha Leví (ca. 1350–1435).

a Lyran. *mg.*

b Aug. 8. de Genesi ad literam. c. 10 *mg.*: AVG. gen. ad litt. 8, 10 (PL 34, 380–382).

c *Illam ed.*

d Burgens. Genes. 2. *mg.*

e Caietan. *mg.*

f S. Chryso. *mg.*: Chrys., *Homiliae in Genesin*, XIV (PG 53, 111–118).

g S. August. citatus. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 8, 10 (PL 34, 380–382).

mueve el hombre la mano para hacer lo que él le manda que Dios no la mueva cultivando su alma. *Ut operaretur*. Mas el oficio del hombre, ese toma para sí, para que el Arcángel, y el más empinado de los querubines, no tenga en menos al hombre, cuando le vea la azada en la mano y entendiendo en cosas menores, pues es oficio tan parecido al que Dios toma para sí, que un mismo verbo lo explica. *Ut operaretur*.

Pues veamos, no le die- / [180] ra Dios oficio más honrado que oficio de labrador, que es ejercicio de villanos, destripa terrones y arrastra arados. Si bien se considera, diole Dios ocupación real, porque (como dice Jenofonte, referido de Tulio^a) no hay cosa que más sea de reyes que la agricultura, porque así como en ella las matas torcidas se enderezan, y si la industria no aprovecha, se arrancan o se cortan las que con el verdor y lozanía quieren salir de compás y sobrepujar, las otras se podan o les quitan el agua para que se humillen; las flacas y que menos pueden, con mil beneficios las regalan, hasta que compitan con las grandes para que todas hagan su consonancia y armonía. Así, en el imperio suelen hacer los príncipes prudentes para la conservación de sus estados; y de aquí nació el traer los labradores a Roma de los campos para dictadores y príncipes de su república, y acabado el oficio, se volvían al suyo, porque simboliza mucho el uno con el otro. Y así el oficio que dio Dios al primer hombre, es el oficio suyo, oficio real. *Ut operaretur*.

Y qué más, al hombre dio paraíso, y para sí escogió al hombre por paraíso de sus gustos. *Et delitiae meae esse cum filiis hominum*^b. El hombre es paraíso de Dios; tiene Dios particulares entretenimientos en las flores que las semillas plantadas por su mano en las almas santas llevan, allí se entretiene, allí se espacia y se desenfada. El paraíso de la tierra era el jardín del hombre, y el jardín de Dios, el paraíso de la tierra, el cigarral del hombre, y el hombre, el cigarral de Dios. El hombre, trabajando con un entretenimiento suave, gozara de la fragancia y hermosura de las flores plantadas por su mano. Dios en el hombre plantaba las yerbas olorosas y los árboles frutíferos, esperando que regados con las influencias de su gracia, habían de llevar el agosto colmado. Dios paraíso y el hombre paraíso; pero el paraíso del hombre, paraíso de tierra; mas el hombre, paraíso de Dios; el paraíso del hombre, plantado con árboles de la tierra por mano del autor de la naturaleza; pero el paraíso de Dios con árboles de cielo, enjertos por el mismo autor de gracia. *Ut operaretur*. / [181]

a Xenofon. Tullius li. de Senect. *mg.*: CIC. Cato 59.

b Prover. 8. ca. *mg.*: Pr 8, 31

§. V

Y no paró aquí, no se contentó Dios con tomar para sí el oficio que al hombre daba, ni hacerle paraíso suyo, sino que lo quiso tan suyo que con sus propias armas le sella. *Fecit igitur Dominus Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*²⁶. Hizo Dios al hombre para su entretenimiento y como a propio suyo le sella, pone en él sus armas, para que se entienda que todo el hombre es suyo, es jardín hecho para sí solo. Todas las cosas puso Dios debajo del dominio del hombre y al hombre reservó Dios para sí solo. Porque todos le conozcan por tal y le respeten, púsole su marca, echole su sello impreso tan fuertemente que ni tiempos le gastan, ni edades le desfloran, ni siglos le consumen, sino que siempre está entero. De aquel famosísimo estatuero Fideas, dicen algunos de los coronistas antiguos que haciendo un simulacro de la diosa Minerva, de tal suerte se retrató en la celada que era imposible, quedando viva la imagen, no quedar el autor en ella, de suerte que en mirándola conociesen que era suya. Desta suerte se hubo el soberano Fideas, de tal manera se retrató en el hombre, que mientras hubiere hombre, ha de haber imagen suya²⁷.

¿Y contentóse Dios con esto? Veamos lo que dice el Sabio: *Deus creavit de terra hominem, et secundum imaginem suam fecit illum, et iterum convertit illum in ipsam*²⁸. Crio Dios al hombre, y no contento con esto, púsole sus armas para que se eche de ver qué dueño tiene esta oveja, qué amo este siervo, qué capitán este soldado, qué guarda este huerto. Y pareciéndole poco, *Iterum convertit illum in ipsam*. Otra vez le volvió a la imagen de donde se había sacado. Otros pueden explicar esta conversión de diferentes maneras, que lo que yo entiendo della es que no se contentó Dios con hacer imagen suya al hombre, sino que así como un pintor que ha sacado una tabla curiosa, la torna a mirar una vez y otra, y cotejándola con el original de quien la sacó, parece que no se harta de vella. Así Dios no se contenta con haber hecho al hombre su retrato, sino que una y otra vez le convierte a sí, gozando dela proporción que con su original tiene, y viendo cuánto le parece. *Et iterum convertit illum in ipsam*. Convertiote / [182] Dios otra vez a sí.

Dos veces miró Dios las cosas en el principio del mundo. Vio Dios la luz después de criada una vez y dijo que era buena; y tornó otra vez después de hechas todas las demás a mirarla y dijo que era en extremo buena; y lo mismo fue de otras. Pero al hombre no dice que le miró Dios después de criado en particular,

26 Gn 1, 27.

27 Cfr. Plu., *Per.* 31.

28 Si 17, 1.

sino que cuando vio Dios todas las cosas, entonces le echó los ojos; pero después le convirtió a sí. Cosa de admiración, por cierto, ¿pues cómo, Señor, a las demás criaturas miráis una vez y las llamáis buenas, y no contento con eso, las tornáis a mirar y las apellidáis bonísimas; y al hombre no le miráis sino una vez, y esa no solo, sino con las demás criaturas? ¿Pues de tan pocos quilates es el hombre que lo que se hace con la luz y con otras cosas, aún no se haga con él? ¿No es persona, Señor, que se pueda mirar por sí solo? Fue (según entiendo) para declarar la grandeza del hombre y la prerrogativas grandes de haberle Dios hecho su imagen. Dos veces mira Dios las demás cosas, una sin el hombre, y dice que son buenas, otra torna a mirarlas con el hombre porque con el hombre adquieren excelencia nueva en el modo que explicamos. Y así porque de nuevo hay que mirar y alabar en ellas, de nuevo las mira y las alaba; pero al hombre una vez le mira, y entonces dice que es en extremo bueno; porque como ve Dios en él su imagen, como se ve allí retratado, qué otro apellido podía venirle bien al hombre sino llamarle bueno por el cabo. El hombre da perfección a las demás cosas, pero de ninguna la recibe; y así con ellas y sin ellas siempre merece un apellido, pero las demás, como reciben nueva dignidad con la compañía del hombre, nuevo título les dio su autor en viéndole criado. *Et iterum convertit illum in ipsam*. A los demás animales violos una vez y tornó a mirarlos otra, pero al hombre viole una vez y convirtiolo a sí. A los demás convirtiolo Dios a verlos, pero al hombre convirtiolo a sí, escogiole para sí. A los demás como incapaces de Dios velos Dios y mira por ellos, pero no son capaces de ver ellos a Dios; pero el hombre convirtiolo a sí, es persona capaz del mismo Dios; y así de todas las criaturas sensitivas, habiendo (como dice Tulio²⁹) incli-/ [183] nádolas al pasto, solo el hombre convirtiolo a sí, para sí le guardó, para sí le quiere, sellándole con su propia marca, para que el mundo todo sepa que es suyo, es el vergel de sus deleites, es el paraíso de sus gustos, es el jardín de su recreo.

De aquí vino a decir el bienaventurado san Doroteo^a que no solo es el hombre lo que Dios más estima de todas las cosas que vemos, *Sed etiam praeter omnes domestica et familiaris creatura*, que la más familiar, con la que Dios más trata, lo más de casa que tiene Dios en la tierra, a quien declara sus secretos, comunica sus tesoros, hace participante de sus bienes. De aquí san Macario Egipcio^b dice que tiene Dios en más al hombre que al cielo, a la tierra, a los animales y a todas las demás criaturas que hay debajo de las

29 Cfr. CIC. leg. 1, 26.

a S. Doroth. Doctr. 22. mg.: Dor.Ab., Doctr. XXII 4 (PG 88, 1821B-1829A, esp. 1825C).

b S. Machar. hom. 15. mg.: Hom. XV (PG 34, 576B-613A).

estrellas. *Eo quod in illo solo complacuit sibi Dominus*. Porque echando los ojos a las demás criaturas, a él solo halló donde espaciarse y recrearse. De aquí Moisés Barcefa^{30 a} dice que *Impensiori honore quam aliae res a Deo est honoratus*, que le honró Dios más que a todas las criaturas, le sublimó y le adornó sin comparación ninguna más que a todas ellas. De aquí Nemesio^b referido de Anastasio dice que *Dei est domus et templum et haeres eius haereditatis*, que es un alcázar de Dios, un palacio suntuoso, donde él mismo mora, una casa de recreación hecha a su propósito, un templo donde por gracia habita, un hijo heredero de sus tesoros. De aquí el Padre san Anastasio^c dice que *Deus et Deo imago dicitur*, que es tan en extremo excelente que en alguna manera le cuadra nombre de Dios, y es una imagen, una estampa y retrato suyo; una cosa guardada para sí, apartada de las demás criaturas y hecha para jardín de su deleite. / [184]

Símbolo V De cómo crio Dios al hombre a imagen y semejanza suya

§. I

Costumbre fue entre los monarcas y emperadores antiguos guardada, y al presente en las naciones que con pulicia viven se usa, poner en las partes más públicas de sus ciudades o de nuevo hechas, o con sus ejércitos conquistadas, armas, estatuas, imágenes y retratos suyos. Así lo hacían los romanos en las que a rigor de espada sujetaban la cerviz a su yugo. *Posuerunt sua signa et non cognoverunt quasi in exitu super summum*, dice el real profeta David^d, tratando de la destrucción de la ciudad santa de Jerusalén, como es pensamiento del padre san Teodoro^e, hecha en tiempo de Tito y Vespasiano. Pusieron sus señales por señales, entrada la ciudad por la fuerza de armas, mas sin miramiento que si fuera en la puerta de la ciudad enarbolaron encima del templo de Dios sus banderas, sin tener respeto a que era casa suya. Pintaron sus armas, que eran (como dice el bienaventurado san Basilio^f) la cabeza del puerco montés. *Et non cognoverunt*, no miraron lo que hacían, no tuvieron reverencia a la casa de Dios

30 Moisés Bar-Kepha (813–903).

a Moyses Barcefa l. I. de paradi. ca. 6. mg.: Moses Bar-Cepha (PG 111, 481–608).

b Nemesius. S. Anastas. q. 43. mg.

c Anastas. ubi supra. mg.

d Psalm. mg.: Sal 73, 4–5.

e S. Theod. mg.: Thdt., *Inter. in psalm.* (PG 80, 1457A).

f S. Basilius. mg.

y marcáronla por suya. Y desto puede ser que se entiendan aquellas palabras dificultosas de san Mateo^a, *Cum videritis abominationem desolationis stantem in loco sancto*. Habíale preguntado a Cristo sus discípulos cuándo había de ser aquella miserable ruina de la ciudad santa, que poco antes les había pronosticado, y respondiöles: cuando vieredes la abominación de la destrucción puesta en el lugar sagrado. Grande variedad hay de interpretaciones acerca deste paso, para averiguar qué abominación fue esta. El glorioso mártir san Ireneo^b dice que esta abominación es el Antecristo, / [185] que como dice el apóstol san Pablo^c, sentado en el templo de Dios, se ha de hacer tener como Dios. Pero como esta respuesta no viene con la pregunta, no la admiten algunos; y también porque (como es advertencia de san Agustín^d) en lugar destas palabras puso san Lucas otras muy diferentes deste sentido: *Cum videritis circumdari ab exercitu Hierusalem, etc.*³¹ El bienaventurado san Jerónimo^e entiende abominación de las imágenes de César que puso Pilatos en el templo de Dios, según afirma Flavio Josefo^f. Tampoco le parece a Cornelio Jansenio³² ^g probable esto en el libro de su *Concordia*, lo uno por hacer mención de ejército san Lucas; lo otro porque como se colige de Josefo, las imágenes que puso Pilatos fue al principio de su prefectura, antes que Cristo pronosticase la destrucción de su pueblo. Eusebio Cesariense^h entiende esta abominación de la estatua que puso Elio Adriano habiéndolo destruido todo en el templo de Dios. El Tostadoⁱ y Juan Hesilio³³ ^j dicen que esta abominación era una capitania de gente desbaratada y sediciosa que (como dice Josefo^k) violaron el templo con sangre de inocentes e hicieron mil insultos. Y esto le parece a Jansenio más probable. El padre san Crisóstomo^l entiende esta abominación de la estatua de Tito, que entrada la ciudad y batido el templo, puso dentro dél en Jerusalén. Otros dicen que eran las

31 Lc 21, 20.

32 Cornelio Jansen (1510–1576).

33 Jean Hessels (1522–1566).

a Matth. 24. *mg.*: Mt 24, 15.

b S. Herinaeus li. 5. cont. haeres. *mg.*: Iren. Lugd., *Haer.* V (PG 7, 1119).

c 2. Ad Thes. vr. 2. *mg.*: 2 Ts. 2, 4.

d S. Agust. Epist. 80. Ad Hesichium. *mg.*

e S. Hieron. *mg.*

f Iosephus. lib. 28. antiqui. c. 5. *mg.*: I., *AI XVIII* 3, 1.

g Iansen. in *Corcord.* cap. 122. *mg.*

h Euse. li. 4. hist. cap. 6. *mg.*: Eus., *HE IV* 6 (PG 20, 309C – 316A).

i Abulensis *mg.*

j Ioan. Hisil. *mg.*

k Iosep. li. 5. ca. 1. et 2. *mg.*: I., *BI V* 1–2.

l S. Chryso. *mg.*

señales de los romanos, las que llevaban en las banderas, las águilas, las manos y otras como estas. Pero no va fuera de la letra entender que esta abominación es de la que David trata, según interpretación de san Basilio^a, pusieron la cabeza del puerco montés encima de la puerta del templo de Dios, señalándole por suyo, abominación grande que sin miramiento hiciese tal agravio a la santidad de su casa, y allí fue donde perdieron totalmente el aliento los judíos, viendo tomado el templo donde tenían ellos puesta su esperanza. Y desta suerte en las demás ciudades que conquistaban ponían sus armas para que quedasen conocidas por suyas. *Et non cognoverunt*. Ponían en las partes más públicas sus señales y armas para que todo el mundo las conociese por suyas. Lo mismo hacían en las ciudades levantadas de nuevo, para que se echase de ver quién hizo tan-/ [186] to bien a aquella república, que siendo antes campos, que el arado del labrador rústico cultivaba, la han ennoblecido con casas, con templos, con calles y edificios suntuosos, siendo antes alojamiento de sabandijas y albergue de brutos animales, le ha hecho morada de hombres que viven con razón y pulicía; y en reconocimiento deste beneficio, reverencian todos la imagen de quien hizo la república.

§. II

Había aquel soberano arquitecto hecho una república tan de nuevo, que antes no era nada, ni tierra, ni monte, ni casa no había. Poblola de tan diferentes linajes, criando en ella tantas especies de animales brutos; adornola del resplandor de las estrellas; iluminola con los rayos del sol y de la luna; acompañola de arboledas; vistiola de hojas; variola de hermosura; y finalmente púsola en el punto y perfección que en ella vemos. Y acabada la obra, puso en ella su imagen para que todos la conozcan por suya; sellola con sus armas para que se eche de ver lo que a su Autor se debe; crio en ella el hombre a imagen y semejanza suya, para que como a cosa suya el mundo todo le respete. *Fecit igitur Dominus Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*^b. Gran dificultad hay entre los autores en qué consiste principalmente esta imagen. Pero porque en el libro segundo desta Monarquía se escribieron muchas cosas, y en la segunda parte se han de decir muchas, bastará para este discurso decir que así como Dios es un verdadero universo donde el ser de todas las cosas se atesora con otra perfección más aventajado, así el hombre es una cifra de todas las criaturas, dice el padre san Ambrosio^c. Y Aristóteles^d tratando del alma, dice que es todas las cosas, porque para entenderlas se hace todas ellas, y en ella cobran otro ser más excelente que en sí propias tienen; lo

a S. Basil. *mg.*

b Genes. 1. *mg.*: Gn 1, 26–27.

c S. Ambro. recogn. 1. in Genes. *mg.*: AMBR. hex. 6, 10, 75 (PL 14, 272B-C).

d Arist. 1. de anima. *mg.*

otro, así como a Dios llamaron los cabaleos (según afirma nuestro Cipriano^a 34) Machon, que quiere decir todo, donde estén^b las prerrogativas y excelencias de todas las cosas. Así el hombre es un todo sacado de las excelencias de todo lo criado. *Et ego si exaltatus fuero a terra omnia traham ad me ipsam*^c, dice Cristo por san Juan^d. Cuando me levataren de la tierra, traeré a mí todas las cosas. Y si preguntamos qué / [187] todas las cosas son estas, respondernos ha que es el hombre, porque en él están cifradas, él es un todo pequeño. Y enviando a predicar por san Marcos^e a sus discípulos, dice que prediquen el Evangelio a toda criatura. Donde nuestro padre san Gregorio^f dice que por toda criatura entiende el hombre, porque es una resunta de todas ellas; parece que sacó Dios algo de cada criatura para formarle. De un famosísimo pintor refiere Tulio^g que como el emperador Alejandro le mandase hacer un retrato de Elena^h, se halló muy atajado, no acertando a dar corte a la pintura, porque hacer retrato de quien no veía, negocio era donde el arte no alcanzaba. Pasábale por la imaginación ir al sepulcro a contemplar el despojo y de la proporción de los huesos sacar por lo menos la estatura; pero deja luego el pensamiento, pareciéndole que allí no podía hallar sino un retrato de miseria, feo, descompuesto y sin género de atavío; preguntar a los ancianos no traía provecho porque no la alcanzó ninguno dellos; y al fin lo que hizo fue buscar unas doncellas, las más hermosas que pudieron hallarse y dellas fue componiendo su retrato; de una sacaba la hermosura de la frente, ancha, lisa y galdreadaⁱ de nieve; de otra el encarnado de las mejillas; de otra la gracia de los labios; de otra la compostura e igualdad de los dientes; de otra el zarco de los ojos; de otra el dorado del cabello; y finalmente de cada una sacó lo más perfecto que tenía, cifrándolo todo en el retrato que Alejandro le había pedido. Desta suerte parece que se hubo Dios con el hombre, que para formarle sacó lo mejor de todas las criaturas; el ser de las plantas, el nutrirse,

34 Este tipo de interpretación cabalística de la hermenéutica de Cipriano de la Huerga está atestiguado por varios testimonios, como el de Andrés Acitores, que cita esta misma referencia, *ob eamque rem nomen loci vel magon illi tribunt*; cfr. Cipriano de la Huerga. *Obras completas I*, León 1990, pp. 126–127.

a Cyprian. ad illud: manus eius. *mg.*

b estén A: están B.

c *ipsam* A: *ipsum* B.

d Ioan. 10. *mg.*: Jn 12, 32.

e Marc. cap. 16. *mg.*: Mc 16, 15.

f S. Gregor. homil. 29. *mg.*: GREG. M. in euang. 29, 2 (PL 76, 1214A-C).

g Tullius. lib. de invent. *mg.*: CIC. inv. 2, 1–3.

h Elena A: Helena B.

i galdreada A: gualdreada B.

el alimentarse, el llegar de pequeño principio a tal colmo de grandeza; de los animales, los sentidos, las facultades para el movimiento, las potencias vitales que ellos tienen. Y no contento con esto, levantó los ojos, y con el pincel de su sabiduría, mirando a los ángeles, dellos también sacó sus perfecciones. Considerando esto, el bienaventurado san Anastasio³⁵ Niceno^a dice que el hombre *In sua natura fert imaginem omnis creaturae*, que es un retrato sacado de todas las criaturas, y no solo de las criaturas, sino del mismo Dios; a sí mismo se / [188] miró Dios para criar al hombre, porque ¿cómo podía criar capacidad de Dios si a sí mismo no se mirara? ¿A cuya medida había de hacerla? ¿A medida de los cielos? No, pues son pequeños, conforme al vacío del apetito humano. ¿A medida de todos los tesoros y riquezas? No, pues no bastan para hartalle. ¿A medida, finalmente, de todo lo criado? No, pues todo es poco; y así fue necesario que el mismo Dios se mirase a sí para criar el hombre.

§. III

De aquí se colige una razón elegantísima de haber Dios criado todo el universo antes que al hombre, con ser más excelente el hombre que todas las naturalezas sensitivas; porque supuesto que es una cifra de las maravillas de Dios, razón era que criara Dios primero todas sus obras, para que el exordio y la narración fueran antes del epílogo; razón era hacer primero la cuenta que la suma; y como suma el hombre todo lo criado, fue lo último que crió Dios en el mundo. Considero yo al Autor de la naturaleza en este hecho como a un cosmógrafo curioso, que hace un mapa copiosísimo y después de haber delineado todas las provincias que se habitan y no se habitan, las tierras, las naciones que debajo de entrambos polos viven, el número de ciudades, la distancia de unas a otras, las elevaciones y medidas, el cielo con sus signos y planetas, los mares, los ríos, las lagunas, con otras cosas que en la capacidad de tan pequeño espacio caben, resume el mapa con retratarse a sí mismo con una esfera pequeñita. Así se hubo Dios en la fábrica deste universo: hizo un mapa copiosísimo, con tanta diversidad de cosas, que cuantos mapas hacen los cosmógrafos no bastan a explicarlas, y acabado el mapa, retratóse a sí mismo con una esfera en la mano, donde toda la obra está cifrada. Lo uno y lo otro parece que dijo san Pablo^b, llamando al hombre *Imago et gloria Dei*. Dos cosas: la una imagen y la otra gloria; lo uno,

35 Anastasio Sinaíta, patriarca de Antioquía. Responde a san Teodoreto, obispo de Ciro a la cuestión: *Secundum imaginem et similitudinem*.

a S. Anast. Nicenus. quaest. 24. *mg.*: Anast. Ant., (PG 89, 559D).

b I. Cor. 11 *mg.*: 1 Co 11, 7.

el retrato que acabado este mapa de sí mismo, el celestial cosmógrafo hizo; lo otro, la gloria suya, el blasón del mismo Dios y las armas de sus hechos. En unos escudos pequeñitos ponen los príncipes del mundo las empresas de sus hazañas; unos castillos, otros leones, otros águilas; finalmente, cada uno toma por gloria sus proezas y esas pinta en sus escudos / [189]. Había Dios hecho este universo, y retratándose en el hombre, toma un universo pequeño por armas, pinta al hombre donde están los blasones de cuanto Dios hizo matizados. *Et sapit enim et vivit et est*, dice san Agustín^a. Allí está el ser en memoria de haber criado Dios los cielos, las tierras, los astros, los mares y todas las demás cosas sin sentido. Allí está la vida puesta por armas de la inmensidad de plantas^b, de animales, de aves y pescados que Dios crio en el mundo. Allí la sabiduría por blasón de la que comunicó el Padre de la naturaleza a los ángeles, todo está cifrado en el hombre. Es una esfera pequeña en manos del cosmógrafo divino. Y no es razón callar una doctrina de nuestro padre san Bernardo^c, donde dice: *Tanta cognatio est inter nos et Dei filium, quod ipse imago Dei est, et nos ad imaginem eius facti sumus*. Tiene el hombre un parentesco muy cercano con el Verbo eterno, porque el Verbo es imagen de Dios, y el hombre retrato suyo; de toda la Trinidad es imagen el hombre, como en otra parte vimos y enseñan generalmente los santos. Y aquella partícula, *Nostram*, claramente convence, pero con todo eso tiene un no sé qué que frisa mucho con el Verbo eterno. *Filius Dei est pictor huius imaginis*, dice Orígenes^d. El Verbo eterno es el que matizó esta imagen y salió muy conforme al pintor que le hizo. Para engendrar al Verbo, todo el Padre se comprendió, y a medida de su esencia le produjo tan perfecto y excelente como él mismo; así, para criar al hombre, a sí mismo se miró Dios, a sí mismo había de mirarse para dar la capacidad conforme a quien él era; y salió tan parecido al Hijo la imagen que habiendo dicho el santo Moisés que entró Dios en acuerdo para criar el hombre a su imagen, dijo luego: *Et creavit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam*. Crio Dios el hombre a imagen y semejanza suya; y no contento con esto, añade luego: *Ad imaginem Dei fecit illum*. Hízole Dios a su imagen. Cosa de admiración, por cierto, ¿no bastaba media palabra para que entendiéramos que se hizo así? ¿No sobraba decir que quiso Dios hacerlo y lo echó por la boca, para que

a S. August. lib. 83. qq. quaest. 51. mg.: Avg. divers. quaest. 51, 2 (PL 40, 33).

b plantas A: planetas B.

c S. Bernar. lib. de anima. cap. 1. mg.: Auctor incertus (¿Bernardus Claravallensis?), *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis* 1, 2 (PL 184, 486A).

d Origen. homil. 13. in Genesim. mg.: *Hom. in Gen. XIII 4* (PG 12, 234D).

sin duda entendiéramos que le hizo, y no decirlo / [190] una, y dos, y tres veces? Raro encarecimiento de la excelencia del hombre; salió tan al vivo la pintura, salió tan perfecta la imagen, salió tan acabada la estampa que Dios en el hombre puso, que porque no errase alguno, entendiendo que así como el Verbo es imagen viva y perfecta del eterno Padre, tan igual en todo que la esencia de entrambos indivisamente es una. Así lo era el hombre del Verbo, y como el Verbo tiene la misma deidad del Padre, así tiene el hombre la suya; por eso añade: *Ad imaginem Dei fecit illum*, como advirtiendo que es imagen y no más; no imagen como lo es el Hijo del Padre, igual en la soberanía de sus atributos, imagen que de su pecho mana y en su pecho queda, de su entendimiento procede y en su entendimiento persevera, sino *ad imaginem*. La palabra *Selem*, hebrea, que corresponde al nombre imagen, dice Pagnino^a que quiere decir imagen como de sombra, imagen hecha de carbón o bosquejo solamente. Y este sentido (como es pensamiento de algunos) se usa della. *Verumtamen in imagine pertransit homo*^b. Y en otros lugares que a este propósito se traen en el *Tesoro*. Y conforme a esto es como si dijera: no se engañe nadie viendo las prerrogativas y grandezas del hombre, y viéndole hecho a imagen y semejanza del mismo Dios, un retrato de sus perfecciones, un remedo de la excelencia suya, que no es imagen viva, como lo es el Verbo del eterno Padre, no es trasunto de su substancia, como lo es el Hijo, no es aquel resplandor de gloria que produce el Padre, comprendiendo la suya, no es aquel natural traslado a quien no falta un ápice de la perfección de su principio; un bosquejo es suyo, un rasguño como de carbón, una imagen hecha en sombras³⁶. Aquí para. Aquí llega. Aquí acaban sus grandezas. Sírvase su Majestad divina de iluminalla con los resplandores de su divina gracia, para que alcance, acabado este destierro, los de gloria. / [191]

36 Los primeros Padres de la Iglesia pusieron énfasis en la afirmación según la cual Dios tenía realmente, desde toda la eternidad, un Hijo: el Verbo o Palabra eterna del Padre. Pero la filiación del Verbo eterno es distinta a la de los hombres, lo deja reflejado en el IV Evangelio cuando el Resucitado puntualiza: “Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios” (Jn 20,17). Por eso Agustín afirma con rotundidad: “Ni el Padre es Dios sin el Hijo, ni el Hijo es Dios sin el Padre, pues ambos simultáneamente son Dios” (AVG. trin. 6, 2, 3).

a Pagnin. in Thesauro. *mg.*: Sanctes Pagninus, *Thesaurus linguae sanctae siue lexicon hebraicum*.

b Psalm. 38. *mg.*: Sal 38, 7.

Símbolo VI De la última y más excelente perfección del hombre

§. I

Uno de los argumentos vivos y eficaces de la soberanía y excelencia para donde fue criado el primer hombre, y los quilates en que excede a las demás criaturas sensibles, es el fin a que ordenó Dios a él y a ellas: la dificultad que en alcanzarle el hombre tiene y la facilidad con que ellas le consiguen. Porque todas las demás cosas, por más imperfectas, más pequeñas y de poco momento que sean, con el general concurso y suave disposición de la divina mano, consiguen el fin para donde fueron criadas. Y así la piedra, quitados los impedimentos que la estancan y detienen, va corriendo a gozar del natural reposo que en su centro tiene; el fuego siempre está anhelando hacia su región y esfera; los prados se visten de mil diferencias de flores; los sotos se librea de hermosura; los jardines se coronan de yerbas olorosas; las arboledas se pueblan de frutas diferentes; los cielos con un concierto y armonía soberana siguen sus continuos cursos y movimientos; los planetas hacen sus viajes; los excéntricos, concéntricos y epiciclos corren conforme al movimiento a que su naturaleza les inclina; pero el hombre ni puede con sus fuerzas alcanzar su fin, ni basta el general concurso de la divina mano; y no solo no puede alcanzarle por sí solo, pero ni entendedle, ni amalle, ni conocerle, ni imaginarle, por más sutilidad^a que el ingenio humano tenga, por más que campee, por más que escudriñe ni descubra es bastante para darle alcance. Aquí fundan teólogos de buen crédito aquella opinión de muchos celebrada y recibida, que en el hombre no hay natural apetito, ni inclinación pa- / [192] ra ver a Dios³⁷. Y la razón y causa de una dificultad tan grande es porque la de la obra corre parejas con la excelencia y perfección del fin a que se ordena; y como las demás criaturas sensibles están enderezadas a fin cortado al talle y

37 Estamos ante el problema de la grandeza e inabarcabilidad de la divinidad, que las posibilidades cognoscitivas finitas de la mente humana no pueden alcanzar; de manera que el hombre solo puede hablar de la divinidad en la medida en que esta se le comunica y se le da a conocer (revelación). Es lo que viene a decir Tomás de Aquino al afirmar que, dado que solo Dios es capaz de conocerse a sí mismo, “nadie puede hablar de Dios y pensar sobre él verdaderamente sino en cuanto Dios se lo revela” (*In de div. nom* I, 1). Pero, por otra parte, el hombre está estructurado de manera *sobrenatural*. Afirma Ireneo: “La gloria de Dios es el hombre viviente” (*Haer.*, IV 20, 7: *PG* 7, 1037); Agustín entiende que, en cierto sentido, los hombres puedan ser considerados “dioses” (*dii*) (civ. 14, 4,13). Esta visión antropológica estará siempre unida a la elevada concepción del hombre que la sustenta, que es considerado en su dignidad como procedente de la divinidad. La realidad creada, el hombre

a sutilidad A: sutilidad B.

medida de su naturaleza, con el general concurso pueden alcanzarle, pero el fin del hombre excede el talento y capacidad humana en quilates infinitos, porque no es otra cosa sino el mismo Dios, donde toda la suma perfección y excelencia se atesora.

Debajo de las sombras de un maravilloso jeroglífico nos enseñaron esto los antiguos, pintando en símbolo suyo una mano que salía del cielo y della tenía principio un círculo perfecto, aunque no estaba del todo cerrado, y en él una doncella hermosísima procurando que se cerrase. Galana imagen, por cierto, y admirable el secreto que debajo della se retira. La mano que salía del cielo es aquella divina, de quien dice Isaías que está colgando todo el ámbito y redondez de la tierra. Desta nace una doncella hermosísima que es el alma racional tan en extremo bella y excelente que es imagen de su propio artífice. Y como es hechura suya, pintáronla haciendo un círculo perfecto procurando que se cerrase, para dar a entender que así como la perfección del círculo consiste en tornarse a juntar con el punto de donde procedió, así el hombre siempre está inquieto y sin la perfección que le da el fin para donde fue criado, hasta que el fin se junte con el principio; lo cual aplicando yo antiguamente a cierto propósito escribí en estos versos:

*Circulus exoriens punto requiescere nescit,
Ad punctum donec vertitur ipse suum.
Sic mens nata Deo nescit requiescere nostra,
Ad Dominum donec vertitur ipsa suum.*

Así como el círculo sin cerrarse del todo parece que está inquieto y sin la perfección última de su naturaleza, así el alma, hasta que acabado el círculo desta vida, torne a aquel señor que la crio. *Hausimus e coelo mentem superasque reverti, Ad sedes Christo nititur inde duce.* Dice Sambuco^{38 a}: del Autor del cielo tuvo nuestra alma principio y a él aspira siempre, y hasta tornar a él, está / [193] el corazón inquieto. *Inquietum est cor nostrum, donec revertamur ad te,* dice

de manera especial, participa en su ser mismo de la divinidad (Escoto, san Buenaventura, Aquino etc.). Esto quiere decir que no existe ni ha existido hombre alguno estricta y meramente *natural*, en el sentido de que estuviera desconectado o exento del influjo *sobrenatural* de la libre autocomunicación de Dios a todo hombre. Por lo tanto, como afirma Zamora apelando a la vasta tradición patristica y medieval, de forma meramente *natural* ningún hombre ha querido, pensado, sentido, etc. respecto de la divinidad.

38 Johannes Sambucus (1531–1584).

a Sambuc. in Emblem. mg.: J. Sambucus, *Emblemata, et aliquot nummi antiqui operis.*

Agustín^a. Falta está nuestra alma de la perfección para donde fue criada, siempre inquieta y sin sosiego, no hay cosa que la harte, hasta que acabado el discurso desta vida, el fin se junte con el principio. Y como tú, Señor, fuiste principio, no es posible tener quietud ni sosiego hasta que se junte contigo: *Tu requies tranquilla piis cernere finis*, dijo Severino^b. Tú eres, Señor, el descanso de los tuyos, el blanco de nuestros deseos, el puerto de nuestra navegación, el fin de nuestros trabajos, y entonces quedará nuestra naturaleza perfecta, cuando juntándose el principio con el fin, la piedra de la bienaventuranza cierre el anillo.

§. II

Esto tengo por muy cierto, que quiso enseñarnos la Esposa, cuando enamorada de la grandeza y hermosura de las manos del Esposo, de la composición del universo, del hermoseo del cielo, del lustre y resplandor de las estrellas y de todas las demás proezas que hizo Dios en el comienzo del mundo, dice^c: *Manus eius tornatiles^d aureae*. Son tus manos torneadas, son las obras que Dios hizo, porque es común frase dar a la obra nombre de mano, como a una imagen bien acabada y curiosa solemos llamarla mano perfecta. Y aunque todas las cosas son obras de las manos del Esposo, pero según las prerrogativas de cada una, unas se llaman obras de su brazo, como el misterio de la Encarnación^e: *Fecit potentiam in brachio suo*; otras de su mano, como la conservación del universo^f: *In manu eius sunt omnes fines terrae*; otras de sus dedos, como la fábrica de los cielos^g: *Opera digitorum tuorum etc. quae tu fundasti*. Pero el hombre (como negocio de gran cuenta) obra se llama de las divinas manos. *Manus tuae fecerunt me et psalmaverunt*; dice el santo Job^h: fábrica es el hombre de manos. ¿Y qué fábrica? *Manus eius tornatiles*, fábrica torneada. *Manus eius circuli aurei*; traslada Guidaceroⁱ³⁹: círculos de oro, que comenzando de Dios su perfección,

39 Agathius Guidacerus Rocchensis (1477–1542).

a S. August. lib. 2. de Doctrin. Christia. mg.: AVG. conf. 1, 1 (PL 32, 661), *donec requiescat in te*, ed. AVG.

b Severi. li. de consol. Philos. mg.: BOETH. cons. 3 carm. 9, 27 (PL 63, 763A).

c Cant. 5. mg.: Ct 5, 14.

d ternatiles ed.

e Luc. 2. mg.: Lc 1, 51.

f Psalm. 94. mg.: Sal 94, 4.

g Psalm. 8. mg.: Sal 8, 4.

h Iob. mg.: Jb 10, 8.

i Guidacer. mg.: Agathius Guidacerus Rocchensis, *Canticum canticorum Selomonis nuper ex hebraeo in latinum per Agathium Guidacerium Calabrum Romae uersum, explanatumque, nunc uero Parisiis beneficio christianissimi regis Francorum Francisci linguae sanctae assertoris maximi, rursus editum*, Paris, 1531.

consiste en tener por fin al mismo Dios: *Manus eius rotae seu anuli aurei*; dice otra letra^a: son unos anillos de capacidad tan grande, que a todas las cosas criadas vienen grandes y solos los dedos del Esposo- / [194] so hinchén la inmensidad de su vacío. *Anuli aurei*, son anillos del Esposo; para sí los quiere Dios. Todo cuanto crió en el principio del mundo, crió por sí mismo, su bondad fue el porqué de sus criaturas: *Omnia*^b *propter semetipsum operatus est Dominus*, dice el Sabio^c; así como Dios es el Autor por su mera misericordia, así es el porqué de todo este universo. *Deus enim convertit omnia ad se ipsum*; dice san Dionisio^d: todas las cosas convierte Dios a sí, como a último fin suyo. Pero aunque todas las hizo Dios por sí, unas hizo por sí, otras por sí y para sí. Todas convienen (dice santo Tomás^e) en un fin último, aunque en la posesión se diferencian. Por sí crió Dios la naturaleza sensitiva y ella consigue este fin con una comunicación del ser y vida, que Dios tiene en el modo que a la criatura comunica Dios sus perfecciones; y así, aunque crió Dios todo lo sensible por sí, pero no para sí, sino para el hombre. *Omnia sub coelo propter hominem facta sunt*; dice san Isidoro^f: todo lo crió Dios para servicio del hombre. Para él crió la tierra (dice san Crisóstomo^g), por él los cielos, por él formó las estrellas, por él dio ser a cuanto las aguas y elementos encierran en sus distritos; por él, finalmente, como se dice en el libro de Esdras^{h,40} hizo todas las cosas; pero al hombre crió para sí. *Fecisti nos Domine ad te*, dice Agustínⁱ. El fin, el blanco, el porqué del hombre no es otro sino el mismo Dios; crió Dios para anillo de sus dedos. *Manus eius circuli aurei*. Quiso Cristo la noche de la Cena hacer la más alta y más rara muestra de amor que cupo en humano pecho; quiere dar su cuerpo por comida y su sangre por bebida a sus apóstoles y no contento con esto, arrodillarse a sus pies y lavárselos. Y el exordio que san Juan^j a tan prodigiosas grandezas hace es: *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos*. Amó Dios a los suyos en el fin. Amolos (quiere

40 Se trata de un libro apócrifo, también conocido como el apocalipsis de Esdras.

a Alia litera *mg.*

b *universa ed.* Pr 16,4.

c Prover. 16. *mg.*: Pr 16, 4.

d S. Dyonis. *mg.*: cfr. Dion. Ar. DN IV 11, apud Tomás de Aquino, S. Th. II, q.109.

e S. Tho. I. 2. q. I art. 8. *mg.*: S. Th. I 2 q.1, a.8.

f S. Isid. li. I sent. c. 13. *mg.*: ISID. sent. 1, 11, 1.

g S. Chryso. homi. 8. in Genes. *mg.*: Chrys., *Homiliae in Genesin*, VIII (PG 53, 69-76).

h Esdr. 4. cap. 8. *mg.*

i S. August. lib. 2. de Doctrin. Christia. *mg.*: AVG. conf. 1, 1

j Ioan. 13. *mg.*: Jn 13, 1.

decir, como es pensamiento de san Agustín^a) para el fin, y como *Finis legis est Christus*⁴¹, dice el Apóstol san Pablo: el fin de la ley es Cristo. Amarlos para el fin es amarlos para sí mismo, para sí los quiere Dios, y entonces estarán en la perfección última de su naturaleza, cuando se cierre el anillo y la piedra de la bienaventu- / [195] za sea engaste de los dos extremos.

§. III

No muy lejos desta soberana filosofía andaban los antiguos cuando (según refiere Celio Agustín^{42 b}) en símbolo del alma pintaron una doncella hermosísima que encima de un buey iba navegando⁴³, vueltos los ojos al puerto de donde había salido, para dar a entender cómo esta doncella bellísima, hermo-seada con las prerrogativas de la imagen del soberano artífice, mientras es llevada por este mar tempestuoso, como en una fragatilla al paso perezoso deste buey miserable del cuerpo, lleva siempre vueltos los ojos a la margen de donde comenzó la navegación de su viaje^c. Siempre los ojos vueltos a aquel Señor que la hizo, y aunque no puede con el impedimento de las aguas verle, los ojos dan testimonio del deseo; y hasta que la navegación se acabe, juntando el fin con el principio, no es posible tener reposo. No hay cosa que la harte en esta vida, solos los dedos del Esposo hinchén la capacidad del anillo.

Cría Dios en el principio del mundo todas las cosas, y como las va criando y las va echando su bendición, dice el bienaventurado san Ambrosio^d: *Vidit Deus lucem quod esset bona*. Alábala Dios y échale su bendición, y lo mismo a otras que allí se refieren. Pero criando al hombre ni le alaba ni dice que es bueno como a las demás cosas hizo. Misterio digno de admiración, por cierto. Pues ¿cómo, Señor, todo os parece bueno, todo lo alabáis, y dejáis al hombre sin alabanza? ¿Por ventura es de menos quilates el hombre que la luz? ¿Es de menos importancia que las cosas que alabaste? Fue (dice el bienaventurado san Ambrosio^e) para significar la grandeza de sus perfecciones; y puédesse colegir

41 Rm 10, 4.

42 Celio Agostino Curione (1538–1567).

43 Se trata de la imagen del rapto de Europa y su interpretación a lo divino.

a S. August. *mg.*

b Celius in addit. *Pie. mg.*: cfr. Pierio Valeriano-Celio Agostino Curione, *Hieroglyphica, siue De sacris Aegyptiorum, aliarumque gentium literis commentarij Ioannis Pierii Valeriani Bolzanij Bellunensis, a Caelio Augustino Curione duobus libris aucti, et multis imaginibus illustrati*, per Thomam Guarinum, 1575.

c siempre va mirando al puesto de donde tuvo principio su jornada: *add. B.*

d S. Ambro. *Genes. 1. mg.*: AMBR. hex. 1, 9, 34 (PL 14, 142C); cfr. Gn 1, 4.

e S. Ambro. *mg.*: AMBR. hex. 1, 9, 34 (PL 14, 142C); cfr. Gn 1, 4.

esto de cuatro razones que yo hallo deste hecho. La primera es que aunque los demás animales son perfectísimos en sus especies, pero con todo eso, fue menester que Dios los alabase, y aún con todo eso, no faltan filósofos que infamen la divina providencia por sustentar una cosa tan nociva y que no sirve sino de despedazar al hombre y destruir las cosas necesarias para su conservación y vida; pero el hombre no tiene necesidad de testigos de abono, de suyo se está dicho que es / [196] bueno. La segunda es del venerable Beda, porque toda la perfección de los animales consiste en aquello que se ve de fuera; y como en aquello tiene su fin y está ya en la perfección de su naturaleza, bendícelos Dios en criándolos; pero al hombre no le bendice porque tiene otra cosa de más importancia dentro del cuerpo retirado, y hasta que aquello alcance su fin no le echa Dios la bendición ni le alaba. La tercera razón es porque ¿qué bendición podía echar entonces Dios al hombre que le viniera al justo? ¿Qué bendición con que quedara del todo bendito? Los animales, con criarlos y darles lo necesario para su conservación y vida, quedaban del todo benditos, porque no era capaz de más bendición su naturaleza, y como esto les dio al principio, entonces los bendice y dice que son buenos; pero al hombre, el mundo todo le dio por suyo, a la tierra hizo tributaria, a los animales vasallos de su imperio, a las venas y mineros, archivos de sus riquezas, al aire, aliento de su pecho, al sol, antorcha de su casa, a la luna y las estrellas, luminarias de sus noches, a los orbes celestiales, techos de su casa; los mares, los ríos, los árboles, las fuentes, todo se lo dio por junto, y después de todo esto, aún no quedaba bendito, pues tenía capacidad para recibir mucho más que le diesen. Y así hubo de guardarse él mismo para bendición del hombre, porque de otra suerte no quedaba del todo bendito fuera del dedo de Dios, todo es poco para la capacidad del anillo. Dígalo el bienaventurado santo Tomás, que preguntándole un Cristo qué merced quería por sus trabajos, respondió: *Nullam aliam nisi te, Domine*. Ninguna otra sino a ti solo. Solo tú, Señor, eres el premio de mis trabajos, el fin de mis deseos, el cumplimiento de mis esperanzas, la corona de mis empresas, el lauro de mis escritos, la palma de mis empleos. Y así como todas las cosas no hartan el deseo del hombre, así se guarda Dios para el hombre y el hombre quiere para sí. *In finem dilexit eos*⁴⁴. La cuarta razón es que a los animales brutos hízolos Dios incapaces de razón y entendimiento, y así no pueden merecer nada de suyo, y por esto les echa Dios la bendición luego, como a incapaces de más de lo que tienen; pero al hombre hízole libre y con principio de merecer la corona, y así no le echa / [197] la bendición hasta que la gane, no le da el premio hasta que le merezca; no le da la laureola al principio de la jornada, ni pone el dedo el anillo, hasta que

44 Jn 13, 1.

veamos si sale el círculo perfecto; no le da las armas hasta que las gane. Parece que se hubo Dios en esto, como solían hacer los romanos, que cuando enviaban sus ejércitos a la guerra, la República les daba los escudos y el campo dellos iba blanco, y cuando volvían, conforme a los trabajos esculpían en ellos los blasones que por eso se llaman escudos, *Ab sculpendo*, como dice Rabano Mauro^a, porque en ellos esculpían las hazañas que cada uno había hecho para darles a entender que si querían honra, que habían de ganarla, si querían armas, que habían de merecerlas; que si querían que se pintasen blasones honoríficos en el campo del escudo, habían de hacer de sangre de enemigos los matices. Desta suerte parece que se hubo Dios con el hombre; no le dio la bendición luego, solo le dio el escudo de aquellas tres potencias capaces del mismo Dios, criándole en gracia, que es el principio de merecelle. Pero los blasones reservolos para la vuelta de la jornada, la piedra de la bienaventuranza para cuando el anillo se cerrase, la bendición para cuando la ganasen. Y así dice el Sabio^b, tratando de los que maldicen a sus padres, que *In novissimo benedictione carebit*, que a la vuelta de la jornada no terná corona, no le caerá la bendición de Dios, pues no la merece; pero del que teme a Dios dice^c que *In die defunctionis suae benedicetur*, que acabado el discurso desta vida será bendito, saliendo el anillo perfecto, la piedra de la bienaventuranza juntará los extremos. Plegue al Señor que el círculo de nuestra vida no salga torcido, sino que acabada la jornada, alcancemos el fin para donde fuimos criados. / [198]

SEGUNDA PARTE

En que se trata de las prerrogativas de las partes del hombre

§. I

Grande variedad de opiniones hubo antiguamente entre los maestros de la natural filosofía sobre averiguar en qué consiste el punto y perfección de la naturaleza humana; y aunque acerca desto dijeron los antiguos muchas cosas, aquellos filósofos que en la *Sintaxis artis mirabilis* a este propósito su autor refiere⁴⁵, dijeron que el hombre es una quinta esencia sacada de los mejor que hay en el cielo y en la tierra, una cifra hecha de las grandezas de todas las

45 Su autor es Pierre Gregoire (1540–1597).

a Rabban. *mg.*: Rabanus Maurus, *De uniuerso* 20, 12 (PL 111, 543B-C).

b Prov. 20. *mg.*: Pr 20, 21.

c Eccles. 1. *mg.*: Si 1, 13.

cosas, un tesoro donde en breve suma todos los números están comprendidos. Considerando esto los autores graves, no hallando conveniente jeroglífico que con sus quilates igualase a carga cerrada, por símbolo suyo pusieron el universo, y si otra cosa hallaran más perfecta, a ella sin duda le compararían. Desta pintura usa particularmente el bienaventurado san Basilio^a, san Isidoro^b y Nemesio referido de san Anastasio Niceno^c, y comúnmente le llamaron todos microcosmos. Este jeroglífico declaró galanamente Jerónimo Merola^{46 d} en su original *República*, aunque como médico levantó poco la pluma de lo material del cuerpo a las grandezas del espíritu. De aquí vino a decir Manilio Torcuato^e: *Quid mirum noscere mundum, si possunt homines, quibus est et mundus in ipsis*. No hay que maravillar que el ingenio humano conozca el mundo, mida sus distancias, conozca sus partes y descubra sus virtudes, pues en sí mismo tiene en el hombre un mundo, en sí está el universo retratado, cielos, tierras, mares, elementos, todo está en el hombre resumido, y hasta el modo de su creación se ve escrito en el hom- / [199] bre; unas cosas crio Dios de nada y otras de la materia que en el primer instante había formado, y ese mismo artificio guardó el autor de la naturaleza en la fábrica del hombre: el alma hizo de nada y el cuerpo de la tierra que antes había producido. Y porque (como dicen los filósofos) ninguna cosa es el todo fuera de sus partes, si imos discurriendo en particular por todas las partes del hombre, tienen una admirable consonancia y armonía con las del universo. Sírvase el Señor que acierte yo a explicarla en esta segunda parte, para que se eche de ver las mercedes que Dios al hombre hizo.

Símbolo I De la inmaterialidad del alma racional

§. I

Son tantas y tan particulares las prerrogativas del alma racional, que hubo entre los antiguos filósofos, y aun entre los varones de cuenta de la Iglesia, grande variedad de opiniones acerca del ser de su naturaleza. Unos dijeron (como refiere san Ambrosio^f) que era fuego, otros que era sangre, considerando la sutilidad y

46 Jerónimo Merola (1527–1600).

a S. Basil. homil. II. in Hexamer. *mg.*: Basil., *hex.* II (PG 29, 27C-51B).

b S. Isidor. lib. I. de differ. nu. 13 et 14. *mg.*: ISID. diff. 1, 14.

c Nemes. in Anasta. q. 43. *mg.*

d Merola in Repub. originali. *mg.*

e Torquat. lib. 4. Astronomi. *mg.*: MANIL. 4, 893–894.

f S. Ambrosius lib. de Noe. et arca ca. 25. *mg.*: AMBR. Noe 25, 92–93.

presteza que en sus operaciones tiene; otros la llamaron número, consonancia o temple de las calidades primeras. El bienaventurado san Hilario^a dice que *Corpoream naturae suae substantiam sortitur*, que es un cierto modo de cuerpo aunque no material y corruptible como las ánimas de los brutos. Y en el libro de *Ecclesiasticis dogmatibus*^b, que al padre san Agustín se atribuye, se hallan estas palabras: *Nil incorporeum et invisibile natura credendum est, nisi solum Deum*; fuera de aquella primera causa que por esencia tiene el ser que tiene y es acto purísimo, no hay cosa que no sea cuer- / [200] po. Lo mismo sintió Juan Casiano y Orígenes (según afirma el padre san Jerónimo). En otro extremo dieron otros harto más fuera de camino, diciendo que el alma es hecha de la sustancia del mismo Dios. Este sentimiento fue de los pitagóricos (dice Tulio^c) y de los históricos (según afirma san Epifanio^d) y de los maniqueos (como refiere san Agustín^e) y de los priscilianistas y otros herejes más antiguos⁴⁷. Y no fue muy lejos deste error Lactancio Firmiano^f; pero para condenar estos extremos pusieron los antiguos por jeroglífico del hombre todo el universo. Donde lo primero que puede considerarse es el que le conserva y rige, dando ser a todas las partes, ajeno de cantidad y de materia. Galano símbolo del alma, que siendo sin cantidad y sin materia, da ser a toda la máquina del cuerpo, aunque el modo es muy diferente, pues el alma da ser al compuesto como forma, y Dios

47 El Concilio I de Braga (561) se ocupó de las tesis priscilianistas. Si tenemos en cuenta que Prisciliano, obispo galaico y fundador del movimiento, fue ejecutado en Tréveris en el 385, la persistencia de su doctrina es patente. Se trataba de un movimiento ascético y rigorista de carácter gnóstico que establecía una fuerte oposición entre el ámbito divino y el mundo material: no aceptaban la naturaleza humana de Cristo, renegaban de la procreación, no creían en la resurrección, defendían el vegetarianismo, etc. En esta antropología pesimista el alma, no el cuerpo, es la receptora de las promesas de Cristo sobre la muerte, porque el alma es sustancia divina o parte de Dios. El problema radica en que si el alma es parte de Dios no podría obrar mal, ni mudar a mejor o peor. La tesis ortodoxa sostiene que, según el Génesis, el soplo divino que animó al hombre fue hecho por Dios, no de Dios. Cuando Zamora dice que había “otros herejes más antiguos” se refiere a que las sectas gnósticas eran abundantes en el cristianismo de los primeros siglos: carpocratianos, marcionitas, simonianos, barbelognósticos, ofitas, etc.

a S. Ilar. ad illud Mat. 6. nonne anima. *mg.*: HIL. in Matth. 5, 8 (PL 9, 946B).

b Lib. de Ecclesiast. dogmatibus. *mg.*: GENNAD. dogm. 11 (PL 42, 1215).

c Tullius li. 2. de natura deorum. *mg.*: CIC. nat. deor. 1, 27.

d Epiphani. lib. 1. adversus haeres. cap. 5. *mg.*

e S. Augus. li. 1. retract. cap. 15. *mg.*: AVG. retract. 1, 15 (PL 32, 608–612).

f Lactan. li. 2. divin. institut. c. 13. *mg.*: LACT. inst. 2, 13 (PL 6, 319A-325B).

como autor y principio suyo. Para enseñarnos esto el apóstol san Pablo^a cita aquellas palabras de Arato^b: *Ipsius enim et genus sumus*; somos del linaje de Dios; somos (quiere decir, como explica Cayetano^c) engendrados de Dios, dél recibimos el aliento y vida, dél comenzamos, él nos hizo, en él tiene el solar conocido nuestra descendencia; o de otra manera (como es pensamiento del padre S. Crisóstomo^d) somos del linaje de Dios, somos de los suyos, somos de sus paniaguados, de los que tienen cabida en su casa, de los que precia y estima; somos de los guzmanes de Dios, y este sentido viene muy al pelo de la letra, porque acabando de decir que no está Dios lejos de cada uno de nosotros, viene bien decir luego que tampoco nosotros estamos lejos, sino que somos gente de su casa y corte, *Ipsius enim et genus sumus*. O de otra manera (según la *Interlineal*^e y nuestro Padre san Gregorio^f) somos del linaje de Dios, somos hijos adoptivos; porque la gracia nos hace por adopción herederos, no solo de su gloria, sino en alguna manera (como dice el apóstol san Pedro) tener consorcio en el ser de su naturaleza; o de otra manera, más conforme a nuestro intento, somos del linaje de Dios, somos (quiere decir, como es pensamiento del Padre santo Tomás^g, de Gabriel^{48 h} y de Nicolás de Liraⁱ), en esta parte, del / [201] género de Dios, estamos emparentados con él por razón del alma, que es incorpórea e inmaterial, como lo es el mismo Dios; estamos (según el alma) dentro del orden inmaterial de Dios; parece el alma, en ser inmaterial, a Dios; y esto la misma razón natural lo prueba, porque si las potencias que a diferentes ministerios dedicó su autor para conservación de las naturalezas, dellas manan, dellas se originan y en ellas tienen su caudal y su venero, acudiendo cada una al ejercicio de su plaza, no serán más perfectas que son las naturalezas de quien proceden, no será el entendimiento más excelente, ni la voluntad más sutil que el alma, ni se ordenará a objeto que del orden del alma salga. Y si esto es así, ¿cómo el entendimiento volará a las cosas del espíritu si el alma es cuerpo? ¿Cómo puede la voluntad amar a Dios y el entendimiento

48 Gabriel Biel (?) (ca. 1415–1495).

a Actor. 17. *mg.*: Hch 17, 28.

b Arato. *mg.*: Arat., *Phaenom.* 5.

c Cayetan. *mg.*

d S. Chrys. hom. 38. *mg.*: Chrys., *Homiliae in Genesin*, 38 (PG 53, 350–360).

e Interline. *mg.*: *Biblia Gregoriana seu Commentaria textuum Scripturae Sacrae. Ad Hch 17, 29.*

f S. Grego. 20. Moral. cap. 17. *mg.*: GREG. M. moral. 20, 16 [vet. 17] (PL 76, 162B).

g S. Thom. q. I. de veritate art. 4. *mg.*: S. Th. I, q. 2, a.4.

h Gabriel. d. 17. q. unica art. I. in 2. sent. *mg.*

i Lyrans. *mg.*

conocelle, siendo acto purísimo, siendo inmaterial y sin cuerpo, si el alma es hecha de materia? Y pues el entendimiento conoce a Dios y la voluntad le ama, señal es que es del propio orden de Dios, que es espíritu y no cuerpo. *Ipsius enim et genus sumus*; es de linaje de Dios.

§. II

Anduvieron a buscar símbolos para declarar esto los antiguos, y como por las cosas materiales que vemos, habían de declarar lo que de nuestros ojos huye, con colores y matices delinear lo que está tan ajeno de tenerlos, pusieron por símbolo suyo las cosas más sutiles y de menos cuerpo. Silio Itálico^a declara la inmaterialidad del alma, poniendo por jeroglífico suyo la sombra: *His alacer colla amplexu materna petebat, Umbraque ter frustra per inane petita fefellit*. Porque la sombra, aunque parece que tiene cuerpo, cantidad y verdaderos accidentes, pero está muy lejos destas cosas. Así el alma, aunque la entendemos al modo de las cosas materiales, no pudiendo de otra suerte en el entendimiento formar concepto suyo, pero es una cosa muy ajena de todos estos accidentes materiales. *Spiritus carnem et ossa non habet*, dice el Espíritu Santo por san Lucas^b. El espíritu, como es el alma, ni tiene huesos, ni carne, ni las propiedades de que las cosas materiales están vestidas. Esta verdad con general aplauso nos enseña- / [202] ron los santos, condenando por herejía la contraria. El padre san Ambrosio^c dice que entender que el alma es corpórea es uno de los errores que los antiguos filósofos tuvieron. Graciano^d le refiere entre las herejías y la atribuye a Tertuliano. Y en el Concilio Constantinopolitano^e se dice que el Verbo eterno tomó el alma racional e incorpórea, y cada paso en la santa Escritura el alma racional se llama espíritu; así la llama / David^f, diciendo: *Exivit⁴⁹ spiritus eius et revertetur in terram suam*; y el Sabio^g: *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad eum qui dedit illum*; y el apóstol san Pablo^h: *Ipse spiritus reddit testimonium spiritui nostro*; y escribiendo a los

49 Exhibit Vulg.

- a Silius lib. 21 de bello punic. *mg.*: SIL. 13, 648–649.
- b Luc. 24. *mg.*: Lc 24, 39.
- c S. Ambr. li. de Isac. et anim. ca. 2. *mg.*: AMBR. Isaac 2, 4 (PL 14, 504B-C).
- d Gratian. 24 q. c. 3. *mg.*: Gratianus, *Concordia discordantium canonum* causa 24, q. IIIc. 39, § 59 (PL 187, 1316A-B).
- e Concil. Constantinopo. 6. acto. 21. *mg.*
- f Salmo. *mg.*: Sal 145, 4.
- g Eccles. 12. *mg.*: Qo 12, 7.
- h Ad Rom. 8. *mg.*: Rm 8, 16.

gálatas^a, dice que la carne y el espíritu están siempre en armas. *Caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem*^b. Andan estos dos competidores en perpetuas repuntas, de suerte que la carne tiene levantada bandera contra el espíritu, y el espíritu tiene gente en campaña contra la carne. Pero veamos, apóstol santo, si hay guerra entre la carne y el espíritu, y el espíritu dispara artillería contra la carne y la carne contra el espíritu, y a veces le derriba, le vence y le sujeta, ¿dónde han de dar los tiros de la carne, si el espíritu no es cuerpo como lo es la carne? Si las saetas de la carne hieren y traspasan el espíritu, ¿cómo han de hacer golpe, si el espíritu no es cuerpo? Si los soldados del cuerpo derriban las torres y entran las murallas del espíritu, ¿cómo han de batirle no siendo carne? Oh sabiduría infinita, y ¿cuán altos son, Señor, los secretos de tus divinas palabras? *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem*. En armas andan la carne y el espíritu, siempre están en guerra, pero no es esta guerra como la que entre los ejércitos y batallones de la tierra pasa, no es guerra que se hace a fuerza de armas ni con las máquinas y pertrechos que el mundo usa, porque desta suerte, ni la carne, ni las haces, ni los ejércitos más copiosos de enemigos, ni los instrumentos más raros y exquisitos son suficientes para hacer daño al espíritu, ni menoscabar el punto de su fineza, porque como es inmortal, solo aquel Señor que le dio el ser puede quitárselo. No es desta manera la batalla, sino batalla de porfía, / [203] batalla de deseos. *Caro concupiscit adversus spiritum*; la carne desea contra el espíritu, y el espíritu, contra la carne. La gente que lleva la carne debajo de su bandera, los soldados que van en la lista y ganan sueldos debajo de su estandarte, son deseos deshonestos, afectos lascivos que arma contra la razón el apetito. Así lo dice el glorioso apóstol san Pedro en su primer Canónica, avisando con cuidado al mundo dello: *Obsecro vos fratres abstinere a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam*⁵⁰. Por las entrañas de Dios os pido que no deis lugar a los deseos de la carne, que son los soldados que siguen la milicia contra el espíritu, los que le corren la tierra, le talan los campos, le baten las torres y le entran las fortalezas.

§. III

*Caro concupiscit adversus spiritum*⁵¹. Concibo yo esta guerra como la que cada día pasa en los consejos de los reyes. Propone su majestad en el Estado

50 1 P 2, 11: *Obsecro itaque vos tamquam advenas et peregrinos abstinere vos . . .* Vulg. 51 1 P 2, 24.

a Ad Gal. 5 mg.: Ga 5, 17.

b 1. Petr. I. mg.: cfr. 1 P I, 24.

un negocio que le importa mucho, por una parte le va su gusto, y por otra la reputación de su persona y el sosiego de toda su república. Encuéntranse en la consulta los del consejo, unos son de un parecer y otros de otro; las razones, las demandas y respuestas, el alegar de leyes, el proponer de dificultades son los tiros de artillería de la batalla; uno pelea con razones vivas, otro con afectos, con halagos y ternuras, vistiéndose a la medida del gusto de su príncipe. Él está atento, pensando las razones de entrambas partes, por cualquiera parte que sentencie queda la otra vencida, y el mismo rey, si no se allega a lo que más importa. Así es la batalla que tiene el hombre dentro de su pecho. Dos consultores tiene siempre al lado, el uno es la carne y el otro el espíritu; la carne desea vencer al espíritu alegando razones en derecho de sus gustos, moviendo al hombre con afectos y ternuras, dándose priesa que con movimientos desordenados, que meten el pleito a barato, no dejando al hombre que advierta lo que dice el otro consejero, que es el que mira por la reputación suya y el buen gobierno de su imperio. Está el hombre como un príncipe, puesto en los estrados de su acuerdo, pesando lo que le con- / [204] viene; si da consentimiento a lo que la carne aconseja, queda el espíritu vencido, y si sentencia por el espíritu, queda la carne atropellada. Esta es la guerra campal de la carne y del espíritu, la cual no perjudica nada a la inmaterialidad del alma, antes della se colige cuán lejos está el alma de las condiciones de la carne, porque si fuera carne, no hubiera lucha, ni fueran competidores, pues siendo las inclinaciones unas, lo que el uno aconsejara, eso pareciera bien al otro; lo que viniera bien al uno, fuera conforme al gusto de entrambos; y así, la guerra tan sangrienta y tan reñida que hay entre ellos, es argumento que son de diferentes órdenes y linajes, uno de cuerpo y otro de espíritu, uno inmaterial y otro de materia. *Ipsius et genus sumus*; uno de linaje de tierra y otro de linaje de Dios. Prueba la alteza desta filosofía el bienaventurado santo Tomás^a, con una demostración elegantísima fundada en un dicho de Aristóteles^b, recibido y celebrado de todos los demás filósofos. *Intus existens prohibet extraneum*; lo que está dentro de la potencia impide el conocimiento de las cosas que están fuera. Si el gusto tiene alguna destemplanza, no percibe el sabor de los manjares; si el tacto tiene calor o frialdad demasiada, no sabe discernir acerca de su objeto; si el oído tiene dentro algún género de sonido, no oye, porque lo que está dentro impide lo de fuera; y pues no hay cuerpo que el entendimiento no entienda, ni cosa material que no deslinde y no conozca, muy lejos está

a S. Tho. I. p. q. 75 ar. 2. *mg.*: S. Th. I 2, q.75, a.2; Sentencia libri de anima III, lectio 7.

b Arist. 3. de anima cap. 4. *mg.*

de tener cuerpo, ni materia, ni cantidad, ni otras cosas que las sustancias materiales tienen. Para darnos a entender esto, Marón^a dice que Eneas fue a abrazar tres veces a su padre Anquises, y otras tantas no pudo: *Ter conatus ibi collo dare brachia circum, Ter frustra comprehensa manus effugit imago*. Esto quiso darnos a entender el Espíritu Santo poniendo en símbolo del alma las bocanadas del viento, que casi sin ser sentidas, algunas veces corren. *Quia spiritus a facie mea egredietur, et flatus ego faciam*, dice por el profeta Isaías^b; y otra letra^c: *Spiritus a me procedet, et flatum omnem ego feci*; el espíritu saldrá de mí, y yo hice todos los soplos. De dife- / [205] rentes maneras entienden estos soplos los autores. El padre san Agustín^d dice que son las almas racionales. *Quid enim est omnem flatum ego feci, nisi omnem animam ego feci*; y viene esta interpretación muy conforme al hilo de la letra, porque acaban de decir que terná piedad de los suyos, da luego la razón, porque las almas son obras de su mano. *Et omnem flatum ego feci*; yo crie aquellas bocanadas de aire sutil y ligero. Llámalas con este nombre para significar la sutilidad de su naturaleza, para dar a entender que son inmateriales. De la misma frase usó Marón en su Eneida^e, donde tratando del alma de Anquises, dice que era: *Par levibus ventis, volucrique simillima somno*. Era como un viento ligerísimo que imperceptiblemente corre sin ser sentido.

§. IV

Quien con gran diligencia y particular cuidado tomó a su cargo declarar este jeroglífico fue el santo Moisés en el principio del Génesis^f, donde tratando de la fábrica del alma racional, dice: *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*. Palabras, por cierto, misteriosísimas, y dejando para los demás discursos lo que dellas les toca, lo que en este es digno de consideración en ellas es el llamar al alma espiritillo, no espíritu, sino una respiración pequeñita. Cosa de admiración, por cierto, que a una cosa tan en extremo perfecta y excelente, a una cosa tan subida de punto, llame Dios espiritillo; y lo otro, que no le dé nombre de efecto de su mano o de obra de su omnipotencia, sino *Inspiravit*,

a Virgil. 6. Eneid. *mg.*: VERG. Aen. 2, 792–793.

b Isaiae 57. *mg.*: Is 57, 16.

c Alia liter. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 7, 3, 5 (*PL* 34, 357).

d S. Agust. Genesi ad literam. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 7, 3, 5 (*PL* 34, 357).

e Virgil. 6. Eneid.: VERG. Aen. 2, 794.

f Genes. 2. *mg.*: Gn 2, 7.

aliento respirado por sus narices. *Inspiravit in faciem eius*; otros dirán cosas más sutiles y delgadas acerca deste punto, pero lo que yo alcanzo es que es la perfección del alma, de suerte que fue menester usar deste término para que no entendiesen los necios que era del linaje de Dios, que era producida como hijo, porque el Verbo eterno dice que nació de la boca del Padre; pero el hombre es flato de sus narices, el Verbo eterno procedió de la boca del Padre, nació como palabra. *Ego ex ore altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam^a*, dice de sí mismo. El Hijo fue engendrado de la boca del Padre como palabra que hinche la boca, como Verbo en que todo el Padre se dijo, / [206] como parto igual en todo el piélago de sus perfecciones; pero el alma fue engendada como flato que sale de las narices, que, como el padre santo Tomás^b enseña, no es de la sustancia y naturaleza del que respira, sino de otra diferentísima; y llámala espiritillo porque no hinche las narices de Dios, no viene al justo con la omnipotencia suya para lo que Dios puede hacer, es un flatillo y no más, es una parte pequeñita. *Inspiravit*. Respiró Dios. Guisa Moisés desta suerte la creación del alma, para dar a entender la diferencia que hay entre el alma racional y las demás almas; la racional es flato de Dios; las plantas y animales sacolos de la potencialidad de la materia primera, pero el alma es aliento de su pecho, no la hizo de la materia como a las otras; no material ni corpórea, sino de nada la crio, del tesoro de su omnipotencia fue sacada. *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae⁵²*; es una respiración de Dios, es una cosa ajena de materia. Con una razón galana prueban esto los filósofos, fundada en aquel principio de Aristóteles^c: *Excellens sensibile corrumpit sensum*; sus propios objetos cuando pasan del temple que los sentidos tienen, los molestan y los dañan; la luz demasiada del sol ofusca los ojos; el sonido vehemente ensordece el oído; el calor demasiado desconcierta el tacto; y la causa es porque, como los sentidos tienen sus órganos en cierta moderación y templanza, cuando desta salen los objetos, los destruyen, pero el entendimiento, mientras más excelente es lo que entiende, tanto más se perfecciona, lo cual es señal manifiesta que sale de las cosas corporales, que no tiene instrumentos y oficinas hechas de materia, como las naturalezas sensitivas, sino que en esto comunica con el mismo Dios; y es tan parecido

52 Si 24, 5.

a Sapient. 17 mg.: Si 24, 5.

b S. Tho. I. p. q. 90. arti. I. mg.: S. Th. I, q.90, a.1.

c Aristotel. mg.: Arist., de An. II 424a 28.

a Dios que después de todo lo dicho, fue necesario que los santos advirtiesen con diligencia que no es de la sustancia de Dios. Genadio^{53 a} dice que se advierta con suma diligencia que ninguna cosa fue hecha de la sustancia de la santísima Trinidad. El bienaventurado san Isidoro^b, tratando de la sustancia del alma, dice que de ninguna manera se ha de entender que se hizo de la sustancia de Dios. Filastrio Brixicense^c y san Cirilo Alejandrino^d, tratando de las palabras que se han declarado, *Inspiravit / [207] in faciem eius*, no se atreven a declarar las del alma racional, porque no parezca haber sido hecha de alguna parte de la divina naturaleza, viéndola tan sutil, tan presta, tan inmaterial y tan ligera, y que es como una respiración divina. Pero el real profeta David^e, por un admirable jeroglífico nos declara las ventajas que hace la sutilidad de Dios a la del alma. *Qui ponis nubem ascensum tuum, qui ambulat super pennas ventorum*; llama al alma (como es pensamiento del padre san Agustín^f) viento, y dice que anda Dios sobre sus alas; llámala viento y no aire, porque el aire está sereno, pero el viento corre con una velocidad extraña; así el alma, como no tienen las plumas de sus potencias el peso de la carne que las detenga, como los sentidos, vuelan imperceptiblemente, y sobre estas alas anda Dios. *Qui ambulat super pennas ventorum*; quiere decir: el paso de Dios es más imperceptible que el vuelo del nordeste, el correr de la imaginativa, el vuelo del entendimiento más delgado es, el andar de Dios es el paseo suyo. Cuando camina Dios al paso que el entendimiento vuela, entonces se va ruando, que cuando corre no hay alas de querubín que lleguen, no hay plumas de entendimiento que le alcancen. Plegue a su majestad de gobernar en esta vida de los nuestros, que, no saliendo de compás, con el deseo le sigamos y con las obras, de suerte le sirvamos, que acabado el curso deste miserable destierro, en aquella dichosa patria para donde fuimos criados le gocemos. / [208]

53 Genadio de Marsella († 494–501).

a Genadio. li. de Eccles. dogmatib. *mg.*: GENNAD. dogm. 4 (PL 58, 982B).

b S. Isidor. li. I. senten. cap. 13. *mg.*: ISID. sent. 1, 12, 4.

c Philast. c. 99. *mg.*: FILAST. 98 (PL 12, 1211A-1213A).

d S. Cyril.: Cyr. Al., *In Isaiam* V 3 (PG 70, 1274A-1275B).

e Psal. 103. *mg.*: Sal 103, 3.

f S. August. *mg.*: AVG. in psalm. 103, serm. 1, 13 (PL 37, 1346).

Símbolo II De la inmortalidad del alma racional

§ I

Deseando aquel excelentísimo filósofo Mercurio Trismegisto^a y el autor del libro *de Causis*^b 54 hacer una definición del alma racional donde declarasen algo de sus grandezas, dicen que *Anima est horizon aeternitatis et temporis*, que el alma es el horizonte de la eternidad y del tiempo, porque, como dice Marsilio⁵⁵ Ficino^c, el cardenal Besario⁵⁶ d, Pico Mirándola⁵⁷ en su *Heptaplo*^e, es un medio entre Dios y las cosas temporales, como forma del cuerpo con el ser del tiempo se mide; tiene su discurso, hace su cláusula y periodo y en cierto tiempo deja de serlo, pero según el ser de su naturaleza, es eterna, inmortal y sin contraste. Y explicaran mejor, a mi juicio, el intento de Mercurio Trismegisto, diciendo que el alma es medio entre la eternidad y el tiempo, porque tiene algo de lo uno y algo de lo otro; del tiempo el haber comenzado, el tener principio, y de la eternidad, el no tener fin, el haber de durar para siempre. Lo uno y lo otro comprendió el santo Moisés, tratando de la creación del alma racional, en aquellas palabras que comencé a declarar en el símbolo pasado. *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*^f, inspiró Dios en el rostro del hombre un espíritu de vida; no fue eterna el alma, principio tuvo, en tiempo fue criada de Dios. *Qui fingit sigillatim corda eorum*, dice el real profeta David^g. Hizo Dios cada corazón por sí, crio en particular (dice san Jerónimo^h) cada ánima, no fueron *ab eterno*, ni las crio juntas, como sintieron

54 El *Liber de causis*, también conocido como *Liber de bonitate pura*, es una colección de proposiciones neoplatónicas, reunidas en una obra atribuida erróneamente a Aristóteles. Llegó a ser muy conocido en la Edad Media, primero en los países árabes e islámicos y luego en el Occidente. La mayor parte del contenido está tomada de los *Elementos de teología* de Proclo. Esto lo sostuvo por primera vez santo Tomás de Aquino, *In de Causis* II 14–24.

55 Marsilio Ficino (1433–1499).

56 Basilio Bessarion (1403–1472).

57 Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494).

a Mercur. in Asclepio. *mg.*

b Proclus proposit. I *mg.*

c Ficinus li. 3. de immortalit. anim. ca. 2. *mg.*

d Besar. li. 2 contra calumn. Platon cap. 3. *mg.*

e Mirandulanus in Heptaplo. cap. 7. *mg.*

f Genes. 2. *mg.*: Gn 2, 7.

g *fingit A: finxit B.*

h Psalmo. *mg.*: Sal 32, 15.

i S. Hieron. *mg.*

muchos hebreos que refiere Pedro Galatino^{58 a}, sino que cada una la crió por sí en el cuerpo. *Extendens caelum et fundans terram, et fingens spiritum hominis in eo*, dice el santo profeta / [209] Zacarías^b; en cada hombre cría Dios el alma para vivificar el cuerpo, cada una tuvo principio de Dios, cada una comenzó en tiempo, pero comenzó como espíritu de vida. *Inspiravit in faciem eius spiritum vitarum*, traslada el hebreo^c, como es advertencia de Cayetano⁵⁹: inspiró Dios en el hombre o hizo que respirase, que eso pienso que quiere decir *Inspiravit*, dióle un espíritu de vidas; las demás almas son espíritus de vida, sola una vida tienen, que el tiempo la gasta, la menoscaba y la consume, pero el hombre tiene espíritu de vidas; cuando la presente se acaba, cuando la que comunica al cuerpo padece detrimento y se desflora, comienza otra vida donde no hay término ni medida.

§. II

Esta soberana filosofía nos enseñó Cristo por san Mateo^d donde dice: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*; destas palabras prueba el bienaventurado san Anastasio^e, escribiendo al rey Antíoco, la inmortalidad del alma, porque dellas se colige que tiene el hombre dos vidas, una expuesta a los trabajos y miserias del mundo, y otra que no hay armas que puedan descantillarla. Y así dice Cristo que no hay que temer de los tiranos, no hay que huir de la pujanza de los reyes y monarcas de la tierra, que solo hacen guerra a los cuerpos, solo pueden dañar la vida exterior del alma; los filos de sus espadas en los cuerpos se embotan, los hierros de sus lanzas el cuerpo traspasan, las puntas de sus saetas en las carnes se ceban, los tiros de su furia en los huesos se embazan, pero el alma queda sana, libre, sin mella ni portillo; ni el hierro la hiere, ni la espada la corta, ni las jaras la traspasan; no hay enemigo, no hay contraste ni peligro que para ella lo sea; no hay tiro, no hay máquina ni instrumento de guerra que pueda serlo de su ruina, porque es espíritu de vidas; si pierde la que da al cuerpo, la que en sí misma tiene, no hay virtud criada que

58 Pietro Colonna Galatino (1460–1540).

59 Tomás Cayetano (1469–1534).

a Galatin. *mg.*

b Zacha. 12. *mg.*: Za 12, 1.

c Hebr. lite. Caiet. *mg.*

d Matth. 10. *mg.*: Mt 10, 28.

e S. Athana. q. 3. *mg.*

pueda quitársela. *Si is qui⁶⁰ foris est vetus⁶¹ homo corrumpitur, tamen is qui intus est renovatur de die^a in diem*, dice el apóstol san Pablo^b y usa deste testimonio a este propósito Claudiano⁶² ^c. Aunque este cuerpo exterior, esta herencia de nuestro primer padre, / [210] originada ya con el cansancio de tantos años, se vaya cayendo a pedazos, sea tan desmoronadiza que cada peligro la descompone; aunque a tantas calamidades y miserias esté sujeta, pero el alma cada día se renueva, cada instante se remozca, cada momento parece que acaba de salir del cuño de la divina mano.

§. III

Esto quiso darnos a entender el santo Moisés^d, cuando dijo que crio Dios al hombre a imagen y semejanza suya; el cual dice Porfirio^e, y Eusebio Cesariense^f, es un argumento eficacísimo en comprobación de la inmortalidad del alma; y así usa dél Platón^g, porque si el hombre es imagen de Dios y Dios es inmortal, también lo será el hombre. De aquí se colegirá la inteligencia de aquel lugar dificultoso de san Pablo^h: *Ipse est Rex Regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem*. Dios es Rey de los reyes y Señor de los señores, y el que solo goza de inmortalidad eterna. Considerando la dificultad destas palabras, san Damascenoⁱ da a entender que solo Dios es inmortal, de tal suerte que si lo es el alma, solo es por la voluntad divina; y no va lejos el padre san Jerónimo^j desta filosofía y Sofronio^k, patriarca jerosolimitano, en una carta en la sexta Sínodo se recibe; y es lo que dijo Platón^l en su Timeo: *Secundos deos natura dissolubiles esse, sed per Dei gratiam habere immortalitatem*; pero el sentido destes padres y el de san Pablo es que Dios es inmortal de sí mismo y en sí mismo, no recibió Dios de nadie la eternidad que tiene, pero el alma es

60 Sed licet is qui Vulg

61 noster homo Vulg.

62 Claudianus Ecdidius Mamertus (principios s. V – 470).

a die A: dire B.

b 2. Corint. 4 mg.: 2 Co 4, 16.

c Claudian. lib. 1 de stat. anim. cap. 3. mg.: CLAVD. MAM. anim. 3, 3.

d Genes. 2. mg.: Gn 1, 26 .

e Porfir. li. I ad Boetium. mg.

f Euse. l. 11 de praepar. mg.

g Plato. in Alcbiade (sic), et Phaedro. mg.

h I. ad Tim. 6. mg.: 1 Tm 6, 15–16.

i S. Damas. lib. 2. fidei cap. 3. mg.

j S. Hiero. li. 2. cont. Pelagian. mg.: HIER. adv. Pelag. 2

k Sophron. in epis. quae est in 6. Sinod. session II. actione 4. mg.

l Plato in Timeo. mg.

inmortal en sí, aunque no de sí, pues la eternidad de mano de Dios la tiene; su ser es inmortal, pero recibido de mano del soberano artífice de todas las criaturas, pero Él de sí tiene el ser inmortal. *Ipse solus habet immortalitatem*⁶³.

De otra suerte y muy conforme a la letra entiende el padre san Crisóstomo^a estas palabras: *Ipse solus habet immortalitatem*; solo Dios es rey inmortal, acaba de decir que él es el rey de los reyes y añade luego que él solo tiene inmortalidad, como si dijera: no hay rey tan poderoso en la tierra que no se acabe, no hay monarca tan temido que no fenezca, dejando el imperio y majestad a otro; solo Dios dura, solo el / [211] asiento y corona suya perseveran. *Ipse solus habet immortalitatem*. El padre san Agustín^b por inmortal entiende inmutable, de suerte que el sentido del apóstol es que solo Dios no admite mudanza, solo él está siempre de una manera.

§. IV

Pero considerando aquella palabra, *Immortalitatem*, en todo el rigor suyo puede también, y no fuera del sentido de la letra, decirse que solo Dios es inmortal, y fuera dél no lo es otra criatura; pero aquella exclusiva, solo, no excluye la imagen, pues todo se comprehende debajo del nombre del prototipo. Cuando decimos que solo el rey puede tener corona en la república, no se quita que si levantamos una estatua suya la coronemos, no se prohíbe el pintar su retrato con corona, porque de otra suerte no sería su retrato. Así, cuando que solo Dios es inmortal no excluimos los ángeles y las almas, que son imágenes de su grandeza; fuera destes, no hay cosa en el mundo que sea inmortal; porque aunque los astros y las esferas celestiales sean incorruptibles, solo lo es Dios y lo que él hizo a imagen y semejanza suya. Esto también nos dio a entender el real profeta David en un salmo^c, consideradas todas las criaturas que hay debajo de los orbes celestiales, dice: *Verumtamen universa vanitas, omnis homo vivens*. De muchas maneras entienden los autores estas palabras, como se verá a otro propósito, pero al presente las declaran algunos. *Verumtamen universa vanitas*; y hacen allí punto y dicen luego: *Omnis homo vivens*; como si dijeran: todo cuanto hay en este mundo miserable es vanidad, es mudanza, todo perece. ¿Qué animal, qué ave, qué pez ni qué árbol hay que cada día no vaya caminando al término de su vida?, ¿qué cosa tan firme, tan entera y tan maciza que el tiempo no la gaste?, ¿qué fortaleza

63 Cfr. 1 Tm 6, 16.

a S. Chrysos. *mg.*

b S. August. lí. 3. cont. Maximum *mg.*: AVG. c. Maximin. 1, 4 (*PL* 42, 746).

c Psal. 38. *mg.*: Sal 38, 6.

tan pertrechada, tan fuerte y llena de reparos hay en el mundo que los años no den con ella en tierra, no dejando señal de sus ruinas? Todo es vanidad, todo se consume, se gasta y se desflora. *Omnis homo vivens*; solo el hombre merece nombre de viviente, pues la más principal parte de las que le componen queda siempre viva; si va al cielo, allí vive en compañía de los bienaventura- / [212] dos, puesta la boca en aquella fuente de eterna vida; si va al infierno, allí vive y allí mora, que aunque los tormentos sean de suyo bastantes a deshacer un monte de acero y convertir los diamantes en ceniza, allí está sin lesión ni contraste de su naturaleza, aunque el fuego se embravezca, la abrase y la queme, siempre está sin mella ni resquicio.

§. V

En jeroglífico desto pintaron (como se verá adelante) uno de los condenados que le comía un águila el corazón y siempre retornaba,⁶⁴ para dar a entender cómo el alma es espíritu de vida: cuando parece que muere, entonces comienza a vivir de nuevo; y es el gusano inmortal de quien dice Isaías^a que jamás muere, sino que, repastándose siempre en las entrañas del alma, nunca le falta ni faltará comida, porque siempre recobran nueva vida sin perder la que en el principio de la creación tuvieron. De aquí vinieron muchos de los antiguos filósofos a tener esta verdad por tan cierta que como refiere Tulio^b, san Agustín^c y Lactancio^d, muchos se dieron voluntaria muerte por experimentar la inmortalidad del alma, y casi todos ellos, fuera de algunos que refieren san Juan Damasceno^e, san Isidoro^f y Castro^{65 g}, por diferentes caminos la probaron. Téano, mujer de Pitágoras (como refiere Clemente Alejandrino en el libro de sus *Estromas*^h), saca la inmortalidad del alma de que si ella hubiera de padecer naufragio y acabarse con el cuerpo, esta vida presente fuera un convite regalado de los malos y un destierro de los buenos, un paraíso de injustos y una galera donde los justos van al remo, y finalmente fuera más

64 Este emblema representa el castigo que sufre Prometeo.

65 Alfonso de Castro (1495 –1558).

a Isai. c. 66. *mg.*: Is 66, 24.

b Tullius li. I Tuscul. *mg.*: CIC. Tusc. 1, 71–74.

c S. August. I de civit. cap. 22. *mg.*: AVG. civ. 1, 22 (*PL* 41, 35–36).

d Lactan. li. 3. divin. instit. ca. 18. *mg.*: LACT. inst. 3, 18 (*PL* 6, 405A–410A).

e S. Damas. haeres. 90. *mg.*

f S. Isid. li. 8. Etymo. cap. 5. *mg.*: ISID. orig. 8, 6.

g Castr. verbo Anim. *mg.*

h S. Clem. li. 4. Stromat. *mg.*: Clem. Al., *Strom.* IV (*PG* 8, 1214C).

dichosa la suerte de los pecadores que la de los virtuosos, lo cual por todas partes a la razón natural repugna. El divino Platón en el diálogo *De pulcro*^a y Catón, según le introduce Tulio^b, del movimiento sacan la inmortalidad de alma, porque como ella se mueve a sí misma, siempre está consigo, siempre se mueve y siempre dura. Arquelaos^c, considerando la capacidad inmensa del alma, della saca que ha de haber otra vida, porque supuesto que el dársele el autor de la naturaleza no fue acaso, y no hay en esta vida cosa que harte y satisfaga, sino que todo lo que^d / [213] tiene el mundo es poco para llenar su vacío, señal es que ha de haber otra vida donde queden satisfechos sus deseos. Speusipo^e, del orden de la divina justicia^d forma su argumento con el cual no dice bien que tanta inmensidad de pecados, tantos agravios y extorsiones como los tiranos hacen, quedan^e sin castigo, que mueran ricos, contentos, llenos de bienes de fortuna, y que los varones santos, píos, religiosos y modestos queden sin la corona que sus hechos merecen, la cual, pues no pueden alcanzar en esta vida, guardada les estará de razón para la otra. Orfeo^f, considerando las excelencias y prerrogativas de la fortaleza y cuán necesaria es para la conservación y vida de las repúblicas, saca que es inmortal el alma humana, pues si no lo fuera, ni esperara premio de sus proezas, ¿qué ley pudiera obligar al hombre a poner en tantos riesgos su persona por defensa de su patria? ¿Qué razón había para conserva la vida del rey con detrimento de la propia? ¿En qué derecho cabía dar el hombre lo más precioso sin esperar premio ni corona? Apuleyo^g prueba también esto del natural deseo que tiene el hombre de la venganza justa de los hombres facinerosos y crueles, el cual como sea natural y haya de tener su cumplimiento, y en esta vida no le vemos, de necesidad se ha de esperar en la otra. Yámblico^h saca de la simplicidad del alma la inmortalidad que tiene y declara esta

66 Hegemonius o Pseudo-Hegemonius.

67 Seguimos el orden de foliación correcto, aunque el ejemplar está mal encuadrado, de manera que a al fol. 212 siguen desde el 217 hasta el 220, y tras este, los fols. 213–216.

68 Espeusipo, discípulo y sobrino de Platón.

a Plato. dialogo de Pulchro. *mg.*: Pl., *Phd.*

b Cato. Tullius. *mg.*: CIC. Cato 78.

c Archelaus. *mg.*

d Seusip. *mg.*

e quedan A: queden B.

f Orpheus. *mg.*

g Apuleius. *mg.*

h Iambli. li. de anima. *mg.*

razón elegantísimamente el bienaventurado santo Tomás^a, porque la corrupción y mudanza que en las cosas materiales vemos, y la muerte de las vivientes, de la materia nace, cuyo apetito, como una sola forma no satisface, y tener dos sea imposible, porque la primera ocupa la posada, no dejando lugar a la segunda. De aquí es que, para recibir otra forma, ha de dejar la que tiene, con ruina y detrimento de todo el compuesto. Pero el alma racional no tiene composición de materia, es una forma simple y así no hay quien pueda hacerle contraste, porque si dejase de ser, supuesto que no tiene materia, había de ser convirtiéndose en la nada de que se hizo, lo cual solo puede hacer el que la sacó della.

§. VI

Por unas palabras dificultosas nos enseñó esto el real / [214] profeta David en el salmo^b, según es pensamiento del glorioso Agustín^c y de nuestro padre san Gregorio^d. *Veruntamen in imagine pertransit homo*; pasa el hombre en la imagen. Y si me pregunta alguno qué imagen es en la que el hombre pasa, responderé con Pedro Precentor^{69 e}, arzobispo parisiense, que *In imagine Dei, que est in ratione transit*. No pasa el hombre su carrera como los demás animales, que en el trance de la muerte acaban, sino que pasa aquel trance con la imagen de Dios que está en el alma; los demás, como sombras desaparecen, como imágenes sin firmeza hacen su periodo, pero el hombre de tal suerte pasa, que la imagen de Dios queda siempre entera y viva; aunque vaya al infierno, allí la conserva sin lesión ni mella. *Exuri enim potest et ardere sed deleri non potest*, dice nuestro padre san Bernardo^f. Aunque las llamas del infierno acometan y se ceben en ella, pero de ninguna suerte pueden consumirla ni gustarla. *Veruntamen, certe o profecto*, traslada Flaminio^{70 g}, como si dijera: Aunque pase todo como sueño, aunque la fortuna más pintada, antes de gozarse se despinte, aunque el soplo de ventura más a medida del deseo pase como un soplo, aunque por todos los bienes del mundo vaya un hombre por la posta, aunque el hado más a

69 Pedro Lombardo (ca. 1100 –1160).

70 Marco Antonio Flaminio (1498 –1550).

a S. Tho. 2. cont. gent. cap. 55. *mg.*: *Con. Gentes* 2, 55.

b Salmo. *mg.*: Sal. 38, 7.

c S. August. *mg.*: AVG. in psalm. 38, 11 (*PL* 36, 421–422).

d S. Greg. I. Moral. ca. 14. *mg.*

e Praecentor *mg.*: Petrus Lombardus, *Commentarius in Psalmos Davidicos* (*PL* 191, 393A-B).

f S. Bernar. ser. I. de Annuntia. *mg.*

g Flaminus *mg.*

pedir de boca antes de llegarle a la boca se acabe; pero esto es cierto, que la imagen siempre persevera entera. *Obscurari per incitiam potest, sed deleri minime potest*, dice Adamancio^{71 a}. Bien puede deslustrarse, perder el adorno y hermosura que tiene, pero no borrarse. *Veruntamen, revera*, dice la letra hebrea^b. Aunque pierda lo gratuito, aunque en los hábitos adquiridos padezca naufragio, aunque le roben el hermoso de la gracia, el lustre de la caridad y todas las demás prendas de la bienaventuranza, siempre la imagen persevera; con ella nace (dice Crisóstomo^c), con ella vive y con ella muere. *In imagine Dei ambulat homo*, dice el Tárgum caldeo^d. Aunque más infortunios y contrastes tenga, goza una prenda de Dios que no puede ser destruida ni asolada, que es la imagen que en el alma está engastada, que después de muerto el hombre queda tan entera como antes. Argumento de lo cual es (dice Porfirio^e) el haberse / [215] muchas veces las ánimas de los difuntos aparecido a sus amigos, y así se escribe haber vuelto Moisés y Elías; y en san Mateo^f se dice que cuando murió Cristo, que salieron muchos muertos de los sepulcros y vinieron a la ciudad santa de Jerusalén. El bienaventurado san Agustín^g dice que suelen aparecer para encomendar su sepulcro o para otros negocios píos. Lo mismo dice san Jerónimo^h, nuestro padre san Gregorioⁱ, Heteriano^{72 j} y padre san Justino^{73 k} mártir; lo cual fuera imposible si junto con el cuerpo padeciera el alma naufragio.

Y para concluir con este discurso, prueba el bienaventurado santo Tomás^l la alteza desta filosofía elegantísimamente, porque, supuesto que la

71 Se refiere a Orígenes (185–254). Eusebio de Cesarea le dio el sobrenombre de *Adamantius* por su riguroso ascetismo (*HE VI 3, 9, 10*).

72 Hugo Eteriano (1115–1182).

73 San Justino mártir (100/114 – 162/168)

a Adamant. hom. 13. in Genes. *mg.*: Origenes, *Homiliae in Genesin XIII* (PG 12, 234D).

b Liter. He. *mg.*

c S. Chryso. *mg.*

d Chald. paraphrast. *mg.*

e Porphyrius *mg.*

f Matth. 17 et 27. *mg.*: Mt 27, 52–53.

g S. August. li. de cura pro mortuis c. 16. et 19. *mg.*: AVG. cur. mort. 16, 19 (PL 40, 606–607).

h S. Hieron. cont. Vigilantium. *mg.*: HIER. c. Vigil. 12 (PL 23, 349A-B).

i S. Gregor. li. 4. dialo. *mg.*: GREG. M. dial. 4, 20 (PL 77, 352D-353A).

j Heterian. I de egressu animar. ab inferis. *mg.*

k S. Iustinus mart. con. Triphon. *mg.*: Dial. VI (PG 6, 490AB-491A).

l S. Tho. I. p. q. 75. ar. 6. *mg.*: S. Th. I, q.75, a.6 .

galera del justo con los remos del deseo camina a la conservación suya por el camino que la aguja del conocimiento enseña, tales serán los deseos cuales el conocimiento que el hombre tiene, y hacia allí irá surcando el mar la galera, hacia donde el conocimiento le guía, y así van siempre corriendo parejas, el conocimiento y el deseo. Si el conocimiento se extiende a mucho, a lo mismo corren las alas del deseo, y si a poco, corto es el vuelo del deseo. El conocimiento de los brutos no pasa de las cosas presentes, y así solo apetecen lo presente; aquí toman puerto las fragatillas de sus gustos, aquí paran y reposan, hallando aquello a que se extiende el apetito, pero como el hombre tiene la aguja del conocimiento tan ligera que de un vuelo llega a la especulación de las cosas venideras, no para los remos del deseo en lo presente, sino que pretende tomar puerto en lo futuro y conservarse en ello; y como el deseo natural no sea inútil, acaso impertinente, ni de cosas imposibles, síguese que haya de ser el alma en toda aquella eternidad a donde se extiende el conocimiento y el deseo, y que no se acaba con el cuerpo. Sírvase el Señor de lo criado que de tal suerte vivamos, que tomando puerto en la eternidad suya con los santos ángeles para siempre le gocemos. / [216]

Símbolo III De otras perfecciones y excelencias del alma racional

§. I

Quien con atención considerare el término y estilo con que el santo Moisés escribió las proezas de Dios en el comienzo de sus Crónicas, hallará una cosa en que caen los menos de sus comentadores e intérpretes, y es que la formación de las cosas menos perfectas escribe con verbos que arguyen más dificultad en la obra. Para decir que formó los cuerpos simples, el cielo y las sustancias elementares, usa de un verbo que arguye virtud infinita en su autor. *In principio creavit Deus caelum et terram*^a, en el principio crio Dios. Usó (quiere decir) del poder infinito de su diestra, porque con menos era imposible criar, pues para pasar la distancia infinita que hay entre el ser y el no ser de una cosa, virtud es menester en el artífice infinita. Y cuando baja en particular a tratar de las más perfectas, como son los animales, significalo con un término más fácil, *Producat terra*⁷⁴; solo con un despacho suyo se vistió la tierra de hermosura, con abrir Dios la boca y mandarlo. Finalmente, cuando viene a tratar lo más perfecto, que es la creación del alma, escríbela con término más fácil.

74 Gn 1, 24.

a Gene. I. c. *mg.*: Gn 1, 1.

Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae^a, respiró Dios. Para respirar no solo no es necesario poder infinito como para criar, ni abrir la boca, ni menear los labios, ni formar palabras, sino que sin nada desto respira. Secreto digno de consideración; por cierto, ¿no venía más a cuento que la formación del alma se significase con término que de la dificultad suya echásemos de ver la perfección de la obra? ¿Por ventura un artífice para engrandecer sus hechos no dice que le costaron muchos días de trabajo? ¿Para significar la suntuosidad y / [217] grandeza del templo de Éfeso que consagraron los antiguos a Diana, no dice Ravisio^b que gastaron todos los príncipes de Asia veinte y siete años en su compostura? ¿Para declarar la majestad del templo de Dios, que el rey Salomón hizo, no dice la santa Escritura que fuera de los criados de Irán, rey de Tiro, trabajaron en la fábrica ciento y cincuenta y tres mil y seiscientos hombres? ¿Pues, cómo para edificar el templo vivo de Dios, dice Moisés^c, que le hizo respirando? Otros dirán en este punto cosas más delgadas, pero lo que yo entiendo es que usa desta frase para dar a entender que, aunque es menester mucho para hacer cualquiera destas cosas, pero para lo mucho que puede Dios hacer es poco; para criar el cielo y la tierra virtud es menester infinita, pero cielo y tierra es poco en comparación de lo que puede; con un respirar de su omnipotencia cría Dios lo más perfecto, que es el alma; no ha menester Dios años, ni días, ni obreros, ni tiene necesidad de fatigarse; con menear la mano de su omnipotencia puede hacer todo lo que quiere, y con menos que esto, con un *Fiat*, con solo abrir la boca y decir una palabra, se le cae todo lo que quiere della; con un *Producat terra herbam virentem*⁷⁵, se visten los sotos, los valles y los montes de hermosura; con un despacho de su divino consejo hace lo que quiere, y con menos que esto obra proezas sin comparación mayores. *Inspiravit in faciem eius*⁷⁶; con un respirar Dios cría el alma. Ciento y cincuenta y tres mil y seiscientos hombres anduvieron en la fábrica del templo material de Dios, pero él, con solo un respirar hizo el inmaterial más perfecto y excelente que cuantos la Antigüedad celebra. *Inspiravit*. Cuando un artífice se fatiga mucho en una obra, con abrir la boca y respirar depriosa da a entender el trabajo que le cuesta, pero Dios, el respirar fue hacer. *Inspiravit, idest*,

75 Gn 1, 11: *Germinet* Vulg.

76 Gn 2, 7.

a Gene. 2. c. *mg.*: Gn 2, 7.

b Rabisius. *mg.*

c 2. Paralip. cap. 2. *mg.*: 2 Cro 2.

finxit, dice san Agustín^a, no hubo en el trabajo ni fatiga, no mudó el aliento, estúvose tan sesgo como si no hiciera nada. *Inspiravit*: el respirar fue hacer.

Lo segundo, usa Moisés deste término para significar la excelencia y prerrogativas del alma, que son tantas que quiso engrandecer la omnipotencia de Dios con decir que la había criado fácilmente, que siendo una criatura tan en extremo perfecta, la / [218] hizo respirando. *Inspiravit*. Hónrase Dios de haber hecho con facilidad el alma, mucho más que con la fábrica y compostura de los elementos, por ser cosas menores; que si destes se preciara, por Moisés, conforme a la grandeza de la omnipotencia suya, pudiéramos responder a su cronista lo que respondió Apeles a un discípulo suyo, que enseñándole cierta imagen que acababa de hacer, y advirtiéndole que la miraba con atención, para que estimase en más la sutilidad del pincel y del ingenio suyo, dijo que la había hecho en un día, y respondiolo Apeles que se espantaba cómo al talle de aquella en espacio de un día no había sacado muchas. Esto se pudiera responder a Moisés si ponderara el haber hecho Dios con facilidad los elementos, el cielo con todos los demás cuerpos ajenos de vida y de sentido: que para su omnipotencia más era de espantar el no haber hecho muchos, no porque la obra sea imperfecta como la del discípulo de Apeles, sino por la infinidad del poder de quien la hizo. Y así, el ponderar de la omnipotencia de Dios dejolo para el alma, honrando el autor con la grandeza de su obra y haciendo alarde de las perfecciones de la obra, pues su autor se honra con ella.

§. II

Pues veamos, dirá cualquier curioso, ¿qué grandezas son las del alma que basten a honrar las de su autor? ¿Qué beldad hay que llegue con la del cielo? ¿Qué hermosura, que cotejada con la del sol lo sea? ¿Qué velocidad, que en comparación del rapto del primer móvil no sea tarda y perezosa? A estas dificultades responde el santo Moisés, comprendiendo estas excelencias en solo un blasón que da al alma. *Inspiravit in faciem eius spiritum vitarum*⁷⁷: es el alma espíritu de vidas. Poco a poco, fue Dios criando todas sus obras por espacio de seis días, hasta poner toda esta máquina de cosas en el punto y perfección que tienen. Un día hizo el cielo con todos los ángeles y cuerpos elementares que el universo encierra, otro crio las plantas, otro el firmamento, otro los animales, y así fue poblando y componiendo el mundo con tres géneros de vivientes, unos intelectivos, otros sensitivos y otros vegetativos; y después de todo esto, para

77 Gn 2, 7: *spiraculum vitae* Vulg.

a S. August. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 6, 11, 19 (PL 34, 347).

mostrar la omnipotencia de / [219] su brazo, *Inspiravit spiraculum vitarum*⁷⁸. Crio Dios un espíritu de todas vidas, junto lo crio Dios todo respirando; antes lo había hecho mandando, hablando o criando; pero todo junto, que parecía lo más dificultoso, lo hace con más facilidad respirando, para que se entienda que como Dios quiere, puede hacer las cosas, no está atado, como los artífices del mundo, a este ni a aquel modo, sino que lo que quiere puede y lo que puede, de cualquiera manera lo puede. *Inspiravit in faciem eius spiritum vitarum*, es el alma espíritu de vidas. Esta es su primera excelencia, fuera de las que arriba tratamos, que siendo única y sola, da tres modos de vida, intelectual (como es pensamiento del cardenal Cayetano^a), vegetativa y sensitiva, y en cada parte del cuerpo obra diferentes cosas.

Los antiguos filósofos, como arriba vimos, en símbolo del hombre pusieron el universo y en símbolo del alma a Dios, porque así como Dios está en todas partes, dando ser a cada una, y en unas obra unas cosas y en otras hace otras. Así el alma, *Per potestatem est ubique*, dice san Gregorio Niseno^b, está obrando con sus potencias en todas las partes del cuerpo, pero no en todas tiene unos mismos efectos; en todo el cuerpo vive y mora, pero *Per corpus agit diversa, ipsa enim quae per oculos videt, per aures audit, per os gustat, et per omnia membra tangit*; dice nuestro padre san Gregorio^c, por el cuerpo hace diversas cosas, por los ojos ve los prodigios de naturaleza y goza de su hermosura, por la orejas percibe el ruido y oye las palabras que le dicen, con el gusto discierne el sabor de los manjares, por todos los demás miembros percibe los objetos del tacto; a unas partes da vida vegetativa, a otras sensitiva y al todo racional, porque es espíritu de todas vidas. Lo segundo, así como Dios en todo este universo es único y solo, sin que haya ni pueda haber otro: *Haud bona res est multi Domini, Rex unicus esto, et Dominus*. Porque no es cosa cortada al talle de la razón, dice Homero^d, según refiere el bienaventurado^e Teodoro^f, entender que hay muchos dioses y señores universales del mundo⁷⁹. Pues así es en su modo contra razón, que en este mundo menor del / [220] hombre, haya más de una alma única realmente y sola. Y así

78 Gn 2, 7: *vitae* Vulg.

79 Cfr. Seoane, 2017: 168–170.

a Cayetan. *mg*.

b Nissen. oratio Catech. *mg*.

c S. Gregor. homil. 17. sup. Ezech. *mg*: GREG. M. in Ezech. 2, 5, 9 (PL 76, 990B).

d Homerus. *mg*: Il. II 204–205.

e el bienaventurado: *om. B*.

f S. Theod. lib. 3. de principiis. *mg*.

como es impío y alevoso el error de los que ponían dos primeras causas, una principio de las cosas buenas y otra de las malas, así en su tanto es alevoso el desatino de los maniqueos, los cuales (según refiere Agustín^a) ponían dos ánimas en cada hombre, una mala y otra buena; lo cual, fuera de ser contra la octava Sínodo general^b y probarlo san Juan Damasceno^c y Lactancio^d, a la misma razón repugna, la cual no puede concebir cómo juntamente una materia pueda recibir dos formas, supuesto que las disposiciones y accidentes de la una, de tal suerte la determinan, que la dejan incapaz de recibir otra, y si son vencidos, pierde el alma la tenencia, y entonces entra otra. Y lo otro, si cada forma con su materia hace un compuesto, pues allí hay dos formas, también había de haber dos compuestos.

§. III

De aquí también se colige cuán fuera de camino fueron otros diciendo que en el hombre hay tres ánimas, y deslumbrosos verle crecer como las plantas, nutrirse, engordar y alimentarse, moverse como los animales, sentir y otras cosas que con ellos tenemos comunes. Y no pudiendo entender que lo que en los demás vivientes nace de diversos principios, en el hombre naciese de uno mismo, pusieron tres almas en cada uno. Pero saca el santo Moisés a todos desta duda, llamando al alma espíritu de vidas. *Spiraculum vitarum*. Un espíritu de tal condición y naturaleza que, así como Dios, siendo único y solo, a todas las criaturas da el ser de vida que tienen, y siendo espíritu, da sentido como causa eficiente y autor de la naturaleza; así el alma, como forma del cuerpo, le da todas estas vidas; aunque es espíritu, le da vida vegetativa y sensitiva; aunque ella no crece, ni engorda, ni se aumenta, hace que se aumente y se nutra el todo.

Lo segundo, llama al alma espíritu de vidas para significar otra cosa en que el alma parece mucho a Dios; y es que está en todas las partes del universo, hasta en las más humildes y pequeñas, de suerte que, si no estuviese, perecería todo; si él no la gobernase, todo daría al traste; lo cual describió elegantísimamente Manilio^e en estos versos:

-
- a S. August. de haereti. cap. 46. li. 6. contra Faustum. ca. 8 et li. de duabus anim. c. 12 *mg.*: AVG. haer. 46 (*PL* 42, 34–38); c. Faust. 6, 8 (*PL* 42, 235); de duab. anim. 12, 16 (*PL* 42, 105–106).
 b Octav. Synodus generalis Canon. II. *mg.*
 c S. Damas. lib. 2. fidei cap. 12. *mg.*: Io. D., *Fid.* II 12 (*PG* 94, 923B–926A).
 d Lactan. li. I. Instit. c. 3. *mg.*: LACT. inst. 1, 3 (*PL* 6, 122A–127A).
 e Manil. 2. Astron. *mg.*: MANIL. 2, 67–70.

*Quod nisi cognatis membris contexta maneret
Machina et imposito pareret tota magistro,
Ac tantum mundi regeret prudentia censum^a,
Non esset statio terris, non ambitus astris.*

Si unos con otros no tuviesen los miembros deste cuerpo universal del mundo su trabazón y su liga, y en todos no estuviese Dios gobernándolos y rigiéndolos, toda esta máquina se acabaría, ni la tierra conservaría su firmeza, ni las estrellas seguirían sus viajes, sino que todo parecería. *Avertente autem te faciem turbabuntur*, dice el real profeta David^b. En volviendo Dios la cabeza, se turba y se acaba todo; así se ha el alma en el cuerpo, mientras en él mora, no hay parte tan pequeña y tan menuda que no conserve y vivifique y que en dejándola no se convierta en ceniza; no solo da vida a la carne, a los huesos, a las arterias y todas las demás partes principales, sino a los cabellos y a las uñas. Que aunque acerca deste punto hay opinión entre los filósofos y teólogos, tengo por muy probable lo que el bienaventurado santo Tomás^c, Alberto Magno^d y el padre san Gregorio Niseno^e enseñan, que todas estas partes, pues a la compostura y ornato del hombre pertenecen, el alma que da ser al todo, también les da a ellas, para que le adornen y hermoseen, y si no fuera así, para qué había de decir el poeta:

*Turpe pecus mutilum, turpis sine gramine campus
Et sine fronde frutex, et sine coma caput⁸⁰.*

Que así como está feo el campo sin el adorno y beldad de las yerbas y flores que le esmaltan, le pulen y coloran; así como el árbol sin la gracia de sus hojas está descompuesto y sin atavío, y los animales sin aquellas aspas que les dio el autor de la naturaleza para su defensa, están imperfectos, así el hombre sin cabellos. Y fuera desto, si como los contrarios piensan, de los excrementos y superfluidades del cuerpo nacen, cuando crió Dios al primer hombre, hábale de criar sin ellos, y en la general resurrección también los

80 Ov. ars 3, 249–250.

a *sensum ed.*

b Psal. 103. *mg.*: Sal. 103, 29.

c S. Tho. in 4. dist. 44. art. I. q. 3. ad. 3. *mg.*: *Super Sent.* IV, d.44, a.1, qc.3; *Super Sent.* IV, d.43, q.1, a.1, qc. 3, ad 3.

d Alber. Magnus ar. 10. *mg.*

e Greg Nis. homil. 15. sup. Cant. *mg.*: *Hom. in Cant.* XV (PG 44, 1087A – 1119A).

cuerpos habían de estar sin uñas y cabellos, pues no ha de haber excrementos ni superfluidades.

§ IV

En argumento desto, aquellos filósofos que el padre san Teodoreto^a refiere, pusieron por jeroglífico del alma los brazos del pulpo, di- / [222] ciendo que *Anima est per quam similis polyphi brachiis*. Porque así como el pulpo ase con aquellos brazos toda la piedra, así el alma con las facultades de sus virtudes ase todas las partes del cuerpo, sin dejar ninguna, todas las abraza, las conserva y la vivifica, porque es espíritu de vidas que a cada parte da vida, y no hay en el compuesto otra vida fuera de la suya. Finalmente remeda en otra cosa a Dios el alma, y es en el modo de estar en el universo todo en todo, y todo en cada una de sus partes. Admirable símbolo del modo con que está el alma en este mundo pequeño; deste usan los filósofos^b, y el bienaventurado san Ambrosio^c dice que desta suerte está el alma en todas las partes del cuerpo, no mayor en las mayores, ni menor en las más pequeñas, sino indivisiblemente en todas, toda en el todo y en cualquiera parte toda. Así lo prueba san Agustín^d, poniéndola por una de las verdades que el varón católico ha de tener por ciertas. Lo mismo confirma san Crisóstomo^e diciendo que, aunque este modo de estar el alma en el cuerpo con dificultad se entiende, pero contra verdad se niega. Así lo repite nuestro padre san Gregorio^f, san Juan Damasceno^g y todos los doctores escolásticos lo tienen por tan cierto, que vino a decir Durando^h que con la misma certidumbre se había de tener que el alma está en el cuerpo con modo indivisible, que se confiesa y tiene la inmortalidad suya. San Buenaventuraⁱ, Alberto^j y Gabriel^k, aunque la tienen por muy cierta, pero no de suerte que sea de las verdades que la fe propone. Lo que a mí me parece es, como tratando desta cuestión dije, que aunque no sea inmediatamente de fe, pero colígese de dos proposiciones de fe, o de una de fe y otra evidente a la razón natural. Porque,

a Theodor. li. 5. de natura hominis. *mg.*

b Arist. li. 2. de anima. *mg.*

c S. Ambro. lib. de dignit condi. huma. c. 2. *mg.*: PS. AMBR. cond. human. (PL 17, 1015B).

d Aug. epist. 28. ad Hieron. *mg.*: AVG. epist. 28 (PL 33, 111–114).

e Chrysost. hom. 5. de incompre Dei natu. *mg.*: *Inscomprehens.* V 4 (PG 48, 740–741).

f S. Grego. homil. 17 sup. Eze. *mg.*: GREG. M. in Ezech. 2, 5, 10 (PL 76, 990C–990D).

g Dama. lib. I fidei c. 17. *mg.*

h Durand. in I. dist. 8. quaes. 3. *mg.*

i Bonavent. *mg.*

j Albert. *mg.*

k Gabriel. *mg.*

como el poder una cosa dividirse es pasión que al estar extendida se consigue y la extensión es propia de la cantidad, aquellas cosas serán divisibles que la cantidad extiende; y como el alma es espíritu, según que arriba se ha probado, de aquí es que sea imposible estar en el cuerpo por modo divisible, sino que toda en todo y toda en cualquiera parte, como está Dios en todas las partes del universo. De aquí vino a decir el divino Platón^a, y refiérello el padre san Teodoro^b, que *Anima divinae* [223] *rei persimilis est*; que es muy parecida a Dios, que remeda mucho las propiedades de la divina naturaleza. De aquí Sócrates^c decía que uno de los remedios mejores para conocerse un hombre era conocer a Dios, porque como el alma es semejante a Dios, conociendo a Dios se conoce el alma. De aquí el bienaventurado san Isidoro^d dice que los gentiles y los herejes disputaron muchas cosas del alma, pero erraron porque no conociendo a Dios, lejos iban de conocer el alma. De aquí Tertuliano^e, como afirma Graciano, dijo que el alma era material, y la causa fue el no conocer a Dios, pues como algunos sienten, tuvo a Dios por corpóreo. Sírvase su majestad divina que nosotros le conozcamos y procuremos que mediante los resplandores de su divina gracia, la imagen de nuestra alma se restaure y se hermosee, para que en la otra vida sea semejante en la gloria que para siempre dura.

Símbolo IV De la perfección de las principales partes del hombre

§. I

Lo segundo que puede en este universo considerarse son los orbes celestiales, tan hermosos y excelentes, que recrean los ojos que los miran. Aquel planeta bellísimo que en medio de tantas esferas incorruptibles las alumbraba y las aclara, la luna que tras él sigue su derrota, la beldad de tantas y tan agradables estrellas, unas fijas, otras erráticas, y todas de tan diferentes propiedades y virtudes. Considerando esto el real profeta^f David^g hace todas estas cosas cronistas de las maravillas de su autor, y valas graduando a cada una conforme a los quilates que sus prerrogati- / [224] vas. A los cielos hace pregoneros de la gloria de Dios: *Coeli enarrant* al firmamento: *Et opera manuum eius annuntiat*

a Platon in Phedone. *mg.*: *Phd.* 80a.

b S. Theod. lib. 5. de Natura hominis. *mg.*

c Socrat. in Alcybiad. *mg.*: *Pl. Alc.* I 133c.

d S. Isido. li. I. senten. cap. 24. *mg.*: ISID. sent. 1, 12, 5 (*PL* 83, 563A).

e Tertullian. Gracia. 22. quaest. 3. cap. quidam autem. *mg.*: cfr. Gratianus (*PL* 187, 1140B).

f testigo: *add.* B.

g Psalm. 18. *mg.*: Sal 18, 2.

*firmamentum*⁸¹. Al día, aposentador de otro día, y a la noche de otra noche; al sol, silla real de su Criador. *In sole posuit tabernaculum suum*⁸²: es la carroza de su gloria. Parece que iba aquí el Profeta haciendo una descripción de un triunfo como los que solían hacer los romanos según pintan san Ambrosio elegantísimamente, Josefo y otros^a, en los cuales iban por su orden los carros triunfales con diferentes músicas e instrumentos, cantando las grandezas del príncipe que triunfaba; después la caballería con la hermosura de jaeces, con la pedrería, los recamos con bordaduras, con las retochas y alcarchofados de oro, con las bandas y plumas de colores, y encima dellas derramada la argentería, publicando la gloria del que triunfaba. Tras esto iba el Príncipe en un carro triunfal, resplandeciente, hermoso, labrado de mil colores que llevaban tras sí los ojos que le miraban. Síguese después el acompañamiento de deudos y de amigos, y otra infinidad de ciudadanos que, vestidos de su librea, hacían el triunfo más glorioso. Desta suerte va escribiendo el santo rey David^b el triunfo del artífice del universo: los cielos pone por carros triunfales, que con una consonancia de movimientos, que sin perder el compás, ni hacer pausa, ni errar la letra, van cantando la gala de su autor: *coeli enarrant gloriam Dei*. Después la beldad del firmamento que, vestido de claridad, va también haciendo alarde del que triunfa. Luego pone el sol por carro, donde va triunfando el autor de la naturaleza, tan resplandeciente, tan bello, tan lleno de gracias, tan adornado de virtudes, tan cubierto de rayos, que enamora los que le miran; y en llegando aquí, pónese muy de espacio a pintar el carro, para que del carro se eche de ver la majestad del que va encima. Lo primero, dice, que es hermosísimo: *Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo*^c; que va tan adornado, tan bello y tan compuesto como sale el Esposo del tálamo. Lo segundo, ligerísimo, que en tan breve espacio pasa la distancia que hay desde el Oriente hasta el poniente: *A summo coelo egressio eius, etc.*^d Lo tercero, la fortaleza suya, que hasta las

81 Sal 18, 2. *Caeli enarrant gloriam Dei / et opera manuum eius annuntiat firmamentum*. El fragmento es empleado en el misal tridentino como parte del *Introito* y el *Graduale* de la misa en diversas ocasiones del año.

82 Sal 18, 6. Pero la *Nova Vulgata Latina* en su segunda edición (1979) lee *Soli posuit tabernaculum in eis, / et ipse, tamquam sponsus procedens de thalamo suo, / exsultavit ut gigas ad currendam viam*. También este fragmento aparece empleado en el misal romano de la misa tridentina en el *Graduale* de la misa del cuarto sábado de Adviento.

a S. Ambro. Josephus. *mg.*: AMBR. epist. 16–17; I. BI. VII 132–152.

b Psalm.18. *mg.*: Sal 18, 2

c Ibidem. *mg.*: Sal 18, 6.

d Ibidem. *mg.*: Sal 18, 7.

íntimas entra- / [225] ñas penetra de la tierra: *Neque est qui se abscondat a calore eius*, no hay parte donde no lleguen sus efectos⁸³. Tras él va la luna, hermoseedada del color de sus resplandores: tanta inmensidad de estrellas, todas vestidas de su traje y librea.

§. II

Gallardo jeroglífico, por cierto, de las principales partes del hombre: toda esta máquina abreviada, este universo pequeño, es un triunfo de Dios. Aquí se divisa su gloria, aquí resplandece el saber de su entendimiento divino. *Mirabilis facta est scientia tua ex me*^a, decía el profeta^b David: de quien yo soy, se echa de ver quién tú eres. De la grandeza y majestad del triunfo, se conocen las proezas del que triunfa. Y porque vamos poco a poco descubriendo la gloria deste triunfo: el cielo que en el hombre es pregonero de Dios, dice san Isidoro^c, que es la cabeza, donde el artificio de las telas, las juntas, los encajes, los muelles, los nervios, los órganos, las oficinas, los alojamientos, las concavidades, las casas y lugares diferentes, son pregoneros de las hazañas de Dios; donde las potencias, repartidas a trechos con sus correspondencias y subordinaciones que unas a otras tienen, son como carros triunfales que van delante del triunfo de Dios. Aquí los ojos como dos luceros resplandecientes, vestidos una vez de un color, otras de otro, sin retener ninguno, sin tropel de voces ni de palabras, publican la beldad de quien los hizo. Aquí los oídos, atalayando desde sus garitas lo que pasa, libres de estruendo y de ruido, van haciendo con silencio un admirable contento y armonía en alabanza de su autor. Aquí la lengua, aunque enclaustrada debajo de un muro y otro muro, aunque más calle, da voces publicando la excelencia de su artífice. Aquí el gusto, discerniendo la diversidad de los manjares, descubre el gusto que será ver aquel Señor que le dio el ser que tiene. Aquí el tacto, compuesto de la templanza de las primeras cualidades, es un instrumento templado, que manifiesta la sabiduría de su autor. Aquí el sentido común testifica que es Dios el común Señor de la naturaleza. Aquí la fantasía, la memoria y la cogitativa, van en sus carros triunfales delante del carro de Dios; viene luego la carroza real, que es el entendi- / [226] miento, donde el supremo

83 El texto latino compara la potencia divina con el sol y su carrera a través del firmamento, Sal 18: *In sole posuit tabernaculum suum; et ipse tamquam sponsus procedens de thalamo suo. Exsultavit ut gigas ad currendam viam; a summo caelo egressio ejus. Et occursus ejus usque ad summum ejus; nec est qui se abscondat a calore ejus.*

a Psalm 38. *mg.*: Sal 138, 6

b real: *add.* B.

c S. Isid. li. I de Diffini. num. 14. *mg.*

artífice tiene su manida: porque esto es propio del entendimiento, como dice santo Tomás^a, traer a sí lo que entiende. Viene vestido de la hermosura de todas las cosas, porque, como dice Aristóteles^b, entendiendo se hacen todas las cosas. Este es el carro triunfal de Dios, adornado^c de aquellas tres libreas que dijo el real profeta David^d que el sol tenía: de hermosura, de ligereza y de eficacia. Tras él va luego la voluntad, vestida de su hábito y librea, con la inmensidad de su vacío, publicando la hermosura inmensa de su autor. Tras ella va luego el apetito con su irascible y concupiscible, con otro acompañamiento de cosas, tan grande, que no hay entendimiento que las cuente, ni lengua que las diga, ni pluma que sea bastante a escribirlas todas; van en seguimiento del carro, moviendo el pie al paso que él se mueve.

Símbolo V De la excelencia del entendimiento humano

§. I

Considerando el pacientísimo Job^e los particulares privilegios con que engrandeció el autor de la naturaleza al hombre entre todas las demás criaturas por un artificio excelente y raro, declara las ventajas que a las demás naturalezas lleva, diciendo: *Qui docet nos super iumenta terrae et super volucres coeli erudit nos*. A cada cosa enseña Dios lo que a la conservación suya se ordena: a los animales brutos, a los peces y a las aves, y hasta los gusanos más pequeños hermo­seó Dios con cierto género de saber y de prudencia; pero al hombre sobre todas las cosas le enseña: *Qui docet nos super iumenta terrae*. Aquella palabra, *Super*, puede tener dos sentidos, y cada uno engrandece las prerrogativas del ingenio humano. El primer sentido es *Super, id est altius*. Otro más excelente modo tiene Dios de enseñar al hombre, y es lo que dice el Targum⁸⁴ de Jonatán^f g: *Et prae volucribus coeli sapientes nos fecit*. No es el magisterio de Dios para con el hombre como el que usa con los demás

84 El Targum del Pseudo-Jonatán es la traducción al arameo de los libros proféticos, entre los cuales, sin embargo, no se incluyen los Salmos, que pertenecen a otra colección de *targumim*; cfr. nota a fol. 296.

a S. Thom. *mg.*

b Aristot. *mg.*

c adornado A: adorando B.

d David: *om.* A.

e Iob. c. 35. *mg.*: Jb 35, 11.

f Ionatas *ed.*

g Chald. Paraphrast. *mg.*

animales: al jumento dióle un instinto natural hermosísimo, infundióle unas imágenes o especies en el principio de su formación, dice el Cancelario Parisiense⁸⁵ a, para que siguiese lo que es conforme a ellas, como cosa conveniente a su naturaleza; pero al hombre, otro modo más alto tiene Dios de enseñarle. Y declárale elegantísimamente el real profeta David, diciendo: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*^b. Encendió una antorcha en el alma, dióle un rayo de su rostro, como es el carro triunfal de Dios, bañóle de su lumbre, vistióle de su librea, adornóle del color de sus resplandores.

De una piel de onza variada de todos los colores, dice Celio⁸⁶ Agustino^c, que vistieron a Dios los egipcios, para dar a entender cómo es Dios todas las cosas, con otro ser más excelente que cada una en sí tiene. De todas está Dios vestido, todas las lleva en su triunfo, como enseñas de sus proezas, y de los mismos colores viste Dios su carro, dándole una antorcha de tal condición y naturaleza que es^d librea de todos los colores porque como dice el Filósofo^e se hacen todas las cosas no según el ser material que en sí tienen, sino según otro más perfecto. Si hay campos floridos, si hay ramilletes olorosos, si hay vergeles vestidos de hermosura, si hay jardines y curiosidades en la tierra, en el entendimiento se representa todo, y allí goza el alma de su verdura; ya es huerta florida, ya prado lleno de^f junquillos y de rosas, ya campo cubierto de frescura, ya río, ya fuente, ya ejército puesto a punto de pelea, ya combate, ya triunfa, ya huye, ya enarbola el estandarte en las ciudades enemigas, ya es león, ya oso, ya caballo, ya caballero, finalmente todo lo es el entendimiento, cada día se viste de nuevos colores. Y no solo es todas las cosas, sino que la perfección de muchas depende de su divina traza y modelo^g. Si hay ciudades populosas, si hay alcázares de suma majestad y grandeza, toda /

85 Jean de Gerson (1363 -1429) fue elegido canciller de la universidad de París en 1395 y se mantuvo muy activo en la resolución del Cisma de Occidente, defendiendo la primacía del concilio frente al papa.

86 Celio Agostino Curione (1538–1567).

a Cancel. Tract. de diffinit. c. 4. *mg*.

b Psalm. 5. *mg*: Sal 4, 7.

c Celius August. in addi. Pierii. *mg*: cfr. Pierio Valeriano-Celio Agostino Curione, *Hieroglyphica, siue De sacris Aegyptiorum, aliarumque gentium literis commentarij Ioannis Pierii Valeriani Bolzanij Bellunensis, a Caelio Augustino Curione duobus libris aucti, et multis imaginibus illustrati*, per Thomam Guarinum, 1575.

d *Se ed.*

e Aristo. *mg*.

f de: *om. B.*

g Si hay hermosísimos edificios en el mundo: *add. B.*

[228] su belleza está primero en el entendimiento, matizada de suerte que el ser más o menos perfectos consiste en parecerse más a la hermosura y gracia que en el entendimiento del artífice tienen. Primero se forma la idea en el entendimiento del maestro, allí se traza, allí se hace, allí se viste de colores, allí se concierta y perfecciona. Estándose el entendimiento en sí mismo, en sí ve, oye, gusta y goza de todos los objetos. Sin oír las músicas se entretiene con la melodía de sus consonancias; sin ver los prados, en sí coge las flores y hace ramilletes dellas; sin gustar los majares, en sí discierne la cualidad de cada uno; sin oler las yerbas, goza la suavidad de su fragancia. De todas las^a labores va vestido el carro, donde el príncipe del cielo va triunfando. *Qui docet nos super iumenta terrae.*

§. II

Lo segundo, otro modo más excelente tiene Dios de enseñar al hombre que a los brutos. Hermosísimos crió Dios los animales, y a cada uno dio una lámpara encendida de un conocimiento natural, que alumbra el apetito y le endereza en el bien del todo. Pero al hombre dió una chancillería donde se trata del concierto suyo: un conocimiento especulativo, con que contempla las verdades y naturalezas de las cosas; otro práctico, que es el consejo de estado donde se trata la gobernación universal, se pesan, se miden, se tantean, se consultan y se eligen los medios necesarios para la tranquilidad de su república. *Qui docet nos super iumenta.* No había leído esto Porfirio^b, pues, olvidado de lo que otra vez dijo, hace algunos animales participantes de razón, como lo es el hombre. Y añade que tienen su frase y modo de hablar, aunque nosotros no los entendemos, como ni entendemos el griego, ni el indio, ni el idioma y lenguaje de las naciones extranjeras. Pero, añade, que Apolonio Tiano, Tales Milesio, Tiresias y Melampo⁸⁷ los entendieron. Y no faltan algunos judíos, como quiere el doctísimo^c Abulense^d, para engrandecer más la sabiduría del sapientísimo Salomón, afirmen que también entendió los conceptos de los animales por sus voces⁸⁸. Y es lo peor, que Porfirio, para defender esto, hace a Aristóteles autor suyo, a

87 Tiresias y Melampo son dos adivinos míticos griegos, que se suman a esta lista de autores como Apolonio de Tiana y Tales de Mileto.

88 *id.* Alonso Fernández de Madrigal (1410 – 1455). Lorenzo de Zamora se refiere aquí al *De Regimine principum* de Egidio da Colonna, que fue traducido al castellano por

a las: *om.* B.

b Porphiri lib. de Abstinencia. Idem cap. de specie. *mg.*: Porph., *Abst.* III 2–4.

c doctísimo: *om.* B.

d Abulens. 3 Reg. c. 3. q. 11. *mg.*: cfr. Alphonsus Tostatus Hispanus, *Commentaria in lib. III d mendis nunc sane quam plurimis deligenter expurgate*, Venecia 1596.

Em- / [229] pédocles y a Platón, no mirando que Aristóteles prueba que *Sermonem homo habet solus omnium animantium, bruta autem voces*^a. Que solo el hombre, como capaz de razón, usa de palabras para significar sus conceptos; los demás animales solo tienen unas voces sin articulación ni artificio. Plutarco^b hace deste parecer a Anaxágoras, y en otra parte introduce a Grilo sofista, convertido por las artes de Circe en animal silvestre, disputando con Ulises y arguyendo, en una oración muy elegante, el uso de razón a los brutos animales⁸⁹. Pero el santo Job, con el espíritu del cielo, dice que enseña Dios de otra suerte al hombre que a las bestias brutas: al hombre con razón, y a ellas con instinto; solo al carro triunfal suyo comunicó esta excelencia. Así lo prueba el bienaventurado santo Tomás, Alberto Magno y san Nemesio^c: lo primero, porque si los brutos tuvieran razón y gozaran de la libertad que el hombre tiene, unos se inclinaran a una cosa, y otros a otra. Pero como advierte el padre san Basilio

Juan García de Castrojeriz en 1494, y sobre el que Alonso Fernández de Madrigal escribió un comentario en castellano. Por otra parte, la leyenda del conocimiento por parte de Salomón del lenguaje de los animales proviene de la tradición del Midrash y tiene numerosas variantes; cfr. Jellinek, 1853–78: I 2, 86. El autor toma su cita de Alphonsi Tostati Hispanis, episcopi Abulensis [. . .] *Commentaria in lib. III Regum mendis nunc sane quam plurimis deligenter expurgata* [. . .] Venetiis MDXCVI. El pasaje que menciona es el siguiente: *Dicit Rabbi Salomon et alii Hebraei, quid Salomon evigilans de somnio audiuit garritus auium et intellexit voces earum, et audiuit latratus canum, et intellexit illos: et per hoc agnouit se accepisse sapientiam a Deo, sed ista est magna insania*. Cfr. Alphonsi Tostati Hispanis, episcopi Abulensis [. . .] *Commentaria in lib. III Regum cum indicibus copiosissimis. Operum tomus decimus-quartus*. Venetiis MDCCXXVIII, ex Typographia Balleoniana, p. 54. *Questio XI: An Salomon posset obliuisci eorum, qui sciebat, vel alicujus partis eorum, et quid sunt modi, quibus nos possimus obliuisci*.

- 89 Plutarco trata este argumento en dos obras diferentes: *Soll. anim.*, 952, y *Bruta anim.* 985 D, en donde aparece el mencionado Grilo como uno de los personajes principales. En ellos Plutarco recoge la teoría estoica según la cual hay dos tipos de razonamiento, una razón interna, o “logos endiathetos”, que permite una expresión externa o “logos prophorikos”, de la que son capaces los animales.

a Arist. lib. 1. Polit. *mg.*: Pol. I 1, 10.

b Plutarc. lib. 5. de Placitis. Idem lib. quod brutis insit ratio. *mg.*: Plac. philos. IX 952; *Bruta anim.* IX 985D.

c S. Tom. 2. cong. gent. cap. 28. Albert. li. 2. Philosophiae trac. 3 ca. 2. S. Nemes. lib. de natura hom. cap. 1. S. Basil. homil. 2. in Hexam. Nazianz. oratione de Theologia. *mg.*: Tomás de Aquino, *Cont. Gentes* 2, 28, 15.

y san Gregorio Nacianceno, todas las arañas son ingeniosas, y para cazar al enemigo, tramam y urden sus telas. Todas las liebres son medrosas; todos los lobos, carniceros, y el origen desto es ser todos guiados de un mismo instinto o inclinación nativa, que a lo que frisa más con su naturaleza los inclina. Pero el hombre, *Milia quot capitum vivunt totidem studiorum*. Dice Horacio^a: cuantos hombres hay, tantas y tan diferentes inclinaciones hay, de suerte que apenas se halla un hombre que se conforme y frise en condición con otro.

Pectoribus mores tot sunt, quod in orbe figurae, Qui sapit innumeris moribus aptus erit. Tantas diferencias de costumbres hay en el mundo, dice Ovidio,^b tantas y tan diferentes inclinaciones cuantas diferencias hay de rostros y figuras, porque así como con dificultad se halla uno que parezca a otro, así con dificultad se halla uno que guste de lo que el otro gustó.

*Mille hominum species, et rerum discolor usus,
Velle suum cuique est, nec voto vivitur uno,
Mercibus hic Italiam, mutat sub sole recenti
Rugosum piper, et pallentis grana cumini, etc.*

Dice Persio^c: mil maneras hay / [230] de hombres, de tan diversos gustos y voluntades que no parecen de una misma especie. Cada uno se viste al talle de su apetito; uno es inclinado a uno, y otro a otro; uno se hace mercadante, trae y lleva las gomas, la pimienta, el comino y otras especias aromáticas; otro gusta de la ociosidad y regalo, y finalmente, pareciéndose tanto los brutos animales en las costumbres, no hay hombre que parezca a otro.

Lo segundo, si fueran racionales los brutos como lo es el hombre, ¿en qué se había de diferenciar de ellos? ¿Qué excelencias particulares eran las del hombre? ¿Qué particulares prerrogativas, si tenía el discurso común con ellos? ¿Qué perfección llevara el carro triunfal de Dios, si la hermosura suya tuvieran los animales?

§. III

La segunda propiedad con que engrandece mucho el real profeta David^d el sol donde va Dios triunfando es la velocidad y la ligereza con que sin impedimento ninguno, como un gigante valerosísimo, va siguiendo su camino. *A summo coelo egressio eius, et occursus eius usque ad summum eius*: desde el sumo cielo la palabra hebrea desta parte significa fin o término, y es lo que los matemáticos

a Horat li. 2. Serm. *mg.*: HOR. ser. 2, 1, 27–28.

b Ovidio lib. 1 de Arte Amandi. *mg.*: OV. ars. 1, 759–760, *quod in ore ed.* OV.

c Persius, satira 5. *mg.*: PERS. sat. 5, 52–55.

d Psal. 18. *mg.*: Sal 18, 7.

llaman horizonte, y es como si dijera desde el horizonte, que es el principio de nuestro hemisferio y el fin del otro, hacia la parte oriental comienza su viaje y brevemente corre hasta llegar al horizonte que está en la parte del poniente, con una velocidad imperceptible. Galana pintura del entendimiento humano, que con suma presteza lo corre todo y lo pasea. *Et super volucres coeli erudit nos*, dice el santo Job^a: dotó Dios al hombre de un entendimiento tan veloz, tan presto y tan ligero, que no hay ave que así vuele.

Esto nos enseñaron los antiguos, cuando según refieren Lilio Geraldo, Pierio, Guillermo del Coul^b y generalmente todos los antiguos⁹⁰, pintaron a Mercurio dios de la sabiduría, con alas en los pies, alas en las manos, alas en la cabeza, y todo lleno de alas, para dar a entender la velocidad suma con que el entendimiento vuela. Las aves más veloces con solas dos alas hienden por el aire, y suben, corren y se levantan de suerte que / [231] se pierden de vista, pero el entendimiento todo es alas, no hay águila caudalosa, no hay sacre ni neblí que pueda darle caza. *Et super volucres coeli erudit nos*: no hay ave de las más ligeras, de aquellas que parece que viven en el cielo, según se alejan de la tierra, que pueda alcanzarle. No hay rincón desde el Oriente al Occidente, ni desde el mediodía al septentrión que el entendimiento humano no escudriñe, con una velocidad tan extraña, que para significar el real profeta David^c la inmensidad de la divina esencia, y cómo está en todas partes, dice: *Si sumpsero pennas meas diluculo et habitavero in extremis maris*. Si levanto, Señor, las plumas por la mañana, si bato las alas de mis pensamientos, dice Arnobio^d, con que dé un vuelo llevo al occidente, de otro paso al mediodía, de otro penebro los cielos y hago punta en las estrellas, y de aquí paso a los alcázares de su grandeza; de otro me despeño y llevo al centro de la tierra, allí me hallará y me prenderá tu mano⁹¹. De aquí tomaron los antiguos el pintar en símbolo del alma el gavilán, porque así como el gavilán con grandísima ligereza sigue la caza y se pierde de vista, así el alma con la presteza de las alas de sus discursos.

90 Lilio Gregorio Giraldi (1479–1552), Pierio Valeriano (1477–1558) y Guillaume du Choul (ca. 1496–1560).

91 Arnobio es autor de unos *Commentarii in omnes Psalmos* editados por Erasmo de Róterdam en Basilea, 1560. Cfr. *D. Arnobii Afri vetusti pariter ac laudatissimi scriptoris Commentarii, pii iuxta ac eruditi in omnes Psalmos*, per Des. Erasmus Roterodamum politi et emendati (Basilea 1560), p. 408.

a Iob c. 35. *mg.*: Jb 35, 11.

b Lillius. Pierius. Coul. *mg.*

c Psal. 138. *mg.*: Sal 138, 9.

d Arnobi. *mg.*

De aquí Zoroastro^a, antiquísimo filósofo, dijo que el alma tenía alas, porque con las alas del entendimiento sigue por donde quiere el vuelo⁹². Y aunque no tiene alas como las aves, dice el padre san Basilio^b, con los remos y plumas del entendimiento vuela como ellas y sube más alto que todas ellas, y a las más veloces, las aventaja. *Maria traiecit, et caelum ingreditur, astrorum considerat motus, intervalla, et mensuras: fruitur terra et maria: feras et cete despicit*, dice Nemesio referido de san Anastasio Niceno^c: pasa lo más hondo de los mares, goza del mar y de la tierra, considera los cursos, los movimientos y derrotas de las estrellas, la distancia que hay de una a otra, mide el espacio que cada una ocupa, menosprecia las fieras y la grandeza de las ballenas; todo lo vence, lo conquista, lo entiende y lo tantea.

§. IV

La tercera propiedad del sol es la eficacia de sus ra- / [322] yos, aquella virtud de quien no se esconde ninguna cosa. *Neque est qui se abscondat a calore eius*^d. Todas las cosas animadas y sin vida las fomenta, dice Eugubino^{e,93} y las conserva con sus rayos: tierras, mares, yerbas, planetas, y todo lo que el universo encierra, todo lo penetra el sol con la fuerza de sus resplandores. ¿Qué más bella pintura del entendimiento humano, que todo lo penetra, todo lo entiende y lo sabe? Grandes son los secretos que enseñó Dios a los animales brutos, pero son como estrellas, que una tiene una virtud, y otras tienen otras; pero el entendimiento del hombre es como el sol, que no hay cosa que de su eficacia se esconda. Esto nos enseñó el santo Job en las palabras que voy declarando, según otro sentido que admiten: *Qui docet nos super iumenta terrae*⁹⁴. *Super* quiere decir también más, según aquello del salmo, *Et dulciora super mel et favum*⁹⁵, y en ese sentido es como si dijera *Super iumenta, id est, plus quam iumenta terrae*: más sabe el hombre solo que todos los animales juntos. ¿Qué

92 La referencia, sin embargo, está extraída de la *Oratio de hominis dignitate* (23, 137) publicada en 1496 por Pico della Mirandola: *Scribunt interpretes Chaldei verbum fuisse Zoroastris alatum esse animam, cumque alae exciderent ferri illam praecipit in corpus, tum illis subcrescentibus ad superos revolare.*

93 *id.* Agustín Esteuco Eugubino (1497–1548).

94 Jb 35,11.

95 Sal 18,11.

a Zoroast. *mg.*: apud Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate* 23, 137.

b S. Basil, homi. 10. in Hexam. *mg.*: cfr. Basil., *Hex.* IX (PG 29, 206C).

c Nemos. relat. a san. Anast. q. 43. *mg.*

d Psal. 118. *mg.*: Sal 18, 7.

e Eugubin. *mg.*

golfo tiene el mar, que la industria del ingenio humano no apee? ¿Qué estrecho que no pase? ¿Qué bajío donde no llegue? ¿Qué rincón hay en la tierra que no descubra? ¿Qué risco que no pise? ¿Qué isla tan secreta que no huelle? ¿Qué monte que no atreviese? ¿Qué animal cuyas costumbres no conozca? ¿Qué pez cuyas inclinaciones no escudriñe? *Qui docet nos super iumenta terrae*. Es como si dijera: grandes son los secretos que enseñó Dios a los animales, a los peces y a las aves; grande el conocimiento de los pajaritos: aquel sentir el invierno y huir a las tierras calientes, aquella solicitud tan extraña acerca de la fábrica de sus nidos y crianza de sus hijos; aquel conocimiento que el avestruz tiene para buscar el gusano Tamar cuando ve encarcelados en la jaula de vidrio sus hijos, pretendiendo quebrarla, y darles vida con su sangre, como de algunos hebreos refiere Abulense^a; aquel huir de la perdiz, fingiéndose coja para divertir al caminante de sus huevos, como afirma Solino^b, y otras propiedades prodigiosas que los naturales escriben; pero mucho más es conocimiento que el hombre tiene. Entra en la / [233] profundidad de los mares, dicen san Ambrosio, Platerio y Julio Solino^c, y saca el coral que dentro de sus golfos se cría, le corta, le faca y le labra, y hace dél mil anotomías; pasea los cielos y hasta el pecho de Dios no para.

Considerando esto los antiguos, en símbolo del entendimiento humano pintaron, dice Celio⁹⁶ Agustín^d, una saeta de tres puntas, disparada del brazo valerosísimo de Hércules, para dar a entender que, con tres puntas que el entendimiento tiene, penetra todas las cosas. Con la una escudriña los secretos del cielo, conoce los movimientos de las estrellas, sabe el número de los orbes celestiales, la grandeza de cada uno, y la distancia que hay desde él hasta la tierra. Con esta punta labró Arquímedes^e aquella esfera donde todos los movimientos, los eclipsis, las crecientes y menguantes de la Luna se veían, la cual obra imitó

96 Celio Agostino Curione (1518–1567). Aquí, sin embargo, es recordado por su edición de la obra de Pietro Valeriano Bolzani *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium commentarii* que había sido editada por la primera vez en 1556 en Basilea por Isengrin. Curione añadió dos libros en la segunda edición (*Hieroglyphicorum commentoriarum libri duo*), que publicó en 1567 en Basilea en la imprenta de T. Guarin.

a Abulens. 3. Re. c. 6.: cfr. Alphonsus Tostatus Hispanus, *Commentaria in lib. III Regum mendis nunc sane quam plurimis diligenter expurgate*, Venecia 1596.

b Solinus. *mg.*: SOL. 7.

c S. Ambr. Platear. Solinus. *mg.*

d Cel. Aug. additioni. Pierii. *mg.*: cfr. Valeriano, *Hieroglyphica* I 14.

e Archimedes. *mg.*

después Posidonio, según afirma Tulio, y en nuestro tiempo, el famosísimo Juanelo⁹⁷; con esta escudriñó Aristóteles^a las propiedades del cielo, su forma, su materia, sus pasiones, las seis diferencias de sitios que en sí tiene. Con esta los astrónomos más despiertos adivinan las mudanzas de los tiempos, la fertilidad de los años, la guerra, y otras cosas en que muchas veces aciertan, como son hambres, pestilencias y enfermedades que por las repúblicas suceden.

§. V

Con la segunda punta desta saeta se conocen las cosas de la tierra, con tanta eficacia, que imitan las obras de la misma naturaleza: con esta hizo Fidias^b unos peces tan al vivo, que vino a decir Marcial^c que no les faltaba más del agua para nadar y parecer vivos: *Artis Phidiacae toreuma^d clarum, pisces aspicias; adde aquam, natabunt*. Con esta Mirmicedes^e hizo unos carros con cuatro ruedas tan pequeños que se escondían debajo de las alas de una mosca: *Quadrigas tenui currus forma arteque finxit, Quos alis tegeres parvula musca tuis*. Dice Sambuco. Con esta hizo Fidias una lagartija dentro de una redoma, que todos los que la veían, como si estuviera viva, se espantaban della. / [234] *Inserta phialae Mentoris manu ducta, lacerta vivit, et timetur argentum*, dice Marcial^f. Con esta pintó el famosísimo Apeles aquella imagen de Alejandro que tenía un rayo en la mano con tal artificio que parecía que los dedos sobrepujaban y que el rayo estaba fuera de la tabla, y fue tanta la admiración desta pintura, que decían los antiguos que dos Alejandros había tenido el mundo: uno a quien el mundo todo no pudo hacer resistencia ni ganar vitoria; otro a quien el pincel más diestro en la pintura no podía imitar.

Con esta hizo Arquitas Tarentino como dice Favorino, referido de Gelio^g una paloma de madera con tal primor y sutileza, que volaba. Con esta hizo

97 Juanelo Turriano o Janello Torriani (1500–1585).

a Tullius lib. 2. de natura deorum. Ioanel. Aris. *mg.*: CIC. nat. deor. 2, 88.

b Fidias. *mg.*

c Marcial lib. 3. *mg.*: MART. epigr. 3, 35.

d *Tereuma ed.*

e Mermici. *mg.*: J. Sambucus, *Emblemata et aliquot nummi antiqui operis*, Amberes, 1564; “Molestia vana”, p. 31.

f Marcialis lib. 5. Apelis. *mg.*: MART. epigr. 3, 40.

g Architas relatus a Favorin. *ethica*. Gel. lib. 10. noct. c. 12. *mg.*: GELL. 10, 12, 9–10.

Dédalo aquellas estatuas que refiere Aristóteles^a y el divino Platón^b y aún Diodoro Sículo⁹⁸ añade que hablaban, las cuales, sin menearlas, andaban de una parte a otra. Con esta hizo Apolonio Tianeño, según refiere Filóstrato⁹⁹ en su vida, unos vasos de tres pies, con tan admirable ingenio, que ellos mismos se movían y danzaban, y unas estatuas de oro que sirvieron a la mesa en el convite de Iarco Gimnosofista. Con esta pintó Fidias aquellas uvas que traían las aves engañadas y hacían que las picasen.

§. VI

Con la tercera punta penetra las cosas que están en las entrañas de la tierra. Con esta descubre los minerales. Con esta saca los veneros de las aguas, los encaña y lleva donde quiere. Con esta ganzúa la tierra y da saco mano a sus tesoros, y lo que antes era un poco de tierra, lo crisola, lo quita y pone en el punto de su fineza. Con esta hace los mapas, mide la distancia que hay de una parte a otra, entra en los mares y especula las virtudes y costumbres de los pescados: todo lo sabe, todo lo entiende y lo penetra.

Finalmente, decían que esta saeta era disparada del brazo valeroso de Hércules, el más fuerte capitán de cuantos la antigüedad celebra, para dar a entender la fuerza del entendimiento humano, su industria y maña. No faltó entre los antiguos quien culpase mucho la naturaleza, porque habiendo proveído a todos los animales de armas ofensivas y defensivas para la conservación de su vida, siendo el hombre / [235] el más principal de todos, le dejase desarmado, pobre y desnudo. Pero bien considerado, húbose Dios más misericordiosamente con él, pues le dio entendimiento en lugar de armas, como dice Galeno^c. No le dio armas, dice Lactancio^d, pero le dio saber con que se armase; dióle industria y maña con que sobrepuja a todos los animales, por más armados que estén. Quien ve la fuerza del león, dice san Basilio^e, aquel bramido que da tan espantoso que parece que la tierra tiembla en oírle; no hay animal tan fuerte, tan animoso y fiero que pueda sufrir el ímpetu de su saña; no hay bestia tan feroz y tan atrevida, a quien solo el mirar del león no espante, y con todo esto, el hombre le vence, y como a un pájaro mete en la clausura de una jaula; allí le tiene

98 D.S. IV 76.

99 Philostr., VA, III 27.

a Aris. 1. politic. c. 3. *mg.*: Pol. I 1253b.

b Plato. in Memnone. *mg.*: Men. 97d.

c Galen. li. I de usu partium. *mg.*: De usu partium I 3, 3.

d Lactant. lib. de op. posit. cap. 2. *mg.*: LACT. opif. 2 (PL 7, 15).

e S. Basil. homil. 10. in Hexam. *mg.*: Hex. IX (PG 29, 206C).

a merced de su albedrío, allí huelga de verle, allí le riñe, allí le castiga, y allí se entretiene con un animal tan fiero y espantoso. *Omnis natura bestiarum et volucrum et serpentium, et ceterum domantur, et domita sunt a natura humana*, dice el apóstol Santiago^a: no hay bestia tan fiera que no dome la industria del hombre, no hay serpiente tan ponzoñosa que no rinda, no hay animal tan indómito que la prudencia humana no refrene. La fortaleza de la ballena, que basta a volcar un navío, la maña del hombre la sujeta; la fiereza del pardo, la ligereza de la onza, la industria de la hiena, la saña de los rinocerontes, y todas las demás grandezas de los brutos animales conquista y pone debajo de sus pies la mano del hombre. En el suelo está, dice san Basilio, pero el entendimiento vuela por el aire y caza las aves de rapiña. Quien ve el águila altanera, que haciendo alarde de su hermosura, quiere subir al cielo con la velocidad de sus plumas, y de allí a un momento la tiene el hombre presa. Quien ve los pescados, que en la profundidad de los golfos andan retozando, y en un momento presos en los anzuelos que el hombre les echa. Todo lo anda, todo lo señorea, no hay seno ni escondrijo tan oculto ni secreto donde la industria suya no halle entrada. Sírvase el Señor, que nos dio una joya tan preciosa, de vestirle con los resplandores de su gracia, para que, correspondiendo en la otra vida, los dé gloria, le goce para siempre, y le vea. / [236]

Símbolo VI De la excelencia de la voluntad humana

§. I

Cuestión fue entre los antiguos filósofos bien controvertida, sobre si la luna y las demás estrellas tenían en sí mismas luz con que alumbrar la tierra, o si la recibían del Sol, como de primer origen de la lumbre. Y aunque acerca desto hubo variedad de pareceres, el de santo Tomás, san Dionisio, y Pico Mirandulano^b fue que la luna recibe claridad del sol, y él la viste de su librea, y así va siempre en seguimiento suyo. Admirable jeroglífico de la voluntad humana, la cual no tiene de sí luz ninguna, sino que el entendimiento es una lámpara que la alumbraba, es el paje de hacha que va delante para que no tropiece, y ella, guiada de su lumbre, camina siempre en seguimiento suyo. *Nihil volitum quin praecognitum*,¹⁰⁰ dice aquel común proverbio de todos los filósofos, tomado

100 Conocido apotegma escolástico.

a In Canonic. Jacob. c. 3. mg.: St 3, 7.

b S. Tho. in 2 dist. 15 ar. 1 ad. 4. S. Diony. lib. 4. de Divin. nomin. Picus Mirand. cont. Astron. c. 11. mg.: Pico della Mirandola, *Disputationes Joannis Pici Mirandule litterarum principis adversus astrologiam divinatricem quibus penitus subnervata corrui*, Bolonia, 1495, 3.4.

del padre san Agustín^a: no quiere la voluntad nada, si él antorcha del entendimiento primero no lo entiende y la ilumina. Y de aquí nace que, así como la Luna mira al sol más o menos descubierto, y conforme le mira, unas veces está resplandeciente y hermosa, otras menguada y fea con el eclipse, así la voluntad, unas veces está de una manera y otras, de otra; ya hermosa con los actos de virtudes, ya fea con los vicios, ya quiere, ya no quiere, ya escoge este medio ya el otro, procediendo con libertad la prosecución de sus intentos: muy al contrario de los animales brutos, que obran sin libertad ninguna, y de los ángeles que aprenden sin mudanza.

Para significar esto, los platónicos, como dice Ficino^b, llamaban a Dios unidad, donde es imposible haber mudanza; a los ángeles muchedumbre inmóvil: quiere de- / [237] cir sustancias compuestas de acto y de potencia, parecidas a Dios en que, lo que una vez quieren, no lo dejan; al alma, muchedumbre mudable, porque es la libertad del hombre muy de otra suerte, y ya quiere una cosa, y luego la aborrece, y torna otra vez a quererla. *Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui*^c, dice el Sabio: Crio Dios en el comienzo del mundo el hombre, y déjole en manos de su consejo. A los animales brutos púsolos Dios en su consejo, y así, como advirtió Cayetano^d, más parece que son llevados, que no que van de suyo. Pero al hombre dióle Dios consejo y chancillería por sí, para que libremente obrase. De los demás animales usa Dios como esclavos, que no pueden resistir a la fuerza de la inclinación que tienen, pero con el hombre hace^e Dios como con hijo de algo, guardándole los fueros de sus libertades. *Reliquit eum in manu consilii sui*: déjole Dios en mano de su consejo. A los demás animales llévalos Dios por los estatutos del suyo, pero al hombre, parece que se puso Dios en manos del acuerdo humano, pues concurre con él cuando y como quiere. Porque acomodándose Dios con las naturalezas de las cosas, con aquellas a quien engrandeció, con la hidalguía del libre albedrío, obra guardándoles sus esenciones sin violentarlas, ni hacerles fuerza, ni sacarlas de su paso. Y es tan cierto esto, que no sabiendo Tulio^f componer la libertad con que el hombre procede de sus obras con la eterna sabiduría de Dios, que *ab eterno* conoce los sucesos y las cosas, que para el hombre son futuras, a los ojos suyos son en la eternidad presentes, le pareció menos inconveniente negar la ciencia

a S. Augus. *mg.*

b Ficin. lib. de immo. anima. *mg.*: Marsilio Ficino, *Theologia platonica de immortalitate animorum*, Florencia, 1482, pp. 33–38.

c Eccles. 15. *mg.*: Si 15, 14.

d Caiet. *mg.*

e hase *ed.*

f Tullius li. 2 de divinat. *mg.*: CIC. nat. deor. 2, 163.

de Dios acerca de los futuros, que de la libertad del hombre depende el cumplimiento suyo, que no la facultad del libre albedrío; y colígese de lo que dijo en el libro *de Divinatione*. De aquí se echa de ver cuán fuera de tino anduvieron aquellos filósofos, que el bienaventurado san Agustín refiere^a, en negar la libertad humana. El mismo error siguió después Prisciliano, contra quien largamente disputa san León papa, y fue condenado en el primer Concilio Bracarense^{101 b}. Pedro de Abelardo dio después en este antojo, y contra él disputó elegantísimamente nuestro padre san / [238] Bernardo^c. Echó después renuevos esta ponzoña en el maldito Vuicleph¹⁰², en el impiísimo Lutero, y en otros miserables que Driedon^d refiere.

§. II

Y no echaron de ver los desventurados que deslustraban con esta mancha el lustre de su propia naturaleza, porque quitada la facultad del albedrío, ¿qué dignidad le quedaba en que exceder la de los brutos animales? ¿Qué excelencia particular le quedaba al hombre, dice el padre san Cirilo^e, a quien reconociesen ventaja las fieras que el autor de la naturaleza dedicó a pasto? ¿Qué más perfección tenía el hombre, si con un instinto natural había de ser llevado como el Bruto? ¿Qué mayor alabanza merecía el hombre, si había de ser esclavo de sus pasiones? ¿Qué es de aquel común proverbio de Ptolomeo^f, tan engrandecido de antiguos y modernos escritores? *Sapiens dominabitur astris*¹⁰³, que el sabio se enseñoreará de las estrellas, reprimiendo sus inclinaciones, si no tiene libertad para resistirlas ¿De qué han de servir las leyes, dice Tulio, santo Tomás, san Gregorio Niseno y

101 Cfr. *Concilium Bracarense I, Documenta Catholica Omnia: Si quis animas et corpora humana fatali signo credit adstringi, sicut pagani et Priscillianus dixerunt, anathema sit.*

102 John Wyclif, conocido como Johannes Vuyclevum en latín (c. 1320 -1384).

103 Aforismo atribuido a Claudio Ptolomeo, sin embargo la atribución es incierta. Cfr. Wedel, 1920.

a S. August. li. 5. de civit. cap. 8 et 9. *mg.*: AVG. civ. 5, 8-9.

b S. Leo epist. 93. Concil. Bracar. 1. c. 9. *mg.*

c S. Bernar. serm. 65. et 66. in Cant. *mg.*: cfr. Bernardus Claraevallensis Abbas, *Capitula Haeresum Petri Abaelardi*, 642 (PL 183, 785-1198A).

d Dried. l. 1 de gratia et lib. arb. *mg.*: cfr. *Tertius tomus operum D. Ioannis Driedonis a Turnhout, Sacrae Theologiae professoris apud Lovanienses celeberrimi, continens De concordia liberi arbitrii et predestinationis divinae, librum I. De gratia et libero arbitrio, libros II*, Lovaina, 1550.

e S. Cyril l. 3 et 8 con. Iulian. *mg.*

f Ptholom. *mg.*

el Apóstol san Pedro, según refiere san Clemente romano^a? ¿De qué los premios que para los buenos se ponen y los castigos con que las repúblicas amenazan a los malos? ¿De qué los consejos y las persuasiones de amigos, si no hay libertad en lo que nos aconsejan? ¿De qué sirve predicar y engrandecer las virtudes y condenar los vicios, pues como dice Aristóteles^b, sus actos son imposibles donde falta la libertad del albedrío? ¿Y fuera desto, qué es de aquella sentencia célebre del Sabio^c que en alabanza de los santos canta la Iglesia: *Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere malum et non fecit*; pudo pasar los límites que la divina ley pone, y se tuvo a raya; hacer el mal, y no le hizo? ¿Qué es de aquel *Ante hominem vita et mors; bonum et malum, et quod placuerit, dabitur illi*, que a este propósito engrandece tanto el padre san Crisóstomo^d? Muerte y vida puso Dios al hombre delante de sus ojos, y dejó a su elección el coger^e entre ellas. ¿Qué es de aquello de Isaías, *Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis*¹⁰⁴, de que en confirmación desta verdad usa san Epifanio, si quisiéredes abrir los oídos a mis pala- / [239] bras, y hacer lo que con ellas os enseño, comeréis los bienes de la tierra, si no hay libertad para oírlas ni para hacerlas? ¿Qué es de aquel *Quoties volui congregare filios tuos et noluisti*, con que arguye el padre san Irineo^f? ¿Cuántas y cuántas veces quiso, como una gallina, juntar tus hijos debajo de la sombra de mis alas, y no quisiste, si no hay albedrío para querer y no querer lo que Dios quiere? ¿Qué es de aquel *Et vos vultis abire*¹⁰⁵ de que se aprovecha san Cipriano mártir^g, para persuadir esta verdad tan llana: ¿Y vosotros, discípulos míos, queréis os ir y dejarme como los demás han hecho, si el irse o el dejarle no estaba en su mano? ¿De qué servía haber Cristo escogido apóstoles, y enviádoslos a predicar el bautismo y a persuadirles la ley evangélica, si no hay libertad en los que la oyen? ¿Para qué se fatigaban tanto los tiranos en disuadir a los mártires el Evangelio y persuadirles sus errores, si no tenían libertad ni para lo uno ni para lo otro? ¿Qué les aprovechaba a los oradores romanos componer oraciones, enmendarlas, pulirlas y limarlas, si no era posible el fin de sus deseos? ¿De qué

104 Is 1,19.

105 Jn 6,68.

a Tulli lib. 2. de Divi. S. Tho. 1. p. q. 83. ar. 1. S. Gregor. in orat. Cateches. ca. 31. S. Petr. apud Clementem l. 3. de cognitio. *mg.*: cfr. CIC. div. 2, 11

b Aristot. 3. Ethic. c. 5. *mg.*

c Eccles. 31. *mg.*: Si 31, 10.

d Chrysost. hom. 2. de provid. *mg.*: cfr. Si 15, 18.

e coger A: escoger B.

f S. Irineus. li. 2. cont. Valentin. c.7. et 72. *mg.*: cfr. Lc 13, 34.

g S. Cypria. li. 1. epist. 3. ad Cornelium. *mg.*: epist. 54, 7.

los preceptos de la oratoria, las frasis, los tropos, las figuras y amplificaciones, si no hay libertad en los que oyen? Quien más largamente desea ver este punto disputado, lea a Juan Arbóreo, a Armacano, a Alberto Pigio, y a Rofense^a, que para el propósito desta Monarquía esto basta, pues de aquí se echa de ver cuán hijo de algo crio Dios al hombre, con la facultad del libre albedrío, cuán perfecto y cuán aventajado a todos los animales. / [240]

Símbolo VII De la perfección y excelencia del cuerpo humano

§. I

Formaron, según afirma el sapientísimo Séneca^b, algunos filósofos una querrela de su autor, harto fuera del agradecimiento que de todos derechos se le debe, diciendo que no guardó con el hombre la proporción que con las demás criaturas, ni usó de la liberalidad y franqueza que con todas las cosas de menos perfección y estima pues fuera razón que, ya que le daba una ánima excelente, no degenerara el cuerpo de las perfecciones suyas, sino que, pues ella es inmortal, ajena de corrupción y de mudanza, también lo fuera el cuerpo, y no tan frágil, tan miserable, y desmoronadizo. ¿No dice Aristóteles^c que entre la materia y la forma ha de haber su proporción y consonancia, para que hagan una perfecta música en el todo? Pues entre la firmeza del alma y la flaqueza del cuerpo, ¿qué consonancia puede haber? *Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus*, dice el Apóstol^d: el alma es un tesoro rico, y su cuerpo un vaso de barro, una alcancía hecha de lodo, ¿pues qué tiene que ver lo uno con lo otro? ¿Cielo y tierra, qué música hacen? ¿Oro y lodo, qué proporción guardan? ¿Carne y espíritu, qué armonía componen? Menos perfectas son las formas de las esferas celestiales, ajenas de sentimiento y vida, y gozan de cuerpos sin corrupción y sin mudanza, que ni el sol los calienta, ni el frío los altera, ni la sequedad los ofende, ni la mudanza de tiempos los desflora, siendo los nuestros tales, como dice Hipodamo Pitagórico^e, que están en un perpetuo desvarío, cada instante de su manera. Si el hombre hace muchas cosas por el ministerio de las partes del cuerpo, ellos son causas universales de cuanto en la tierra, en el / [241] aire y en las aguas se engendra

a Juan. Arboreus li. 10. Theosophiae. c. 2. Armachan. lib. 15. de quaest. Armen. Albert. li. 2. et 3. de lib. arbit. Rofens. arti. 36. mg.

b Sene. li. 2. de benef. cap. 29. mg.: SEN. benef. 2, 29.

c Arist. Philosophiae. mg.: EN VI 7, 1141a 24.

d 2. Corint. cap. 4. mg.: 2 Co 4, 7.

e Hipod. li. de Repu. mg.: cfr. Stob. IV 1, 93–95.

f Pitagorcio ed.

y se produce. Si el hombre con la velocidad del entendimiento vuela, y hace un círculo en las cosas que entiende, ellos (dice Aristóteles^a), se mueven también circularmente y, cansándose el hombre cada paso, ellos sin defatigación siguen sus derrotas. No hay años que los gasten, no hay trabajos que los envejecan, ni contraste que los descomponga, sino que bañados de un resplandor hermosísimo, como dice el padre san Crisóstomo^b, siempre parece que acaban de salir de la turquesa de la divina mano, pero el cuerpo del hombre es de tal condición y naturaleza que, como dice el Filósofo^c, es *Invidiae et calamitatis trutina*; no parece sino un retablo de duelos. No hay flor más delicada: al entrar de la primavera, el frío le encoge, el calor le relaja, el aire le descompone, el tiempo le gasta; las enfermedades le van descantillando, de suerte que no le dejan hasta dar con él en la sepultura, y hasta las moscas y otros animales más pequeños, le hacen guerra y le fatigan. Y no aumentó sus querellas poco ver que, siendo el alma príncipe de los animales y para cuyo servicio los crió Dios en la tierra, el cuerpo sea el más ínfimo de todos; unos le llevan ventaja en uno, y otros en otro. Más aguda es la vista del águila y del lince, más perspicaz el oído del topo y de la raposa, mayor el olfato del perro y del oso, y aun en el tacto, dice Julio Escalígero^d, hay animales que le vencen. En fortaleza le deja atrás el toro, el león, el rinoceronte; en velocidad y ligereza le pasan las aves, los peces, los caballos y los tigres; en hermosura, los pavones; en número de días, los ciervos; y por no hacer un proceso muy largo, casi no hay animal por de humilde condición que sea, que en algo no se le aventaje. Pero miraron mal las mercedes que Dios le hizo, dice Séneca^e, los que tan mal de su autor hablaron, y fuera más razón que con un eterno reconocimiento agradecieran sus beneficios, no metiéndose en las honduras de sus secretos. Y si por los efectos querían especular las causas, comenzaran por aquel principio célebre de Aristóteles^f, de todos los buenos filósofos recibido: *Deus et natura, ex iis quae fieri possunt, quod melius est faciunt*: no toma el autor de la naturaleza cosa entre manos, que no la haga / [242] la mejor que según la disposición suya puede ser hecha. Y si esto guarda Dios en la compostura del caballo, del perro, del elefante, y en el más ínfimo gusano de cuantos roen las hojas de las yerbas, no había de faltar en el animal más perfecto, especialmente queriéndose esmerar en su hechura.

a Aristot. 1. de Anim. text. 46. *mg.*

b S. Chryso. *mg.*

c Aristotel. *mg.*: cfr. Stob. IV 34, 60.

d Iulius Escaliger. Exercitat. 147. adversus Cardanum. *mg.*: *Exotericarum exercitationum de subtilitate ad H. Cardanum* (París, 1537; Basilea, 1560).

e Seneca. *mg.*

f Aristot. *mg.*: PA IV 10, 687a.

§. II

Razón fuera que tuvieran respeto al caudal infinito de la omnipotencia de Dios, a quien en esto infamaban, pues era mengua suya no sacar al hombre perfectísimo. Si acá en el mundo un artífice primo falta en una obra de poca importancia, no pierde nada, porque cualquiera que la ve, entiende que no puso allí los nervios de su sabiduría, sino que la encomendó a sus oficiales. Pero si la obra es de mucha costa y estima, él mismo quiere hacerla por su mano, sin dar a ninguno parte della, y hacer allí alarde de lo que puede y sabe; grande menoscabo sería^a no sacarla perfecta. Pues queriendo Dios hacer al hombre por su propia mano, y entrando primero en consulta, y diciendo: hagamos no dando a nadie parte deste hecho, ni a Serafín, ni a Principado, ni a otra criatura, ¿a quién había de atribuirse la falta si la hubiera, sino a él solo? Lo otro, queriéndose esmerar tanto que no miró las obras de otros artífices, como hacen los de la tierra para que salgan las suyas perfectas, sino a sí mismo, poniendo en sí los ojos, haciendo dechado y padrón, y retratándose a sí mismo, que es lo más perfecto que hay ni puede haber, si no saliera perfecto el hombre, ¿quién tuviera la culpa, sino él solo? Y porque vamos dando la razón natural que el entendimiento alcanza en cada cosa, no crió Dios el cuerpo del hombre inmortal de suyo, como lo es el del cielo, porque no convenía eso al alma racional, para cuyo ministerio la criaba. Y da la razón elegantísimamente el Padre san Buenaventura^b, porque como ella es capaz de ciencias y disciplinas, tenía necesidad de un cuerpo, no como el del cielo, sino organizado, lleno de instrumentos, de facultades, de potencias y de sentidos, por los cuales, dice san Basilio^c, como por caños se derrama el alma, y cogiendo todo lo que hay en el mundo, como una red barredera, por los sentidos interiores lo atesora en el archivo de su memoria; / [243] allí lo entiende, lo conoce y, estándose en sí misma, lo goza. Y si dijeren que todo eso pudiera tener el alma, dándole su autor el cuerpo orgánico y con diferentes facultades, pero que le hiciera incorruptible, y a lo menos ya que no en todo, en la incorruptibilidad fuera como los cuerpos celestiales. Responderles hemos que fuera razón que miraran que el fundamento de todos los sentidos es el tacto, que en una templanza de las cuatro primeras calidades consiste, de suerte que el calor, la frialdad, lo seco y lo húmedo le alteran, y así de necesidad unas veces ha de estar frío, otras caliente, unas de una manera, y otras de otra, y finalmente sujeto a la variedad y mudanza, la cual con la incorruptibilidad no se compadece. Y, si no

a sería A: sería de su honra B.

b San Bonaven. in 2. d.17. art. 2. *mg.*

c S. Basil. li. de Virgi. *mg. add.* B: Basil., *De vera virginitatis integritate* (PG 30, 678C).

contentos con esto, tornan a decir que infundiera Dios al alma en el principio de su creación, pues pudo todos los hábitos y ciencias, y así no tuviera necesidad de los sentidos, enriqueciera al hombre de sabiduría, como hizo a los ángeles y al primer hombre, y así quedara incorruptible. Responderles hemos lo que, casi al mismo propósito el padre santo Tomás^a y san Agustín^b enseñaron, que no se ha de mirar lo que Dios puede, sino lo que guardando las esencias y caudal de la naturaleza, a cada cosa se le debe. Y esto no se le debía al hombre como al ángel, porque como el hombre es compuesto de cuerpo y de ánima, es el ñudo tal que, mientras el alma está en el cuerpo, no entiende sin el cuerpo, ni el cuerpo vive sin el alma. De donde vino a decir Aristóteles^c que *Oportet intelligentem phantasmata speculari*: no es posible, hablando según el orden de la naturaleza, que el alma obre sin que lleve tras sí la fantasía. Así como naturalmente el primer móvil no puede hacer su viaje sin que lleve tras sí los orbes inferiores, así el entendimiento no entiende sin que tenga su operación el sentido, no solo administrando especies, como algunos dicen al entendimiento, sino que por la junta natural que el cuerpo y alma tienen, lleva tras sí la fantasía; allí conoce los singulares, y hace sus discursos en ellos. Y échase de ver la verdad desta filosofía en los que, por enfermedades tienen los sentidos interiores descompuestos y dañados, como son los frenéticos, / [244] que se turba el discurso y no puede el entendimiento hacer sus operaciones concertadas.

§. III

También en lo segundo, con el frenesí de sus antojos, perdieron el camino de la verdad los que, enviando^d las perfecciones de los demás animales, formaron injustas quejas de su autor y, como dice Firmiano^e, si se vieran convertidos en aquellas fieras que tanto alaban, conocieran las ventajas que el cuerpo humano al de todos los brutos hace. Si a ellos dio alas y ligereza, con que hienden por los aires, y con una velocidad extraña pasan de una parte a otra, al hombre, (dice Séneca^f), le dio alas de pensamientos tan en extremo ligeras, que muchos años antes que los orbes celestiales hagan sus caminos, sabe ya el movimiento, el discurso, el viaje, el aspecto, los eclipses y otras cosas semejantes. Y en lo que toca

a S. Tho. 1. par. q. 76. ar. 5. *mg.*

b S. Aug. li. de genesi. ad literam. *mg.*

c Aristot. li. 3. de anim. *mg.*: *de An.* 432a.

d enviando A: envidiando B.

e Firmian. li. de Opif. Dei. cap. 3. *mg.*: LACT. opif., 3 (*PL* 7, 17B–18A).

f Senec. li. 2. de benefi. cap. 29. *mg.*: SEN. benef. 2, 29, 3.

a la fortaleza del cuerpo, quién puede quejarse de la naturaleza, dice Lactancio, viendo que los animales más fuertes, de más cuerpo y más robustos, sirven al hombre y le obedecen Y por concluir con esto, *Quidquid nobis negatum est, dari non potuit*, dice Séneca^a: ninguna cosa de cuantas dejó Dios de darnos, venía a cuento a nuestra naturaleza; y lo que nos dio, hace una divina consonancia con ella. Ninguna figura era más a propósito del alma, que la que el cuerpo tiene, porque como crio el alma para la contemplación y fruición suya, crio el cuerpo levantado hacia el cielo, para que viese las maravillas y proezas de Dios, y por allí viniese el alma en conocimiento de quien la hizo. Y así Plutarco^b dijo: *Debemus laetari et conquiescere non haec elementa venerantes, sed per ipsa clara specula ipsam divinitatem*. Crio Dios los sentidos, para que se repasten en la hermosura de sus maravillas, para que gocen^c del adorno y compostura que puso en todas las criaturas, y por allí, como por unos espejos claros, venga el alma en conocimiento de aquel Señor que la hizo. Y esta es la razón que los dos sentidos que llaman los filósofos de disciplina, como es la vista y el oído, los puso Dios en lugar más alto de todo el cuerpo, para que acudiesen mejor al ministerio del alma y la sirvie- / [245] sen; porque en el hombre están dispuestos los sentidos del cuerpo de suerte que sirven al alma, pero en los demás brutos el alma sirve al cuerpo, de su conservación trata, en su aumento piensa y, finalmente, parece que no tiene otro cuidado sino de lo que al bien del cuerpo toca. Esto nos enseñó el divino Platón elegantísimamente en aquellas palabras que comencé a declarar arriba, en que el título con que engrandeció al hombre fue llamarle *Animal divinissimum*, animal divino¹⁰⁶. Los demás animales son terrestres, materiales, pero el hombre, animal divino, animal que tiene más recibido de Dios que de la tierra. Animal quiere decir en que es más lo que Dios puso de su casa, que no lo que puso la tierra. En los demás animales, la tierra puso la materia, y en la materia, la forma. Y así todo es tierra y todo sirve a la tierra: el alma sirve al cuerpo, porque como se sacó de su materia, della está pendiente y colgada, y así le sigue y le obedece. Pero el hombre es animal divino, algo tiene de tierra, mas lo principal, que es el alma, ni es de tierra, ni tiene dependencia della, y así la tierra sirve al alma, sus sentidos a sus obras están inclinados, e hizo Dios tales, cuales a este fin convenían.

106 Pl., Lg. 6, 766a.

a Seneca. *mg.*: SEN. benef. 2, 29, 3.

b Plutarch. li. de Isidi et Ossiri. *mg.*: *Is et Os*. V 26, 382a.

c gozan *ed.*

§. IV^a

De aquí colijo una cosa importante, y es que no fuera más perfecta la vista del hombre aunque le diera Dios la perspicacia y la delicadeza que tiene la del águila y la del lince, y la razón es porque, supuesto que es ordenada para la contemplación del alma, convenía que no pudiese mirar el Sol de hito en hito, como el águila hace, para que de aquí eche de ver (como dice Plutarco^b) la incomprendibilidad de la divina naturaleza, que así como cuando puniendo los ojos en el sol se ofusca la vista sin poder verle, así en puniendo los ojos del entendimiento en aquel divino sol de justicia, se ofuscan, se deslumbran y no pueden darle alcance. Y fuera desto, en todos los sentidos es más perfecto el cuerpo, porque, como dice el Filósofo^c, no solo consiste la excelencia del sentido en percibir más presto o en más distancia su objeto, sino en saber distinguir y diferenciar en las cosas que se sienten, y aun- / [246] que en lo primero le lleven ventaja algunos animales, en lo segundo el hombre les aventaja a todos. Y lo otro, si este o aquel exceden en alguna cosa, él los excede a todos en todas: de suerte que, aunque de cada animal se fuese tomando aquello en que parece exceder al hombre y de todo ello se hiciese un cuerpo, con todo eso no llegara a los quilates del cuerpo humano. Si del águila le tomase la vista, de buitre el olfato, de las aves la ligereza, de los leones la virtud y la generosidad que tienen, y de todos los demás lo más aventajado, ni llegaría a la comodidad que el hombre tiene en el uso de las manos, ni a la velocidad de la lengua, ni a la templanza de humores, ni a otras innumerables grandezas de que enriqueció Dios el cuerpo humano.

§. V

Bien entendieron esto los antiguos cuando en símbolo suyo no se contentaron con poner los cuerpos de otros animales, sino todo este universo, porque fuera de las cosas dichas, hay muchas otras que frisan con los miembros y partes del cuerpo humano: hay aire, hay agua, hay tierra; y fuera desto, tantos riscos y montañas, tantos ríos, fuentes y arroyos, que unos a una parte, otros a otra, andan siempre corriendo por la tierra. Tanta variedad de árboles, praderías y florestas, que hermocean todo el universo, le adornan, le varían y le coloran. Admirable jeroglífico del cuerpo humano: el aire es el pecho (dice san Isidoro^d), pues en él recibimos el aliento con que respiramos; el vientre son

a III *ed.*

b Plutarch. *mg.*

c Arist. 5. de genera. c. 1. *mg.*: GA V 2, 781b.

d S. Isidor. *mg.*: cfr. ISID. sent. 1, 11, 1.

las aguas donde se recogen todas las humidades del cuerpo; la tierra firme, inmoble y maciza son los pies, los cuales tienen el frío y seco de la tierra; los ríos, los arroyos y las fuentes dice el autor del libro de Divina sapientia^a son las venas derramadas por el cuerpo humano; los montes y las piedras, son los huesos, en quien, como en columnas de firmeza y claves desta máquina artificiosa, estriba y se sustenta el jarciamento^b deste edificio. Las florestas y praderías son la diversidad y muchedumbre de calores por todo el cuerpo derramados^c; la variedad de los tiempos, unos hermosos, otros canos y otros fríos, son la diversidad de edades: unas veces / [247] está el hombre en la primavera de su hermosura, otras en el abril de su bonanza, otras en el verano y vigor de sus fuerzas, otras en el otoño y madurez de su entendimiento, otras en el invierno^d de sus años; nevada la cabeza, escarchada la barba, y la frente arrugada. Los árboles son los cabellos que adornan y componen la cabeza, y la hermocean como el verdor de hojas a la tierra. Otras muchas semejanzas se hallan en el cuerpo humano, que con el universo frisan, las cuales prosiguió elegantísimamente Jerónimo Merola^{107 e} en el libro de su original república. Para nuestro propósito bastan estas, para que dellas se colija lo mucho que a nuestro autor debemos, la obligación en que le estamos, los artículos que hay para servirle, las prerrogativas y excelencias que atesoró en el hombre, los privilegios y esenciones con que le ennobleció, diferenciándole de los brutos animales. Plegue a él que sea nuestro agradecimiento de suerte que, renovado el viejo Adán, vamos a gozar de aquel que vino a reformarle con los matices de su sangre, que con el Padre y el Espíritu Santo vive y reina para siempre. / [248]

107 Cfr. Hieronymo Merola, *Republica original sacada del cuerpo humano*. En Barcelona: impresso en casa de Pedro Malo. [. . .] 1587 [1611], lib. 1, cap. 24. pp. 115–118. Los capítulos 21º a 26º del libro primero también desarrollan este aspectos de este argumento, pero es específicamente en el 24º “Que el hombre es un mundo pequeño y abreviado”, en donde se trata la correspondencia entre el macrocosmos y el microcosmos formado por el cuerpo humano.

a Auth. lib. de Divin. sap. lib. 8. cap. 2. *mg.*

b jarxamento *ed.*

c derramados A: derramado B.

d frío: *add.* B.

e Merola in *Repub. originali. mg.*

TERCERA PARTE

En que se trata del estado de la inocencia en que crió Dios al primero^a hombre

§. I

Grande fue la variedad de ceremonias y de ritos que, en el modo de la veneración y culto de Dios, todas las antiguas naciones tuvieron. Los persas, dice Valeriano^b, desde un lugar muy alto le adoraban. Los franceses, dice Plinio^c, daban una vuelta a la redonda¹⁰⁸. Otros (como dice san Jerónimo^d) levantando la mano hacia el cielo, y después tornando a la boca y besándola¹⁰⁹. Los hebreos (como se colige del Éxodo^e) adoraban a Dios hacia el occidente, porque como vivían debajo de sombra y de figura, el resplandor del oriente reservaban para el de la gracia¹¹⁰. Y de aquí sacan los santos que este punto tratan que el más conveniente modo de adorar a Dios entre los cristianos es hacia el oriente. Y aunque deste hecho trae el padre santo Tomás^f muchas razones, como el haber sido Cristo crucificado hacia el occidente, y así para adorarle cara a cara, nos volvemos al oriente; y también por haber de venir hacia el oriente; y lo tercero por llamarse él en la Sagrada Escritura Oriente. Pero a nuestro propósito san Juan Damasceno^g dice que viene muy a propósito esta costumbre por estar el paraíso plantado hacia el oriente¹¹¹, para que acordándonos de aquel dichoso estado en que habíamos de estar, si el hombre no fuera traidor a Dios, y haciéndole gracias por una merced tan grande, ya que el cuerpo no puede, a lo menos el alma con las plumas de los

108 En el libro XXXIX de los *Hieroglyphica* de Valeriano se habla de la forma de adorar, pero nada dice de los persas; sí se encuentra, en cambio, la noticia de Plinio sobre la forma de adorar de los galos.

109 Nada se dice en el libro I de Jerónimo *Contra Joviniano* de esta forma de adoración.

110 En *Éxodo* 26 no hay referencias a la adoración.

111 Para lo cual aduce la cita bíblica: *Plantaverat deus Paradisum in Eden ad orientem; in quo posuit hominem, quem forma verat* (Gn 2, 8).

a primero A: primer B.

b Valerian. lib. 39. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica* XXXIX 287.

c Plinius. *mg.*: PLIN. nat. 28, 25.

d S. Hieron, in I. Apologia cont. Iovinian. *mg.*

e Exod. 26. *mg.*

f S. Tomás. *mg.*: S. Th. I-II^{ae}, q.1, a. 4, arg. 5.

g Damas. II 4 fidei. c. 13. *mg.*: IO. D. *Fid.* IV 12.

deseos salude aquel tranquilo puerto donde todo era paz, todo felicidad y consuelo. Aquí es donde quisiera yo adelgazar la pluma, / [249] hacer de mis miembros lenguas, que publicaran las grandezas de aquel dichoso estado; o por mejor decir, aquí es donde quisiera yo hacer todos mis miembros ojos, para que lloraran la pérdida miserable de tantos bienes; bocas que con sollozos y suspiros celebraran obsequias a aquella muerte general en que muriendo uno todos demos con él en la sepultura; lenguas que en elegías fúnebres declarar^a los males que ganamos y los bienes que perdimos. Y si no quisiera, como hizo Timantes^b en la muerte de Ifigenia¹¹², tender el velo del sentimiento de mi pecho sobre lo que deste libro queda, dejándolo a la contemplación de cada uno; o si no hallar jeroglíficos de tan vivos y perfectos colores que bastaran a declarar algo de aquel estado felicísimo, pero es de suerte que no se atrevió ninguno a hacer imagen, viendo que era necesario el quedar corto en ella. De una que el filósofo hizo^c, puede colegirse algo donde compara al hombre a una república, y añadiendo totalmente quieta, frisara más con la soberanía de aquel dichoso estado. Porque así como en la república quieta hay príncipe lleno de sabiduría y de prudencia, que entiende todo lo que al bien público conviene; y lo otro, hombre recto, bien intencionado, y que por ninguna cosa torcerá el brazo de la justicia; hay lo segundo: ciudadanos, que con voluntad pronta, sin levantar alborotos ni disensiones obedecen a su príncipe. Hay finalmente esclavos, que sin resistencia se rinden a los estatutos de sus leyes. Así en aquella primera república, en suma perfección, estarán todas estas cosas: el rey era el alma llena de todas las ciencias, prácticas y especulativas, no mal intencionada, ni torcida, sino enderezada a Dios mediante^d los resplandores de su divina gracia. Los ciudadanos políticos y cortesés eran los sentidos interiores, con todas las facultades del apetito, que con sumo gusto obedecían a su príncipe. Los esclavos eran todos los miembros, hermosados con unos bellísimos rayos, seguros de corrupción y de mudanza. Así todo era paz y reposo, como se declara en los discursos siguientes. / [250]

112 Referencia a un cuadro del sacrificio de Ifigenia del pintor Timantes, del s. IV a.C.

a declarar A: declaran B.

b Thimantes. *mg.*

c Arist. lib. de communi animalium motione. *mg.*

d mediante A: mediante B.

Símbolo I De la sabiduría en que crio Dios al primer hombre

§. I

Común consentimiento fue entre todas las naciones que con leyes políticas vivían, que una de las cosas que para el buen gobierno de la República importan mucho es la prudencia y sabiduría de quien las rige. Porque si como dice Dión Niceo^a, escribiendo al emperador Trajano, el rey es como el piloto, que lleva a su cargo el gobernalle del navío¹¹³, si no sabe prevenir las tempestades, conocer los pasos peligrosos, los bajíos, la distancia de las navegaciones, la cosmografía, la elevación del polo, y finalmente todo lo demás que la carta enseña, canto va la nave de perderse. De aquí el Espíritu Santo, teniendo lástima a la república donde el rey no es sabio, dice *Vae tibi terrae cuius Rex puer est*^b: ¡Ay del reino puesto en manos de un niño sujeto!. Quiere decir al gobierno de quien no sabe. De aquí solía decir Sócrates (como refiere Jenofonte^c) que él no tenía por reyes los que el cetro en la mano y la corona en la cabeza establecen y derogan leyes, ni los que por fuerza de brazos, por fuertes, o elección de república, están vestidos de púrpura y ocupan el trono real de los imperios, sino los que saben lo que al buen gobierno, al sosiego y tranquilidad del reino importa. Y es de lo que de sí misma dice la Sabiduría: *Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt*¹¹⁴. Los reyes por mí reinan; y esto puede entenderse en dos sentidos. El primero es que la sabiduría de Dios quita y pone los reyes. *Ipse transfert regna, atque constituit*¹¹⁵. Dijo Daniel: todo pasa por la mano de Dios; no hay corona

113 No es Dión Niceo (Dion Casio, nacido en Nicea de Bitinia) en su *Historia Romana*, sino Plinio el Joven quien inicia la carta dirigida al emperador Trajano con la metáfora de asumir el gobernalle o timón del navío que es el imperio: *sed di immortales festinauerunt uirtutes tuas ad gubernacula rei publicae quam susceperas admouere* (PLIN. *epist.* 10, 1, 1). En el capítulo I *De morali Principis institutione*, de Vicent de Beauvais, el más importante tratado de pedagogía de la Baja Edad Media de gran influencia en los humanistas, se hace referencia al Estado gobernado por el timón poniéndolo en palabras de Plutarco, preceptor del emperador Trajano según la tradición medieval: “El Estado es algo así como un cuerpo animado por la gracia divina, que se rige por los principios de la suma equidad y se gobierna por el timón de la razón”.

114 Pr 8, 15.

115 La cita literal es: *et ipse mutat tempora et aetates, transfert atque constituit reges*, Dn 2,21.

a Dion Niceus ora. 4 de instit. principis. mg.

b Eccl. cap. 20. mg.: Qo 10, 16.

c Xenophon lib. 3 de fact. et dictae socrat [sacrat. ed.]. mg.: Mem. III 9, 10.

que no esté a la disposición suya, ni monarca que no viva al beneplácito de su albedrío. *Per me reges regnant.* / [251]

El segundo sentido es: los reyes por sabiduría reinan, y el que no la tiene no reina, sino obedece, no manda, sino sirve, no es rey, sino esclavo, tirano y usurpador de lo que no es suyo. Por un admirable símbolo nos enseñaron esto los antiguos, cuando (como dice Valeriano^a) en jeroglífico del rey verdadero pintaron el sol; y la razón y causa desta pintura fue, porque (como es advertencia de Casaneo^b) siempre el sol anda acompañado del planeta Mercurio, a quien, como dicen Guillermo del Coul^c, Verdeiro^d y todos los antiguos que de imágenes tratan¹¹⁶, hacían Dios de la sabiduría, para dar a entender que aquel es verdadero rey único y solo, que de sabiduría se acompaña. Bien entendían esto los persas, pues como dice Alejandro^{* e}, cuando habían de hacer elección de rey, solos los sabios entraban en consulta, y dellos le escogían. Y con razón por cierto, porque echaban de ver que no hay muro más diamantino, torre más levantada, ciudad más pertrechada, fuerte más lleno de munición y artillería, muro más incontrastable y más macizo que la sabiduría. Pues criando Dios el alma del hombre para príncipe de una república tan concertada, tan quieta y tan pacífica, bien se deja entender la suma que con larga mano le dio de sabiduría. Claro está que le engrandeció con los hábitos de todas las ciencias, que como esmalte adornasen aquella ánima bienaventurada. Así lo enseñan con general aplauso todos los doctores, Hugo Victorino^f, y el bienaventurado^g san Buenaventura^h, santo Tomásⁱ y comúnmente todos. *Disciplina intellectus replevit eos*¹⁷. Dice el Espíritu Santo: llenó Dios los primeros hombres de saber, hincholos de disciplina,

116 Se trata de tratados sobre los dioses antiguos y sus imágenes escritos por diversos humanistas: Bartolomé Cassaneo, *Catalogus Gloriarum Mundi*; el lionés Guillermo de Coul o Choul, *Liber de prisca Romanorum religione*; Verdeiro, *Liber de imaginibus deorum*; cfr. fol. 17.

117 Si 17, 5: *Disciplina intellectus replevit illos*. En la *Summa Theologiae* I, q. 94. Santo Tomás habla de la condición del primer hombre, pero la cita del *Eclesiástico* está en *II II^{ae}*, q. 163, art. 2, arg. 3.

a Valer. lib. 44 cap. de Sole. *mg.*: Valeriano, *Hieroglyphica* XXXXIV 327.

b Casaneo. in Catha. p. 11. confiderat. 8. *mg.*

c Coul. *mg.*

d Verdeir. *mg.*

e Alexandr. ab Alexan. *mg.*

f Hug. Vict. li. 1. de Sacra. part. 6 *mg.*: Hugo de San Víctor, *De sacramentis Christianae Fidei*, 1, 6, (PL 176, 263–288).

g y el bienaventurado: *om.* B.

h Bonaven. in 2. dist. 23. *mg.*

i S. Tho. 1. par. q. 94. Eccle. 17. *mg.*: S. Th. II II^{ae}, q. 163, a. 2, arg. 3.

de entendimiento. Veamos, dirá cualquier curioso, ¿qué disciplina de entendimiento es esta, a qué se estiende, a cuánto llega? ¿No dijera muy de otra manera^a mejor que los enriqueció con hábitos, que les dio las ciencias naturales, las éticas, las políticas, y todas las demás que levantan el oro de la naturaleza, y no que les dio disciplina de entendimiento?

§. II

Es un artificio muy^b raro y^c un secreto muy profundo^d donde pocos llegan una frase elegantísima, de cuyo / [252] primero se saca la perfección y número de ciencias de que crio Dios el entendimiento humano vestido. *Disciplina intellectus*. Este nombre, *Disciplina*, quiere decir la enseñanza del maestro, y así decimos que debajo de la disciplina de Aristóteles se depende esta filosofía, y debajo de la de Platón, estotra. Y conforme a esto, lo que quiere decir es que llenó Dios el alma del primer hombre de disciplina de entendimiento, que le graduó en todas las ciencias y artes intelectuales. Dióle, quiere decir, todo aquello en que el ingenio humano puede ser instruido. Hízole catedrático de Prima en las ciencias naturales, porque en estas para mí tengo que fue la prima. No solo supo más que los filósofos antiguos, que con el continuo estudio y especulación^e de cosas arribaron a la cumbre de la sabiduría, sino mucho más que el rey Salomón, a quien engrandeció Dios tanto como él mismo encarece. Y en decirle Dios que le dio un corazón tan sabio que antes dél no solo no hubo quien le excediese, pero ni aún quien le llegase, o se entiende entre todos los que por especulación y propia industria alcanzaron los secretos de naturaleza, en la cual regla no entra el primer hombre, a quien enseñó Dios todo cuanto supo, o como otros, y más conforme a la letra dicen, que no le llegó ninguno de los reyes del pueblo de Dios. Y este sentido colígese del Eclesiástico¹¹⁸, donde el mismo dice: *Praecessi^f omnes sapientia, qui^g fuerunt ante me in Hierusalem^h*. Que fue el más sabio de todos cuantos reyes hubo en Jerusalén. Y así no hay que comparar la sabiduría suya con la del primer hombre, porque el primer hombre tuvo la prima. Lo uno, porque el estado en que criaba Dios al hombre era excelentísimo, el cuerpo perfectísimo,

118 No es el *Eclesiástico*, sino el *Eclesiastés*.

a muy de otra manera: *om. B.*

b muy: *om. B.*

c y: *om. B.*

d muy profundo: *om. B.*

e despeculación A: especulación B.

f *Praecesi ed.*

g *quia ed.*

h Eccles. 1. mg.: Qo 1, 16.

el alma suavemente acabada; y así era razón que los dones que la enriquecían lo fuesen para que todo frisase con la soberanía de aquel dichoso estado. Y lo otro, porque no tenía tanta necesidad el rey Salomón del conocimiento de las cosas naturales como el primer hombre a quien hacía Dios catredático^a y maestro de todos los descendientes suyos. *Disciplina intellectus, replevit eos*. Fue el más sabio de todas las puras criaturas, desde el punto que le crió Dios en la tierra. Y da la razón elegantísimamente santo To- / [253] más^b, porque como crió Dios al principio todas las cosas perfectas, no solo para que fuesen, sino para principios de quien en el discurso de los tiempos las demás se originasen, hízolas en la disposición conveniente, y con todo lo necesario para serlo: a los animales en edad conveniente para tener hijos, a los peces y a las aves para poner huevos, a los árboles para llevar frutos^c, y finalmente a cada cosa en la perfección necesaria para ser principio. Porque si primero no es lo perfecto, ¿quién ha de reducir lo que no es, al punto de sus quilates? Y como hizo Dios al hombre cabeza y principio de la humana naturaleza, dióle todo aquello que era necesario para serlo. Muy de otra suerte que a los animales brutos, los cuales como son incapaces de ser unos de otros disciplinados, ni uno es principio del conocimiento que otro tiene; no les dio el autor de la naturaleza lo que ellos no podían comunicar a otros. Pero al hombre, como no solo tiene hijos como los brutos, sino hijos intelectuales, capaces de ciencia y disciplina, *Disciplina intellectus replevit eos*, enriqueciólos de todas aquellas ciencias en que puede ser sus hijos disciplinados e instruidos. De aquí vino a decir Filipo Presbítero^d que fue Adán en aquel dichoso estado *Perfectus et sapientissimus*, perfecto y muy sabio. De suerte que al criarle perfecto se siguió el criarle sabio, porque así como al criarle perfecto en el cuerpo, se siguió el darle todo lo necesario para la multiplicación del linaje humano: así al criarle perfecto para la enseñanza se había de seguir el darle todo lo que para este fin se ordenaba.

§. III

Disciplina intellectus replevit eos: dióles todas las ciencias en que puede ser el hombre instruido. Y si preguntare algún curioso qué son estas ciencias responderé con los que más saben que son tres particularmente: la primera, de cosas naturales, de las cuales todas las verdades supo el primer hombre, como el

a catredático *ed.*

b S. Tho. 1. par. q. 95. artic. 2. *mg.*: S. Th. I, q. 95, a. 2.

c frutos A: frutas B.

d Philipus. Presbyter. li. 1. in Iob cap. 2. *mg.*: Philippus Presbyter, *In Historiam Iob Commentariorum libri 3*, Basilea, 1527, 2, 31, p. 130.

padre santo Tomás^a enseña; y en lo que toca a las costumbres y propiedades de los brutos échase de ver en haberles puesto nombres a todos y aprobarlos Dios luego, diciendo^b: *Omne quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius*. No hay nombre que mejor le cuadre a cada animal que el que Adán le puso, no / [254] hay apellido que más al justo venga a su naturaleza, no hay definición que así la comprenda de pies a cabeza, ni cosa más cortada al talle de la medida de cada uno. Y hasta el divino Platón^c lo conoció, diciendo que el que primero puso los nombres a las cosas (pues dice bien cada nombre con lo que significa) que fue en extremo sabio. Y el no traer Dios a los peces para que les pusiese nombres no fue porque Adán no conociese sus costumbres, ni por lo que Ambrosio Caterino^d dice, que como se parecen tanto los peces a las cosas terrestres, sabidos los nombres de los animales de la tierra, cualquiera les diera nombres a ellos, pues las propiedades, las costumbres, las virtudes y las inclinaciones son tan diferentes; sino, o porque los peces no tenían esa conveniencia con el hombre, ni la familiaridad había de ser como con los de la tierra, de los cuales había de servirse como de esclavos; o porque como le trajo Dios a Adán los animales para ver si entre ellos hallaba alguno que le hiciese compañía, claro estaba que no había de haberle entre los peces; o porque si Dios los sacara del agua para traerlos a Adán, perecerían luego. Pero sin duda conoció las naturalezas de todos; y no solo de los animales y de los peces, sino los cursos de las estrellas, los movimientos de los astros. Aunque Cayetano^e sin razón en esto se aparte del común sentimiento de los autores, todo lo conoció, todo lo supo¹¹⁹. En él la filosofía tenía su trono, en él la astrología reinaba, y el conocimiento de las influencias de las estrellas, de las crecientes y menguantes de la luna, las elevaciones de los mares y otros innumerables secretos que todos los hombres aún no han alcanzado. *Disciplina intellectus replevit eos*.

Lo segundo en que puede ser el hombre instruido es en el conocimiento de la gobernación perfecta de la humana vida; y así el primer hombre tenía en su punto la prudencia,^f las políticas, y todas las demás ciencias que al buen gobierno de una república tocan. Y en todas estas ciencias en tres cosas se aventajó Adán a todas las puras criaturas. La primera en el número de cosas, porque fuera de las futuras,

119 *id.* Ambrosio Catarino Politi (1484–1553).

a S. Thom. *mg.*: S. *Th.* I, q.101, a.1.

b Genes. 2. *mg.*: Gn 2, 19.

c Platon. in Cratilo. *mg.*: Cra. 392c.

d Ambros. Cater. *mg.*

e Caietan. *mg.*

f las éticas: *add.* B.

de los secretos de los corazones y otros misterios que Dios tiene retirados en su / [255] pecho, y el número de individuos de las especies, y algunas que después había de haber misturadas de diferentes, todas las demás cosas supo. Lo segundo en el modo de saberlas, porque no fue con incertidumbre de opiniones, con razones aparentes, ni por conjeturas, como las cosas que agora se saben, sino por sus propias causas y principios. Lo tercero en la firmeza de lo que sabía, pues en aquel dichoso estado era imposible haber olvidado en nosotros, como con el ejercicio se engendran las ciencias, con el ocio se pierden. Pero allí como la contemplación era tan dulce y tan gustosa, y el temperamento de la potencia tan perfecto, siempre estuvieran en la perfección de sus quilates. En nosotros las enfermedades las gastan y consumen, de suerte que han venido algunos totalmente a perderlas, y aún a olvidarse del propio nombre suyo, como de Mesalla, nobilísimo orador, como lo refieren Plinio^a y Julio Solino^b. Pero en aquella felicísima tierra del paraíso no podían menoscabarse por esta parte, pues estaban tan lejos las enfermedades y dolores.

§ IV

Lo último en que puede ser el hombre instruido es en los misterios que sobrepujan el caudal del talento humano, y en estos también le crió Dios muy sabio, porque supuesto que le crió en su divina^c gracia, como veremos, también le había de dar conocimiento de los misterios sobrenaturales y divinos^d, pues como dice el santo^e apóstol^f, sin fe es imposible agradar a Dios, y ella es el estribo de las cosas que no vemos. Y lo otro, criándole en edad conveniente para tener hijos y con sabiduría perfecta para su doctrina, no siendo este el fin último para que le criaba, claro está que haciéndole para sí, le daría conocimiento suyo, y de los medios necesarios que para esto importan mucho, como es la gracia y todas las virtudes teologales. Cria Dios los animales y tráelos luego a Adán, para que supiesen el fin para que fueron ellos hechos en la tierra, y también que reconociesen su príncipe y señor y le reverenciasen; pues criando al hombre también había de darle conocimiento del fin para que le criaba, pues de allí dependía el / [256] elegir los medios, el concertar su vida y emprender cosas que con su fin frisasen. Lo segundo, no se me hace dificultoso de creer que conoció la caída

a Plini. li. 7. cap. 24. *mg.*: PLIN. nat. 7, 90.

b Solin. c. 7. *mg.*: SOL. 1, 110.

c su divina: *om.* B.

d y divinos: *om.* B.

e Santo: *om.* B.

f Ad. Hebr. 11. *mg.*: Hb 11, 6.

de los primeros ángeles: así lo dice Caterino^a, y colígelo de aquellas palabras del Eclesiástico^b: *Et iustitiam ac iudicia sua ostendit illis*. Enseñoles Dios para tenerlos a raya su justicia y sus juicios, manifiestoles el estrago que en los ángeles soberbios había hecho, aunque eran naturalezas más excelentes y perfectas que las suyas, para que entendiesen que si era franco y liberal en hacer mercedes, también era justiciero; y lo otro, para que recibiesen un particular gusto viendo que las sillas de las naturalezas angélicas habían de ser herencia de sus hijos. Lo tercero, dice san Epifanio^c que les manifestó el misterio inefable de la santísima Trinidad, porque supuesto, como en otra parte vimos, que hizo Dios alarde del en la formación del hombre, no es creíble que al mismo hombre le ocultase, y que aquel dichoso estado careciese del conocimiento de aquel secreto; que como dice Agustino^d, el verle solamente es premio de crearle. Lo cuarto, conoció la encarnación del Verbo eterno, no ordenada a la reparación de su ruina, sino para honra y autoridad de su linaje, y para que tuviese por blasón la humana naturaleza, que el mismo Dios se vestía de su ropaje. Revelole Dios a José^{e f} que había de sublimarle, de suerte que sus propios hermanos le adorasen, pero no que había de ser vendido ni encarcelado¹²⁰. Así dice san Buenaventura^g, y siente santo Tomás^h y san Próspero Aquitánicoⁱ, sucedió a Adán, supo la encarnación del Verbo, pero no que venía a remediar su quiebra, que había de ser muerto y crucificado.

§. V

Y es de considerar que, como de los Padres san Agustín^j, santo Tomás^k y otros se colige, aquel conocimiento que destos misterios Dios le había dado era como un medio entre el que nosotros agora tenemos y el que en el cielo tienen los bienaventurados, más claro y perfecto que el nuestro, pues no era por ajena proposición, sino que el mismo Dios por una interior iluminación los enseñaba, y menor

120 Como se narra en Gn 37, José fue encarcelado y vendido por sus hermanos.

a Cathe. digres. de statu prim. hominis. *mg.*

b Eccles. cap. 17. *mg.*: Si 17, 10.

c Epipha. in exord. lib. cont. here. *mg.*

d Augustin. *mg.*

e Joseph A: Joseoh B.

f Genes. 37*mg.*: Gn 37.

g Bonave. in 2. dist. 23 *mg.*

h S. Tho. 2. 2 q. 2. art. 7. *mg.*: S. Th. II, q.2, a.7.

i S. Prospe. cap. 1. de promissi. *mg.*: PS. PROSP. prom. 1.

j S. Aug. 11 de genesi, ad literam cap. 33. *mg.*: AVG. gen. ad litt. 11, 33.

k S. Thom. *mg.*

que el de los bienaventurados, pues no era mediante la lumbre de gloria de que ellos gozan / [257] viendo a Dios cara a cara. Y aunque san Buenaventura^a da a entender que no era conocimiento de Fe divina el que el primer hombre tenía de los misterios sobrenaturales, sino una contemplación excelentísima, porque estando Dios presente al entendimiento en su propio efecto le contemplaba. Pero como el bienaventurado santo Tomás^b advierte, los resplandores de la fe no derogaban la perfección de aquel dichosísimo estado. Y así lo que quiere decir san Buenaventura es que no era la fe de Adán como la nuestra, porque con la nuestra no solo creemos los misterios que la Iglesia propone, sino que Dios los dice y los revela; porque como ni de lo uno ni de lo otro tenemos evidencia, lo uno y lo otro creemos con fe divina. Pero Adán, aunque tuviese fe del misterio, pero no de que Dios se le rebelaba, porque esto con evidencia lo sabía, echando de ver que misterios tan fuera del talento humano solo podía Dios por una iluminación interna rebelárselos. Y era tan en extremo excelente aquel conocimiento que de Dios tenía, que dice santo Tomás^c que veía a Dios como en un espejo, no cara a cara y sin medio, como los bienaventurados, sino como en un espejo clarísimo le gozaba. Y así muchas veces suspendía los sentidos, y en un éxtasis admirable se hallaba entre los coros de los ángeles; gozaba de las palabras de Dios, dice nuestro padre san Gregorio^d, y de aquellas sustancias bienaventuradas, porque como entonces no había niebla de culpa que escureciese el entendimiento, ni mancha de pecado que afease el alma, sino que todo era puro, todo era limpio y hermoso por una irradiación interna, le manifestaba su autor los misterios soberanos. Sírvase su majestad divina, que pues en Adán tanto bien perdimos, recuperemos en Cristo aquella lumbre donde es imposible caer oscuridad, ni tiniebla, eclipse, ni menguado. / [258]

Símbolo II De la rectitud en que crió Dios al primer hombre

§. I

Considerando Plutarco^e la necesidad grande que para su buena administración y regimiento las repúblicas de la justicia tienen, lo uno para conservar la paz de los ciudadanos, lo otro para defenderse de las guerras y asaltos de enemigos, dice un encarecimiento extraño que como proverbio anduvo en lenguas de los

a S. Bonav. *mg.*

b S. Thom. *mg.*

c S. Tho. 1. par. q. 94. artic. 1. *mg.*: S. Th. I, q. 94, a.1.

d S. Grego. lib. 4. dial. cap. 1. *mg.*: GREG. M. dial. 4, 1.

e Plutarch. *mg.*

antiguos esta sentencia: *Sine iustitia quidem nec Iovem posse principem agere*¹²¹. Y aunque algunos la declaran, diciendo que es la necesidad de la justicia tanta para la tranquilidad y conservación del reino, que el mismo Dios con todo su poder no hará a uno que sea príncipe sin ella, no le sacará, quiere decir, de ser tirano. Y si no es con muy particular asistencia suya, no hará que persevere su principado, porque donde justicia falta, los ciudadanos se alteran, los pueblos se levantan, los enemigos se atreven, las provincias se rebelan, cesa el comercio, los mercaderes quiebran, los labradores atienden más a su defensa que a cultivar los campos, todo anda alterado, todos se quejan, hasta las mismas piedras parece que cayendo de los edificios y los enmaderamientos con sus estallidos dan voces al cielo, pidiendo justicia; y así no es posible perseverar el reino. Pero de otra manera y con más ponderación entiendo yo estas palabras: *Sine iustitia nec Iovem posse principem agere*. El^a mismo Dios con ser infinitamente sabio, infinitamente poderoso, a cuya voluntad, como dice el apóstol san Pablo^b, es imposible haber resistencia, con tener en el padrón de su imperio listados los ejércitos de los ángeles y cuando estos faltasen poder con una palabra criar otros millares de batallones,^c y reducir en / [259] polvo todos sus enemigos, con todo eso sin justicia no podría ser príncipe. Y la razón es porque sin ella no hay principado, sino tiranía: ella es como el alma en el hombre, la cabeza en el cuerpo, la forma en el compuesto, y en la definición la diferencia. Pues si Dios no puede hacer un rey sin justicia, criando aquella alma felicísima del primer hombre para príncipe de la república más concertada que en la tierra hubo. Bien se echa de ver que le daría la más perfecta justicia que la tierra tuvo, que le adornaría de aquella joya que levantaba el oro de la naturaleza al punto de sus quilates, que le enriquecería de las joyas conforme a la condición de aquel dichoso estado, que le vestiría de púrpura real matizada de rectitud y de justicia. Pero hay esta diferencia entre Adán y los príncipes del mundo que los demás habían de mantener justicia a otros, porque como dicen Jenofonte^d: *Rex eligitur non ut ipsius curam habeat sed per ipsum qui illum elegerunt in felicitate vivant*¹²².

121 Esta es una de las muchas frases célebres atribuidas falsamente a Plutarco.

122 “Un rey es elegido no para que se preocupe exclusivamente de su propio bienestar, sino para que sean felices gracias a él quienes lo han elegido”. El texto forma parte de la traducción del Cardenal Besarión al latín: *Xenophontis de factis et dictis Socratis memoratu dignis*, Roma, 1521, ligeramente modificada: *Rex nanque eligitur non ut sui ipsius curam habeat. Sed ut per ipsum quique eum elegerunt, in felicitate degant*.

a El A: que el B.

b Ad. Ro. 5. *mg.*: Rm 5.

c y cuando estos faltasen poder con una palabra criar otros millares de batallones: *om.* B.

d Xen. li. 1 de dictis, et factis, socratis. *mg.*: *Mem.* III 2, 3.

No le hacen rey para que goce de las grandezas del reino, para autorizar su persona, para que viva conforme al gusto de sus apetitos, sino para que administre justicia y gobierne la república de suerte que los demás vivan en felicidad, y reposo por medio del buen gobierno y administración suya. Y así dijo Dios a David que le había puesto para que apacentase sus ovejas, pero aquella alma dichosa del primer hombre, como la criaba Dios para señora de la República interior de su compuesto, dióle la justicia que para este fin era necesaria, dióle una rectitud que enderezaba el alma a Dios, sujetaba a la razón el apetito y el cuerpo al alma. *Deus fecit hominem rectum*¹²³. Dice el Espíritu Santo: hizo Dios al hombre recto. Lo primero recto en el alma, no torcido, no encorvado, sino derecho, ordenado, quiere decir, a su propio fin. Criole en la rectitud de su divina gracia; que no tengo por increíble lo que Hugo Victorino^{124 a}, y^b Alejandro de Hales^{125 c}, y el padre^d san Buenaventura^e, Ricardo^f, Marsilio^g, Escoto^h, Altisiodorensisⁱ, con el Maestro^j enseñan¹²⁶, que el primer hombre no fue criado en gracia, lo cual fuera de ser contra lo que expresamente se colige de san Ambrosio^k y del doctor^l san Agustín^m,

123 Qo 7, 30: *fecerit Deus hominem rectum*.

124 El capítulo 17 de la sexta parte del libro primero trata de la virtud del hombre antes del pecado.

125 Alejandro de Hales.

126 Todos ellos importantes autores escolásticos: Alejandro de Hales, Hugo de San Víctor, San Buenaventura, Ricardo de Middleton, Marsilio de Inghem, Duns Escoto, Guillermo Altisiodorensis.

a Hugo. li. 1 de Sacra. p. 6. c. 17. *mg.*: Hugo de San Víctor, *De sacramentis Christianae Fidei*, 1, 6, 17 (PL 176, 273–275).

b y: *om.* B.

c Alensis. 3. par. q. 96. memb. 1. *mg.*

d y el padre: *om.* B.

e S. Bonaven. *mg.*

f Ricard. *mg.*

g Marsil. *mg.*

h Scot. *mg.*

i Altisiodo. *mg.*

j Magist. 2. sent. d. 24. *mg.*

k S. Ambro. lib. 6. Examer. cap. 7 et 8. *mg.*: AMBR. hex. 6, 7–8.

l y del doctor A: de B.

m S. Aug. li. decorrec. et grat. c. 1 *mg.*: AVG. corrept. 1.

y de san / [260] Basilio^{127 a}, otros que a este propósito los teólogos citan, parece que a la propia razón repugna.

§. II

De dos o tres partes conjeturo esto, y no de poca eficacia cada una. La primera es el orden de la divina sabiduría, el cual una de las cosas en que resplandece más es no solo ordenar las cosas a sus fines, sino en proveerlas de medios convenientes para alcanzarlos. Y como generalmente hizo Dios esto con todas las criaturas en el punto que salieron de la turquesa de su mano, no es de creer que el hombre, siendo más excelente que ellas, había de quedar fuera desta regla. Las piedras vestidas de gravedad y peso para ir al centro donde gozan su natural reposo salieron del profundo de la nada; el fuego anhelando hacia su esfera fue criado; los animales brutos con todas las facultades, potencias y virtudes necesarias para la conservación suya, y acudir a la plaza en que su autor los puso fueron hechos; pues el hombre, por cuyo respeto todas estas cosas fueron fabricadas, no es de creer que le criara Dios sin los medios sobrenaturales que para conseguir el fin para donde le criaba eran^b necesarios.

La segunda conjetura es tomada de la frase con que el santo Moisés nos declaró su fábrica y compostura. *Inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*¹²⁸: inspiró Dios en su rostro un espíritu de vida. Supongamos lo que es muy cierto en esta parte, que el alma la crio Dios en el cuerpo, y que no la sacó de sí, sino de la nada; pero usa deste modo de hablar para que como por un jeroglífico conozcamos cuán diferente adorno fue el que en el alma puso y en los otros animales. *Inspiravit*: respiró Dios. No dice qué hizo, ni que crio, ni usa otros términos que en la fábrica de las demás cosas suele, sino que respiró: el aire con que respiramos, en el corazón se inflama y cobra un no sé qué de vida. Las demás cosas críalas Dios mandando, y así se le caen de la boca, no salen de lo íntimo del pecho; pero el alma racional críola respirando, parece que la sacó del retrete de su pecho, inflamada con su amor, ardiendo en la caridad suya, y con un no sé qué de la vida de Dios, quiero decir, con una

127 Las homilías 10 y 11 del *Hexameron* supuestamente de Basilio de Cesarea, son de época posterior y tratan sobre el *Origen del hombre*. Cfr. A. Smets y M. Van Esbroeck, Basile de Césarée. Sur l'origine de l'homme (Homélie X et XI de l'Hexameron), Paris, Sources Chétiennes, 1970.

128 Gn 2, 7.

a S. Basi. homil. 10. et 11. in Examer. mg.

b eran A: tan B.

cierta parti- / [261] cipación y consorcio de su naturaleza dad por su gracia. *Inspiravit*.

La tercera conjetura es la palabra que añadió luego. *Spiraculum vitae*. Inspiró un espíritu de vida. Pero preguntárale yo: ¿hay espíritu muerto? ¿Hay espíritu ajeno de vida? Cuerpo y sin vida, sin sentimiento y sin moverse, bien puede hallarse. ¿Pero espíritu cómo puede estar sin ser vivo? Usa de esta frase el santo Moisés para enseñarnos cómo crió Dios el alma en la vida sobrenatural de la gracia. Porque haciendo mención de dos vidas, una es la natural y otra es la gratuita. Y así con entrambas la sacó Dios de la nada, con vida natural y la que excede la naturaleza. Y así la letra hebrea, según Oleastro y Cayetano^a, para mayor declaración, trasladaron estas palabras diciendo: *Spiravit in faciem eius spiraculum vitarum*. Espíritu de vidas llamó porque crió no solo con la vida natural, sino con la de la gracia.

§. III

La cuarta conjetura se toma de la perfección de estado. Porque criando dios al primer hombre perfecto en el cuerpo, hermoso, robusto y en el verdor de su juventud lozana. Sin que el todo el cuerpo hubiese parte que no fuese en extremo buena, razón era que en el alma fuese lo mismo. Y que todas las potencias suyas estuviesen adornadas de aquello que puede serles lustre y hermoso. Pues si la gracia y la caridad les faltara, ¿qué virtud fuera perfecta? ¿Qué hábito ni qué joya tuviera el último de sus quilates?

La última conjetura son unas palabras del santo Moisés. Cuando quiso Dios criar al hombre dijo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*¹²⁹. A imagen y semejanza dijo. La imagen en lo natural consiste, como se ha declarado. Pero la semejanza en lo gratuito. Porque si fueran lo mismo imagen y semejanza, pudiera decir alguno que la una de las dos palabras era superflua. Lo cual, como advierte el padre san Agustín^b, es blasfemia. Y así Orígenes, san Basilio, san Gregorio Niseno, Euquerio¹³⁰, Victorino, san Ambrosio^c, con otros

129 Gn 1, 26.

130 Euquerio de Lyon (segunda mitad del s. IV-454).

a Liter. Heb. Oleast. Caietan. *mg*

b S. Aug. in quaestionib. super Deuther. q. 4. *mg*: AVG. quaest. hept. 5, 4.

c Origen lib. 3. Periarch. cap. 6; S. Basil. Homil. 10. in Genesim.; Nissen. homil. de creation. hominis.; Eucher.; Victor. advers. Arrian; S. Ambros. lib. 6. in Hexamer. cap. 7. et 8. *mg*: Origenes, *Princ.* III 6; MAR. VICTORIN. adv. Arrium 1, 19-20 (PL 8, 1052C-1054D); AMBR. hex. 6, 7-8 (PL 14, 257-264).

muchos, dicen que la imagen consiste en lo natural del alma. Pero la semejanza en los dones sobrenaturales de la gracia. De suerte que la semejanza es el adorno y hermoso de la imagen. Son los colores vi- / [262] vos que levantan a otro linaje la imagen. Son los perfiles que la componen y hermosan haciéndola un dios por participación en la tierra. Y pues sacó Dios con el pincel de su sabiduría en el primer punto que dio ser al hombre. No solo a imagen, sino a semejanza suya. Había de darle los dones sobrenaturales de su gracia. Y no conforma con la libertad de Dios otra cosa, porque hacer al hombre imagen suya y no sacarla perfecta fuera va de su sabiduría. Pues perfeccionado las cosas que no le parecían, lo que él mismo califica por su imagen, no lo había de dejar imperfecto. Si un caballero manda hacer un retrato suyo mil veces acude al pintor para que le mire despacio y saque perfecta la imagen. Y si él mismo la hiciera, como en cosa tan suya se desvelara hasta perfeccionarla. Pues, criando Dios al hombre para imagen suya y siendo él mismo artífice desta obra y estando en voluntad suya el sacarla más o menos perfecta. Claro está que la haría perfectísima. Claro está que se esmeraría en ella. Claro está que se remiraría en su compostura para que por ella se sacase la beldad y excelencia del prototipo y pues mayor perfección que puede tener la imagen. Y en que más a él se parece es la gracia. Claro está que criaría al primer hombre vestido y adornado de sus resplandores.

§. IV

Esta es la primera rectitud en que crio Dios al hombre, que fue criarle ordenado a su fin por la gracia y con principios para merecerle. Y de aquí nacían otras dos, con que quedaba toda aquella república en un estado quieto y bienaventurado. La primera, dice santo Tomás^a, que por el don de la original justicia, las fuerzas inferiores estaban sujetas a la razón. Cada una de las superiores e inferiores vestida de las virtudes de quien puede ser sujeto. Allí la esperaban sin temores ni recelos, entretenida la voluntad y la regalaba. Allí la virtud, de la penitencia tenía puesta su silla. Porque aunque el acto no era posible en aquel dichoso estado, el hábito le enriquecía disponiendo la voluntad. De suerte que aunque no hubiese hecho cosa que le doliese, si la hubiese hecho le doliera y le pesara dello. No de otra suerte que, como dice el Filósofo^b, en un hombre virtuoso y modesto, se halla la vergüenza, no porque haga encuentro feo de que tenerla, sino que está dispuesto de manera que si le hiciese, se avergonzaría. De esta suerte estaban en el primer hombre estas virtudes, componiéndole y hermosándole con todas las demás que pueden ser lustre de las potencias

a S. Tho. I. 8. q. 95. art. 1. *mg.*: S. Th. I, q. 95, a.1.

b Aristot. 4. Ethic. cap. VII. *mg.*: EN IV 9, 1128b.

suyas. Los ciudadanos desta República eran las pasiones del apetito, sus partes, sus potencias y facultades, las cuales como buenos ciudadanos en todo estaban sujetas a su príncipe, no porque como más poderoso él las rindiese, no dejándoles salir de su obediencia, sino que, como la naturaleza estaba entera, todo se regalaba con las leyes de la razón; y así, mientras en el alcázar del alma estaba levantando el estandarte con las armas de Dios, el apetito tenía bajo y humillado el suyo^a; mientras el alma traía la libreade su rey, el apetito en todo se vestía de la suya.

Y es mucho de notar que dos maneras de pasiones tiene el apetito, unas tienen ojo al mal, y otras miran siempre al bien; y el mirar al mal sucede, como dicen los teólogos, de dos maneras, o recelando su venida, o padeciendo sus disgustos; las unas llaman los filósofos temores, y las otras dolores. Y como todos los males estaban tan lejos de aquel estado tan dichoso^b y felicísimo, no había gente tan infame en su república, porque como advierte Agustín^c, ni había mal que diese dolor, ni faltaba bien de los que para aquella ciudad bienaventurada eran necesarios: ni había enfermedades, ni desastres, ni malos sucesos, ni odios, ni desgracias, ni otros infortunios que agora acosan nuestra vida¹³¹.

Las pasiones de dolor también estaban lejos, no había canalla tan humilde en pueblo tan concertado, ni se temían malos sucesos, ni se recelaban desgracias, ni el miedo del enemigo daba sobresalto, ni el sonido del ruido de la guerra quitaba el sueño, ni la esterilidad del año amenazaba, ni las traiciones, ni otro alguno^d inconveniente se temía, ni que ladrones les quitarían el reino, ni que las gentes extranjeras levantarían contra ellos bandera, porque / [264] veían lo que dice el Espíritu Santo, que *Deus fecit hominem inexterminabilem*¹³²; hizo Dios al primer hombre indesterrable, quiere decir, compúsole de suerte dentro y fuera que ninguno pudiera quitarle la tenencia que él le había dado. No había de qué temer en el mundo, porque no había armas en la tierra que pudiesen hacerle guerra, ni máquinas, ni artificios, ni soldados, cielos, tierras, ángeles, ni todo lo criado no bastara a desterrarle de aquel lugar dichoso: solo él mismo pudo hurtársele, quebrando de su voluntad las leyes que con él Dios tenía capituladas.

131 En AVG. civ. 1, 10 no se habla del estado feliz del primer hombre.

132 Sb 2, 23: *Deus creavit hominem inexterminabilem*.

a mientras el alma tenía la banda de Dios, el apetito recibía de la razón el nombre y todas sus pasiones le estaban sujetas: *add. B.*

b tan dichoso: *om. B.*

c S. August. li. 1. de civita. c. 10. *mg.*

d alguno: *om. B.*

Y así él fue el ladrón de su propia casa: *Principes tui infideles socii furum*, dice el profeta Isaías^a tratando de los primeros hombres, como es pensamiento de nuestro padre san Bernardo^b, y más largamente se verá en el libro siguiente, fueron infieles a Dios, y se metieron en gavilla con los ladrones, y ellos mismos metieron a sacomano su propia casa: que si ellos no quisieran, ninguna criatura pudiera hacerles contraste. *Deus fecit hominem inexterminabilem*: no le hizo Dios de suerte que pudiese tener temor que le inquietase, no vivía esta gente en su república. Las pasiones que miran^c al bien, como es el gozo, el amor, la esperanza y otras desta suerte, eran los propios vecinos, estas los naturales ciudadanos: aquí el gozo de los bienes poseídos tenía su morada; aquí el amor casto desnudo de descomposición lasciva estaba avecindado; aquí una esperanza sin recelos, sin cuidados ni zozobras tenía su casa; aquí las virtudes vestían el apetito, que como se ordenan a enderezalle y sujetalle a la razón, y estaba tan enderezado y tan sujeto, todas le esmaltaban y le componían; y lo que de aquí nacía era una paz perfecta, una tranquilidad gloriosa, un sosiego bienaventurado. / [265]

Símbolo III De la inmortalidad en que crío Dios al primer hombre

§. I

Uno de los más intolerables censos que la humana naturaleza sobre sí tiene es el que al fin de una jornada tan molesta y tan trabajosa paga. Camina por este mar tempestuoso, tan lleno de cosarios y fortunas, y el descanso que al surgir del puerto halla es haber de quebrarse de necesidad el navío, y roto de cuatro vientos, al fin al fin ha de beber aquel trago, que pone horror al más valiente y atrevido. Lamentando esto san Sofronio^d, patriarca jerosolimitano, dice que el granjeo que Adán tuvo en la primera culpa fue *Incidere in fletum, in servilem habitum, in sudorem, laborem mortem, dissolutionemque et in terram ex qua fuerat*. Un miserable trueco de aquel estado apacible en pesares, en llanto, en lágrimas y sollozos del paraíso bienaventurado, en un destierro lamentable; de la púrpura, del cetro, y de la corona en un cautiverio donde se tiene por señor la cosa más humilde y más baja que hay ni puede haber en todo lo criado; de aquella marea saludable que hacía cosquillas en el tacto de un sudor exprimido con el fuego de los trabajos, para que a peso suyo se compre la comida; del

a Isaiae. 1. mg.: Is 1, 23.

b S. Bernar. hom. 1. de adventu. mg.: *Sermo* I 3 (PL 183, 36B-37A).

c miran A: miraban B.

d Sophron. in fine orationum. mg.

regalo y gusto en sinsabores; y finalmente de la vida tan segura y sin mudanza en un trago más amargo que el acíbar, en un tormento el más horrible de todos. *In dissolutionem*. Aquella unidad que tenían los cuatro humores, trabada con un nudo de templanza con que quedaba el navío de nuestro cuerpo por todas partes seguro, sin haber arenal en que encallase, ni bajío donde diese al traste, ni inconveniente donde pudiese tenerle, perdido, deshecho, desconcertado, y expuesto a cuatro vientos, que desde que nace soplan, pro- / [266] curando des-hacerle, y al fin al entrar del puerto, han de quebrantarle.

Considerando tan grande calamidad y miseria, algunos varones doctos no pueden persuadirse que fuese la muerte natural al hombre, sino que como dice un sabio: *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*¹³³. Con violencia la metió la envidia. Pena es del pecado, y no censo de la humana naturaleza. Que los demás animales mueran, natural cosa es, porque el ánima sensitiva no se extiende a poder dar ser a su compuesto tiempo infinito; porque como tiene ser de la materia, y ella se causa, y quiere otra, no tiene consistencia ninguna en ella. Pero el alma racional, como es eterna e inmortal, puede dar ser a su compuesto mil edades, no depende de la materia, no se sacó della, pues conforme a esto, natural le es dar a su compuesto ser tiempo infinito. Porque de otra suerte, como dice el Filósofo^a, aquella potencia fuera impertinente, no pudiendo conseguir el fin a que estaba ordenada; lo cual de ninguna suerte de la infinita sabiduría de Dios, que como dice el sabio, hizo todas las cosas en peso y medida¹³⁴, puede presumirse. Pero engañáronse sin falta en esto, porque como el padre santo Tomás, con toda la escuela de sus discípulos^b enseña, la inmortalidad don era gracioso, y no deuda de la propia naturaleza. Y échase de ver llanamente lo uno en que así como a los ángeles no les quitó Dios por el pecado ninguna cosa de las que a la perfección de su naturaleza se debían, tampoco había de quitársela al hombre; y pues quedó frágil y desmoronadizo, señal es que de su cosecha natural le vienen estas joyas. Lo otro, supuesto que le es natural tener un cuerpo misturado de los cuatro elementos, los cuales con las armas de las primeras calidades están siempre en guerra, de suerte que ya vence uno y ya otro, natural le será al cuerpo humano esta batalla. Y de donde esto nace, dice elegantísimamente santo Tomás^c, es que cuando se escoge una materia para la

133 Sb 2, 24.

134 Sb 11, 21: *sed omnia in mensura, et numero et pondere disposuisti*.

a Aristotel. *mg*.

b discípulos A: discípulos B.

c S. Thom. 1. p. q. 76. art. 5. *mg*: S. Th. I, q.76, a.5.

fábrica de un edificio, y tiene dos condiciones, aunque por razón de la una solamente se escoja, ha de ir naturalmente la otra, aunque no sea a propósito de lo que el artífice pretende. Bien le parece al maestro el hierro para hacer la tierra, porque / [267] como es tan duro, abriéndole los dientes destrozará con facilidad la madera; pero tiene otra condición el hierro, que es tomarse del orín y gastarse; no le escoge por esta razón el que hace la tierra, pero como naturalmente está junta con la dureza, naturalmente se toma del orín de^a la tierra, y se gasta. Así pasa en la composición natural del hombre: tiene la materia primera poder organizarse, poder crecer, nudrirse, aumentarse, y recibir el movimiento y sentido de que tiene necesidad la fábrica del cuerpo humano; elígese por esto para su compostura, pero tiene otra condición, que es un apetito insaciable de otra forma. Y así ha de llevarle necesariamente consigo, y ha de quedar el compuesto sujeto a corrupción, a mudanza, y al último trago, que es la muerte.

§. II

Pero remedió el soberano artífice la condición de la materia en el primer hombre, haciéndole inmortal y sin mudanza, mientras en lo que él le había mandado él no la tuviese. Pero hay dificultad, y no pequeña, en el declarar lo que puso Dios en el hombre para que no muriese. El sutilísimo Escoto^b, el ser inmortal dice que consistía en que como sabía Dios la complexión natural del hombre, cuando llegaba el tiempo en que naturalmente le faltarían las fuerzas, él le trasladaría al cielo. Pero pudiera preguntársele, si esto es así, ¿de qué servía el árbol de vida? ¿Por qué puso Dios tanta guarda después del pecado, diciendo^c que si comiese viviría para siempre, si en algún tiempo podían faltarle las fuerzas naturales? El padre santo Tomás^d penetró mejor este secreto, diciendo que *Inerat animae eius vis quaedam supernaturalis divinitus data per quam poterat ab omni corruptione praeservari quandiu ipsa Deo subiecta mansisset*. Había dado Dios al alma una joya sobrenatural, que preservaba al cuerpo de todo lo que podía ofenderle: un muro contrapuesto a todos los inconvenientes a que agora la vida humana tiene el paso abierto; un calicanto que macizaba los portillos que agora están patentes a sus daños. Pero no hay menos dificultad en declarar qué fuerza era esta, que estando en la sustancia del alma, hacía / [268] inmortal el cuerpo. Y aunque muchos en este punto dicen mucho, a mí conténtame la resolución de un doctor grave, que era un particular conocimiento

a de: *om.* B.

b Scot. *mg.*

c Genes. 3. *mg.*: Gn 3, 22.

d S. Tho. 1. par. q. 97. ar. 1. *mg.*: S. *Th.* I, q. 97, a.1.

que infundió Dios al hombre de todo lo que podía hacerle daño y provecho, para que siguiese lo uno, y evitase lo otro. Muchos hemos visto muertos por la vehemencia de las pasiones del apetito, unos por temor y miedo, y otros por risa; otros por ser dados a las lascividades venéreas, a la demasiada comida y bebida; pero aquel divino conocimiento le enseñaba lo que le convenía, no dejando salir de compás el apetito; otros mueren de las destemplanzas de los tiempos, o por calor demasiado, o por frío; pero en aquella dichosa tierra, como dice san Basilio^a, el aire era purísimo y estaba siempre en un temple tan saludable que hacía el paraíso, como dice san Damasceno^b: *Laetitiae et voluptatis omnis promptuarium*. Un lugar aparejado para todos los entretenimientos y gustos que pudo desear la humana naturaleza para conservar la vida. Otros mueren acabando el calor natural, el húmido con que la lámpara de la vida está siempre ardiendo; pero proveyole Dios para reparación de lo uno y de lo otro, de la fruta de aquel árbol preciosísimo que, como dice Agustín^c, lo recuperaba todo, tomando al primer punto la naturaleza, tan entera y tan sana, como si acabara de salir de la turquesa del soberano artífice.

§. III

De aquí me persuado que es muy cierto lo que santo Tomás^d enseña, que no solo puso Dios precepto al primer hombre, que no comiese del árbol vedado, sino que fuera deste le puso otro positivo, que comiese de los demás que en el paraíso había, porque cada uno en aquel dichoso estado pienso que tenía su particular virtud y afecto^e. Bien sé que un autor grave huelga más de seguir el Abulense^f, admitiendo solo un precepto negativo, pero yo digo lo que Tulio de Platón, según refiere Vicencio Lirinense^g, que quiero más errar con él, que acertar con los que menos saben, porque aunque a los presuntuosos parecen menos acertadas sus opiniones, en realidad de verdad lo que ellos llaman yerros, son aciertos y verdades. Cuánta verdad / [269] sea esto para mí, bastante argumento es el contexto de la letra en la cual con un mismo tenor de palabras le manda Dios

135 *id.* Alonso Fernández de Madrigal (1410–1455).

136 *id.* San Vicente Lirinense, o de Lérins.

a S. Basil. *mg.*

b S. Damas. li. 2. fidei cap. 11. *mg.*: Io. D., *Fid.* II 11.

c S. Aug. 13. de civit.ca.20. *mg.*: AVG. civ. 13, 20.

d S. Tho. 1. p. q. 3. ar. 3. ad3et opusc. 3. cap. 1. *mg.*: *Compend. Theol.* 1, 188.

e efeto A: afeto B.

f Abulens. Genes. 13 q. 206. et 207. *mg.*

g Lirinens. *mg.*

a Adán que coma de los árboles, y le prohíbe al de la ciencia del bien y del mal; las palabras son estas^a: *Praecipitque ei dicens, ex omni ligno paradisi comede: de ligno autem scientiae boni et mali, ne comedas*. Quién leyendo sinceramente estas palabras no las declara desta manera: mandole Dios diciendo que comiese de todos los árboles, y que se abstuviese del árbol de la ciencia. Y entendidas así, ¿quién negará que hay dos preceptos? Y pues sinceramente y sin extorsión ninguna pueden desta suerte interpretarse, ¿por qué se han de suplir verbos, ni torcerse a lo que cada uno quiere? Fuera desto, si como es cierto tuvo el hombre precepto de comer del árbol de la vida para la conservación de aquel dichoso estado, como santo Tomás enseña, y este no se puede colegir sino de aquellas palabras tan universales, *Praecipitque ei dicens: ex omni ligno paradisi comede*, no hay más razón para colegir precepto dellas para el árbol de la vida que para los otros.

Vamos agora contrastando ciertas conjeturas que contra santo Tomás escribe. La primera es tomada de las palabras de Eva. Pregúntale la serpiente por qué les había Dios mandado que no comiesen de todos los árboles, y ella le responde que de todos comían, pero que del árbol que estaba en medio del paraíso les mandó que no comiesen, donde el precepto solo en el no comer le puso, pero no advirtió que en reglas de buena conducta solo se responde a lo que se pregunta, y como solo le preguntó del precepto negativo, que era el que a él le hacía al caso, solo le respondió la mujer de ese, diciendo que el árbol de la ciencia era solo el vedado.

§. IV

Lo segundo colige esto, de que si hubiera precepto de comer de todos los demás árboles, le era más fácil al demonio persuadir a Eva que no comiese deste o de aquel, que no que comiera del que Dios le había vedado. Pero no advirtió lo uno, que persuadir a un hombre que coma, y se huelgue, y sepa de todo, es más fácil que persuadirle abstinencias, porque el gusto y la hermo- / [270] sura del manjar, que parece que en viéndole se hace la boca agua, ayudan para la empresa; pero a la abstinencia todo repugna, y así la santa Escritura no solo da por razón del pecado de Eva la persuasión de la serpiente, sino la hermosura del árbol y la dulzura que parecía tener la fruta; pero a hacer abstinencia no había cosa que le incitase, y así como medio más conveniente, escogió el demonio persuadirle que comiese la fruta vedada. Lo otro, como los preceptos positivos no corren siempre, fuera de propósito era persuadir al hombre que no los cumpliera, como lo sería tentar a un hombre que no dé limosna, no habiendo quien se la pida,

a Genes. 3. *mg.*: Gn 2, 16–17.

y que no ayune cuando no corre el precepto. Y si dijese alguno que esperara a esto, respondo, lo uno, que por ventura ya el hombre tuviera hijos y le saliera su intento en vano; y lo otro, que como el demonio había de intentar todos los medios que pudiese, no podía por entonces emprender otro mejor que este, porque como el precepto negativo obliga siempre, desde el primer punto que le puso Dios, podía el hombre quebrantarle.

Dice lo tercero, que no había necesidad de ponerle precepto de comer. Lo uno porque la misma naturaleza inclina a un hombre a mirar por la conservación suya, y la razón natural le dicta que es pecado mortal dejarse morir de hambre; y lo otro por la misma razón podía ponerle precepto de beber. También consideró mal esto, y fuera razón que advirtiera que no le mandó Dios que comiese a secas, sino que comiese de todos los árboles del paraíso; porque verdaderamente tengo por sin duda que cada uno tenía su virtud particular, ordenada para la conservación de aquel dichoso estado, y no era trabajoso aquel precepto, como él dice, porque no le mandaba Dios que estuviese siempre comiendo de todos, ni que cada día los gustase todos, sino que conforme a la dirección de la ciencia y conocimiento particular que le daba, así se hubiese en el uso dellos. Como cuando entendía que el húmido radical se le consumía, entonces corría precepto de comer del árbol de la vida, porque de otra suerte no pudiera conservar la felicidad de aquel dichoso estado. Y esto fue- / [271] ra iba del dictamen de la razón, considerada la naturaleza a solas, la cual no tiene obligación un hombre de conservar, mas de según el natural curso suyo, y aquello salía dél, como está claro; porque si diez leguas de aquí hubiera una fuente que hiciera inmortales a los hombres, no me parece a mí que tuviéramos obligación a ir a beber de sus aguas, porque solo tiene un hombre obligación de conservar la naturaleza según la flaqueza suya; y así si Dios quisiera que no muriera, necesidad tenía de mandar al hombre que viéndose necesitado acudiera a ella. Así entiendo que pasó en la creación del primer hombre: como le ponía Dios en estado de quien había de estar la muerte lejos, mandole que comiese del árbol de la vida, para recuperar el húmido y restaurar la quiebra del calor nativo.

Símbolo IV De la hermosura de que crio Dios vestido al primer hombre

§. I

Estimaron en tanto la hermosura del cuerpo los antiguos enamorados, y muchos al presente la estiman tanto, que no faltó alguno que pusiese en ella la última felicidad y bienaventuranza suya. Y ya que otros no tuvieron los pensamientos tan humildes

y tan bajos, a lo menos dijeron lo que Porfirio^a, que *Praestantissima species digna est imperio*¹³⁷, que la hermosura y beldad que adorna el cuerpo humano, la gracia, el talle gentil y compostura, merece el mando, el señorío y corona. Y da la razón el Filósofo^b, diciendo que *Externa lineamenta signa sunt virtutis internae*, que la hermosura es el so- / [272] bre escrito del alma, el pregonero de la virtud y nobleza que en ella mora, es un argumento fiel de la hidalguía del ánimo generoso y así merece ser honrada. De aquí vino a decir Jerónimo Ruscelo^{138 c}, en una de sus empresas, que el cuerpo es como un vidrio, que cual es la hermosura interior, así es lo que se ve de fuera; cual es lo que le ocupa dentro, tales son las muestras que representa a los ojos; cual es la beldad del alma, tales son los matices que redundan en el cuerpo. De aquí santo Tomás^d que la hermosura es de suyo atractiva, y saca de sus quicios al que se deja llevar mucho della, porque convida a ver y gozar una cosa perfectísima, que está debajo della. Pues criando Dios al primer hombre de un pecho tan ahidalgado, de un natural tan perfecto, de una templanza de humores tan admirable, claro está que el sobre escrito sería como lo que dentro de sí la carta llevaba. Y como le comunicó Dios en el principio de su formación dos virtudes, una natural, que no se perdió por el pecado, otra sobrenatural y divina, entrambas pienso que por el cuerpo derramaban sus resplandores; de la perfección natural del alma procedía aquel talle tan gentil, tan proporcionado, tan hermoso, que enamoraba. Y no sé si ello es verdad, pero dice Juan Lucido^e que fue el mayor de cuerpo de cuantos hubo en el mundo; y así parece que lo da a entender el Espíritu Santo, donde tratando de Hebrón, que antes se llamaba Cariatarbe, dice^f: *Adam maximus ibi inter Enacim situs est*. Adán grandísimo, allí entre los gigantes yace. Bien sé que el padre san Cipriano mártir^g, san Agustín^h, san Epifanioⁱ, santa Paula^j y Eustoquio dicen que fue enterrado en el monte Calvario, donde Cristo fue crucificado; y Moisés Barcefa, obispo de Siria, dice que el llamarse Calvario fue, como muchos dicen, porque

137 Esta cita está tomada de Francisco de Toledo, *In librum Porphyrii, de quinque universalibus: De specie*, cap. II., 1583.

138 Girolamo Ruscelli (1518–1566).

a Porphy. c. de specie. *mg.*: Porph., *Intr.* III 1.

b Aristotel. *mg.*

c Ruscel. *mg.*

d S. Thom. opuscu. 20 de regim. princip. 1. 4. cap. 27. *mg.*: *De regim. princ.* 4, 27.

e Lucido A: Lucidio B.

f Ios. 14. *mg.*: Jos 14, 15.

g S. Cyprian. serm. de resurrect. Christi. *mg.*

h S. Augus. ser. 71. de immolat. Isac. *mg.*

i S. Epipha. li. 2. cont. haeres. ca. ult. *mg.*

j S. Paula Epis. ad Marcellum quae inter epis. Hierony. circumfertur Barce. *mg.*

la cabeza de Adán en la repartición que de sus miembros después del diluvio se hizo, cupo al hijo que poseyó aquella tierra, y por haberla sepultado en el monte Calvario, se llamó con este nombre: *A Calvaria, ibi sepulta*. Pero san Jerónimo^a, pareciéndole muy expresas las palabras de Josué, dice que verdaderamente fue enterrado en Hebrón, y ese modo de decir sigue san Isidoro^b y Dionisio Cartusiano^{139 c}, conforme / [273] a lo cual no parece que colige mal Lucidio, que fue el mayor hombre que hubo en el mundo, pues entre los mayores le llama la santa Escritura grandísimo¹⁴⁰. Y si alguno responde que el llamar a uno grande no es por ser de estatura de gigante, sino o por serlo en ciencias, en virtudes o en otras cosas semejantes, en las cuales, como lo fue el primer hombre, por eso le llama grande. Pero supuesto que el llamar a uno grande entre otros, se ha de entender en lo que los demás se aventajan, como si dijésemos que san Tomás es grandísimo entre los teólogos, claro está que lo que queríamos significar era que es el más aventajado teólogo de todos. Pues llamar a Adán grande entre aquella gente de quien solo celebra la Escritura que eran de grandísima estatura, como se echa de ver en Josué^d, donde dijeron los que habían ido a descubrir la tierra que eran unos monstruos que en comparación de su estatura los demás parecían langostas, parece que ha de colegirse que fue de mayor estatura que todos ellos; y si es así lo que algunos dicen, como refiere Moisés Barcefa^e, que pasó vadeando un brazo del océano, necesidad tenía de ser de grandísima estatura¹⁴¹. Y porque esto no es cierto, de otra suerte pueden declararse, y más conforme a la letra, las palabras de Josué, diciendo: *Adam maximus ibi situs est inter filios Enacim*, como si dijera: allí yace entre los gigantes sepultado aquel grande Adán, aquel que engrandeció Dios con tantas y tan raras prerrogativas, aquel que él mismo crió por su mano y le encumbró a la alteza de su gracia, aquel a quien trataba como a grande de su casa, haciéndole mil géneros de favores.

139 Dionisio Cartujano (1402--1471).

140 Se conocen dos tradiciones sobre el sepulcro de Adán, la judía que afirmaba que estaba enterrado en Quiryat-Arbá, antiguo nombre de Hebrón, al lado de los patriarcas, y otra según la cual Sem enterró la cabeza de Adán en el monte Calvario después del diluvio.

141 El *Tractatus de Paradiso* es una obra del escritor de la iglesia ortodoxa siria Moisés Bar-Kepha, del s. IX, cuya versión latina fue editada en Amberes en 1569 por Andreas Masius con el título *De Paradiso Commentarius*.

a S. Hieron. sup. Matt. 17. mg.: HIER. in Matth. 27, 33; cfr. epist. 108, 11.

b S. Isidor. mg.: ISID. ort. et obit. 5 (PL 83, 131).

c S. Dioni. mg.

d Josue. 13. mg.: Jos 14, 15.

e Barce. lib. de parad. mg.

§. II

La segunda hermosura de que todo aquel bellissimo cuerpo estaba cercado era un resplandor particular, que bañaba todos los miembros, de la justicia original producido. Deste parecer pienso que es el bienaventurado san Crisóstomo^a, al cual hacíanle dificultad aquellas palabras, *Aperti^b sunt oculi eorum, et cognoverunt se esse nudos^c*. En comiendo la fruta, se les abrieron los ojos, adonde duda, y con razón, qué virtud tenía la fruta del árbol vedado, pues en comiéndola vieron. Y dice que no se ha de entender que / [274] tenían antes los ojos cerrados, sino que el comerla fue señal de la desobediencia que habían contra su autor hecho, por la cual les quitó Dios la gloria que los cercaba, y se conocieron desnudos. *Cognoverunt se esse nudos, id est nudatos propter peccatum supernae gratiae amictu, et sensibilis suae spoliationis^d sensum acceperunt*. Conocieron dos despojos que dellos sacó el pecado, uno sensible y otro insensible; el insensible, que era de la gracia y original justicia, conociéronle por la guerra civil, que comenzó a arder en el pecho; el sensible, que era de la hermosura y particular resplandor, este al ojo le vieron. Conforme a lo cual dos hermosuras tenía el hombre en aquel dichoso estado, una sensible y otra insensible; la sensible era un resplandor bellissimo que adornaba todo el cuerpo, y como le cogía todo, aunque estaba desnudo, no se confundía. Así como cuando un espejo de cristal está falto de la guarnición en que suele engastarse, si le miramos cuando los rayos del sol le visten y guarnecen, bien echamos de ver que no tiene guarnición ni engaste, porque adornado del sol por todas partes le baña, no solo la falta de la guarnición no le afea, sino que está sin comparación más grato; pero en quitándose el sol parece feo y desnudo. Desta suerte pienso haber sido el primer hombre debajo de la censura de quien mejor lo entiende, que aunque echaba de ver que no tenía vestidos, pero vestíanle de tal suerte los resplandores de la gracia originados, que parecían aquellos dos bellísimos cuerpos vestidos de unas ropas rozagantes; pero en pecando, como se eclipsaron estos rayos, echose luego de ver la guarnición del espejo, conocieron que estaban desnudos.

Desta doctrina hallo algunas conjeturas, y no livianas. La primera de parte del estado, porque si era como medio entre el que agora tenemos, y el de la bienaventuranza, y en la bienaventuranza estarán los cuerpos resplandecientes como el sol,

a S. Chriso. homil. 17. in Genes. mg.: Chrys., *Serm. Gen. XVI 5 (PG 53, 131)*.

b *Aperi ed.*

c Genes. 1. mg.: Gn 3, 7.

d Chrys., *Serm. Gen. XVI 5 (PG 53, 131), suae nuditatis sensum ed.* Chrys.

mediante los rayos que se le comunicarán de ver a Dios cara a cara con los ojos del alma; en aquel donde se veía a Dios como en un espejo, según afirma el bienaventurado^a santo Tomás^b, también reverberaría algo en el cuerpo. / [275]

La segunda es, si Plotino, como dice Porfirio^c referido de nuestro Cipriano, cuando contemplaba las cosas de Dios, se inflamaba el rostro, de suerte que estaba resplandeciente y hermoso, ¿qué mucho que aquellos dos cuerpos donde estaban aquellas dos ánimas endiosadas, lo estuviesen? Y no sé qué otra cosa quisiese decir el Padre san Crisóstomo^d, el cual tratando del destrozo que el pecado en el alma hizo, dice: *Docebat autem peccati magnitudinem alioquin, et ablatio gloriae, quae illos tanquam vestimentum fulgidum vestiebat*. Donde se echaba de ver la grandeza del pecado era en el despojo que hizo, dejándolos desnudos de aquella gloria que como una ropa preciosísima los vestía; y así llanamente se conocieron desnudos, porque antes vestidos estaban, no de vestiduras de seda, ni de lana, sino de aquella púrpura y resplandor bellissimo que traspasando el cuerpo le bañaba. Deste parecer son algunos que refiere Moisés Barcefa^e, los cuales dice que cuando Adán puso los nombres a los animales, que estaba vestido todo de un resplandor hermosísimo, y sentado en un lugar alto iba dando los nombres a los animales, como a súbditos, y ellos bajada la cabeza, pasmados de aquella beldad, iban pasando sin atreverse a mirarle. Estaba todo bañado de rayos, como los que se refieren en el Éxodo^f, que tenía el rostro de Moisés, cuando bajó del monte, de suerte que no podían mirarle los hijos de Israel, porque les deslumbraban los ojos; así estarían aquellos dos cuerpos perfectísimos, que no parecerían sino dos soles en el mundo, dos cielos en la tierra, dos luceros en aquel huerto de deleites y entretenimientos lleno.

§. III

De aquí se colige un pensamiento harto importante, para entendimiento de un lugar dificultoso del Génesis^g, que a mí me hizo un tiempo dificultad muy grande y comunicándola con personas doctas, nunca hallé conveniente salida a mi deseo: qué puso Dios en el hombre para que todos los animales brutos, por más feroces e indómitos que fuesen, con tanta sujeción le obedeciesen.

a el bienaventurado: *om.* B.

b S. Thom. *mg.*: S. *Th.* I, q. 94, a.1.

c Porphyri. in Cypri. Cantic. 1. *mg.*: Cipriano de la Huerga, *Comentario al Cantar de los Cantares*, I, 105.

d S. Chryso. homil. 17. *mg.*: Chrys., *Serm.Gen.* XVII 2 (PG 53, 136).

e Barce. lib. de parad. *mg.*

f Exod. 34. *mg.*: Ex 34, 29.

g Genes. 1. et 2. *mg.*: Gn 1, 28.

Unos me decían que era la imagen; pero cuando yo consideraba que el asiento de la imagen es donde la vista de ningún animal al- / [276] canza, y lo otro, que perseverando entera la imagen después del pecado, no le quedó el reino de los animales, quedábame con mi duda. Un autor nuevo, que procuró con más cuidado adelgazar este punto, dice que como tenía en aquel dichoso estado el hombre perfecto conocimiento de las costumbres de todos los animales, y sabía el modo con que podía amansarse cada uno, desta suerte pudiera reducirlos todos a la sujeción de su albedrío, porque de las áspides se dice en el Salmo^a que con encantos se amansan; de los elefantes dice Plinio^b que con zumo de cebada mitigan la ferocidad de sus costumbres, y desto cada paso tenemos muchas experiencias. Pero considerando que antes de decir los encantos y dar al elefante la cebada, podían encontrar durmiendo al hombre, supuesto que no había de estar siempre en vela, o podían llegar por detrás y herirle; y lo otro, porque esto no era dar al hombre imperio sobre los animales, sino un conocimiento de sus costumbres, para que poco a poco fuese haciéndose señor dellos; lo cual no viene con las palabras del Espíritu Santo, el cual tratando de las mercedes que hizo al primer hombre, dice: *Et dominatus est bestiarum, et volatiliu*¹⁴². En aquel breve espacio de la inocencia fue verdadero señor de todos los animales brutos, y de las aves, y en testimonio desto las trujo a sus pies, para que ellas conociesen el señor que les daba, y él como a vasallos diese nombre, y así me quedé con mi duda.

Con esto anduve con particular estudio, escudriñando este secreto, y al fin dos salidas se me ofrecieron. La primera es que por la subordinación natural que todas las cosas tienen a Dios, obedecían al hombre; porque bastaba quererlo él, sin poner cosa ninguna en los animales, para que todos obedeciesen al hombre. Desta suerte sin poner Dios nada en los sacramentos, según es opinión de varones doctos, justifica el alma; desta suerte el fuego material del infierno atormenta las almas, siendo espíritus; desta suerte la voluntad mueve la mano, sin poner nada en ella, solo por la subordinación natural que a la voluntad la mano tiene. La segunda es que aquel resplandor hermosísimo lo vestía de una majestad tan grande que vién- / [277] dole los animales brutos, le respetaban y obedecían que aún agora vemos que sola la gravedad y aspecto de algunas personas causa en quien los mira una reverencia tan grande que en cualquier cosa se les tiene respeto. Y los leones, con ser tan bravos y feroces,

142 Si 17, 4.

a Psalm. 57. *mg.*: Sal 57, 6.

b Plinius. li. 8. *mg.*: PLIN. nat. 8, 8.

sabemos que mirando a algunas personas las han reverenciado y obedecido, sin atreverse a hacerles daño; así se lee de Lisímaco y de otros¹⁴³. Y como nuestros primeros padres estaban cercados de la gloria de aquellos bellísimos resplandores, todos los animales brutos los respetaban y obedecían. Y esto es, según entiendo lo que quiso decir el Espíritu Santo, *Posuit^a timorem illius super omnem carnem*¹⁴⁴. Puso Dios el temor del hombre sobre todos los animales; hízole de tal condición, quiere decir, que en viéndole le reverenciaban, y como a señor le temían.

§. IV

Pues conforme a esto, bien se echa de ver cuán hermosos serían aquellos dos cuerpos bienaventurados, cuán gratos, cuán adornados de dones naturales, y qué vestidas estarían las almas de los resplandores de la gracia y hábitos de virtudes; lo cual considerando el padre san Ambrosio^b, y ponderando mucho qué fuese la causa que Dios produjo al hombre el último día, después de criados todos los animales, siendo más perfecto y excelente que todos ellos dice, que quiso Dios que el fin de sus obras correspondiese al principio, y como había comenzado la fábrica del mundo por cielo, quiso acabar en cielo. Y así crió dos cielos, uno al principio, y otro al fin; uno sobre los elementos, y otro en la tierra; uno para el hombre, y otro para sí. Para el hombre este que vemos adornado de tantas lumbreras y antorchas, que de día y de noche alumbran la tierra; para sí crió al hombre haciéndole un cielo donde el mismo había de tener su morada. *Caelum mihi cedes est*¹⁴⁵. El cielo es mi asiento, dice el mismo Dios, en el cielo vivo, y en el cielo moro. ¿Qué cielo es este, Señor, dónde vuestra gloria habita? ¿Qué cielo es este, donde está el asiento de vuestra grandeza? Este es el hombre, dice san Ambrosio, este la silla de su gloria, este la ciudad donde él vive, el huerto donde se recrea, el paraíso donde se en- / [278] tretiene. Y como le hacía para morada propia suya, para alcázar de su reino, para aposento propio suyo, para corte y metrópoli de su imperio, hízole como a tan alto príncipe convenía, una república quieta, un pueblo sosegado, un estado dichoso, donde

143 La leyenda de la muerte de un león a manos de Lisímaco de Tracia, uno de los diádocos, está documentado en muchas fuentes de la Antigüedad grecorromana como Pausanias, Plutarco, Séneca, Quinto Curcio, Justino, Valerio Máximo y Plinio el Viejo.

144 Si 17, 4.

145 Hch 7, 49.

a *Possuit ed.*

b S. Ambro. enarrat. 1. in Genes. mg.: AMBR. hex. 6, 9, 54 (PL 14, 264D–265A).

como dice san Agustín^a: *Cibus aderat ne esuriret, potus ne sitiret, lignum vitae ne illum senecta dissolveret*. Los manjares delicadísimos estaban a la mano, para que la hambre no acosase el gusto, donde las aguas frías limpias y espejadas corrían por la tierra, para que no diese la sed cuidado; donde el fruto del árbol de la vida recuperaba las quiebras del calor nativo, para que ni el tiempo gastase el cuerpo, ni los años le arrugasen, ni las edades le envejeciesen; donde como dice nuestro padre san Gregorio^b: *Sicut nullam in anima poterat sentire esuriam, ita etiam omnem, quae ex carne nascitur, poterat sentire passionem*. Así como en el alma no tenía hambre de ninguna cosa, porque todo lo tenía a medida del deseo, así en el cuerpo no podía tener pasión que le alborotase ni le diese pena, donde ni la rebelión de la carne hacía guerra, ni las bombardas de la ira disparaban sus cañones, ni los deseos de venganza inquietaban, ni el ímpetu de la pasión quebraba las riendas del imperio del alma, y contra la razón se embravecía; donde ni la malicia se enseñoreaba de la voluntad, ni las tinieblas de la ignorancia emparamentaban la lámpara del entendimiento práctico ni especulativo. Donde como dice san Juan Damasceno^c: *Erat veluti quidam alter Angelus coelesti enutritus etc*. Era el hombre como un ángel en la tierra, que con la contemplación divina en aquel dichoso huerto se apacentaba, vivía con los ángeles, y con ellos en éxtasis elevado conversaba. Donde como dice san Agustín^d: *Erat devitatio tranquilla peccati, qua manente nullum omnino aliunde malum, quod contristaret, irruebat*. Con una tranquilidad apacible se evitaba el pecado, no eran necesarias las penitencias y mortificaciones que agora, y guardado este portillo, no había otro por donde pudiese sucederles mal ninguno, sino que todo era gozo, todo contento y alegría, todo era un remedo de la bienaventuranza. ¡Oh dichoso estado! ¡Oh vida bienaventurada! ¡Oh edad ven- / [279] turosa; ¡Oh tiempo feliz y bienaventurado! Cuando los ojos se apacentaban entre flores; cuando los oídos suspensos con músicas suaves se entretenían; cuando el gusto hallaba su medida; cuando el olfato con una suavidad misturada de suavidad de rosas, se deleitaba; cuando el tacto con una primavera perpetua gozaba de unos aires puros y delgados. ¡Oh dichosa tierra! ¡Oh tierra venturosa, que teniendo nombre de tierra, tenía obras de cielo! ¡Oh ciudad pacífica, donde los animales brutos, perdida la ferocidad de sus costumbres, servían al hombre, donde ni el silbo de la serpiente era espantoso, ni la

a S. Augu. li. 13. de civit. cap. 26. *mg.*: AVG. civ. 14, 26.

b S. Grego. in prolog. 3. Psal. penitent. *mg.*: GREG. M. Prooemium in tertium Psalmum Penitentialem, (PL 79, 567).

c S. Dam. 2. fidei. 11. *mg.*: Io. D., *Fid.* II 11, 49.

d S. Aug. li. 14. de civita. ca. 10. *mg.*: AVG. civ. 14, 10.

ponzoña del basilisco prendía, ni las víboras ni las áspides dañaban! ¡Oh huerto bellissimo, donde cada árbol parecía un paraíso, donde la fruta enamoraba, las rosas trascendían, las flores deleitaban, las aves suspendían! ¡Oh jardín curioso, donde las yerbas tejían ramilletes, las hojas labraban mil compuestos, los campos de suyo se adornaban! Sírvase el Señor que te plantó y te hizo, que ya que te perdimos en la caída del primer hombre, recobremos el que para siempre dura, con la venida del segundo; el cual con el Padre y el Espíritu Santo vive y vivirá para siempre, Amén.

GLOSARIO DE PERSONAJES CITADOS Y OTROS TÉRMINOS

Personajes citados¹⁴⁶:

Abraham ben Meir ibn Ezra (Abenezra).- (1092–1167) Uno de los más distinguidos hombre de letras y escritor judío de la Edad Media, desarrolló una rica actividad literaria en el campo de la filología hebrea y la exégesis bíblica. Compuso comentarios a la Biblia hebrea o *Tanaj* que se distinguen por su erudición, originalidad y un lenguaje ingenioso y vivo. Su empleo de métodos gramaticales para la exégesis del sentido del texto prelude la actividad de la crítica textual moderna. Su reputación como un expositor inteligente y agudo de la Biblia se basó en su comentario sobre el Pentateuco, cuya gran popularidad queda patente en los numerosos comentarios que se escribieron sobre él. También comentó Isaías, Profetas Menores, Salmos, Job, Daniel, Cantar de los Cantares y Esther; no obstante, gran parte de su obra se ha perdido.

Agathius Guidacerus Rocchensis (Agacio Guidacerio de Calabria).- (1477–1542) Profesor de hebreo en Roma (1514) y más tarde en el Collège Royal de París (1530). Entre sus obras se pueden señalar: *Grammatica hebraicae linguae* (1520); *Canticum canticorum Selomonis* (1524); *Institutiones grammaticae hebraicae linguae* (1529); *Gramática hebrea In libello continetur: de Literis hebraicis, de punctis, de accentibus, de quantitate syllabarum, deque vera linguae hebraicae pronunciandi ratione, quatenus scriptis ostendi potest* (1537); *Canticum canticorum Ecclesiastes* (1539); *Grammaticae in sanctam Christi linguam institutiones, editae per Agathium Guidacerium. De octo partibus orationis, ab eius peculiar, liber secundus* (1539).

146 Se recoge en este Glosario una breve noticia de numerosos personajes que son citados por Lorenzo de Zamora en su texto o en sus notas marginales, para evitar así comentarlos de forma repetida a pie de página, salvo algún caso que ha necesitado una aclaración puntual en el pasaje concreto. Evidentemente no aparecen todas las autoridades referidas por el autor, sino aquellas que son menos conocidas o pertenecen al ámbito eclesiástico o al humanista. No se trata de dar una información exhaustiva ni completa de tales personajes, sino de ofrecer unos datos básicos, tomados de diversas fuentes generales, como diccionarios, manuales o enciclopedias, que permitan situarlos en su contexto e ilustrar la referencia de Lorenzo de Zamora.

Agustín Nifo Suesano.- (ca. 1473–1538/1545) Filósofo italiano, que en 1495 realizó una edición de las obras de Averroes. Sus principales obras filosóficas son: *Liber de intellectu* (1503); *De immortalitate animae libellus* (1518); *Dialectica ludicra* (1521); *De regnandi peritia* (1523); *Quaestio de infinitate primi motoris* (1526, escrita en 1504); *Prima pars opusculorum* (1535).

Agustín Esteuco Eugubino.- (1497–1548) Teólogo agustino, originario de Gubbio, Umbría, fue un humanista italiano dedicado al estudio del Antiguo Testamento y profesor de hebreo y retórica en la Universidad de Bolonia. Defensor de la potestad papal, se opuso decididamente a la Reforma luterana y participó en el Concilio de Trento. La obra citada por Lorenzo de Zamora, *De perenni philosophia*, publicada en Lyon en 1540 y dedicada al papa Pablo III, desarrolla detenidamente el programa de su autor: consta de diez libros en los que Steuco intenta mostrar la universalidad del cristianismo, ya prefigurado por la sabiduría más antigua de la humanidad. Prueba de su éxito fueron las cuatro ediciones alcanzadas en el siglo XVI y su empleo por autores como fray Luis de León, Francisco Suárez, Domingo Báñez.

Aimone de Auxerre.- (†865) Escritor y teólogo francés perteneciente a la orden benedictina. Compuso un Comentario al *Cantar de los Cantares* inspirado en Beda, atribuido durante mucho tiempo a Tomás de Aquino.

Alano Copo.- Sacerdote inglés, nacido en Londres. El impresor Plantino publicó en 1566 sus *Dialogi sex contra Summi Pontificatus... impugnatores*.

Albino Flaco (Alcuino de York).- (ca. 735–804) Teólogo, religioso, filósofo, gramático, matemático, erudito y pedagogo anglosajón. Nació hacia el año 735, en la ciudad de York (Reino Unido) y falleció en el año 804 en la abadía de San Martín (Francia). Trató en sus obras diversas disciplinas. Teológicas: *De animae ratione ad Eulaliam virginem*, *De virtutibus et vitiis ad Widonem comitem*, *Liber adversus Haeresim Felicis*, *Adversus Felicem libri VII*, *Adversus Elipandum libri IV*, *De fide sanctae et individuae Trinitatis* y *XXVIII quaestiones de Trinitate*. Obras poéticas: *Oratio in nocte*, *De cuculo*, *Certamen Veris et Hiemis*, *De clade lindisfarnensis monasterii*, etc. Obras pedagógicas: *De grammatica*, *e dialectica*, *De rhetorica*, *De musica*, *De Orthographia* y *Disputatio Pippini cum Albino scholastico*.

Alejandro de Alejandro (Alexander ab Alexandro).- (1461–1523) Jurisconsulto de Nápoles, consejero de Carlos I, embajador en Roma, donde falleció en 1523. Compuso la obra *Diarium Genialium libri VI*.

Alejandro de Hales.- (1185–1245) Oriundo de Inglaterra y educado en su juventud temprana en el monasterio cisterciense de Hales (Gloucester), fue docente de las facultades de teología y de artes de París, y fraile de la orden franciscana en su vejez (1236–1245). Maestro de Buenaventura (1221–1274), coetáneo de Alberto Magno (1199–1280) y de su discípulo Tomás de Aquino (1225–1274). Llamado *Doctor Irrefragabilis*, este teólogo y filósofo de la escolástica cuenta con dos obras principales: un *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* y su *Suma de Teología*.

Alejandro Piccolomini.- (1508–1579) Astrónomo, escritor, dramaturgo, filósofo y humanista italiano. Además de escribir poesía, prosa y teatro realizó algunas traducciones de textos clásicos, como es el caso del libro XIII de *Las Metamorfosis* de Ovidio y el libro VI de *La Eneida*. Defendió la lengua vernácula toscana en temas filosóficos y científicos, en detrimento de las lenguas clásicas. Como astrónomo es autor de la obra *Della sfera del mondo* (1540), donde defiende la opinión de Ptolomeo, y *De le stelle fisse* (1543), que con el libro anterior se ha editado en un solo volumen, *Sfera del mondo e Delle stelle fisse*.

Alejandro Polihistor (Alejandro de Mileto).- (100–40 a. C.) Erudito griego conocido con el sobrenombre de Polihistor. La mayoría de sus obras se han perdido, pero los fragmentos que se han conservado arrojan luces sobre los asuntos del Mediterráneo oriental en la antigüedad. El más importante tratado escrito por Alejandro consistió en 42 libros de historia y geografía sobre los países conocidos (Roma, Egipto, India etc.); como filósofo compuso las *Sucesiones de Filósofos*.

Alfonso de Castro.- (ca. 1495–1558) Teólogo franciscano, jurista y consejero real perteneciente a la Escuela de Salamanca. Su principal obra es *Adversus omnes haereses*, París, Ascensio 1534, en la que enumera y refuta cuantas herejías han surgido en la Iglesia, más de 400 expuestas y refutadas no por orden cronológico o sistemático, sino en cuanto se oponen a conceptos cristianos (130 voces) recogidos por orden alfabético. De aquí que se le llamara “azote de los herejes”. Destaca también su escrito *De iusta haereticorum punitione*, Salamanca, Juan de Junta 1547, en que con principios teológicos y jurídicos define el justo medio entre la condena farisaica y la cobarde blandura con el hereje: modo de devolverlo a la fe, penas del contumaz y causas sociorreligiosas de las herejías. Por otra parte, *De potestate legis poenalis*, Salamanca, Andrés de Portonaris 1550, es un estudio científico de extraordinaria importancia por el que ha sido llamado por penalistas civiles “padre y fundador del Derecho Penal” y considerado como uno de los fundadores del Derecho de Gentes.

Alfonso Fernández de Madrigal.- (ca. 1401/1410–1455) Conocido con el sobrenombre de “Madrigal” –por haber nacido en Madrigal de las Altas Torres (Ávila)–, el “Abulense” –por haber sido obispo de Ávila los últimos años de su vida– y el “Tostado” –quizá por su tez morena–, fue una figura que destacó, además de por su fecundidad literaria, por su gestión en la Universidad de Salamanca y su participación en los asuntos de gobierno como consejero sin cargo oficial y amigo del monarca Juan II, elementos que le conformarán como una figura destacable y relevante en la primera mitad del siglo XV y pieza clave para poder entender el inicio del Humanismo en el reinado de Juan II de Castilla (1406–1454). Su enorme y variada producción escrita se puede dividir en tres grupos: obras bíblicas, amplios comentarios a los libros del *Génesis*, *Éxodo*, *Levítico*, *Números*, *Deuteronomio*, *Libro de Ruth*, *1–4 Reyes*, *1–2 Paralipómenos*, *Mateo*; monografías impresas, fruto casi todas de ejercicios académicos, *repetitiones*, entre las que destacan la *Repetitio de Optima Politia* (1436), el *Libellus de quinque figuris paradoxis* (1437) o *Defensorium trium conclusionum* (1443); y sus obras en castellano, como *Las çinco figuratas paradoxas* o el *Breyloquyo de amor e amiçia*. Para una mayor información, cf. Delgado Jara, Inmaculada, “Alfonso de Madrigal, el Tostado”, *Diccionario de autores literarios de Castilla y León (en línea)*, dir. y ed. María Luzdivina Cuesta Torre, coord. Grupo de investigación LETRA, León, Universidad de León, julio 2019. En línea en < <http://letra.unileon.es/> >. DOI: <https://doi.org/10.18002/dalcyl/v0i9>

Algacel o Ghazaleh.- (ca. 1057–1111) Teólogo, jurista, filósofo y místico de origen persa. Escribió *El resurgimiento de las ciencias religiosas* que es considerada como la obra más importante de la espiritualidad islámica. La obra de Algacel es muy abundante, más de cien escritos, la mayor parte sobre filosofía y religión, como es el caso de *La Alquimia de la felicidad*; *Las intenciones de los filósofos*; y *La destrucción de los filósofos*.

Ambrosio Anberto (Autpertus).- (ca. 730–784) Monje benedictino de origen franco. Es una de las grandes figuras del Renacimiento carolingio, muy influido por la obra de Ticonio, Primasio y Beda. Escribió un número considerable de obras sobre la Biblia y temas religiosos en general. Entre los más importantes se encuentran comentarios en diez volúmenes sobre el Apocalipsis (*Expositio in Apocalypsim*); comentarios a los Salmos y al Cantar de los Cantares, *Las vidas de los santos Paldón, Tutón y Vasón*, *Sobre la Asunción de la Virgen*, *Sobre la Transfiguración de Cristo*, *Sobre la codicia* y *Conflicto entre las Virtudes y los Vicios*.

Ambrosio Catarino Politi.- (1484–1553) Dominicano arzobispo de Conza y participante en el Concilio de Trento. Atacó duramente muchos de los puntos que

defendía el cardenal Cayetano (1469–1563). Autor muy prolífico de textos principalmente teológicos en pugna con los protestantes: *Compendio de errores, engaños luteranos*; *Reprobación de la doctrina del fraile Bernardino Ochino*; *Tratado de la justificación del hombre ante los ojos de Dios*; *De natura peccati originales*; *De potentia libero arbitrii in statu naturae lapsae*; *Apologia pro veritate catholicae et apostolicae fidei ac doctrinae*; *Adversus impia ac valde pestifera Martini Lutheri dogmata*.

Anastasio el Sinaíta.- (ca. 640 – ca. 700) Fue un monje y asceta del Sinaí con numerosos seguidores y también un activo polemista contra las diferentes formas de herejías, cuya obra principal se titula *Hodegós* (es decir, guía, maestro, el que muestra el camino). En ella, a lo largo de veinticuatro capítulos refuta los argumentos del monofisismo haciendo uso de la *ratio theologica* (PG 89, 49b, 121 bc, *et passim*). Parece que las *Quaestiones et responsiones*, que reúnen comentarios bíblicos, temas morales y otros relativos al dogma, han sufrido alteraciones y adiciones posteriores. Pero son, sin duda, auténticos estos otros tratados: *De creatione hominis*, *De sacra synaxi* (sobre la Eucaristía y otras cuestiones de liturgia) *In VI Psalmum*, *In defunctos*, *De Transfiguratione*, *In passione Iesu Christi* (sobre el viernes santo), *In novam dominicam et in Thomam apostolum* (fragmentario). Las *Narrationes* no son auténticas en su totalidad, y aunque hoy se cree que no es el autor de *In Hexaemeron 11*, sí que ha sido propuesto como probable autor de *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*.

Anatolio de Laodicea.- (s. III) Eusebio de Cesarea (HE VII 32) es nuestra principal fuente sobre su vida y obras. Nos informa de que era de Alejandría y sucedió a Eusebio como obispo de Laodicea entre los años 270–280, aunque antes y durante un breve periodo había compartido la sede episcopal de Alejandría con Teotecno. Aquí, en su ciudad natal, debido a su extraordinaria preparación científica y erudición, fue colocado también al frente de la escuela aristotélica, lo cual no deja de resultar llamativo. Eusebio se distancia un tanto de este hecho con un lacónico, pero significativo, *λόγος ἔχει* (HE VII 32, 6). Más adelante nos dice que fue un autor poco prolífico y suministra unos extractos de un tratado sobre la Pascua, los *Canon Pasquali*. También nos informa de que escribió unas *Introductiones arithmeticae* en diez libros (PG 10, 232–36).

Andrea Alciato (Alciati).- (1492–1550) Moralista, jurista y escritor humanista italiano. Es reconocido, sobre todo, por su obra *Emblemas* (1531). También es autor de otros escritos: *Annotationes in tres libros Codicis* (1515); *Clarissimi De verborum significatione libri quattuor*; *arergon juris libri tres. Cum singulorum*

capitum Argumentis, ac vocabulorum, rerum, autoritatum, & locorum indice locupletissimo; Juris libri tres.

Andrés de Cesarea.- (563–637) Obispo de Cesarea en la primera mitad del siglo VI, a pesar de que es ubicado por investigadores desde el siglo V al IX. Su obra principal es un comentario sobre el *Apocalipsis*, cuya importancia se debe a que es el primer comentario que nos ha llegado sobre ese libro, y también por ser fuente de comentaristas posteriores.

Andrónico I Comneno.- (ca. 1118–1185) Último emperador de Bizancio, de la dinastía Comnena desde 1183 hasta su muerte.

Anfiloquio de Iconio.- (ca. 349–ca. 394) Nació en Capadocia. Estudió leyes, pero pronto se retiró a la vida religiosa. En su círculo de amigos se encuentran Gregorio Nacianceno, primo suyo, y Basilio de Cesarea, que le dedicó su obra *De Spiritu Sancto*. A principios de 374 era obispo de Iconio (actual Turquía). Entre los pocos escritos que han llegado se conserva íntegra una *Carta sinodal* (376), fruto de una asamblea celebrada en Iconio en la que defiende la divinidad del Espíritu Santo, siguiendo a san Basilio en su libro contra los *pneumatomachoi*. El tratado *Contra los apotactitas y gemelitas* está incompleto. En él rechaza a los extremistas que por razones ascéticas repudiaban el matrimonio, la carne, el vino, etc. También se conserva la obra en verso *Yámbicos para Seleuco*, en la que instruye a Seleuco para que lleve una vida de estudio y virtud. Finalmente hay que señalar ocho *Homilías* pronunciadas en fiestas litúrgicas importantes.

Aniceto de Konia (Nicetas Choniates/Nicetas Acominatus).- (ca. 1155–1215/1216) Historiador y teólogo bizantino, autor de una *Historia* que narra el período cronológico entre 118 y 1207, incluida la conquista de Constantinopla. Tras la caída de Constantinopla en 1204, se instaló en la corte del emperador de Nicea Teodoro I Láscaris en Nicea.

Anicia Faltonia Proba.- (322–370) Poetisa, de familia noble y emparentada con otra poetisa romana, Faltonia Betitia Proba, que compuso versos dedicados al emperador Honorio, el *Cento Virgilianus de laudibus Christi*. La formación cristiana de esta mujer, que entró en contacto con Agustín y Juan Crisóstomo, le lleva escribir esta epopeya combinando pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento y del propio Virgilio. Esta obra fue impresa por vez primera en Venecia en 1472 en el *corpus* del poeta Ausonio.

Antonio de Florencia.- (1389–1459) Perteneciente a la Orden de Predicadores, fue nombrado arzobispo de Florencia en 1446. Entre sus obras destacan la

Summa moralis theologiae y la *Summa historialis* o *Chronicon ab orbe condita bipartitum*, una crónica del mundo hasta 1457.

Antonio de Verderio (Verdier).- (1544–1600) Humanista y bibliógrafo francés. Entre sus obras: *Antítesis de paz y guerra* (1568); *Prosopografía*, descripción de los caracteres de insignias con retratos (1573); *Imagines deorum, qui ab antiquis colebantur, imagina, una cum earum declaratione, olim a Vicentio Charoquer rhegiensi ex variis autoribus in unum collectae; atque Italica lingua expositae: nunc vero ad communem omnium utilitatem latino sermone* (1581); *La biografía y la prosopografía de los reyes de Francia* (1583).

Antonio Tilesio (Cosentino).- (1482–1534) Humanista italiano nacido en Cosenza. En 1523 en Roma, donde frecuentaba la corte pontificia de Clemente VII, escribe la Epístola a *Alexandrum Cacciam Florentinum ob Clementis VII. Pontificatum Maximum*. Otras obras de Tilesio son *Poemata*, 1524; *De Coronis*, 1525; *In Odas Horatii Flacci Auspicia ad Juventutem Romanam*, 1527. Realizó también escritos y colecciones de Angelo Poliziano, Paolo Giovio, Erasmo de Róterdam, Nicolás Maquiavelo y clásicos del pensamiento griego y latino como Hipócrates, Galeno, Virgilio y Plutarco.

Antonio Urceo (Codro).- (1446–1500) Humanista italiano y profesor de elocuencia en Bolonia. Escribió un nuevo quinto acto para la *Aulularia* de Plauto (del quinto acto original de la obra solo sobreviven fragmentos). Fue estimado en su época como erudito griego; Angelo Poliziano le escribió para pedirle su opinión sobre algunos poemas griegos.

Arnobio de Sicca.- (s. IV) Nació en Sicca, en el norte de África. Pertenece al grupo de teólogos africanos en cuya nómina encontramos a Tertuliano, Cipriano y Lactancio. Escribe *Adversus gentes*, siete libros de apología contra los paganos, cuya fecha de composición se sitúa en los primeros años del siglo IV. No se conocen más datos de su vida. Es autor de unos *Commentarii in omnes Psalmos* editados por Erasmo de Róterdam en Basilea, 1560.

Arquitas de Tarento.- (ca. 430–ca. 360 a. C.) Filósofo contemporáneo de Platón, además de matemático y astrónomo. Perteneció a la escuela pitagórica; como matemático estudió conjuntamente las materias del Quadrivium: aritmética, geometría, astronomía y música. Diógenes Laercio recoge su semblanza en *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*; se conservan únicamente fragmentos de su obra.

Asio de Samos.- (s. V a.C.) Poeta griego y uno de los autores más antiguos de las genealogías en forma de poema épico. Algunos fragmentos de sus obras han sido conservados por Ateneo, Pausanias, Estrabón y Apolonio.

Baltasar de Vitoria.- (ca. 1560/70 – primera mitad del XVII) Fraile franciscano, predicador, mitógrafo y escritor, nacido en Salamanca. Publicó un manual de mitología pagana en dos partes, *Teatro de los Dioses de la Gentilidad* (Salamanca, 1620 y 1623), cada una de las cuales contenía seis libros dedicados a uno de los doce dioses. Fue una obra muy popular y muy utilizada, en la línea de conocidas recopilaciones italianas y españolas de los mitos clásicos.

Bartolomeo Platina (Bartolomeo Sacchi).- (1421–1481) Humanista italiano, conocido fundamentalmente por haber compuesto el primer libro impreso sobre gastronomía: *De honesta voluptate et valetudine*. Entre sus obras: *Divi Ludovici Marchionis Mantuae somnium*; *Vita Nerii Capponi*; *Vita Pii Pontificis Maximi*; *Dialogus de flosculis quibusdam linguae Latinae*; *Liber de vita Christi ac omnium pontificum*.

Basíledes.- (s. II) Clemente de Alejandría nos informa de que Basíledes vivió y enseñó en Alejandría durante los emperadores Adriano y Antonino Pío, es decir, durante las décadas centrales del s. II (*Strom.* VII 106, 4). Hipólito e Ireneo son nuestras principales fuentes sobre este autor gnóstico. Hipólito (*Ref.* VII 20, 1–5) refiere que hacía remontar su doctrina al apóstol san Matías. Por otro lado, Eusebio de Cesarea (*HE* IV 7, 7) le atribuye por boca de Agripa Castor la composición de veinticuatro libros sobre el Evangelio, aunque no sabemos si este Evangelio fuera uno propio, como denuncia Orígenes (*Hom. I in Lc.*). Es también Orígenes quien nos transmite la noticia de que Basíledes compuso un libro de *Odas* (*In Joh.* 21). No es fácil determinar el alcance de las doctrinas de Basíledes, pues nuestras principales fuentes para su conocimiento (Clemente, Hipólito e Ireneo) no las detallan suficientemente ni de manera clara. Parece que pensaba que de un dios no existente había derivado la semilla del mundo que contenía en sí todas las cosas, y de esta, a través de numerosas generaciones, habían llegado a constituirse el mundo y la variedad de sus criaturas (según es expuesto por Ireneo) y que el crucificado no había sido Cristo en tanto que intelecto de Dios, sino simplemente Simón de Cirene (*PG* 10, 1271–1290).

Basilio Besarión (Bessarión).- (1403–1472) Filósofo, teólogo, humanista bizantino (nacido en Trebisonda), que fue arzobispo de Nicea, Patriarca latino de Constantinopla y finalmente cardenal de la Iglesia de Roma. Se trasladó a Italia para asistir al Concilio de Ferrara- Florencia (1439) y de manera estable tras la caída de Constantinopla. Discípulo de Jorge Gemisto Pletón, su importancia

radica en la difusión del platonismo en Italia. Frente al aristotélico Jorge de Trebisonda compuso *In calumniatorem Platonis*, sin atacar la figura de Aristóteles, pero defendiendo a Platón y mostrando por él su predilección. Besarión tuvo una de las bibliotecas más grandes de su época. Asimismo, fue autor de una traducción de la *Metafísica* de Aristóteles.

Bernabé Brisson (Brisonio).- (1531–1591) Jurista y político francés. Su obra principal fue *De Verborum Quae ad Ius Civile Pertinent Significatione* (1559), un diccionario legal muy utilizado en su época, y que durante siglos siguió siendo una fuente autorizada para lexicógrafos. Merece especial mención su dedicación al derecho romano anterior a Justiniano, en concreto en su obra *De formulis et solennibus populi Romani verbis*, una compilación exhaustiva de la terminología legal romana.

Bernabé de Benavides (ca. 1540–1606) Fraile, abad y general de la congregación del cister en Castilla.

Bernabé de Montalvo.- († ca. 1632) Monje cisterciense, historiador de la Orden. Algunas de sus obras son *Primera parte de la Coronica del Orden de Cister e Instituto de san Bernardo*; *Varones ilustres de la Orden de S. Bernardo*.

Cartario (Niccolo Perotto).- (1429–1480) Humanista italiano autor de las primeras gramáticas latinas modernas para uso escolar: *Rudimenta Grammatices* (1473). Fue ordenado arzobispo de Siponto en 1458. Junto a Pomponio Leto escribió una versión del *Epigrammaton* de Marcial en la década de 1470. *Cornu-copiae*, obra publicada tras su muerte (1526), abunda también en el poeta Marcial.

Cayo Julio Solino.- (ss. IV–III a. C.) Este autor escribió *Collectanea rerum mirabilium* o *Polynistor* inspirado en la *Historia Natural* de Plinio el Viejo; de hecho Solino ordenó los materiales de Plinio con un criterio geográfico. La obra gozó de muy buena acogida en la Edad Media y también en el siglo XVI entre los humanistas.

Celio Agostino Curión (Curione).- (1518–1567) Nació en la provincia de Brescia e hijo del también humanista Celio Secundo Curione, del cual publicó póstumamente algunas obras. Si bien comenzó estudiando Derecho en Tubinga, pronto sus intereses cambiaron hacia la historia y cuestiones humanísticas. Después de cursar *Humanidades* en Bolonia obtuvo en Basilea una cátedra de retórica. Destacó como historiador de la expansión del Islam que se inscriben en la línea propagandística contra el Imperio Turco fomentada por la monarquía de los Habsburgo. En 1563 publicó, fruto de su tarea docente, *De ratione consequendi styli seu de imitatione*. Entre sus obras de carácter histórico: *Sarracenicæ*

historiae libri III; Mauritania descriptio; Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium commentarii, todas publicadas en 1567. Celio Agostino fue editor de la obra de su padre, el humanista Celio Secondo Curione, y de Petro Bembo, además de una *Sarracenita historia* publicada en Basilea y objeto de múltiples reediciones. Es recordado por su edición de la obra de Pietro Valeriano Bolzani *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium commentarii*, que había sido editada por la primera vez en 1556 en Basilea por Isengrin. Curione añadió dos libros en la segunda edición (*Hieroglyphicorum commentoriarum libri duo*), que publicó en 1567 en Basilea en la imprenta de T. Guarin. Falleció en Basilea el 24 de octubre de 1567.

Celio Rodigino.- (1469–1525) Escritor veneciano, profesor de griego y latín. Su obra más conocida fue *Antiquarum Lectionum* (1516), compuesta por seis libros que, tras su muerte, se ampliaría a treinta gracias al trabajo editor de su sobrino, Camilo Ricchieri. Escribió también comentarios sobre Virgilio, Horacio y Ovidio.

Celio Sedulio.- (s. V) Sacerdote y poeta latino, que compuso el poema épico titulado *Carmen paschale*. Esta obra, formada por cinco libros, hacía una paráfrasis de la vida de Jesús a partir, sobre todo, de los Evangelios de Mateo y Lucas.

Cereal Castellanense.- (s. V) Obispo africano autor de *Contra Maximum Arianum Libellus* (PL 58, 757–768). Este tal Máximo era un obispo godo de los arrianos.

Cerinto.- (ss. I-II) Eusebio de Cesarea (*HE* III 27–28) da noticia de un tal Cerinto como perteneciente a la herejía de los ebionitas, aunque Ireneo (*Adv. haer.* I 26) lo presenta como gnóstico y afirma que san Juan escribió su Evangelio para contrarrestar sus erróneas doctrinas cristológicas. Estas enseñanzas son recogidas y detalladas por Hipólito (*Ref.* VII 33). Cerinto afirmaba que el mundo no había sido creado por Dios sino por ciertas potencias inferiores, que Jesús solo había sido un hombre y que los ángeles debían considerarse como los responsables y autores de la ley. Pero a partir de lo transmitido por Eusebio, que se basaba en su contemporáneo Dionisio de Alejandría, a Cerinto se le tuvo en adelante como defensor del milenarismo. Así, por ejemplo, Agustín (*De haer.* 8).

Cesáreo de Arlés.- (ca. 470–543) Nacido de una familia acomodada en Burgundia, tras su ordenación como diácono y su desempeño como abad de un monasterio, fue elevado a la categoría de arzobispo de Arlés en torno al año 500. Durante casi medio siglo, época convulsa por las continuas tensiones entre los pueblos bárbaros (godos, francos y burgundios) que rivalizaban por hacerse

con el control de la debilitada Galia romana, su labor destacó por su sensibilidad hacia los pobres. Su fama posterior en este sentido fue enorme. En 529 presidió el concilio de Orange, que combatió y significó el fin del pelagianismo. Toda su actividad literaria estuvo al servicio de su actividad pastoral (CPL 1008–1019a). Así, es autor de *De mysterio sanctae Trinitatis* y de un *Breviarium adversus haereticos* para refutar el error arriano y donde incide en los aspectos más ortodoxos de la doctrina trinitaria. En concordancia con el pensamiento agustiniano sobre la gracia compuso *De gratia* y también dos importantes y rígidas *Regulae* monacales. Se nos han transmitido también una *Expositio in Apocalypsim* y una colección de *Sermones* sobre diferentes asuntos relativos a celebraciones de festividades religiosas, interpretaciones de pasajes de las Escrituras y admoniciones a los creyentes.

Cipriano de la Huerga.- (ca. 1509–1560) Religioso cisterciense nacido en Laguna de Negrillos (León) alrededor del 1509, y muerto en Alcalá de Henares (Madrid) en 1560. Este importante erudito fue casi un estricto coetáneo del emperador Carlos V y llegó a ser rector del colegio cisterciense de Alcalá. En esta universidad, donde fue maestro de fray Luis de León, regentó la cátedra de Biblia desde 1551 hasta su muerte, el 4 de febrero de 1560, cuando ya reinaba Felipe II. Su vida, pues, se desarrolló entre la primera generación de filólogos artífices de la Biblia Políglota de Alcalá impulsada por el cardenal Cisneros (1436 – 1517) y el grupo constituido más tarde por Benito Arias Montano (1527 – 1598), editor de la Políglota de Amberes, fray Luis de León (1527/28 – 1591) y los demás hebraístas alcalaínos y salmantinos. Sus obras pueden clasificarse en dos grandes grupos, según fueran escritas en latín o vernáculo: *In Psalmum CXXX* (Lovaina, 1549; Alcalá, 1555); *In Psalmum XXXVIII* (Alcalá, 1555); *Sermón del Maestro Fray Cipriano delante del Rector y Universidad de Alcalá el día que se levantaron los pendones por el rey don Philippe nuestro señor* (Alcalá, 1555); *In Librum Beati Iob*; *In Cantica canticorum*; *De opificio mundi*; *De symbolis mosaicis*; *De ratione musicae et instrumentorum apud veteres hebraeos*.

Claudiano Ecdidio Mamerto.- (420–473) Teólogo autor de *Sobre el estado del alma* entre 468 y 472, y hermano de san Mamerto.

Conrado Gesnero.- (1516–1565) Naturalista suizo considerado el iniciador de la zoología moderna. Escribió *Historia Animalium* en cuatro volúmenes (1551–1558).

Constantino Armenópulo (Constantino Harmenópulo).- (1320 – 1383) Jurista bizantino nacido en Grecia. Es autor de *Hexábiblos* y *Procheiron nomon*, como buena muestra de compilación de fuentes legales bizantinas. Se le atribuyó la

autoría de un *Epítome de los cánones* (*Epítome canonum*), que contiene cánones con comentarios, una confesión de la fe y un tratado sobre herejías.

Cornelio Jansen (Jansenio).- (1510–1576) Obispo de Gante y autor de *Concordia Evangelica*.

Crisipo de Solos.- (ca. 281/78–ca. 208/05 a. C.) Filósofo griego estoico. Se le considera el fundador de la gramática como disciplina específica en Grecia. De sus obras escritas ninguna ha sobrevivido excepto como fragmentos. Recientemente, se descubrieron fragmentos de algunas de sus obras entre los papiros de Herculano.

Cuadrado de Atenas.- (s. I-II) Autor cristiano y obispo de Atenas. Eusebio de Cesarea en la *Historia eclesiástica* lo considera discípulo de los apóstoles.

Dámaso I.- (304–384) Papa de Roma desde el año 366 hasta su muerte. Introdujo en la liturgia el uso de la voz hebraica *Aleluya*, el *Gloria Patri* y ordenó la traducción de la Biblia al latín, conocida como la Vulgata. San Jerónimo fue su secretario. Los datos que tenemos sobre él son numerosos: el *Liber Pontificalis*, el *Libellus* de los sacerdotes Faustino y Marcelino a Valentiniano II y Teodosio I, las obras de san Jerónimo, como el *De viris illustribus*, las *Gesta Liberia*, que se fecha en el siglo VI, y los propios escritos del santo.

David Kimhi.- (1160–1235) Era un rabino medieval, comentarista bíblico, filósofo y especialista en gramática hebrea. Como gramático escribió *Michlol* y un diccionario de la lengua hebrea titulado *Libro de las raíces*. Realizó comentarios a los Libros de los Profetas, Génesis, Salmos y Crónicas.

Dionisio de Alejandría.- (†265) Nació probablemente a finales del s. II. Se convirtió al cristianismo y fue discípulo de Orígenes. Tras la marcha de este de Alejandría y de la muerte del obispo Demetrio, al que le sucedió Heraclas, Dionisio asumió la dirección de la escuela catequética (231–232). Quizá en este periodo redactó el libro *Sobre la naturaleza*, en el que combatía el atomismo de Demócrito y Epicuro en nombre de la Providencia divina, mostrando cierta formación filosófica. A la muerte de Heraclas (247–248), Dionisio fue ordenado obispo, pero al comenzar la persecución de Decio (249), se vio obligado a huir, refugiándose en el campo con algunos amigos. Escribió numerosas cartas (conservadas por Eusebio en los libros V y VI de su *Historia Eclesiástica* y en la *Preparación evangélica* VII, 19; XIV, 23–27), donde queda reflejado que hizo todo lo posible por mantener la unidad de la Iglesia frente a cismáticos.

Dionisio Cartujano (el Cartujo/Denys van Leeuwen/ Denis de Rickel).- (1402–1471) Clérigo, teólogo y místico de Bélgica, perteneciente a la Orden de los Cartujos en el monasterio de Roermonde, y prolífico escritor en la línea de la escolástica tomista. De sus obras pueden citarse *Summa fidei orthodoxae*, *Elementatio theologica* o *De lumine Christianæ theoriae*.

Dionisio de Corinto.- Sobre este obispo de Corinto no poseemos ninguna certeza cronológica, tan solo que escribió en la segunda mitad del siglo II una carta a Sotero, obispo de Roma entre 166 y 175. Del contenido de esta carta y de otras siete nos informa sucintamente Eusebio de Cesarea (*HE IV 23*). Sin duda, esta es la fuente de Jerónimo, que de él trata brevemente en *De viris illustribus XXVII* sin aportar ningún dato nuevo.

Durán de san Porciano (Durando).- (1270–1332/1334) Nacido en Saint-Pourçain-sur-Sioule (Auvernia) hacia 1270 y muerto en Meaux en 1332 o 1334. Fue un filósofo escolástico y teólogo. Rechazó ciertas tesis de Tomás de Aquino. Entre sus obras se pueden citar: *Comentarios a las Sentencias: Primera versión* (1303–08), *Segunda versión* (1310–12), *Tercera versión* (1317–27) y *Cinco Quodlibeta* (1312–16).

Ecumenio.- Sabemos que en el s. VI fue *comes* de Isauria, territorio situado en Asia Menor frente a la isla de Chipre. Filósofo y retor, y seguidor del monofisita Severo de Antioquía, que murió en torno al año 540, se le considera autor de un importante *Commentarius in Apocalypsin* que influyó notablemente en el comentario que una generación más tarde realizara Andrés de Cesarea y también en otros comentarios posteriores. El comentario original de Ecumenio es la primera explicación global del *Apocalipsis* entre los padres griegos. Hombre de vasta erudición, trata de demostrar en doce discursos y mediante el método alegórico, una progresión coherente en las visiones y en la estructura general del libro y suministra interpretaciones originales, por ejemplo cuando afirma que los cuatro animales son los cuatro elementos, o que el libro sellado es la memoria de Dios.

Edmundo arzobispo Cantuariense (Edmund Rich).- Arzobispo de Canterbury, nació ca. 1180, en Abingdon, cerca de Oxford. Murió el 16 de noviembre de 1240 en Soissy, Francia.

Elías de Creta.- Obispo de Creta, que asistió al II Concilio de Nicea en el 787. Escribió unos Comentarios sobre las oraciones de san Gregorio Nazianceno: *In Gregorii Nazianzeni Orationis*.

Elio Lampridio.- Nombre ficticio utilizado como pseudónimo por el autor real de la obra *Historia Augusta*. Se trata de un conjunto de biografías de emperadores

compuesta, en principio, entre los siglos III y IV. A Elio Lampridio el autor le atribuyó las semblanzas de Cómodo, Diadumeniano, Heliogábalo, Alejandro Severo y de los hijos de Macrino.

Eneas de Gaza.- (ca. 430/450 – ca. 518) Aunque no podemos fijar con exactitud los límites temporales de su vida, por ciertas alusiones internas en su obra principal *Teofrasto* (PG 85 1000—1001) a la muy reciente persecución a los cristianos por el vándalo Hunerico, ocurrida en 484, y compuesta en plena madurez, podemos suponer el arco temporal de su nacimiento en Gaza antes de la mitad del s. V. También gracias a los datos aportados por otros autores fijamos su muerte después del 518. Estudió en Alejandría, se dedicó a la práctica retórica y frecuentó el círculo neoplatónico de Herocles. De regreso a Gaza llevó una vida propia de los intelectuales de su tiempo: enseñante, conferenciante y consejero profesional, sobre todo en materia jurídica. Su altísimo prestigio lo hizo alcanzar el rango de los más altos funcionarios bizantinos. Y así nos lo presenta Zacarías Escolástico en la biografía que dedica al monje monofisita Isaías y en varios pasajes de su *Historia eclesiástica*. Solo conservamos de Eneas de Gaza una colección de veinticinco cartas y el diálogo *Teofrasto*, mencionado arriba, en el que se refutan diversas opiniones filosóficas no concordantes con la ortodoxia de la doctrina cristiana. Se aprecia una clara influencia neoplatónica y del tratado *De anima et resurrexione* de Gregorio de Nisa (CPG 7450).

Epifanio de Salamina.- (ca. 310/320–403) Obispo y reconocido heresiólogo, amigo de conocidos hombres de la Iglesia de aquel momento, como Basilio de Cesarea o Teófilo de Alejandría. Su principal obra es el *Panarion*, escrita hacia el 380, donde ataca todo tipo de herejías conocidas, entre las que se encuentra la amplia y variada corriente gnóstica cristiana. Eminente polemista contra lo que considera todo tipo de desviaciones, le lleva a mantener largas disputas con el origenismo, y en su empeño con acabar con los discípulos de Orígenes viajó a Constantinopla y se enfrentó a Juan Crisóstomo.

Epiménides.- Fue un legendario poeta griego que vivió en Creta, en Cnosos o Festos, nacido hacia mediados del siglo VII a. C., mago, profeta, filósofo, sabio, poeta y médico. Muchos poemas y algunas obras en prosa, ahora perdidos, fueron atribuidos a Epiménides por la *Suda* o por Diógenes Laercio, incluidas ciertas obras de hechizos, misterios, adivinaciones, sacrificios y leyes cretenses.

Eumero Tegeates (Evémero/Eumerus).- Autor siciliano de la época de Alejandro Magno y sus sucesores inmediatos. Diversos autores mencionan Tegea (Arcadia) o la isla de Cos como su lugar de nacimiento. Escribió *Hiera Anagraphe*, una especie de historia sagrada que contenía relatos sobre varios dioses a los que

consideraba hombres que, después de beneficiar a sus semejantes, eran convertidos por estos en dioses a los que rendían agradecimiento y veneración.

Eunomio.- (ca. 335–ca. 393) Oriundo de Capadocia, siendo joven fue discípulo de Aecio, un arriano extremista, de quien aprendió a utilizar la dialéctica en los debates teológicos. El núcleo de su doctrina consistía en defender que el Hijo era una realidad creada y, por tanto, diferente de la de Dios Padre; y que el Espíritu Santo no era divino, sino una creación del Hijo. Expuso sus doctrinas en su obra *Apología*, titulada así porque en ella defendía la posición que había defendido en el concilio de Constantinopla. Tras el *Contra Eunomio* de Basilio, escribió *Apología de la Apología*, a la que Gregorio de Nisa replicó con su *Contra Eunomio*. La *Apología* nos ha llegado por haberse conservado entre las obras de Basilio. También a otro escrito del autor, *Profesión de fe*, respondió Gregorio de Nisa, que va rebatiendo paso a paso toda la obra del hereje, gracias a lo cual podemos reconstruirla parcialmente, pues no nos ha llegado íntegra. Todos estos escritos sirven para configurarnos un panorama del cristianismo de finales del siglo IV.

Euquerio de Lyon.- (ca. 380–450/455) Nació en el seno de una familia de rango senatorial en Lyon que le pudo proporcionar una esmerada formación, también en griego. Tras separarse de su esposa y de sus cuatro hijos se retiró como eremita a una de las islas del archipiélago de Lérins en torno al año 453. Su obra fundamental, ejemplo de exégesis alegórica, es el *Liber formularum spiritualis intelligentiae* (PL 50) en cuya introducción distingue entre los tres tipos de sentido de las escrituras: literal, tropológico y anagógico. Su otra obra es *Introductionum libri duo ad Salonium* en la que primero explica pasajes tanto del *Antiguo* como del *Nuevo Testamento* y luego comenta, en la línea de Jerónimo, algunos términos hebreos y griegos como *Halleluiah* o *Zabaoth*. Sus modelos son Ambrosio y Agustín.

Eustaquio de Antioquía (Eustacio).- Fue obispo de Berea antes de ser nombrado, en 323 o 324, obispo de Antioquía. Destacó en el Concilio de Nicea (325), donde defendió los postulados ortodoxos frente a los arrianos, y dirigió el discurso de bienvenida al emperador Constantino, que lo desterraría después que un sínodo arriano de Antioquía lo depusiera el año 326. La mayoría de sus escritos se han perdido. El único que se conserva íntegro refuta la exégesis alegórica de Orígenes, *Sobre la pitonisa de Endor contra Orígenes*.

Eutiques.- (ca. 378-¿?) Archimandrita de Constantinopla que desató un conflicto dogmático en 448, al considerar nestorianos a los que admitían dos naturalezas en Cristo después de la unión. Ello desencadenó que el obispo Flaviano lo condenara por apolinarista el 22 de noviembre. Dióscoro de Antioquía, que defendió a

Eutiques, movió al emperador a convocar un sínodo en Éfeso (agosto 449), pero las circunstancias hicieron que se rehabilitara a Eutiques, exiliando a Flaviano. A raíz de todo ello, León Magno promulgó un decreto dogmático en Calcedonia que adoptaba la fórmula “una sola hipóstasis” y afirmaba que Cristo “es conocido en dos naturalezas sin ninguna distinción, ni cambio, ni división...”. De aquí que a Eutiques se le considere iniciador de la creencia monofisita, manteniendo, por el contrario, que en Cristo existen las dos naturalezas, “sin separación” pero “confundidas”, de forma que la naturaleza humana se pierde, absorbida, en la divina.

Evagrio Póntico.- Nace en 345 en Ibora (Ponto) y muere en 399. Sus maestros fueron Basilio y Gregorio Nacianceno, que se habían retirado a aquella región para dedicarse a la ascesis. Basilio le ordena lector y Gregorio diácono, a quien consideró su maestro, y quien lo formó en filosofía y ciencias sagradas, colaborando con él en Constantinopla en 381, cuando Gregorio dimitió y le sucedió Nectario. Con Evagrio se asiste a la formación y consolidación de un cierto tipo de espiritualidad cristiana dentro del monaquismo. Después de su estancia en los círculos monásticos de Jerusalén, se instaló en Egipto (383), donde pasaría el resto de su vida en el desierto, adonde llevó sus ideas origenistas. Autor de numerosas obras, entre las que destacan los *Capítulos gnósticos* (*Kephálaia gnosticá*), formando una trilogía con *Tratado poético* –que contiene su doctrina ascética– y *Tratado gnóstico* –que recoge una serie de consejos a los gnósticos, es decir, a los contemplativos del desierto, y les indica cómo comportarse–.

Evangelista Maddaleni de Capodiferro (Fausto).- (1478–1527) Humanista italiano del círculo del cardenal Giovanni Colonna, conocido también por el nombre de Fausto. Compuso panegíricos al papa Alejandro VI, así como cartas, epigramas y una Crónica sobre el mundo cultural de Roma. Compuso también epigramas contra Sixto IV.

Faustino.- Sacerdote del siglo IV. Escribió en torno al 380 el tratado *De Trinitate sive de fide adversus Arrianos* (*De Trinitate*), dedicado a la emperatriz Flacila, esposa de Teodosio. Con el apoyo de la Sagrada Escritura, Faustino explica la realeza y sacerdocio de Cristo, atributos que proceden de la plenitud de la unción del Espíritu Santo.

Febodio.- Obispo de Agen, en Aquitania, a mediados del s. IV. Es considerado por san Jerónimo como autor de un *Liber contra Arrianos* en el que defiende ardientemente las conclusiones nicenas frente al arrianismo.

Filastrio Brixiese (Filastro).- Obispo de Brescia, murió antes del año 397. Escribió *De Haeresibus*.

Firmiano Lactancio.- (ca. 245–ca. 325) Apologista latino nacido en el norte de África. Los humanistas le han llamado el *Cicerón cristiano*. De su producción literaria solo se conservan sus obras cristianas: *De opificio Dei*, *De ira Dei*, *Institutiones divinae* y *Sobre las muertes de los perseguidores*, donde describen las conocidas persecuciones contra los cristianos.

Flavio Belisario.- Fue uno de los generales más famosos del imperio Bizantino durante el siglo VI y uno de los artífices militares de su expansión territorial durante el reinado de Justiniano I.

Francisco Jorge Veneto.- (1466–1540) Fraile franciscano italiano, autor de la obra *De harmonia mundi totius* de 1525. Escribió también *Scripturam Sacram Problemata* (1536).

Fulgencio de Ruspe.- (460–533) Monje agustino nombrado obispo de Ruspe (Túnez) hacia el año 502. Debido a la gran admiración que sentía por san Agustín, durante la Edad Media se le apodó *Augustinus Breviatus*.

Gabriel Biel.- (ca. 1410–1495) Teólogo y profesor en Tubinga llamado el *último de los escolásticos*. Discípulo de Guillermo de Occam, aunque más bien puede ser considerado seguidor de Juan Duns Scoto, y un pensador ecléctico. Entre sus obras hay que citar: *Epitome expositionis canonis Missae*; *Collectorium sive epitome in magistri sententiarum libros IV*; *Tractatus de potestate et utilitate monetarum*; *Defensorium oboedientiae apostolicae*.

Gaudencio Brixense.- (finales s. IV-V) Poco después del año 390 fue elegido obispo de Brescia como sucesor de su maestro Filastro y su muerte suele situarse después del año 410. Como enviadas a un tal Benévolo, alto funcionario de la corte de Valentiniano II, se nos han conservado unas quince homilias del tiempo de Pascua (*PL* 20 827–1006) y recientemente los investigadores han engrosado el *corpus* de sus obras con otros seis sermones (*CPL* 139–143). Las primeras tratan de comentarios a pasajes del *Éxodo* o de episodios de la vida de Jesús como las bodas de Caná (homilias 8 y 9). Gaudencio se sirve de la exégesis alegórica tradicional para cargar contra marcionistas y maniqueos. Entre los sermones recientemente atribuidos destacan el dirigido *Ad Serminium*, que discute un capítulo del *Nuevo Testamento* (Lc 16) y el dirigido *Ad Paulum diaconum*, que explica la humanidad de Cristo sobre la base de Jn 14, 28.

Genadio de Marsella.- († ca. 494/501) Sacerdote, teólogo e historiador. La obra principal de Genadio es el *De viris illustribus*.

Giacomo Filippo Foresti di Bergamo.- (1434–1520) Cronista bíblico agustino de un *Chronicarum supplementum* (Venecia 1483), en el que aparecen combinados los momentos más destacados del pasado bíblico y del pagano, al estilo de las conocidas historias universales.

Gilbert Générard (Gilberto Genebrardo).- (1537–1597) Teólogo y profesor de hebreo. Compuso una *Chronographia*, en la que traducía y comentaba varias crónicas históricas de los judíos. Nació en Riom, Auvergne. En su juventud ingresó en el monasterio cluniacense de Mausac, cerca de Riom, donde inició sus estudios, completado su formación en el Colegio Real de Navarra de París, donde se doctoró en Teología en 1563. Fue profesor de hebreo en el Collège Royal de París desde 1566 hasta 1591. Entre 1578 y 1588 residió en Roma, y a su regreso se erigió en defensor acérrimo de la Santa Liga. En 1592 fue consagrado obispo de Aix, pero se retiró al priorato de Semur tras la subida al trono de Enrique IV. Genebrardo es autor de muchas traducciones de escritos hebreos al latín.

Giovanni Pico della Mirandola.- (1463–1494) Humanista italiano, paradigma del hombre moderno, el filósofo de la concordia, para muchos el pionero de lo que hoy llamamos hebraísmo cristiano. Comentó algunos libros bíblicos, en especial el Génesis y los Salmos, y ocasionalmente reparó en algunas cuestiones de filología concernientes al hebreo, que aprendió con la ayuda de judíos fieles a su religión o conversos, pero lo que realmente le apasionaba era descifrar la Cábala judía para así poder demostrar que la fe judaica era compatible con la cristiana –lo que denominamos como cabalismo cristiano–. Autor de obras como *Conclusiones philosophicae, cabalisticæ et theologicae* (1486), sus célebres noventa y tres tesis en las que manifestó la intención de demostrar la verdadera naturaleza del cristianismo, considerándolo como el punto de confluencia de todas las tradiciones filosóficas anteriores, incluidas la filosofía griega, la astrología, la cábala y la magia. Sus teorías fueron combatidas duramente por la curia romana y trece de sus tesis fueron condenadas por los teólogos de la época, motivo por el cual fue perseguido por hereje y pasó tres meses encarcelado en Vincennes. También autor de la *Oratio de hominis dignitate* (1486), obra filosófica latina, buen ejemplo de su sincretismo, como pone de manifiesto su ideal de armonizar el pensamiento de Aristóteles y Platón; *Heptaplus* (1489), comentario cabalístico sobre el libro del Génesis; *De ente et uno* (1492), una crítica al platonismo de Marsilio Ficino; y *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* (1493), donde critica la astrología, pero no la magia, desde presupuestos aristotélicos y desde el supuesto de la libertad humana.

Girolamo Ruscelli (Jerónimo Ruscelo).- (1518–1566) Escritor y cartógrafo italiano. Fue un escritor de lo más variado, ya sea como autor o como editor. Entre sus trabajos más importantes están la edición de obras clásicas como el *Decamerón* o el *Orlando furioso*, y la *Geografía* de Claudio Ptolomeo. Como lingüista recopiló un Diccionario de rimas que fue muy apreciado durante el siglo XIX.

Gregence de Safar.- Obispo de Safar, en el Yemen. Es una figura de la hagiografía bizantina que vivió en la primera mitad del siglo VI. El *Archivo hagiográfico* incluye tres textos cuya génesis, datación, vínculos entre ellos, han sido muy discutidos: una larga vida; un diálogo entre el santo y un erudito judío llamado Herbano y un texto titulado *Leyes de san Gregorio o Leyes de los Homeritas*, que sería la legislación que sigue los principios cristianos que el santo habría escrito para el pueblo de los Homeritas (en Yemen).

Guillaume du Choul (Guillermo de Choul).- (ca. 1496–1560) Humanista, numismático y anticuario. Estudió Derecho y estuvo vinculado a la corte del rey francés Francisco I. Entre las obras que se conservan se pueden reseñar: *Discours sur la castrametation et discipline militaire des Romains*, *Des bains et de la palestre*, *Des bains et antiques exercitations grecques et romaines*, *Discours de la religion des anciens Romains* (Lyon, G. Rouillé, 1556), *De re nautica*.

Guitmundo.- (primera mitad del siglo XI-1094) Obispo de Aversa. Su principal obra teológica es un tratado sobre la eucaristía: *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia*.

Hegemonius (Pseudo-Hegemonius).- Autor del siglo IV, conocido únicamente por su presunta autoría del *Acta Archelai*, una obra sobre maniqueísmo conservada solo en latín.

Heliodoro.- († ca. 410) Obispo de Altino, amigo de san Jerónimo y, como él, natural de Dalmacia. Ayudó económicamente a san Jerónimo y le alentó en la empresa de traducir al latín la Biblia.

Hermipo de Esmirna.- Filósofo griego de mediados del siglo III a. C. Escribió la vida de muchos personajes antiguos como Pitágoras, Heráclito, Platón, Epicuro o Demócrito.

Herveo Natali.- (ca. 1260–1323) Teólogo dominico. Estudió teología en París y se convirtió en el provincial francés de los dominicos en 1308. Más tarde, en 1318, fue nombrado Maestro General de la Orden. Fue un tenaz opositor de la teología de Durando y Escoto y un defensor de Tomás de Aquino, en escritos

como *Reprobationes excusationum Durandi, Quodlibet III y Correctiones super dicta Durandi* en *Quodlibet Avenonense I*.

Hidacio- (ca. 400 – ca. 469) Obispo de Chávez –de la diócesis galaica *Aquae Flaviae*– e historiador hispanorromano. Fue un importante perseguidor del priscilianismo, doctrina asentada con fuerza en la provincia Galecia de entonces. Autor del *Cronicon*, una obra consistente en ubicar la historia de la Humanidad en el contexto de una progresión lineal, partiendo de la creación bíblica, y cuyo final pretendía ser el segundo advenimiento de Cristo. Quiso que fuera una continuación del de su admirado san Jerónimo, insertándose así en la tradición de la historiografía universalista cristiana iniciada por Eusebio de Cesárea. Por eso Hidacio trató de anotar con una precisa cronología, basada en la sucesión de olimpiadas y de emperadores romanos, acontecimientos de orden político y de la Iglesia que afectaban a toda la *ecumene* romana. Una ambición que desgraciadamente se vio cada vez más incapaz de satisfacer, pues a partir del 440 sus noticias se reducen prácticamente al ámbito hispano y al mediodía galo; y en los últimos diez años, hasta su final en 468, ya casi al galaico. A pesar de sus deficiencias y errores de información, el *Cronicón* de Hidacio constituye una fuente principal para conocer la historia hispana entre el 418 y el 468, sobre la que se basó la posterior historiografía. También las propias anotaciones de Hidacio en esta obra constituyen el mejor testimonio de su liderazgo político-eclesiástico, sirviendo de excelente guía para conocer las vicisitudes del mismo.

Hilario de Poitiers.- (ca. 310 – 367) Obispo de su ciudad natal en torno a los años 353–354. Su primera obra fue el *Comentario al Evangelio de san Mateo*, el comentario más antiguo en latín que nos ha llegado de este Evangelio. En el año 356 asistió como obispo al sínodo de Béziers (sur de Francia), el “sínodo de los falsos apóstoles” –como él mismo lo llamó–, pues la asamblea estaba dominada por obispos filo-arrianos, que negaban la divinidad de Jesucristo. Estos “falsos apóstoles” pidieron al emperador Constancio que le condenaran. Por tanto, se vio obligado a abandonar la Galia en el verano del año 356 y fue desterrado en Frigia (Turquía). Allí entró en contacto con un contexto religioso totalmente dominado por el arrianismo y trabajó sin descanso en defensa de la recta fe formulada por el Concilio de Nicea. Resultado de ello es su obra más importante, *De Trinitate*, donde Hilario se esfuerza por demostrar que la Escritura atestigua claramente la divinidad del Hijo y su igualdad con el Padre no solo en el Nuevo Testamento, sino también en muchas páginas del Antiguo Testamento, en las que ya se presenta el misterio de Cristo. Este Padre de la Iglesia también es autor del *Libro de los Sínodos*, en el que reproduce y comenta para sus hermanos obispos de la Galia las confesiones de fe y otros documentos de los sínodos reunidos en

Oriente a mediados del siglo IV. En los últimos años de su vida compuso los *Tratados sobre los salmos*, un comentario a 58 salmos.

Honorio de Autun.- (1080 – ca. 1153) Sacerdote alemán, filósofo, bibliógrafo, cosmólogo y autor de obras geográficas y teológicas, entre ellas, *Elucidarium*, donde desarrolla su doctrina de la Trinidad; *Summa gloria de Apostolico et Augusto*; *Summa duodecim quæstionum*; *Sacramentarium*.

Hugo Eteriano.- (ca. 1115–1182) Teólogo italiano. En 1182 fue nombrado cardenal. Entre sus obras destaca *De haeresibus quas Graeci in Latinos devolvunt, sive quod Spiritus Sanctus ex utroque Patre et Filio procedit*, obra en defensa de la cláusula *Filioque*, que fue una de las controversias del cisma de oriente.

Jacobo Bilio.- Teólogo, poeta, matemático, erudito en griego y latín. Realizó algunas traducciones de los Padres griegos (Juan Damasceno, Gregorio Nacianceno, Crisóstomo, etc.). Escribió una *Anthologia sacra*, que dedicó al papa Gregorio XIII, y *De locationibus graecis*.

Jacobo Locher (Filomuso).- (1471–1528) Dramaturgo humanista, filólogo y traductor alemán. En 1497 publicó los *Opuscula: Panegyricus ad Maximilianum Tragoedia de Turcis et Soldano. Dialogus de heresiarchis*. La fama de Locher se debe principalmente a su adaptación y traducción del *Barco de los tontos* de Sebastian Brant al latín (*Stultifera navis*, 1497) y a la primera gran edición de Horacio en Alemania en 1498. También escribió libros de texto para uso docente como la *Grammatica nova* de 1495 y compuso dramas, elegías y poemas líricos.

Jacobo Pamelio.- (1536–1587) Teólogo flamenco del siglo XVI. Además del tratado *Micrologus*, compuso *Liturgica latinorum* (Colonia, 1571); *De religionibus diversis nos admittendis... relatio* (Amberes, 1589); un catálogo de comentarios antiguos a la Biblia (Amberes, 1566), y editó las obras de san Cipriano (Amberes, 1566), Tertuliano (París, 1584) y Rabano Mauro (Colonia, 1527).

Jean de Gerson.- (1363–1429) Teólogo y filósofo francés nacido en Gertson, personaje de transición entre la Edad Media y el Renacimiento. Fue discípulo de Pierre d'Ailly, al que sucedió como canciller de la Universidad de París Frente a la teología escolástica establecida propuso una nueva teología mística. Participó en el conflicto del Cisma de Occidente y en el Concilio de Constanza. Compuso obras místicas, filosóficas, pedagógicas, poéticas, comentarios, etc., contribuyendo a la difusión del platonismo cristiano. Entre sus obras pueden citarse *Centiloquium de conceptibus*, *Centiloquium de causa finali* y *De modis significandi*.

Jean de Hauville (Hauteville).- Moralista y poeta satírico del siglo XII. Poco se sabe de su vida, pero probablemente era francés. Su única obra atribuible es *Architrenius (El Príncipe de las Lamentaciones)*, un poema latino en ocho cantos. El poema fue escrito imitando a los poetas latinos clásicos, a veces reproduciendo versos enteros de los autores elegidos.

Jean Hessels (Juan Hesilio).- (1522–1566) Teólogo flamenco en la universidad de Lovaina, fue defensor del byanismo.

Jerónimo Merola (Magarola).- (1527-finales s. XVI) Médico catalán, cuya obra, *República original sacada del cuerpo humano*, fue precursora de la antropología médico-legal.

Joaquín de Fiore (Floris).- (1135–1202) Fue un teólogo y filósofo nacido en Calabria, que fundó una nueva orden monástica, Orden de san Juan de la Flor. Sus seguidores, denominados joaquinitas, iniciaron un movimiento heterodoxo que proponía una observancia más estricta de la Regla franciscana. Su obra aporta una concepción profética y milenarista de la historia, que ha tenido una gran influencia en autores posteriores. En el IV Concilio de Letrán (1215–16) fueron condenadas varias de sus doctrinas sobre la Trinidad, la creación, Cristo Redentor y los Sacramentos. En 1220 el papa Honorio III lo declaró de nuevo totalmente católico.

Johannes Campensis.- (ca. 1490–1538) Hebraísta cristiano de los Países Bajos que enseñó hebreo en Lovaina y Cracovia. En 1528 publicó un trabajo sobre gramática hebrea con Dirk Martens, basado en los escritos de Elías Levita, que tuvo varias ediciones (*Ex variis libellis Eliae grammaticorum omnium doctissimi, huc fere congestum est opera Johannis Campensis, quidquid ad absolutam grammaticam hebraicam est necessarium*). En Núremberg, en 1532, publicó una paráfrasis de los *Salmos* basada en el texto hebreo, y su paráfrasis de *Eclesiastés* se publicó en París el mismo año.

Johannes Rosinus.- (ca. 1550–1626) Humanista alemán autor de *Antiquitatum romanarum corpus absolutissimum* (Basilea, 1585).

Johannes Sambucus (János Zsámboki/Sambuko/Juan Sambuco).- (1531–1584) Humanista húngaro. Coleccionista de monedas y pinturas y, sobre todo, de códices antiguos griegos y latinos. Entre sus obras destacan sus *Emblemata cum aliquot nummis antiqui operis* (1564). En 1574 publicó sus *Icones veterum aliquot ac recentium medicorum philosophorum*. Asimismo, escribió tres diálogos *De imitatione a Cicerone petenda* (1561) y en 1563 una serie de poemas latinos y un epistolario en el que se incluyen cartas a algunos de los intelectuales más célebres

de la época. Ya en sus últimos años de vida publicó el *Corpus Iuris Hungarici* (1581), base aún hoy del sistema legal húngaro.

John Wyclif (Johannes Wuyclefum).- (ca. 1320–1384) Teólogo inglés precursor de la Reforma luterana. Traductor de la Vulgata al inglés y autor de tratados teológicos como *De dominio divino*, *De civili dominio*, *De officio regis*, *De veritate Sacre Scripture* o *De Ecclesia*, en los que fundamenta los puntos esenciales de su reforma religiosa.

Jorge Genadio Escolario.- (1403–1472) Patriarca de Constantinopla que adoptó el nombre de Genadio II. Participó en Florencia y Ferrara en el Concilio de Basilea (1438–1439). Publicó una *Defensa de Aristóteles*, con la que buscaba la reconciliación de la escolástica occidental, sobre todo Tomás de Aquino, con la filosofía aristotélica y la Revelación.

Juan Arbóreo.- Fue un teólogo parisiense *Borbonicae Parisiorum academiae*, autor de una obra de 19 libros titulada *Theosophias*. Aparece referenciado en la *Bibliotheca Sancta* de Sixto de Siena.

Juan Bautista Pío.- († ca. 1540) Humanista boloñés, que llevó a cabo una prolífica tarea de editor y comentarista. Fue el primero en publicar a Lucrecio anotado, incluida su propia vida. Realizó diversas ediciones italianas de autores clásicos, entre otras, de Suetonio (1493), Sidonio Apolinar (1498), Plauto (1511), y la *editio princeps* del poema *De redito suo* de Rutilio Namancio.

Juan de Ribera.- (1532–1611) Primer obispo de Badajoz (1562), y desde 1568 arzobispo de Valencia, sede que ocupó hasta su fallecimiento. En esta archidiócesis aplicó las directrices del Concilio de Trento. Felipe III le nombró virrey y capitán general de Valencia (1602–1604).

Juan Driedo.- (ca. 1480–1535) Teólogo belga, profesor y Rector de la Universidad de Lovaina, que defendió las tesis romanas contra los protestantes. Entre sus obras se destacan: *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus libri quattuor* (1533); *De cautivitate et redemptione generis humani liber unus* (1534); *De Concordia liberi arbitrii et praedestinationis divinae liber unus* (1537); *De gratia et libero arbitrio libri duo* (1537); *De libertate christiana libri tres* (1540).

Juan Duns Scoto.- (1266–1308) Teólogo escocés y uno de los más destacados pensadores medievales, que se opuso al tomismo. Ingresó en la orden franciscana y estudió en Cambridge, Oxford y París; fue profesor en estas dos últimas universidades. La sutileza de sus análisis hizo que se le atribuyera el sobrenombre de *Doctor Sutil* y de *Doctor mariano*. Entre sus obras se destacan los *Comentarios*

a las *Sentencias de Pedro Lombardo*, algunos escritos sobre *Lógica*, *Cuestiones sobre Metafísica* y *Cuestiones Quodlibetales*.

Juanelo Turriano (Janello Torriani).- (1500–1585) Fue un ingeniero e inventor hispano-milanés.

Julio César Escaligero.- (1484–1558) Médico, filósofo, botánico y, en general, erudito y humanista italiano. Fue acusado de herejía en 1538. En 1531 compuso una invectiva contra Erasmo de Róterdam sobre la latinidad de Cicerón. Sus obras *De comicis dimensionibus* (Lyon, 1540) y *De causis linguae Latinae* (Ginebra, 1580) prueban que se trata del primer gramático latino que seguía los principios del método científico. En 1556 hizo imprimir su diálogo sobre las plantas *De plantis*, atribuido a Aristóteles, y en 1557 sus *Exercitationes* fundadas en la obra de Girolamo Cardano *De subtilitate*. Sus obras sobre la teoría poética ha tenido una gran trascendencia posterior.

Julio Fírmico Materno.- (s. IV) Nacido en Siracusa a comienzos del siglo IV, fue un escritor y astrólogo romano, finalmente convertido en apologista cristiano. *De Nativitatibus sive Matheseos libri VIII* es el más vasto tratado de astrología de la Antigüedad. De su conversión al cristianismo ha llegado hasta nosotros su obra *De errore profanarum religionum*, escrita entre el año 346 y el 350, con la que defendía al cristianismo y condenaba los cultos paganos.

Julio Sexto Africano.- (s. II-III) Apologista e historiador cristiano, que se encargó de organizar la biblioteca del Pateón a las órdenes de Septimio Severo. Fue discípulo del obispo de Alejandría, Heracleas, amigo de Orígenes y vivió en Palestina. Se le considera el padre de la cronografía cristiana. Escribió su *Cronografía*, una crónica universal, que abarcaba desde la creación del mundo hasta el tercer año del reinado del emperador Heliogábalo, yuxtaponiendo la historia profana con la bíblica.

Justino Mártir.- (ca. 100/114–ca. 165) Su formación filosófica griega le sirvió para argumentar su defensa frente a los intelectuales paganos, a la hostilidad de los judíos y al auge de las herejías que amenazaban con romper la unidad cristiana. Fue un autor prolífico, aunque solo han llegado como auténticas tres de sus obras, dos *Apologías* y el *Diálogo contra el judío Trifón*. Hay menciones a una serie de obras, que se han perdido, si bien se le atribuyen de forma pseudónima otros tres escritos. La importancia que tuvo el autor hizo que a su sombra se creara un falso Justino, que asumía su autoridad y fama, y que adquirirá una “utilidad más efectiva” entre los autores posteriores, el Pseudo-Justino, al que

se le atribuyen tres escritos, *Discurso contra los griegos*, *Sobre la monarquía y Exhortación a los griegos*.

Lilio Gregorio Giraldi.- (1479–1552) Humanista italiano. Sus escritos más conocidos fueron los de mitología antigua, en especial su colección en dieciséis libros *De Deis Gentium varia et multiplex Historia* (Basilea, 1548), muy apreciada en su tiempo. Asimismo, hay que citar sus diálogos sobre los poetas antiguos y modernos.

Ludovico Ricchieri.- (1469–1525) Humanista italiano, también conocido como Celio Rodigino o Caelius Rhodiginus. En 1516 publicó en Venecia *Antiquarum lectionum* en dieciséis libros, editada póstumamente en 1542 (Basilea) en una segunda edición ampliada de treinta libros.

Luis Lipomano (Alvise Lipomano).- (1496–1559) Obispo italiano y hagiógrafo. Escribió *Catena in Genesin* (París, 1546), *In Exodum* (París, 1550). Su trabajo principal fue *Sanctorum priscorum patrum vitae* (8 vols., Venecia, 1551).

Macedonio I de Constantinopla.- (s. IV) Fue Patriarca de Constantinopla. Negaba la divinidad del Espíritu Santo y lo consideraba como una criatura que solo difería de los ángeles en grado, subordinada al Padre y al Hijo. Su doctrina fue condenada por el primer Concilio de Constantinopla en el año 381. Sus seguidores se llamaron macedonianos. En cuanto a su obra, parece que fueron sus discípulos los que escribieron un corto tratado sobre la Trinidad a partir de sus doctrinas. Dídimo el Ciego en *De Trinitate* y *De Spiritu Sancto*, hace continuas alusiones a un escrito de autoría macedoniana. Lo mismo ocurre en el *Adversus Macedonianos*, atribuido a san Atanasio.

Maimónides (Rabí Moisés el Egipcio).- (1138–1204) Moshé ben Maimón o Musa ibn Maymun, conocido como Maimónides o entre los cristianos como Rabí Moisés el Egipcio, nacido en Córdoba y fallecido en Fustat (Egipto). Fue médico, rabino, filósofo y teólogo judío sefardí, seguramente el más célebre del período medieval. Tuvo una enorme importancia, como filósofo y religioso en el pensamiento medieval. Compuso numerosas obras de diversa temática, tratados de medicina, como *Tratado sobre los venenos y sus antídotos* (1199); *Guía de la buena salud* (1198) y la *Explicación de las alteraciones* (1200), tratados sobre el Talmud, un comentario en árabe de la Mishná, *El Luminar* (1168) y la *Segunda ley* o *Repetición de la ley* (1180). Gran importancia tuvieron en el pensamiento medieval escritos suyos, como el *Tratado sobre la resurrección de los muertos* (1191) o *La Guía de perplejos* (1190), que es sin duda su obra más importante y de mayor impacto en la cristiandad. Aunque la escribió en árabe, esta obra se

tradujo al hebreo durante su vida y poco después al latín. Maimónides consigue aunar la filosofía aristotélica y el pensamiento judío con la idea de que la fe debe adecuarse a la razón.

Marcial de Limoges.- (†273) Obispo de Limoges en el siglo III. Dentro de la leyenda que ha rodeado a este santo, se le atribuyen dos cartas apócrifas, incluidas en la *Bibliotheca Patrum*: una dirigida a los habitantes de Burdeos y otra a los de Toulouse. En el cap. 3 de la carta a los burdenses recuerda el altar al dios desconocido, *invisibili et innominato*, que él consagra a Dios en la iglesia bajo la advocación de san Étienne, san Esteban, primer mártir de Burdeos.

Marco Antonio Flaminio.- (1498–1550) Poeta y humanista italiano, que gracias al apoyo del papa León X fue introducido en los círculos humanistas. Viajó por varias ciudades italianas y estudio filosofía en Padua y Bolonia. Entró en contacto con Castiglione, Sannazaro, Giberti, Colonna y Juan Valdés. Compuso una paráfrasis en doce libros de la *Metafísica* de Aristóteles. En 1538 publicó una de sus obras más conocidas, *Paraphrasis in duo et triginta psalmos*. A través del círculo evangélico del erasmista Juan de Valdés en Nápoles entró en contacto con el protestantismo. Siguiendo estos principios escribió varios comentarios a los Evangelios de Mateo y Juan y compuso sus *Meditationi et orationi* sobre la carta a los Romanos. Fue autor también de poesías, que están recogidas en la colección *Carmina quinque illustrium poetarum* (1552).

Marco Antonio Sabellico.- (ca. 1436–1506) Historiador italiano. Entre sus obras destacan una historia de Venecia (*Decades rerum Venetarum*); *De vetustate Aquileiae et Foriulii*; *De Venetis magistratibus*; *Enneades sive Rhapsodia historiarum*; *De memorabilibus factis dictisque, Exempla, Liber exemplorum*, en diez libros, en 1507.

Marco Pacuvio.- (ca. 220–ca. 130 a. C.) Dramaturgo romano. Se conservan cuatrocientos versos de sus catorce tragedias: *Chryses*, basada en una obra de Sófocles, *Dulorestes*, *Medus*, *Periboea*, *Teucer*, *Antiopa*, compuesta sobre un original de Eurípides, *Atalanta*, *Hermiona*, *Iliona*, *Niptra*, que toma como modelo una a Sófocles, y *Armorum iudicium*. Además fue autor de la fábula *Paulus*, que rememora los sucesos de la batalla de Pidna entre Roma y el reino de Macedonia bajo el cetro del rey Perseo, en el 168 a. C.

Mario Victorino.- (ca. 300–ca. 382) Filósofo neoplatónico, retórico y polemista cristiano. De sus escritos se han transmitido, *De generatione divini Verbi*, cuyo tema es la Encarnación y la unión hipostática; *De Trinitate*, compuesto de una serie de himnos a la Trinidad en los que se formula filosóficamente este

dogma; y varios opúsculos antiarrianos en los que se discute la diferencia entre el Demiurgo platónico y el Verbo encarnado.

Marsilio Ficino.- (1433 – 1499) Filósofo platónico, filólogo y humanista italiano. Tras estudiar en Pisa y Florencia filosofía aristotélica y medicina, entra en contacto en 1462 con Cosme de Médicis, quien le dona una villa en Carreggi para que pueda dedicarse al estudio del platonismo. Esta fecha marca el comienzo de la denominada Academia Florentina, promovida por Cosme de Médicis e impulsada por Ficino. Tradujo el *Corpus Hermeticum*, los *Comentarios a Zoroastro*, los *Diálogos* de Platón, las *Enéadas* de Plotino y los escritos del Pseudo-Dionisio. Entre sus obras filosóficas destacan: *De la religión cristiana* (1476) y *Teología platónica sobre la inmortalidad de las almas* (1482) –su obra principal– y su *Comentario al Banquete*, en las que expone su neoplatonismo y sus doctrinas sobre una “pía filosofía” o una “docta religión”, que es la fusión de platonismo y cristianismo; sus argumentos sobre la inmortalidad del alma, un alegato a favor de la inmortalidad individual frente a la postura averroísta del entendimiento colectivo, doctrina que, poco después, la Iglesia católica declaró dogma de fe en el concilio de Letrán IV (1512); y su teoría del “amor platónico”, o “amor socrático”, términos que él acuña para expresar la ascensión del alma desde la belleza terrena hasta el amor a Dios, identificando Eros platónico con amor cristiano. A esta actividad intelectual deben añadirse sus doctrinas mágicas y astrológicas: estaba convencido de la unidad de todas las cosas de la naturaleza y de la *simpatía* entre todas ellas debido a la presencia en todo de una sustancia neumática, el espíritu. Expone estas ideas en su obra *De vita* (1489).

Martín de Tours.- (ca. 316 – 397) Primer santo no mártir de los inicios de la historia de la Iglesia. Soldado por fuerza –nacido en una familia de militares en la antigua localidad de Savaria-Panonia–, se enroló en el ejército romano donde permaneció unos veinticinco años. Hacia el año 337 experimentaría su primer contacto con la fe cristiana, dejando el ejército y uniéndose más tarde, hacia 356, al obispo asceta Hilario de Poitiers. El pueblo le alzó al episcopado en el año 371, a pesar de la oposición de una parte del clero y a su pesar. Su dignidad episcopal no le restringió su género de vida y la virtud monacal. Condenó la herejía priscilianista. Su biógrafo fue Sulpicio Severo (360–430), quien conoció al monje en los últimos años de su vida.

Máximo el Confesor (Máximo el Teólogo / Máximo de Constantinopla).- (ca. 580–662) Nacido en el seno de una noble familia de Constantinopla, sirvió primeramente como secretario al emperador Heraclio, pero en 613/614 se retiró a un monasterio de Crisópolis (Escútari). Desde el 626, huyendo de los persas,

permanece en Alejandría en compañía de san Sofronio hasta el 633, y más tarde se detuvo tal vez en África del Norte (Cartago). Impugnó principalmente a los monofisitas y más tarde, en 642, a los monotelitas. En 645 disputó victoriosamente en Cartago contra el ex patriarca Pirro de Constantinopla (PG 91, 287–354, el Protocolo). Trabajó para que varios Sínodos africanos condenaran el monotelismo y, finalmente, obtuvo que el Sínodo lateranense del 649 anatematizase también esta herejía. Desde el 653 estuvo encarcelado en Constantinopla, terminando el proceso con la sentencia del destierro a Tracia (655). Una vez más, tuvo que comparecer, el año 662, en Constantinopla ante un Sínodo que le confinó junto con sus compañeros a Lácico, en la Cólquida, habiendo sido cortadas antes al invicto confesor la lengua y la mano derecha. Este mismo año murió a causa de los padecimientos. Es el teólogo griego más destacado del siglo VII. Sus escritos (PG 90–91) le revelan agudo dogmático, místico profundo que se ocupó también de cuestiones exegéticas y litúrgicas. Tienen especial importancia sus explicaciones ortodoxas de los escritos del Pseudo-Dionisio. En filosofía fue ecléctico, dependiendo principalmente de Aristóteles y de los neoplatónicos. Sus obras son de difícil comprensión y estilo ampuloso: *Disputatio cum Pyrrho*; *Scholia in beati Dyonisii libros*; *Questiones ad Thalassium in locus Sacrae Scripturae difficiles*, que con *Ambigua in Gregorium Nazianzenum* constituyen lo más destacado de su producción.

Melitón de Sardes.- (s. II) Citado por Eusebio de Cesarea (*HE* IV 26, 1–14) y por Jerónimo (*De viris illustribus* XXIV), suele considerarse como uno de los primeros apologistas griegos, aunque de su apología dirigida al emperador Marco Aurelio, como de otras obras citadas por ambos, apenas conservamos unos breves fragmentos (*CPG* I 1092–1098). Su importancia hoy se debe a la edición en 1940 por el estudioso C. Bonner de una entonces recién descubierta *Homilía Pascual*, que recibió un estudio crítico definitivo en 1960 por parte de M. Testuz a partir del papiro *Bodmer* XIII. La homilía supone un comentario exegético a *Éxodo* 12 y expone que la Pascua hebrea prefigura la cristiana porque Cristo es el verdadero y auténtico cordero pascual que, con su pasión y muerte, ha liberado al pueblo cristiano y lo ha conducido de la tiniebla a la luz, de la muerte a la vida. Consta de cuatro partes que concluyen respectivamente con una doxología. Melitón presenta además un ejemplo consumado de la retórica asiática propia de la segunda sofística y es dueño de una prosa rítmica altamente elaborada y llena de *tropoi*.

Moisés Mardino.- (†1592) Sacerdote y obispo ortodoxo sirio que desempeñó un papel importante en la impresión de la primera Biblia siríaca. Este tal Moisés aparece mencionado por primera vez en 1549 como enviado del patriarca jacobita

de Antioquía, Ignacio Abdullah I Stephan, a Roma para buscar los medios para imprimir copias siríacas del Nuevo Testamento. Entre sus obras se puede señalar, *Professio fidei. Theologica de Sacrosancta Trinitate contemplatio* (1552).

Moses Bar Cephas (Moisés Bar-Kepha).- (813–903) Nacido en Balad, Nínive, fue escritor y uno de los importantes obispos de la Iglesia Siríaca del siglo IX. Compuso un comentario al Antiguo y Nuevo Testamento, *Tractatus de Paradiso, Tractatus de sectis* o *Liber disputationum adversus haereses*.

Nahmánides (Rabí Moisés ben Nahman).- (1194–1270) Poeta judío, rabino, cabalista y filósofo nacido en Gerona. Actuó ante el rey de Aragón como representante de la comunidad judía del reino, donde era conocido como Bonastrucça Porta (Saporta). También destacó como poeta y ejerció la medicina. Como exégeta cabalístico compuso comentarios a varios libros bíblicos, como Job y Rut. El más importante es su *Comentario a la Torá*. Escribió *Las guerras del Señor* dentro de las obras talmúdicas de recopilación de normas legales, y otras obras poéticas, didácticas y moralistas, como *La Ley del hombre*. Asimismo, se vio envuelto en la polémica frente a Maimónides, que representaba una postura más intelectualista que mística y espiritualista. Finalmente fue acusado de herejía y tuvo que retirarse a Tierra Santa, donde murió.

Nemesio de Emesa.- (ca. 390) Obispo de Emesa, en Siria, y autor de un tratado *Sobre la naturaleza del hombre*. También elaboró, a partir del pensamiento platónico, cinco teorías de la jerarquía de la *Divina Providencia*.

Nestorio.- (ca. 381–ca. 451) Obispo de Constantinopla en 428. Por su formación puede adscribirse a la escuela antioquena y quizá fuera alumno de Teodoro de Mopsuestia. Mantuvo una fuerte polémica con Cirilo de Alejandría por la consideración de la Virgen María únicamente como madre “humana” de Jesús que escondía la patente divergencia entre la cristología alejandrina y la antioquena: la primera acentuaba la unidad y la segunda la separación entre las dos naturalezas, divina y humana, de Jesús. En 430 tuvo lugar un concilio en Roma que conminaba a Nestorio a reconsiderar su posición y adherirse a la opinión de Cirilo, que subrayaba la unidad natural (ἡνωσις φυσικῆ) humana y divina en Cristo y su consustancialidad con Dios y los hombres. Nestorio, por su parte, consiguió que el emperador convocara un nuevo concilio al año siguiente en Éfeso que acentuó la ruptura total de ambos líderes: seguidores de uno y otro condenaron y depusieron a su adversario mutuamente y el emperador Teodosio lo llevó a efecto. Nestorio se retiró a un monasterio y en la sede episcopal le sucedió Ático; pero en 433 llegó la reconciliación basada en la aceptación por ambas partes de la fórmula defendida por Cirilo, que afirmaba la doble naturaleza del

Hijo y definía a María como Madre de Dios. Nestorio entonces fue exiliado de Antioquía, primero en Petra, luego en Libia. Aún vivió otros veinte años y al final de su vida escribió el *Liber Heraclidæ*, una apología que es una magnífica fuente para conocer su doctrina, pero conservada solo en traducción siríaca. De él apenas se conservan además fragmentariamente algunas cartas y homilias (CPG III 5665–5766) aunque sus seguidores fueron numerosos y se extendieron principalmente por Oriente Medio.

Nicéforo Calixto.- (ca. 1256–ca. 1335) Monje e historiador bizantino, conocido también con el nombre de Xantopulo, que pasó la mayor parte de su vida al servicio religioso en Santa Sofía. Con edad avanzada se convirtió en monje. Su obra más importante fue la *Historia Eclesiástica*, dedicada al emperador Andrónico el Viejo, en 23 libros, de la que solo se conservan los 18 primeros. Comprende desde la muerte de Jesucristo hasta la del emperador Focas, en 610. Es una compilación de las antiguas historias de Eusebio, Sócrates, Sozomeno y otros autores. Compuso también obras más breves, como unas listas de los emperadores y patriarcas de Constantinopla, de los santos Padres, un poema sobre la toma de Jerusalén y una sinopsis de las Sagradas Escrituras, todo en trímetros yámbicos para facilitar su retención memorística.

Nicolás de Cusa.- (1401–1464) Teólogo alemán y uno de los primeros filósofos de la modernidad, fundamental en la evolución del pensamiento medieval al renacentista. Se formó en Heidelberg, Padua y Colonia. Fue nombrado cardenal en 1448 por Nicolás V, obispo de Brixen y participó en la preparación del Concilio de Basilea. Es un autor muy influido por el neoplatonismo, además de por la escolástica, pero con aportaciones consideradas modernas, especialmente en sus concepciones cosmológicas. De entre sus muchas obras destacan *De concordantia catholica* (1434), *De Docta ignorantia* (1440), *De Deo abscondito* (1444/1445), *De quaerendo Deum* (1445), *De transmutationibus geometricis* (1445) o *De filiatione Dei* (1445).

Nicolás de Lira.- (ca. 1270 – 1340) Francisco francés, teólogo, doctor de la Sorbona, autor del gran comentario bíblico las *Postillae perpetuae in universam Sacram Scripturam* (1322–1331) y posiblemente el exegeta escolástico más importante de los últimos siglos medievales. Planteó que el sentido literal de la Sagrada Escritura es el fundamento de todas las exposiciones místicas, alegóricas o anagógicas y, que –como enseña san Agustín– esta sola tiene fuerza demostrativa. Su dominio de la lengua hebrea le permitió utilizar varios comentarios tardíos del Antiguo Testamento y comparar la Vulgata con el original hebreo.

Nicolás Leonico Tomeo.- (1456–1531) Académico veneciano y profesor de filosofía en la Universidad de Padua. Compuso las siguientes obras: *Aristotelis Parva quae vocant Naturalia*, 1523; *Trophonius, sive, De divinatione*, 1524; *Bembo sive de immortalitate animae*, 1524; *Opuscula. Ex Venetiis*, 1525; *Conversio in Latinum atque explanatio primi libri Aristotelis de partibus animalium... nunc primum ex auctoris archetypo in lucem aeditus*, 1540.

Nilo (Nilo de Rossano/Nilo el Joven).- (910–1004) Monje basiliano, nacido en Rossano (Calabria), fue, además de eremita, abad y fundador de la Abadía de Grottaferrata. Su biografía, con auténtico valor histórico, fue escrita en griego por uno de sus discípulos, y su traducción al latín se halla impresa en *Acta Sanctorum*, sept. vol. VII.

Olimpiodoro.- (s. VI) A principios del s. VI fue consagrado diácono por el obispo de Alejandría Juan II. Escribió comentarios a *Job* y *Eclesiastés*, y según el testimonio de Anastasio Sinaíta, que proporciona algún fragmento de su *Contra Severum Antiochenum*, alcanzó también gran reputación como filósofo y hombre erudito (PG 93, 10). Su obra se conserva en las *catenae* bizantinas de forma muy fragmentaria (CPG 7453–7465; PG 93, 13–780). Destaca el tinte moralizante de su exégesis.

Pablo de Samosata.- (ca. 200 – ca. 272) Denominado así por su ciudad natal, ministro de la reina Zenobia de Palmira y desde el año 260, poco más o menos, obispo de Antioquía. En un concilio celebrado en esta ciudad en el 268 fue condenado a causa de sus errores trinitarios (monarquianismo dinámico) y cristológicos (fue precursor de Nestorio, quien mantenía una separación total entre la divinidad y humanidad de Cristo). Defendía que en Dios no hay más que una persona, que constituye la única esencia divina, y que Jesús era un hombre como los demás al que se le había comunicado el Verbo, que inhabitaba en él (una variante del adopcionismo). Las principales noticias en torno a su vida y doctrina se contienen en diversos fragmentos: a) en la *Disputa* entre Pablo y el presbítero Melquión, recogida taquigráficamente; b) en la *carta sinodal* redactada con ocasión del concilio (Eusebio, *Historia eclesiástica* 7, 30); c) en la llamada *carta de Himeneo*. Los cinco fragmentos de los *Discursos de Pablo a Sabino* son apócrifos.

Pablo de Santa María, Selemó ha-Leví, conocido como **el Burguense** (ca. 1359/55 – 1435), rabino de la judería de Burgos, se convirtió a los cuarenta años y fue bautizado (el 21 de julio de 1390) en la Catedral de Burgos, adoptando entonces el nombre de Pablo de Santa María. En el origen de la conversión se sitúa el estudio intenso y tenaz de las Sagradas Escrituras –y quizás, asimismo, de la producción doctrinal en torno a la polémica cristianismo-judaísmo– y la

lectura de la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino, especialmente los textos que hablan de la armonía del Antiguo y Nuevo Testamento (i-ii, qq. 98–108). Su obra *Additiones ad postillas Nicolai Lyrani*, un interesante compendio de hermenéutica medieval, que escribió para su hijo Alfonso de Cartagena en los años 1429–1431, fue precisamente la primera reflexión completa de hermenéutica bíblica realizada por un teólogo medieval español, exceptuando el *Tractatus de quatuor sensibus sacrae Scripturae* del carmelita Felipe Ribot (†1391). Esta obra constituye uno de los testimonios más directos de su conversión. Son 1100 glosas o tratados que completan el comentario a la Biblia, especialmente al Antiguo Testamento, expuesto en sentido literal, hecho con anterioridad por Nicolás de Lira. A esta obra se puede añadir el *Scrutinium scripturarum contra perfidiam iudaeorum* (1434), también de interés para la exégesis de la época, donde presenta, en forma de diálogo, las verdades de la fe cristiana, basándose en el sentido literal de las Escrituras y con referencia al Talmud y otras fuentes judías.

Pablo el Diácono (Pablo Warnefred).- (ca. 720–800) Monje benedictino de Montecasino e historiador de los lombardos, nacido en Friuli al norte de Italia. Tras la conquista del reino lombardo por Carlomagno, Pablo pasó a la corte de este. Su obra principal es *Historia gentis Langobardorum*. También compuso, además de cartas, versos, biografías de santos, homilias y epitafios, una *Historia romana*, continuación del *Breviarium* de Eutropio, y una *Historia de los obispos de Metz*.

Paciano.- (310–391) Obispo de Barcelona en el siglo IV, destacó por su condena del novacianismo. Compuso, además de varios tratados exegéticos, tres cartas a Semproniano, *Ad Sempronianum Novatianum*, con el tema de la penitencia como núcleo.

Pánfilo de Cesarea.- (ca. 250–309) Nacido en la actual Beirut y educado en el *didaskaleoin* de Alejandría que dirigía Pierio, a quien Jerónimo califica de *Origenes iunior* (*De viris illustribus* LXXVI), supone un vínculo necesario e importantísimo entre Alejandría y Cesarea, pues como maestro de Eusebio conservó y transmitió a su discípulo tanto la enorme biblioteca (*De viris illustribus* LXXV) como el celo y el método exegético de Orígenes. Eusebio estimó tanto a su maestro Pánfilo que le dedicó una biografía, hoy perdida (*HE* VII32, 24), y llevó para siempre en su propio nombre la filiación con su maestro (Eusebius Pamphilou). En otro lugar (*De viris illustribus* LXXXI) Jerónimo compara a Pánfilo *in devotione bibliothecae divinae* con Demetrio de Falero y Pisístrato, dos figuras unidas al amor a los libros y la creación de bibliotecas. Pánfilo recopiló y copió de su puño y letra muchas de las obras de Orígenes y escribió una *Apología*

de Orígenes conservada en la traducción latina de Rufino. Según el testimonio de Jerónimo, murió a consecuencia de la persecución de Diocleciano y Maximino.

Pánfilo Sasso.- (1455–1527) Poeta, filósofo, teólogo y humanista italiano, autor entre otras obras de *Epigrammata* (1499), *Opera del preclarissimo poeta messer Panfilo Sasso* (1501), *Strambotti del clarissimo [...] Misser Sasso* (1506).

Paulino de Nola.- (355–431) Nacido en Burdeos de una rica familia senatorial perteneciente a la aristocracia, estudió con Ausonio y, aunque cultivó su talento poético, se aplicó a su *cursus honorum*, hasta el punto de alcanzar el puesto de gobernador de la provincia de Campania en 379. Poco después, en 383, cuando el emperador arriano Valentiniano II sucedió a Graciano, abandonó su carrera civil y se retiró a una vida monástica junto a su esposa. Tras su paso por Hispania y el desprendimiento de sus bienes, Paulino y su esposa se establecen en 395 en sendos monasterios en las proximidades de Nola, al sur de Italia. A la muerte de esta en 410 asumió el cargo de obispo de Nola, que desempeñó hasta su muerte. Mantuvo estrechas relaciones de amistad con las principales figuras cristianas de su tiempo, como prueba su riquísima producción epistolar (se le atribuyen unas cincuenta y una cartas), que según Jerónimo (*Ep.* 85) deben situarse al nivel de la producción epistolar de Cicerón. En ellas, muchas dirigidas a Agustín, manifiesta un conocimiento profundo de las Escrituras y un cuidado preciso por la forma. Entre el resto de su producción se cuentan treinta y tres *carmina*. Su mayor logro reside precisamente en la alta expresión poética de los contenidos doctrinales y en su fidelidad al texto bíblico (*CSEL* 29–30).

Pedro Abelardo.- (1079–1142) Filósofo y teólogo francés, maestro de lógica y teología en París. Algunas de sus doctrinas fueron condenadas en el Concilio de Soissons (1121) y en el Concilio de Sens (1140). Intentó conciliar realismo y nominalismo a través de su teoría del conceptualismo. En su tratado *Sic et non* (1121) inicia el método escolástico y en su *Dialéctica* (1121) sostiene que la fe ha de estar limitada por principios racionales. . Importante es también su aportación a la ética en su tratado *Scito te ipsum*.

Pedro Colonna Galatino.- (1460–1540) Fue franciscano, filósofo, teólogo y orientalista italiano del siglo XVI. Estudió idiomas orientales en Roma y fue nombrado lector en el convento de Ara Coeli. Ocupó la oficina de provinciano en Bari y de la penitenciaría bajo León X, de quien fue confesor. Galatino escribió su trabajo principal, *De Arcanis Catholicae Veritatis*, a petición del Papa, el emperador y otros dignatarios, en 1516. Galatino optó por la defensa de Reuchlin (autor del *Augenspiegel*) en el contexto de la controversia por la autoridad de las escrituras judías en esa época.

Pedro Crinito.- (1474–1507) Poeta y humanista florentino discípulo de Poliziano, que publicó sus *Cartas* y otras obras del maestro. Compuso *De honesta disciplina* inspirándose en *Las noches áticas* de Aulo Gelio y las *Saturnales* de Macrobio. En esta obra aborda cuestiones filológicas, jurídicas..., y uno de los capítulos (VII,2) está dedicado a los jeroglíficos egipcios considerados por Crinito como un simbolismo de signos para expresar conceptos filosóficos profundos y misteriosos. Defendió la influencia de la sabiduría egipcia en los filósofos griegos e interpretó el Antiguo Testamento como una representación enigmática de imágenes alegóricas: el pueblo judío guiado por Moisés bajo la influencia de la cultura de Egipto. Otras obras de este autor son: *Libri de poetis latinis*, *De historicis ac oratoribus latinis*, *De poetis*, *Epistolicarum responsionum libri XX*, *De grammaticis latinis*, *Promiscarum quaestionum libri XV*, *Parthenicorum sermonum et poematum libri III*.

Pedro Gregoire.- (ca. 1540–1597) Jurista francés y filósofo. Su *Syntaxes artis mirabilis* (1578) es una obra enciclopédica sobre ciencia, donde la magia y la demonología se mezclaban con la astrología y las matemáticas. Otras obras de él son: *De republica libri sex et viginti*; *Institutiones breves et novae rei beneficiariae ecclesiasticae*; *Praeludia*.

Pedro Juan Asensio.- (s. XVI) Vicario General del arzobispado de Valencia, encargado de censurar y dar licencia a las impresiones españolas.

Pedro Lombardo.- (ca. 1100–1160) Teólogo, escolástico, nacido en Lombardía y formado en Bolonia, Reims y París, discípulo de Pedro Abelardo y Bernardo de Claraval. Fue nombrado obispo de esta última ciudad en 1159. Su obra más famosa fue *Sententiarum libri IV*, que le otorgó al autor el nombre de “Maestro de sentencias”. Se convirtió en el texto teológico en las universidades medievales hasta ya entrado el siglo XVII, y en ella se recogían de manera sistemáticas las ideas de autoridades antiguas y contemporáneas sobre la doctrina cristiana.

Pierio de Alejandría.- (s. III) Presbítero y director de la Escuela de Alejandría. Las referencias que tenemos de él se encuentran en la *Historia eclesiástica* de Eusebio y en san Jerónimo (*De viris illustribus*). Ambos coinciden en afirmar sus dotes especulativas y su manejo del lenguaje. Jerónimo cita entre sus obras la homilía *Sobre el profeta Oseas*, que también menciona Focio. Se trataría de una larga homilía anterior a la Pascua como introducción al *Libro de Oseas*. También escribió *La vida de san Pánfilo*, discípulo suyo que, como él, sufrió martirio.

Piero Valeriano Bolzani.- (1477–1558) Humanista italiano, que desarrolló su labor en Padua, Roma, Nápoles o Florencia en las cortes de nobles y del papa

León X. Su escrito más destacado es *Hieroglyphica sive de sacris Aegyptiorum litteris commentarii* (Basilea, 1556). La obra se fundamenta en los *Hieroglyphica* de Horapolo y se trata de un gran recopilación sobre el simbolismo en el Renacimiento, un compendio o diccionario de símbolos y su explicación alegórica de inspiración egipcia, que fue muy popular en Europa, traduciéndose al francés y al italiano.

Primasio Hadrumetano.- († ca. 560) Obispo de Hadrumetum y primado de Byzacena, una provincia romana situada en Túnez. Es conocido sobre todo por los cinco libros de su *Comentario sobre el Apocalipsis*. Esta obra es de suma importancia porque da testimonio del texto latino prechippriota del Apocalipsis, usado por la iglesia norteafricana.

Prisciliano de Ávila.- (ca. 350–387) Nacido en Hispania, pronto comenzó a predicar y su fervor místico y rígido ascetismo le proporcionaron un gran éxito y popularidad. Contó por igual con la oposición y el apoyo de la autoridad eclesiástica; especialmente se opusieron a él Hidacio, obispo de Emerita Augusta, e Itacio, obispo de la sede de Ossonuba, aunque sus protectores, los obispos Instancio y Salviano, lo hicieron obispo de Ávila. Sin embargo, un edicto del emperador Graciano contra el maniqueísmo instigado por sus adversarios episcopales lo obligó a exiliarse junto a sus prosélitos, primero en Aquitania y después en Italia. Tras el asesinato de Graciano, el usurpador Máximo, que estaba en Tréveris, ordenó que tanto él como sus seguidores fueran decapitados por herejes, bajo las acusaciones de magia y conducta inmoral, a pesar de las presiones en contra de Ambrosio y Martin de Tours y de otras importantes personalidades cristianas orientales. Prisciliano fue el primer cristiano condenado a muerte por herejía. Su obra más conocida fueron los *Canones in Pauli apostoli ep. a Peregrino episcopo emendati*, pero a finales del s. XIX se descubrió en Würzburg un manuscrito con once textos vinculados al priscilianismo que editó Schepss. Estos textos revelan una oposición a la jerarquía eclesiástica como depositaria de la verdadera interpretación de las Escrituras y a través de una llamada al rigorismo, el celibato y la pobreza presentan una lectura alegórica de la Biblia que parece próxima a Hilario de Poitiers.

Procopio de Cesarea.- (ca. 500–ca. 560) Destacado historiador bizantino del siglo VI, cuyas obras constituyen la principal fuente escrita sobre el reinado de Justiniano. *Historia de las guerras* es una obra dividida en ocho libros acerca de las contiendas libradas por el Imperio durante el reinado de Justiniano; *Sobre los edificios* es un panegírico sobre las numerosas obras públicas realizadas por el emperador Justiniano. Su obra más célebre es *Historia secreta* contra el emperador Justiniano y su esposa Teodora.

Prudencio (Aurelio Clemente Prudencio).- (348–ca. 410) Poeta cristiano, nacido seguramente en Calahorra en el seno de una familia de la aristocracia hispanorromana. Además de ocupar varios cargos en el corte de Teodosio I escribió numerosas obras de poesía cristiana, como el *Peristēphanon*, una colección de himnos a mártires, algunos de los cuales han pasado a la liturgia, *Cathemerinon*, compuesto de himnos para la oración y la liturgia o *Hamartigenia*, sobre el origen del pecado. Fue autor de un tratado *Contra Símmaco*, en el que se oponía a las quejas de los senadores paganos por retirar del Senado la estatua de la Victoria.

Quinto Sannónico Sereno.- (†212) Erudito romano, tutor de Geta y Caracalla. Su obra más citada fue *Res reconditae*, de al menos cinco libros, de los cuales solo quedan citas fragmentarias. Se conserva completo un poema didáctico sobre medicina, el *Liber Medicinalis* (también conocido como *De medicine praecepta saluberrima*). Fue una obra ampliamente utilizada durante la Edad Media y de gran valor para la historia antigua de la medicina popular.

Rabano Mauro.- (ca. 776–856) Monje benedictino, nacido en Alemania, discípulo de Alcuino, que llegó a ser obispo de Maguncia. Compuso obras de inspiración bíblica y comentarios exegéticos como *De Clericorum Institutione* o *De Universo libri XXII*, una de las compendios enciclopédicos, que tuvo una gran influencia en el medievo de la Europa central.

Rabí Isaac Luria Ashkenazi (El Ari).- (1534–1572) Es considerado el padre de la cábala moderna. Fue un rabino y cabalista de la comunidad de Safed en la región de Galilea de la Siria otomana. Solo escribió unos pocos poemas, pero sus discípulos recogieron por escrito sus enseñanzas orales. La obra más importante es el *Árbol de la vida*.

Rabí Menahem ben Benjamin Recanati.- (1250–1310) Rabino italiano de finales del siglo XIII y primeras décadas del XIV, que compuso numerosos escritos de Cábala.

Rabí Salomón (Shlomo Yarji).- (1040–1105) Rabino francés comentarista de la Biblia y el Talmud. Su *Comentario al Talmud* es una de las grandes aportaciones de la intelectualidad judía al mundo medieval, al igual que los *Comentarios a la Biblia*, que abarcan la totalidad de los libros de la Escritura. Su exégesis se caracteriza por combinar la interpretación literal y la homilética.

Ravio Textor.- (ca. 1480–1522) Jean Tixier de Ravisy, más conocido por la forma latinizada de Ravisius Textor, fue un humanista francés autor de dos de los compendios enciclopédicos más utilizados en los siglos XVI y XVII (la *Officina* y los *Epitheta*), además de profesor de Retórica en el parisino Colegio de Navarra

y rector en la Universidad de París. Su obra más conocida la *Officina (Io. Rauisii Textoris niuernensis Officina, partim historicis, partim poeticis referta disciplinis)* servirá de compendio a los poetas y autores posteriores de la mitología clásica. Los *Epitheta (Epithetorum Ioannis Ravisii Textoris Nivernensis Opus Absolutissimum)* contienen una gran cantidad de nombres propios acompañados de una lista de epítetos tomados de la tradición poética latina desde la antigüedad hasta los tiempos de Textor.

Remigius Antissiodorensis (Remi d'Auxerre).- (ca. 850–908) Teólogo y monje benedictino del Renacimiento carolingio, gramático y muy prolífico autor de comentarios y glosas a textos clásicos en latín y griego. Entre sus obras representativas se citan sus comentarios al *Génesis (Expositio super Genesim)*, a los *Salmos (Enarrationes in Psalmos)* y al *Evangelio según san Mateo*. Gran difusión tuvieron en la Edad Media sus reflexiones ligadas a los gramáticos y comentaristas de la antigüedad tardía (Donato, Prisciano, etc.) y a escritores latinos como Boecio (*De Consolatione Philosophiae* y *Opuscula sacra*) y Marciano Capella (*De Nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem Artibus liberalibus libri novem*).

Ricardo Victorino (Ricardo de San Víctor).- (ca. 1110–1173) Filósofo, teólogo y místico escocés, fue alumno de Hugo de San Víctor, al que sucedió como maestro y prior de esta importante abadía francesa. Su vinculación metodológica es de filiación neoplatónica y profundamente mística. La fe es el modo de conocimiento primero de la existencia de Dios y de sus atributos principales: que es eterno y no creado, uno y trino. Pero al mismo tiempo la razón se vuelve imprescindible para buscar las *rationes necessariae* de la fe. Para Ricardo de San Víctor el ascenso místico parte de la *cogitatio* y a través de la *meditatio* llega a la *contemplatio*. Sus obras más importantes son: *De trinitate*, sobre la naturaleza y existencia de Dios, el *Liber exercitionu*, *De preparatione animi ad contemplationem* y *De gratia contemplationis*, y el comentario bíblico *Expositio in Cantica Cantorum*.

Robert Estienne o Robertus Sthephanus.- (1503 – 1559) Impresor y humanista parisino, se caracterizó por su pasión en la impresión de las Escrituras, ya sea en sus lenguas originales como en sus traducciones. Además, contribuyó enormemente a la difusión teológica de la Reforma por medio de su labor de imprenta. Fue uno de los destacados editores del llamado *Textus Receptus* del siglo XVI y el precursor en dividir la Biblia en versículos tal como la conocemos hoy, trabajo iniciado por Sanctes Pagnino. Tuvo cuatro ediciones conocidas del Nuevo Testamento griego (1546, 1549, 1550 y 1551), la última realizada en Ginebra, donde Robert Estienne falleció. La más difundida fue la edición de 1550, conocida

como la *Editio Regia* (Edición Real), donde utilizó una clara y elegante tipografía griega. Agregó a esta edición lecturas al margen, comparándolas con la Políglota Complutense y otros 15 manuscritos griegos. Las ediciones de Estienne fueron sin duda aprovechadas por Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera como textos de consulta para traducir la Biblia en español. También es autor de obras como *Thesaurus linguae latinae*, París 1532; *Dictionarium latino-gallicum*, París 1513, en dos volúmenes, el más antiguo diccionario latino-francés; *Ad censuras theologorum parisiensium, quibus Biblia a Roberfo Stephano excusa calumniose notarunt responsio*, Ginebra 1552.

Rodrigo Jiménez de Rada (Arzobispo Don Rodrigo).- (1170–1247) Arzobispo de Toledo, fundó su actual catedral y consiguió la Primacía para esta sede. Está enterrado en el monasterio cisterciense de Santa María de Huerta.

Ruperto de Deutz.- (ca. 1075–1129) Monje benedictino, teólogo, exégeta y místico valón. Fue abad del famoso monasterio situado en esta ciudad desde el año 1120 hasta su muerte, acaecida en 1129. Entre los temas que trató en su abundante producción teológica se encuentran cuestiones tan delicadas como la presencia real de Cristo en la Eucaristía o la conciliación ente la bondad y la omnipotencia de Dios y la existencia del mal.

Sabelio.- (s. III) En el año 220 el papa Calixto condenó a Sabelio y sus seguidores, muy difundidos por Libia y Egipto, como exponentes de las herejías denominadas monarquianismo y patripasianismo, es decir, de movimientos antitrinitarios que reducían la distinción entre las Personas de la Santísima Trinidad y se oponían frontalmente a la teología del Logos de Orígenes y su escuela. Ya desde mediados del s. IV los movimientos monarquianistas y el modalismo se englobaban bajo el nombre general de sabelianismo. Según testimonio de Epifanio (*Pan.* 62, 1) esta herejía aún tenía seguidores en Roma y Mesopotamia a finales del s. IV.

Salonio de Ginebra.- (ca. 400–450) Obispo de Ginebra. Participó activamente en la vida la Iglesia, particularmente en los concilios de Orange en el 441, Vaison en el 442 y Arles en 451. Escribió *Expositio mystica in Parabolas Salomonis et in Ecclesiastem*, comentario de los libros bíblicos de los *Proverbios* y del *Qohelet* en forma de preguntas y respuestas.

Salviano.- (400–490) Letrado galo-romano que se convirtió al catolicismo y ejerció como presbítero en Marsella. Fue testigo de las invasiones bárbaras del siglo V e hizo frente a las críticas de sus contemporáneos mediante la redacción de una obra apologética titulada *De Gubernatione Dei*, en la que muestra el papel rector de la Providencia en la historia humana.

Sanctes Pagnino.- (1470 – 1536) Dominicó italiano, prefecto de la Biblioteca Vaticana y profesor de hebreo, se cuenta entre los más distinguidos hebraístas católicos. Gracias al respaldo de tres papas (León X, Adriano VI y Clemente VII), pudo llevar a cabo una nueva traducción del Antiguo y del Nuevo Testamento, *Veteris et Novi Testamenti nova translatio*, publicada en Lyon 1528, que se alejaba radicalmente de la Vulgata y con frecuencia se ayudaba de los comentarios rabínicos para traducir términos de difícil interpretación. Fue una obra de referencia entre los humanistas de la época, anotada y revisada por Miguel Servet en 1542. Corrían los años inmediatamente posteriores a la Reforma, por lo que Pagnino aún pudo beneficiarse del clima de tolerancia que la había precedido y concentrarse por ello en el estudio de las lenguas bíblicas. También preparó una gramática y un diccionario de uso escolar (*Thesaurus linguae sanctae*, 1529).

Serapión.- Obispo de Thmuis en Egipto antes del año 339, tras pasar su juventud como eremita. Su apreciado amigo Atanasio de Alejandría le dirige las *Cuatro cartas a Serapión* (359–360), en las que afirma decididamente la divinidad del Espíritu Santo, basándose en su naturaleza y proveniencia, frente al arrianismo. Jerónimo, en *De viris illustribus* 99, nos dice que era llamado “el literato” (*scholasticus*), por su extraordinaria cultura. Entre sus obras menciona “un bello libro sobre Mani, otro sobre los títulos de los salmos y algunas cartas dignas de ser leídas”. En *Contra los maniqueos* critica los puntos más importantes de su doctrina: la teoría dualista de un primer principio bueno y otro malo, las objeciones contra el Antiguo Testamento y ciertas partes del Nuevo. Es una obra enormemente polémica que contiene agudas reflexiones filosóficas. Se conocen dos de sus cartas: *A los monjes* y *Al obispo Eudoxio*. Jerónimo no nos habla del *Eucologio*, una colección de treinta oraciones para la liturgia de la iglesia de Thmuis que terminan con un tratado *Sobre el Padre y del Hijo*, de carácter dogmático.

Simeón Metafraste.- Hagiógrafo bizantino que posiblemente vivió en torno al siglo X. Además de la atribución de diversas obras, como una crónica, poemas o cartas, se le considera el compilador del Menologio de la Iglesia bizantina, una colección de vidas de santos para cada mes del año.

Simplicio de Cilicia.- (480–540) Filósofo y matemático bizantino. Fue un activo integrante de la escuela neoplatónica de Atenas hasta su disolución, ordenada por Justiniano I en sus edictos contra el paganismo, en el 529. Su comentario a las *Categorías* de Aristóteles fue publicado en Venecia en 1499. Asimismo, compuso comentarios a otras obras de Aristóteles, como *Physica*, *De caelo* y *De anima* y hay referencias a dos comentarios hoy perdidos a *Metaphysica* y *Meteorologica*. Los filósofos cristianos y los comentaristas de la magna obra aristotélica durante

la Edad Media usaron los comentarios de Simplicio para comprender mejor el significado de las obras del estagirita; y no solo cristianos, como Tomás de Aquino, sino también árabes. Se le supone autor de un comentario al *Enchiridion* de Epicteto y de otro, perdido, a los *Elementos* de Euclides.

Sixto de Siena.- (1520–1569) Teólogo de origen judío que ingresó en la orden franciscana. Fue acusado de herejía y condenado. Tras abjurar fue perdonado por el futuro papa Pío V e ingresó en la orden dominica, con la que participó en el tribunal de la Inquisición en Cremona. Su obra *Bibliotheca Sancta ex praecipuis Catholicae Ecclesiae authoribus collecta*, publicada en Venecia en 1566, trata de los escritores eclesiásticos, de sus obras, y de la manera de traducir y comentar las Sagradas Escrituras. En esta obra acuñó el término de libros *deuterocanónicos* para referirse a los libros contenidos en la Biblia católica, pero no en la biblia hebrea ni protestante.

Suidas.- Conocido también como Léxico de Suidas o Suda, en el siglo X bizantino. La obra, una auténtica enciclopedia de referencia, aporta numerosos datos sobre léxico, biografía, argumentos, autores, títulos de obras, muchas de ellas perdidas de la Antigüedad, así como de escritores bíblicos, teológicos y eclesiásticos.

Teodoreto de Ciro.- (ca. 393–466) El obispo de Ciro (Siria) Teodoreto, al que se le puede considerar ya el último teólogo de la escuela de Antioquía, es uno de los autores más fecundos y variados de la Iglesia de Oriente y uno de los mayores conocedores de la cultura griega. El autor destaca por poner el broche final a la apología en lengua griega con su *Curación de las enfermedades helénicas*. Se vio envuelto en las disputas que dieron lugar al concilio de Calcedonia del 431 y la herejía de Eutiques, aceptando la postura oficial que intentaba armonizar la cristología de Antioquía y la de Alejandría. Sus cartas, escritos exegéticos (*Cuestiones sobre el Octaeto*), dogmáticos (*Sobre la santa y vivífica Trinidad*) y polémicos (*Pentalogio*) dan buena prueba de ello. Quizá su obra más difundida ha sido su *Historia eclesiástica*, que abarca del 323 al 428, con una finalidad antiherética y apologética.

Teodoro de Melitene.- (ca. 1320–1393) Fue director de la escuela patriarcal y gran sacelario inspector de los monasterios. Escribió un comentario a los Evangelios en tres libros y el *Tribiblon*, tres libros sobre astronomía.

Teodoro Cirenaico (Teodoro el Ateo).- (ca. 340–ca. 250 a.C.) Nació en Cirene y se formó en la Escuela Cirenaica, fue discípulo del filósofo hedonista Aristipo de Cirene. Desterrado de su tierra, recaló en Atenas, donde vivió aproximadamente

entre el 317 y el 307, antes de escapar a un proceso por impiedad. Viajó a Egipto, y Ptolomeo I usó de sus servicios como embajador ante Lisímaco de Tracia. Sus últimos años los pasó en Cirene, aunque seguramente estuviera previamente en Corinto. En su obra *Sobre los dioses* amplía el incipiente ateísmo de Epicuro al negar la existencia de los dioses. Su discípulo más importante fue Evémero, quien propondrá que los dioses son reyes del pasado divinizados.

Teodulo de Celesiria.- († 490) De entre los varios autores cristianos con este nombre, el citado por Lorenzo de Zamora parece ser el obispo de Celesiria, muerto en torno al año 490, aunque la atribución de las obras transmitidas bajo este nombre no es segura en ningún caso; en incluso es posible que se trate de un pseudónimo. Se le atribuye un tratado titulado *De consotantia Scripturarum*, un comentario a las cartas de san Pablo, un escrito sobre los milagros en el Antiguo Testamento y la *Ecloga Theoduli*, un poema bucólico cuyo fin es demostrar la superioridad del dogma cristiano frente a la superstición pagana a través de las intervenciones de dos pastores que discutían, simulando el debate entre paganos y cristianos.

Teofilo Raynaud.- (1583–1663) Teólogo y escritor que abordó numerosos aspectos de la teología en su prolífica obra. Destacan sus libros *Theologia Patrum*; *Christus Deus Homo*; *De Attributis Christi*; *Moralis disciplina*; *De virtutibus et vitiis*; *Theologia naturalis*; *Opuscula eucharistica*; *Marialia*; o *Hagiologium*.

Teófilo de Antioquía.- († 183) Apologeta del siglo II, que compuso, además de varios tratados perdidos, el discurso *A Autólico* en tres libros que ilustra sobre la situación de los cristianos durante el final del reinado de Marco Aurelio y comienzos del de Cómodo. Fue un pagano convertido en la madurez de su vida y, según transmite Eusebio, el sexto obispo de Antioquía de Siria.

Tito de Bostra.- († ca. 378) Obispo de Bostra (Siria). Su obra *Contra maniqueos* es una de las más importantes que se conservan sobre este tema, debido al gran número de citas y autores maniqueos que menciona.

Tomás Cayetano (Tomás de Vío).- (1469–1534) Fue Maestro General de los dominicos y cardenal. A través de diversas conversaciones con Lutero intentó frenar, sin éxito, el cisma evangélico. Entre sus obras se encuentran: *Commentaria super tractatum 'De ente et essenti' Thomae de Aquino* (1496); *De nominum analogia* (1498); *Commentaria in III libros Aristotelis De anima* (1509); *In Porphyrii Isagogen ad Praedicamenta Aristotelis* (1587); *De conceptu entis*.

Tomás de Chobham.- (1160-1233/1236) Teólogo inglés entre cuyas obras destacan el tratado de penitencia *Cum domini Miseratione*; *Sermones*; y *Summa de arte praedicandi*.

Trifilio de Chipre (Nicosia).- (s. IV) Abogado que se convirtió al cristianismo y fue discípulo de san Espiridón. Con este último participó en el Concilio de Sárdica, en el 347, donde combatieron la herejía arriana. Fue elegido obispo de Nicosia, y fue defensor de san Atanasio contra los arrianos. Según san Jerónimo, fue un hombre muy elocuente y autor de comentarios sobre el *Cantar de los Cantares*.

Vicente de Lérins (Lirinense).- († 450) Monje nacido en Toulouse y contemporáneo de san Agustín. Prácticamente todos los datos que hay sobre él proceden del tratado *De viris illustribus* de Genadio. Ingresó en el monasterio de Lérins donde, bajo el pseudónimo de Peregrino, escribió su *Commonitorio* (434), tratado que desarrolla las reglas principales que ha de seguir un cristiano para distinguir el contenido doctrinal del cristianismo original del planteado por las herejías. Murió antes del 450, probablemente poco después del 434.

Vincenzo Cartari.- (1531-1571) Autor del libro, *Le Imagini con la sposizione dei dei de gli antichi* (1556), obra importante en el proceso de recuperación y recopilación de la mitología clásica en el Humanismo, como lo demuestran sus sucesivas traducciones y reediciones.

Victorio de Aquitania.- (s. V) Compuso en el 457 un ciclo pascual (*Cursus paschalis annorum*) aceptado oficialmente por el sínodo de Orleans de 541. Este sistema de datación estuvo vigente hasta el siglo VIII, cuando se impuso el ciclo compilado por Dionisio el Exiguu. Es autor también de un *Liber calculi*.

Zacarías de Mitilene (Escolástico).- (s. V) Obispo de Mitilene en el siglo VI, es conocido fundamentalmente por ser autor de una *Historia eclesiástica*, que solo se conserva en parte en siríaco. También escribió varias obras polémicas, por ejemplo, contra el filósofo Amonio Hermiae y contra los maniqueos.

Otros términos:

Glossa ordinaria.- Se conoce con el nombre de *Glossa ordinaria* a la que acompaña el texto bíblico de la Vulgata, que podía ser interlineal o marginal, y por lo tanto es de uso común o que da autoridad, es decir, es la glosa por antonomasia.

Aunque esta glosa comenzó con libros bíblicos individuales, sin embargo la escuela de Anselmo de Laon (siglos XII-XIII), él y sus discípulos, reunieron todas las glosas a la Biblia. En el siglo XIV recibirá el nombre de *ordinaria*. A lo largo

de los siglos se atribuyó a Walafrido Estrabón (s. IX) y con este nombre pasó al Migne (*PL* 113–114). Será la investigadora británica Beryl Smalley –en una serie de artículos a partir de 1930ss–, quien defiende de manera científica la autoría de Anselmo de Laón y sus discípulos.

La *Glossa* contiene breves comentarios extractados de las exposiciones de los Padres y de los teólogos de la Alta Edad Media (Rabano Mauro, s. IX, etc.). Presenta en los manuscritos 3 columnas:

Glossa interlinearis: el texto bíblico en letra grande en el centro de la página y la glosa interlineal va encima o debajo del texto.

Glossa marginalis: tanto en el margen derecho como izquierdo del texto bíblico van las glosas marginales, que son explicaciones un poco redactadas sobre el texto bíblico.

La edición seguida es *Biblia latina cum glossa ordinaria Walafridi Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis et cum postillis ac moralitatibus Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in prologos sancti Hieronymi et additionibus Pauli Burgensis replicisque Mathiae Doering. Contra perfidiam Iudaeorum*, Basilea, 1498.

Letra hebrea.- Es el texto hebreo de la Biblia, el texto masorético. En varios lugares, Lorenzo de Zamora indica “dice la letra hebrea” y, a continuación, añade una frase en latín (supuestamente traducida del hebreo). Por tanto, esta “letra hebrea” ha de ser el texto que Lorenzo de Zamora utilizó. Ahora bien, es difícil saber de dónde ha tomado el hebreo original o la traducción latina, incluso pueden ser traducciones de cosecha propia.

Targum.- El término *Targum* designa las versiones arameas del texto bíblico hebreo para uso litúrgico y pedagógico. En ellas, la traducción del texto se presenta conjuntamente con paráfrasis y desarrollos de carácter narrativo o teológico. Los más importantes son el *Targum de Onquelos* (Torá) y el *Targum de Jonatán* (Profetas). No existe una versión aramea oficial de los *Ketubim* (Otros escritos de la Biblia hebrea). Según la tradición, Jonatán ben Uzziel intentó realizar una pero una voz del cielo se lo impidió ya que la fecha de la venida del Mesías se encontraba en esos libros (cf. *Talmud de Babilonia*, Meg 3a). Sin embargo, eso no impidió que muchos de ellos fueran traducidos al arameo (*Lamentaciones, Cantar de los Cantares, Rut, Qohélet, Esther, Salmos, Job, Proverbios y Crónicas*). Estas versiones fueron citadas por los escritores medievales como *Targum Yerushalmí*.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones¹⁴⁷:

- López López, R. (2007), *Libro de la huida a Egipto de la Virgen de Lorenzo de Zamora. Estudio y edición crítica*, León, Memoria de Licenciatura, Universidad de León.
- Muñiz, R. (1794), *Carta apologética del sabio cisterciense fr. Luis de Estrada por el mérito y arreglo de la célebre Biblia Regia de Arias Montano y sus versiones y la Apología por las letras humanas del grande ingenio fr. Lorenzo de Zamora, también cisterciense, uno y otro de la Congregación de Castilla*. Burgos, Joseph des Navas.
- Rivas Hernández, A. (2020), *La poética de Lorenzo de Zamora*, Cambridge, Modern Humanities Research Association.
- Rodríguez, E. y Martín, J. (1988), *Lorenzo de Zamora. La Saguntina o Primera parte de la historia de Sagunto, Numancia y Cartago*, Sagunto, Caja de Sagunto.

Bibliografía General:

- Agulló y Cobo, M. (1991), *La imprenta y el comercio de libros en Madrid (siglos XVI-XVII)*, 2 vols., Madrid, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Agulló y Cobo, M. (1972), “Más documentos sobre impresores y libreros madrileños de los siglos XVI y XVII”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* 8, 1159–192.
- Agulló y Cobo, M. (1973), “Más documentos sobre impresores y libreros madrileños de los siglos XVI y XVII”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* 9, 127–172.
- Agulló y Cobo, M. (1974), “Más documentos sobre impresores y libreros madrileños de los siglos XVI y XVII”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* 10, 155–170.
- Aguiló Fuster, M. (1913), *Catálogo de las obras en lengua catalana impresas desde 1474 hasta 1860*, Madrid, Sucesores de Ribadeneyra.
- Aquino, T. de (2007), *Opúsculos y cuestiones selectas*, Edición bilingüe. Coordinador Antonio Osuna Fdez.-Largo, Madrid, BAC.

147 Las ediciones del siglo XVII han sido reseñadas en el apartado correspondiente de la Introducción.

- Albertinus, A. (1607), *Nosce te ipsum. Oder Erkenne Dich Selbst*, München.
- Albertinus, A. (1645), *Hirnschleiffer*, München.
- Albertinus, A. (1977), *Hirnschleiffer: Kritische Ausgabe* (ed. Lawrence S. Larsen), Stuttgart.
- Alcalá, A. (1991), *Proceso inquisitorial de Fray Luis de León*, Valladolid, Junta de Castilla y León.
- Alciato, A. (1549), *Los emblemas de Alciato traducidos en rimas españolas*, Lyon, Guglielmo Rovillo.
- Alcocer y Martínez, M. (1926), *Catálogo razonado de obras impresas en Valladolid 1481–1800*, Valladolid, Imprenta de la Casa Social Católica.
- Aldea, Q.-Marín, T.-Vives, J. (1975), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, vol. IV, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Alemaný Bolufer, J. (1917), *Diccionario de la lengua española*, Barcelona, Ramón Sopena.
- Altegger, T. (2001), “Aegidius Albertinus: Der Landtstörtzer Gusman von Alfarche – Historia ejemplar de la perdición y salvación de un necio”, en C. Strosetzki (coord.), *Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, Madrid y Frankfurt am Main, Iberoamericana y Ververt, 130–142.
- Álvarez Turienzo, S. (1980), “Philosophia perennis: entre revelación y razón”, *Religión y Cultura* 26, 853–891.
- Andrés, M. (1976), *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, BAC.
- Antonio, N. (1788), *Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum Scriptorum qui ab anno MD. Ad MDCLXXXIV floruerunt Notitia. Auctore D. Nicolao Antonio Hispalensi I.C. Ordinarius S. Iacobi equite, patriae Ecclesiae canonico, Regionum negotiorum in Urbe & Romana curia procuratore generali, consiliario Regio. Nunc Primum prodit Recognita Emmendata Aucta Ab ipso Auctore, Tomus Secundus*. Madrid, Viuda y herederos de Joaquín de Ibarra (Edición moderna, 4 vols., Madrid, Visor, 1996).
- Ares Montes, J. (1952), “Cervantes en la literatura portuguesa del siglo XVII”, *Anales Cervantinos* 2, 193–230.
- Argaiz, G. de (1675), *La soledad laureada por san Benito y sus hijos en las iglesias de España y Teatro Monástico de la Provincia Cartaginense*, Madrid.
- Aub, M. (1956), “La Numancia de Cervantes”, *La Torre* 4, 99–111.
- Avicena (2006), *Cuestiones divinas: textos escogidos*, edición y traducción de Carlos A. Segovia, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Azofra Sierra, M^a E. (2009), *Morfosintaxis histórica del español: de la teoría a la práctica*. Madrid, UNED.

- Bada, J. (1979), *Serafí, Angela Margarida*, *Gran Enciclopedia Catalana*, vol. XIII, Barcelona.
- Barker, A. (1989), *Greek Musical Writings: Harmonic and Acoustic Theory*, vol. II, Cambridge University Press.
- Basile de Césarée (1970), *Sur l'origine de l'homme (Homélie X et XI de l'Hexaéméron)*, A. Smets- M. van Esbroeck (eds.), Paris, Éditions du Cerf.
- Beck, W. (1957), *Die Anfänge des deutschen Schelmenromans*, Zürich.
- Bernat Vistarini, A. y Cull, J. T. (1999), *Enciclopedia de Emblemas Españoles Ilustrados*, Madrid, Akal.
- Bouza Álvarez, J.L. (1990), *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, CSIC.
- Campa, P. F. (1990), *Emblemata hispanica: an annotated bibliography of Spanish emblem literature to the year 1700*, London, Duke University Press.
- Cano Aguilar, R. (2004), "Cambios en la fonología del español durante los siglos XVI y XVII", en Rafael Cano Aguilar (coord.), *Historia de la lengua española*. Barcelona, Ariel.
- Castro y Rossi, A. de (1852), *Biblioteca universal. Gran diccionario de la lengua española*, Madrid, Oficinas y establecimiento tipográfico del Seminario Pintoresco de la Ilustración.
- Heredia y Livermoor, R. (1891-1894), *Catalogue de la Bibliothèque de M. Ricardo Heredia, Comte de Benahavis*, 4 vols., Paris, Em. Paul, L. Huard et Guillemin.
- Cantimpré, T. de (1973), *Thomas Cantimpratensis Liber de Natura Rerum*, (Ed. H. Boese), Berlin, Walter de Gruyter.
- Campanelli, M. (ed.) (2011), *Mercurio Trismegisto. Pimander sive de Potestate et Sapientia Dei* (Ficinus Novus. Opere di Marsilio Ficino, vol. I), Torino, Arago.
- Casado ARBONIÉS, F.J. (1990), *Índice de los documentos del Archivo Municipal de Alcalá de Henares Sección Histórica, sobre Universidad y Colegios*, Alcalá de Henares, Ayuntamiento de Alcalá de Henares.
- Catalina García, J. (1899), *Biblioteca de escritores de la provincia de Guadalajara y bibliografía de la misma hasta el siglo XIX*, Madrid.
- Cátedra, P.M. (2002), *Nobleza y lectura en tiempos de Felipe II. La biblioteca de Don Alonso Osorio Marqués de Astorga*, Valladolid, Junta de Castilla y León.
- Cayuela, A. (2005), *Alonso Pérez de Montalbán. Un librero en el Madrid de los Austrias*, Madrid, Calambur.
- Cazenave, M. (dir.) (2002), *Encyclopédie des symboles*, Varese, Le livre de Poche.
- Celenza, Ch. S. (2010), *Angel Poliziano's Lamia*, Leiden-Boston, Brill.

- Chartier, R. (1993), *Libros, lecturas y lectores en la época moderna*, Madrid, Alianza.
- Chevalier, M. (1976), *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Turner.
- Clemente San Román, Y. (1998), *Tipobibliografía madrileña. La imprenta en Madrid en el siglo XVI (1566–1600)*, 3 vols., Kassel, Edition Reichenberger.
- Cordón, C., *Memoria Cronológica de los Abades, y Varones Ilustres de este Imperial, y Real Monasterio de Huerta*, manuscrito, fol. 72 v-73 r. (A.M.S.M.H.).
- Covarrubias, S. de (1978), *Emblemas morales* (ed. Bravo Villasante), Madrid, FUE.
- Crociata, M. (1987), *Umanesimo e Teologia in Agostino Steuco. Neoplatonismo e teologia della creazione nel 'De perenni philosophia'*, Roma.
- Delgado Casado, J. (1996), *Diccionario de impresores españoles (Siglos XV-XVII)*, 2 vols, Madrid, Arco-Libros.
- Delgado Criado, B. (1994), *Historia de la educación en España y América*, 2 vols., Madrid.
- Denzinger, H. J. D. (1854), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Würzburg.
- Des Places, E. (1982), *Porphyre. Vie de Pythagore*, Paris, Belles Letres.
- Diago Hernando, M. (2018), “El monasterio de Santa María de Huerta entre los siglos XII y XVI relaciones con Aragón y con los poderes nobiliarios regionales”, *Hispania Sacra* 70, 141, 267–282.
- Díaz Ballesteros, M. y B. Lariz y García-Suelto (1877), *Historia de la Villa de Ocaña y pueblos circunvecinos*, 2 vols., Ocaña, Puigrós.
- Díaz Lavado, J. M. (1994), “Tipología y funciones de las citas”, en M. García Valdés (ed.), *Estudios sobre Plutarco*, Madrid, Ediciones Clásicas, 681–696.
- Dreesbhach, A. (2005), “Aegidius Albertinus”, en J. Wurst y A. Langheiter (eds.), *Monarchia. Städtische Galerie im Lenbachhaus*, München, 57.
- Dueñas Velasco, S. (1933), “La edición príncipe del *Quijote* y la imprenta de Juan de la Cuesta”, *Gutenberg-Jahrbuch*, 139–159.
- Dünnhaupt, G. (1990), “Aegidius Albertinus (1560–1620)”, en *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock, Bd. 1*, Stuttgart, 191–238.
- Eberenz, R. (2000), *El español en el otoño de la Edad Media. Sobre el artículo y los pronombres*. Madrid, Gredos.
- Esteban, F.L. (1963), “Los escritores hortenses”, *Cistercium* 83, 264–302.
- Esteban, F.L. (1983), *Fray Luis de Estrada (IV Centenario 1581–1981)*, Soria, Monasterio de Sta. María de Huerta.
- Escobedo, J (ed.). (1988), *Plecs poètics catalans del segle XVII de la Biblioteca de Catalunya*, Barcelona, Biblioteca de Catalunya.

- Fernández, B. (1913), *Impresos de Alcalá en la Biblioteca del Escorial: Con adiciones y correcciones a la obra "Ensayo de una Tipografía Complutense", seguidas de un nuevo índice alfabético de los impresos alcaláinos e ilustrados con dos fototipias y un fotograbado*, Madrid, Imprenta Helénica.
- Fernández Marcos, N. (1998), *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, 2ª edición revisada, Madrid.
- Fernández Marcos, N. y E. Fernández Tejero (1983), "Fray Luis de Estrada y Arias Montano", en *Fray Luis de Estrada (IV Centenario 1581-1981)*, Soria, Monasterio de Sta. María de Huerta, 119-133.
- Frenk de Alatorre, M. (1997), *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos.
- Ferrando, L. (1962), "Actuación de L. de Zamora en los monasterios del Cister en Cataluña", *Cistercium* 14, 317-321.
- Field, F. (1875), *Origenis Hexaplorum que supersunt*, Oxford.
- Fons, P. (1649), *Historia y vida de la venerable madre Ángela Margarita Serafina, fundadora de religiosas capuchinas en España y de otras primeras hijas, hasta el año de 1622. En que la dejó escrita el P. Pablo Fons, de la compañía de Jesús. Revista por el P. Miguel Torbavi de la misma Compañía. Dedicada a la cristianísima majestad de Doña Ana de Austria. Reina Madre de Francia. La abadesa y religiosas de su Primario Convento de santa Margarita la Real de Barcelona*, Barcelona, Casa de Maria Dexeñ viuda.
- Fons, P. (1653), *Historia y vida de la venerable madre Ángela Margarita Serafina, fundadora de religiosas capuchinas en España y de otras primeras hijas, hasta el año de 1622. En que la dejó escrita el P. Pablo Fons, de la compañía de Jesús. Revista por el P. Miguel Torbavi de la misma Compañía. Dedicada a la cristianísima majestad de Doña Ana de Austria. Reina Madre de Francia. La abadesa y religiosas de su Primario Convento de santa Margarita la Real de Barcelona*, Barcelona.
- Fuente Fernández, F. J. (1996) "Apología de las letras humanas (1604) de Lorenzo de Zamora", en *Humanismo y Cister, Actas del I Congreso Nacional sobre Humanistas Españoles*, León, Universidad de León y Fundación Marcelino Botín, 263-276.
- Galatino, P. (1561), *Opus de arcanis catholicae veritatis*, Basilea.
- Gallardo, B. J. (1968), *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos. Coordinados y aumentados por M. R. Zarco del Valle y J. Sancho Rayón*, 4 vols., Madrid, Gredos (ed. facs. Imprenta de M. Ribadeneyra, Madrid, 1863-1889).
- Garau, J. (2005), "Jerónimo de Florencia (1565-1633), predicador real", *Actas Congreso AISO VII*, Madrid, Iberoamericana, 275-280.

- García, J. C. (1899), *Biblioteca de escritores de la provincia de Guadalajara y bibliografía de la misma hasta el s. XIX*, Madrid, Estudio Tipográfico Sucesores de Ribadeneyra.
- García de Santa María, G. (2015), *Las vidas de los sanctos religiosos de Egipto*, introducción y edición crítica anotada por Ana Mateo Palacios, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- García Vega, B. (1984), *El grabado del libro español: Siglos XV-XVI-XVII: (Aportación a su estudio con los fondos de las bibliotecas de Valladolid)*, 2 vols., Valladolid, Diputación Provincial – Institución Cultural Simancas.
- Giehlow, KARL. (1915), “Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allegorie der Renaissance”, *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses* 32, 1–218.
- Girón Alconchel, J. L. (2004), “Cambios gramaticales en los Siglos de Oro”, en Rafael Cano Aguilar (coord.), *Historia de la lengua española*. Barcelona, Ariel, 859–893.
- Goldsmith, V. F. (1974), *A short Title Catalogue of Spanish and Portuguese Books 1601–1700 in the Library of the British Museum (The British Library – Reference Division)*, London, Dawson of Pall Mall.
- González Sugrañes, M. (1918), *Contribució á la historia dels antichs Gremis dels Arts y Oficis de la Ciutat de Barcelona: Volum según: LlibreTERS. EstampERS*, Barcelona, Estampa d’Henrich y Companyia.
- Guibovich Pérez, P. (2006), “La publicación de La Florida del Inca y su contexto histórico: problemas y perspectivas de investigación”, en R. Chang-Rodríguez (ed.), *Franqueando fronteras: Garcilaso de la Vega y La Florida del Inca*, Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, 201–212.
- Gusmao, A. (1966), *Libros impresos no século XVI existentes na Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Evora II: Tipografia española*, Évora, Junta Distrital.
- Gutiérrez del Caño, M. (1899), “Ensayo de un catálogo de impresores españoles desde la introducción de la imprenta hasta fines del siglo XVIII. Primera parte”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 3, 662–671.
- Gutiérrez del Caño, M. (1900), “Ensayo de un catálogo de impresores españoles desde la introducción de la imprenta hasta fines del siglo XVIII. Segunda parte”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 4, 77–85.
- Gutiérrez Fernández, C. (1952), *La sección de Universidades del Archivo Histórico Nacional*, Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas.
- Henríquez, C. (1626), *Phoenix reviviscens sive ordinis cisterciensis scriptorum Angliae et Hispaniae*, Bruselas, Meerbecius.

- Herrero Ruiz de Loizaga, F. J. (2002), “Sobre la evolución histórica del sistema de adverbios relativos e interrogativos de lugar”, en M^a Teresa Echenique Elizondo y Juan Sánchez Méndez (eds.), *Actas del V Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, I. Madrid, Gredos y Caja de Ahorros del Mediterráneo, 657–674.
- Herrero Salgado, F. (1998), *La oratoria Sagrada en los siglos XVI y XVII. II.- Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Herrero Salas, F. (2006), *Actas Capitulares del Císter en el Monasterio de Palazuelos*, Valencia.
- Iriarte de Aspuz, L. (1972), “Prat, Ángela Margarita Serafina”, en Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez y J. Vives Gatell (dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. III, Madrid, CSIC, 2014–2015.
- Jellinek, A. (1853–1878), *Beth ha-Midrash*, Viena.
- Jiménez Catalán, M. (1912), *Apuntes para una Bibliografía llerdense de los siglos XV al XVIII*, Barcelona, L’Avenç.
- Jiménez Pablo, E. y Mayoral López, R. (2008), “Apéndice III. Nóminas de la Casa de Castilla (1614–1620)”, en J. Martínez Milán y M^a A. Visceglia (dirs.), *La monarquía de Felipe III: la Casa del Rey*, vol. II, Madrid, 771–779.
- Jimeno Martínez, A y Torre Echávarri, J. I. (2005), *Numancia, símbolo e historia*, Madrid, Akal.
- Lapesa, R. (1981[1942]), *Historia de la lengua española*. Madrid, Gredos.
- Larsen, L. S. (1992), “Problems of Albertinian Translations”, *Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur* 21.1, 141–156.
- Laspèras, J.M. (1979), “El fondo de librería de Francisco Robles, editor de Cervantes”, *Cuadernos Bibliográficos* 38, 107–138.
- Ledesma, A. de (1611), *Juegos de Noche Buena Moralizados a la vida de Cristo, Martirio de Santos y Reformation de costumbres*, Madrid, Casa de A. Martín.
- Lekai, L. J. (1987), *Los cistercienses. Ideales y realidad*, Barcelona, Herder.
- Lerín García, J. (1625), *El bien y el mal de las ciencias humanas*, Madrid, Beltrán Martín.
- Lerín García, J. (2005), *El bien y el mal de las ciencias humanas*, (ed. A. Rivas Hernández), Salamanca, 2005.
- Llamas Martínez, E. (2010), “La imagen de María en mariólogos cistercienses de la primera mitad del siglo XVII: Lorenzo de Zamora (1614)”, en M. Á. González García y J. L. Albuquerque Carreiras (eds.), *Los caminos de Santiago y la vida monástica cisterciense: actas del IV Congreso internacional sobre el Cister en Portugal y Galicia*, vol. II, 1277–1299.

- Lloyd, P. M. (1993), *Del latín al español. I. Fonología y Morfología históricas de la lengua española*. Madrid, Gredos.
- López, F. M^a. P. (1963), *Sta. María la Real de Huerta*, Ediciones Huerta.
- López Guereño Sanza, M^a T. (2007), “Santa María de Huerta, panteón de la nobleza castellana”, *De arte* 6, 37–56.
- López López, R. (2006), “Lorenzo de Zamora: nuevos datos para el primer inventario completo de sus obras y escritos”, en A. M^a Martín Rodríguez y G. Santana Henríquez (coords.), *El humanismo español, su proyección en América y Canarias en la época del Humanismo*, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas, 69–94.
- López López, R. (2008), “Lorenzo de Zamora: documentos para una biografía”, en J. M. Nieto Ibáñez y R. Manchón Gómez (coords.), *El humanismo español entre el viejo mundo y el nuevo*, León-Jaén, Universidad de León y Universidad de Jaén, 161–174.
- López López, R. (2016), *Lorenzo de Zamora. Vida y obra*, León, Tesis doctoral, Universidad de León.
- López López, R. y A. Reguera Feo (2002), “Los Hieroglyphicos en el Humanismo Renacentista”, en J. M. Nieto Ibáñez (ed.), *Humanismo y Tradición Clásica en España y América*, León, Universidad, 121–151.
- López López, R. y A. Reguera Feo (2010), “Lorenzo de Zamora. Bibliста”, en M^a. I. Viforcós Marinas y M^a. D. Campos Sánchez-Bordona (eds.), *Otras épocas, Otros Mundos, un Continuum. Tradición Clásica y Humanística (ss. XVI-XVIII)*, Madrid, Tecnos, 162–184.
- Madurell I Marimón, J. M. (1964–1965), “Licencias reales para la impresión y venta de libros (1519–1705)”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 72, 111–248.
- Madurell I Marimón, J. M. (1969), “Jaime Cendrat”, en *Gutenberg-Jahrbuch* 132–138.
- Madurell I Marimón, J. M. (1978), “Hubert Gotard” en *Gutenberg-Jahrbuch* 188–196.
- Maestre Maestre, J. M. (1994), “El estudio de fuentes como instrumento metodológico imprescindible en la edición de textos latinos renacentistas”, en *Actas do XIX Congreso Internacional de Lingüística e Filoloxía Románicas*, vol. VII, Santiago de Compostela, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 315–330.
- Manrique, Á. (1649), *Cisterciensium seu verius Ecclesiasticorum Annalium a Conditio Cistercio [...]. Ab anno MCXCIII usque ad MCXLIV*, vol. IV, Lyon.
- Martín, E. (1953), *Los Bernardos españoles. Historia de la Congregación de Castilla de la Orden del Císter*, Palencia.

- Martín Abad, J. (1991), *La Imprenta en Alcalá de Henáres (1502–1600)*, 3 vols., Madrid, Arco Libros.
- Manso Porto, C. (1996), *Don Diego Sarmiento de Acuña, Conde de Godomar (1567–1626). Erudito, mecenas y bibliófilo*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- Méndez Aparicio, J. (1993), *Catálogo de los Impresos del s. XVI de la Biblioteca Pública del Estado de Toledo*, Madrid, Ministerio de Cultura.
- Mendoza, B. (1961), *Historia de la literatura mística en España*, Burgos, El Monte Carmelo.
- Mestre Sanchís, A. (1979), *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en España en los siglos XVII y XVIII*, Madrid, BAC.
- Millás Vallicrosa, J. M^a (1940), *La poesía sagrada hebraico-española*, Barcelona, CSIC y Ed. Escuela Casa Provincial de la Caridad.
- Millares Carlo, A. (1969), *Catálogo razonado de los libros de los siglos XV, XVI, XVII de la Academia Nacional de España*, Caracas, Academia Nacional de Historia.
- Millares Carlo, A. (1981), “Introducción al estudio de la historia y bibliografía de la imprenta en Barcelona en el siglo XVI: Los impresores del período renacentista”, en *Boletín Millares Carlo* 2, 9–120.
- Moll, J. (1994), *De la imprenta al lector. Estudios sobre el libro español de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Arco Libros.
- Montáñez Matilla, M. (1951), “Un impresor madrileño del siglo XVII: Luis Sánchez”, *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid* 20, 313–492.
- Morato, J.J. (1925), “La imprenta de Juan de la Cuesta”, *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid* 2, 436–441.
- Moreno Uclés, J. (1993), *Catálogo de incunables e impresos (siglos XVI al XVIII) S. I. Catedral de Baeza*, Kassel, Reichenberger.
- Muñiz, R. (1793), *Biblioteca Cisterciense Española*, Burgos, Impreso por José Novas.
- Muñoz y Romero, T. (1858), *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos Reinos, Provincias, Ciudades, Villas, Iglesias y Santuarios de España*, Madrid, Rivadeneira.
- Nicetas Choniata, *De Andronico Commeno, lib.II, 5*, en *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Borussicae, Consilio et Auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae, 1835.
- Nieto Ibáñez, J. M. (2007a), “Prometeo y la naturaleza humana en el Humanismo Hispánico: la *Monarquía mística* de Lorenzo de Zamora”, *Euphrosyne* 35, 385–396.

- Nieto Ibáñez, J. M. (2007b), “Plutarco en *La Monarquía Mística* de Lorenzo de Zamora: el amor a las humanas y divinas letras”, en J. M. Nieto Ibáñez y R. López López (eds.), *El Amor en Plutarco*, León, Universidad, León, 639–671.
- Nieto Ibáñez, J. M. (2016), “Epiménides de Creta: un profeta inspirado en san Pablo, la Patrística y el Humanismo cristiano”, en *Fronteras entre el verso y la prosa en la literatura helenística y helenístico-romana*, Bari, 543–552.
- Nieto Ibáñez, J. M. (2017a), “La defensa de los clásicos en el Humanismo cristiano: el cisterciense Lorenzo de Zamora”, en J. de la Villa Polo, E. Falque Rey, J. F. González Castro, M. J. Muñoz Jiménez (coords.), *Conuentus Classicorum: temas y formas del Mundo Clásico*. Vol. II, Madrid, Sociedad Española de Estudios Clásicos, 495–516.
- Nieto Ibáñez, J. M. (2017b), “La censura de la poesía en el humanismo cristiano: La Apología del cisterciense Lorenzo de Zamora”, *Romanische Forschungen* 129.1, 45–56
- Nieto Ibáñez, J. M. (2017c), “Plutarco cristianizado: testimonio de la naturaleza divina en el humanista Lorenzo de Zamora”, en M. M^a Sanz Morales, R. González Delgado, M. Librán Moreno y J. Ureña Bracero (eds.), *La (Inter) textualidad en Plutarco: Actas del XII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 263–272.
- Nieto Ibáñez, J. M. (2018), “Juan Lerín García vs Lorenzo de Zamora: el plagio de una poética didáctica y moral en el ocaso del Humanismo cristiano”, *Critición* 133, 145–160.
- Ocáriz, F., (2000), “La Santísima Trinidad y el misterio de nuestra deificación”, en *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona, EUNSA, 69–93.
- Olarra Garmendia, J. y Larramendi, L. de (1964), *Correspondencia entre la Nunciatura en España y la Santa Sede. Reinado de Felipe III (1598–1621). Volumen IV. Años (1610–1612)*, Roma, Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica.
- Orioux, M, Mellot, J. D. y Gantier, O. (1990), *Répertoire d'imprimeurs/libraires XVe-XVIIIe siècle: État au 31 décembre 1990 (2000) notices*, Paris, Bibliothèque Nationale.
- Palau y Dulcet, A. (1948–1977), *Manual del librero hispano-americano: Bibliografía general española e hispanoamericana desde la invención de la imprenta hasta nuestros tiempos con el valor comercial de los impresos descritos. Segunda edición corregida y aumentada*, 28 vols., Barcelona, Librería Anticuaria de Palau, (ed. facs. Julio Ollero Ramos Editor, vol. 7, Madrid, 1990).
- Pascual, F. R. de (1996a), “Respuesta del Císter al Humanismo español del siglo XVI”, en Cipriano de la Huerga, *Obras Completas XI. Estudio Monográfico Colectivo*, León, Universidad de León, 289–400.

- Pascual, F. R. de (1996b), *Humanismo y Císter, Actas del I Congreso Nacional sobre Humanistas Españoles*, León, Universidad de León y Fundación Marcelino Botín.
- Pedraza Jiménez, F.B. (2006), *Cervantes y Lope de Vega: historia de una enemistad y otros estudios cervantinos*, Barcelona, Octaedro.
- Peláez Berbell, J. J. (2012), *La Silva Locorum de Fray Luis de Granada: estudio de la Prima Classis*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- Penney, C.L. (1965), *Printed Books (1468–1700) in the Hispanic Society of America*, Nueva York, The Hispanic Society of America.
- Penny, R. (1998[1993]), *Gramática histórica del español*. Barcelona, Ariel.
- Pérez Pastor, C. (1891–1907), *Bibliografía madrileña o descripción de las obras impresas en Madrid*, 3 vols., Madrid.
- Pérez Pastor, C. (1887), *La imprenta de Toledo: Descripción bibliográfica de las obras impresas en la imperial ciudad desde 1483 hasta nuestros días*, Madrid, Imprenta de Manuel Tello (ed. facs. Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1984).
- Pérez Pastor, C. (1891), *Bibliografía madrileña de los siglos XVI y XVII, Tomo I: siglo XVI (1566–1600)*, Madrid, Tip. De los Huérfanos (reimp. Ámsterdam, Gerard Th. Exuden, 1970).
- Pérez Pastor, C. (1962), “Impresores y libreros de Madrid: Documentos referentes a ellos”, en *Noticias y Documentos relativos a la Historia y Literaturas Españolas: Tomo IV*, (Memorias de la Real Academia Española, XIII), Madrid, Real Academia Española, 191–412.
- Pérez de Urbel, F. J. (1941), *Historia de la Orden Benedictina*, Madrid.
- Perromat Augustin, K. (2010), *El plagio en las literaturas hispánicas: Historia, teoría y práctica*, Tesis doctoral, Paris, Université Paris-Sorbonne.
- Priego Sánchez-Morate, H. y Silva Herranz, J. (2002), *Diccionario de personajes conquenses (nacidos antes del año 1900)*, Cuenca, Diputación Provincial.
- Ráfols, J. F. (dir.) (1980), *Diccionario de artistas de Cataluña, Valencia y Baleares*, 5 vols., Barcelona, Edicions Catalanes et alii.
- Real Academia Española (1763), *Ortografía de la lengua castellana*. Madrid, Imprenta de Antonio Pérez de Soto.
- Real Academia Española (1780), *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, Imprenta de Joaquín Ibarra.
- Real Academia Española (1803), *Diccionario de la lengua castellana*. Madrid, Imprenta de Joaquín Ibarra.
- Real Academia Española (1933–36), *Diccionario histórico de la lengua española*, Madrid, Imprenta de librería y Casa editorial de Hernando.

- Reinhardt, K. (1990), *Bibelkommentare spanischer autoren (1500–1700)*, 2 vols., Madrid, CSIC.
- Rhodes, D. E. (1990), “A shared Italo-Spanish edition of 1601–05”, *The Library* 6, 234–235.
- Rhodes, D. E. (1991), *Further studies in italian and spanish bibliography*, London, The Pindar Press, 1991.
- Rojo Vega, A. (1994), *Impresores, libreros y papeleros en Medina del Campo y Valladolid en el siglo XVII*, Salamanca, Junta de Castilla y León.
- Rodríguez, J. (1747), *Biblioteca Valentina*, Valencia, Joseph Thomas Lucas.
- Rodríguez Moñino, A. (1970), *Diccionario Bibliográfico de Pliegos Suelos Poéticos (Siglo XVI)*, Madrid, Castalia.
- Romero Redondo, A., Luzón, L. M^a y Anguita Fontecha, A. (2005), *Santa María de Huerta. Monasterio Cisterciense* Zaragoza.
- Rueda Ramírez, P.J. (1999), “La circulación de libros entre el viejo y el nuevo mundo en la Sevilla de finales del siglo XVI y comienzos del XVII”, *Cuadernos de Historia Moderna* 22, 79–105.
- Sagales Sisquella, L. (1996), “La hermenéutica simbólica de Fr. Andrés de Acitores”, en *Humanismo y Císter. Actas del I Congreso Nacional sobre humanistas españoles*, León, Universidad de León, 65–86.
- Salsas y Trillas, P. (1797), *Catecismo pastoral, y prontuario moral sagrado de prácticas doctrinales y espirituales sobre todos los puntos de la doctrina christiana, apoyado en la Sagrada Escritura, Santos Padres y doctores católicos*, Madrid, Imprenta de la Viuda e Hijo de Marín.
- Salvá y Mallén, P. (1992), *Catálogo de la Biblioteca Salvá*, 2 vols., Madrid, Julio Ollero (ed. facs. Valencia, Ferrer de Orga, 1872).
- Sambucus, J. (1566), *Emblemata et aliquot nummi antiqui operis*, Amberes.
- Sanahuja, P. (1944), *Antiguos impresores y libreros de Lérida*, Lérida, Amigos de los Museos de Lérida.
- Sánchez Regueira, M. (1979), “Guzmán de Alfarache en Alemania: (Aegidius Albertinus, padre del Schelmenroman)”, en M. Criado de Val (coord.), *La picaresca: orígenes, textos y estructura. Actas del I Congreso Internacional sobre la Picaresca*, Madrid, FUE, 527–535.
- Saranyana, J. I. (1988), “Sobre el In Boethi De Trinitae de Tomás de Aquino”, en *Thomas von Aquin Werk und Wirkung – im licht neugrer forschung herausgegeben*. A. Zimmermann, Berlin-New York, W. de Gruyter, 71–81.
- Schneer, R.J. (1973), *Juan de la Cuesta first printer of Don Quixote de la Mancha: a bibliographic record of his Works, 1604–1625*, Alabama, University of Alabama Press.

- Scholem, G. (1994), *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala*, Riopiedras, Barcelona.
- Scholem, G. (2000), *Las grandes tendencias de la mística judía*, Madrid, Siruela.
- Seoane Rodríguez, M. A. (2017), “El problema de las citas en la Monarchia Mystica de Lorenzo de Zamora. Algunos ejemplos”, *Studia Philologica Valentina* 19, 165–177.
- Seoane Rodríguez, M. A. (2018), “El método argumentativo en la “Monarchia Mystica” de Lorenzo de Zamora”, *Euphrosyne* 46, 393–406.
- Serrano Morales, J. E. (1898–1899), *Reseña histórica en forma de diccionario de la Imprentas que han existido en Valencia desde la introducción del arte tipográfico en España hasta 1868*, Valencia, F. Doménech.
- Simón Palmer, M. C. (1980), *Bibliografía de Cataluña: Notas para su realización*, Madrid, CSIC.
- Schmitt, Ch. B. (1966), “Perennial Philosophy: From Agostino Steuco to Leibniz”, *Journal of History of ideas* 27, 505–532.
- Sismonde de Sismondi, J.-Ch.-L. (1813), *De la littérature du midi de l’Europe*, Vol. IV, Estrasburgo.
- Strabonis, W. y A. de Laon (1495), *Biblia latina, cum glossa ordinaria Walafridi aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis et cum postillis Nicolai de Lyra expositionibusque Guillelmi Britonis in prologos S. Hieronymi*, Venecia.
- Terreros y Pando, E. de (1786), *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra.
- Textor, R. (1592), *Theatrum poeticum atque historicum o Officina I. O. Ravisii Textoris...*, Basilea.
- Thomas, H. (1921), *Short-title Catalogue of books printed in Spain and of Spanish Books printed elsewhere in Europe before 1601 now in the British Museum*, Londres, The Trustees sold at the British Museum.
- Torres, L. (2004), “Humanismo, predicación y jeroglíficos “a lo divino” en la *Monarquía Mística de la Iglesia* de fray Lorenzo de Zamora”, en S. López Poza (ed.), *Florilegio de estudios de emblemática. A florilegium of studies on Emblematics, Actas del VI Congreso Internacional de Emblemática de The Society for Emblem Studies*, La Coruña-Ferrol, Sociedad de Cultura Valle-Inclán, 643–651.
- Trovato, S. (2006), “Andrea Baba stampatore veneziano”, en *Quixote/Chisciotte MDCV-2005. Edizioni rare e di pregio, traduzioni italiane e straniere conservate nelle biblioteche veneziane*, Venecia, 39–54.
- Urzay, J. Á. (2006), *Cultura Popular de la Comunidad de Calatayud*, Calatayud.
- Viada I Lluçh, L.C. (1898–1905), “L’estampa Barcelona dels Cormellasc” en J. Batlle, *Calendari catalá pera l’any 1901*, Barceolna, L’Arxiu, 148–153.

- Valeriano Bolzanio, G.P. (1567), *Hieroglyphica sive de sacris aegyptiorum, aliarumque gentium literis comentari Ioannis Pierii Valeriani Bolzani Bellunensis*, Basilea, 1567. – (2013), *Jeroglíficos. Prólogo general y libros I-V* (ed. F. J. Talavera), Alcañiz-Madrid.
- Verdonk, R. (2004), “Cambios en el léxico del español durante la época de los Austrias”, en Rafael Cano Aguilar (coord.), *Historia de la lengua española*. Barcelona, Ariel, 895–916.
- Vigne, M. de la (1589), *De rectis catholicae fidei dogmatibus*, recogido en *Sacrae Bibliothecae sanctorum patrum*, París.
- Vindel, F. (1937), *La verdad sobre el “falso Quijote”. Primera parte: El falso Quijote fue impreso por Sebastián de Cormellas*, Barcelona, Antigua Librería Babra.
- Vindel, F. (1942), *Escudos y marcas de impresores y libreros en España durante los siglos XV a XIX (1485–1850)*, Barcelona, París.
- Visch, Ch. de (1656), *Bibliotheca Scriptorum sacri Ordinis Cisterciensis*, Colonia, 1656.
- Volkman, L. (1923), *Bilderschriften der Renaissance: Hieroglyphic und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen*, Leipzig.
- Vuilleumier Laurens, F. (2000), *La Raison des Figures Symboliques à la Renaissance et à L'Âge Classique*, Genève.
- VV.AA. (1999), *Arte y saber: la cultura en tiempos de Felipe III y Felipe IV: 15 abril – 27 junio 1999*, Museo Nacional de Escultura, Palacio de Villena, Valladolid, Valladolid, Ministerio de Educación y Ciencia.
- Waltz, H. (1984), *Der Moralist im Dienste des Hofes*, Frankfurt, 1984.
- Wedel, Th. O. (1920), *The Mediaeval Attitude Toward Astrology: Particularly in England*, New Haven, Yale University Press.
- Wessel, K. C. (2008), “Phoebadius of Agen: Liber Contra Arianos.” *Independent Study Project: LNW 6905*, University of Florida.
- Whitman, J. (ed.) (2000), *Interpretation and Allegory. Antiquity to the Modern Period*, Leiden, Brill.
- Wittkower, R. (2007), “Los jeroglíficos en el primer Renacimiento”, en *La alegoría y la migración de los símbolos*, Madrid, Siruela.
- Yáñez Neira, D. (1951), “Tumbo del Colegio de San Bernardo de Alcalá”, *Cistercium* 3, 71.
- Yáñez Neira, D. (1977), “Fray Pedro de Lorca (1560–1612)”, *Cistercium* 29, 49–68.
- Zafra, R y Aranza, J.J. (2000), *Emblemática Áurea. La emblemática en el arte y la literatura del Siglo de Oro*, Madrid, Akal.

Index

A

- Aarón 383, 406, 433
Abdías 440
Abelardo, Pedro 777, 849, 850
Abenesdra (v. Abraham ben Meir
ibn Ezra) 81, 179, 532, 629, 712
Abirón 332, 406
Abraham ben Meir ibn Ezra (v.
Abenesdra) 81, 179, 629, 817
Abraham 382, 450, 538, 703
Absalón 506
Abulense, el (v. Fernández de
Madrigal, Alfonso)
Acab 340, 354, 404, 514
Acados, Rabí 573
Acciaioli, Zenobio 171
Acio 147
Acitores, Andrés 727
Acquaviva d'Aragona,
Claudio 27, 28
Adamancio 145, 157, 160, 754
Adán 41, 142, 281, 342, 344–347,
350–354, 477, 534, 626, 685,
703–707, 712, 718, 785, 791–796,
802, 806, 808, 809, 811
Adonai 510
Adriano Augusto 160, 291, 473, 824
Adriano I 665
Adriano VI 855
Aecio 831
Aegidius Albertinus 72, 864, 872
Agamenón 606
Agapito 665
Agatías 387
Agatocles 707
Agenora 230
Agripa Castor 824
Águeda, santa 388
Agustín Nifo Suesano 317
Agustín, san 74, 82, 85, 148, 154,
158, 159, 162, 164, 172, 181, 186,
200, 210, 213, 218, 223, 226, 232,
243, 271, 277, 281, 292, 293, 304,
307, 309, 312, 314, 315, 317, 321,
328, 334, 340, 344, 345, 347, 351,
352, 370–373, 376, 377, 380, 405,
416, 432, 446, 453, 469, 473, 479,
482, 490, 492, 502, 513, 520, 534,
535, 564, 569, 575, 632, 633, 582,
585, 586, 601, 603–605, 623, 624,
639, 641, 642, 656, 657, 662, 666,
677, 687, 690, 695, 705, 712, 714,
720, 725, 729, 730, 731, 734, 735,
739, 744, 750, 751, 754, 757, 759,
761, 776, 777, 782, 794, 797, 799,
801, 805, 808, 814, 822, 826, 831,
833, 846, 849, 858
Alberto Magno, san 235, 496, 497,
760, 761, 768, 819
Alcalá, Bernardo de, san 20, 26,
34, 36, 42, 43, 46–48, 55, 64, 123–
125, 874
Alciato, Andrea 343, 386, 468, 497,
498, 821, 862
Alcira, Bernardo de 32
Alejandría, Pierio de 850
Alejandro de Afrodisias 86, 87, 213,
268, 544
Alejandro de Hales 231, 797, 819
Alejandro Magno 139, 206, 212,
213, 215, 350, 374, 397, 555,
727, 830
Alejandro Severo 459, 830
Alejandro VI 832
Alejandro, Alejandro de 136, 139,
185, 496, 789, 818

- Alejandro, san 582
 Alemán, Mateo 65, 68, 72
 Alemany Bolufer, José 115
 Alfarabio 264
 Alfonso I 130
 Alfonso II 130, 131
 Alfonso VII 23, 127
 Alfonso VIII 24, 129
 Algacel 438, 441, 820
 Altissiodorensis, Guillermo 797
 Álvarez, Antonio 57, 71, 72
 Amadís 222
 Ambrosio Caterino 792, 794
 Ambrosio, san 20, 36, 151–154,
 162, 169, 175–179, 203, 219, 242,
 267, 273, 306, 353, 355, 360, 376,
 415, 513, 547, 585, 587, 588, 662,
 670, 701, 702, 708, 709, 726, 735,
 738, 741, 763, 772, 797, 799, 813,
 831, 851
 Amelló, Joan 60, 68
 Amnón 675
 Amoretti, Mariano Vittorio 162
 Amós 474
 Anás 683
 Anastasio Antioqueno, san 267,
 608, 667, 686, 696
 Anastasio de Nicea 251, 592, 640,
 728, 738, 771
 Anastasio Sinaíta, san 82, 171, 490,
 563, 581, 583, 584, 606, 657, 658,
 668, 691, 392, 724, 728, 821, 847
 Anastasio Teopolitano 559, 669
 Anatolio de Laodicea 161, 821
 Anaxágoras 168, 171, 241, 263, 768
 Andrés de Cesarea 407, 822, 829
 Andrónico I Comneno 135, 822
 Anito 257
 Anicia Faltonia Proba 649, 822
 Anfiloquio 161, 822
 Ángela Margarita Serafina 33, 61–
 63, 867
 Angélico, doctor 264, 330, 564, 574
 Anquises 744
 Ansberto, Ambrosio 481, 820
 Anselmo, san 201, 279, 294
 Antímaco 206
 Antíoco Epífanés 514, 748
 Antissiodorensis, Remigius 853
 Antístenes 231, 446, 565
 Antonino de Florencia, san 174
 Antonino Pío 160, 544, 824
 Apeles 137, 138, 350, 590, 688, 696,
 757, 773
 Apión 172
 Apis 250, 251
 Apolinario 160
 Apolo 146, 149, 156, 173, 245,
 261, 478
 Apolodoro 182, 213, 367
 Apolonio de Perga 510
 Apolonio de Tiana 161, 186, 193,
 510, 767, 774, 824
 Aponio, san 570
 Apuleyo, Lucio 201, 413, 752, 453
 Aquila 60, 81, 177, 241, 273, 372,
 404, 475, 529, 530, 621
 Aquiles 205
 Aquitania, Victorio de 858
 Aquitofel 506
 Arato 157, 181, 740
 Álvaro, Juan 19, 32, 33
 Arbóreo, Juan 779, 839
 Argaiz, Gregorio de 24
 Arias Montano, Benito 16, 234,
 460, 466, 469, 485, 493, 516–518,
 521, 530, 533, 535, 827, 861, 865
 Aristarco 206
 Aristides 160, 192
 Aristipo de Cirene 856
 Aristóbulo 85
 Aristóteles 20, 36, 77, 83, 86–91, 93,
 94, 149, 161, 171, 174, 191, 205–
 207, 211–214, 221, 227, 244, 257,

- 265, 267, 268, 272, 275, 288, 291, 293, 303, 307, 310–312, 314, 347, 374, 387, 414, 438, 440, 446, 486, 489, 510, 541, 547, 558, 569, 570, 606, 617, 623, 627, 651, 686, 690, 726, 743, 745, 747, 765, 767, 768, 773, 774, 778–780, 782, 790, 825, 834, 839, 840, 842, 844, 855
- Armacano 779
- Armelló 68
- Armenópulo, Constantino 82, 619, 827
- Arnaldo 497
- Arnobio 161, 770, 823
- Arnulfo 514
- Arquelao 139, 752
- Arquidemo 83, 87, 91, 92, 634
- Arquíloco 112, 143, 545
- Arquímedes 137, 772
- Arquitas de Tarento 234, 511, 773, 823
- Arquitrenio 260
- Arriano 162
- Arrio 149, 499, 553, 554, 574, 591, 592, 603, 609, 613, 616, 626, 632, 639, 645, 646, 650
- Asclepio 663
- Asensio, Pedro Juan 9, 124, 850
- Asso Maluenda, Malaquías de 131
- Asterio de Escitópolis 161
- Astete Vallis, Dominico 25
- Astorch, Isabel 61, 62, 63
- Astreo 157, 158, 161
- Atanasio de Alejandría, san 82, 84, 161, 162, 588, 598, 610, 616, 622, 638, 677, 681, 841, 855, 858
- Atenágoras 566, 570
- Ateneo 75, 182, 187, 550, 824
- Ático 845
- Atropos 296, 297
- Aubert, Jean 92
- Augusto César 135, 164, 354, 473
- Aulo Gelio 75, 182, 207, 212, 296, 510, 773, 850
- Ausonio 146, 221, 649, 707, 822, 849
- Austria, Ana de 33, 865
- Autun, Honorio de 837
- Auxerre, Aimone de 818
- Averroes 211, 212, 268, 303, 316, 818
- Aviano Rufo 181
- Avicena 264, 269, 487, 548, 549, 565
- Ávila, Prisciliano de 851
- Aymo 481
- Azofra Sierra, M. E. 100, 862
- B**
- Baasa 405
- Baba, Andrea 44, 48, 50, 56, 60, 71, 873
- Baco 156, 173
- Balam 200, 296
- Baltasar 394, 395
- Báñez, Domingo 818
- Barbaro, Ermolao 86
- Barlaam 160
- Basilides 585, 824
- Basilio, san 82, 134, 154, 159, 161, 162, 174, 218, 227, 233, 236, 267, 269, 273, 281, 320, 324, 380, 470, 479, 482, 484, 492, 493, 512, 531, 535, 585, 616, 625, 627, 656, 658, 662, 691, 693, 699, 700, 702, 709, 710, 712–714, 724, 726, 738, 768, 771, 774, 775, 781, 798, 799, 805, 822, 830, 832
- Beauvais, Vicent de 788
- Beda 159, 172, 456, 526, 701, 705, 736, 818, 820
- Belisario, Flavio 508, 833
- Bembo, Petro 826
- Benavides, Bernabé de 9, 42, 111, 124, 125, 825
- Benito, san 24, 483, 862

- Berenguer y Morales, Pedro
 Juan 666
- Berg, Filipo 185
- Bernal, Beatriz 222
- Bernardo, san 18, 27, 30, 58, 124–
 126, 165, 184, 198, 229, 258, 264,
 300, 378, 382, 391, 430, 453, 505,
 512, 551, 578, 587, 589, 659, 729,
 753, 777, 802, 825
- Berrillo, Juan 48, 68, 70
- Besarión, Basilio 86, 205, 268, 311,
 747, 796, 824, 825
- Biel, Gabriel 740, 761, 833
- Bilio, Jacobo 221, 837
- Bizantino, Leoncio 668
- Blanco, Lorenzo 48
- Boecio (v. Manilio Torcuato y
 Severino) 82, 85, 163, 171, 205,
 245, 292, 295, 313, 377, 447, 469,
 544, 546, 574, 607, 733, 738,
 759, 853
- Bonilla, Juan 43, 47, 48, 51, 54, 55,
 57, 66, 67–70
- Brant, Sebastian 837
- Brisonio, Bartolomeo 280, 825
- Brito, Hervaeus Natalis 317
- Brusonio 397
- Bruto 777
- Budeo 543
- Buenaventura, san 732, 761, 781,
 789, 794, 795, 797
- Burgos, Pablo de (v. Santa María,
 Pablo de)
- C**
- Caifás 200
- Caín 393, 431, 712
- Cairasco de Figueroa, Bartolomé 69
- Calatayud, Luis de 9, 43, 111, 126
- Calderón 101
- Calencio 413
- Calícrates 511
- Calímaco 181, 209, 509
- Calixto 854
- Cameleón 174
- Campense, J. 320, 838
- Campo, Felipe de 27
- Campo, María de 26
- Cánace 326, 327
- Cano Aguilar, R. 97, 98, 863,
 866, 874
- Cantimpré, Tomás de 497
- Capella, Marciano 76, 170, 853
- Caracalla 502, 852
- Carlos I 185, 818
- Carlos V 827
- Carnicer, Jaime 32
- Carpacio 716
- Cartagena, Alfonso de 848
- Cartari, Vincenzo 231, 261, 263,
 396, 413, 467, 480, 522, 825, 858
- Casiano, Juan 739
- Casiodoro 82, 85, 226, 533, 540,
 608, 636, 639, 854
- Cassaneo, Bartolomé 789
- Castellanos, Gabriel 26, 27
- Castiglione 842
- Castillo de Solórzano 67
- Cástor 172
- Castro, Alfonso de 751, 819
- Castro, conde 32
- Catherina, santa 53, 125
- Catón 752
- Catulo 164
- Cayetano 226, 230, 232, 250, 252,
 270, 273, 277, 507, 555, 571, 578,
 594, 655, 679, 682, 720, 740, 748,
 758, 776, 792, 799, 821
- Cayo Galerio 514
- Celenza 193
- Celesiria, Teodulo de 857
- Celio Agostino Curión 231, 232,
 246, 274, 314, 396, 493, 510, 543,
 735, 766, 772, 825

- Celio Rodigino 186, 193, 257,
 826, 841
 Celso 157
 Cendrat, Jaime 67, 868
 Cendrat, Vicenta 67
 Cereal Castellanense 579, 826
 Cerinto 585, 826
 Cervantes, Miguel de 65, 66, 69,
 101, 862, 865, 870
 Cesáreo de Arlés, san 82, 620,
 826
 Chartres, Bernardo de 91
 Chipre, Trifilio de 858
 Chobham, Tomás de 222, 858
 Cicerón 74, 75, 77, 83, 91, 94, 144,
 152, 165, 181, 188, 192, 194, 204,
 206, 210, 212, 218, 242, 267,
 312, 333, 448, 457, 510, 511, 606,
 628, 686, 688, 721, 723, 727, 739,
 751, 752, 773, 776, 777, 805, 833,
 840, 849
 Cimón 192
 Cinna, Lucio 354
 Cipriano, san 187, 218, 705, 778,
 808, 837
 Cirilo de Alejandría 82, 92, 93, 144,
 158, 163, 170, 208, 252, 256, 300,
 312, 371, 407, 490, 522, 542, 559,
 564, 569, 570, 591, 608, 638, 650,
 658, 662, 665–668, 670, 673, 676,
 678, 702, 714, 746, 777, 845
 Cirilo Jerosolimitano, san 527
 Ciro 495
 Cisneros 16, 24, 827
 Claraval, Bernardo de 850
 Claudio 190
 Claudio Ptolomeo 472, 777,
 819, 835
 Cleantes 83, 87, 91, 92, 137, 239, 634
 Clearco 171
 Clemente de Alejandría 85, 139,
 149, 154–157, 160, 162, 163, 166,
 168, 169, 171, 174, 175, 180–182,
 184, 205, 208, 211, 251, 276, 470,
 541, 564, 602, 751, 778, 823, 824,
 855, 864
 Cloto 296
 Coloma, Carlos 68
 Colona, Victoria 25, 26, 39, 46–48
 Colonna Galatino, Pedro 748,
 842, 849
 Colonna y Aragón, Marco
 Antonio 26
 Colonna, Egidio da 767
 Cómodo 830
 Constancio 836
 Constantino 82, 414, 614, 831
 Copo, Alano 231, 303, 551, 818
 Corbera, Esteban de 223
 Cordón, C. 23, 26, 27, 29, 33, 35,
 507, 864
 Corinto, Dionisio de 829
 Cormellas, Sebastián de 30, 43, 52,
 65–67, 70, 115, 874
 Cornelio 269
 Cornuto 161
 Cosentino 823
 Coul, Guillermo de 187, 205, 283,
 291, 293, 444, 467, 473, 502, 519,
 520, 545, 546, 567, 770, 789, 835
 Covarrubias Orozco, Sebastián
 de 25, 69, 104, 105, 108, 343,
 430, 431, 483, 507, 525, 561, 604,
 613, 864
 Craesbeeck, Pedro 52, 55, 57, 60, 71
 Crates 91
 Crátilo 312, 566
 Crinito, Pedro 82, 87, 88, 135, 211,
 257, 446, 623, 850
 Crisipo de Solos 83, 87, 91, 92, 499,
 634, 828
 Cristalián 222
 Cristo 30, 34, 41, 58, 63, 85, 101,
 130, 141, 142, 151, 152, 159, 164,

- 165, 175, 198, 217, 219, 220, 301, 302, 323, 327, 332, 337, 373, 424, 429, 451, 456, 521, 527, 536, 542, 553, 554, 568, 590, 593, 618, 623, 639, 649, 650, 666–668, 670–673, 676, 687, 704, 725, 727, 734–736, 739, 748, 754, 778, 786, 795, 808, 820, 824, 831–833, 836, 838, 844, 845, 847, 854, 867
- Cruz, Bernardo de la 32
- Cuadrado de Atenas 160, 828
- Cuesta, Juan de la 40, 48, 49, 54, 58, 68, 69, 864, 869, 872
- Cusa, Nicolás 311, 846
- D**
- Dacriano 138
- Dámaso, san 183, 666, 828
- Daniel 290, 299, 368, 394, 514, 716, 788, 817
- Darío 206
- Datán 332, 406
- David 89, 131, 144, 177, 179, 182, 183, 187, 188, 199, 215, 223, 225, 227, 228, 230, 232, 235, 236, 239, 240, 243, 245, 254, 257, 263, 266, 271, 274, 276–278, 280–282, 284, 285, 287, 290, 292, 294, 297, 299, 303, 309, 313, 318–320, 322, 329, 331, 334–336, 339, 343, 353, 355, 358, 360–364, 372–376, 379, 380, 382, 384, 385, 388, 393, 396, 398, 403, 411, 412, 414, 415, 417, 419, 423, 424, 426, 428, 431, 433, 436, 439, 441, 442, 445–450, 452, 459, 461, 462, 464–466, 468, 470–472, 475, 477, 478, 480, 483, 485, 486, 488, 492, 495, 498, 501, 506, 510, 512, 514–516, 518, 521, 523, 524, 528, 532–535, 537, 539, 552, 554, 555, 573, 575, 579, 607, 609, 610, 618–620, 625–629, 633, 635–638, 640, 662, 664, 672, 674, 675, 681, 687, 695, 698, 724, 726, 741, 746, 747, 750, 753, 760, 762–766, 769, 770, 797
- David, Rabí 81, 294, 446, 609, 687
- De Castro y Rossi, Adolfo 116
- Dédalo 510, 774
- Delgado Criado. B. 23
- Demetrio 160, 828
- Demócrito 267, 310, 545, 565, 828, 835
- Demóstenes 152, 198, 218
- Dessi, Joan 67
- Deu, L. 26, 54, 55, 67
- Deucalión 172
- Deuteronomio 682
- Deutz, Ruperto de 854
- Dexen, María 33
- Diago Hernando, M. 24
- Diago, Francisco 43, 125
- Diágoras Milesio 238
- Diana 756
- Díaz Ballesteros, M. 23, 864
- Díaz Lavado, J. M. 73
- Díaz, Simón 61
- Dídimo 174, 209, 670, 673
- Dido 326, 390
- Diego de Jesús 59
- Dífilo 157
- Diocleciano 467, 849
- Diodoro de Tarso 656
- Diodoro Sículo 168, 172, 196, 774
- Diógenes Laercio 83, 87, 91, 92, 134, 137, 185, 186, 201, 205, 206, 213, 215, 280, 541, 823, 830
- Dion Casio 523, 788
- Dión Crisóstomo 193, 606
- Dión Niceo 139, 788
- Dionisio Areopagita, san 159, 242, 249, 278, 300, 304, 305, 312, 314, 317, 318, 456, 489, 562, 564, 595, 597, 600, 686, 734, 775, 843, 844

- Dionisio Cartujano 809
 Dionisio de Alejandría 826, 828
 Dionisio de Halicarnaso 606
 Dionisio el Exiguo 858
 Dionisio Tracio 206
 Dionisio, tirano 139, 257
 Dioscórides 496, 565
 Dióscoro de Antioquía 831
 Doménech, Antonio Vicente 66
 Domínguez, Juan 35
 Donato 853
 Doroteo, san 689, 691, 701, 716,
 723
 Dótil, Francisco 68
 Driedo, Juan 839
 Duns Scoto, Juan 833, 839
 Durancio 191
 Durando 502, 761, 829, 835
- E**
- Eberenz, R. 101
 Ecumenio 186, 829
 Edmundo, san 243, 829
 Éforo 206
 Egnacio, Bautista 139, 514
 Eguía, Michaelis de 75
 Eliano 139, 398, 547, 550
 Elías de Creta 229, 567, 829
 Elías, profeta 172, 504, 629, 754
 Elio Adriano 725
 Eliseo 413, 504
 Elohim 571
 Emanuel, Rabí 465
 Empédocles 157, 171, 263,
 500, 565
 Encalada, Vicente de 59
 Eneas 326, 744
 Eneas de Gaza 82, 584, 611, 830
 Enrique II 128
 Enrique IV 834
 Enríquez de Cabrera y Colonna,
 Juan Alonso 26
 Enríquez de Cabrera y Mendoza,
 Luis 26, 39, 46
 Epicarmo 133, 199
 Epicuro 267, 446, 539, 540, 828,
 835, 857
 Epifanio de Salamina, san 82, 149,
 150, 181, 376, 541, 586, 616, 621,
 739, 778, 794, 808, 830, 854
 Epiménides, cretense 181, 185, 200,
 209, 830, 869
 Erasmo 75, 83, 92, 147, 207, 367,
 399, 642, 770, 823, 840
 Esaú 176
 Escalígero, Julio César 86, 289,
 780, 840
 Escipión Africano, Publio
 Cornelio 508
 Escolario, Jorge Genadio 82, 147,
 563, 647, 656, 669, 670, 673, 746,
 839, 858
 Escoto 82, 317, 502, 632, 732, 797,
 804, 835
 Esculapio 548, 549
 Esdras 447, 734
 Esopo 149
 Espeusipo 752
 Espiridón, san 858
 Esquilo 184, 457
 Esquines 170, 218
 Estacio 175, 180, 356, 399, 463,
 473, 705
 Esteban, F. L. 24, 29, 36, 61
 Esteban, san 54, 157, 185, 842
 Estéfano, Roberto 572, 853
 Esteuco Eugubino, Agustín 82, 161,
 167, 233, 241, 248, 277, 285, 288,
 290, 305, 313, 316, 445, 465, 473,
 478, 486, 487, 492, 507, 509, 538,
 542, 544, 566, 570, 581, 584, 600,
 602, 605, 609, 641, 689, 771, 818
 Estobeo 75, 522
 Estrabón 273, 679, 824

- Estrabón, Walafrido 859
 Estrada, Luis de 16, 19, 24, 27–29,
 36, 42, 861, 864, 865
 Estratodemo 174
 Estratón 174
 Estratónico 261, 507
 Estrocio 413
 Eteriano, Hugo 589, 602, 754,
 837
 Etienne, san 185
 Euclides 856
 Eudemo 268
 Eunomio 553, 554, 662, 675, 831
 Euquerio de Lyon 590, 675, 676,
 799, 831
 Eurípides 139, 164, 182, 208, 461,
 470, 527, 842
 Eusebio de Cesarea 75, 82, 85, 161,
 167, 172, 250, 268, 305, 312, 332,
 469, 492, 514, 587, 605, 616, 621,
 705, 725, 749, 754, 821, 824, 826,
 828, 829, 836, 844, 847, 857
 Eusebio Emiseno 161
 Eustaquio (Eustacio) de
 Antioquía 82, 161, 162, 616,
 831
 Eutimio 240, 466, 505, 543
 Eutiques 553, 554, 831, 832, 856
 Eutropio 848
 Eva 148, 260, 806
 Evémero (Eumero
 Tegeates) 238, 830, 857
 Ezequías, rey 339, 374, 427, 430,
 434, 435, 503, 504
 Ezequiel 63, 134, 169, 188, 192,
 348, 349, 366, 367, 400, 418, 473,
 640, 712
- F**
- Falero, Demetrio de 848
 Faustina 299
 Faustino 82, 552, 596, 646, 647,
 828, 832
- Fausto 297, 541, 832
 Favorino 510, 773
 Febodio 82, 608, 616, 619, 832
 Felipe II 485, 827
 Felipe III 19, 26, 31, 32, 35, 839, 867,
 870, 874
 Felipe, san 649
 Ferecides 169
 Feretrina 514
 Fernández de Madrigal, Alfonso
 (v. Tostado, el) 200, 725, 767, 768,
 805, 820
 Ficino, Marsilio 85, 86, 274, 453,
 501, 747, 776, 797, 834, 843, 863
 Fidas 467, 566, 722, 773, 774
 Filastro Brixense 494, 562, 746,
 832, 833
 Filipo II 212
 Filipo Presbítero 791
 Filipo de Macedonia 205, 212, 213
 Filocoro 172
 Filolao 254, 293, 470
 Filomuso, Jacobo 392
 Filón de Alejandria 30, 85, 133,
 134, 167, 204, 228, 238, 316, 469,
 482, 588, 606, 663, 695, 696, 701,
 709, 716
 Filóstrato 193, 205, 774
 Fiore, Joaquín de 337, 838
 Fírmico Materno, Julio 232,
 250, 840
 Flacila Augusta 552, 596, 646,
 832
 Flaco, Albino 513, 577, 818
 Flaminio, Marco Antonio 523,
 529–531, 533, 664, 753, 842
 Flaviano 831, 832
 Flavio Josefo 136, 173, 250, 366,
 386, 387, 496, 514, 704, 712,
 725, 763
 Flavio Magno 160
 Flora 263
 Florencia, Antonio de 174, 822

- Florencia, Jerónimo de 35, 36, 865
 Focílides 539
 Focio 563, 850
 Folengio 540
 Fons, Pablo 33, 61–63, 865
 Foresti di Bergamo, Filippo 185, 834
 Fornuto 293
 Fortuna 194, 195
 Foscarini, Pietro 43, 44, 48, 50, 55,
 56, 58, 60, 71
 Fotino 554, 592
 Foz, Conde de 128
 Francisco I 835
 Friburgo, Teodorico de 307
 Froben, Johannes 364
 Fulgencio, san 132
- G**
- Gabriel, san 503
 Galatino, Pedro 82, 509, 571–573,
 575, 577, 579, 582, 599, 602, 641,
 702, 748
 Galba, Sergio 523
 Galeno 194, 272, 774, 823
 Gallo de Andrada, Juan 26, 42, 50,
 124, 126
 Ganeyo, Ruperto 607, 623, 648
 García de Castrojeriz, Juan 768
 García de Santa María, G. 19, 866
 García Matamoros, Alfonso 74
 García Millito 32
 García, Catalina 26, 863
 García, José 9, 35, 42, 59, 125
 Garrich, Gaspar 68
 Garriz, Juan Crisóstomo 42,
 52, 59, 70
 Gaudencio Brixiense 527, 553, 601,
 689, 833
 Genebrardo, Gilberto 170, 277, 320,
 322, 336, 361, 372, 375, 466, 524,
 528, 536, 573, 575, 710, 834
 Germánico, César 181
 Gerson, Jean de 766, 837
 Gesnero, Conrado 198, 546, 827
 Ghazaleh 820
 Ghossén 252, 253
 Giovio, Paolo 823
 Giraldo Dótil 43, 47, 66
 Giraldo, Lelio Gregorio 205, 343,
 567, 770, 841
 Girolamo Bagolini 87
 Girolamo Cardano 840
 Girolamo Donato 86
 Girolamo Ruscelli 808, 835
 Girón 98–102, 866
 Gitta, Simón de 226
 Glareano 207
 Gnidio 195
 Godinez de Milis, Juan 26
 González de la Torre, Iván 25, 39
 González del Castillo, Pedro 35
 González, José 35
 Gorgias 145
 Gotard, Hubert 65
 Gracián, Baltasar 448
 Gracián, Juan 51, 70
 Graciano 162, 741, 762, 849, 851
 Graells, Gabriel 43, 47, 49, 66, 68
 Granada, Luis de 74
 Granero, Bernardo 30
 Gregencio, san 582, 668, 672
 Gregoire, Pedro 850
 Gregorio Magno, san 127,
 279, 561
 Gregorio de Nacianzo 90, 91, 135,
 149, 150, 154, 161, 162, 171, 172,
 183, 202, 203, 211, 221, 229, 482,
 555, 559, 560, 564, 567, 596, 597,
 599, 600, 610, 649, 651, 753, 769,
 822, 832, 837
 Gregorio Neocesariense,
 san 138, 690
 Gregorio de Nisa 82, 162, 218, 248,
 376, 452, 582, 675, 708, 709, 758,
 760, 777, 799, 830, 831
 Gregorio XIII 837

Gregorio, san 36, 161, 308, 346,
347, 350, 376, 409, 429, 477, 478,
480, 483, 491, 700, 727, 740, 754,
795, 814
Grilo 768
Guarin, T. 772, 826
Guelles, Gabriel 55
Guevara, Antonio de 65, 72
Guevara, Vicente 33, 57
Guidacerio, Agacio 733, 817
Guillaldo, Claudio 238, 239
Guitmundo, san 587–589, 601, 835
Gutiérrez, Alonso 29

H

Habacuc 356, 516, 527, 571
Harpócrates 230
Hausschein, Johannes 92
Hauville, Jean de 838
Hecateo 446
Hegemonius 835
Helanico 172
Helinando 174
Heliodoro 158, 656, 835
Heliogábalo 830, 840
Helios 172
Heraclas 828
Heraclio 843
Heráclito 835
Herbano Judío 668, 672, 835
Herbeo 317
Hércules 147, 170, 172, 208, 567,
705, 772, 774
Herilo 446
Hermes 501
Hermias 85, 667, 858
Hermipo de Esmirna 173, 835
Hermogeniano Olibrio 649
Herocles 830
Herodes 514, 526, 527, 531, 534
Heródoto 514
Herrero Salas, F. 27, 30, 32, 35, 36

Herrero Salgado, F. 73, 74, 77, 867
Herveo Natali 269, 835
Hesilio, Juan 725, 838
Hesiodo 133, 157, 158, 275
Hesiquio Milesio 541
Hessels, Jean 838
Heteriano 754
Hidacio (Idacio) Claro 82, 558, 597,
579, 607, 836, 851
Hierombal 167
Higino, Cayo Julio 221
Hilario de Poitiers, san 82, 90, 308,
376, 405, 585, 617, 618, 621, 625,
628, 646, 739, 836, 843, 851
Hiparco 472
Hipócrates 380, 823
Hipodamo Pitagórico 293, 779
Hipólito, san 161, 162, 226, 251,
824, 826
Homero 30, 94, 144, 153, 168,
172, 175, 189, 206, 207, 208, 227,
249, 299, 342, 343, 429, 467, 542,
545, 606
Honorio 649, 708, 822, 838
Honoronciano 708
Horacio 40, 138, 141, 147, 168, 178,
207, 210, 222, 229, 243, 260, 261,
348, 392, 481, 499, 538, 546, 769,
826, 837
Horapolo 205, 851
Horus 230
Huerga, Cipriano de la, 16, 24, 36,
74, 183, 448, 482, 498, 716, 727,
811, 823, 827, 870
Hunerico 583, 584, 607, 830
Hur 433

I

Iarco Gimnosofista 774
Ibarra, Mariana de 61
Ierosolimitano, Cirilo 266
Iezrael 163

- Ifigenia 787
 Ignacio, san 27, 28, 148, 556
 Ínaco 172
 Inés, santa 53
 Inghem, Marsilio de 797
 Inocencio III 665
 Instancio 851
 Iñiguez de Lequerica,
 Juan 25, 39, 69
 Ireneo de Lyon, san 148, 160, 162,
 169, 175, 226, 281, 585, 725, 731,
 778, 824, 826
 Isaac 538
 Isaac, Rabí 579, 580, 584
 Isaías 76, 151, 176, 178, 182, 184,
 193, 194, 201, 216, 223, 286, 306,
 310, 329, 333, 336, 344, 346, 351,
 358, 359, 361, 362, 364, 365, 366,
 392, 403, 408, 412, 434, 455, 476,
 479, 485, 494, 518, 553, 579, 591,
 614, 629, 634, 635, 636, 672, 690,
 732, 751, 778, 802, 817, 830
 Isengrin 772, 826
 Isidoro, san 76, 81, 82, 85, 497, 547,
 734, 738, 746, 751, 762, 784, 809
 Isis 230
 Itacio 851
 Iulio Higinio 221
- J**
 Jacob 176, 357, 495, 538, 703
 Jámblico 486
 Jansen, Cornelio (Jansenio) 82, 282,
 286, 642, 648, 725, 828
 Jenófanes 311
 Jenofonte 170, 188, 196, 495, 721,
 788, 796
 Jeremías 176, 182, 189, 190, 191,
 193, 195, 196, 201, 223, 250, 257,
 337, 341, 357, 359, 365, 366, 368,
 398, 432, 477, 480, 500, 515, 516,
 518, 522, 528, 538, 577, 598, 640
 Jerombalo 167
 Jerónimo, san 82, 85, 154, 156,
 158, 160–162, 172, 178, 179,
 181, 183, 194, 201–203, 209,
 210, 212, 242, 259, 286, 294,
 299, 309, 322, 323, 334, 335,
 337, 341, 344, 348, 349, 355, 368,
 380, 387–389, 398, 400, 401, 405,
 427, 428, 446, 460, 470, 471, 475,
 485, 489, 492, 504, 513, 515, 530,
 538, 540, 548, 555, 564, 571, 591,
 600, 602, 608, 620, 626, 638,
 662, 739, 747, 754, 786, 809, 828,
 832, 835, 836, 844, 848, 849,
 850, 855, 858
 Jesús Sirach 468
 Jezabel 514
 Jiménez de Rada, Rodrigo 128, 129,
 131, 854
 Joasaph 160
 Job 174, 219, 239, 244, 259, 280, 281,
 318, 322, 362, 377, 379, 385, 397,
 400, 409, 415, 420–422, 436, 439,
 443, 461, 475, 486, 498, 506, 507,
 508, 515, 518, 519, 520, 529, 537,
 542, 544, 557–559, 619, 682, 690,
 765, 768, 771, 817, 845, 859
 Jonás 339, 399
 Jonatán ben Uzziel 248, 313, 357,
 365, 493, 687, 765, 859
 José, san 252, 253, 357, 464, 794
 Josué 270, 577, 809
 Juan Crisóstomo 42, 52, 59, 70, 82,
 88, 90, 138, 154, 162, 171, 173, 181,
 218, 223, 234, 237, 238, 240, 253,
 272, 318, 324, 325, 333, 340, 353,
 354, 373, 376, 378, 379, 408, 422,
 436, 437, 448, 465, 493, 515, 526,
 540, 564, 585, 606–609, 618, 620,
 622, 631, 656, 700, 702, 720, 725,
 734, 740, 750, 754, 761, 778, 780,
 810, 811, 822, 830, 837

- Juan Damasceno 81, 82, 160, 242, 295, 466, 513, 593, 652, 709, 712, 749, 751, 759, 761, 786, 805, 814, 837
- Juan el Bautista, san 201, 309, 515, 534, 619
- Juan II 820
- Juan, san 63, 81, 82, 88–92, 171, 191, 201, 236, 242, 278, 294, 305, 311, 324, 326, 333, 335, 337, 342, 354, 356, 366, 376, 389, 391, 407, 415, 421, 436, 448, 455, 466, 481, 504, 514, 526, 534, 542, 569, 597, 601, 603–607, 615, 622, 623, 626, 632–636, 639, 642, 645, 648, 649, 656, 660, 663, 669, 670, 676, 708, 709, 711, 716, 727, 826, 838, 842
- Judas, san 262, 322, 323, 328
- Juliano 158, 202, 499, 569, 570
- Julio Sexto Africano 161, 656, 658, 840
- Julio César 83, 94, 188, 646, 725
- Julio II 156
- Junta, Juan de 819
- Júpiter 101, 146, 209, 250, 261, 278, 290, 293, 368, 467
- Justiniano I 459, 508, 666, 833, 851, 855
- Justiniano II 251
- Justiniano, obispo de Sicilia 665
- Justino Mártir 82, 84, 144, 149, 154, 157, 159, 160, 163, 166, 168, 172, 173, 226, 248, 256–258, 269, 281, 312, 457, 470, 542, 564, 570, 613, 754, 813, 840
- K**
- Kimhi, David 235, 297, 444, 535, 702, 712, 828
- Kneph 493, 494
- Konia, Aniceto de 822
- L**
- Lactancio 82, 107, 158, 159, 161, 169, 218, 266, 267, 513, 558, 562, 565, 584, 596, 609, 739, 751, 759, 774, 782, 783, 823, 833
- Lampridio, Elio 137, 459, 829, 830
- Laon, Anselmo de 858
- Lapesa, R. 98–101, 103, 115, 867
- Laquesis 296
- Lara, Catalina de 63
- Lariz y García-Suelto, B. 23, 864
- Laureacense, Pelegrino 82, 600, 614
- Ledesma, Alonso de 30
- Léntulo 467
- León Magno 832
- León X 156, 218, 376, 609, 777, 842, 849, 851, 855
- León, Luis de 818, 827
- Lerín García, Juan 72
- Lérins, Vicente de 858
- Lerner, Isaías 76
- Leucipo 267
- Liberós, Esteban 49, 66
- Licinio 467
- Licurgo 569
- Lilit 193
- Limoges, Marcial de 842
- Lipomano, Luis 248, 253, 280, 571, 572, 599, 601, 841
- Lira, Nicolás de 82, 90, 228, 233, 238, 281, 282, 292, 296, 306, 364, 380, 404, 412, 443, 452, 461, 463, 466, 492, 518, 535, 540, 558, 575, 587, 611, 612, 616, 618, 639, 671, 680, 681, 687, 715, 720, 740, 846, 848
- Lirinense, Vicencio 283, 307, 484, 553, 554, 805
- Lisímaco de Tracia 813, 857
- Llorente Blanco 40
- Lloyd, P. M. 101, 868
- Loaysa, Gabriel de 54, 68, 69, 70

- Locher, Jacobo 837
 Lombardo, Pedro 587, 753, 819,
 840, 850
 López López, R. 7, 17, 19, 23, 39, 53,
 61, 65, 68, 70, 74, 75, 77, 131, 173,
 861, 867–869, 873
 López, Bautista 42, 46, 47, 70
 López, Luisa 65
 Lorca, Pedro de 20, 27, 29, 32, 36,
 53, 55, 874
 Lorenzo, fray 27, 30–32, 34–36, 46,
 49, 51, 53, 55, 58, 60, 61, 73, 124–
 126, 478, 873
 Lot 158
 Loyola, Ignacio de 27
 Lucano 168, 348, 541, 549
 Lucas, san 402, 421, 491, 504, 725,
 741, 826
 Luciano 161, 172, 192, 367
 Lucido, Juan 808
 Lucifer 262, 284, 526
 Lucrecio 85, 184, 212, 839
 Lugdunense, Anselmo 582
 Luis, san 374
 Luria, Isaac 580, 852
 Lutero 777, 857
 Luzescanio 222
- M**
 Macario, san 526, 716, 723
 Macedonio I de
 Constantinopla 586, 591, 592, 841
 Macrino 830
 Macrobio 75, 185, 204, 230, 269,
 367, 850
 Madrigal, Pedro 69
 Maestre, J.M. 73
 Magdalena 453
 Mahoma 443
 Maimónides 241, 841, 842, 845
 Malaquías 131, 176, 182, 292, 350,
 385, 424, 432, 505
 Malo, Pablo 65
 Mamea, Alejandro 467
 Mamerto, Claudiano 83, 178, 222,
 234, 351, 507, 515, 533, 650, 749,
 827
 Mamerto, san 827
 Manescal, Luis de 67
 Manescal, Miguel 34, 66–68
 Manilio Torcuato (v. Boecio) 295,
 377, 447, 544, 546, 738, 759
 Manrique, Alonso 31
 Manrique, Ángel 31, 36
 Manrique, Pedro 131
 Mantuano 178, 260, 314, 541
 Manuzio, Aldo 86, 367
 Maquiavelo, Nicolás 823
 Marcelino 828
 Marcelo 283, 467
 Marchant, J. 298
 Marcial, san 185, 189, 773, 825
 Marco Aurelio 844, 857
 Marcos, san 727
 Martino, Moisés 228, 667, 844
 Margarit, Jerónimo 54–57,
 61, 67, 68
 Marginet, Pedro 32
 Marón (v. Virgilio) 138, 233, 386,
 447, 462, 628, 663, 744
 Marqués de Careaga, Gutierre 68
 Marsella, Genadio de 833
 Martens, Dirk 838
 Martín V, papa 25
 Martín, san 25, 26, 30, 128, 489,
 559, 562, 654, 818, 861, 867, 868
 Martínez, Diego 25, 39, 70
 Martins, Domingos 52, 55
 Masius, Andreas 809
 Mateo, san 175, 187, 215, 266, 288,
 308, 350, 374, 389, 433, 450, 474,
 504, 526, 542, 725, 748, 754, 826,
 836, 842, 853
 Matevad, Sebastián 67

- Matías, san 824
 Maximiliano 72
 Maximino 849
 Máximo de Constantinopla 82, 133,
 137, 452, 609, 843
 Máximo, obispo arriano 579,
 826, 851
 Mecencio 386
 Médicis, Cosme de 843
 Medinaceli, Condes de 128
 Melampo 767
 Meliso 311
 Melitón 160, 844
 Melquiión 847
 Menahim, Rabí 581, 852
 Menandro 157, 181, 182, 208, 252,
 387, 525, 527
 Menescal, Miguel 30, 43, 54–57, 68
 Mercero 178
 Mercurio Trismegisto 83, 231,
 254, 274, 278, 283, 302, 308, 310,
 442, 479, 501, 562, 583, 584, 612,
 613, 632, 663, 686, 716, 747, 770,
 789, 863
 Merola, Jerónimo 738, 785, 838
 Mesalina, Valeria 190
 Mey, Pedro Patricio 42, 70, 115
 Middleton, Ricardo de 797
 Migne, J. P. 81, 90
 Miguel, san 262, 263
 Milciades 161, 192
 Minerva 566, 722
 Miqueas 223, 611, 630
 Mirmicedes 511, 773
 Moerbeke, Guillermo de 86
 Moisés de León 580
 Moisés el Egipcio, Rabí
 440, 841
 Moisés Adarsam (Rabí) 577
 Moisés Andarsan 621
 Moisés Barcefás 560, 724, 808, 809,
 811, 845
 Moisés 112, 166, 167, 170–172, 174,
 182, 205, 223, 241, 248, 252, 259,
 260, 262, 263, 270, 271, 288, 332,
 352, 372, 383, 384, 406, 420, 433,
 456, 466, 504, 508, 570, 572, 575,
 576, 578, 581, 582, 607, 653, 656,
 660–662, 666, 675, 676, 678, 679,
 692, 694, 696, 702, 710, 712, 717,
 720, 729, 744, 745, 747, 749, 754–
 757, 759, 798, 799, 850
 Moncada, Francisco de 67
 Moncada, Juan de 33, 56, 57
 Montalvo, Bernabé de 551, 825
 Morawsky, Stefan 77
 Muñiz, Roberto 42, 64
 Muñoz de Finojosa Gómez,
 Martín 128, 129, 131
 Murcia de Llana, Francisco 42, 124
 Murillo, Diego 66
 Museo 256
- N**
- Naaman, Siro 257
 Nahmánides 466, 845
 Namancio, Rutilio 839
 Narciso 446
 Nasón (v. Ovidio) 261, 447
 Nazareto Asirio 169
 Nectario 832
 Nemesiano 178
 Nemesio de Emesa 170, 686, 692,
 738, 768, 845
 Nepociano 158
 Nestorio 144, 665, 677, 845,
 846, 847
 Nicandro 206
 Nicanor 441
 Nicea 554
 Nicéforo Calixto 82, 616, 846
 Nicetas Choniates 135, 822
 Nicetas de Heraclea 82, 90, 91, 135,
 492, 569, 629, 651, 699, 822, 869

- Nicias 137
 Nicolás Antonio 19, 64
 Nicolás V 846
 Nigro, Estefano 488
 Nilo de Rossano 847
 Nilo, san 452, 562
 Nínive 339
 Ninus 167
 Noé 172, 173
 Nogués, Rafael 66
 Numa Pompilio 175, 280
 Numenio 161, 170
- O**
- Occam, Guillermo de 833
 Oleastro 799
 Olimpíodoro 305, 319, 558, 560,
 564, 847
 Ondarza Zabala, Miguel
 de 40
 Onofre Manescal 34
 Orduña, Cristóbal de 25, 39
 Orfeo 83, 167, 168, 205, 256, 284,
 307, 313, 315, 470, 480, 483, 490,
 584, 586, 596, 613, 752
 Orígenes 146, 148, 149, 158, 162,
 209, 289, 307, 319, 325, 338, 345,
 355, 364, 379, 434, 448, 485, 529,
 568, 585, 621, 656, 729, 739, 754,
 799, 824, 828, 830, 831, 840, 848,
 849, 854
 Oringo, Tomás de 82, 618
 Ornordas 666
 Orosio, Paulo 332, 666
 Oseas 163, 365, 421, 850
 Ovidio (v. Nasón) 134, 145–147,
 150, 153, 164, 168, 169, 175,
 177, 178, 187, 189, 191, 198,
 207, 260, 261, 298, 326, 348, 390,
 413, 442, 446, 447, 494, 515, 542,
 548, 549, 569, 676, 679, 694,
 769, 819, 826
- P**
- Pablo de Samosata 553, 554, 621,
 847
 Pablo, el Diácono 848
 Pablo, san 41, 89, 90, 150, 153, 180–
 182, 184–186, 192, 197, 200, 201,
 209, 214, 217, 219, 223, 226, 228,
 229, 242, 246, 255, 262, 266, 288,
 297, 301, 307, 321, 322, 336, 337,
 358, 371, 417, 428, 433, 444, 449,
 463, 475, 482, 487, 499, 500, 503,
 506, 513, 537, 555, 559, 566, 595,
 598, 618, 625, 627, 632, 642, 650,
 664, 665, 672, 682, 687, 688, 725,
 728, 735, 740, 749, 796, 857, 869
 Paciano, san 180, 848
 Pacuvio, Marco 194, 842
 Pagnino, Sanctes 81, 176, 178, 179,
 240, 241, 248, 284, 286, 292, 320,
 395, 441, 461, 468, 476, 507, 523,
 529, 571, 574, 578, 609, 611, 628,
 629, 631, 730, 853, 855
 Palas 261
 Palmireno, Juan Lorenzo 66
 Pamelio, Jacobo 187, 837
 Pandora 221
 Pánfilo de Cesarea 161, 399, 549,
 848, 850
 Pansa 293
 Panteno de Alejandría 160
 Paradino, Claudio 523
 Parménides 279, 280, 311, 317, 500,
 537, 565
 Paula de Roma 808
 Paulino de Nola 239, 526, 666, 849
 Paulo V 32
 Paulo Diácono 332
 Pausanias 134, 177, 201, 297, 467,
 813, 824
 Pedro Crisólogo, san 218, 526
 Pedro del Real de Huerta, San 53
 Pedro II 130, 131

- Pedro, san 53, 184, 218, 294, 351, 371, 415, 455, 526, 642, 683, 703, 740, 742, 778
- Pedrosa, Gregorio de 35
- Peláez Berbell, J. J. 77
- Perdica 397
- Pérez del Castillo, Baltasar 187, 520
- Pérez, Alonso 49, 50, 59, 70, 863
- Periandro 446
- Pericles 192
- Périon, Joachim 256
- Persio 147, 769
- Piccolomini, Alejandro 317, 819
- Pico della Mirandola, Giovanni 445, 747, 771, 775, 834
- Pigio, Alberto 779
- Pilatos 704, 725
- Píndaro 139, 149, 206, 460, 538
- Pineda, Juan de 67
- Pío V 856
- Pío, Juan Bautista 147, 168, 207, 839
- Pirro de Constantinopla 844
- Pisistrato 848
- Pitágoras 105, 168, 170, 171, 173–175, 205, 233, 256, 262, 269, 275, 446, 522, 542, 545, 565, 569, 751, 835
- Pitia 174
- Plantino 818
- Platerio 772
- Platina, Bartolomeo 332, 824
- Platón 30, 75, 77, 83, 87, 88, 90, 91, 93, 106, 139, 144, 148, 149, 153, 161, 165, 170–172, 192, 201, 205, 206, 209–211, 213, 240, 249, 257, 267, 268, 279, 289, 293, 295, 309, 311, 312, 314, 317, 398, 413, 439, 444, 446, 453, 509, 510, 538, 545, 558, 564, 578, 579, 606, 618, 628, 661, 663, 686, 691, 701, 749, 752, 762, 768, 774, 783, 790, 792, 805, 823, 825, 834, 835, 843
- Plauto 507, 839
- Pletón, Jorge Gemisto 264, 824
- Plinio 75, 177, 190, 192, 201, 206, 207, 212, 213, 261, 283, 290, 338, 392, 398, 472, 511, 548, 549, 565, 688, 696, 786, 788, 793, 813, 825
- Plotino 83, 87, 91, 92, 311, 478, 678, 811, 843
- Plutarco 77, 136, 139, 144, 145, 170, 175, 186, 188, 198, 199, 206, 212, 213, 215, 238, 245, 250, 292, 294, 375, 397, 486, 492, 509, 542, 549, 628, 695, 768, 783, 784, 788, 795, 796, 813, 823, 869, 870
- Poimandres 501
- Polemón 550
- Policiano 175, 193, 298
- Polihistor, Alejandro 167, 169, 172, 206, 819
- Politi, Ambrosio Catarino 792, 820
- Poliziano, Angelo 86, 146, 193, 298, 823, 850, 863
- Pomponio Leto 136, 825
- Póntico, Aquilas 471
- Póntico, Evagrio 133, 832
- Porfirio 167, 170, 288, 307, 478, 484, 489, 499, 564, 749, 754, 767, 808, 811
- Portonaris, Andrés de 819
- Posidonio 83, 87, 91, 92, 634, 773
- Prados, Antonii 55
- Precentor, Pedro 229, 492, 540, 753
- Primasio Hadrumentano 481, 820, 851
- Prisciano 853
- Prisciliano 553, 554, 739, 777
- Proclo 91, 264, 274, 294, 316, 389, 598, 747
- Procopio de Cesarea 270, 277, 851
- Prometeo 751

Propercio 222, 298
 Próspero de Aquitania, san 794
 Protógenes 137, 696
 Prudencio 82, 617, 852
 Ptolomeo I 857
 Ptolomeo Mendesio 172
 Ptolomeo Filadelfo 136

Q

Quevedo 65, 66
 Quinto Curcio 139, 813
 Quinto Mucio 459
 Quinto Sammónico Sereno 297, 852
 Quintiliano 74, 183, 207, 208,
 222, 507
 Quiroga, Luis Bernardo de 27, 32

R

Rabano Mauro 82, 85, 250, 611,
 658, 680, 737, 837, 852, 859
 Raquel 327
 Ravisio Textor, J. 76, 82, 87–89,
 146, 168–170, 178, 196, 207, 208,
 211, 222, 227, 261, 296–298, 300,
 381, 413, 445, 499, 541, 623, 707,
 756, 852
 Raynaud, Teofilo 857
 Raynerio 82–84, 610, 620, 636
 Remigio 321
 Rens, Pedro 61
 Reyes, Domingo de los 55, 57
 Ribera, Juan de 124, 839
 Ribot, Felipe 848
 Ricchieri, Camilo 826
 Ricchieri, Ludovico 841
 Riccio, Pietro 623
 Rickel, Denis de 829
 Robles, Francisco 49, 58, 68–70, 867
 Robles, Lorenzo 53
 Rodríguez Rivalde, María 69
 Rodríguez, Alonso 46, 47, 51, 70
 Rofense 779

Rofino, Juan 185
 Rojas, Agustín 67
 Romero Redondo, A. 24, 872
 Rómulo 175
 Rondoletto 498
 Rufino de Aquilea 162, 202, 209,
 533, 555, 569, 586, 849
 Ruperto 82, 288, 499, 585, 625, 656,
 693, 703
 Ruscelo, Jerónimo 808, 835
 Ruspe, Fulgencio de 833
 Rut 845

S

Sabelio 617, 854
 Sabellico, Marco Antonio 201, 298,
 332, 842
 Sacchi, Bartolomeo 824
 Safar, Gregence de 835
 Salas Barbadillo, Alonso
 Jerónimo de 66
 Salbiano 134
 Salcedo, Tomás 32, 50, 57
 Salisbury, Juan de 76
 Salomón, Rabí 179, 369, 404, 444,
 445, 621, 687, 712, 852
 Salomón, rey 136, 202, 233, 308,
 358, 431, 435, 483, 648, 756, 767,
 768, 790, 791
 Salonio de Ginebra 854
 Salsas y Trillas, Pedro 659
 Salviano 851, 854
 Sambuco, Juan 467, 481, 483, 732,
 773, 838
 Sammuramat 167
 Samos, Asio de 187, 824
 Samuel 182, 223
 San Porciano, Durán de 829
 San Víctor, Hugo de 85, 289, 789,
 797, 853
 Sánchez Crespo, Justo 46–48, 58, 70
 Sánchez Ezpeleta, Andrés 61, 70

- Sánchez Regueira, M. 72
 Sánchez Salor, E. 75
 Sánchez, Francisco 25, 39, 69
 Sánchez, Luis 42, 49, 50, 59, 61, 69,
 70, 126, 869
 Sanctovictore, Ricardo de 337
 Sandaquiás, David (Rabí) 440
 Sandoval y Rojas, Bernardo de 58, 59
 Sanjuniatón 167
 Sannazaro 842
 Sans Códol, Luis 33, 62, 63
 Sansón 172
 Santa Cruz de Dueñas,
 Melchor de 67
 Santa María, Pablo de 81, 90, 572,
 618, 628, 720, 847
 Santiago Apóstol 291, 296, 371, 775
 Santisteban Osorio, Diego de 68
 Sara 383
 Sasso, Pánfilo 549, 849
 Satanás 425
 Saturno 263
 Saúl 495
 Savonarola 609
 Scholem, G. 580
 Sebadio 599
 Sedulio, Cayo 596
 Selemoh-Ha Leví 720
 Semíramis 167, 195
 Semónides 206
 Semproniano 180, 848
 Senaquerib 339
 Séneca 190, 208, 233, 257, 296, 298,
 312, 317, 354, 368, 541, 692, 779,
 782, 783, 813
 Septimio Severo 840
 Serafín 781
 Serapión 161, 496, 677, 855
 Servet, Miguel 855
 Servio 464
 Severino (v. Boecio) 163, 171, 245,
 292, 313, 469, 733
 Severo Augusto 137, 444
 Severo de Antioquía 829
 Shimón Bar Yojai, Rabí 580
 Sidonio Apolinar 839
 Silio Itálico 83, 177, 419, 447, 548,
 549, 621, 690, 741
 Silva, Feliciano de 223
 Silverio 665
 Silvestre I 414
 Simaco 81, 372, 381, 404, 471,
 475, 528, 530, 621, 637, 638, 664,
 681, 713
 Simeón Metafraste 388, 855
 Simeón, Rabí 81, 582, 600, 610
 Simeón, santo 428
 Simón, Baltasar 42, 52, 59, 66
 Simón, el Mago 226
 Simón, J. 43, 47, 49, 54, 57, 60, 66–
 68
 Simónides 473
 Simplicio de Cilicia 268, 269, 316,
 855, 856
 Sina 705
 Sixto de Siena 602, 705, 706,
 839, 856
 Sixto IV 832
 Smalley, Beryl 859
 Snoy de Gouda, Rayner 82, 83
 Sobrino Morillas, Francisco 35
 Sócrates 90, 170–172, 257, 312, 537,
 566, 788, 846
 Sófocles 200, 273, 527, 566, 842
 Sofonías 362, 385, 388
 Sofronio, san 691, 749, 802
 Solino, Cayo Julio 192, 497, 548,
 565, 772, 793, 825
 Solón 171, 174, 569
 Sonlay, Rabí 577
 Sopena, Ramón 115, 862
 Sorita 68
 Sozomeno 846
 Strabo, Walafredus 310

- Strozzi, Vespasiano 170, 283, 290, 413, 546, 724
- Suárez, Francisco 818
- Suetonio 354, 386, 839
- Suidas 201, 374, 524, 856
- Sulaca 667
- T**
- Tacia 175
- Taciano 84, 158, 160, 564, 606
- Tácito 231, 285, 366
- Tales de Mileto 171, 174, 215, 249, 278, 767
- Talo 172
- Tamar 675, 772
- Tamayo, Francisco 31
- Tapso, Vigilio de 82, 607
- Tasis, Felipe de 35, 36
- Téano 751
- Temístocles 192
- Teócrito 448
- Teodetes 269
- Teodoción 349, 372, 475, 530, 621
- Teodora 851
- Teodoro de Antioquía 90
- Teodoro de Gaza 86
- Teodoreto de Ciro 82, 144, 152, 157, 166, 168, 171, 176, 181, 183, 210, 214, 219, 250, 279, 297, 343, 369, 424, 447, 448, 450, 462, 478, 480, 483, 489, 500, 501, 516, 518, 521, 531, 538, 539, 554, 566, 582, 585, 602, 606, 616, 621, 655, 661, 701, 702, 724, 728, 758, 761, 762, 856
- Teodoro Antioqueno 618
- Teodoro Cirenaico 238, 856
- Teodoro de Melitene 656, 657, 856
- Teodoro de Mopsuestia 82, 845
- Teodosio I 596, 646, 828, 832, 852
- Teodulo Celosiriense 237, 246
- Teofilacto 82, 88, 200, 374, 408, 607, 608, 615, 622, 636, 670, 672
- Teófilo de Alejandría 830
- Teófilo de Antioquía 145, 561, 564, 575, 857
- Teofrasto 261, 448, 565, 606, 830
- Teognis 183
- Terencio 164
- Teresa de Jesús, santa 67
- Terreros y Pando, E. 115, 873
- Tertuliano 82, 84, 106, 146, 148, 150, 161, 169, 187, 191, 209, 211, 302, 484, 564, 585, 625, 707, 741, 762, 823, 837
- Ticonio 820
- Tiedra, Jerónimo de 35
- Tierio, Máximo 548
- Tilesio, Antonio 206, 823
- Timantes 787
- Timón 446
- Timoteo 153, 180, 214, 221, 222
- Tiresias 767
- Tirso de Molina 67
- Tirteo 144
- Tito de Bostria 161, 857
- Tito Calpurnio 178, 502
- Tito Livio 192, 507
- Tito Tacio 175
- Tito, emperador 283, 290, 354, 386, 387, 546, 724, 725
- Toledo, Francisco de 808
- Tomás de Aquino, santo 20, 36, 82, 90, 148, 149, 154–156, 161, 163, 171, 200, 214, 216–218, 220–222, 227, 229, 235, 242, 244, 248, 249, 255, 264, 265, 269, 279, 280, 294, 301–303, 307, 314, 316, 339, 406, 438, 450, 451, 456, 458, 463–466, 489, 490, 495, 502, 503, 506, 509, 512, 537, 557, 564, 565, 567, 569, 573, 587, 596, 598, 638, 643, 651, 652, 659, 662, 668, 682, 689, 696, 731, 732, 734, 736, 740, 743, 745, 747, 753, 760, 765, 768, 775, 777,

- 782, 786, 789, 791, 792, 794, 795, 800, 803, 804, 806, 808, 809, 811, 818, 819, 829, 835, 839, 848, 856, 872
- Tomasa, Elizabet 68
- Tomeo, Nicolás Leonico 86, 847
- Torbavi, Miguel 33, 61, 865
- Torriani, Janello 773, 840
- Tosantos Medina, Plácido de 35
- Tostado, el (v. Fernández de Madrigal, Alfonso) 725, 820
- Tours, Martín de 843, 851
- Tovar, Jorge 55
- Trajano 354, 545, 788
- Traversari, Ambroggio 92
- Trebisonda, Jorge de 825
- Trífilo Cipro 161
- Trismegisto (v. Mercurio Trismegisto)
- Tulio (v. Cicerón)
- Turriano, Juanelo 773
- U**
- Ulises 429, 606
- Urceo, Antonio 207, 823
- Urceo, Codro 207
- Ursino Sforza, Feliche 26
- V**
- Vaca de Santiago, Alonso 26
- Valdés, Juan 842
- Valencia, Pedro de 156
- Valentiniano II 828, 833, 849
- Valentino 677
- Valera, Cipriano de 854
- Valeriano, Pierio 145, 161, 195, 205, 231, 256, 269, 276, 279, 283, 289, 290, 296, 299, 467, 469, 487, 488, 490, 491, 494–496, 537, 539, 547, 548, 686, 735, 766, 770, 772, 786, 789, 826, 848, 850
- Valerio Máximo 216, 813
- Valier, Agostino 86
- Varesio, Juan Baptista 31
- Vargas, Martín de 25
- Varimando 558
- Varrón 146, 447, 507, 690
- Vatablo 507
- Vega, Lope de 65–69, 870
- Velasco, María 65
- Velázquez, Atanasio 30, 31
- Venetó, Francisco Jorge 446, 833
- Venus 261
- Verderio, Antonio 205, 367, 522, 567, 789, 823
- Verdonk, R. 103
- Victorino, Mario 82, 468, 559, 582, 599, 609, 672, 799, 842
- Victorino, Ricardo 238, 356, 853
- Vienense, Solonio 558, 581
- Vilane, Hieronimus de 43, 125
- Vilio, Jacobo 221
- Villalpando, Juan Bautista 309
- Virgilio (v. Marón) 30, 83, 94, 135, 147, 158, 180, 189, 198, 222, 260, 342, 356, 386, 398–400, 411, 494, 543, 549, 628, 649, 822, 823, 826
- Visch, Ch. de 20, 36, 64
- Viterbo, Annio de 196
- Vitoria, Baltasar de 177, 824
- Vitorio 162
- Vitrubio 289
- Vulcano 208
- W**
- Wallensis, Tomás 171
- Wyclif, John 777, 839
- X**
- Ximénez de Rada, Rodrigo 24
- Y**
- Ybarra, Mariana de 61

Z

- Zabarelo 178
- Zacarías Escolástico 635, 830
- Zacarías de Mitilene 171, 858
- Zacarías, profeta 144, 371, 375, 416, 458, 613, 644, 653, 748
- Zamora, Lorenzo de 5, 7, 8, 16–18, 20, 23–36, 39, 40, 42–52, 54–65, 67–73, 76, 78, 80, 81, 83, 84, 87–94, 97, 99, 101, 103–106, 108, 113, 123–126, 132, 144, 156, 165, 166, 171, 203, 210, 246, 264, 265, 312, 330, 356, 367, 407, 438, 440, 451, 458, 465, 466, 478, 485, 509, 545, 556, 557, 564, 574, 580, 587, 588, 592, 603, 605, 607, 609, 615, 623, 628, 653, 654, 659, 681, 685, 732, 739, 767, 817, 818, 857, 859, 861, 865, 867–870, 872, 873
- Zenón de Citio 83, 87, 91, 92, 134, 215, 489, 633, 634
- Zeus 181
- Zofar 498
- Zoroastro 169, 256, 274, 469, 482, 771, 843
- Zsámboky, János 467
- Zúñiga, José de 35

Humanistas Españoles

Directores

Jesús M. Nieto Ibáñez y Jesús Paniagua Pérez

The volumes 1-39 of this series were published by the University Press of the University of León (Spain).

From volume 40 onwards, this series is published by Peter Lang, Internationaler Verlag der Sciences, Frankfurt am Main.

Tomo 40 Jesús M. Nieto Ibáñez / Raúl López López (eds.): Lorenzo de Zamora Monarquía mística I. Introducción, edición y notas. 2022.

www.peterlang.com

