



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

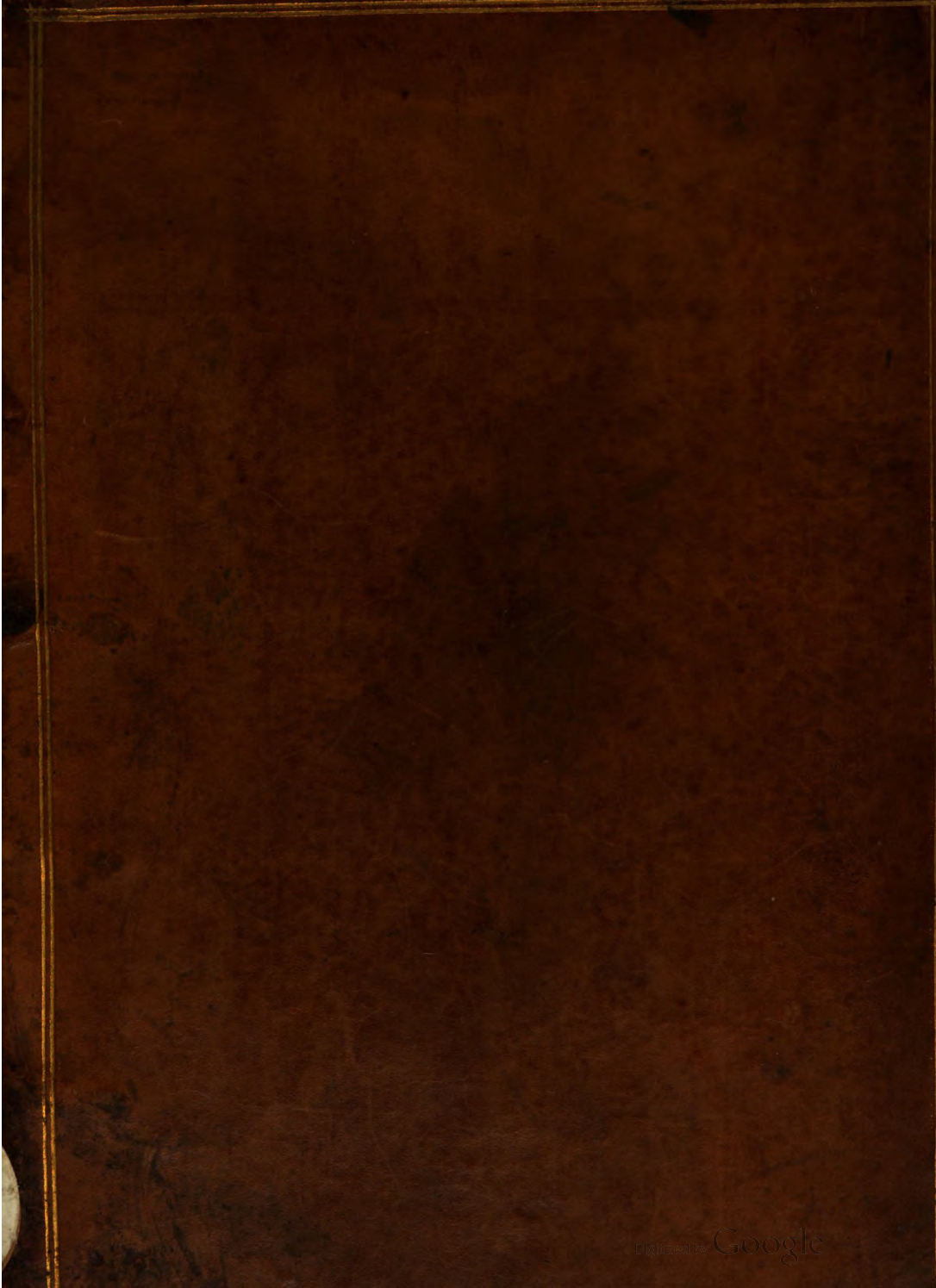
Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

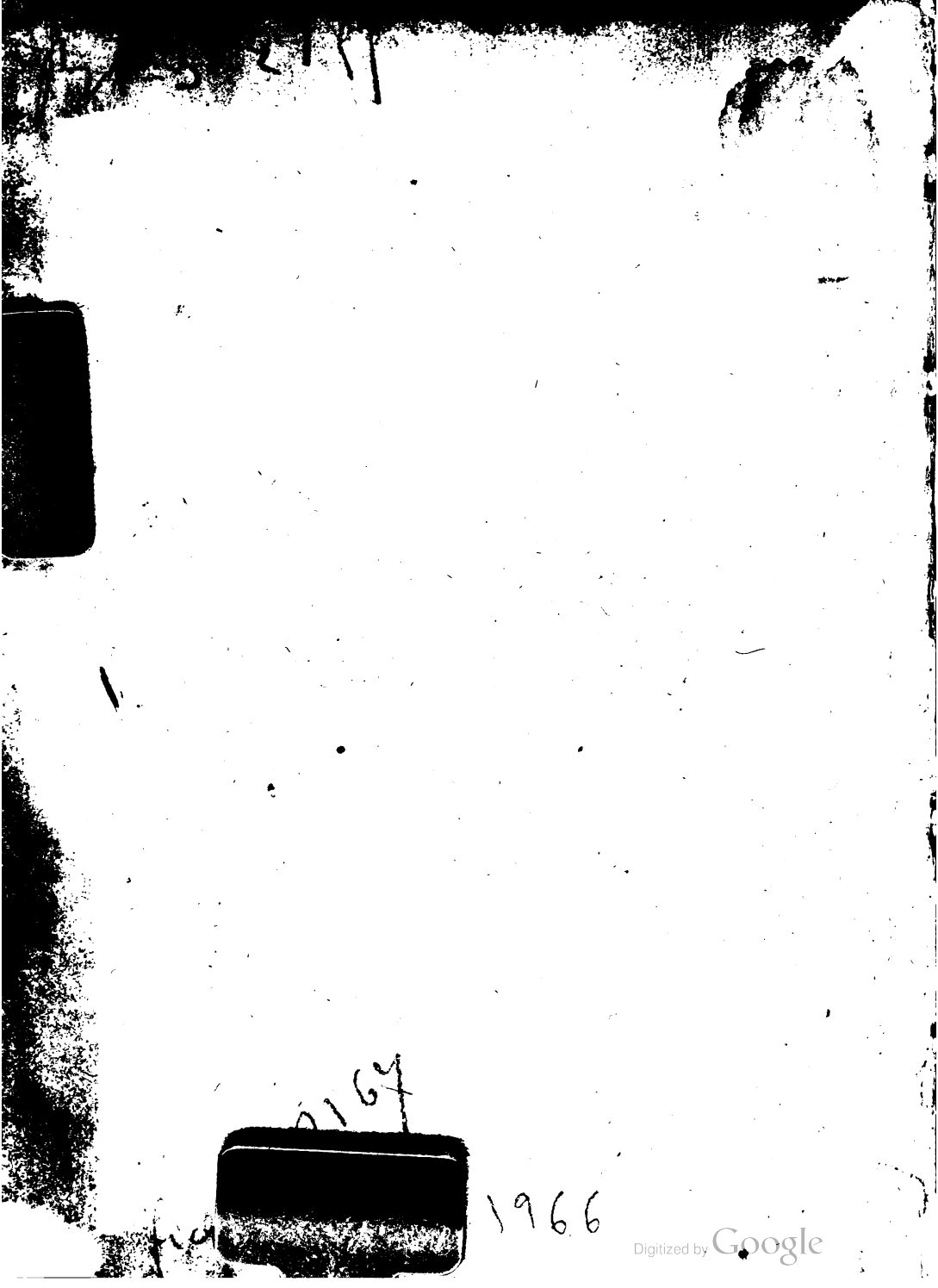
Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>





L O S

302167

DIALOGOS DE AMOR

DE MESTRE LEON

ABARBANEL MEDICO

Y FILOSOFO

EXCELENTE.

DE NUEVO TRADUZIDOS

en lengua castellana, y deregidos ala Maiestad

del Rey FILIPPO.

Con priuilegio della Illustrissima Senoria.



EN VENETIA

CON LICENZA DELLI SUPERIORI.

M D LXVIII.

LOS

W. B. ALLEN

THE ALLEN BUILDING

1000 BROADWAY

NEW YORK

TELEPHONE

3-1234

1000 BROADWAY

NEW YORK

TELEPHONE



THE ALLEN BUILDING

1000 BROADWAY

NEW YORK

TELEPHONE

AL MUY ALTO Y MUY PODEROSO

SENNOR, DON FELIPPE,

Por la gracia de Dios, Rey d'España, de las Indias, Islas,
y tierra firme, del mar Oceano, de las dos
Sicilias, de Gerusalem, &c.

CATOLICO DEFENSOR DE LA FEE.



QUE DE LA YAHIA SALVD
y perpetua felicidad.



VECHOS son los que en estos
tiempos (muy alto, y muy po-
deroso sennor) se han puestos;
y se ponen a escreuir, y publi-
car sus obras en diuersas profes-
siones, como uemos, ansi por
mostrar sus ingenios, como
para uso, y prouecho del proxi-
mo, los quales por cierto mere-
cem mucho loor, pues la inten-
cion con que lo hazen es bue-
na, y tanto mas aquellos que debaxo de breuedad han decla-
rado sus conceptos, y escrito alta y doctamente, tractando ma-

terias graues, y muy delicadas para mas pronecho. Como entre algunos otros lo hà hecho, el fabeo uaron L E O N hebreo, el qual en sus Dialogos de Amor, que andan escritos en Italiano con mucha erudicion, y elegancia de estilo ha tractado del amor diuinò sò título de Filon, y Sofia, que otro no quiere dezir, que Razonamiento del Amante, y la Sabedoria, y Catolicamente hà dicho las opiniones que los filosofos sobre ello tuuieron, y tambien del Astrologia, y de la immortalidad del anima, con otras cosas graues, y delicadamente escritas, que merecen estarlo entodas las lenguas, si ser pudiesse, como ya està tambien en la Latena. laqual obra contentandome mas que otra, por el subgecto, y considerando el beneficio que recibiria la Naceon Espannola (que sempre fue amiga de saber cosas nueuas, y que las alcanza por arduas que sean, mas que otra) si la tuuiesen en su lengua, y tanto mas siendo el Autor Espannol, me puse a traduzirla en los ratos que he podido. Y ansi auriendome salido bien este mi trabajo, que no hà sido poco, por la difficultad de las materias que tracta, en que por mi poco saber a las uезes tropesaua, y reduzidola a mi desseo fin. No me contentè de hauerla traduzido, però aun lo he hecho imprimir, ansi por lo que yahè dicho, como por tener ocasion de ofrecerla a V. M. como lo hago, y que salga de mis manos de baxo del amparo de su ferme, y fuerte escudo, y no tema los maldigientes, y no me parece que uiene fuera de proposito dedicar el casto subgecto de Amor, a Principe Casto. Pensamientos celestiales, a Principe que es ornado de celestiales uirtudes. Altissimos entendimientos a Principe lleno de altissimos conceptos. Allende que no dexo de persuadirme que todo aun tiempo harè dos cosas, la una seruir a V. M. en algo como es mi desseo, y la otra obligar (si las sembras obligar se pueden) al Autor por hauer yo a sus Dialogos dado nueualuz, y encomendados al mayor de los Principes que oy biuem, de lo que yo creo, que el sumamente deua alegrarse, no menos que del nuevo resplendor, del alto Protector que les hè dado. Por tan

to a V. M. suplico por su mucha bondad reciba esta obra como cosa suya, y la mande tractar como tal, pues ella lo merece, y enderesando en ella como en cuerpo aptísimo a recibir luz de su rayo, hará que mas clara, y resplandeciente se muestre al mundo.



as a result of the fact that the
the same time, the same time, the same time
the same time, the same time, the same time
the same time, the same time, the same time





DIALOGOS DE AMOR

CONVESTOS POR MAESTRO LEON ABARBANEL HEBREO

Medico excellentísimo.

Dialogo primero de la essencia del Amor.

INTERLOCUTORES.



PHILON Y SOPHIA.

PHIL.



L conoçerte o Sophia causa en mi amor y deseo.

SOPH.

Discrepantes me parecen o philo estos efectos que el conoci-

miento de mi en ti produce mas la passion quica te haze ansi dizir.

PHIL.

De los tuos discrepan, que son agenos de toda correspondencia.

SOPH.

Antes entre si mismos son cõtrarios efectos de la uoluntad amar y deseear.

PHIL.

Y por que contrarios.

SOPH.

Por que las cosas q de nos son estimadas buenas, a quellas que tenemos y possẽmos amamos las, y a quellas que nos fallecen las deseamos, de modo que a quello que se ama primero se desea, y despues que la cosa deseada es obtenida el amor uiene y fallece el deseo.

PHIL.

Que te mucue a tener esta opiniõ?

SOPH.

El exẽplo de las cosas que son ama-

das y deseadas. No uees tu que la salud quando no la tenemos la deseamos, mas no diremos ya amarla, y despues que la tenemos la amamos y no la deseamos. Las Riquezas, las crencias, las ioyas, antes que las tengamos son deseadas y no amadas, despues de auidas no se desean mas mas se aman.

Vien que la salud, y riquezas quãdo PHIL. fallecen no se pueden amar, por que no las tenemos node menos se aman de auer.

Este es un hablar inpropio, el dizir SOPH. amar al querer auer la cosa que quiere dizir desealarla, por que el amor es de la misma cosa amada y el deseo es de tenerla, o aquisitarla, no por tanto pueden estar juntamente amar y deseear.

Tus razones õ Sophia mas amuestran la fortileza de tu ingenho, que la uerdad de tu opinion por que si a q̃llo que nos deseamos no lo amasẽmos de seariamos a quello que no se ama, y por configuiente a quello que se abo-

A rece,

DIALOGO I.

rece, y se tiene en odio que no podria far maior contradiccion.

SOPH. No me enganno ò Philon, que yo de'eo a quello que si bien por no poseerlo no lo amo. quando lo ternè sera de mi amado, y no deseado mas, ni por esto yo yamas, deseo lo que a borseco, ni a un a quello que amo. por que la cosa amada se tiene, y la deseada fallece. Y qual mas claro exèplo se puede dar que a quel de los hijos, q qui en no los tiene no los puede amar mas los desea, y el que los tiene no los desea mas los ama.

PHIL. Ansi como amuestras por exenplo de los hijos, te deurias acordar del marido, el qual antes que se tèga se desea y ama juntamente, y despues que es tenido fallece el deseo, y alguna uez el amor si bien en mu. has no solamente persquera mas a un crece, lo que muchas uèzes deacece semejantemente al marido de la muier. Este exenplo no te parece mas. suficiente para confirmar mi dicho que el tuyo para reprocarlo.

SOPH. Este tu fablar en parte me satisface, mas no en todo, mayormente siguiendo eu exenplo semejante ala dubda de la qual disputamos.

PHIL. Te hablare mas uniuersalmente. Tu sabes que el amor es delas cosas que son buenas o estimadas buenas, por que qual se quiera cosa buena es amable. y ansi como ay tres. suertes debue no. prouechofo, deleytable, y oneffo. Ansi ay tambien tres fuertes de amor: que el uno es el deleytable, y el otro el prouechofo, y el otro el honesto, de los quales los dos ultimos quando se tienen en algun tienpo, deuen ser amados, o ueramente antes que sean. aqui fados, o despues. El deleytable no es amado ya despues, por que todas las cosas que deleytan nuestros sentimientos materiales de su natura quando son poseidos mas aina son aborrecidas que amadas. Es pues menester

que por esta razon concedas que tales cosas se amen antes que se posean, y semejantemente quando se desean. Mas por que despues que enteramente son poseidas fallece el deseo, fallece tambien las mas delas tiezes el amor dellas. Y por esto orogaras que el amor y deseo pueden estar juntamente.

Tus razones legun mi inizio tienèn **SOPH.** fuerca para prouar a quel tu primer dicho, mas las mias que le son contrarias no son ya nudas ni despoixdas de uerdad. Como pues es posible que una uerdad sea contraria de la misma uerdad, aflueme esta dubda, que me haze estar afaz confusa.

Yo uengo o Sophia a demandarte **PHIL.** remedio a mis penas, y tu me demandas aolucion a tus dubdas. hazes lo quica para desuarme desta plastica la qual no te agrada, o ueramente por que los cõceptos de mi pobre ingenio te desplazan no menos que los deseos de mi afanada uoluntad.

No puedo negar que no tenga en mi mas fuerca a comouermela suauemente y pura mente. que no tiene la amoral uoluntad. Ni por esto creo hazer te ingiuria, estimando en ti a quello que mas uale; por que si me amas como dizes, deues antes procurar de aquietarme el entendimiento que de incitarme el apetito. Ansi que dexada aparte toda otra cosa, aflueme estas dubdas.

A un que la razon alo contrario es **PHIL.** pronta, no de menos por fuerca me conuiene que siga tu querer, y esto tiene de la lei que han puesto los uencedores amados a los forçados uencidos amadores. Digo que ay algunos contrarios en todo a tu opinion, los quales tienen el amor y el deseo se ren efecto una misma cosa, por que todo a quello que se desea quieren tambien que se ame.

Son manifestamente en error, que si **SOPH.** bien se le concede, que todo a quello que

q se desea se ame, cierto es q muchas cosas se amá q no se desea como en teruiene en todas las cosas poseydas.

PHIL. Has arguido en contra derechaméte, Mas algunos otros creen que el amor sea un cierto què . el qual contenga en si todas las cosas deseadas a un que no se tengan, y semeiantemente las cosas buenas adquiradas a uidas las quales no se desean manco.

SOPH. Ni a un esto me consuena por que (come se dize) muchas cosas son deseadas que no puedé ser amadas, por que no son en ser. y el amor es delas cosas que son, y el deseo es propio de aquellas cosas que no son, como podemos nos amar los hijos y la salud si ne los tenemos a un que lo deseamos. Esto me haze tener el amor y el deseo ser des affectos còrarios de la uolúdad, y tu me has dicho que el uno y el otro pueden estar iuntos, declarame esta dubda.

PHIL. Si el amor no es sino de las cosas que tienen ser el deseo porque no sé ra de a quellas tambien.

SOPH. Por que, así como el amor presupone el ser de las cosas, así el deseo presupone la priuacion dellas.

PHIL. Por que razon el amor presupone el ser delas cosas.

SOPH. Por que es menester q el conocimíto preceda al amor. que ninguna cosa se podría amar q primero soto especie de buena no se conociesse, y ninguna cosa cae en nuestro conocimiento si primero efectualmente no se falla en ser, por que nuestra mente es un espejo y muestra, o por mejor dizar una imagé delas cosas reales, de modo que no ay cosa alguna q se pueda amar si primero no se falla en ser realméte.

PHIL. Tu dizes la uerdad, mas a un por esta misma razón el deseo no puede caer sino en la cosas que tienen ser. por q nos no deseamos sino a qllas cosas q primeraméte conocemos soto especie de buenas, y por esto el Filosofo

ha diffinido lo bueno ser a quello que cadauno desea, pues que el conociemíto es delas cosas que tienen ser.

No se puede negar q el conocimien **SOPH.** to no preceda al deseo, mas antes dire, q no solaméte todo conociemíto es d las cosas quo son, mas a un de a qllas q no son. por que nuestro entendimien to iuzga una cosa, que es como la iuzga, y así una otra que no es, y pues q tu oficio es discernir e nel ser delas cosas, y enel no ser, es menester q el conosca a qllas q son, y a qllas que no son, diré pues q el amor presupone el conocimiento de las cosas que son, y el deseo de aquellas que non son, y de aquellas de que somos priuados.

Tanto al amor, quato al deseo pre **PHIL.** cede el conocimiento de la cosa amada o deseada que es buena y a ninguno dellos el conocimiento deue ser otro que bueno, por que tal conociemíto sería causa de hazer aborecer la cosa conocida totalmente y no deseirla o amarla, Así que el amor y el deseo igualmente presuponen el ser delas cosas así en realizad como en conociemíto.

Si el deseo presupusiesse el ser delas **SOPH.** cosas se figiria que quando iuzgamos la cosa buena y deseable sienpre tal iuizio fuese uerdadero mas no ues tu que el muchas nezes es falso, y no se falla así enel ser, pareceria. Luego que el deseo no presuponga sienpre el ser de la cosa deseada.

Este mismo defecto que dizes, no **PHIL.** menos a cae enel amor, que enel deseo, por que muchas uezes aquella cosa que es estimada buena, y amable, es mala y deue ser aborecida y así como la uerdad del iuizio de las cosas, causa los derechos y honestos deseos delos quales diuina todas las uirtudes y hechos téplados y obras loables. así la falsedad de tal iuizio es causa de malos deseos y desonestos amores de los quales todos los vicios y errores

A 2 humanos

umanos salen, así que el uno y el otro presupone el ser de la cosa.

SOPH. No puedo còtigo o Philon uolar tã alto, uen por merced mas al baxo, yo contodo no ueo ninguna de a quellas cosas fer que mas deseamos, que propriamente no se ame.

PHIL. Nos deseamos bien sienpre a quello que no tenemos, mas no por tanto a quello que no es. antes el deseo suele ser de la cosas que son. las quales no podemos auer.

SOPH. Antes suele ser a un de a çillas cosas que efectualmente no son, y deseamos bien que sean las quales no deseamos de tener, como deseamos que lueua quando no lueue, y que haga buen tiempo, y que uenga un amigo, y que alguna cosa se haga, las quales cosas por que no son las deseamos, que sean, por auer prouecho, mas no para tenerlas, ni por esto diremos amarlas, de modo que el deseo es toda uia de las cosas que non son.

PHIL. A quello que no tiene ser alguno es nada, y a quello que es nada así como non se puede amar, tambien no se puede desear ni auer, y estas cosas que as dicho, si bien non son en ser presente atualmente quando se desean, no de menos si ser es posible, y del ser posible a un se puede desear que uengan al ser actual, así como a quellas que son y no tenemos, de la parte que ellas son, se pueden desear, que de nos sean posesydas, así que todo deseo, o es que aya desear a quello que no es, o de auer a quello que fallece. Como quieres tu luego que todo deseo presuponga en parte el ser, y en parte la priuacion, y desee el cumplimiento que le fallece del ser. así que el deseo y el amor son fundados en el ser de la cosa, y no o nel no ser. y ala cosa deseable tres titolos le deuen preceder, por orden. El primero es el ser. El segundo la uerdad. El tercero que sea buena, y con estos uiene

a ser amada y deseada, Lo que no podría ser, si antes no fuese estimada por buena, por que de otro modo ni se amaria ni desearia, y antes que sea iuzgada buena es mester ser conocida por uerdadera, y como realmente se falla antes del conocimiento es necesario que tenga el ser Real, por que primero es la cosa en ser, despues se imprime nel entendimiento, y despues se iuzga ser buena, y ultimamente se ama y desea, y por esto el Filosofo dize que el ser uerdadero y bueno se conuerten en uno. sino que el ser es en si mismo y el uerdadero, quando se imprime nel entendimiento y el bueno quando uiene del entendimiento y uoluntad al aquistar delas cosas median te el amor y deseo, de suerte que no menos el deseo presupone el ser que el amor.

Yo pues ueo que deseamos muchas cosas el ser de las quales non solamente fallece nel deseante, mas a un en las mismas, como es la sanydad y los hijos quando no los tenemos, en los quales ciertamente no cae amor mas solamente deseo. **SOPH.**

A quello que se desea, si bien fallece al deseante y en si no tiene ser proprio, no por esto es priuado en todo del ser como dizes, antes es de necesidad que en alguna manera tenga ser, que de otro modo no podría ser conocido por bueno y deseado a un que no tiene ser proprio, y así digo dela salud nel enfermo que la desea, por que tiene ser en los sanos, y tan bien la a uia en el antes que enfermase, y semeiantemente de los hijos si bien non tienen ser en a aquellos que los desean por que le fallecen, no de menos tienen ser en lo otros, por que qual quiera hombre es o ha sido hijo, y por esto quien non los tiene los conoce y iuzga ser cosa buena, y los desea, y estas tales fuertes de ser son bastantes dar a entender la salud al enfermo, **PHIL.**

fermo, y ansia aquellos que desean hijos, y no los tienen, de modo que el amor y el deseo son de las cosas que en qual quiera modo tienen ser real, y sô conocidas sotto especie de buenas, excepto que el amor parece ser comun a muchas cosas buenas poseídas i no poseídas, mas el deseo es de aquellas que no son poseídas.

SOPH.

Segun tu hablar, toda cosa deseada seria amada como dixiste seer opiniô de algunos, y seria un genero que conternia en sí todas la cosas estimadas buenas, y ansia a aquellas que non se poseen y se desean, como aquellas que se poseen y no se desean, todas segun tu opinion serian amadas, y ami non parece que las cosas que del todo fallecen, como estas que dixi, de la salud y hijos qui en no los tiene bẽ que los de seer los pueda amar por que el seer que dixiste tener en los otros no basta para conocerlos, y por consiguiente no basta para amarlos, por que no amamos los hizos de otro, ni la salud de otro, sino la propria, y quando fallece como se puede amar si bien se desea.

PHIL.

No fomos aora muy lexos de la uerdad, aun que uulgarmente todas las cosas deseadas se dicen ser amadas, por ser estimadas buenas, mas corectamente hablando, no se pueden decir amadas aquellas que no tienen algun seer proprio, como es la salud y los hijos quando fallecen. hablo del amor Real, que lo imaginado se puede tener en todas las cosas deseadas, por el seer que tienen en la imaginacion, del qual seer imaginado nace un certo amor, el sugeto del qual no es la cosa propria Real que se desea, por no tener a un seer en realidad propriamente, mas solo el concepto de aquella cosa tomada de su seer comun, y del tal amor su sugeto es in proprio, porque no es uerdadero amor que le fallece el sugeto Real, mas es

solamente simulado y imaginado, por que el deseo de las tales cosas es despojado de uerdadero amor de suerte que se fallan en las cosas tres fuertes de amor, y deseo, de las quales algunas son amadas, y deseadas juntamente, como es la uerdad, la sabedoria, una persona dina, quando no lo tenemos. Otras son amadas y no deseadas, como son todas las cosas buenas, auidas y poseídas, algunas otras ay deseada y no amadas, como es la salud y los hijos quando fallecen, y las otras cosas que no tienen seer Real, son pues las cosas amadas y deseadas juntamente, a aquellas que son estimadas buenas y tienen seer proprio y fallecen, las amadas y no deseadas, son a aquellas mismas quando las tenemos y poseemos y las cosas deseadas y no amadas, son a aquellas que no solamente nos fallecen, mas aun no tienen en si seer proprio, nel qual pueda caer amor.

SOPH.

He entendido tu discurso, que aza me plaze, mas yo ueo muchas cosas que tienen seer proprio Real y quando no las tenemos las deseamos mas no las amamos hasta que no son auidas, y entonces se aman y no se desean, como son las riquezas, una casa una uirgã, una goia. Las quales estando en poder de otros se desean y no se aman por ser de otros, mas des pues que son auidas pasado el deseo dellas se le pone el amor. Ansi que antes que sean adquiridas, solamente son deseadas y no amadas, y despues de adquiridas solamente son amadas y no deseadas.

PHIL.

Enesto has dicho la uerdad. Yo no diguo que todas la cosas deseadas que tienẽ seer proprio sean tambie amadas, mas he afirmado q a aquellas que sô deseadas iguualmẽte deuen tener seer proprio, que de otro modo si bien se desean non se podrian amar, y por esso no te he dado exemplo ni de goia ni de casa, mas de uirtud de sciencia, de diuina persona, Queestas quando falle-

een son amadas y deseadas igoalmente.

SOPH. Dime la causa desta diferencia que se falla en las cosas deseadas, que tienen ser propio, por que algunas del las quando son deseadas tambien pueden ser amadas, y algunas no.

PHIL. La causa es la diferencia de las cosas amables, las quales como sabes son de tres suertes, utiles, delectables, y onestas. Las quales diuersamente se han en el amor, y nel deseo.

SOPH. Declárame la diferencia que ay en tre ellos, ataber, amar, y desear, por que mejor te pueda entender queria que hizieses definicion al amor y al deseo, afin que en tal definicion pueda cōprender todas sus tres suertes.

PHIL. No es tan facil definir el amor y el deseo, con definicion a comodada a todas sus especies como te parece. que su natura diuersamente se falla en cada uno dellos, ni se lee los antiguos philosophos auerle dado así larga definicion, no demenos por a quello que segun la presente naracion me conlucna, es definir, que cosa sea afecto uoluntario del ser, o de auer la cosa estimada buena que fallece, y de definir el amor, que es afecto uoluntario de gozar con union la cosa estimada buena y destas definiciones no solamente conoceras la diferencia de tales efectos de la uoluntad, que el uno como te he dicho, es de gozar la cosa con unio, y el otro del ser o de auerla, mas a un ueras por ellas el deseo ser delas cosas que fallecen, no de menos el amor puede ser de aquellas que se tienen, y a un de aquellas que no se tienen, por que el gozar con union puede ser afecto dela uoluntad así en las que fallecen, como en a aquellas que tenemos, por que tal aficion no presupone habito, ni falta alguna, antes es comun a todos dos.

SOPH. Aun que tales diffiniciones auran menester de mas larga declaracion, cō

todo me basta a saz para introducir de aquello que te demando dela causa dela diuersidad q se falla en amar y desear en las tres suertes q has dicho, util delectable, y onesto, sigue pues.

El util, como son riquezas, particu PHIL
lares bienes, de aquisto, non son yamas amados y deseados iuntamente, antes quando no se tienen se desean, y no se aman, por ser de otros, mas quando son aquistados, cesa su deseo, y enton cesse aman como cosa propia, y segozan con union y propiedad, no de menos si bien cesa el deseo de aquellas particulares riquezas ya poseidas nacen inmediatamente nuevos deseos de otras cosas ajenas, y aquellos hōbres la uolūtad delos quales mira al amor delo util, tienen diuersos y infinitos deseos, y cessādo el uno, para el aquistar uiene otro maior, y mas fatigoso, de tal modo que ya mas hartan su uoluntad de semejantes deseos, y quāto mas poseen tanto mas desean, y son semejantes a aquellos que buscan matar la sed con a goa salada, que quanta mas beuen, tanto en ellos produce mas sed. Y este deseo de las cosas utiles se llama ambicion, o codicia, el tenperamiento desto se llama contentamien to, o satisfacion de lo necesario, y es excelente uirtud, y llhamase tambien suficiencia, por que se contenta de lo necesario, y los labios dizen, que el uerdader rico es aquel que se contenta de aquello que posee. y an si como el extremo desta uirtud, es la codicia delo superfluo, así el otro extremo es dexar de desear lo necesario, y llhamase negligencia.

Nota que cosa es ambicion.

Que dizes tu Philon, no ay muchos SOPH.
Philosophos que iuzgā todas las riquezas de uerse dexar, y algunos por dizir uerdad no las han dexado.

Ha seido bien esta opinion de algu PHIL.
nos philosophos estoicos y academicos, mas a quella no es negligencia, el dexar de desear, y procurar lo necesario.

necesario . que lo hazian por conuertir se ala uida contemplatiua con intima y contenta contemplacion , a laqual ueian las riquezas ser grande enpidimiento , por que ocupauan la mente y la diuerten de su misma obra espi culatiua y dela contemplacion en la qual consiste superfecion , y felicidad , mas los peripateticos tienen que se aia de procurar las riquezas , siendo necessarias para la uida uirtuosa , y dicen que si bien las riquezas no son uirtud , son a lo menos su estrumeto , por que no se podria usar liberalidad , ni manifiencia limosnas ni otras piadosas obras sin bienes necessarios , y bastantes .

SOPH. No es azar para semeiante obras uirtuosas la buena disposicion del animo pronto para hazerlas quãdo uiuese modo , y así sin riquezas el hombre podria ser uirtuoso .

PHIL. No a basta tal disposicion sin las obras , por que las uirtudes son habito de bien fazer , las quales se aquistan perseverando en las buenas obras , y siendo así , que tales obras no se pueden , hazer sin bienes , se sigue que sin ellos no se pueden hazer semeiantes uirtudes .

SOPH. Y porque no conocieron esto los estoicos , y los peripateticos como pueden negar , qu las riquezas no desuian el animo de la felice contemplacion .

PHIL. Conceden los estoicos , que alguna uirtud domestica y urbana no se puede aduinaresca . de aquistar sin bienes , mas , no te en ganhes que consista en ellos la felicidad antes en la uida entelestiua y con tenplatiua por laqual se deuen dexar las riquezas , y a un las uirtudes que dellas proceden uer que no se conuer tan en uicios , mas en otras uirtudes mas excelêtes y mas alhegadas ala ultima felicidad , ni esto aun pueden negar los peripateticos , ni entre ellos ay otra diferencia , sino que los estoicos

con deseo dello mas noble ; no hiziron cueta dello necesario para algunas uirtudes morales , las quales tienen necesidad de bienes , como en efecto conuiene a los hombres muy excelentes , que buscando de aquistar la ultima felicidad , teniendo la clareza del sol , buscã lumbre de candela , maiormente conociendo tales bienes las mas uezes ser causa de uicios mas que de uirtudes , mas los peripateticos conocen las riquezas no ser necessarias a semeiantes hombres que son claros , han amostrado otras grandes uirtudes por inferiores de aquellas y hã amostrado como algunas de a quellas uirtudes se alcan can por medio de los bienes . pero así el uno come el otro , conceden que la negligencia es el dexar de desear lo necesario , que es en a quellas uirtudes que no se han mediante la entelestual contemplacion . Sera pues uicio contrario dela codicia de lo superfluo , el qual es el otro estremo , y la suficiencia de desear lo necesario es el medio de los dos estremos , el quales excelête uirtud , nel deseo delas cosas utiles .

Así como has amostrado nel deseo de las cosas utiles un medio uirtuoso , y dos extremos uiciosos , fallãse otros semeiantes medios y estremos en las cosas utiles y ya poseidas .

Si que se fallan , y no menos manifestos , por q el desenfrenado amor q se tiene a las riquezas aquistadas o poseidas , es auaricia , que es uicio uil , y inorme , por que quãdo el amor de las propias riquezas es mas del deuer causa la conseruacion dellas mas del deuer , y de no dispesarlas segũ la onestidad , y la orden dela razon . La moderacion en amar tales cosas con la conueniente dispesciõ dellas , es medio uirtuoso y noble , y llama se liberalidad , la falta del amor destas cosas poseidas y no conueniente dispesciõ dellas , es el otro estremo uicioso contrario de la auaricia y se llama prodigalidad , así que el auar

ro y el prodigo son uiciosos, siguiendo los extremos del amor de las cosas utiles. el liberal es uirtuoso, que sigue el medio dellos, y en este modo que te he dicho se falla el amor y el deseo en las cosas utiles templada o desentpladamente.

SOPH. Me cõsuen este modo que me as dicho. queria entender en las cosas deleitables, como sea el amor en ellas, q me parece mas a nuestro proposito.

PHIL. Ansi como en las cosas utiles el propio y real amor no se falha juntamente con el deseo, semeiantemente en las deleitables el deseo no se parte del amor, por que todas las cosas deleitables que salhecen fasta que enteramente sean a uidas y se tenga dellas a suficiencia sienpre que se desean o a peteren igoalmente se aman. El bevedor desea y ama el uino antes que lo beba, fasta que sea harto del, el goloso desea y ama lo dulce antes que lo coma fasta que dello sea harto, y comunmente a quel que tiene sed, sienpre que lo desea ama el beuer, y el que ha hambre desea y ama la comida, y el hombre semeiantemete desea y ama la muger antes que la aya, y ansi la muger al hombre. tienen ansi estas cosas deleitables tal propiedad, que a uidas que son, ansi como cessa el deseo de las cessa tambien el amor las mas de las uezes, y muchas uezes se conuierte en odio y fastio, porque a quel que tiene hombre o sed, despues de harto no desea de mas comer o beuer, antes le uiene en fastio y ansi enteruiene en las otras cosas que materialmente deleitan, por que con hartura fastidiosa cessa igoalmete el deseo de las de modo que los dos en las cosas deleitables uiuen y mueren iuntamente. Bien es uerdad que se falhan en las cosas deleitables algunos desentplados, ansi como se falhan en las utiles, los quales y amas se hartan, ni y amas bufcarian ser hartos, como son los glo-

tones borachos, y luxuriosos, a los quales desplace la hartura, y muy aia tornan de nueuo al deseo y amor de aquellas, o de tras de aquella sierte, y el deseo de tales cosas deleitables se llama propriamente apetito, ansi como el del util se llama ambicion, o uero cobdicia, el exceso del desear estas cosas, que dan deleitacion propia y el con uersar en ellas se llama luxuria la qual es uerdadera luxuria carnal, o de gulla o de otras superfluas delicadezas, o indeuidas molhuras, y aquellos que en semeiantes uicios se erian se llaman luxuriosos, y quando la razon en alguna parte resiste al uicio, si bien del es uencida, entonces, a aquellos tales uiciosos se llaman incõtinentes, mas a aquellos que dexan la razon del todo, sin procurar de contrastar en parte alguna al habito uicioso se llaman desentplados, y ansi como este extremo de luxuria es en las cosas deleitables uicio correspondiente ala auaritia y cobdicia en el util, ansi estimo ser uicio el otro extremo de la superflua austineta que ay nel util, correspondiente uicio ala prodigalidad, por que el uno es camino ala hazienda no coueniente al onesto biuiz y el otro dexa la deleitacion necesaria al sostenimento de la uida, y ala conseruacion dela salud, el medio de stos dos extremos es grandissima uirtud, y llamase continencia, y quando estimulando la sensualidad, la razon uence con la uirtud, se llama temperancia, quando la sensualidad del todo cessa de dar estimolo ala uirtuosa razon, y la una y la otra consiste en contenerse desentpladamente de las cosas deleitables sin falhecer dello necesario, y sin tomar del superfluo, la llaman algunos a esta uirtud fortaleza, y dizen que el uerdadero fuerte es aquel que asi mismo uence, por que lo deleitable tiene mas fuerza en la natura umana, que no tiene el util, por

fer aquel conel qual elha conferua su feer, y por tanto el que puede tenplar este exceso, con uerdad se puede llamar uencedor del mas poderoso y intrinseco enemigo .

SOPH. Quanto as dicho me agrada del amor y apetito en las cosas deleitables, mas me ocore una dubda en aquello que as dicho que las cosas deleitables se desean y aman quando fallacen, y no quando son auidas: que si bien es ansi la uerdad quanto al deseo, no parecerse uerdad en el amor dellas: por que nel tienpo que los deleites se aquistan, entonces se aman, mas no primiero quando fallerian por que el gusto de tal deleite parece que biuifique el su amor .

PHIL. No menos incita el apetito, y aguja el deseo y gusto delhos de loque se biuifique el amor y tu sabes que no se apetece, y desea sino aquello que fallece .

SOPH. Ora pues como ua esta cosa, por que nos uemos que las cosas deleitables teniendo no solo se aman, mas a un se aperecen. Luego aquello que se ha, deue faller y no auerse .

PHIL. Es bien uerdad que semeiantes cosas aquistandose, se aman y desean, mas no despues que enteramente son auidas, por que auidas que son uiene su companhia, y pierdes igualmente el apetito y amor dellos. que en mientres se aquistan no cessa la falta, falta ala hartura, antes diguo que conel primer gusto se es fuerca el conocimiento por el alhegamiento del deleitable y con el se incita mas el apetito, y biuificase el amor, y la causa es el sentimiento de la priuacion, y con la presencia y participacion del gusto del deleitable que fallece, se haze mas fuerte y pungitino, y quando se gusta tanto de tales deleites que se uenga la hartar, le ua del todo la falta, y se ua juntamente, y cessa el apetito y

amor de tal deleite, y tiene en fassio y de amor; ansi que el apetito y el amor son coniuuntos ala falta de lo deleitable, y no de su aquisto .

Me basta lo que en esto mehas dicho, mas auiendo dicho aquello en que son semeiantes, y des semeiantes el util y el deleitable en la razon de amar y desear, siguiendo la causa de la semeianca manifesta, me queda escura la razon de la diuersidad, lo contrariedad de la uoluntad, la qual queria conocer, digo por que nel util el amor no se falha conel deseo juntamente, antes mientres se desea no se ama, y cessando el deseo uiene el amor y en lo deleitable se falha lo contrario, por que tanto quanto se desea se ama, y cessando el deseo, cessa tambien el amor. Dime como en dos fuertes de amor tanto semeiantes se falhan tantas oposiciones, y qual es la causa .

La causa es la diuersidad de gozar **PHIL.** estas dos fuertes de cosas, amadas y deseadas, por que siendo el util en continua posision de la cosa, quanto mas se posee tanto mas se goza su utilidad; por la qual el amor no uiene fassio q no se posee, y cessa el deseo y despues uiene contrinado quando se posee. Y falliendo la posession y uerda deramente cessando despues q es auida, si bien aura deseo no pero aura amor. Mas de lo deleitable, su deleiten con siste en posession ni en habito, o perfeita adquisicion, mas en una cierta atencion mesclada con la falta, laqual cessada en todo haze cessarla deleitacion, y consequientemente cessa el apetito, y el amor de tal deleitable .

Razonable me parece, que el deseo **SOPH.** requiera la falta de lo deleitable, mas el amor mas presto me pareceria requiriese la presente deleitacion de lo deleitable y como sea que no se tenga en aquello que del todo fallece, no se puede tambien en esta tener amor

DIALOGO I.

mor bien que se aia el deseo, de modo que el amor dello deleitable, deue ser solamente en quanto deleita, y no antes quando fallece, ny despues quando harta.

PHIL. Sotilmente as dudado o Sophia y en esto estan bien uerdad lo que dizes, porque el amor de lo deleitable no deue ser quando el deleite es mezcla do con la falta, mas as de saber que nel puro apetito dello deleitable cae una fantastica deleitacion si bien no se goza aun en efecto, lo qual no acaece en la ambicion dello util, antes su falta causa tristeza al deseante, y por esto comunmente ueras los hombre apetitosos dello deleitable ser alegres y gratiosos, y los ambiciosos dello util ser mal contentos, malenconicos, y la causa es por quello deleitable tiene maior fuerza en la fantasia que lo util quando fallece, y lo util tiene maior fuerza que lo deleitable en la real posesion, de suerte que en lo deleitable no se ha falta apetitosa sin deleitacion, ni deleitacion efectual sin falta, y por esta razon en todos dos igualmente se tiene amor y deseo, ecepto que en la falta apetitosa, el apetito y el deseo tienen mas fuerza que el amor, y en la efectual deleitacion el amor es mas fuerte que el apetito.

SOPH. Me conuiena lo que as dicho, por que uemos los imaginados suenos de las cosas que mucho deleitan, producir efectual deleite. y algunas uezes lo causa la fuerte fantasia dellas. y aun que esten despiertos. laqual eficacia no ay en la imaginacion dellas cosas utiles, Mas una cosa me queda por saber, que es esta della comparacion destas dos fuertes del amor, qual dellas se falla mas ancha y uniuersal, y si se pueden fallar iunas en una misma cosa amada.

PHIL. Muy mas ancha, y uniuersales lo

deleitable por que. no todo deleitable es util, antes las cosas que mas sensuamente deleitan son poco utiles, aquella persona que deleitan, tanto en la propia disposicion del cuerpo y sanidad, quanto en los bienes adquiridos, mas aquella deleitacion concorrendo con el util, por la maior parte, quando por el util es conocida, es deleitable, quanto mas nel util de bienes adquiridos, los quales sienpre adquiridos engendran deleite a quien los adquista, aun que en su continua posesion la deleitacion no sea tanta por que todo deleite parece que sea remedio del efecto de su adquirir aquello que fallece, donde mas consiste en el adquirir dellas cosas quen el poseerlas.

Soi satisfecha de lo que me as dicho dellas cosas deleitables, ya me pareceria tiempo, de entender del amor y deseo de la suerte de las cosas oneftas por que es el mas excelente y mas dino. **SOPH.**

Amar y desear las cosas oneftas, es **PHIL.** uerdaderamente a quello que haze al hombre illustre, por que tales deseos y amores hazen excelente a quella parte del hombre mas principal por laqual es hombre, o uerdaderamente aquella que es mas arredrada de materia y oscuridad, y mas allegada a la diuina claridad. laqual es la alma en relectiua y es a quella sola, que entre todas las partes y potencias humanas, se puede esquivar de la bruta mortalidad. consiste pues el amor y deseo dello oneftos en dos ornamentos de nuestro entendimiento, esto es uirtud y sabedoria, por que estos son el fundamento de la uerdadera oneftidad, laqual precede ala utilidad del util, y ala deleitacion de lo deleitable, por ser lo deleitable principalméte nel sentimiento util y nel pésamiéto, y lo onefto es nel entendimiento que todas las otras potencias excede. y por ser lo onefto el fin por lo qual los otros dos son ordenados

ados porque el útil es buscado por el deleitable, q mediãte las riquezas y bienes adquiridos se puede gozar los deleites de la natura umana, lo deleitable, es para sustentamiento del cuerpo. El cuerpo es instrumẽto que sirve al alma enteleciua, en sus auciones de uirtud y sapiencia, tal que el fin del hombre consiste en las auciones oneitas uirtuosas y sapientes, las quales todas las otras auciones humanas præceden y to do otro amor y deseo.

SOPH. Tu has demostrado la excellentia delo oneito sobre lo deleitable, y util, mas nuestro preposito es acerca de la diferencia que ay entre el amor, y deseo, en lo oneito, y como son semejantes a aquel que se falla nel deleitable y util.

PHIL. Ya estaua para te lo dizir, si no me interompieras. El amor y el deseo de las cosas oneitas es en parte semejante a lo util y deleitable iuntamente, y en parte semejante al deleitable, y dese miente al util, y en parte semejante al util, y dese miente al deleitable y en otra parte dese miente a los dos.

SOPH. Declaramẽ cadauna destas partes separadamente.

PHIL. Es semejante lo oneito a los dos otros util, y deleitable, nel deseo, porque es sienpre de aquello que fallece, que ansi como se desean las cosas utiles, y deleitables quando fallecen, anse se desea la sabedoria, autos, y habitos uirtuosos quando no setienen, y es tanto semejante lo oneito al deleitable en esto, que en todos dos se falla igoalmente el amor con el deseo, por que del mismo modo que las cosas deleitables quando se desean se aman a yn que no sean auidas, Ansi la sabedoria, y uirtud, en tanto que no se tienẽ no solamente se desean mas aun se amã mas en esto, lo oneito, es dese miente del util, antes es contrario que las cosas de lo util quando no se tienen se desean, y no se aman.

Quales la causa desta semeianca **SOPH.** que tiene lo oneito con lo deleitable, y dela semeianza que tiene con lo util, que de razon las cosas oneitas, como la uirtud y sabedoria, quando no se tienen no se deuen amar mas bien si de sear, que la uirtud y sabedoria nuesta quando no la tenemos no tiene en si seer alguno osõn de la fuerte de la sanidad no tenida, o delas cosas que no tienen algun seer por elqual puedan ser amadas.

El util quando no se posee en **PHIL.** auto es del todo ageno de quin lo desca y por esto a un que se falle y tenga seer, no puede ser amado, mas antes que lo deleitable (como ya te dixẽ) se tenga realmente su deseo causa una cierta incitacion, y un cierto seer deleitable en la fantasia elqual es sugeto del amor, porque a quel poco de seer es propio del amante en si mismo, y no menos, antes mucho mas el deseo de la sabedoria y uirtud, y cosas oneitas causan un cierto modo de seer de aquellas cosas enel alma enteleciua, por que el deseãr uirtud, y deseãr sabedoria, es propia sabedoria y es mas honesto de sear. Y este tal seer en las cosas oneitas que se desean y no se tienen, es propio en nosotros en la parte mas excelente y portanto es dino el deseo de tal cosa de ser aconpanhado de no lento amor, de modo que mas largamente puede seguir el seer deseable que se falla en lo oneito, que aquel que se falla nel deleitable, ansi que en todos dos se falla el deseo aconpanhado con el amor quando no se tienen, lo qual non se falla en lo util.

Me abasta. declaramẽ las otras dos **SOPH.** partes que restan.

Se confaze lo oneito con lo util e **PHIL.** nel amor de las cosas enteramente auidas

auidas y possideas que así como las cosas útiles despues que son aquistadas se ama, así la sabaduría y uirtud delas cosas onestas despues que se poseen son grandemente amadas en laqual cosa lo onesto es desemeiante de lo deleitable, por que despues que lo deleitable es auido perfectamente no se ama, mas antes suele uenir en odio, y fastio. Así que lo onesto es desemeiante de todos dos, util y deleitable no solamente nel ser a compañero sienpre del amor, así quando se desea y no se tiene, como quando se tiene, y no se desea, lo que no se falla en alguno dellos otros dos, mas tambien es desemeiante dellos en otra cosa, y notauel propiedad, que la uirtud en los otros dos consiste nel medio del amar, y desear lo superfluo de las cosas deleitables, y útiles son los extremos, delos quales proceden todos lo maiores uicios humanos, mas en las cosas onestas, quanto el amor y deseo es superfluo, y defrenado tanto mas es loable, y uirtuoso, y lo poco de esto es uicio, que quien de tal amor y deseo fuesse priuado, no solamente sería uicioso, mas aun inhumano, porque lo onesto es el uerdadero bien, y el bien (como dize el philosopho) es aquello que todos los hombres desean, si bien naturalmente cadauno desea faber.

SOPH. De otra manera, me parece auer entendida esta desemeiancia.

PHIL. En que modo.

SOPH. Dizen, que dello onesto el estremo dello superfluo es uirtuoso, por que quanto mas se desea, ama y sigue, tanto mas es uirtud, y el estremo de lo poco es uicio, por que no a y maior uicio, que dexar de amar las cosas onestas. En las otras dos, util, y deleitable se falla lo contrario, por que la uirtud consiste nel estremo de po-

co desear amar y seguir las cosas útiles y deleitables, y el uicio consiste nel estremo de mucho precurarlas, y en la excefsua solitud dellas. De suerte que la uirtud dello onesto esta e nel excefsuo amor suio, y el uicio nel poco amar lo: Y la uirtud del util y deleitable esta en poco amarlos, y el uicio en amarlos mucho.

En alguna suerte de hombres es uerdadera esta tu sententia, porque la uirtud del util y deleitable consiste nel estremo del poco amarlos, y seguirlos, mas no es uerdadera uniuersalmente, por que communemente en la uida moral la uirtud destos dos consiste en la mediania, y no en estremo alguno, que así como es uicio amar mucho lo util y lo deleitable, así tambien es uicio el no amarlos, ò per mejor dizar amarlos menos de lo necesario como arriba te he dicho. Y los paripateticos es bien uerdad que en aquellos que figien la uida contemplatiua, y entelectual en la qual consiste la ultima felicidad, tienen por uicio el cuidado de las cosas útiles, y de lo deleitable, no solo nel excefsio mas aun en lo mediocre, y la estreteza es necesaria para la intima contemplacion, por que al uso de aquellos es no poco impedimento, y lo necesario suio consiste en menos, que alo de los uirtuosos morales, segun prueuan los estoicos, de modo que en la uida moral la uirtud consiste nel medio dellas cosas útiles y deleitables, y en la uida contemplatiua consiste nel estremo del poco util y deleitable, en la uida moral todos dos los extremos son uicios, en la contemplatiua el uicio consiste solamente nel poco.

Conosco como todos dos las sétetias **SOPH** tienén lugar, mas dimela causa desta desemeiancia

PHIL.

defemeianca que se falla entre lo one-
sto y lo util y lo deleitable.

PHIL. La causa es esta, que así como el de-
senfrenado apetito del deleite, y la in-
saciable cobdicia de las Riquezas son
aquellas que meten nel hondo nues-
tra alma entelestina, y en el lugar de
la materia y escurecen la clara mente
con la tenebrosa sensualidad, así el in-
cassable y ardiente amor de la sabedo-
ria y virtude de las cosas oneftas, y
aque llo que haze diuino nuestro en-
tendimiento umano, y el nuestro fra-
gil cuerpo, uaso de coruccion conuérte
en instrumento de angelica espritu-
alidad.

SOPH. La tenplanca y mediocridad en las
cosas utiles y deleitables no las as tu
por oneftas.

PHIL. Pues que son nirtudes, por que no
serán tambien oneftas.

SOPH. Luego si só oneftas, su estremo por
que es uicio, que tu as dicho las cosas
oneftas tener la uirtud nel exceso, y no
nel poco, y a unen la mediocridad, de
otra parte dizis, q de la mediocridad
del util y deleitable el exceso es vir-
tud, esto igoalmente es contradiccion.

PHIL. Pues q tienes sutil ingenho, procura
de hazer lo sabio. La uirtud que se fal-
la nel util y deleitable, no es por su
natura, por que la sensual deleitacion,
o uero la fantastica utilidad de las co-
sas esteriore, que son agenas de es-
pritualidad entelestina, que es origen
de las cosas oneftas, en a quella quan-
to el amor y deseo es mas excelente,
tanto la uirtud y oneftidad es mas di-
gna, mas el util y deleitable solamen-
te pueden tener razon entelestual en
la mediocridad y moderacion del a-
mor y deseo delhas, que tal modera-
cion y mediocridad, es solamente la
uirtud que en ella se falla, y fallecien-
do aquel medio, mas o menos es uicio
nel util y deleitable. por que estos ta-
les amores despoñados de razon son
malos y uiciosos, y mas presto de bru-

tos animales que de honbres, y el me-
dio que la razon en esto haze es sola-
mente uero amor, y de aquel medio se
uerifica que quanto mas excessiuamen-
te se desea, ama, y sigue, tanto mas uer-
daderamente es uirtud, por que ya tal
deseo, no es mas deleite ni utilidad,
mas depende de su moderacion que es
uirtud entelestina, y uerdaderamente
cosa onefta.

Meas satisfecho de las diferencias **SOPH.**
que se fallan en el amar y desear, las co-
sas uoluntarias, y he entendido la cau-
sa de tales diferencias, mas yo quiero
a un saber de ti de algunas cosas ama-
das y deseadas, de qual suerte de las
tres sobre dichas es species de amor,
son, Como es la salud, los hijos, el
marido, la muger, y a un el poderio,
el dominio, el imperio, la honra, la
fama, la gloria, que todas son cosas
que se aman y desean. y no es bien
manifiesto si son del genero del util,
o del deleitable o uero del onefto, que
si bien por la una parte parecen delei-
tables, por el deleite que se cófigue en
a uerlas, de otra parte parece no lo ser
porque despues que se tienen y se pos-
seen tambien se aman sin uenir en har-
tura y fastio, lo qual antes pareceria
de las cosas utiles y oneftas, que de
las deleitables.

La sanidad a un que cófigua el u- **PHIL.**
til con todo lo proprio suio es el delei-
te, y no es inconueniente, que de las
cosas deleitables algunas sean utiles,
así como de las utiles muchas son de-
leitables, y en todas dos algunas se fa-
llan oneftas. La sanidad pues prin-
cipalmente tiene deleitable conuenié-
te a su deleitacion, y no solamente es
util mas tambien es onefto, y por esto
su hartura no es enoiosa ni yama uie-
ne en fastio, como las otras cosas pu-
ramente deleitables, que quando se
poseen no se estiman, como quando
fallecen y se desean. Ay una otra cau-
sa tambien por la qual la salud no es
enoiosa

enoíosa ni uiene a fastio por que el sentimiento de su deleite solamente no es ácerqua los sentimientos materiales es esteriore. Como el gusto, a modo de las cosas que se comen, o del tacto, como la carnal deleitacion, o del oler, como los olores los quales presto uienen en fastio. Mas a un es ácerqua de los sentimientos espirituales, que mas tarde se farten, por que no consiste en oír, como las dulces armonias, y las suaves bozes ni a un en uer, como las belhas y proporcionadas figuras, antes la deleitacion de la sanidad se siente con todo el sentimiento humano, así del sentimiento esterior como interior y a un en la fantasía, y quando no se tiene no solamente se desea con el apetito sensitivo, mas a un con la propia uoluntad gouernada de la razon, de fuerte que es un onesto deleite, bien que por la continua posesion suele ser poquo estimada.

SOPH. Me abasta lo dicho de la salud, di de los hijos.

PHIL. Los hijos, a un que alguna uez sean deseados por el util, como es por la sucesion de las riquezas, y para el adquirir de ellas, no demenos su amor y natural deseo, es a un deleitable, y pero no se falha semeiante en los animales brutos, que sus deleites no se sienten ni se effendien amas que en los cinco sentidos esteriore sobre dichos, que sibi en el uer y air los hijos causa deleite a los padres, no por esto el fin de su deseo es solamente portenerlos, que el principal deleite consiste en la fantasia y conocimiento, que es espirital potencia, que no es a quella de los sentimientos esteriore, y por esto su hartura no es fastiosa, y maiormente que no se descan solo con el puro sensual apetito, mas a un con la uoluntad en derecada de la razonal mente, la qual es gouernadora no effante de la natura, que

como dize el filosofo falheciendo a los animales la indiuidual perpetuidad, conociendose mortales, de descan de ser inmortal a la menos por los hijos, que es deseo de la posible inmortalidad. de los animales mortales, y por ser en esto diferente la deleitacion de los hijos, alas otras cosas deleitables, siguele que quando se tienen no uiene en hartura fastiosa, y en es to son semeiantes a la sanidad, que solamente por la posesion no cessa el amor, antes despues que son a uidos se aman y conseruan con eficaz diligencia, y esto uiene por el deseo que les que da de la futura inmortalidad, de fuerte que la deleitacion de los hijos, por ser honesta en los hombres tiene la propiedad del continuo amor que se falha en las cosas onestas como en la sanidad enteruiene.

He comprendido lo que me as di **SOPH.** cho del amor de los hijos, dime a ora del amor de la mujer al marido, y del marido a la mujer.

Manifiesta cosa es que el amor **PHIL.** de los maridos es deleitable, mas deue ser coniuuto con lo onesto, y por esta causa despues de auido el deleite. Resta el Reciproco Amor siempre conseruado, y crece continuamente por la natura de las cosas onestas, aiuntase tambien al amor matrimonial el util con lo deleitable, y onesto, para recibir continuamente los casados util el uno del otro lo qual es una gran causa de hazer seguir entre ellos el amor, tal que siendo el amor matrimonial deleitable se continua por la compañia que tiene con lo onesto o con el util, y con todos dos iunta mente.

Dime a ora del deseo que tienen **SOPH.** los hombres del poderio, dominio, imperio, de que fuertes es, y como se intitula su amor.

Amar

PHIL. Amar y desear los poderios es del deleitable coniuuto con lo util, mas porque fudeleite no es material, quanto al sentimiento, mas espirital en la fantasia y conocimiento humano, y tambien por ser coniuuto con el util, pero los honbres que poseen los poderios no se hartan delhos, antes los Reinos y imperios, y dominios despues que son aquisitados se aman, y conseruan con astucia y sollicitud no por que tengan delo onesto, que ala uerdad en pocos desemejantes deseos se falla onestidad, mas porque la imaginacion humana en la qual consiste el deleite no se harta como los sentimientos materiales, antes de su natura es poco casiable, y tanto mas por ser aquellos deseos no menos del util que del deleitable, el qual es causa de amar tales dominios poseidos, y de conseruarlos con gran sollicitud deseando siempre acrecentarlos con insaciable codicia, y de senfrenarlo aposito.

SOPH. Quedame poi saber dela honra gloria, y fama en qual de las tres suertes de amor se deue poner.

PHIL. La honra es de dos suertes, la vna falsa y bastarda, la otra verdadera y legitima, la bastarda es la lisongera del poderio, la legitima es premio dela uirtud, la honra bastarda que los poderosos desean y procuran es de la suerte del deleitable, mas por que su deleite, no consiste nel faciable sentimiento, mas solamente nel insaciable fantasia por tanto no interuiene en ella hartura alguna, Como acontece en las otras cosas deleitables, antes si bien le fallece lo onesto, por que en efecto es agena de toda onestidad, no menos despues de aquisitada se continua y conserua cõ deseo de insaciable acrecentamiento. Mas la honra legitima, como

sea premio de las uirtudes onestas, si uien es de su natura deleitable, su deleite es mesclado con lo onesto, y por esto y por ser a un su sùgepto la desmesurada fantasia entruine qua despues que se acquista se ama y desea su acrecentamiento con insaciable deseo, y no se contenta la fantasia humana de conseguir el onor y gloria para toda la uida suia, mas a ua la desea y procura largamente para despues dela muerte, la qual propriamente se llama fama, es bien uerdad que tambien la honra sea premio dela uirtud, no pero es deuido sin de los autos onestos y uirtuosos, ni por aquello se deue obrar, por que el fin de lo onesto consiste en la perfeccion dela alma entellectiua, la qual con los uirtuosos autos se haze uerdadera limpia y clara, y con la sabedoria se a fermosigua de diuina pintura, pero no puede consistir en la opinion delos honbres que ponen la honra y la gloria en la memoria y escritura, que conseruan la fama, ni menos deue consistir el proprio fin dela pura onestidad nel fantastico deleite que toma el glorioso dela gloria, y el famoso dela fama. Estos son bien los premios que diuidamente deuen conseguir los uirtuosos, mas no el fin que los mueue hazer las illustres obras deuese loar la uirtud onesta, mas no se deue obrar la uirtud para ser loado, y si bien los loantes hazen crecer la uirtud, men goaria mas presto quando el loor fuese el fin por que se hiziese, mas por el atamamiento que tienen tales deleites con lo onesto, son siempre preciadas, y siempre se desea au mentarlas.

De aquellas cosas que te e demãda **SOPH.** do soy satisfecha y conosco ser todas dela suerte del deleitable fantastico,
mas

mas en algunas semescla lo util, y en algunas otras lo onesto, y en algunas todos dos, y poresto su habito no engendra hartura ni fastio: Al presente interesa a saber de ti dela amistad humana y amor diuino de que suerte son y de que condicion.

PHIL. La amistad delos hóbres alguna vez es porel util, y alguna porel deleitable, mas estos no son perfectos amigos ni firme amistad, por que sacada la ocasion de tales amistades, quiero decir que cessando el vtil y deleite fenece y desliganse las amistades que delos nacen mas la uerdadera amistad humana es aquella que es causa de lo onesto y atamamiento de uirtud, por que tal ligamiento es indisoluble, y engendra amistad firme y enteramente perfecta, esta es solamente entre todas las amistades humanas encomendada y lodada y es causa de conligar los amigos en tanta humanidad, que el bien o mal propio de cadauno dellos, es comun al uno y al otro, y alguna vez deleita mas el bien y atrista el mal al amigo que al propio padeciente, y muchas uexetoma el hombre parte de los afanes del amigo por aliuianarlo delhos, o ueramente para focorerlo con la amistad en sus fatigas, que la companhia en las tribulaciones es causa que menos se sientan, y el philosofo define tales amistades diziendo que el uerdade ro amigo es otro si mismo, para denotar que q en esta en la uerdadera amistad tiene doblada uida constituida en dos personas, en la suia y en aquella del amigo, tal que el amigo suyo es otro si mismo, y cadauno dellos abraza en si dos uidas juntamente, la propia suia y aquella del amigo, y con igoal amor ama todas dos las personas, y igoalmente conserua todas las dos uidas; y por esta causa manda la sagrada escritura la onesta amistad, diziendo. AMaras AL proximo como ati mismo) quiere que la amistad sea de

suerte que se hagan unidos igoalmente, y un mismo amor sea nel animo de cadauno de los amigos, y la causa de tal union y atamiecto es la reciproca uirtud, o sabedoria de ambos los amigos, laqual por su espiritualidad, y agenciacion de materia, y apartamiento delas cosas corporales, remueue la diuersidad delas personas ala indiuiduacion corporal, y engendra en los amigos una propia essentia mental conseruada con saber, y con un amor y uoluntad comun alos dos, ansi priuada de diuersidad, y discrepacion como si uerdaderamente el sugepto del amor fue una sola alma y essencia conseruada en dos personas, y no multiplicada en chlas y en ultimo digo esto, que la amistad onesta haze de una persona dos, y de dos una.

De la amistad humana en pocas palabras me has dicho afaz cosas. Vengamos al amor diuino que deseo saber del como del mas alto y maior q aya.

PHIL. El amor diuino no solamente tiene de lo onesto mas contiene en si la onestad de todas las cosas, y de todo el amor delhas como qui era que sea, porque la diuinidad es principio, medío, y fin de todos los autos onestos.

Si es principio como puede ser fin **POPH.** y a un medio.

PHIL. Es principio, por que de la diuinidad depende la alma entelestia obra dora de todas las onestades humanas, loqual no es otro que un, pequeno Raio dela infinita clareza de Dio apropiado al hombre para hazerlo racional, inmortal y felice, ya un esta alma entelestia para uenir a hazer las cosas onestas amenester que participe del lumbre diuino, por que no obstante quella sea pduzida clara como Raio de la diuina luz, por el entendimiento que tiene de la coligacion con el cuerpo, y por ser escurecida por la tenebrosidad de la materia no puede aribar alos illustres abitos de la uirtud, y luzicatos

zientes conceptos de la sabedoria, sino relibra da de la luz diuina en tales años y condiciones, que así como el ojo si bien de sí es claro no es capaz de ver los colores, las figuras y otras cosas uisibles sin ser alunbrado de la luz del sol. La qual distribuida nel mismo ojo, y en el obgeto que se ve, y en la distancia que ay entre el uno y el otro, Causa la uista de los ojos actualmente así el nuestro entendimiento, a unque es claro de sí, es de tal fuerte capdido en los autos onestos y sabientes de la compañía del glorioso cuerpo y así escuscido que le es menester ser alunbrado de la luz diuina la qual reduziendolo de la potencia alaut, y alunbrado las especies y las formas de las cosas procedientes del auto imaginatio, el qual es medio entre el entendimiento y las especies de la fantasia, lo azen actualmente en el intelectual prudente y sabidor, inclinado a todas las cosas onestas y reclinado de las desonestas, y sacandole del todo toda la tenebrosidad, que da luziente en auto perfectamente. Así que en un modo y en otro. El summo Dios es principio del qual todas las cosas onestas humanas dependen, así la potencia como el auto dellas, y siendo el supremo Dios pura, summa, bondad, onestidad, y uirtud infinita, es necesario que todas las otras bondades y uirtudes dependan del como de verdadero principio causa de todas las perfecciones.

SOPH. Justo es que el principio de las cosas onestas se a nel summo hazedor. ni en esto auia dubda alguna, mas en q modo es medio y fin dellas.

PHIL. La mas diuinidad es medio a reduziren efecto todo auto uirtuoso y onesto, porque siendo la prouidencia diuina apropiada con maior especialidad a aquellos que participan las diuinas uirtudes, y tanto mas participasmen te quanto mas dellas participan, no

ay dubda que no sean grandemente ayudados en la obra de tales uirtudes, dando ayuda a aquellos tales uirtuosos para configir los autos onestos y reduzirlos a perfección, tambien es medio en tales autos en un otro modo, porque como contiene en sí todas las uirtudes y excelencias, es exemplo imitatio de todos aquellos que buscan obras uirtuosamente, quo al maior piedad y clemencia que aquella diuinidad, qual maior liberalidad que aquella que de sí haze parte, a toda cosa criada, qual mas entera iustitia que a quella de su gobierno, qual maior bondad mas firme uerdad, mas profunda sabedoria, mas diligente prudencia, que aquella que conocemos ser en la diuinidad, no por que la conocamos segun el ser que ay en sí misma, mas por sus obras que vemos en la eracion y conseruacion de las criaturas del universo, de modo que quien considera en las uirtud es diuinas. La imitacion dellas, es uia y medio a giarnos a todos los autos onestos y uirtuosos, ya todos los sabios conceptos a los quales la humana condicion a ribar quede, que no solamente Dios nos es padre en la generacion, mas maestro, y maravilloso amministraador, para atraernos a todas las cosas onestas mediante sus claros y manifestos exemplos.

Me plaze mucho que el onipotente **SOPH.** Dios no solamente sea principio de todo el bien nuestro, mas aun medio, queria saber en que modo es fin.

Solo Dios es fin reglado de todos los **PHIL.** autos humanos por q lo util es para adquirir la conueniente delectable y la necesaria delectación es para la sustentación humana, la qual es para la perfección de la alma y esta se haze perfecta primeramente con el abito uirtuoso, y después de aquello viniendo ala uerdad de la sabedoria, el fin de la qual es conseruación

B el qual

El qual es summa sabedoria, summa bondad, origen de todo bien, y este tal conocimiento causa en nos inmenso amor lleno de excelencia y onestidad, porque tanto es amada la cosa onestamente, quanto es conocida por buena, y el amor de Dios deue exceder todo otro amor onesto y auto uir tuoso.

SOPH. Yo he entendido que otra uezas dicho, que por ser infinito y en toda perfeccion no se puede conocer de la mente humana, la qual es en toda cosa finida y terminada por que aquello que se conoce se deue comprender, y como se comprendera lo infinito delo finito y lo inmenso de lo poco, y no pudiendose conocer como se podra amar, que tu as dicho que la cosa buena es menester conocerla primero que se ame.

PHIL. El inmenso Dios tanto se ama quanto se conoce, y asi como de los hombres enteramente no puede ser conocido, ni aun su sabedoria de la gente humana, asi no puede enteramente ser amado en a quel grado de los hombres, que la parte suia se conuiene, ni nuestra uoluntad es capaz de tanto excelso amor. mas de nuestra mente es conocer segun la posibilidad del conocer, mas no segun la inmensa excelencia del conocido. ni nuestra uoluntad ama segun el es digno de ser amado. mas quanto se puede estender en el auto amatorio.

SOPH. Se puede aun conocer la cosa que por el conocido no se comprehenda.

PHIL. Basta que se comprehenda aquella parte de la cosa que se conoce: que el conocido se comprehende del conocido, segun el poder del conocido, y no segun el del conocido. no ues tu que se imprime y se comprende la forma del hombre en el espejo, no segun el perfecto ser humano; mas segun la capacidad y fuerza de la perfeccion del espejo, el qual es solamente figurativo

y no effencial, el fuego es comprehendido del oio; no segun su ardiente natura, que si asi fuese se quemaria, mas solamente el color, y su figura y qual maior exemplo que ser comprehendido el grande emisferio del cielo, de tan pequena parte como es el oio; mas que es tanta su pequenness que se falla algun sabio que cree inpartible sin poder recibir alguna diuision natural pero el oio comprehendela cosas segun su ocular fuerza su grandeza, su natura, mas no segun la condicion de las cosas uistas en si mismo, y desta fuer te comprehende nuestro pequeno entendimiento el infinito Dios, segun la capacidad y fuerza inteligible humana, mas no logra elpielago sin honda de la diuina essencia y summa sabedoria, alqual conocimiento sigue y responde el amor de Dios conforme a la abilidad de la uoluntad humana; mas no proporcionada a la infinita bondad de lo mismo Dios.

Dime si en este amor de Dios se me **SOPH.** zela desseo.

Antesno es ya mas despojado el amor diuino de ardiente desseo, el qual **PHIL.** es de auestar aquello que fallece del conocimiento diuino, de tal modo que, creciendo el conocimiento crece el amor de la diuinidad conocida, que excediendo la essencia diuina el conocimiento humano en infinita proporcion, y no menos su bondad al amor que los humanos letienen, pero queda al hombre sienpre felice, ardentissimo y desenfrenado desseo de crecer sienpre el conocimiento y amor diuino, del qual acrecentamiento el hombre tiene sienpre posibilidad, de la parte del obgepto conocido y amado, bienque de la parte suia podria ser que fuesen determinados tales efectos en aquel grado que el hombre mas adelante no pueda aribar, o que aun despues del ser en el ultimo grado lo queda impresion de desseo, por saber aquello que le fallece

le fallece fin poder yamas pñeniz
nan que fue se beato por la excelencia
del diuino obgepro sobre la potencia
y habito umano, bien que tal resistente
deseo en los beatos no deue causar
pasion por la falta, pues que no es en
posibilidad umana auer mas, antes le
da summa deleitacion el ser uenidos
al estremo de su posibilidad, y en el co
nocimiento y amor diuino.

SOPH. Pues que somos uenidos a esto, que
ria saber en que modo consiste esta bea
titud umana.

PHIL. Diuersas son las opiniones de los
hombres nel fugepto de la felicidad.
Muchos lo an puesto nel vtil y possi
sion de bienes de fortuna, y abastanca
dellos en quanto dura la uida, mas la
falsedad desta opinion es manifesta,
por que semeiantes bienes esteriore
s son causa d'oppor los interiores de mo
do que estes dependen de aquellos, y
la felicidad deue consistir en los mas
excelentes, y esta felicidad es fin de
las otras, y no por ningun otro fin,
mas todos son por este, maiormente
que semeiantes bienes esteriore
s son en poder dela fortuna, y la felicidad de
ue ser en poder del hombre. algunos o
tros han tenido diuersa opinion dizié
do, que la beatitud consiste nel deleita
ble, y estos son los Epicurios, los qua
les tienen la mortalidad dela alma, y
ninguna cosa creen ser felice nel hon
bre fino la deleitacion, en qual quiera
modo mas la falsedad desta su opinió
no es aun escondida, porque lo delei
table corrompe asimismo quando uie
ne ahartura y fastio, y la felicidad da
entere contentamiento, y perfecta sa
tisfacion, y ariba auemos dicho, que
el fin dello deleitable es lo onesto,
y la felicidad no es por otro fin, antes
es causa final de toda otra cosa así
que sin dubda la felicidad consiste en
las cosas onestas, y en los autos y ha
bitos de la alma entelestina, que son
los mas excelentes, y fin de los otros

habitos humanos, y son aquellos me
diante los quales el hombre es hombre
y de mas excelencia que ningun otro
animal.

Quantos y quales son estos habi
tos de los autos entelestiales.

Digo que son cinco Arte. Pruden
cia Entendimiento. Sciencia. y Sabe
doria.

En que modo las defines.

Larte es habito de las cosas, de ha
zorse segun la razon, y son aquellas
que se hazen con las manos, y co obra
corporal, y en este habito se encieran
todas las artes mecanicas en las qua
les se sirue del estrumento corporal.
La prudencia es habito de los autos
que se obran segun la razon, y consi
ste en la obra de buenos costambres
umanos, y en esta se contienen todas
las uirtudes que se obran mediante la
uoluntad, y los efectos uoluntarios
del amor y deseo: El entendimiento
del qual es principio de saber quales
habitos son conocidos y concedidos
de todos naturalmente quando los
uocablos son entendidos, como es
aquel, que el bien se deue procurar y
el mal fuir, y que los contrarios no
pueden estar juntamente, y otros se
meiantes, en los quales la potencia
enteleestina se sirue en su primero seer.
La sciencia es habito del conocimien
to, y conclusion que se engendra de
los sobre dichos principios, y en esta
se fallan las siete artes liberales, en
la qual se obra el entendimiento nel
medio de su seer. La sabedoria es ha
bito de todas dos juntamente que es
de principio y de conclusion de todas
las cosas que tienen seer esta sola ari
ba al conocimiento mas alto delas co
sas espirituales, y los griegos la llaman
theologia, que quiere dizir sciencia di
uina, y primero selhamo philosophia,
por ser cabeza de todas las sciencias,
y nuestro entendimiento se ocupa en
esta en su ultimo y mas perfecto seer.

B 2 La

SOPH. La felicidad en qual de estos dos habitos uerdaderos consiste.

PHIL. Manifiesto es que no consiste en arte ni en cosas artificiales, que antes priva a la felicidad que la alhegen, mas consiste la bien auenturanca en los otros habitos, lo autos delos quales se inducen en uirtud o sabedoria, en los quales uerdaderamente la felicidad consiste.

SOPH. Dime mas particularmente en qual de estos dos consiste ultimamente la felicidad, o en la uirtud o en la sabedoria.

PHIL. Las uirtudes morales son caminos necesarios para la felicidad, mas el propio sugepto dellas es la sabedoria la qual no seria posible auerse sin las uirtudes morales, que quien no tiene uirtud no puede ser sabidor. anfi como el sabio no puede ser privado de uirtud, de modo que la uirtud es el camino de la sabedoria, y ella el lugar de la felicidad.

SOPH. Muchas son las fuertes del saber y diuersas son las sciencias, segun la muchedumbre de las cosas atencadas, y la diuersidad, y modo que son conocidas del entendimiento, dime pues en quales y en quantas consiste la felicidad, si es en conocer todas las cosas que se fallan o en parte dellas, o si consiste nel cononiento de una cosa sola. Y qual podria ser aquella cosa, que su solo conocimiento haze el nuestro entendimiento felice.

PHIL. Vuo algunos sabios que estimaron consistir la felicidad nel conocimiento de todas las sciencias de las cosas, y en todas sin fallecer alguna.

SOPH. Que razon amuestran en confirmacion de su opinion.

PHIL. Dizen que nuestro entendimiento es en principio y pura potencia de entender, la qual potencia no es determinada a alguna fuerte de cosa, mas es cumm y uniuersal a todas, y (como dize aristotiles) la natura de nuestro

entendimiento es posible a entender y a recibir toda cosa como la natura del entendimiento agente, que es a quel que haze los semeiantes entenders y dellos alunbra nuestro entendimiento te haze hazer toda cosa enlelectual, y alun y inprime toda cosa nel entendimiento posible, y no es otro que ser reduzido de su tenebrosa potencia al auto alunbrado por el entendimiento agente. Siguese que su ultima perfeccion y felicidad deua consistir en el ser enteramente reduzido de potencia en auto de todas las cosas que an de ser, por que siendo el en potencia a todas, deue ser su perfeccion y felicidad en conocerlas todas de fuerte que ninguna potencia ni fallecimiento quede en el, y esta es la ultima biena uenturanca y felice fin del entendimiento humano, nel qual fin dizen que nuestro entendimiento es en todo privado de potencia y es hecho actual, y en todas las cosas se aiunta y conuierte en su entendimiento agente alunbrante por el apartamiento de la potencia la qual causa diuersidad, y en este modo el entendimiento posible se haze puro en auto, la qual union es ultima perfeccion, y la uerdadera felicidad, y esto se llama felice copulacion del entendimiento posible conel agente.

SOPH. Basta la razon no me parece menos fuerte que esta, mas antes me parece que infiere el no ser de la biena uenturanca que el ser della.

Por que.

PHIL. Por que si el hombre no puede ser beato fasta que no aya conocidas todas las cosas, iamas podria serlo, y que es casi imposible un hombre venir en conocimiento de todas las cosas que ay, por la breuedad de la uida humana, y la diuersidad de las cosas del mundo.

Verdad

PHIL. Verdades lo que dizes, y manifiestamente es imposible que un hombre conozca todas las cosas, y cada una por sí separadamente, por que en diversas partes de la tierra, diuersas fuerres se fallan de plantas, de animales terrestres y voladores, y otros muchos animales, que un hombre no puede escoger todo el circuito de la tierra, para conocer los y verlos todos, y mucho menos quando pudiéser uer la mar, y su profundeza en la qual se fallan muchas mas especies de animales que

Grandisíma dubda. en la tierra. Tanto que se dubda de qual se falla mas numero en el mundo, o de ojos o de cabellos, por que lo estima no ser menor el numero de los ojos de los animales maritimos, que el numero de los pelos de los animales terrestres, si es menester espicular el incomprendible conocimiento de las cosas celestiales, ni del numero de las estrellas de la ochaua sphaera de la naturaleza y propiedad de cada una de ellas, de la multitud de las que les forman quarenta y ocho figuras celestiales, de las quales las doce estan en el Zodiaco, que es el camino por el qual el sol haze su curso, y veinte y una estan en la parte septentrional del equinocio fasta el polo artico manifestan otros, algunos llamamos norte y las otras quinze son aquellas que nos podemos uer en las partes meridionales desde la linha equinocial fasta el polo antartico anos escondido, y no ay dubda que en aquella parte meridional hazia el polo se fallan muchas otras estrellas en algunas figuras no conocidas de nos, por estaren siempre a la otra banda del nuestro emislerio del qual al millares de años auemos seido inórates bié que al presente se tiene alguna noticia por la nueva nauegacion de los portugueses y espanholes. Ne es menester espicular aquello que no sabemos del mundo espiritual en teatual y angelico, y

de las cosas diuinas de las quales nuestro conocimiento es menor que una gota de agua en comparacion de todo el mar oceano, y dexo tambien de dize quantas cosas ay de aquellas, que uemos que no las sabemos, y aun de las propias enuestras, tanto que se falla quiéndiz las propias diferencias ser a nos otros inórantes, mas al menos no se dubda auer muchas nel mundo que no las podemos ni uer ni sentir, y portanto no las podemos entender, que (como dize el filosofo) ninguna cosa ay nel entendimiento que primero no sea nel sentimiento.

Como no ues tu que las espirituales **S O P H.** se aprienden por el entendimiento sin ser yamas uistas ni sentidas.

La cosas espirituales son todas en **PHIL.** entendimiento, y la en teatual luz esta en nuestro entendimiento como esta en si misma por union y propia natura mas es como las cosas sentidas, que teniendo necesidad del entendimiento, por la obra del entender se reciben en el. Como una cosa en la otra se recibe que por ser todos materiales con uerdad se dize que no pueden estar nel entendimiento si primero no se fallan nel sentido, que materialmente las conoce.

Todos aquellos que entienden las **S O P H.** cosas espirituales crees tu que las entienden por aquella unidad, y propiedad que tienen con nuestro entendimiento.

No digo esto. si bien es esto el perfecto conocimiento de las cosas espirituales, se falla tambien un otro modo, aun que se conocen las cosas espirituales por los efectos uistos o sentidos, como ues, que por el continuo movimiento del cielo se conoce que el mouedor no es cuerpo ni uirtud corporal, mas entendimiento espiritual parado de materia, así que si el efecto de su movimiento no fuéser primero nel sentido, no seria conocido, de-

B 3 ipues

fpues deſte conocimiento uſene otro mas perfecto de las coſas eſpirituales, q ſe haze entendiendo nueſtro entendimiento la ſciencia enteleſtual en ſi miſma fallandoſe en auto por la identidad della natura, y union ſenſual que tiene con las coſas eſpirituales.

SOPH. Entiendo eſto, no dexemos el hilo, tu dizes que la biena uenturanca no puede conſiſtir nel conocimiento de todas las coſas, por que es impoſible que ſia ſaber como algunos hombres ſabios handado lugar a tal impoſibilidad, no pudiendo conſiſtir en ella la felicidad umana.

PHIL. Eſtos tales, no entienden conſiſtir la biena uenturanca nel conocimiento de todas las coſas particulares diſtribuidamente, mas llaman ſaber todas las coſas, el ſaber de todas las ſciencias que tratan de todas las coſas en un cierto orden, y uniuersalidad, que dando noticia de la razon de todas las coſas y de todas las ſuertes de ſu ſer, dan uniuersal conocimiento de todas ſi bien algunas particularmente no ſe fallan en el ſentimiento.

SOPH. Y eſte conocimiento de todas las coſas es poſible que lo tégan un hombre.

PHIL. La poſibilidad deſto es muy lexana por lo quaal el philoſofo dize, que todas las ſciencias de una parte ſon faciles de fallarſe, y de la otra dificiles. Son faciles en todos los hombres, y dificiles en un ſolo; y ſi tambien ſe fallafen la felicidad no puede conſiſtir en conocimiento de muchas y diuerſas coſas iuntamente, por que (como el philoſofo dize) la felicidad no conſiſte en habito de conocimiento, mas en el auto del, que el ſabio quando duermene es felice, mas quando uſa y goza del entendimiento es felice, luego ſi anſes en on ſolo auto de entender de neceſidad conſiſte la biena uenturanca, por que ſi bien ſe pueden tener juntos muchos habitos de ſciencia, no poro ſe puede autualmente

re entender mas que una coſa ſola, de modo que la felicidad no en todas, ni en muchas ò diuerſas coſas conocidas puede conſiſtir, mas ſolamente nel conocimiento de una ſola coſa es menester que conſiſta, es bien uerdad, que para uener ala biena uenturanca es menester primero gran perfeccion en todas las ſciencias, anſien la arte del demostrar, y diuidir la uerdad de lo falſo en todo. entendimiento y diſcurſo laqual ſe llama logica, como en la philoſofia moral, ò nel uſar de la prudencia y de la uirtud agibel, como tambien en la philoſofia natural, que es dela natura de todas las coſas que tiené mouimiento y mudamiento y alteracion, como aun en la philoſofia mathematica; que es de las coſas que tienen cantidad, ò numerable, ò miſurable laqual ſi ſe conoce de numero abſoluto haze la ſciencia de la aritmetica, y ſies de numero de bozes haze la ſciencia de la muſica; ſi trata de la medida de los cuerpos celeſtes y ſus mouimientos haze la ſciencia dela aſtologia, y ſiendo de medida abſoluta haze la ſciencia de la geometria. y ſobre todo es neceſario ſer perfecto en a quella parte dela doctrina que es mas alhegada ala felice coniuccion, la qual es la principal philoſofia que ſola ſe llama ſapiencie, y eſta trata de todas las coſas que tienen ſer, y de aquellas entiende mas: principalmente quanto maior y mas excelente ſer tienen eſta ſola doctrina trata de las coſas eſpirituales y eternas, el ſer de las quales acerca de la natura es mucho maior y mas conocida que el ſer de las coſas corporales y corruptibles. bien que ſean menos conodas de nos que las corporales, por no poderſe comprehender de nueſtros ſentidos como a aquellas, tal que nueſtro entendimiento es en el conocimiento como el ojo del murcieto ala luz y coſas uiſibles, que

que la luz de fe que, es fies la mas clara: no la puede uer por que fu oio ne es bastante a tanta claridad, y ue el luftror de la noche, que le es proporcionado. Esta fapiencia y primera philofofia es a quella que ariba al conocimiento de las cosas diuina posibles al humano entendimiento: y esta causa se llama theologia que quiere dezir sermon de Dios, de modo que el faber de diuerfas ciencias es necesario para la felicidad, mas el hano consiste en aquellas, antes en un perfectissimo conocimiento de una sola cosa.

SOPH. Declaramos que conocimiento es este, y de que cosa que sola haze al hombre beato, que sea lo que sequiera me parece eſtranhó que aia de preceder en causa de la felicidad, el conoſcimiento de la parte al conoſcimiento del todo, que aquel la primera razon por la qual concludiſte conſistir la felicidad nel actual conoſcimiento de todas las cosas, e ciencias en las quales nufstro entendimiento eſta en potencia, me parece que concluia que fiendo el en potencia toda ſu buena uenturanca deue conſistir en conoſcerlas todas en auto, y fi anſi es como puede ſer felice con un ſolo conoſcimiento como dizes.

PHIL. Tus argumentos concluyen, mas las razones demueſtran mas, como la uerdad, no puede ſer contraria de la uerdad, y es menefter dar lugar al uno o al otro, y deues entender que la felicidad conſiſte nel conoſcer una cosa ſola, que nel conoſcimiento de todas cada una por ſi diuiſamente no puede conſistir, antes todas iuntas en un conoſcimiento de una ſola cosa en la qual ſon todas las cosas del uniuerso, y aquella conoſcida ſe conoſcen todas iuntas en un auto, y en maior perfeccion que ſi fueran conoſcidas cada una por ſi diuididamente.

Qual es eſta cosa que fiendo ſola **SOPH.** mente una, es todas las cosas iuntas.

El entendimiento de ſu propia natura no tiene una eſſencia aſeñhalada, mas es todas las cosas, y ſi es entendimiento poſible, es todas las cosas, en potencia, y ſi es entendimiento en auto puro ſer y pura forma contiene en ſi todos los grados del ſer y de las formas, y de los autos del uniuerso todos iuntos en ſer y unidad y en pura ſimpliſidad de modo que quien lo puede conoſcer, uiendolo en ſer conoſce en una ſola uiſion, y ſimpliſiſimo en conoſcimiento todo el ſer de todas las cosas del uniuerso iuntamente en muy maior perfeccion, y puridad enteſtancial de aquellas que ſe fallan enſi miſmas por que las cosas materiales tienen mucho mas perfecto ſer nel actual entendimiento, que en lo que tienen enſi miſmas, anſi que con el ſolo conoſcimiento del actual entendimiento ſe conoſce lo todo de las ciencias de las cosas, y ſe haze el hombre beato.

Declaramos pues q̄ entendimiento es **SOPH.** eſte q̄ conoſciéndose causa la beatitud.

Tienen algunos que ſea el entendimiento agēte que copulandose con el nufstro poſible uiendo todas las cosas en auto iuntas cō una ſola uiſiō eſpiritual y clarifiſima por la qual ſe haze felice. otros dizeñ que la bien auenturaca es quando nufstro entendimiento alunbrado del todo de la copulation del entendimiento agente es hecho todo actual ſin potencia y ue enſi miſmo ſegun ſu baxa eſſencia enteſtancial en la qual ſon y ue todas las cosas eſpiritualmente, y en uno y miſmo entendiente la cosa entendida, y ue enſi miſmo entender ſin alguna diferēcia ni diuerſidad de ciencia. Tambien eſtos dizen que quando en tal modo nufstro entendimiento es eſſenciado ſe haze y queda un miſmo eſſencialmente

B 4 concl

con el entendimiento agente sin quedar en ellos alguna división o multiplicación, y en este modo razonan de la felicidad los mas claros filosofos. Y largo seria, mas no proporcionado al nuestro razonamiento dize: aquel lo querrá en pro y contra, mas lo que yo te dire es que los otros que mas contemplan la diuinidad dicen, y yo con ellos juntamente que el entendimiento actual que alumbra al nuestro

esto, por que la calidad de nuestra noción no lo consiente. ni aun la lengua usiana es lo bastante a esprimir perfectamente aquello que el entendimiento en esto siente, ni con las voces corporales se puede declarar la entellectual paridad de las cosas diuinas. Basta que sepas, que nuestra felicidad consiste nel conocimiento y uisó diuina en la qual todas las cosas perfectísimamente se uen.

El entendimiento actual que alumbra el nuestro es el altísimo Dios. No por cierto, que la beatitud consiste nel conocimiento del entendimiento diuino, nel qual estan todas las cosas primera y principalmente y mas perfectamente, que en algun entendimiento criado por que en aquel estan todas las cosas esencialmente, no solamente por razon de entendimiento, mas a un causalmente, como en absoluta y primera causa de todas las cosas que ay. De modo que es la causa que las produce la forma que las informa, y para el fin que las endereca son hechas, y de el uienen y a el ultimamente tornan, como a ultimo y uerda dero fin, y comun felicidad, y es el primer ser, y por su participacion todas las cosas son. El es el puro auto. El es el supremo entendimiento, del qual todo entendimiento, auto, y forma, y perfeccion depende, y ael todas se endereca como a perfectísim fin y en el espiritalmente estan sin diuision o multiplicacion alguna antes en simplicísima unidad. el es el uerda dero felice, todos tienen de necesidad, y el de ninguno uien do así mismo todos conoce, y uie do es de si mismo, y su uision es toda en suma unidad, a quien lo puede uer, y si bien no es capaz. Conoce de el quanto es capaz, y uiendo el entendimiento humano o angelico segun su capacidad y uirtud todas las cosas juntas en suma perfectio participa su felicidad. y por ella se haze y queda felice segun el grado de su ser. No te dire mas de

No te demandare mas, deste caso, S O P H. que me parece que baste; quanto a mi fuerca, si ya no es superfluo, mas una dubda me ocurre, que yo he entendido otras uezes que la felicidad no consiste precisamente en conocer Dios, mas en amarlo y gozarlo con delectacion.

Siendo Dios el uerda dero y solo, ob geto de nuestra felicidad, nos otros lo amamos con conocimiento y amor, y los sabios fueron diferentes en estos dos autos, esto es, si el propio auto de la felicidad es conocer Dios, o uero amarlo, y asi deue a bastar de saber que el uno y el otro auto son necesarios en la buena uenturanca.

Quería saber la Razon que ha mouido a cada uno de los inuentadores destas dos sentencias. S O P H

A aquellos que tienen que la felicidad consiste en amar Dios, hazen esta razon, que la beatitud consiste nel ultimo auto, que nuestra alma haze acerca de Dios, por ser aquel el ultimo fin humano, y como sea que primero es menester conocerlo, y despues amarle, se sigue que no nel conocimiento mas nel amor de Dios que es el ultimo auto consiste la felicidad, segund a un de la delectacion que es principal en la felicidad, la qual es de la uoluntad, por lo qual dicen que el uerda dero auto felice es uoluntaria, a saber, el amor, nel qual consiste la delectacion, y no nel auto entellectual, por que no participa así de la delectacion. Los

Los otros en contrario. hacen esta razón, y dicen que la felicidad consiste en el auto de la principal y mas espiñal potēcia de nuestra alma, y como sea que la entelestia potēcia es mas principal que la uoluntad, que es amarlo, mas dizen que al conocimiento siguen el amor y la delectacion como acceso- rias, mas que no son el fin principal.

SOPH. No menos eficaz me parece la una razón que la otra, toda uia quierfa saber tu determinacion.

PHIL. Es difícil buscar de determinar una cosa tan disputada de los antiguos philosophos, y modernos theolōgos, mas por contentarte solo esto te quiero dizir en esta nuestra confabulacion con la qual me as desuiado de dizirte como deseas la aflicción de mi animo acerca de ti.

SOPH. Di esto solamente, y despues que se remos hartos de las cosas diuinas mas puramente podremos hablar de nuestra amistad humana.

PHIL. Entre las proposiciones que son uerdaderas y necelarias, la una es que la felicidad consiste en el ultimo auto de la alma, como un uerdadero fin. La otra es que consiste en el auto de la mas noble y espiñal potēcia de la alma, y esta es la entelestia, tambien no se puede negar que el amor presupone conocimiento mas no por esto se sigue que el amor sea el ultimo auto de la alma, porque tu puedes saber que de dios todas las cosas amadas y deseadas se fallan de dos fuertes de conocer. La una es antes del amor causado de aquella la qual no es conocimiento perfectamente unitiuo, la otra es despues del amor, del amor causada, la qual conocentia unitiuo es gozamiento de perfecta unio que el primer conocimiento del pan haze que lo amo y deseo que tiene hambre, que si primero no lo conociese bien claramente no lo podria amar y desear, y mediante este amor y deseo unitiuo uerdadero conocimiento

unitiuo del pan, el qual es quando en auto se come, que el uerdadero conocimiento del pan es gustarlo. Asi acontece del hombre ala muger que conocida la exenplamente se ama, y deseay del amor se viene al conocimiento unitiuo que es el fin del deseo, y asi es en toda otra cosa amada y deseada, que en todas el amor y el deseo es medio que nos lleua del imperfecto conocimiento ala perfecta unio, que es el uero fin del amor y deseo, que son efectos de la uoluntad, que hacen del diuino conocimiento gozo de conocimiento perfecto y uinidad. Quando entēderas esta intrinseca naturalidad, Conocerás que no son lexanos del mental deseo, ni se ariedran del mental amor, si bien lo auiamos arriba en sugeto comun de otro modo declarado, de manera que el amor uerdaderamente se puede definir, que sea deseo de gozar con unio la cosa conocida por buena, y aun que el deseo (como otra uez tehe dicho) presuponga ausencia dela cosa deseada, aora te digo que quando bien la cosa buena sea, y se posea se puede en todo modo de searno de auerla pues que es auida, mas de gozarla con unio conocetiuo, y este futuro gozo se puede desear, por que aun no es, y este tal deseo se llama amor, y es de cosas no auidas que se desean tener oueramente delas tenidas que se desean gozar con unio, y lo uno y lo otro propiamente se llama deseo mas el segundo mas propiamente amor, de suerte que dijimos el amor deseo de gozar con unio, o ueramente deseo de conuertirse con unio en la cosa amada, y tornado a nuestro intento dire que primero aquel conocimiento deve ser de dios segun que se puede auer de cosa tanto inmensa y alta, y conociendo nos otros superfeccion por que no bastamos a conocerla perfectamente la amamos y deseando gozarla con unio conocetiuo la mas perfecta

Definición de amor.

perfecta q̄ sea p̄sible; este tanto amor y deseo haze q̄seamos a parrados en esta contēplacion q̄ nuestro entendim̄to se viene a soleuar en modo q̄ alūbra do de una singular gracia diuina, ari ba aconocer mas alto que el umano poder, y la humana episculacion y uie ne en una tal unio y copulacion con el sumo Dios, que mas presto se conoce nuestro entendimiento ser razō y par te diuina, que entendim̄to en forma humana, y entōces se harta el deseo suyo y el amor con una maior satisfacciō que la que tenia nel primer conocimiento, y en el precedente amor. y bien podria ser que quedase el amor, y el deseo, no t̄ner el conocimiento unitiuo que ya lo ha auido; mas conuinuar la usā ca de tal union diuina, que es uerdade rissimo amor, y aun no afirmaria que se sienta deleitacion en aquel auto bea to excepto en tiēpo que se aquisiō; por que entōces se ha la deleitacion por el aquisiō de la cosa deseada que falle cia, que la maior parte de las deleita ciones son por remedio de la falta, y no por el aquisiō de la cosa deseada, mas gozando el auto de la felice unio no queda inpresion alguna de defecto; antes una entera satisfacciō de vnidad, la qual es sobre toda deleitacion y ale gria y gozo y en cōclusion te diguo q̄ la felicidad cōsiste en aquel auto cono ciotiuo de dios el qual dēreca el amor ni cōsiste nel amor que atal conocim̄ to sucede, mas solo cōsiste nel auto copulatiuo de la intima y unida con b cencia diuina, que es la suma perfecciō del entendim̄to criado, y aquel es el ultimo auto y beato fin nel qual mas presto se falla diuino q̄ humano; y por esto la sagrada escriptura dspues q̄ nos amonesto que deuamos conocer la p fecta y pura unidad de dios y despues q̄ deuamos amarlo mas q̄ el util dela codicia, y mas q̄ lo deleitable del apeti to, y mas que todo otro onesto de la al ma, y uoluntad racional dize por ulgi

moſa, por dize conet mismo Dios uel copulad, y en otra parte pmetiendo la ultima felicidad; solamente dize, y con esse deos vos copulad sin pmetter nin gunz otra cosa como uida eterna, glo ria suma deleitaciō, alegria; y luz infini ta y otras semejantes, por que esta copu laciō es la mas propia y fcsa palabra q̄ sinifique la beatitud, la qual contiene todo el bien y perfeccion de la alma en selectiua como a quella que es su uerda dera felicidad, es bien uerdad que en esta uida no es nisi facil auer tal bien auerneuranza; y quando bien si pudie se auer, no es tan facil. conuinuar en el la sienpre, y esto es que mientras biui mos nuestro entendimiento tiene al guna fuerte de conligacion con la materia deste nuestro fragil cuerpo, y por esta causa alguno que es uenado a tal copulacion en esta uida y no continuaua sienpre en ella; por la di cha conligacion corporal; antes de spues de la copulacion diuina torna ua a reconocer las cosas corporales, como primiero, excepto que nel fin de la uida; estando la alma copulada de xo en todo el cuerpo, reteniendo o el la con la diuinidad copulante en sum ma felicidad la alma despues de apar tada desta conligacion corporal, auis do sido de tanta excellencia sin impi dimiento alguno goza en eterno su fe lice copulacion con la diuina luz de la fuerte que logozan los beatos ange los, y enteligencias separadas moue doras, y celestes cuerpos cada uno segun el grado de su diuidad y perfeccion perpetuamente. Al presente me pare ce o sophia que te debe bastar esta po co de las cosas espirituales, y tornan do ami ne si yo puedo remediar ala pa sion que me dan mis uoluntarios afe ctos para sustentacion desta corporal companhia.

Quiero primero saber don de qual fuerte de a amor es aquel q̄ dizes que me tienes, por que auiciendū moſtra do

do la calidad de muchos diferentes amores y deseos que en los hombres se fallan, y viendolos todos conigados en tres fuertes de amor, me pareceria que aora tu me declarases de qual destas fuertes de amores a quel que me tienes.

PHIL. La fuerte del amor que yo te tengo o Sophia no lo puedo entender, ni lo se declarar, sientosus fuerzas mas no las comprehendo, que siendose apollonado de mi es hecho senor, y de todo el animo, y como principal amistrador me conoce, y yo que soi siervo mandado no basto a lo conocer, no de menos conosco que mi deseo busca lo delectable.

SOPH. Si ansies tu no deues demandar remedio que yo satisfaga a tu uoluntad, ni culparme sino te lo concedo, que ya me as amostrado, que quando se cõsigue el efecto delectable del deseo, no solamente cessa el deseo mas aun se priua de amor, y se conuierte en odio.

PHIL. No te contentas escoier de muestra confabulacion para ti dulce fruto, y satisfadable; mas ansí-dios no quiere que escojas para darme en satisfacion fruto amargo y ponconhofo, y enesto no podras loarte de agradecimiento, ni de piedad adornarte, pues que con la facta que en tu fauor mi arco tiro, tu cruelmente ami quieres traspasar el corazon.

SOPH. Si el amarme reputas cosa digna como estimo seria cosa indigna que yo causase que se priuase el amor que me tienes concediendote la satisfacion de tu deseo, y en este concedimiento seria uerdaderamente cruel no menos ami que a ti priuandote del amor acerqua demi, yami desamada, y sere piadofo a todos dos nengandote el fin de tu desenfrenado deseo, por que no tenga fin el suau amor.

PHIL. O tu te engañas, o me quieres engañar haziendome fundamento falso, y

do al proposito del amor que yo te aia dicho, que buscarlo deicado haga priuar el amor, y conuertirlo en odio que no ay cosa mas falsa.

Como falsa, no as tu dicho quela **SOPH.** calidad del amor delectable es a quella que la su hartura se conuierte en odio fastioso.

No todo delectable quando se procura uione en fastio, que la uirtud, el **PHIL.** saber, delectan la mente, y nua qua en fastio, y se procura y desea su crecimieto y no solamente estas cosas que son onestas mas aun las otras no onestas, como el poderio honras, y riquezas delectan quando se aquisitan, y no uien yamas en fastio, antes quãto mas dellas setiene, mas se desean.

Me parece que contradizes, aquello **SOPH.** que sufo as dicho del delectable.

Lo que arriba he dicho, es que lo **PHIL.** delectable alos sentimientos exteriores solamente, y aun alos materiales, como es el gusto y el tacto. acarcan hartura, y fastio, mas a quello que delecta los otros sentimientos, como el uer, oir, voler, no los atrae ansí a hartura y fastio: Dize Selomo que no se harta el ojo de uer, ni el oido de oir, y mucho menos se harta la fantasia y imaginacion delas cosas que le delectan, como son los dominios honras, riquezas, y orros semeiantes cosas, la quales sienpre se buscan, mas muy mas insaciabile es la delectacion de la mente, y del entendimiento en los autos uirtuosos y sapientes. la delectacion de los quales quanto mas es insaciable tãto mas es excelente y honesta.

Entiendo bien que la delectacion **SOPH.** quanto es en potecia mas espiitual de la alma tanto mas es insaciable, y menos fastidiosa mas segun el comũ ufo, la delectacion que tu deseo de mi procura es del sentimiento del tacto, que es aquel nelqual mas aina cae la hartura fastidiosa, ansí que da razõ se puede nengar.

Manifiesto

PHIL. Manifiesto es, que á los sentidos del tacto, y del gusto los quales entre todos los cinco son hechos non solamente para sustentacion de la vida del hombre indiuiduo, mas tambien para sustentacion de la especie umana, con la se meiante generacion sucesiua q es obra del tacto, la natura ha puesto termino en el obrar destos dos, mas que aninguno de los otros sentimientos, que son, uer, y oir, y oler y la causa es por q estos tres, non son necesarios al ser indiuidual del hombre ni aun al ser sucesiua de la especie, mas son solamente para comodidad y util de los hombres y de los animales perfectos. por lo qual ans i como su ser non es necesario, ansí non ha menester de terminos, ni limitacion en su obrar y ansí como el non uer, el non oir, y el non oler, non priua la vida del hombre, ansí non la priua el superfluo uer, el superfluo oir, el superfluo oler, si ya non fuese por accidente, mas el gusto y el tacto ansí como el ser suio es necesario a la vida y su cesion umana, de modo que si non fuesen se priuaria, ansí su exceso seria causa de la priuacion del hombre, por que el mucho comer y el mucho beuer non menos mataria al hombre que la hambre y la sed y ansí la excessiua copula carnal, y el mucho calor o frio: nel tacto seria causa de su corrupcion, que auiendo atamamiento de maior deleitacion en estos dos sentimientos por la necesidad suia al ser del hombre propio, y sucesiua fue menester limitarlos naturalmente, por que si bien la deleitacion los trasportalle a exceso dándonos el limite natural los refrenase, por que tal exceso non pudiese corromper el indiuiduo, de modo que la natura non menos sabedoria ha usado, en meter natural limite y freno al sentimiento del gusto, y del tacto, que en los otros sentimientos para su conseruacion que a quella que ha usado en producirlos para el su ser, y si bien el apetito

del amante con la union copulatiua se harta, y de continuo cessa a quel deseo oueramente apetito, non por ello se priua el cordial amor, antes se conliga mas la posible union, la qual tiene actual conuersion de un amante nel otro, o el hazer de dos uno, remouiendo la diuision y diuersidad dellos quanto es posible, y reduciendo el amor en maior unidad y perfeccion que da en contentamiento de gozar con union la persona amada, que es la verdadera diuision del amor.

Ansí que tu me concedes que el fin de tu deseo consiste nel mas material de los sentimientos, que es el tacto, y siendo el amor cosa tanto espiritual como dizes, me maravillo que pongas el fin tuio en cosa tan baxa.

No te concedo, que sea este el fin del perfecto amor, mas te lo dicho que este auto no desata el amor perfecto antes lo liga mas y lo aiunta con los autas amorosos, que tanto se desean, quanto son senales de tal reciproco amor en cada uno de los dos amantes, tambien por que son unidos los animos en espiritual amor los cuerpos desean gozar la posible union, por que non que de diuersidad alguna, y el aiuntamiento sea en todo perfecto, maiormente por que con la correspondencia de la union corporal el espiritual amor se acrecienta y haze mas perfecto, ansí como el conocimiento de la prudencia es perfecto quando corresponden las diuidas obras, y en conclusion te diguo, que aya que arriba atamos definiendo el amor en comun, la propia definicion del perfecto amor del hombre y de la mujer es el conuertimiento del amante nel amado, con deseo que se conuerta el amado nel amante, y quando tal amor es igoal en cada una de las partes, se define conuertimiento del uno amante nel otro.

A un que tus razones son non menos semejantes que sotiles, yo hago iniizio de

SOPH.

PHIL.

SOPH.

de la experiencia a la qual mas que a ninguna otra razon se deve creer, se uice muchos que aman, y auido de sus amados lo que desean de los autos corporales amorosos, no solamente cessa su deseo, mas aun el amor del todo, y alguna uéz se conuierte en odio, como fue aquel de Amon hijo de Dauid el qual con tanta eficacia a oro athamar su hermana que uino por ella a ferir, y a peligró de muerte, y despues que ionadab con enganno y uiolencia le hizo alcanzar aquello que della deseaua, supitamente le uino en tanto aborecimiento, que anfi en forma de forçada lo hizo echar a medio dia de su casa.

PHIL. El amor es de dos fuertes, la una en genera el deseo y appetito sensital, que deseando el hombre alguna persona la ama; y este amor es imperfecto, porque depende de uicioso y fragil principio, por que es hijo engendrado del deseo; y tal fue el amor de Amon a Thamar, y este es uerdad como dizes que entienete que cessando el deseo o appetito carnal, por la su satisfacion y hartura, luego cessa del todo el amor, porque cessando la causa que es el deseo, cessa el efecto, que es el amor y muchas uéz se conuerete en odio, como fue a aquel. Mas el otro amor es aquel que de el es engendra de el deseo de la persona amada, y no del deseo o appetito, antes amado primero perfectamente, la fuerza del amor haze desear la union espiritual, y corporal con la persona amada, anfi que como el primer amor es hijo del deseo, anfi este le es padre y uerdadero engendrador. Y este amor quando al canca lo que desea, el amor no cessa a un quo cense el appetito y deseo, porque el efecto por esso no se faqua la causa, maiormente que como te he dicho no cessa yamas el perfecto deseo, que es de gozar la unio con la persona amada; porque este es siempre con el amor conligado, y es de

su propia esencia mas cessa inmediatamente un particular deseo y appetito de los autos amorosos del cuerpo por causa del limite terminado que la natura ha puesto en aquellos tales autos, y si bié no son continos no demenos mas presto son ligamientos de tal amor que ocasion de desligarlo, de modo que no deues escusarte del perfecto amor que yo te tengo por el defecto que nel imperfecto se falla, por que el amor que yo te tengo no es hijo del deseo, antes el deseo es su hijo, y mis primeras palabras fueron, que el conocerte causaua en mi amor y deseo, y no diye deseo y amor, porque el mio nunca procede del deseo antes fue primero que el como producido de aquel.

Si el amor que tu metienes no viene del appetito ni es engendrado del deseo, ni nacido de ocio y laciua humana como dizen los nuestros, hazeme entender quien es aquel que lo ha engendrado, que no ay dubda que todo amor humano se engendra, y nace de nulo, y a todos los nacidos, es menester dar se engendrador; que no se puede dar hijo sien padre, ni efecto sin causa.

El perfecto y uerdadero amor que es aquel que yo te tengo es padre del deseo y heijo de la razon, y en mila de recha razon conocetiua lo ha producido, que conociendo auer en ti uirtud, engenho, y gracia, no menos de admirable atracion que de grande admiracion, la uoluntad mia deseando la tu persona, que derechamente es iuzgada por la razon en toda cosa ser otima y excelente, y digna de ser amada, esta aficion y amor ha hecho conuertirme en ti, engendrandonme deseo, que tu en mi te conbiertas por que yo amante pueda ser una misma persona contigo amada, y en igual amor hagas de dos animos uno solo; los quales dos cuerpos semejantemente diuifcar y minus trar puedan, la sensualidad deste deseo haze nacer el appetito de toda union

nion corporal, poraue los cuerpos puedan conseguir en ella la posible union de los traspasantes animos. Mira o Sophia que por ser así sucesivamente en mí de la razón conocetiva producido el amor, y del amor producido el deseo, por mis primeras palabras que el conocerte causo en mí amor y deseo, por que el conocimiento que yo uue de tus amables propiedades, cau so que yo te ama se y el amarte me auio a desearte.

SOPH. como dizes que el uerdadero amor nace de la razón, que yo he entendido, que el pfecto amor ne puede ser gouernado ni limitado de razón alguna, y por esto lo llaman desenfrenado, por que no sedexa meter freno de la razón ni della ordenar.

PHIL. Has entendido la uerdad. mas si yo dixeqe tal amor naze de la razón no te he dicho que se limite y sea della en derecado antes te diguo que despues que la razón conocetiva lo produze, nacido que es el amor no se dexamas ordenar ni gouernar de la razón della qual fue engendrado, mas a corza cótra la madre, y hazese como dizes de senfrenado tanto que uiene en periuizio y danho del amante, por que a quel que bien ama así mismo defama, lo que es contra toda razón y deuer, que el amar es caridad, y de sí mismo deue principiar lo qual no hazemos, que amamos mas a otro que a nos mismos, ni esto es poco, y por ser el amor despues que es nacido priuado de toda razón se pinta ciego sin oios, y por que su madre Venus tiene hermosos oios por tanto desea lo bello, y la razón iuzga la persona bella buena y amable. Y de aquí nace el amor. pinta se tambien cupido nudo, porque el grande amor no se puede disimular con la razón ni con la prudencia en cobrir, por las incomportables penas que el daa. Y es pequeno porque le fallece la prudencia, así por ella se

puede gouernar, tiene las alas, por que amor con ligereza entra en los animos, y con ligereza los haze ir abuscarse siempre la persona amada, fuera de sí mismo, y por esto dize Euripides. el amante buie en cuerpo de otro. Pintase asfietando, porque fire de le xos, y asfeta el corazón como proprio senhal, tambien porque la ferida del amor es como la dela saeta inpro uisa, estree ha de boca. y de profun da penetracion no facil de uerle, y de curar difiçil, y muigrane de sanar, quie mira lo de fuera le parece poco, mas se gun lo intrinseco es peligrosissimo, y las más uezes se conuierte en fistola incurable. Y a un así como la lhaga hecha de la saeta no sana, aun que se desfienple el arco y se rompe quien la ha tirado, así aquella que haze el uerdadero amor, no se remedia por algun deleite que la fortuna le pueda conceder, y que la persona amada en algun tiempo le pueda dar, ni aun se puede soldar por fallecimiento de la cosa amada, en la inseparable muerte. así que no te marauilles, si el perfecto amor siendo hijo de la razón no es ordenado por ella.

Antes me marauillo, que pueda ser **SOPH.** loable amor a quel que no es gouernado de la razón y prudencia, que yo creia que esta fosse la diferencia entre el amor uirtuoso, y el laciuo entodo desordenado y desenfrenado, por donde yo estoi pensando, qual es el perfecto.

No has bien entendido, por que el **PHIL.** desenfrenado no es propio del amor laciuo, mas tiene una propiedad de todo eficaz y grande amor, o onesto, o desonesto, que sea, ccepto que nel onesto desenfrenado haze maior la uirtud, y en el desonesto haze el error maior. Quien puede negar que en los onestos amores no se salben marauillosos y desenfrenados deseos. Qual mas onesto que el amor diuino, y qual es de maior enflamacion y mas desenfrenado

frenado ni se gobierna ya por la razon regidora, y conseruadora del hombre, que muchos por el amor diuino no estiman la persona, y buscan poder la uida, y algunos por mucho amar Dios, deslaman así mismos, así como el desuenturado por mucho amar así mismo desama Dios. y viniendo al conclusión, quantos han buscado acabar su uida, y conseruir la persona, enflamados del amor dela uirtud y gloriosa fama lo que no conuiente la ordenada razon, antes endereca toda cosa, para poder biuir honestamente, y te diria aun que muchos han buscado alegremente morir por amor de sus oñettos amigos, de los quales tu podria dizir muchos exemplos, que por no ser prolixo dexo, despues no menos piéso ser in représuel el desenfrenado amor y la desenfrenada afición del hombre ala muger, que a aquella del hombre, mas que nasca de uerdadero conocimiento, y de uerdadero iuizio que la iuzge ser dina de ser amada, el qual amor tiene no men os del honesto que de lo deleitable.

SOPH. Con todo queria que tu amor fuese reglado de la razon que le ha feido madre la qual gobierna toda dina persona.

HI L. El amor que es reglado de la razón, no suele forzar al amante, y aun que tenga el nombre de amor, no tiene el esceto, por que el uerdadero amor es fuerza la razon, y la persona amante con marauilhosa uiolencia, y increybel suerte, y mas que otro enpidimiento umano conturba la mente de esta el iuizio y haze perder la memoria de toda otra cosa y de si solo se hinche, y en todo haze al hombre age no de si mismo, y proprio de la persona amada, hazelo enemigo de plazer y conpanhia amigo de soledad, malenconico, lleno de pasiones, cerca do de penas, atormentado de afición, martirizado de desseo, mantenido de

esperanza, estimulado de desesperación, ansiado de pensamientos, angustiado de crueldad, asigido de sospechas, a factado de celos, atribulado sin holganza, fatigado sin reposo, siempre a conpanhado de dolores, lleno de sospiros respectos, despechos, que yamas le fallacen, que te puedo mardizir sino que el amor haze que continuamente la uida muera. y biua la muerte del amante, y aquello che yo falho de maior marauilha, es que siendo así inoportable, y extremado en crueldad, y tribulacion, la mente para apartarse dello ni espera ni lo desea ni procura. antes qui en lo aconseja y socore, lo reputa mortal enemigo. te parece o Sophia que en tal laberinto se pueda guardar la luz de la razon, y regla de la prudencia.

No tantas cosas o Philon, que yo **SOPH.** veo bien que los amantes es mas la lengua que las pasiones.

Es senhal que tu no las sientes, por **PHIL.** que no las crees, que no puede crecer la grandeza del dolor del amante, si no quien le platica, simi en fermedad fuele apegadiza, mas los alamentos crearias lo que te digo y padefco, mas mucho mas, por que a quello que fiero no lo se dizir, ni callar, ni la minima parte delo que padefco, es lo que digo, y como puedes tan pensar que en la afición en la qual el amante se falla todo conturbado la razon confusa, la memoria occupada, la fantasia agendada, el sentimiento ofendido de inmenso dolor, que de la lengua libre para poder fingir fabulosas pasiones, lo que hablo es lo que las palabras pueden sinificar, y la lengua dizir, el resto entendalo quien la cõtaria fortuna se lo ha hecho sentir, y quien la amarguissima dulçura de amor ha gustado, y su fabrosa ponconha al principio no ha sabido ni querido ne podido reusar, por que yo por qui se no se ni

feni fálto modo de poderlo declarar. Arden mis espíritos, mi corazón se consume, y mi persona es toda un encendido miento, quien en tal estado se falla, si pudiese no crees, tu quese librase, mas no puede, por que no tiene libertad de librase, ni de buscar libertad. Como pues se puede gouernar por razon, qui en no esta en su libertad, que todas las sugcciones corporales dexan solamente la uoluntad libre, y la sugcion del amor es la que primero liga la uoluntad del amante, y despues aquella tiene toda la persona juntamente.

SOPH. No ay dubda que los amantes padecen muchas afflicciones fasta que tengán alcanzado, a quello que mas desean, mas despues toda la fortuna viene en bonancia, de suerte que estas penas, mas presto procedé del deseo de la cosa notenida quedel amor della.

PHIL. Ni a un esto heblas como esprimen cada porque de aquellos amantes de los quales las penas cessan con el aquisto de la carnal deleitacion su amor no depende de la razon, antes del apetitito carnal (como arriba te he dicho.) sus penas y pasiones son casuales mas no espirituales, como aquellas desme furadas de marauilhosa penetracion y de incorporable pungimiento que tienen a aquellos amantes el amor de los quales de la razon depende, estos tales por la carnal deleitacion no reciben al dolor remedio, ni al amor a floxamiento, antes te diguo y a firmo, que se sus penas antes eran grandes, despues de tal union son muy maiores y mas incorporables.

SOPH. Qual es la causa, que teniendo a quello que desean su passion aia de crecer.

PHIL. Por que tal amor es deseo de union perfecta del amante en la persona amada, laqual no puede ser sino con la total penetracion del uno nel otro. Esto en los animos que son espirituales es posible, por que los espirituales incor

porales con los mentales; y eficientissimos efectos se puedé contra penetrar, unise y conuertirse en uno, mas en los dixerlos cuerpos, que cada uno de los busca propio lugar ajenhalado, esta tal union y penetracion, a respecto de la deseada queda despues del deseo, mas ardiente que a quella union, que perfectamente no se puede alcanzar, y procurando siempre la mente la entera conuersion en la persona amada dexa la propia, siendo siempre con maior afecion y pena por la falta de la union, laqual ni razon ni uoluntad, ni prudencia pueden limitar, ni resistir.

Me parece que el animo algun tanto consienta a tus razones, mas una cosa sola me queda en todo modo estráha de conceder, que se falle amor, o otra cosa buena nel hombre, o nel mundo que no sea gouernada de la razon pues que es manifesto ellha fer la regladora y engendradora de toda cosa buena y loable, que es la cosa dina quanto participa de razon, como pues puedes a firmar, que el perfecto amor no sea della gouernado.

Pues que esto solo te queda de duda, esto solo te quiero declarar en la presente confabulacion, has de saber, que en los hombres se fallan dos suertes de razon, a la una llamaremos ordinaria, y ala otra estrordinaria, el intento de la primera es rigir y conseruar el hombre en uida honesta donde todas las otras cosas se enderezan a este fin, y todo a quello que in pide la buena uida umana, la razon lo desuia y reprueua. Esta es aquella razon que yo te he dicho que no puede reglar, ni limitar el perfector, porque tal amor preiudica y ofende la propia persona, uida y bien seer con incorporable dano por seguir la persona amada. mas de la razon estrordinaria el intento es de seguir la cosa amada, y no curar de las cosas proprias. antes las dexa por el aquisto de la cosa que se ama co

SOPH

PHIL

III

mo

no se deue dexar lo menos noble por lo mas excelente, porque (como dize el philosofo) el amado tiene razon de mas perfecto que el amante, que siendo su fin, el fin es mas noble, que aquel lo que es por el fin, despues razonable mente, se deue fatigar por aquello que es mas, y lo puedes comprender por exemplo natural y moral, ueras firir auno en la cabeza, y naturalmente poner delante el brazo, por saluar la cabeza, por ser mas noble anfi siendo hecho vno el amante y el amado, y siédo el amado la parte mas noble desta union y el amante la menos, naturalmente el amante no esquiua toda áfficion, y pena por adquirir lo amado, y con todo cuidado y diligéncia lo sigue como a uerdadere fin, desmanparando toda cosa propia de si mismo, como cosa que pertenece a otro. El exemplo moral es, que anfi como la primera razon nos manda conseruar las riquezas para nuestro propio menester, a fin que bien y comodadamente podamos biuir. La segunda nos manda dispendiarlas aprouechadaméte en otros, como por fin mas noble el quales de alcanzar la uirtud de la liberalidad. Luego la primera razon nos manda procurarlo util, y plazerer onestos, y la segunda nos manda afatigar y trabaxar el animo por cosa mas noble, y dina con razon de ser amada.

SOPH. Qual destas dos fuertes de razón pías es tu Philon deuerse seguir.

PHIL. La segunda es mas dina, y de mas alto grado anfi como la prudéncia del liberal es mas sobida nel dispensar las riquezas uirtuosamente, que la prudé

cia del auaro en juntarlas para si menester, que si bien es prudencia el adquirir riquezas, maior y mas dina es de distribuir las liberalmente, y el hombre que conserua con razon un dino y excelente amor sin gozarlo, es como un arbol sienpre uerde grande y abundante de ramas, mas de ningún fruto, el qual con uerdad se puede llamar este rí, y sin dubda, a quien fallece excelente a amor, pocas uirtudes lo acópanhan, es bien uerdad que quien afi mismo alarga a amor lacio y bruto que nace de carnal apéctico, no confirmado por la razon de los merecimientos de la cosa amada, es un arbol que dá fruto uenenofo, que muestra alcun dulce por la caxca, mas aqnel primero amor, enlegido de razon se conuierte en gran suauidad, no solamente nel apéctico carnal, mas en la mente espiritual con insaciabile áfficion. Quando tu sabras o Sophia de quanto momento sea el amor en todo el uniuerso mudo, no solamente corporal mas mucho mas nel spritual, y como de la primera causa, que toda cosa produce, fasta la ultima cosa criada, no ai alguna sin amor tu lo ternias en maior ueneración, y entonces conseguiras maior noticia de su genelofia.

Si me quieres dexar contenta, tan bien esto me mostraras. **SOPH.**

Es tarde para semejanterazonamié **PHIL.** to, y ya es ora de dar reposo a tu gentil persona y dexar la mia asfígida en la acostunbrada uigilia. Laqual si bien queda sola, senpre es de ti acompañada y no es menos suaué que congoxosa contemplanção.



DIALOGO SEGVNDO

DE LA COMNIDAD

DEL AMOR

DE LA COMNIDAD.

SOPHIA Y PHILON.

SOPH.



Ios te salue o
Philon, anſi pa
ſas ſin habrar.

PHIL.

Saludame la
enemiga de mi
ſalud. mas con
todo dios te ſal
ue o Sophia, q̃
mãdas de mi.

SOPH.

Queria que te acordafes de la deb
da que me deues, tienpo me pareceria
a ora oportuno de pagarla ſi te plu
guiſe.

PHIL.

Yo ati en debda, de que, no ya de
beneficio, ni de beniuolencia, que tu
ſolamente de pena para conmigo as
ſeido liberal.

SOPH.

Te cõcedo que no es debda de agra
decimiento, mas es de prometimiẽto,
el qual aun quẽ tan gentil no es, no de
menos es lo de obligacion maior.

PHIL.

Yo non mi acuerdo, auerte prome
tido otra coſa fino de amarte, y de pa
decer tus deſdenhos, ſaſta que acheró
te me paſe el rio del oluido, y alhẽde
deſto ſi de la otra banda de alha la al
ma ſe talha con algun ſentimiento, no
ſera ya mas deſpoiada de aſiõ y mar
tizio, deſta promeſa no es menefter q̃

me acuerde de otra manera, por que
cada dia ſe ua pagando.

Deſmemoriado eres o Philon, o ſin SOPH.
ges de ſerlo, enpero non ſe deue me
nos acordar dela debda el debdor que
el credor, No te recuerdas que los dias
paſſados nel ſin de aquel nueſtro ra
zonamiento de amor y deſeo, me pro
metiſte dizir del origẽ y genoloſia del
amor conplidamente, como anſi pre
ſto te as oluido.

Ha, ha, ya me acuerdo. no te ma- PHIL.
rauilhes o Sophia, que auendome tu
uſurpada la memoria nome puedo a
cordar deſtas coſas.

Si bien te la uſurpo, te la ſaco de las SOPH.
coſas aſenas, mas no delas mias.

De aquellas tuas ſolamente mi al- PHIL.
ma ſe recuerda, las quales hinchẽ a
ella de amor y de pena, eſto tras aun
que ſon tuas ſon aſenas de mi pade
cer.

Sea como ſe quiera, el oluido te per SOPH.
dono, mas no la promeſa, y pues que
tenemos tiẽpo oportuno ſentemo nos
de baxo deſtas onbra, y dime del naci
miento del amor y qual fue ſu prime
ro origen.

Si quieres que ſablemos del naci- PHIL.
miento

miéto del amor, sera menester en esta presente confabulacion primero dizir de la comunidad de su ser, y de su ancha uniuersalidad y otra uez habla remos despues de su nacimiento.

SOPH. No es primero el origen de la cosa que su uniuersalidad.

PHIL. Es bien primero en ser, mas no nel conocimiento nuestro.

SOPH. Como no.

PHIL. Porque la comunidad del amor es mas manifesta anos, que su origen, y delas cosas conocidas se uiene al conocimiento delas no conocidas.

SOPH. Tu dizes bien uerdad, que la uniuersalidad del amor es asaz manifesta, porque casi ningun hóbne es desuado del, ni macho ni hombre, ni uiego ni mãcebo, y aun los ninhitos nel primer conocimiento aman las madres, y sus ale chaderas.

PHIL. Tu no hazes luego el amor mas comun que de la umana generacion.

SOPH. Tambien en todos los animales irracionales que engédran se falla amor entre los machos y henbras, y entre hijos y padres.

PHIL. No solamente la generacion es causa del amor que se falla en los hóbnes y otros animales, mas ay muchas otras cosas, no de menos el amor no es solamente en estos, antes su comunidad en muchas mas cosas del mundo se estiendo.

SOPH. Dime primero, que otras causas de amor se fallan en los biuientes, y despues me diras como tambien en las cosas no animadas, y no engendratiuas se puede fallar amor.

PHIL. Te dire lo uno y despues lo otro. Los animales ultra que naturalmète amâ las cosas conuenientes, para segñirlas, así como aborecen las inconuenientes para fuirlas, se aman aun reciprocamente por cinco causas. La primera por el deseo, y deleitacion dela generacion, como los machos con las henblas. Segunda por la sucesion en

gendratiua, como los padres y mãdres con los hijos. Tercera por el beneficio elqual no solamente engendra amor nel recipiente acerca del dador, mas no menos nel dador acerca del recipiente, aun que fuesen de diuersas especies, porque se ue, que si una pera, o una cabra cria un ninho, tiénese uno al otro grandísimo amor, y así se cria algun otro animal de agena especie. Quarta, por la naturalidad de la misma especie, o de otra casi semejante, que ueras indiuiduos de cada especie de los animales que no son de rapina usar la conpanhia, por el amor que se tienen iuntamente, tambien los de rapina aun que no se aconpanhan por gozarse solos toda la caza, no de menos a los de la propria especie tienen respecto y amor a no usar con el los su natural y cruel ferocidad, o penconhez y aun en las diuersas especies de animales se falla alguna semejanza amigable, como el delfin con el hóbne, así como se fallan otros que se odian naturalmente, como el basafisco con el hombre, que con la uista sola se matan. Quinta por la continua conpanhia, laqual no solamente los animales de una misma especie haze amigos, mas aun de las otras diuersas especies, y de enemigable natura, como se ue un pero con un leon, y un corbero con un lobo, por la conpañia tornarse amigos.

He entendido la causa del amor de **SOPH.** los animales, del amor de los hombres medi aora.

Las causas del reciproco amor de **PHIL.** los hombres son estas cinco mismas de los animales, mas el uso de la razón las haze mas intensas o fioxas derecha mente o inderechamente segun la diuersidad del fin de los hombres.

Declaramos estas diferéncias en cada **SOPH.** una destas cinco causas.

La primera del deseo, y deleitacion **PHIL.** que se falla en la generacion, es en los

C 2 hombres

hombres causa de mas intenso, firme y proprio amor, que en los animales. mas fuese fer mas cubierto cō la razón.

SOPH. Declara estas diferencias mas particularmente.

PHIL. Es mas intenso en los hombres, por que aman las mugeres cō maior fuerza, buscanlas con maior sollicitud, tanto que por ellas dexan el comer y el dormir, y posponen todo reposo, es mas firme en ellos, por que mas luegamente se conferva el amor entre el hombre y la muger, en modo que ni hartura, ni ausencia ni impedimiento abasta a apartarlo. es mas propio por que cada hombre tiene maior propiedad a una singular muger que el macho de los animales ala hembra, y aun en algunos se falle alguna apropiacion, en los hombres es mas perfecta, y determinada, es tambien este amor mas cubierto en los hombres que en los animales, por que la razón suele refrenar su exceso, y lo juzga bruto quando por ella no es reglado, y por la fuerza que tiene este apetito carnal en los hombres y por su inobediencia a la razon los hombres cubren los miembros de la generacion, como uergonzosos y rebeldes de la tenplada onestidad.

SOPH. Dimela diferencia entre los hombres y los animales en la segunda causa del amor. saber en la sucesion en gendratina.

PHIL. Por la sucesion en los animales se aman reciprocamente los hijos con los padres y madres solamente, maiormente con las madres que suelen ser sus criaderas, o con el padre quando lo cria, y no de otra manera. mas los hombres aman padres y madres juntamente, y aun los hermanos y otros alhagados, por la aproximacion de la generacion. Es bien uerdad que alguna uez la auaricia umana y otros excesos hazen perder no solamente el amor de los padres y hermanos y parientes, mas de las proprias mugeres lo que no aquacze

ansi en los animales irracionales.

Dimela diferēcia de la tercera causa del amor. saber, del beneficio.

PHIL. El beneficio es causa que un hombre ama a otro como en los animales, mas an esto quiero loar mas los irracionales, los quales se mueuen mas a amar por agradecimiento del recibido beneficio, que por esperanza de recibirlo. mas el auaricia de los hombres no uirtuosos, haze que mas presto se mueuan por esperāza de auer un beneficio, que por agradecimiento de muchos ya recibidos. mas esta causa del beneficio es tanto ancha, que parece comprehender la maior parte de las otras.

Y en esta quarta causa dela misma especie, dime se ay alguna diferencia de los hombres a los animales.

PHIL. Naturalmente los hombres se aman como los otros animales de una misma especie, y maiormente aquellos q̄ son de una patria o tierra, mas los hombres no tienen tanto cierto y firme amor como los animales, que los mas fieros y crueles de los animales con aquellos de su especie no usan crueldad. el leon no rapina a otro leon, ni el serpiēte muerde con pocaña a otro serpiēte. mas los hombres mas males y matāzas reciben de los otros hombres, que de todos los otros animales, y otras cosas contrarias del universo, mas hombres mata la enemistad y la infidia, y el hiero umano, q̄ todo el resto de las cosas accidentales y naturales, y es causa de la corucion del amor natural de los hombres, la auaricia y cui dado que tienen de las cosas superfluas, de las quales se engendra no solamente entre los apartados de diuersas patrias enemistad, mas aun entre los de una misma provincia, de una misma ciudad, d̄ una misma casa, entre hermanos y hermanos, entre padre y hijos, entre marido y muger. se aiūtan tambien con estas otras superficialiones humanas que decruelen enemistades son causa.

Fallecete

SOPH. Fallecete por dizir, de la ultima cau-
sa del amor, a saber, dela companhia, si
en ella ay alguna diferencia entre los
hombres y los otros animales.

PHIL. La companhia y conuersacion tiene
maior fuerza nel amor y amistad uma-
na, que en lo delos animales, por ser
mas intrinseca, que la habla la haz mu-
cho mas penetratiua en los cuerpos y
en los animos, y si bien cessa por la au-
sencia, remanece en la memoria por
la impresiõ, que en los animales.

SOPH. He entendido como todas estas cin-
quo causas del amor que se fallan en
los animales irracionales se fallan tã
bien en los hombres, y la su diferencia
mas q̃ria saber si ay alguna otra cau-
sa de amor en los hombres que no se
falle en los animales.

PHIL. Dos causas de amor ay en los hom-
bres, de las quales los animales del to-
do son priuados.

SOPH. Declaramelas.

PHIL. La una es la conformidad dela na-
tura y complexiõ de un hombre cõ el
otro, que sin otra causa o razõ nel pri-
mer conocimiento los haze ser ami-
gos, y no fallãdose de tal amistad otra
causa, se dize, que se conforman de cõ
plexiõ, y en efecto es una cierta seme-
ianza, o correspondencia armonial de
la una ala otra complexiõ, como aun
se falla entre los hõbres odio sin causa
uista, laqual diriuu dela desemeianza
no proporcionada de sus cõplexiões,
y los astrologos dixen que esta amig-
able conformidad procede de la simi-
l pociõ o proporcional de los plane-
tas y sinos celestiales, de la naciencia
del uno y del otro ansi como la diferẽ-
cia enemigable delas conplexiões di-
riuua dela desemeiante inproporciona-
ble pociõ celeste en sus naciemiẽtos.
Esta causa de amor y amistad conoce-
mos en los hõbres mas no è los aiales.

SOPH. Qual es la otra.

PHIL. La otra es las uirtudes morales, y
enteleştiales, que son aquellas, por las

quales los hõbres excelentes de los hõ-
bres de biẽ son mucho amados, y los
meritos de aquellas causã el amor ho-
nesto, elqual es el mas dino de todos,
q̃ las personas humanas sin alguna otra
causa solamẽte por la uirtud y sabedo-
ria eficazmẽte se aman de amor mas
pfecto, y mas firme que no por lo util,
y por lo deleitable, en los quales dos
todas las otras cinco causas de amor
se entienden, este solo es amor onesto,
y se engendra de la derecha razõ, y
por esto no se falla en los animales in-
racionales.

Tengo entẽdido quãtas son las cau-
sas del amor en los hõbres y en los ani-
males irracionales mas ueo que todas
son propias delos biuientes y ninguna
cae en los cuerpos no biuientes, y tu
pues dizes que el amor no solamente
es comun a los animales, mas aun a
otros cuerpos insensibles laqual cosa
me parece estranha.

Porque estranha?

Porque ninguna cosa se puede amar,
si primero no se conoce, y los cuerpos
insensibles no tiẽn en si uirtud cono-
ciua, tãbien el amor prouiene de uolũ-
tad o de apetito, y se inprime nel senti-
miẽto los cuerpos insensibles, ni uolũ-
tad, ni apetito, ni sentimiento tienen.
Como pues pueden tener amor.

El conociẽto y el apetito, y por
consequiẽte el amor, es de tres modos,
natural sãsitiuo y racional uolũtario.

Declaramelos todos tres.

El natural conociẽto, o apetito,
o amor, es el q̃ se falla è los cuerpos no
sensitiuos, como son los elementos, y
los cuerpos mistos delos elemẽtos insẽ-
sibles. Como los metales y especies de
piedras, y aũ las plãtas, y eruas, y arbo-
les. q̃ todos estos tienen conocimiento
natural de su fin, y inclinaciõ natural
a aq̃l, laqual inclinaciõ los mueue a
aquel fin, como los cuerpos graues de
decẽder al baxo, y los liuianos dẽ subir
alo alto, como a propio lugar conoci-

PHIL.

SOPH.

SOPH.

PHIL.

do y deseado. Esta inclination se llama, y es uerdaderamente apetito, y amor natural. El conocimiento y apetito o uero amor sensitivo, es aquel q se falla en los aiales irracionales, para seguir lo quales es conueniente, huyendo lo inconueniente. Como buscar la comida, la beuida, la temperancia, el aiunta miéto, el reposo, y semeiâtes cosas q es menester primero conocerlas, y despues apetecerlas, o amarlas, y luego seguir las, q si el animal no las conociese, no las desearia, ni las amaria, y si no las apeteciese no las seguiria para auer las, y no auiedo las no biuiria, mas este conocimiento no es racional, ni es te apetito o amor es uoluntario, q la uolúntad no esta sin la razon, mas son obras de la uirtud sensitua, y por esso las llamamos conocimiento y amor sensitivo o mas propiamente hablado apetito. El conocimiento y amor racional y uolúntario se falla solaméte é los hóbres, por q prouiene, y es administado de la razon, laqual entre todos los cuerpos generables y corruptibles, solamente alos hombres es participada.

SOPH. Tu dizes q el amor uolúntario, es solaméte en los hóbres, y no en los otros animales, y cuerpos inferiores, y dizes tâbié, q el amor o apetito sensitivo, es en los animales irracionales, y no en los cuerpos insensibles, y dizes que el amor y apetito natural es aquel q sola méte se falla en los cuerpos inferiores insensibles. Quiero aora entender, si este amor natural se falla tâbié quiza en los animales con el amor sensitivo q propriamente tienen, y si se falla tan bien este amor natural y sensitivo en los hombres iutaméte con el amor uoluntario y racional q es suio propio.

PHIL. Has bien demandado, y ansi es que con el amor mas excelente se falla lo menos exceléte, mas con a quel que es menos, no sienpre se falla el mas, de modo, q en los hombres có el amor racional uolúntario se falla aun el amor

sensitio de seguir las cosas sensibiles, q conuienen ala uida huyendo las inconueniêtes, y se falla tambien en ellos la inclination natural de los cuerpos insensibles, que caiendo un hombre de lugar alto yra naturalmente al baxo como cuerpo graue, y en los animales se falla aun inclination natural que como cuerpos graues buscan naturalméte el centro de la tierra, como lugar suio conocido, y deseado de su natura.

Que razon tienes de llamar a estas inclinaciones naturales y sensituas, amor, q el amor parece propiamente afecto de la uoluntad, y la uolúntad en los hombres solamente entre todos los inferiores se falla, las otras lhamales inclinaciones o apetitos y no amor. **SOPH.**

Las cosas se conocé por sus contrarios, que como dize Aristotiles, las scié tia d los contrarios es una misma, si el contrario desto es, y lamase odio, esto se deue có razon l'hamar amor, q ansi como en los hombres el odio uoluntario es contrario del amor, ansi en los animales el odio delas cosas inconuenientes para la uida es contrario del amor delas cosas conueniêtes para ela, y lo uno fuie el animal, y lo otro sigue q el odio es causa de hazerlo fuir, ansi como el amor es causa de hazerlo seguir, y en los cuerpos irracionales es amor natural delo graue alo baxo, y por aquello lo siguen ansi como huié lo alto, por tenerlo en odio, y el cuerpo liuiano al contrario, que ama lo alto, y odia lo baxo, y así como en todos se falla odio así é todos se falla amor. **PHIL.**

Como puede amar qen no conoce. **SOPH.**

Antes conoce pues q ama, y odia. **PHIL.**

Como puede sér q quien no tiene razon ni sentido ni imaginatiua, como son estos cuerpos inferiores insensibles. **SOPH.**

Si bien no tiené en si mismos estas potétias conocitiua, son endercadas d la natura conocedora y gouernadora de todas las cosas inferiores, oueraméte de la alma del múdo, en un derecho y infalible **PHIL.**

y infalible conocimiento de las cosas seias naturales, para sustentamiento de sus naturezas.

SOPH. Y como puede amar quien no siete.

PHIL. Ansi como de la natura los cuerpos inferiores son ederecados en conocer su fin, y sus propios lugares, an si son enderecados dela en amarlos y apetirlos, y é mouerse para fallarlos, qdo dellos son apartados y así como la faeta busca d' rechaméte el hito , no por su propio conocimiento, mas por el d' la faeta del q' es ederacada, así esto cuerpos inferiores buscá su propio lugar, y fin, no por su propio conocimiento, mas por el derecho conocimiento d' l' primer criador ifundi do é l' alma del mudo, y en la uniuersal natura d' las cosas inferiores, en modo q' y ansi como la inclinació d' la faeta uiene d' conocimiento amor y apetito artificial, ansi aq'la destes cuerpos irq'nales uiene d' l' conocimiento y amor natural.

SOPH. Me cóstuen la manera d' amor, y d' conocimiento q' se falla é estos cuerpos muertos, mas q'ria saber si q'za en ellos se falla otro amor o apetito q' aq' que tienen a los propios lugares, como lo liuiano alo alto, y lo graue al baxo.

PHIL. El amor que tienen los elementos, y otros cuerpos muertos a sus propios lugares, y el odio q' tienen a los contrarios es como el amor q' tienen los aiales a las cosas conuenientes, y el odio alas inconuenientes, y ansi figuen lo uno y huien lo otro, es también este amor d' la fuerte de aquel q' tienen los aiales tereftes ala tierra, y los maritimos ala agua

la Salamãdra viuie al fuego, que se dize que nace en el, y en el fuego. que abita dentro del tal es el amor de los elementos a sus propios lugares al lende desta fuerte de amor te digo, que en los elementos se fallan todas las otras cinco causas de amor reciproco q' auemos dicho fallarse en los aiales.

SOPH. Todas aquellas. **PHI.** Todas.

SOPH. Dilas por estenlo.

PHIL. Comenzare dela postrema, que es el

amor d' la misma especie, por que es mas manifesta. Veras que las partes de la tierra que se fallá fuera de lo todo, có eficacia se mueuen para aiuntarse có toda la tierra, y ansi las piedras que se conglia en el ayre p'stamente busca la tierra, y los rios y las otras agoas que se engendran en las concauidades de la tierra de los vapores que exalá y se conuerté en agoa, luego q' se fallan en cantidad suficiente coren a fallar llamar, y todo el elemento de la agoa por el amor que tienen a la especie, y los vapores acreos o uietos que se engendran en la concauidad de la tierra se esfuerzan de salir fuera con tereftes motos deseando fallar su elemento del aire, por el amor que tienen a la especie, y ansi el fuego q' se engendra aqua abaxo se mueue para subir al lugar d' su elemento ala pte superior por amor d' la especie.

Entiendo del amor que tienen los elementos a sus propias especies, dime delas otras causas.

Dire dela penultima delas cinco causas del amor q' es la quarta, de la compãhia. por que también es manifesta, por ser proporcionada a lugares naturales.

Y que otra compãhia se falla en los elementos y en tales cuerpos.

Acada uno delos quatro elementos, a saber, tierra, agoa, aire, y fuego, aplaze la honganza acerqua uno de los otros, y no cabe los otros. La tierra huie el allégamiento del cielo, y del fuego, y busca el centro que es el mas apartado del cielo, y le plaze estar cabe la agoa, y cabe el aire de baxo mas no ariba, que fallan dose ariba, huie alo baxo, y nunqua reposa fasta que no este alonguada del cielo lo mas que puede. SO. Y por que lo haze que del cielo todo bien uiene.

Lo haze porque es la mas graue y gruefa de todos los elementos, y como pereza le plaze mas el reposo que a ninguno de los otros, y siendo siempre el cielo en continuo mouimiento, sin yamas reposar, la tierra para poder reposar se alexa del lo mas que puede, y solamente nel

C 4 centro,

SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

PHIL.

entre, que es lo mas baxo falla reposo cercada de agoa de una parte y de aïre de la otra .

SOPH. He entendido de la tierra , dime de la agoa.

PHIL. El agoa tiene tambien delo graue, y perera, mas menos q̃ la tierra , y mas que los otros, y portanto ella tambien huie del cielo, por no mouerse con ligereza, como hazen el aïre y el fuego. buscalo baxo, y le plaze estar vizina ala tierra, mas de ariba, y debaxo del aïre, cõ los quales tiene amor, y con el fuego tiene enimistad, y odio, y por esto lo huie, y se alexa del y no puede padecer de estar con el sin conpanhia de los otros.

SOPH. Dime del aïre.

PHIL. Al ayre por su ligereza, y sotilidad plaze la natura , y allegamiento celestial, y con ligereza lo busca quanto puede, y sube alo alto , no immediate acerqua del cielo , porque no es de su stancia tanto purificada como el fuego que toma el primero lugar , y por esto el aïre ama destar cabe el fuego debaxo del, y ama tambien la uizindad de la agoa y dela tierra , mas no puede padecer estar de baxo dellos si no ariba, y con facilidad sigue el continuo mouimiento circular del cielo, y el es amigable al fuego, y ala agoa, por ser estos dos entre si contrarios, y enemigos. el se es metido en medio dellos como amigo de los dos, porqueno se puedan dauificar con guerra continua .

SOPH. Quedame por saber del fuego .

PHIL. El fuego es mas sotil, liuiano y purificado de todos los elementos, y con ninguno dellos tiene amor sino con el aïre, la uizindad del qual le plaze, mas estar le enpero ariba, ama al cielo , y no reposa yamas adonde se falla fasta que no este cabe, el este es el amor soci al que se falla en los quatro elementos.

SOPH. Me agrada , mas porq̃ no as en esto asenhalada la causa porque el fuego

es tanto calliente, y el agoa tãto fria, y la calidad de los otros.

Porque no pertenece a esta causa del **PHIL.**

amor mas te la dire porque aprouechara alas otras. Sabe que el cielo cõ su continuo mouimiento, y con los raios del sol, y de los otros planetas, y estrellas fixas del ochauo cielo escallienta este globo del cuerpo muerto , que hinche todo el concauo dentro del cielo de la luna, y aquella primera parte deste globo, que es mas allegada al cielo, escallentandose mas se purifica, y se asotila mucho, y se haze liuiana y muy calliente, y su calor es tanto que consume todo el umido , y queda tambien seca, y este es el fuego . Estendiendose despues mas lexano este calor celestial en aquella parte deste globo que suce de al fuego, la haze tambien calliente mas no tanto que consume al umido , y este es el aïre que es calliente y umido, y por el calor se purifica tambien, y asotila, y queda liuiano poco menos que el fuego, por ser menos calliente. Quando mas se estiende ya este calor celestial en este globo, alliende del aïre no es tãto que haga elemento calliente, antes por el apartamiento del cielo q̃da frio, mas no tanto que no le pueda estar el umido, queda tãbiẽ graue por la grosura que causa la frialdad , y busca lo baxo y este es el elemento del agoa fria y umida, allende desta es tanta la frialdad, nel restante del cẽtro deste globo debaxo dela agoa, que restrinhe tãto lo umido y queda un cuerpo grosissimo mas grauissimo frio, y seco como es la tierra. Ansi que el aïre y el fuego, q̃ por la uizindad reciben mas del calor y beneficio celestial que es la uida de los cuerpos inferiores, aman el cielo, y adõ de quiera que se fallan se le allegan y se mueuen con el en su continuo rodear los otros dos, tierra , y agoa, porque poco reciben del calor y uida celestial no lo amã ansi ni se allegan a el, antes lo fuyen por poder repolarse quietamente

mente sin mouerse conel continuamé-
te, y circularmente.

SOPH. Siendo la tierra el mas baxo y uil de todos los elementos como tu dizes , y mas alongado del fuente de la uida, q es el cielo, como en ella se engendrã tá tas diuersidades de cosas, mas q en ningũ otro eleméto, como son las piedras de tá tas maneras, algunas grãdes limpi as y bellas, otras claras y muí pçiosas, y los metales no solaméte los gruesos, como fiero, plomo, laton, estanho, azo gue, y otros ricos y lustrosos, como pla ta y oro, y mas táta diuersidad de ieruas flores , arboles y frutos q tos pduze la tierra, y táta muchedumbre y diuersidad y disformidad de aiales , los quales to dos son anexas ala tierra, q si bien en la mar se fallã algunas plãtas, y grã copia de aiales diuersos , y asu en el aire de los que buelã, todos pero tiené recono cimiento ala tierra , y en ella maiormé te se firmã, y sobre todo en ella seengen dra la umana generaciõ de marauillo sa pfeiciõ entre todos los cuerpos q sõ soto el cielo, laqual nõ se engendra ni se tiene en ninguna otra sphaera de los elementos , como pues dizes tu que la tierra es el mas uil y mortificado de to dos los quatro elementos.

PHIL. Aun q la tierra por ser alexadissima del cielo es en si misma la mas gruesa fria y baxa y de uida mas agena. no de menos por estar nel cétro unida recjbe unidamente en si todas las influencias, y raios de todas las estrellas, planetas y cuerpos celestes, y en ella se cõplexio nan, de tal manera atraiédo en ella la uirtud de todos los otros elementos q se uienen a conplexonar de tá tas y tá les maneras que se engédran todas las cosas que as dicho, laqual cosa nel lu gar de ningun otro elemento seria in posible hazerse, por no sera cogimiéto comun vnido de todas las uirtudes ce lestiales elementales. En la tierra se uné todas, y por los otros elementos pasã, mas no se afirman si no en la tierra, por

su grosesa y por estar nel centro en la qual todos los raios firen con fuerca. asu que esta es la propia y ordinaria muger del cuerpo celeste, y los otros e lementos son concubinas , por que en ella engendra el cielo toda o la maior parte de su generacion , y ella se haze ornada de tantas y tan diuersas cosas.

Soi satisfecha de mi dubda . torne- **SOPH.** mos al proposito. dime de las otras ra zones del amor de los hõbres y anima les, si se fallan en los eleméto y otros cuerpos muertos, como es aquella ter cera del beneficio , y la segunda de la sucecion egendratiua, y primera del de seo y deleitacion dela generacion.

PHIL.

Aquella del beneficio en estos cuer pos elementarios, es una misma cõ aq la de la sucecion egendratiua de la ge neracion, porque el engendrado ama al engendrador como su beneficiador, y el engendrador ama al engendrado como recibiente de su beneficio , esta de la sucecion egendratiua se falla bié en los egendrados de los eleméto, co mo ueras las cosas egendradas en la re gion del aire de los uapores que subé dela tierra, y del mar los quales quãdo son umidos se engédra aguo y nieue y granizo los quales como son egédra dos supito, con inpeto amoroso decié den a fallar llamar y la tierra so madre, y si los uapores son secos se hazen del los uientos y cosas hogosas, y los uien tos buscã los aires cõ su espiraciõ, y lo hogoso ua mas alto buscãdo el fuego, cadauno mouido del amor de su ppie nacimiento, y elemento engédratiuo. veras tambien las piedras y metales en gendrados de la tierra quando se fallã fuera della con ligereza buscarla, y no reposar yamas fãta que no estan en ella, como buscan los hijos alas madres, que conellas solamente reposan . La tierra tambien con amor los engendra los tiene y conserua, Y las plantas hier uas y arboles tienen tanto amor ala tierra madre y engendradora suia, que yamas

yamas sin corrupcion se quieren apartar della, antes con los brazos de las raizes la abrazan con aficion, como hazen los ninithos a las tetas de las madres, y la misma tierra como piadosa madre con no pequena caridad y amor, no solamente los engendra, mas sienpre tiene cuidado de mantenerlos desus propias umidades, tirandole las desus entranhas asu superficie pora cõ ellas mantenerlos, como haze la madre, que tira la leche de dẽtro desus pechos alas tetas para alechara sus hijos tambien quando fallece ala tierra umidad para les dar, con ruegos y suplicas ciones la demãda al cielo, y al aire y la compra y contrata consus uapores eue suben, de los quales se engendra aguo a lhouediza para criar sus plãtas y sus aiaes. Qual madre podria ser mas lhea de piadad y caridad para sus hijos.

SOPH. Ciertamiẽte marauilloso es un semiãte cuidado en un cuerpo sin alma como es la tierra y mucho mas marauilloso el de aquel que hazer la pudo tã curiosa. Quedame solamente por entender dela primera causa del amor en los animales que es el deseo y deleitacion dela generacion, como esta que se falla en los elementos y cuerpos sin alma sensitua.

PHIL. Se falla el amor engendratiuo en los elemẽtos y en la materia de todos los inferiores mas copiosamente que en ninguno de los otros.

SOPH. Como en la materia. Es quiza la materia de todas estas cosas inferiores otro q̃ estos quatro elementos, nos pues vemos que deistos se engendran todas las otras cosas engendradas.

PHIL. Es ansi, mas los mismos elementos son tambien generables, pordonde es menester dizir de que cosa se engendrã.

SOPH. De que, el uno del otro, vemos que de la aguo a se haze el aire, y del aire aguo a, y del fuego aire, y del aire fuego, y ansi tambien de la tierra.

PHIL. Tambien esto que dizes es uerdad,

Mas de aquellas cosas que se engendrã de los elemẽtos, los ppios elementos son materia, y fundamiẽto que queda en la cosa engẽdrada delos, mas todos quatro vnidos uirtualmente, mas quoãdo se engendra el uno del otro, no puede ser ansi. Que quãdo el fuego se conuerue en aguo a, no queda el fuego nel agoa, antes se coronpe el fuego y se engendra la aguo a, y pues q̃ es ansi es menester asenalar alguna materia comũ a todos los elementos en la qual se pueden hazer estas sus tras mudaciones la qual siendo una uolũtad iformada d̃ aire por suficiente alteraciõ dexãdo aq̃la forma d̃ aire toma la forma de agoa, y ansi delos otros, acẽta lhaman los philosophos materia prima, y los mas antigos la lhaman chaos q̃ engriego quiere dizir confusiõ, porq̃ todas las cosas potencialmente, y engendratiuamente son en ella iũtamente yen confusion, y de aq̃lla se hazen todas cada una por si espartidamente y sucesiuamente.

Y que amor puede caer en esta.

SOPH. PHIL. Esta como dize Platon apetece, y ama todas las formas de las cosas engendradas, como la muger al hombre, y no hartãdo el su amor el apetito, y el dẽseo la presençia atual de la una de las formas se namora dela otra q̃ le fallece, y dexãdo a quella toma esta. de manera q̃ no pudiendo sostener iuntamente todas las formas en auto, la recibe todas sucesiuamente la una despues d̃la otra y aũ posee en muchas partes suias todas las formas iuntamente, mas cada una d̃ aquellas partes q̃riendo gozar d̃l amor de todas las formas, es les menester sucesiuamente de continuo tras mudarse d̃la una en la otra, que la una forma no abasta a hartar su apetito, y amor, que excede mucho ala satisfacion. Que una sola forma destas no puede hartar este su insãciabile apetito y ansi como ella es causa de la cõtĩnua generacion de aquellas formas. que le fallecen, ansi ella misma es causa de la

la continua corrupcion de las formas q posee, y por esta causa algunos la llaman meretrice, por que no tiene auno de sea dexarlo por el otro, mas cõ este adultero amor se afermo figura el mundo inferior, de tanta y tan marauillosa diuersidad de cosas anssi belhamente: Anssi que el amor engendratiuo desta materia prima, y el deseo suio siẽpre de nuevo marido que le fallece, y la deleitaciõ que recibe del nuevo aiuntamiento es causa de la generacion de todas las cosas generables.

SOPH. Entiendo bien el amor y el apetito, y el deseo insaciabile que sienpre se falla en esta materia prima queria saber que amor engendratiuo se puede fallar en los quatro elementos, por que son entre si contrarios.

PHIL. El amor q se suele fallar en los quatro elemẽtos, si bien son contrarios el uno d el otro es causa egẽdratiua de todas las cosas mistas y cõpuestas de los.

SOPH. Declaramen en que manera.

PHIL. Los elementos por su cõtrariẽdad, son diuissos, y se parados por que sien do el fuego y el aire calhientes y ligeros, busca lo alto, y fuer lo baxo, y siẽdo la tierra y agua frios y pesados buscan lo baxo y fuyen lo alto, mas muchas uezes por intercesion del benino Cielo mediante su mouimiento, y sus raios se aiuntã en amistad, y en tal forma se mezclan iuntos y con tal amistad, que casi uienen a unidad de uniforme cuerpo, y de uniforme calidad, la qual amistad es capaz a recibir por la uirtud del cielo nel todo, otras formas mas excelentes que ninguna de los elementos en diuersos grados, que dando enpero los elementos mistos matirialmente.

SOPH. Quales son estas formas, que los elementos mediante su amistad reciben, y sus grados quantos son.

PHIL. Nel primer grado y mas sotil de la amistad reciben las formas de los mistos no animados, como son las for-

mas de las piedras, algunas escuras, y algunas claras, y otras lustrosas y per claras en las qles la tierra pone la dureza, y el agoa la clareza y el aire la tra sparẽcia, y el fuego el lustro, con los raios q se fallã en las pẽciosas piedras. tanbie resultan desta primera mezclanca amigable de los elementos las formas de metalos, algunos gruesos como hiero y plomo, y otros mas lipios, como laton yestanho, y azogue, otros claros y bellos, como son la plata y oro, en los quales domina tãto la agua q el fuego los suele deritir, y en todos es to tanto es mas pfecta la forma del misto, o piedra ò metal, quãto la amistad de los elementos es en el homaioir y mas iguual, y quãdo la amistad de estos quatro elementos cõtrarios, es de maior grado, y su amor es mas unido con maior iguualdad, y con menos excessõ de cada uno dellos, no solamente tienen las formas dela mezclanca, mas aun reziben formas mas excelentes, como son las animadas y primero aquellas de la alma uegetatiua, que causan en las plãtas engendracion, y criacion y crecimiento a todo, y la generacion de los semeiantes con la simiente y ramo del engendrãte, y anssi se engendrã todas las especies de las plãtas, de las quales las menos pfectas son las ieruas los arboles son mas pfectos, y entre ellos, tãto es dela alma uegetatiua toda especie mas pfecta q la otra y de mas excelente efecto. quanto estos quatro contrarios elementos se fallã en ella com maior amor, y con mas unidad, y iguual amistad, y este es el segũdo grado de la amistad dellos, y quando el amor de los elementos es maior y mas unido, y mas igual, no solamente recibe las formas de la mezclanca y delas almas uegetatiuas de nutrimento, y crecimiento, y generacion, mas aun recibe de mas las formas d la alma sensitiua, con el sentido y mouimiẽto delugar, y cõ la fãtesia y apetito, y este grado de amistad

amistad se engendran todas las especies de los animales terrestres y del agua y del aire, y algunos son imperfectos que no tienen movimiento alguno, ni de los sentidos otro que el del tacto mas los animales perfectos, tienen todos los sentidos, y movimiento, y tanto es la una especie mas excelente que la otra en su aucion. quanto la amistad de sus elementos es maior, y de maior union y igualdad. Y este es el tercero grado de amor ea los elementos, el quarto y ultimo grado de amor y amistad q se falha en los elementos. es q quando uiené al mas igual amor, y ala mas unida amistad q es posible. no solamente reciben si las formas mixtas uegetatiuas y sensitivas, con las motiuas, mas aun se hazen capaces a participar forma muimas lexana, y agena de la uildad destos cuerpos generables y corruptibles, antes participan la forma propia de los cuerpos celestes y eternos, la qual es el alma enteleteiua, que solamente entre todos los inferiores se falha en la especie umana.

SOPH. Y como fue posible que el hombre siendo hecho destos mismos elementos contrarios y corruptibles pudiese formar forma eterna y intelectual anexa a los cuerpos celestes.

PHIL. Por que el amor de sus elementos es tanto yguoal uniforme y perfecto, que aiunta toda la contrariedad de los elementos, y queda hecho un cuerpo a partado de toda contradiccion, y oposicion ansi como el cuerpo celeste, q es desnudo de todo contrario, y por aq lo uiene a participar aquella forma en teleiua, y eterna, la qual solamente los cuerpos celestes suelen informar.

SOPH. No he iamas entendido de tal amistad de los elementos, see bien, que segun la perfection dela complexion suia, la forma del compuesto viene a sermas o menos perfecta.

PHIL. La complexion de los elementos es la amistad suia.

Y como pueden estar los contrarios vnidos giuntamente sin baraja ni contradiccion en amistad.

Algunos llaman a esta amistad armonia musica y concordancia, y tu sabes q la amistad hazela concordancia, ansi como la enimistad hazela discordia, y por esto el filosofo Empedocles dize que las causas de la generacion y corrupcion de todas las cosas inferiores son seis. Los quatro elementos, la amistad y la enimistad. porque la amistad de los quatro elementos contrarios causa todas las generaciones de los cuerpos compuestos dellos, y su enimistad causa su corrupcion, por que segun estos quatro grados de la generacion de amor q te he dicho en los quatro elementos, que son causa de la generacion, de todos los cuerpos compuestos en los quatro grados de composicion, as de entender otros tantos grados de odio, que son causa de su defatamiento y corrupcion, ansi q como todo mal y ruina diriuia de la enimistad destos quatro elementos ansi todo el bien y generacion viene del amor y amistad suia.

Me plaze el discurso que as hechos en las maneras y razones del amor que se falha en este mundo inferior. asaber en todas las cosas generables y corruptibles, ansi en los hombres como en los animales brutos, como en las plantas y en los mistos, que no tienen alma alguna. y ansi en los quatro elementos, y en la materia prima comun a todos, y bien ueo q ansi como una especie de animales ama a una otra, y se acompanha co ella, y una otra odia, y fuge ansi tambien en las plantas se falhan algunas especies amigas de las otras, y nacen juntas, y quando es ta en companhia fruchiguan mejor, y de otras son enemigas, que estando cercanas se danha, y vemos los metales uno acompanhar el otro en su minero, y a otro no, y ansi en las piedras preciosas, y vemos la calamita tanto ser amada del fiero, que

SOPH.

HIL.

SOPH.

ro, que no obstante su grosura y pesadumbre, el se mueve y va a fallarla, y en conclusion ueo, que no ay cuerpo alguno de baxo del cielo, que no tenga amor, deseo, y apetito, natural o sensual, oueramente uoluntario, segun tu as dicho, Mas en los cuerpos celestes, y entendimientos espirituales me pareceria estranho, que se fallhase amor, no auiendo en ellos de las pasiones destes cuerpos engendrables.

PHIL. En los cuerpos celestes, y en las cosas enteleftuales, no se falla menos amor, que en los inferiores, antes mas eminente y de maior excelencia.

SOPH. Quería saber en que modo por que la principal causa y mas comun que ueo del amor es la generacion, y no auiendo generacion en las cosas eternas, como puede en ellos auer amor.

PHIL. No ay generacion en ellos, por que son ingenerables y incorutibles. Mas la generacion dellos inferiores uiene del cielo, como de verdadero padre, así como la materia es la primera madre en la generacion, y despues los quatro elementos, maiormente la tierra, que es la manifesta madre, y tu sabes que no menos llenos de amor son los padres de la generacion, que las madres antes tienen por auentura amor mas excelente y perfecto.

SOPH. Dime mas largamente deste amor paternal del cielo.

PHIL. En comun te digo, que mouiendose el cielo padre dellos engendrables, en su mouimiento continuo y circular sobre todo el globo de la materia prima, y mouiendose y mezclando todas sus partes, elha fruchigua todos los generos y especies y indiuiduos del mundo inferior de la generacion, así como mouiendose el macho sobre la hembra y mouiendola elha haze hijos.

SOPH. Dime este estendimiento mas particularmente y mas claramente.

PHIL. La materia prima como una hembra tiene cuerpo recibiente, umidad

que la mantiene, espirito que la penetra, calor natural q la tēpla y biuifica.

Declaramé cada una.

SOPH.

PHIL.

La tierra es el cuerpo de la materia prima, recibimiento de todas las influencias de su macho que es el cielo. La agua es la umidad que la mantiene. el aire es el espirito que la penetra el fuego es el calor natural que la biuifica, y tenpla.

De que modo influie el cielo fuge-
neracion en la tierra.

SOPH.

Todo el cuerpo del cielo es el macho que la cubre, o rodea con mouimiento continuo. Ella si bien es quieta, se mueve con todo un poco, por el mouimiento de su macho. Mas su umidad que es la agua, y su espirito que es el aire, y su calor natural que es el fuego, se mueuen actualmente por el mouimiento celeste uiril. Segun se mueuen todas estas cosas en la hembra nel tiempo del aiuntamiento, por el mouimiento del macho, si bien esta no se mueue corporalmete, antes esta quieta para recibir el simiente de la generacion de su macho.

Que simiente echa el cielo en la tierra, y como lo puede echar.

SOPH.

El simiente que la tierra recibe del cielo, es el rocio, le agua de la lluvia, que con los raios del sol y de la luna, y de los otro planetas, y estrellas fixas, engendra en la tierra, y nel mar todas las especies y indiuiduos de los cuerpos, conpuestos en los quatro grados de composicion, como te dize.

Quales son propiamente nel cielo los produtores deste semiente.

SOPH.

Todo el cielo lo produce con su continuo mouimiento, así como todo el cuerpo del hombre en comu produce el esperma, y del modo q el cuerpo umano es compuesto de miembros homogenios, a saber, no organizados, guesos, neruios, uenas panicolas, cartilagines, alhende de la carne, que es hun hinchimiento, como entre uno y otro, así el grande

PHIL.

grande cuerpo del cielo ochauo es'con puesto de estrellas fixas de diuersas naturas, las quales se diuiden en cinco grandezas, y en otra sesta especie de estrellas nubladas, allende de la sustancia del cuerpo diaphano del cielo que continúa y hiche entre la una y la otra.

SOPH. Y los siete planetas de que sirven en la generacion deste simiente del mundo.

PHIL. Los siete planetas son siete miémbros eterogenios, a saber organicos principales en la generacion deste simiente, como en el hombre son aquellos que engendran el esprema.

SOPH. Dimelos efendidamente.

PHIL. La generacion del esprema nel hombre depende primero del corazon, que dà los espíritos con el calor natural, el qual es formal nel esprema. Segundo, el cerebro dà lo umido que es materia del esprema. terzero el hígado, que tenpla con suane cozimiento el esprema, y lo rehaze y aumenta de lo mas purificado de la sangre. Quarto el baco el qual despues que la ha purificado con atracion de las hiezes melenconicas la engruesa y haze viscosa, y uentosa. Quinto las riens que con la propia decocion lo hazen pungitiuo calhiente y incitatiuo, maiormente por la porcion de la colera que tiene sienpre dela hiel. Sextos los testiculos en los quales la esprema recibe perfeccion de complexion de natura seminal engendratiua, el seteno y ultimo es la uerga que echa el simiente en la hembra recibiente.

SOPH. Entiendo como estos siete miémbros organicos concoren en la generacion del esprema uiril, mas que tiene que hazer esto con los siete planetas.

PHIL. Ansi concoren los siete planetas nel cielo para la generacion del simiente mundano.

SOPH. En que manera.

PHIL. El sol es el corazon del cielo, del qual diriuu el calor natural espiritual,

que haze exalar los uapores de la tierra, y dela mar, y engendrar el aguda, y el rozio que es el simiente, y los raios aspectos suos la conduzen, maiormente con la mudanza de los quatro tiempos del anho, que el haze con su mudamiéto anual. La luna es el cerebro del cielo, que causa la unidad, que es el simiente comun, y por sus mudamiéto se mudan los uientos, y decien den las aguaoas, haze la umidad de la noche, y la rosada que es mantenimiento seminal, Iupiter es el hígado del cielo, que con su calor y umido suaua aprouechar el egendrar de las aguaoas, y en la temperancia del aire, y suauidad de los tiempos. Saturno es el baco del cielo, que con su frialdad, y secura haze engrosar los uapores y ielar las aguaoas, y mouer los uientos que ias traen, y tenplar la resolucion nel calor. Martes es el fiel y los rinholes del cielo, que con su calor excessiuo aprouechar nel subir delos uapores y derite la aguaoa, y la haze corer, y la asotila y haze penetratiua, y le da calor seminal incitatiuo por que la frialdad de saturno y de la luna no haga el simiente indispuesto a la generacion por falta del calor actual. Venus es los testiculos del cielo, Este tiene gran fuerza en la produccion de la aguaoa buena y perfecta para la sementera, que su frialdad y umidad es benigna, muy digestida, y apareiada a causar la generacion terestre, Y por la proporcion, y allegamiento que tienen los rinholes con los testiculos en la generacion del esprema, han los potas fingido Martes namorado de re nus, porque el vno dà la incitacion y el otro el umido dispuesto al simiente. Mercurio es la uerga del cielo, alguna vez derecho, y alguna retrogrado, alguna vez causa actualméte las lhuuias, y alguna otra la ipide. Se mueue principalmente del allegamiento del sol y de los aspectos de la Luna como se mueue la uerga del desco y incitacion del

El sol es el corazon del cielo.

La luna es el cerebro del cielo.

Iupiter es el hígado.

Saturno es el baco.

Martes es el fiel.

Venus es los testiculos.

Mercurio es la uerga.

del coraçon, y de la imaginacion y memoria del cerebro, así que tu o Sophia nes como el sol es perfectissimo marido de la tierra, que con todos sus miembros organicos y homogenios se mueue y es fuerca de char en ella el finiente, y engendra en ella tantas bellas generaciones, y de tanta diuersidad. No ues tu que no se continuaria una tan summa diligencia, tan fortíl proueimiento, bno por un feruentissimo y finisimo amor del cielo. Como propio hombre engendrante, ala tierra y a los otros elementos, y ala misma materia prima en comun como a propia muier de la qual sea namorado, ò con ella casado, y tiene amor a las cosas engendradas, y marauilhofo eui dado en su mantenimiento, y con seruacion, como a propios hijos. y la tierra y materia tiene amor al cielo como a amantissimo marido y amante y beneficiador, y las cosas engendradas amã al cielo como a padre piadofo y bonisimo curador. con este reci proco amor se une el uniuerso corporal, y se adorna y sostiene el mundo. que otra maior demostracion quieresc entender de la comunidad del amor.

SOPH Marauilhofo es el amor matrimonial, y reciproco della tierra y del cielo, y así quanto la tierra tiene de la propiedad de muger, y el cielo de marido. con sus siete planetas corespondientes a los miembros cócorientes en la generacion del esperma del hõbre, y ya he entendido que cadauno destos siete planetas tiene significacion segun los astrologos sobre uno de los miembros del hombre, mas no de los apropiados ala generaciõ, antes mas aina tienen significacion sobre los miembros superiores de la cabeza hechos para seruir al conocimiento sensible y interior.

PHIL. Es bien uerdad, que los siete planetas tienen significacion sobre los siete horados que ay en la cabeza. firuen-

tes al sentimiento, y conocimiento, a saber, el sol sobre el oio derecho. la luna sobre el izquierdo, por que los dos son los oios del cielo. Saturno sobre la oreia derecha, Iupiter sobre la izquierda, segun otros al contrario, Martes sobre el derecho. horado de la nariz, y Venus sobre el izquierdo, y segun otros al contrario. Mercurio sobre la lengua y boca, por que el es sobre la habla y doctrina, mas esto no en pide como dizen los astrologos, que no tengan tambien significacion sobre estotros siete miembros del cuerpo concorientes en la generacion segun te he dicho.

Por que causa apropian estos dos **SOPH.** modos de significacion parciales en los miembros humanos.

Por que estos siete miembros del co **PHIL.** nocimiento coresponden en el hombre a aquellos siete dela generacion.

En que modo.

SOPH. El coraçon, y el cerebro son nel **PHIL.** cuerpo, como los oios en la cabeza. El higado, y el baco, como las dos oreias las rienes, y los testiculos, como los dos horados de la nariz. la uerga es apropiada ala lengua en de postura, y en figura, y en estendimiento, y en recogimiento, y es puesta en medio de todos, y en obra, que así como mouiendose la uerga, engendra generacion corporal. La lengua la engendra espiritual con el razonamiento disciplinal, y haze hijos espirituales, como la uerga corporales. y el beso es comun a ambos ados, el uno incitatio del otro. y así como todos los otros firuen ala lengua en el conocimiento, y ella es el fin dela comprension de la salide de la conocencia, así todos los otros firuen ala uerga en la generacion. y en ella consiste el fin y la salida. y así como la lengua es puesta entre las dos manos, q son istrumentos de la execucion de aquello que se conoce y que se habla así la uerga

uerga es puesta entre los pies , instrumentos del mouimiento para alhegar. se ala henbra reciebiente.

SOPH. He entendido esta correspondiente. proporcion de los miembros conotetiuos de la cabeza, alos miembros engendratiuos del cuerpo , Mas dime por que nel cielo no se fallan semeiantemente dos maneras de planetas correspondientes en conocimiento y generacion, para hazer la semeianca mas perfecta .

PHIL. El cielo por su simplicidad, y espiritualidad con los miembros y instrumentos mismos del conocimiento engendra las cosas inferiores en modo que el corazon y el cerebro produzidores del simiente engendratiuo del cielo son ojos con que ue a saber el Sol y la Luna , El higado y el bazo tenpladores del simiente, son las oreias con que oie . a saber . Saturno y Iupiter. las riens y testicolos perficionantes el simiente, son los horados de la nariz con que guele a saber, Martes y Venus . La uerga ethadora del simiente es la lengua Mercurial guiadora del conocimiento . Mas en los hombres, y en los otros animales perfectos , si bien son imagen, y simulacro del cielo , nodemenos fue necesario diuidir sus miembros , los conotetiuos de los engendratiuos, y los unos poner en la superior parte en la cabeza , y los otros en la inferior del cuerpo , correspondientes pero los unos alos otros .

SOPH. Desto soi satisfecha . mas quedo en dubda, que tu as comparado el cielo, al hombre y ala materia , y tierra , y otros elementos: alahenbra, y yo he siempre entendido que el hombre es simulacro no solamente del cielo , mas de todo el uniuerso corporal y incorporeal juntamente .

PHIL. Ansi es la uerdad, que el hombre es magen de todo el uniuerso, y por esso los griegos lo lhaman micro cosmos, que quiere dizir, pequenho mundo,

nodemenos el hombre y cada animal: otro perfecto contiene en si macho y henbra, porque su especie se salua en ambos ados, y no en uno solo delllos, y por tanto no solamente en la lengua latina. homo significa el macho y la henbra, mas aun en la lengua ebraica antiquissima madre , y origen de todas las lenguas, ADAM, que quiere dizir. hombre, significa macho y henbra, y en su propio significado contiene los dos: iuntos y los philosophos afirman que el cielo sea solamente un animal perfecto , y Pitagoras ponía que en el uiuise derecha y izquierda, como en cada otro animal perfecto, diziédo, que la mitad del cielo , dela linha equinocial fasta al polo artico , que nos lhamamos norte, era la derecha del cielo, por que dela dicha linha equinocial hazi a la tramontana ueia maiores estrellhas fixas y mas claras y mas numero, delo que ueia del equinocial hazia el otro polo , y le parecia a un que causasse en los inferiores maior y mas excelente, generacion en aquella parte de la tierra que en la otra , y lhamo la otra mitad del cielo , aquella que es de la linha equinocial hazia el otro polo antartico; que de nos no es uisto , izquierda del cielo mas Aristotiles confirmando el cielo ser un animal perfecto dize que el no solamente tiene estas dos partes del animal. a saber derecha y izquierda , mas que aun alhende destas tiene otras partes del animal perfecto . a saber. delante y detras, que es cara y espaldas , alto; baxo, que es cabeza y pies, porque nel animal se fallan diuissas, y diferentes todas estas seis partes , y la derecha y izquierda presuponé las otras quatro. sin las quales no podrian ser , por que la derecha y la izquierda só partes de la anchura del animal y lo alto y baxo. scabeza y pies son partes dela longura, la qual naturalmente precede a la anchura . La delantera y trasera a saber

faber cara y espaldas son partes de la profundidad del cuerpo del animal: Laqual es fundamiento de la anchura y longura. Afinque la derecha, y izquierda nel cielo, segun dize pitagoras es menester que se fallen enel las otras quatro partes de las dos dimensiones, cabeça y pies de la longura, y cara y espaldas de la profundeza. Dize el mismo Arist. no ser la derecha del cielo el nuestro Pollo, ni la esquierda el otro, como dize Pitagora porque la diferencia, y mejoría de la una sobre la otra no sería nel mismo cielo, mas en apariencia a nos o en respetto, y quisa que en la otra parte no conozida de nos se fallan mas estrellas fixas nel cielo y mas abitaciones con la tierra, y en nuestros tienpos la esperiencia de la nauigation de los Portogeses, espanholes nos ha amostrado parte desto, por lo qual el dize que el oriéte es la derecha del cielo y el Occidente la izquierda, y pone ser todo el cuerpo del cielo un animal, la cabeça del qual es el polo antartico anos escondido, y los pies el arctico del norte, y deste modo queda la derecha nel oriente y la izquierda nel occidente, y la cara es aquella parte que es de oriente a occidente, y las espaldas de tráseria es de occidente al oriente de baxo, así que siendo todo el uniuerso un hombre ouero un animal que con tiene macho y henbra, y siendo el cielo uno de los dos perfectamente cō todos sus partes ciertamente puedes creer que es el macho, o el hombre, y que la tierra y la materia prima con los elementos es la henbra, y que estos son siempre ambos ados coniuuntos en amor matrimonio, o en reciproca aficion de dos uerdaderos amantes segun te he dicho.

SOPH. Plazemelo que meas dicho de Arist. de la animalidad del cielo, y de sus seis partes naturalmente diferentes nel animal, que en las plantas aun que se fall la diferencia de cabeça y pies que la ca-

bésa es la raíz y los pies las ramas, que en esto es animal al renes en aquello de lo alto alo baxo. no se fallá en ellas espero las diferencias de las otras partes, porque no han cara ni espaldas ni derecha y izquierda, mas en esto que dize Arist. que el oriente es la derecha del cielo, y el Occidete la izquierda me ocore una dubda, que el Oriente ni el occidete no es uno a todos los abitadores de la tierra, antes el Oriente nuestro es Occidente a los otros que abita debaxo de nos a los quales llaman antipodas, y nuestro Occidente es Oriente a ellos, y todas las partes de la redondeza del cielo del leuante al poniente son ciertos moradores de la tierra Oriente, y aciertos otros occidente. Qual pues destes Orientes será derecha, y porque uno mas que otro, y si todo oriente es derecha uno mismo sería derecha y izquierda, a solueme esto que me parece dubdoso.

Tu dubda o Sophia no es muy facil **P H I L.** de afluera algunos dicen que aquel Oriente que es derecha del cielo, es el Oriéte de aquellos que abitan en medio de la longura de la abitacion del mundo, del leuante al poniente, por que creen que la mitad de la longura sea abitada o tierra descubierta, y que la otra sea cubierta de la agua.

Esto, es uerdad.

SOPH.
P H I L.

No que no es uerdad, porque nos sabemos que la maior parte de la redondeza de la tierra del Leuante al Poniente es descubierta, y que cada una tiene su Oriente, y el uno no deve mas ser la derecha que el otro maiormente que el que es Oriente e uno es Occidente a otros, y deste modo un mismo Oriéte sería derecha y izquierda como as dicho, por lo qual otros dicen que el fino de aries es la derecha del cielo, y el fino de Libra la izquierda. **S O.** Por qual razón.

Porque, quando el sol está en ariete tie **S O P H.** ne grãde poderio, y se engendrã entõces

D toda

DIALOGO II.

todas las plantas y rejuvenece el mundo, y quando esta en libra todas se uan secando y enuegeciendo.

SOPH. Si bien fuese así, no por eso aries sería la derecha pues que no está sién en oriente, mas alguna uez en occidente, y quando es oriente auno es occidente al otro, y Aristotiles declara que el oriente es la derecha.

PHIL. Bien las pruevas, maiormente porqué no a todos los abitadores de la tierra el sol es así beniuolo y beneficiador quando se falla en ariete, porque los dela otra mitad dela tierra que moran de alla del equinocial, y uen el otro polo a nartico los quales se llaman antitones reciben el beneficio dela primavera: quando el sol está en libra, porque entonces comiença allegarseles, y gustan la falta del autuno quando está en Ariete, que entonces se alexa dellos, al contrario de nos, Así que la derecha nuestra sería aellos izquierda, y có todo la derecha de los animales a todos es derecha, y tambien la izquierda.

SOPH. Sin dubda es así, que yahe entendido, que aquellos que abitan allende de la Zona torida tienen la primavera quando nos el autuno, tienen el autuno quando nos la primavera, así que te ruego o Philon no dexes mi dubda sin uerdadera a solucion si la sabes.

PHIL. Aquellos que han comentado a Aristotiles no han fallado alcun otro modo a soluelerlo que estos dos, y porque conocian la flaqueza dela solucion se acostaron almenos inconueniente que pudieron fallar, tu ó Sophia contentate de aquello que ellos que mas que ti sabian se contentaron.

SOPH. Yo me deleito por mi gusto, no por lo de otros, y ueo que tu eres menos fatisecho destas a soluciones que mi, y para que yo repose es menester que me concedas que tu Aristotiles ha ierada ó ueraméte que falles para darme mas suficiente repuesta que ésta.

Pues que la mente mia es en ti con **PHIL.** uertida, ninguno de mis conceptos te puede ser negado, Yo de otra manera entiendo Aristotiles, elqual declara sotilmente las obras destas seis partes, así nel Cielo como en todo animal perfecto, Dize que lo alto ó cabeça que es principio de la longura del animal es aquella parte de que primero depende la uirtud del mouimiento, que ciertamente de la cabeça ó cerebro uien en los neruios y espíritus motiuos, y la derecha es la parte donde el mismo mouimiento principia, segun es manifesto nel hombre, y la cara ó delantera es aquella de donde se encamina el mouimiento dela derecha, las otras tres partes son las contrarias destas en las tales obras.

Entiendo esto, uengamos ala dubda. **SOPH.**

Dize Aristotiles, que la derecha **PHIL.** es aquella parte donde se alleuanta el sol, y las otras estrellas, y planetas, a saber el Oriente, y esto dize no ser apropiado a una a senhada materialmente, mas en todas uirtualmente en quanto son Oriente, y se auian hazia Occidente, y no al contrario, segun el mouimiento ieratico delos planetas, que es de Occidente a Oriente que aquel es mouimiento izquierdo, y dela parte izquierda, y es como el mouimiento imperfecto y debil de la mano izquierda en el hombre, así como aquel de Oriente en Occidente, en qual sequiera parte del Cielo el Polo Antartico, y los pies del artico como el dize, es menester enuiandose todo el Cielo siempre y en toda parte de Oriente a Occidente, aquel mouimiento sea dela parte derecha, y lo contrario sea dela izquierda, y queda la cara en aquella parte que es entre Oriente, y Occidente de arriba, hazia donde camina el cielo nel mouimiento derecho, y las espaldas son aquella parte que queda

queda: otras del oriente, de baxo del qual el oriente se diuide como la mano derecha de las espaldas.

SOPH. Me plaze entenderte, y segun esto nel cielo solamente lo alto y lo baxo, ò la cabese y los pies son materialmente diuididos, q el uno es uno de los polos y el otro es el otro, las otras quatro partes se diuiden en modo formal del inuiamiento del mouimiento, es ansi ò Philon.

PHIL. Ansi es, y bien lo as entendido.

SOPH. Con todo esto, en los animales ay pues todas las seis partes materialmente diuididas, y diferentes. dime porque entre ellas ay tal diuersidad.

PHIL. Por que el animal se mueue derechamente de un lugar a otro, y sus partes de la longura y anchura son diuididas, y diferentes, mas nel cielo que se mueue de mouimiento circular, de si mismo en si mismo, y sienpre buelue sobre si, es menester que estas partes e nel sean materialmente una misma en la otra misma, y todo nel todo, y en la forma, y uia solamente del mouimiento se diuidan, por que la cabesa y los pies del cielo, que son los dos polos porque nunca se mudan el uno nel otro, son materialmente diuididos, an si como en los animales.

SOPH. Si uno mismo es Oriente, y Ocidente, siquese que uno mismo es derecha y izquierda.

PHIL. No es ansi, por que aun que materialmente una parte del cielo asenha da sea a algunos Oriente, y a algunos Occidente, nodemenos segun el mouimiento haze todo el cielo y toda parte es Oriente a todos, quando se salha en su Oriente, y por la uia del mouimiento es sienpre la derecha, y nunca es la izquierda, porque nunca se mueue el cielo, ni alguna de sus partes al contrario de aquel mouimiento derecho, ò al reues, como hazen los planetas erraticos sienpre, por la qual cosa su mouimiento es izquierdo y se mue-

uen ansi al reues, por' contraobrar al mouimiento derecho del cielo, por fauorezer los córrarios inferiores, y por causar dellos la continuan generacion.

Te he entédido, y quedo satisfecha de mi dubda mas queria aun que me declarases en que modo dicen los philosophos que un hombre solo es simulacro de todo el uniuerso, ansi del mundo inferior de la generacion y corrupcion, como del mundo celestial y del espiritual y angelico, ò diuino.

Algun tanto me parece que me deuias del proposito en que estamos de la uiuersalidad del amor, mas por q en todo modo esto tiene alguna dependencia desta materia tello dire breuemente, Todos estos tres modos los quales as dicho, generable, celestial, y eteetual, se contienen en el hombre como en microcosmos, y se fallan en el no solamente diuersos en uirtud, y obra mas aun diuersos por miembros, partes, y lugares del cuerpo umano.

Ensenhamelos todas tres particularmente.

El cuerpo umano se diuide en tres partes, segun el mundo, una sobre la otra, y dela mas baxa parte, la primera mas alta es de una tela ò panicolo, q parte el cuerpo por medio, en la cintura, que se llama diafragma, fasta a baxo a las piernas, La segunda mas alta, es sobre aquella tela fasta la cabesa, La tercera mas alta es la cabesa. A q la primera contiene los miembros de la criacion, y della generacion, estoma go, hiel, bazo, miseraicos, estentinos, riñones, testiculos, uerga, y esta parte en medio nel cuerpo humano, es proporcionada al mundo inferior dela generacion que conti nel uniuerso, y ansi como en aquel se no chupã engendran de la materia prima los quatro elementos, fuego, aire, agua, y del higuatiera, ansi en esta parte se engendran do, y lo mada dela comida, que es materia prima de dan a los todos quatro los umores, colera calientes, y seca, y sotil dela calidad del

D 2 foego,

fuego, sangre calhiente y humida su-
uamente tenplada de la calidad del ai-
re, La flegma, fria y humida, de la cali-
dad de la agüa, y el humor malenco-
nico, frio y seco de la calidad de la tie-
ra, y así como de los quatro elemen-
tos se engendran animales, que alhen-
de de la criacion, y crecimiento, tienen
el sentido y mouimiento, y las plantas
que no tienen sentida, ni mouimiento,
mas solamente mantenimiento y cre-
cimiento, y otros mistos priuados de
alma, sin sentido ni mouimiento, ni cria-
cion, ni crecimiento, mas son como hie-
zes de los elementos a saber. piedras,
hògos, sales, y metales, así de los qua-
tro humores engendrados en esta par-
te primera, y inferior de los humores,
engendran miembros que tienen cria-
cion y crecimiento, sentido, y moui-
mièto, como son neruios y panicolos
lacertos y músculos. y otros que no tie-
nen de sí sentido ni mouimiento, co-
mo son los huesos cartilagine, y ue-
nas, también de la comida y humores
se engendran otras cosas que no tie-
nen sentido ni mouimiento, ni nutri-
miento ni crecimiento. mas son hiezes
y superfluidades de la comida y de los
humores, como son las hiezes duras y
urinas, y sudores, y las superfluidades
de las narizes y orejas, y así como nel
mundo inferior se engendran algunos
aiales del pudrimiento, muchos de los
quales son uenenosos. y así del pudri-
miento de los humores se engendran
muchas maneras de las quales algu-
nas son uenenoza. Y así como nel mún-
do inferior ultimamente con partici-
pacion celeste se engendra el hombre,
q es animal espiritual así del maior
de los humores del uaporal y mas sotil
se engendran espíritos sotiles, y purifi-
cados los quales se hazen por partici-
pacion y restauracion de los espíritos
uitales que son permaneciètes sienpre
nel corason, los quales son de la segun-
da parte del cuerpo umano correspon-

diente al mundo celeste, segun dire-
mos.

He bien entendido la corresponden-
cia de la parte inferior del hombre, al
mundo inferior de la generacion y co-
rucion, dime aora de la celeste.

La següda parte del cuerpo umano
contiene aquellos miembros espirituales
que ay sobre la tela diafragma fa-
sta a los canhos de la gargata. a saber.
el corason, y los dos pulmones, el dere-
cho y el izquierdo, en el derecho ay
tres partes, y las de pulmon diuididas
y nel izquierdo dos, aquella parte co-
responde al mundo celeste, el corason
es la ochaua sphaera estrellada con to-
do lo celeste sobre ella, que es el pri-
mer mouible que toda cosa mueue
iguualmente uniformemente y circu-
larmète, y toda cosa corporal del uni-
uerso con su continuo mouimiento so-
stiene, y todo otro mouimiento conti-
no que se falla en los planetas y ele-
mentos pcede de el. Así es el corason
en el hombre, que sienpre se mueue en
mouimiento circular, y uniforme, ni a
mas reposa, y con su mouimiento so-
stiene en uida todo el cuerpo umano,
y es causa del continuo mouimiento de
los pulmones, y de todas las arterias
pulsantes del cuerpo. En el corason se
fallan todos los espíritos, y uirtudes hu-
manas, así como en aql cielo se fallan
tantas estrellas, claras grâdes y media-
nas, y pequenhas, y tantas figuras ce-
lestes, que son conligadas a este cielo
primo mobile. Los siete planetas era-
ticos los quales se llaman así por q ie-
rân nel mouimiento, que algunas vezes
vân derechos, y algunas vezes tornân a-
tras, alguna uez cõprisa, y alguna de
espacio, y todos siguen el primer mue-
ble así son los pulmones, q figen al co-
rason, y lo firren en su continuo moui-
miento, los quales pulmones siendo
espongosos, se estienden, y restrinhen,
alguna uez aprisa, y alguna uez de spa-
cio, como los planetas. eraticos, y así
como

los huesos
y cartilagi-
nes y ue-
nas son in-
sensibles.

SOPH.

PHIL.

como los principales dellos al gouier no del uniuerso son los dos luminares Sol, y luna, y fobre el Sol aconpanhã tres planetas superiores, Martes, Inpiter y Saturno, y arriba con la luna dos, Venus, y Mercurio, anfi el derecho pulmon mas principal es simulacro del Sol, y por cſſo tiene tres partezicas diuiſas, que procedẽ del mſmos pulmõ, y el pulmon izquierdo, que finifica la luna tiene dos, y todos hazen numero de ſiete, y anfi como el mundo celeſte ſoſtiene con ſus raios, y mouimiento, contino eſte mundo inferior, participandole con ellos el calor uital, la eſpiritualidad, y mouimiento, Anfi eſte coraſon con los polmones ſoſtiene todo el cuerpo con las arterias, por las quales participa en todo ſu calor y eſpſitos uidales, y ſu contino mouimiento, anfi que en todo la ſemeianſa es perfecta.

SOPH. Me guſta eſta coreſpondencia del coraſon y mienbros eſpſituales, conel mundo celeſte y ſus influencias, nel mundo inferior. Si me quieres aora complazer dime la coreſpondẽcia del mundo eſpſitual e nel cuerpo umano.

PHIL. La cabefa del hombre, que es la ſuperior parte de ſu cuerpo, es ſimulacro del mundo eſpſitual, elqual ſegundo el diuino platon, no lexos de Ariſtoteles, tiene tres grados. Alma, entendimiento, y diuinidad. La alma es aquella de la qual prouiene el mouimiento celeſte, y que prouee y gouierna la natura del mundo inferior, como la natura gouierna la materia prima en el. Eſta enel hombre es el cerebro con ſus dos potencias, del ſentido y mouimiento uoluntario, las quales ſe contienen en la alma ſenſitiua proporcional ala alma del mudo prouieete, y mouiete los cuerpos. Deſpues ay enel hõbre el entendimiẽto poſible, que es la ultima forma umana coreſpondiẽte al entedi miẽto del uniuerso, nel qual sã todas las criaturas angelicas, ultimamente

ay enel hombre el entendimiento agẽte, y ququando conel ſe aiunta el poſible ſe haze actual, y lhenõ de perfeccion, y de gracia de Dios, copulado con ſu ſegrada diuinidad. Eſto es a quello que enel hombre coreſponde al diuino principio del qual todas las coſas tienen principio, y ael todas ſe en deresã, y repofan como en ultimo fin. Eſto te deue baſtar ò Sophia en eſte nueſtro familiar razonamiento del ſimulacro del hombre con todo el uniuerso, y como cõ raxon delos antiguos fue llamado microcoſmos. Muchas otras particulares ſemeianſas ay que ſerian prolixas, y fuera de nueſtro prepoſito. Deſto que auemos dicho, nos ſeruiremos quando hablaremos del nacimiento y origen del amor, y tu entonces entenderas, qũno en uano las coſas del mudo, ſe amã, la una a la otra, las altas alas baxas, y las baxas alas altas, pues que ſon todas partes de un cuerpo, coreſpondientes a una entendedad y perfeccion.

Trasportado nos ha el hablar, y arredrado algun tãto de nueſtro prepoſito, tornemos aora a nueſtro intento ò Philon. tu has amoſtrado, ſi bien te entendí, quanto es el amor que tiene el cielo a modo de hombre engendran te a la tierra y a la primera materia de los elemẽtos, como a propia muier recibiente ſu generacion, y no ay dubda ſegun eſto q̃ tãbien el cielo no tẽga amora todas las coſas engẽdradas dela tierra ò dela materia delos elementos, como padre a propios hijos. Elqual amor ſe manifeſta largamente nel cuidado q̃ el tiene en cõſeruarlas y pmiar las en ſus criaciones pduciendo la agua a lhuediza, para mantenimiẽto de las plantas, las plantas para mãre amiẽto delos aiales, lo uno y lo otro para mãtenimiento y ſeruicio del hombre como primo genito, o principal engẽdrado ſuio. El unida los quatro tiẽpos de Inho, primavera, uerano, autu

SOPH.

no, inuerno, para el nacimiéto y cria-
cion de las cosas, y para tenplar el ai-
re, para el menester de la uida suia,
y para igualar sus conplexiones. tan-
bien se ue que las cosas engendradas,
aman al cielo, piadoso y uerdadero
padre, por la alegría que reciben los
animales dela luz del sol, y uenida del
dia, y por la tristeza y recogimiento
que tienen por la escuridad del cielo,
con la uenida de la noche: Desto soi
cierta que me sabrias dizir mucho
mas, Mas abstame lo dicho del reci-
proco amor del cielo y dela tierra, co-
mo honbre y muier y del amor de ca-
dauno dellos acerca de las cosas en-
gendradas, como amor de padre y ma-
dre acerca de los hijos, y ansi el amor
de los mismos engendrados acerca
de la tierra ò acerca del cielo, como
de hijos ala madre y al padre. Mas lo
que de ti querria saber es, si los cuer-
pos celestes alhende del amor que tie-
nen alas cosas del mundo inferior, se
aman reciprocamente el uno al otro,
porque nisto que entre ellos no ay ge-
neracion la qual me parece principa-
lissima causa del amor entre las cosas
del uniuerso, pareceria por esta no di-
uiese auer entre ellos el reciproco a-
mor, y la conuertible amistanfa.

PHIL.

Si bien entre los celestes fallece la
recidiua y mutua generacion, no por
esso fallece entre ellos el perfecto y re-
ciproco amor. La causa principal que
nos amuestra en ellos amor, es su ami-
stad, y armonica concordancia, que
perpetualmente se falla en ellos. Que
tu sabes que toda concordancia proce-
de de uerdadera amistad, ò de uerdade-
ro amor y si tu contenplases o Sophia
la correspondencia y concordancia de
los mouimientos de los cuerpos cele-
stes, de aquellos primeros que se mue-
uen de Leuante a Poniente, y de los
otros que se mueuen al contrario, de
Poniente a leuante, el uno con moui-
miéto a presuradissimo, y otro con me-

nos a presurado, algunos tardios, y o-
tros tardísimos y como alguna uez
se mueuen derechos, y alguna uez re-
trogrados ò al reues, y alguna uez es-
tan como reposados acerca de la de-
rechura en la estancia y en la otra a-
cerqua la retrogradacion, alguna uez
se diuerten hazia el setentrion, y algu-
na uez hazia medio dia, alguna uez
uan por medio del zodiaco, y uno del
los q es el sol no se ariedra iamas de
aquel camino derecho del zodiaco, ni
iamas ua hazia el setentrion, ni hazia
medio dia como hazen todos los o-
tros planetas. Y si conocieses el nume-
ro de los orbes celestes, por los quales
son necesarios los diuersos mouimien-
tos, sus medidas, sus formas y posicio-
nes, sus polos, y sus epiciclos, y sus cen-
tros y centricos, uno subiente y otro
decediét e, uno oriental del sol, y otro
occidental, con otras muchas cosas,
que seria luengo de dizir en este nue-
stro razonamiento, uerias una tan ma-
rauillosa correspondencia, y concor-
dia de diuersos cuerpos, y disformes
mouimientos, en una armonial union,
que tu que darias espantada del auidi-
miento del ordenador: qual demostra-
cion de uerdadero amor, y de perfecta
querencia del uno al otro es maior q
uer una tan suaue conformidad pue-
sta y continuada en tanta diuersidad:
Pitagoras dizia que mouiendose los
cuerpos celestes engendrauan excelen-
tes bozes correspondientes la una ala
otra en armonial concordancia, La
qual musica celeste dizia ser causa de
la sustentacion de todo el uniuerso en
su peso, en su numero, y en su medida,
Asenhaua a cada orbe qual sea el son
y la propia boz, y declaraua la armo-
nia resultate de todos, y dizia ser cau-
sa q de nos no es oida ni sentida esta
musica celeste el alexamiento del cie-
lo anos, ò el costumbre della, laqual
haze que de nos no es sentida. como
acaeca a aquellos que moran uezinos
al

al mar los quales no sienten su estre-
pito por el costunbre como aquellos
que de nuevo se alhegá al dichomar,
Siendo pues el amor y amistad causa
de toda concordancia, y auiendo en
los cuerpos celestes maior concordá-
cia mas firme y mas perfecta, pen to
dos los cuerpos inferiores, figuese que
entre ellos ay maior, y mas perfecto
amor, y mas perfecta amistad que en
estos cuerpos baxos.

SOPH.

La concordia, y correspondéncia mu-
tua y reciproca q se falla en los cuer-
pos celestes me parece mas presto efe-
cto y senhal de su amor, que causa del,
yo queria saber la causa de tal recipro-
co amor en los cielos q falheciédo en
ellos el estendimiento y sucesion engé-
dratiua, que es la mas potente causa
del amor delos hóbres, y animales, de
las otras causa no uea alguna que có-
uenga alos cielos. no beneficio uolun-
tario del uno al otro, q las cosas suias
son ordinarias, menos el seer de una
misma especie, que segun he entédido
en los celos no se falla especie, anzi co-
mo no se falla genero ni propia indi-
uiduacion, ouero si se falla, cadauno
delos cuerpos celestes es de una pro-
pia especie, ni aun por la conpanhia,
por que uemos que por la orden de sus
mouimientos alguna uez se aconpa-
nhan, y alguna otra se de saconpanhá
ni el uno deue engendrar nuevo amor
ni el otro nueva amistad, porque son
cosas ordinarias, sin inclinacion uo-
luntaria.

PHIL.

Aun q no se falla en los celestes al-
guna delas cinco causas del amor
comun alos hombres y alos animales,
se fallaran quisa aquellas dos propias
dellos hombres.

SOPH.

En que modo.

PHIL.

La causa principal del amor que se
fallan en los celestes cuerpos, es la con-
formidad de la natura, co la delos hób-
res, delas conplixiones. Entre los cie-
los planetas y estrellas ay tal confor-

midad de natura, y essencia, que en sus
mouimientos y autos se corepóden
con tãta propórcion, que de diuersos
se haze una unidad armonial, por lo
qual parecen mas aina diuersos mien-
bros de un cuerpo organizado, que di-
uersos cuerpos apartados y ansi como
diuersas bozes, la una aguda y la otra
grau se engendra un canto entero,
suau e aloido, y falleciendo una dellas
todo el cáto ò armonia se corópe, anzi
destos cuerpos diuersos en grãdeza, y
en modo graue y liuiano, por la ppor-
ció ò cóformidad delos, se cópone del
los una propórció armonial tal y tan-
to unida, q falleciendo la mas peque-
ña partezica, lo todo seria del hecho
Ansi que esta conformidad de natura
es causa del amor delos cuerpos cele-
stes, no solamente como diuersas per-
sonas, mas como miembros de una per-
sona sola, anzi que como el coraçon
ama al cerebro y los otros miembros,
y los prouee de uida, y calor natural, y
espritos, y el cerebro alos otros de ner-
uios sentido y mouimiéto, y el higado
de sangre y uenas, por el amor q se tie-
né el uno al otro, y q cadauno tiene al
todo, como parte suia, el qual amor ex-
cede todo amor de qual se quiera otra
pñona, Ansi las partes del cielo se amã
reciprocamente có conformidad natu-
ral. Y concoriédo todos en una union
de fin, y de obra se firuê el uno al otro
y se acomodan en sus menesteres, en
modo que hazé un cuerpo celeste per-
fectamente organizado. Tãbien en el-
los ay la otra causa pñia del amor de
los hóbres q es por la uirtud, q siendo
cadauno delos cuerpos celestes de ex-
celentes uirtud. la qual es necesaria pa-
ra el seer delos otros, y de todo el cie-
lo y uniuerso. Conocida tal uirtud de
los otros ellos aman por ella a aquel
lotros y mas te dire q los aman por el
beneficioo que hazer no propio ni par-
ticular acerquã de uno, mas uniuersal
en todo el uniuerso, que sin ella todo

D 4 seria

seria destruido, y deste modo se aman los hombres uirtuosos. a saber. por bien que hazen nel uniuerso no. por beneficio particular, como es aquel delas cosas prouechosas. Ansi que siendo los cuerpos celestes los mas perfectos de los animales, se fallan en ellos las dos causas de amor que se fallan en los hombres, los quales son la mas perfecta especie de los animales.

SOPH. Auiendo como tu dizes tanta eficacia de amor entre los cuerpos celestes no deue ser uano aquello que los poetas fingen del amor de los dioses celestes. Como los namoramientos, de Iupiter, y de apolo, ecepto que los poetas han puesto este amor laciuo como de macho a hembra, alguno matrimonial y otros adulterinos, y lo meten aun en gendratiuo de otros dioses, las quales cosas son ciertamente muy ajenas de la natura de los celestes, ma como el uulgo dize, muchas son las burlas de los poetas.

PHIL. Ni los poetas han dicho en esto cosas uanas ni mendaces como tu dizes, o crees.

SOPH. Como no. tu creerias yamas semeiãtes cosas delos dioses celestes.

PHIL. Yo los creo, porque las entiẽdo, y tu tambien las creeras si las entendieres.

SOPH. Hazbues entendermelas, para q las crea.

PHIL. Los poetas antiguos no una sola, mas muchas intenciones implicaron en sus poemas, los quales llamã sentidos, poen primero de todos para el sentido literal, como caxea de fuera, la istoria de algunas psonas, y de sus hechos no tables dinos de memoria, despues en a quella misma fñcion ponẽ como mas intrinseca caxea, mas allegada al meollo, el sentido moral, util ala uida autiua de los hõbres aprobando los autos uirtuosos, y uituperando los uicios, al lende desto debaxo de aquellas ppias palabras, sinificã alguna uerdadera en teligencia, delas cosas naturales, o ce

lestes astrologos, ò theologales, y alguna uez las dos, ò todos los tres sètidos scientificos se incluyen dẽtro dela fñcion. Como los meollos del fruto dentro en sus caxcas. Estos sentidos nicolados se llaman alegoricos.

No pequeno artificio, ni deslaco in **SOPH.** genho me parece cõprender en una nã racion istorial, uerdadera ò fingida rãtas y tan diuersas y altas sentencias, Querria de ti algun brieue exenplo para que me pueda ser mas creible.

Cree ciertamente o Sophia, q aquel **PHIL.** los antiguos no menos hã querido exercitar la mente enel artificio dela sinificacion delas cosas de las sciencias que nel uerdadero conocimiento dela, y te dare un exenplo. perseo hijo de Iupiter por fñcion poetica mato a Gorgon, y uenẽdo: bolo el ether, q es lo mas alto del cielo. El sentido istorial es, que pteo hijo de Iupiter, por la participacion de las uirtudes iuuiales q auia enel, ò por genologia de uno de aquellos Reis de Cãdia, ò de Athenas, ò de Arca dia, que fuerõ llamados jupiter, mato agorgõ tirano en la tierra, porque gorgon en griego quiere dizir tierra, y por ser uirtuoso fue enxalcao delos hombres fasta el cielo. Sinifica tãbien pteo moralmente el hombre prudente hijo de Iupiter, dotado de sus uirtudes, el qual matãdo al uicio baxo y terefeste sinificado por gorgõ subio enel cielo de la uirtud. sinifica tãbien alegoricamente primero q la mente humana hijo de Iupiter, matando y uenciendo la terefridad de la natura gorgonica, subio a entender las cosas celestiales altas y eternas en laqual especulacion cõsiste la perfeccion humana. Esta alegoria es natural, porque el hombre es de las cosas naturales. quiere tãbien sinificar otra alegoria celeste que auiendo la natura celeste hija de Iupiter causãdo cõ su contino mouimiẽto la mortalidad y corrupcion en los cuerpos inferiores terefrestes, esta natura celeste uencedora de las

las cosas corutibles, arredrandose dela mortalidad dellas, bolarlo alto, y que da immortal, significa tambien la otra tercera alegoria theologal, que la natura angelica, que es hija de Iupiter, sumo Dios criador de toda cosa, matado y echado de si la corporeidad y materia terestre significada por gorgon, subio al cielo, por que las inteligencias separadas de cuerpo y de materia son aquellas que perpetuamente mueuen los orbes celestes.

SOPH. Marañilloso cosa es poder meter en tan pocas palabras de un auto istorial tantos sentidos llenos de uerdadera ciencia, y el uno mas excelente que el otro. mas dime te ruego, porque ellos no declarará mas liberalmète sus doctrinas.

PHIL. Han querido dizir estas cosas con tanto artificio, y estrecheya por mucas causas, la primera por que estimauan ser odioso a la natura y la diuinidad manifestar sus excelentes secretos a todo hombre, y en esto certamente han tenido razon, porque declarar mucho la uerdadera y profunda ciencia es baratarla a los inabiles della, en la mente delos quales ella se corompe. y adultera, como haze el buen uino en mala uasilla, delqual adulterio se sigue uniuersal corucion de las doctrinas acerca de todos los honbres, y cada ora se corompe mas, andando de ingenho jnabil a ingenho jnabil, la qual enfermedad diriuua de mucho manifestar las cosas scientificas, y en nu estro tienpo se hizo tan contagiosa, que apenas se falla uino entelestial que se pueda beuer, y que no sea danhado, mas nel tienpo antigo encerauã los secretos del conocimiento entelestial dentro de las caxas fabulosas con grandissimo artificio, porque no pudiese entrar dentro sino ingenho perteneciente a las cosas diuinas, y entelestiales, y mente consernatua de las uerdaderas sciencias, y no corrutina dellas.

SOPH. Me plaz esta razon, que las cosas altas y excelentes, a los pertuecientes y claros ingenhos se ayan de encomedar,

y en los no tales se auilé mas dime las otras cãs delos poeticos fingimietos.

Lo há hecho tambien por otras quatro causas, la una y segúda por querer la breuedad, q̃ en pocas palabras conpndiesen muchas sciencias, laqual breuedad es mui util ala conseruacion d̃ las cosas en la memoria, maiormente hecha con tal artificio, q̃ a recordandose un caso istorial, se recordasen de todos los sentidos doctinales encera osebel, debaxo de aq̃llas palabras. La tercera para mesclar lo deleitable historial y fabuloso, conel uerdadero entelestial, y lo facil cō lo difficil. de tal manera que siendo primero al umana flaqueza halagada del deleite, y facilidad dela fabula, les entrase en lamete con sagacidad la uerdad de la sciencia como se suelē enseñar los ninhos en las cosas diciplinales principiãdo por las mas faciles, maiormète pudiendo estar todo junto, lo uno en la caxca lo otro enel meollo, como se fallã en las poeticas fñciones. La quarta es por la cōseruaciō de las cosas entelestiales q̃ no se uengã auariar en pceso de tiẽpo en las diuersas mētes de los hōbres porque poniẽdo las tales sciencias sotto estas istorias no se pueden variar d̃ sus terminos, y aun para mas cōseruacion há escrita la istoria en uersos pōderosos y obseruatisimos por que facilmente no se puedã corōper, porque la medida ponderosa no puede padecer el uicio. de manera que en la indifposiciō delos ingenhos, ni la t̃coreciō de los escritores facilmete puede adulterar las sciencias. La ultima y primera es por que con un mismo m̃gar pudiesen dar comida a diuersos conbidos de diuersos sabores, porq̃ los bajos sentidos puedē solamete tomar d̃ las poeias la istoria, conel ornamento diuerso y su melodia, los otros mas enleuados comē allende desto del s̃tido moral, y otros despues mas altos puedē comer allẽde desto d̃l m̃gar a legotico

D I A L O G O I I.

legórico no solo de philosophia natural, mas aun de astrologia, aiuntando se con esto un otro fin afaber. que sien do estas poesias ansi comun comida a toda fuerte de hombres, es causa de ser perpetuado en la mente dela muchedú bre, que las cosas mui dificiles pocos son los que las gustan, y de los pocos presto se puede perder la memoria, o corriendo una edad que hiziese disuiar los hombres de la doctrina, como auemos uisto en algunas regiones, y reli giones, como en los griegos y en los a rabios, los quales auiendo seido doctif simos, han casi del todo pddido la scien cia y fue ansi en italia nel tienpo delos griegos, dís pues se renouo lo poco que al pñente ay. El remedio, deste peligro es el artificio de poner las scientias de baxo de fabulosas y istoriales cancio nes, que por su deleitacion y suauidad del uerso uan y se conseruan sienpre en boca del uulgo, de hombres, de muge res, y de mozos.

SOPH. Me agradá todan estas causas de los fingimietos poeticos. Mas dime, Plató y Aristotiles principes de los filoso fos porque uno dellos, no quiso (y sibié nso la fabula) usar el uerso, mas sola mente la prosa, y el otro ni uerso ni fa bula ufo, mas oracion diciplinal.

PHIL. No ronpen jamas las leis los peque nhos, mas solamente los grandes. El di uino plató queriendo a largar la scien cia, faco della una ceradura, la del uer so, mas no la otra d la fabula, ansi que el fue el primero que ronpio parte de la lei dela conseruacion dela scientia, mas en tal modo la dexo cerada conel estilo fabuloso que abasto para la con seruar, Aristotiles mas osado y cobdi cioso de acrecentar con nueuo y pro pio modo, y estilo nel dizil quiso tan bien arancar la ceradura de la fabula, y ronper del todo la lei conseruatua, y hablo en estilo scientifico en prosa las cosas dela philosophia. Es bien uer dad que usó tan marauilloso artificio

enel dizir tanto breue, tanto compren siuo, y tanto de profunda finificacion, que aquello abasto para conseruacion delas scientias en lugar de uerso y d fa bula. tanto que respondiendo ela Ale xandro Macedonio su disipolo, elqual le auia escrito que se marauillaua que uuisse manifestado los libros tã se cre tos dela sacra Philosophia. Le respódió, que sus libros eran editos, y no editos, Editos solamente a aquellos que del los han entendidos. destas palabras no taras d sophia la dificultad y artificio que ay nel hablar de Aristotiles.

Yo la noto, mas me parece estranho **SOPH.** dizir que no los entendera sino quien los ha del entendido, porque muchos philosophos uuo despues que lo entédie r6, o la maior parte, por lo qual este su hablar no solamente me parece falso, mas aú tanta soso, porque si sus dichos sonetos deuen ser entendidos de buenos entendimientos si bien fuesen auentes, q la escritnra no es para seruir a los presentes, mas a aquellos que son lexos en tienpo y ausentes della, y por que no podra hazer la natura q tales ingenhos puedan entender a Aristoti. por sus escrituras sin auerlas oidas def.

Bien seria estranho este dicho de A ristotiles sino tu uiese otra intencion. **PHIL.**

Que otra.

El lhama oiente sirio aquel el enten dimiento delqual entiende y philosopha al modo del mismo entendimieto siuo en qual sequiera tienpo y lugar que se sea, y qere dizir que sus palabras escri tas no hazen a todo hombre philosopho mas solamente aquel la mente d qual es dispuesta al conocimiento philosophi co, como fue la suia, yeste tal la enten dera, los otros no, como interuiene en aquella philosophia el sentido dela qual esta cerado soto fingimiento poetico. **SOPH.**

Segun esto Aris. no hizo mal afacar **SOPH.** la dificultad del uerso, y de la fabula, pues que dexo la doctrina con tãta otra ceradura que bastaua para la conser uacion

uació dela sciéncia en lasclaras mentes,
PHIL. El no hizo mal porque lo remedio
 con la grandeza de su ingenho , mas
 dio ofadia aotros no tales de escrnir
 en prosa suelta la Filosofia, y de una
 manifestacion en otra , uinientes en
 mentes inables , ha seido causa de falsi
 ficarla, coronperla, y ruinarla .

SOPH. Afaz me has dicho desto, tornemos
 alos amores poeticos , delos dioses ce
 lestiales , que me dizes tu dellos .

PHIL. Dirteloe , mas primero as de saber,
 quales y de quantas maneras son estos
 dioses poeticos , y despues sabias de
 sus amores .

SOPH. Razon tienes , y pero dime primero
 que dioses son estos .

PHIL. El primer dios , acerquas los poetas
 es aquella prima causa productiua con
 seruadora de todas las cosas del uni
 uerso , alqual comunmente lhaman Iu
 piter , que quiere dizir padre aproue
 chador , por ser padre aproue chador
 de todas las cosas, pues que de nada las
 hizo, y ledio el ser, y los Romanos lo
 lhamaron otimo grandisimo, porque
 todo bié, y todo ícer procede del, y los
 Griegos lo lhamaron, Zefs, que quie
 re dizir uida, porq todas las cosas tie
 nen de el uida, antes el es uida de todas
 las cosas. Es bien uerdad que este non
 bre Iupiter fue participado del onipo
 tete Dios , algunas de sus criaturas las
 mas excelentes , y enel mundo celestial
 cupo este nonbre al segúdo de los siete
 planetas , lhamado Iupiter por ser for
 tuna maior, y de clarisimo respládor,
 y de otimos efectos nel múdo inferior.
 y aquel que mejores y mas excelentes
 y mejor afortunados hombres haze có
 su costelacion y influencia, y enel mun
 do inferior el fuego elemental selha
 ma tambien Iupiter , por ser el mas cla
 ro y mas autino de todos los eleméto
 s y como uida de todas las cosas inferio
 res, que , figun dize Aristotiles , con el
 calor se uiue . Este nonbre fue tambien
 participado alos hombres , a algunos

excelentisimos grandemente aproue
 chadores ala generació umana, como
 fue aquel Lisania [d Arcadia, que ido a
 Atenas y fallando aquellos pueblos ro
 dos y de bestiales costumbres, no sola
 mente les dio la umana , mas tambien
 les ésenho el culto diuino, por lo qual
 ellos lo tomaron por Rey lo adoró
 por Dios, lhamandolo Iupiter por la
 participacion de sus uirtudes. semeian
 temente Iupiter Cádiote hijo de Satur
 no, que por la aministracion que hizo
 en aquéllas gentes uedádoles el comer
 carne umana y otros bestiales costun
 bres, y ensenhádoles los usos humanos,
 y los diuinos conocimétos fue lhamado
 Iupiter , y adorado por dios , por
 ser al parecer dellos mandado de dios,
 y de el formado, al quoyal ellos lhamau
 an Iupiter .

Lhamauan quísa los poetas este su **SOPH.**
 mo dios por otro nonbre propio?

Propiaméte lo lhamauan Demogor **PHIL.**
 gon, que quiere dizir dios de la tierra ,
 asaber, del uniuerso , ouero Dios teri
 bel, por ser el maior de todas, este di
 zen ser el productor de todas las cosas.

Despues del sumo dios, q otro dios **SOPH.**
 ponen los poetas?

Ponen primero los dioses celestes , **PHIL.**
 como son, Polo, cielo, Ether, y los siete
 planetas, asaber, Saturno, Iupiter, mar
 tes, Apolo, o Sol, Venus, Mercurio, dia
 na, o Luna, alos quales todos lhaman
 dioses y diosas.

Con que razon aplican la deidad a **SOPH.**
 las cosas corporales , como son estos
 celestes?

Por su immortalidad, claridad, y grá **PHIL.**
 deza, y por su poder grande nel uniu
 er so, y maiormente por la diuinidad de
 sus almas , los quales son entendimien
 tos separados de materia y corporei
 dad, puros y siempre en auto .

Entendiese mas el nonbre de dios a- **SOPH.**
 cerca de los antiguos.

Si que deciende al mundo inferior , **PHIL.**
 porque los poetas alos elementos lha
 man

D I A L O G O II.

man dioses, y a los mares, rios y alas grâdes montanhas del mudo inferior. lhaman al elemêto del fuego Iupiter, al aire Iuno, ala agoa y alamar Neptuno, ala tierra Ceres, y al pfundo delha Pluton, y al fuego meclado ardiente dentro de la tierra Vulcano, y ansi muchos otros dioses delas partes de la tierra, y dela agoa.

SOPH. Esto es muy estranho, que lhaman dioses alos cuerpos no biuos, ni sensibiles, priuados de alma.

PHIL. Los lhaman dioses, por su grâdeza, notitia, obra y principalidad que tienê en este mundo inferior, y tambien por que creian ser cadauno destos gouernado por uirtud espritual participatiua dela enteleftual diuinidad, (como sientê Platon) que cadauno delos elementos tenga un principio formal incorporeo por participacion del qual elhos tienen sus propias naturas, las quales lhaman ideas, y tiene que la idea del fuego sea uerdadero fueguo, por essencia formal y la elemental que sea fuego por participacion de aquella su idea y ansi los otros. No es pues estranho apropiâr la diuinidad alas ideas delas cosas. por donde tambien ponîa diuinidad en las plantas, maiormente en aquellas que son mantenimiento mas comun y mas util alos umanos, como Ceres alos trigos, y Baco al uino, por el uniuersal prouecho, y necesidad que tienê los hombres delhos, por que tambien las plantas tienen sus propias ideas, como los elementos y por esta misma razon lhamaron tambien dioses y diosas alas uirtudes y alos uicios, y pasiones humanas en uniuersal tiene su propia idea, por participaciô delaqual mas o menos se fallhan en los hombres intensamente, o fioxamente, y por esto entre los dioses ay nonbrados, fama, amor, gracia, codicia, plazer, ligio, fatiga, enbidia, engâho, pertinacia, miseria, y muchas otras de sta suerte, porq cadauna tiene su idea

propia, y principio incorporal como te he dicho, por el qual es nonbrado dios o diosa.

Quando bien las uirtudes tuuiesen **SOPH.** ideas por su excelentia. Los uicios y malas pasiones en que modo las pueden tener.

Ansi como entre los dioses celestes **PHIL.** ay algunas buenas, y otimas fortunas, como Iupiter, y Venus, de los quales sienpre dependen muchos bienes, y tambien ay algunos malos, que son infortunios, como Saturno y Martes, de los quales todo mal diriuu, ansi tanbiên entre las ideas Platonicas ay algunos principios de bien y de uirtud, y otros q son principio de mal y de uicios, por que el uniuerso a menester de lo uno y de lo otro para su conseruacion, segun elqual menester todo mal es bien, que todo aquello q es menester al seer del uniuerso es ciertamente bueno, pues su essencia es buena, ansi que el mal y la corucion son ansi necesarios al seer del mundo, como el bien y la generacion, que lo uno dispone lo otro, y es camino para el. no te marauilhes pues si tãto lo uno como lo otro tiene principio diuino, de immaterial idea.

Yo he pues entêdido que los uicios **SOPH.** y males consisten en priuacion y depêden del defecto de la materia prima, y de su imperfecta essencia potencial, como luego tienen principios diuinos.

Quando bien fuese ansi, segû la nia **PHIL.** delos peripateticos, no se puede negar que la misma materia no sea produzida y ordenada de la mente diuina, y q todos sus efectos y defectos no sean en derecados de la suma sabedoria, pues que son necesarios a la total essencia del mundo inferior, y al seer humano, por donde le son apropiadas de dios proprio ideas para sus principios no materiales mas agêtes y formales, que causan el seer destas cosas imperfectas, y fundadas en priuacion, y entificadas para el necesario seer del uniuerso.

Me

SOPH. Melhamo satisfecha desto .torne-
mos al preposito, y dime, el nonbre de
Dios acerca que los poetas es mas comu-
nicable.

PHIL. Vltimamente lo han querido comu-
nicar particularmente alos hombres,
mas solamente aquellos los quales
han tenido alguna uirtud eroica, y he-
cho autos semejantes alos diuinos, y
cosas grandes y dinas de eterna memo-
ria como las diuinas.

SOPH. Y por esta semejaça sola dan el non-
bre de Dios a los hombres mortales.

PHIL. De la parte que son mortales no le
llaman dioses, sino de aquella por la
qual son inmortales, que es la alma en
telectiua.

SOPH. Esta la ay en todos los hóbres, y no
son todos dioses.

PHIL. No la ay en todos excélate y diuina
iguualmente, mas por los autos cono-
cemos los grados de la alma del hon-
bre, y las almas de aquellos que en las
uirtudes y autos semejan alos diuinos,
participan autalmente la diuinidad,
y son como raios delha, por loqual co-
alguna raxon los han llamado dioses
y algunos delhos por su excelentia fue-
ron intitulos en nonbre de dioses ce-
lestes, como de Iupiter, Saturno, Apo-
lo, Martes, Venus, Mercurio, y Diana,
Cielo, Polo, Ethor y otros nonbres de
estrelhas fixas, de las figuras estrelha-
das de la ochaua sphaera. otros fueron
llaman hijos destos, como Hercules
hijo de Iupiter, Neptuno. hijo de Sa-
turno, otros no tanto excelentes, son
nonbrados de nonbres de los dioses In-
feriores, como Oceano, tierra, Cerere,
y Baco, y semejantes, o hijos, de aquel-
los, de los quales de algunos el padre
fue Dios y la madre diosa, de otros la
madre no fue diosa, y de otros el pa-
dre fue dios celestial y la madre diosa
inferior, y en este modo son multipli-
cados los fingimientos poeticos de los
hombres eroicos llamados dioses, por
que conçado su uida y autos y istoria,

63

finifican cosas de la Filosofia mor-
tal, quando despues los nonbran de-
las uirtudes, de los uicios, de las pa-
siones, finifican cosas de la Filosofia
natural, y nonbrandolos de los non-
bres de los dioses inferiores del múdo
de la generacion, y corrupcion, demu-
eñtran la Astrologia, y sciencia de los cie-
los, y nonbráolos de nonbres de dio-
ses celestes, finifican la Theologia de
dios, y de los angeles, así que estes fin-
gimientos fueron ingenhosos y de al-
ta sabedoria, en la multiplicada non-
bracion de los dioses.

He afaç de la naturaleza de los dioses **SOPH.**
y de su mucho dundre de nonbres. di-
me aora de sus amores, que es el nue-
stro intento, y como se puede pensar
en elhos estendimiento engendratiuos,
y sucesiua genelogia, segun ponen los
poetas, no solamente en aquellos hon-
bres eroicos, alos quales llaman dio-
ses participatiuos, mas aun en los dio-
ses celestes y inferiores, en los qua-
les pareçe cosa absurda la laciuiia, ma-
trimonios y multiplicacion que euen-
tas delhos.

Ya tienpo es de declararte alguna **PHIL.**
parte de sus amores, y de su genera-
cion. Sabe o Sophia, que toda gene-
racion no es estendimiento carnal, y
auto laciuo, por que este modo de en-
gendrar es solamente en los hombres
y en los animales, mas con todo la ge-
neraciones comun en todas las co-
sas criadas del mundo de Dios prime-
ro, fasta ala ultima cosa del mundo,
ecepto que el es solamente engendra-
dor, y no engendrado, las otras cosas
son todas engendradas, y la maior par-
te aun engendradoras, y las mas de-
las cosas engendradas tienen dos
principios de su generacion, el uno
formal y el otro material, oueramen-
te el uno dante y el otro recibien-
te y por concorer estos dos princi-
pios en la generacion de todo engen-
drado fue menester q el uno al otro se
amasen

amafen, y se iuntafen mediãte el amor para produzir el engendrado , como hazen los padres y las madres de los honbres , y delos animales , y quando este aiuntamẽto de los dos padres del engendrado es ordinario en la natura se llama acerca de los poetas matrimonial, y el uno se llama marido y el otro muger, mas quãdo es extraordinario aiuntamiento se dize amoroso , o adultero, y los padres o engẽdradores se l'haman amãtes, asẽ que tu puedes cõlentar los amores , matrimonios, las generaciones , paren testos, y genelosias en los dioses superiores y inferiores sin admiracion .

SOPH. Yo te he entẽdido, y me agrada este fundamento uniuerfal en los amores de los dioses, mas queria que mas particularmente me declarases los nombres de algunos dellos alo menos los mas famosos, y sus generaciones, y holgaria que hizieses principio dela generacion de Demogorgon, que dize entenderse por el sumo y primero Dios porque he entendido que ha hecho hijos por estranho modo. dime te ruego lo que desto sientes .

PHIL. Te dire aquello que he entendido . Dize Pronapide poeta en su protocolo, que estãdo Demogorgon solamẽte a conpanhado dela eternidad, y del chaos reposandose en aquella su eternidad, sintio tumulto enel uentre del chaos, y para socorerlo Demogorgon estendiõ la mano, y abrio el uientre del chaos, del qual salio el litigio haziendo bulhicio con bruta y desonestã cara, y bolar en alto, mas Demogorgon lo echo a baxo, y quedan do aun el chaos agrauiado de sudores y sospiros hogosos Demogorgon no tiro asẽ su mano fasta que no le fãco del uentre apan cõ tres hermanas l'hamadas parcas y pareciendo pan a Demogorgon mas hermoso que ninguna otra cosa criada, lo hizo su maestro de casa, y le dio sus tres hermanas por seruido-

ras y conpanheras uiendose el chãos librado de su preñez por mandamiẽto de Demogorgon metio apan en su filha . Esta es la fabula de Demogorgon, aun que Homero en su Iliade a plique la generacion del litigio o dela discordia a Iupiter, por hija, dela qual dize, que por hizo deplazer a Iuno en la natiuidad de Euristeo y de Ercules fue echada del cielo en tierra . Dizen tã bien que Demogorgon engendro Pollo, Phiton, tierra, y herebo.

Dime esta fabulosa generacion de **SOPH.** Demogorgon que finifica.

Significa la generacion, o produciõ de todas la cosas del sumo Dios criador, alqual dizen auer seido conpanhera la eternidad, por que el solo es el uerdadero eterno, pues que fue, es, y se ra sienpre principio y causa de todas las cosas, sin auer enel alguna sucesion temporal . le dan aun por conpanhia eterna al chaos, que es (segun Ouidio declara) la materia comun mezclada y cõfusa de todas las cosas, laqual los antigos ponian coeterna con Dios, de laqual el quãdo le plugo engendro todas las cosas criadas como uerdadero padre de todas, y la materia es la madre comun a todo engendrado, de modo que a estos ponen solamente eternos, y no engendrados, los dos padres de todas las cosas, el uno padre, y el otro madre, mas ponian el padre causa principal, y el chaos causa acesoria y a conpãhadora que deste mismo modo parece sintiese Platõ nel timeo de la nueua generacion de las cosas, por el sumo Dios produzidas dela eterna y cõfusa materia, mas en esto se podrian repreheder, por que siẽdos Dios productor de todas las cosas, es menester tambien que aia produzido la materia dela qual son engendradas, mas se deue entender, que ellos finifica, por auerfido el chaos en cõpanhia de Dios en la eternidad auer seido del abeterno produzido, y que dios aia produzi-

do

do todas las otras cosas del mismo chaos de nuevo en principio del tiempo, segun la opinion Platonica, y llaman la conpanhera no obsta que sea produzida, por ser producido el mismo chaos ab eterno, y faltarle sienpre en conpanhia de dios, mas por ser conpanhera del criador en la criacion y produccion de todas las cosas, y su consorte en la engendracion delhas, pues que el ha sido immediate producido de dios, y las otras cosas son produzidas de Dios, y del chaos, o sea materia, esse chaos córazon se puede llamar cópanhero de Dios, mas por esto no falta que no sea ab eterno produzida de Dios. así como Eua, siendo produzida de Adam le fue conpanhera y consorte, y todos los otros hóbres nazidos de todos dos.

SOPH. Parece bien que en esta fabula quieren significar la generacion del universo de Dios todo poderoso como de padre, o del su chaos, o materia como de madre, mas dime alguna cosa del significado en las particularidades de la fabula, a saber, del tumulto nel uentre del chaos, de la mano de Demogorgo, del nacimiento del litigio, y de los otros.

PHIL. El tumulto que sintio Demogorgon nel uentre del chaos, es la potencia y apetito de la materia confusa ala germinacion de las cosas diuinas, la qual diuision causaua, y suele causar tumulto. El estendimiento de la mano de Demogorgon para abrir el uentre del chaos, es la potestad diuina que quiso reducir la potetia uniuersal del chaos en auto diuiso, que esto es abrir el uentre dela preñada para sacar fuera a quello que dentro esta en cubierto, y han fingido este extraordinario modo de generacion con mano, y no con miembro ordinario engendratiuo, para demostrar que la primera produccion, o criacion de las cosas no fue ordinaria como la natural generacion acostunbrada y sucesua despues de la criacion, mas fue estranha y marauilhosa

con mano de onipotencia. Dize que aquel que primero salio del chaos fue el litigio por que aquello que primero salio dela primera materia fue la diuision de las cosas que en ella estauan juntas, y en su parto con la mano y poder del padre Demogorgon fueron diuididas, llama a esta diuision litigio, por que consiste en contrariedad, a saber, entre los quatro elementos, que el uno es contrario del otro, y les asigura bruta cara, porque en efecto la diuision y cótrariedad es defecto, como la concordia y union es perfeccion. Dize que el litigio quiso subir al cielo, y que fue echado a tierra por Demogorgon, por q nel cielo no ai discordia, ni contrariedad alguna segun los peripateticos, y por tato los cuerpos celestes no son corutibles, mas solamente los inferiores, por auer entre ellos contrariedad, que la contrariedad es causa dela corucion, y por ser echado del cielo a tierra se entiende que el cielo es causa de todas las coruciones inferiores, y q el es sin contrariedad.

Como pues la puede causar.

SOPH.

Por la contrariedad de los efectos de las estrellhas, planetas y senhales celestes, y por la contrariedad de los movimientos de los cielos, uno de Leuante a Poniente, y el otro de Poniente a Leuante, uno hazia Serentrion, y el otro hazia medio dia, y tãben por la contrariedad del sitio de los cuerpos inferiores colocados en la redondez del Cielo de la Luna, que cerquanos ala circunferencia del cielo son ligeros y los lexanos alhegados al centro son pesgados, de la qual contrariedad depende toda otra contrariedad de los elementos, podria tambien significar aquella opinion antiga y platonica q las estrellhas y planetas son hechos de llas sean fuego por su claridad, y el resto del hechas de cuerpo celeste de agua por su traspasencia y diaphinidad, de donde el nóbre los cielos ebraico de los Cielos que es scaim, de agua y se

PHIL.

Opinion

Scamaim y se enterpretà exmaini que quiere dizir en ebraico fuego y agoa, y segun este litigio, y la contradicion en la pri
Es fuego mera criaciõ subieron al cielo porque
maim a- son hechos de fuego y agoa, mas no
guoas. quedaron alli sucesivamente, antes fue ron echados del cielo a abitar conti nuamente en la tierra, en laqual se haze la sucesiva generacion con la cõtina contrariedad.

SOPH. Estranho me parece, que nel cielo aia naturas contrarias elementarias, como fuego y agoa.

PHIL. Si la materia prima es comun a todo inferior, y celeste como sienten estos y Platon tambien, no es estranho que alguna contrariedad elemental se falle a un nel cielo.

SOPH. Como pues nosẽ coronpe, como los cuerpos inferiores.

PHIL. Platon dize, que los cielos defi son corutibles, mas la potencia diuina los haze indisolubles, entiende por las formas enteleftuales en auto que los informan, tambien por que estos entendimientos celestes son mas puros, y ca si almas de los elementos inferiores, ni son mistos en el cielo, como en los inferiores que el fuego esta solamente en los luzientes, y la agoa en los tras parentes, de modo, que si bien el litigio en principio dela producion del uentre del chaos qui lo sobir al cielo, fue no demenos hechado nel mundo inferior, adonde oy es su abitacion, por lo qual sigue la fabula, que estando toda uia en este parto del litigio el chaos afrentado con sudores, y suspiros hogosos, siguió la mano de Demorgon, y sacó de su uentre pan con las tres hermanas parcas, Entiende por aquellos afanes nel nacimiento del litigio las naturas de quatro elementos contrarios, y por la pesadumbre entiende la tierra que es la mas graue, y por el sudor la agoa, y por los sospiros hogosos el aire y el fuego, y por causa y remedio del afatigamiento deffos con

trarios, la potencia diuina pròduxo del chaos el segundo hijo Pan, que en griego sinifica todo, por el quòal entie de la natura yniuersal ordenadora de todas las cosas pròduzidas del chaos, y aquella que pacifica los contrarios los a cuerda juntos de donde Pan nacio despues del litigio, quela concordia sucede a la discordia, y uiene despues della, y pròduxo tambien conel las tres hermanas parcas. Ihamadas, Clotos, Lachesis, y atropos, alas quòales se nece Ihama hadas, y por ellas entien de tres ordenes, de las cosas temporales, del presente, y del futuro, y delo pasado, les quales dize que Dios hizo segnaes de la natura yniuersal, porque clotos se entiende reboluimiẽto de las cosas presentes, y es la hada que tuerce el hilo que se hila depraes te, Lachesis, se interpreta atraimien to que es la producion delo por uenir y es aquella hada que atiende a aquel hilo que queda por hilar en la rueca atropos, se interpreta sin tornada que es lo pasado que no se puede boluer, y es la hada que ha hilado el hilo ya recogido nel uso, y se Ihamã. parcas por el contrario, porque a ninguno pdonã. Dize de Pan que fue puesto en la Silla por mandamiento de Demogorgon, porque la natura exercita el orden diuino, y su administracion en las cosas, despues sigue la generaciõ de demogorgon, de un sexto hijo Ihamado Polo q es la ultima Sphera que se rebuelue sobre los dos polos, artico, y antartico, y otro ochauo, que fue hebra, a saber, la tierra, laqual es el centro del mundo, e sta tierra dizen que pario la noche, por que la solonbra de la tierra causa la noche, tambien entiende por la noche la corrupcion, y priuacion de las cosas lun brosas laqual diriua dela materia tenebrosa: dizen que la fama fue la segunda hija dela tierra, porque la tierra conserua la fama de los mortales despues de sepultados en ella, el fin ter

cero

zero hijo dizen que fue tartaro. a saber, el infierno, por que al inferior uientre dela tierra retornan todos los cuerpos engendrados. Dizen la tierra auer parido estos hijos, y otros sin padre porque estos son defectos, y priuaciones del ser los quales dependen de la grosera materia, y no de al

Inerencia. guna forma. El ultimo hijo de Demogorgon fue herebo, que quiere decir inerencia. a saber la potencia natural inherente a todas las cosas inferiores, laqual es nel mundo baxo la materia delos engendrables, y es causa dela generacion y corucion y de toda uariacion, y mudamiento delos cuerpos inferiores, y es enel hombre que se llama pequeno mundo el apetito y deseo dela adquisicion de todas las cosas nuevas, donde dizen, que herebo engendro muchos hijos. a saber. Amor. fatiga. envidia. miedo. falsa. engano. pertinacia. necesidad. miseria. hambre. querella. dolencia. uieez. amarillez. escuridad. sueño. muerte. charonte. dia. y ether.

SOPH. Quien fue la madre de tanto hijos?

PHIL. La noche hija dela tierra dela qual engendro herebo todos estos hijos.

SOPH. Porque atribuien todos estos hijos a herebo y ala noche?

PHIL. Porque todos estos dirian dela potencia inherente y delas nocturnas priuaciones, tanto nel grande mundo inferior, como nel pequeno umano.

SOPH. Dime como.

PHIL. El amor, a saber el deseo es engendrado dela inhereente potencia, y del fallecimiento, porque la materia como dize el philosofo apetece todas aquellas formas de las quales es priuada, la gracia es aquella de la cosa deseada o amada, que presiste en la mente deseante o en la potencia apeteente. La fatiga es los afanes, y trabajos del deseante para aribar ala cosa que apetece. La envidia es aquella que tiene

el deseante al poseyente, el temor es aquel que se tiene de perder lo adquirido de nuevo, porque todo lo adquirido se puede perder, o de no poder adquirir lo que desea. El engano, y malicia son medios de adquirir las cosas deseadas. La pertinacia es aquella que usa en seguir las la pobreza y miseria y hambre son las faltas de los deseantes, la querella es su lamentacion quando no pueden auer aquello que desean, o quando pierden lo adquirido, la dolencia, ueguez, y amarillez, son disposiciones dela perdida, y corucion delas cosas adquiridas por uoluntad, o potencia engendratiua, la escuridad y el sueño son las primeras perdiciones, que y muerte es la ultima corucion, Charonte es el oluido que sigue a la corucion y perdida de lo adquirido. Dia es la luziente forma alaqual puede allegar la alhegante potencia material, a saber la enteletiu humana, y enel hombre es la luziente uirtud, y sabedoria alaqual la uoluntad delos perfectos, y su deseo se enderecha. Ether es el sprito celeste enteletal, que es lo mas preque de participar la potencia material, y la uoluntad umana. Tambien podria significar poestos dos hijos de herebo, dia y ether, las dos naturas del cielo, la luziente de las estellas y planetas, la qual se llama dia, y la transparencia del orbe la qual se llama ether.

Que tienen que hazer estas naturas celestes con herebo que es la materia de los generables y corutibles, y como le pueden ser hijos. **SOPH.**

Porque muchos de los antiguos y **PHIL.** con ellos Platon afirman que estas naturas celestes sean hechas de la materia de los cuerpos inferiores, por donde ellos uienen a ser los mas excelentes hijos de herebo.

Me basta lo que breuemente me as **SOPH.** dicho de la generacion de Demogorgo.

E falleceme

falleceme solamente de entender de las cosas prenciátes el amor, como el ne-
moraniento de Pan segundo hijo de
Demogorgon con la ninpha Siringa.

PHIL. ...fingen los poetas el Dios Pan con
dos cuernos en la cabeza, derechos al
cielo, la cara ahogueada, con la barba
lenguá que le pende sobre el pecho, tie-
ne en mano una uerga, y una fístola có
siete calamos, tiene alas, espaldas una
piel de diversas machada, los miémbros
baxos, asperos, groseros, y los pies ca-
brunos. Dizen q uiniendo pan concepi-
do en cõtienda siédo el uencido fue cõ
strenhido a amar a siringa uirgen nin-
pha de Arcadia, la qual siguiendo la Pã
y ella fuyendo fue enpidida del Rio La-
don, por lo qual demandando foloro a
las otras ninphas fue convertida en ca-
lamos, o canhas paudales, y siendo Pã
que la seguia el sonido que el niéto ha-
zia fuyendo en aquellas canhas, sintio
tanta suauidad de armonia que por la
delectacion del son, y por el amor de
la ninpha tomo siete dellas, y las ate-
uuntas con cera, y hizo la fístola dulce
instrumento de rapher.

SOPH. Quería saber de ti, si los poetas en
esto han significado alguna alegoria.

PHIL. Allé de del sentido istorial de un si-
uano de Archadia el qual siédo namo-
rado se Dio ala musica, y fue inuentor
de la fístola con los siete calamos aju-
rados con cera, no ay dubda que tiene
otro sentido alto, y allegorico, a saber,
que Pan que en griego quiere dizir 19
do es la natura uniuersal ordenadora
de todas las cosas mundanas los dos
cuernos que tiene en la frente, que se
es tiéndo al cielo, son los dos polos del
cielo, artico, y antartico. La piel man-
chada que tiene sobre si es la ochaua

Siete orga sphaera llena de estrellas, la cara aho-
nos de la gucada es el sol con los planetas, que
cara core en todo son siete, así como en la cara
spondiétes ay siete organos, a saber dos ojos, dos
a los siete orejas, dos ventanas de la nariz, y la
planetas. boca, los quales como arriba auemos
dicho significan los siete planetas. Los

cabelhos, y la barba lengua pendiente
sobre el pecho, son los raios del Sol, y
de los otros splanetas y estrellhas que
penden enel mundo inferior, para ha-
zer toda generacion y mescansa, los
miembros y groseros son los elemen-
tos y cuerpos inferiores llenos de gro-
seza, a respecto lenos celestes, entre los
quales miémbros los pies son cabrunos,
porque los pies delas cabras no camí-
nan jamas por nia derecha, mas uan
saltando, y atraue-sando desordenada-
mente, tales son los pies del mundo in-
ferior, y sus mouimientos, y trasforma-
ciones de una essencia en la otra tras-
uersalmente sin cierto orde de las qua-
les grosezas y desordenaciones sõ pri-
uados los cuerpos celestes. Este es el si-
nificado de la figura de Pan.

Me agrada, mas dime aun el significa **SOPH.**
do de su amor con siringa, que es mas
del nuestro proposito.

Dizen tambien que esta natura **PHIL.**
uersal así grande, potente, excelente
y maravillosa no puede ser priuada de
amor, y por tanto aya la pura uirgen
y incorrupta, a saber la orden, estable y
incorruptible delas cosas mundanas por
que la natura ama lo mejor, y lo mas
perfecto el qual fuyendo lo seguia, por
ser el mundo inferior siempre instable,
y siempre desordenadamente mudable
con pies cabrunos, la fuida dela qual
uirgen, hizo cesar el rio Ladon, alabar
el cielo, que core continuamente como
rio enel qual es detenida la incorrup-
pida estabildad fuidora de los tiempos
cogendrables del mundo inferior, bien
que el cielo no este sin continua inest-
bilidad, por su continuo mouimiento
de lugar. Mas esta inestabilidad es
ordenada y sempiterna, uirgen sin co-
rucion. Y sus disformidades son sien-
pre con ordenada y armonial core-
spondencia segun arriba auemos di-
cho de la musica y celestial melo-
dia. estos sõ los calamos delas canhas
del Rio en las quales fue convertida
Siringa, en los quales calamos el spri-
to

no engendra fumes son y armonías, por que el espíritu celestíal que nace en los cielos causa su consonancia correspondencia musical de los quales calamos Pan hizo la fístola o siete dellos, que quiere significar el ajuntamiento de los orbes de los siete planetas, y de sus maravillosas concordancias armoniales, y por esto dicen que Pan trae la uergera y la fístola es la qual siempre tanha, porque la natura de continuo se mueve de la ordenada mudanca de los siete planetas, para los continos mudamientos del mundo inferior. Vè o Sophia como brevemente te he dicho el contenido del amor de Pan con siringa.

SOPH. Me deleita el enamoramiento de Pan con Siringa, querría ahora saber la generación y matrimonios, adulterios y enamoramientos de los ocho Dioses celestiales, y quales son sus alegorias.

PHIL. A alguna parte dello te diré con brevedad, por que lo todo sería cosa luenga y fastidiosa. El origen de los Dioses celestes viene de demogorgon y de sus dos nietos hijos de erebo, (ò segun otros quieré) Sus hijos propios, a saber, de Ether, y de Dia su hermana, y muier. Deltos dos dize que nació el cielo, o cielo del qual nonbre acerqua de los gentiles fue nonbrado Vranio padre de Saturno, por ser tanto excelente en virtud, y de tan profundo ingenho que parecia celestial, y dino de ser hijo de Ether, y de Dia por q participaua la espiritualidad etherica en su ingenho, y la luz diuina en su virtud, lo alegorio desto es asaz manifesto, por q el cielo q arodea, encubre, y cubre todas las cosas es hijo de ether y de dia, porque es con questo de natura etherea en su trasparencia sotil y espiritual, y de natura luziente diuina por las tanbrosas estrellas que tiene, y el ether se llama padre por ser parte principal nel cielo, anfi por su grandeza que comprende todos los orbes. Como tambien segun platino del parecer

de Platon, por que penetra todo el universo, el qual pone ser lleno de espíritu ethereo, mas que los cuerpos tanzientes son miembros particulaes del cielo, a modo de la hembra que es parte del hombre, que es el todo, como es bien por ser el ether cuerpo mas sotil, y mas spiritual que los cuerpos luzientes de las estrellas y planetas. por lo qual Aristotiles dize, que por ser las estrellas de mas gruesa y espessa corporeidad que el resto del cielo son capaces de recibir, y retener en si la luz, la qual cosa non puede hazer el orbe por su transparente sotileza, y Platino tiene ser tanta la sotileza del ether que penetra todos los cuerpos del universo, anfi superiores como inferiores y que este con ellos en sus lugares sin acrecentamiento dellos, por que el es espíritu inferior sustentatino de todos los cuerpos sin acrecentar su propia corporeidad, por lo qual el Ether tiene propiedad de marido espiritual, y Dia de muger mas material, de las quales dos naturas el cielo es copulatio.

Y de cielo quien nacio?

Saturno.

Quien fu la madre?

Saturno Rey de Candia fue hijo de Vranio y de Vesta, y siendo el mismo Vranio por su excelencia llamado cielo, su muger fue llamada tierra por ser tan engendratiua de tantos hijos, y maiormente por Saturno el qual fue inclinado a las cosas terrestres, y inuentor de muchas cosas prouechosas ala agricultura, tambien el mismo Saturno fue de natura tardia y maleuconica, a manera de la tierra, y alegoricamente la tierra como te he dicho es muger del cielo en la generacion, de todas las cosas del mundo inferior.

Siendo Saturno planeta, como puede ser hijo de la tierra?

Vna vez el es hijo de cielo por que es el primero planeta y el mas allegado al cielo estrellado, y asolutamente

E 2 se llama

SOPH.
PHIL.
SOPH.
PHIL.

SOPH.

PHIL.

se llama cielo, y como padre rodea todos los planetas, enpero el dicho Saturno tiene muchas semeianças de la tierra, primeramente nel color de plomo, que tira al tereftico. Despues por que entre los planetas erraticos el es el mas tardio en su mouimiento, ansi como la tierra entre los elementos todos es la mas graue, tarda Saturno treinta anhos a boltar su cielo, y Iupiter despues, q̄ es el mas tardio de los otros en doze anhos. Martes en cafdos, el Sol, Venus, y Mercurio en un anho y la luna en un mes, alhende desto Saturno se semeia ala tierra en la conplixion que influe la qual es fria y seca como el, y haze los hombres en los quales domina malenconicos tristes graues, y tardios, y de color de tierra, enclinados a la agricultura, edificios, officios terrenos, y el tal planeta domina tambien todas estas cosas terrenas. Lopintau uiego triste bruto de uista, pensatiuo mal uestido, con una hoz en la mano, por que haze tales los hombres que de el son dominados, y la hoz es instrumento de la agricultura. ala qual los haze inclinados, de mas desto dà grande ingenho, profundo pensamiento, uerdadera sciencia derechos conseios, y costancia de animo, por la mescla de la natura del padre celeste con la terrena madre y finalmente de la parte del padre da la diuinidad de la alma, y de parte de la madre la bruteza y ruina del cuerpo, y por esto significa pobreza, muerte se pultura, y cosas escondidas de baxo de la tierra, sin muestra ni ornamento corporal, de donde fingé que Saturno comia todos los hijos machos, mas no las henbras, por que el corrompe todos los indiuiduos, y conserua las raizes terrenas sus madres, ansi que con razon fue lhamado hijo de Cielo, y dela tierra.

SOPH. Y de Saturno quein fue hijo.

PHIL. Muchos hijos y hijas aplicá los poe

tas a Saturno, como cronos, que quiere dizir tiempo determinado, o circuito téporal, como es el anho, q̄ es el tiépo del circuito del sol, q̄ dizé ser hijo de Satur. por q̄ el maior circuito téporal que el hombre puede uer en su uida es el de Saturno, y quesea de mas tienpo, que como he dicho se haze en treinta anhos, que aquellos delos otros planetas se hazen en mas breue tiépo.

Quien fue la muger de Saturno ma SOPH. dre de Cronos.

Su muger madre de Cronos y de PHIL. los otros hijos fue Opis su propia hermana hija de su padre cielo y de su madre tierra.

Entienden quisa otra cosa por SOPH. Opis que la uerdadera muger de Saturno Rei de Candia.

La alegoria es que Opis quiere dizir obra, y significa la labrança de la tierra, ansi en la agricultura como en la fabrica delas cibdades. y abitaciones, laqual có razon es la muger y hermana de Saturno, es hermana por ser hija de cielo, el qual es causa principal de la agricultura dela tierra, y dela terrena abitacion. en manera que los padres ò engendradores de Opis son los mismo de Saturno, a saber, cielo y tierra, es su muier, por que Saturno produce las fabricas, y agricultura, como haziente, y Opis como recibimiento padeciente y material.

Que otros hijos ha tenido Sat. d̄ opis? SOPH.

Pluton que significa el abismo del mar, porque en los dos Saturno tiene PHIL. dominio. otros hijos le dá los poetas. Mas tornando a las cosas celestiales q̄ son al nuestro preposito, te digo q̄ Iupiter fue hijo de Satur. el qual Iupiter es el planeta mas abaxo que sigue Saturno, y enel orden celeste sucede a Saturno, del modo que sucede Iupiter Rei de Cândia a su padre Satur. el qual Iupiter tuuo el nonbre deste excelente y béigno planeta, por su benigna y noble uirtud, ansi como su padre por sus semeianças

semeianças y adichas, y participando estos dos de la natura destes dos planetas fueron nòbrados de sus nòbres, como sia quellos celestes unieran descendido a la tierra y hechos e honbres. tambien se asemeian a estos dos planetas en los casos entreuendidos a cada uno dellos por sí, y al uno conel otro.

SOPH. De Saturno as ya dicho, dime aora de Iupiter la alegoria delos casos que le an aquaeido con su padre Saturno, y delos suos propios tambien.

PHIL. De qual de sus casos quieres que te digua?

SOPH. De aquel que dicen, que quando Iupiter nacio lo escondieron de su padre que mataba a todos sus hijos.

PHIL. La alegoria es que Saturno es destruidor de todas las bellezas y excelencias q̄ prouienet enel mudo inferior de los otros planetas, y maiormente de aquellas que uienet de Iupiter, que son las primeras y las mas illustres como es la Iusticia y liberalidad magnificencia y la Religio, la belleza, el ornamiẽto, el resplador, el amor la gracia la diuidad, la prosperidad, las riquezas, los deleites, y semeiantes cosas delas quales todas Saturno destruidor y ruinator, y de aquellos que tienen en sus nacimietos Saturno poderoso sobre Iupiter dannificador es el, y haze ruinar en el las todas estas noblezas, ò las escurece, anfi como Iupiter candiote siendo ninho y flaco de fuerças fue escondido de la mal querencia de Saturno su padre que lo queria matar por ser poderoso sobre el.

SOPH. Y qual es la alegoria de aquello q̄ dicen que estando Saturno en prision de Titan Iupiter su hijo con suficiẽtes razones lo librò.

PHIL. Sinifica que siendo Iupiter fuerte nel nacimietto de alguno, o en principio de algun edificio, ò abitacion ò obra grande, si se falla con buen aspecto sobre puante a Saturno, libra aquel tal de danno, miseria, y prision, y reprime

todas sus infortunios.

Y aquello que dicen, que Iupiter de **SOPH.** spues de auer librado al padre de la prision de Titan lo sacò del Reino, y lo de fterro nel infierno, que quiere dize.

Vna uez la istoria es que Iupiter de **PHIL.** spues que uno librado al padre lo priuo del Reino, y lo hizo stuir a Italia, y albi Reino en conpanhia de Iano y principio una tierra dõde aora es Roma, y anfi desterrado murio. los poetas lhamã infierno ala Italia, anfi por que en aquel tienpo era inferior a Cadia, que a quel Rey la repmtaua infierno a respecto de su Reino, como por que en effeto Italia es inferior ala grecia por ser mas Ocidental, por que el Oriente es superior al Occidente, mas la alegoria es, que sendo Iupiter mas poderoso que Saturno en qual se quiera psona ò hecho el saca el poderio de aql tal a Saturno, y lo haze q̄ dar inferior en influẽcia, sinifica tãbiẽ generalmente q̄ reinãdo Saturno primero nel mudo de la generaciõ cõser uãdo las simientes de baxo de la tierra, y congelando el esperma nel principio del cõcebimietto de los aiaes, q̄ nodemenos nel tienpo del crecimietto y ornamiento de las cosas nacidas Iupiter es aqnel que reina, y es en esto principal, y sacando al padre Saturno del senhorio lo confina al infierno, a saber. en los lugares escuros en los quales se esconden los simientes de las cosas nel principio de la generacion sobre los quales simiente el mismo Saturno tiene dominio.

Me cõfuenã todas estas alegorias de **SOPH.** los casos entre uenidos entre Iupiter y Saturno, y pues que estas tienen sotil sinificacion, tãto mas las ternan aqla cosas que se dicen de la uirtud y uitoria de Iupiter y de su Iusticia, liberalidad, y Religio.

Ello es anfi, q̄ dicen q̄ ensenho al ual **PHIL.** go el modo de biẽ biuir uedãdole muchos uicios q̄ tenian, por q̄ comian car

ne humana, y la sacrificauan, y el los fa-
co de aquella inhumana costumbre, fini-
ca que Iupiter celestial por su benigni-
dad defiende a los hombres toda cruel-
dad, y los haze piadosos, y los aluégua
y conserua en uida. y los defiende de
la muerte, donde Iupiter en griego se
llama Zefs, que quiere dizar uida. Di-
zen tambien que el ha dado lei y Reli-
gion, y constituidos templos por que
el planeta Iupiter da tales cosas a los
hombres haziendolos templados. Re-
glados atentos al culto diuino, Dize
que aquisto la maior parte del mudo,
la qual repartio entre sus hermanos,
hijos, parientes, y amigos y para si qui-
so solamente el monte olimpo, en el
qual hazia su residencia, y los hombres
se yuan ademádar derechos y inizios,
y el hazia razó y Iusticia a todo, agra-
uiado, significan que aquel planeta de
Iupiter da uitorias, riquezas, possesio-
nes con liberal distribucion, a los hon-
bres inuiales que el tiene en si una su-
stancia limpia, y clara. natureza ajena
de toda auaricia, y brutedad, y que ha-
ze los hombres iustos amadores de uir-
tud y de derechos inizios, y por esto
en lengua ebraica se llama cedeq, que
quiere dizar Iusticia.

SOPH. Todas estas alegorias iuuales me
agradan, mas que diras de Philon de
sus namoramientos, no solamente ma-
trimoniales con Iuno, mas tambien
adulterinos que son mas del nuestro
preposito.

PHIL. Lo istoriales, que Iupiter tiene por
muger a Iuno suhermana hija de Sa-
turno, y de Opis, nacidos ambos los
dos de un mismo parto, y elha nacio
primero, en el alegorico algunos tie-
nen a Iuno por la tierra y agua y a Iu-
piter por el aire y fuego, otros ponen
a Iuno por el aire, y a Iupiter por el
fuego, entre ellos quales parece q aia
hermandad, y aiuntamiento, otros la
ponen la luna, y cadauno acomoda
las fabulas de Iuno a su opinion.

Y tu de Philó q enténdides por Iuno? SOPH.

Enten do la uirtud engendratua PHIL.
del mudo inferior y de todos los ele-
mentos y maiormente del aire q es el q
cerqua y abraza el agua, y q penetra
la tierra por todo, q el elemento del fue-
go no era conocido ni concedido por
los antiguos, antes tenía q el aire era
cósuto al cielo de la luna, si bien aqlla
parte primera por el alhegamiento
delos cielos por su continuo mouimien-
to sea la mas calhiente, donde por la
uniuersalidad del aire en todo el glo-
bo que es mas apropiada a Iuno. esta
es la uirtud engendratua de todo el
mudo de la generacion y delos elemé-
tos, así como Iupiter es uirtud go-
uernadora de los celestiales, mas se a-
ppia al planeta Iupiter, porque es el
mas benigno, y excelente y el mas al-
to despues de Saturno que es su padre, El entendi
asaber, el entendimiento que es produ- miento p
zido de la alma celeste, y Opis su ma duze la al
dre que es el centro de la tierra, y la má ma del cie
teria prima Iupiter queda medio nel lo.

releste que es principio y padre delos
otros planetas, y de cielo y de su he-
mana Iuno, que contiene todo aquel
lo que ai del centro de la tierra fasta el
cielo, y siendo juntos el uno con el otro
se llamá hermanos, y se dize ser naci-
dos de un mismo parto para denotar
que el mundo celestial, y el elemental
fueron iuntamente producidos del en-
tendimiento padre, y de la materia ma-
dre segun dize Anaxageras, conforme

a la sagrada escritura en la criación del raa.
mudo quando dize que de un principio
y simiente delas cosas crio Dios el cielo
y la tierra, y dicen q Iuno salio prime-
ro del uentre dela madre por que enté-
dian que la formació de todo el uniuers-
o principiase del céetro, y que fuese así
sucesiuamente andando subiendo fas-
ta a la ultiima conferencia del cie-
lo, como arbol que ua creciendo fasta Y en el pri
arriba conforme al dicho del Salmista cipio de
que dize, en el dia que crios Dios tierra Gencis.
y cielo

y cielo que ante puso en el orden de la criacion lo inferior al superior corporal. Y se llama juntos en matrimonio, porque como arriba te he dicho el mundo celeste es uerdadero marido del mundo elemental, que es su uerdadera muger, el uno haziente y el otro recibiente, y se llama juno porque aprouecha, casi como la diuiciación de Iupiter, porque ambos aprouechar a la generacion de las cosas, el uno como padre y el otro como madre. toda uez Iuno se llama diosa de los matrimonios, y aluibradora de las paridas, porque ella es virtud gobernadora del mundo del ajuntamiento de los elementos y de la generacion de las cosas.

SOPH. Abastame esto de su ajuntamiento, dime ora de su generacion, de Hebe hebra y de matres macho.

PHIL. Fingen que estando Apolo en casa de Iupiter su padre Dio a Iuno su madre Lechugas saluages entre las otras cosas, d' d'onde siendo ella de antes esteril supito se enñdo y pario una hija llamada Hebe la qual por su beldad fue hecha diosa de la Iuuetud, y casose con hercules. **SOP.** Qual es la alegoria.

PHIL. Estando el sol q'es llamado Apolo en casa de Iupiter su padre. a saber en Sagitario, q'es el primero domicilio d'Iupiter, y d'alli fasta a pizis, q'es el segundo senhal de Iupiter en el Zodiaco, y esto es d' medio de nouebro fasta medio de marco, por el grã frio y mucha unidad deses meses, se enñho Iuno, q'es el mundo elemental, y esto se entiende quando se dize Apolo auerle dado a comer leugas agrestes, las quales son muy frias y umidas. Las quales dos calidades hazen enñhar la tierra siendo esteril d' autuno pasado, y las raizes de las simientes de las cosas se comensã entonces a tomar uirtud brotatiua, que es uerdadero concebimiento: y ella uiene a parir en la primavera, que es pasando el sol de Pizis, a Aries, y porque entonses toda plata es florida, y toda cosa rejuue-

ce, por donde alla se llama diosa de la Iuuetud, q'en efecto hebe es la uirtud del brotar d'la primavera, la qual es nacida de Iupiter celeste, y de juno terrestre y elemental por intercecion del sol, y dizea casarse con Hercules porq' los hombres excelẽtes y famosos en uirtud se llaman hercules, porque la fama de tales hombres es sienpre uerde, y jamas no muere ni se enuejece.

He entẽdido de Hebe, dime de Mar **SOPH.** tes su hijo.

Martes como tu sabes es planeta caliente, y pduce calladura nel mundo inferior la qual calladura mezclada con la umidad sinificada por Hebe haz generaciõ deste mundo inferior, q'es sinificado por Iuno, ansi q' esta hija, y este hijo pario Iuno de Iupiter celeste, con los quales se hazen despues todas las generaciones inferiores. Tãbien dize que, asi como hebe significa generaciõ uniuersal del mundo, asi Martes que es quemante y destruiete sinifica la corrupcion, la qual se causa principalmente del gran calor del estio q' seca toda umidad, ansi q' estos dos hijos de Iupiter, y Iuno son la generacion y corrupciõ de las cosas con las quales el mundo inferior se cõtina, y porq' la corrupcion no disminu del principio celeste, sino por accidente, por quella propia obra y intecion es la generacion por esto dizen q' Iuno pario a Martes, por el firimiẽto de la bulla, porq' la corrupciõ uiene d' defecto, y firimiẽto de la materia, mas no de la intenciõ d' agere.

Plazeme lo alegorico del matrimonio **SOPH.;** nio, y legitima generacion de Iupiter, y Iuno, queria saber alguna cosa de sus namoramientos, y extraordinarias generaciones, como aquellos de Alcumea, y Latona, y de otros.

Dizen que Iupiter se namoro de La **PHIL.** tona uirgen, y quella enprenho, lo qual asperamente sufriendo Iuno, no solamente comouio todas las partes de la tierra contra ella, en modo que ninguna la recibia, mas aun la hizo seguir de Phiton

DIALOGO II.

serpiente grandísimo, que de todo lugar la echaua por lo qual fuyendo ella uino ala isla de delos que la recibio y alli pario a diana, y a Apolo, mas diana salio primero, y aiudo la madre haciendo el oficio de partera e nel nacimiento de Apolo, el qual nacido q fue con su arco y saetas mato al dicho Phiton serpiente.

SOPH. Dime lo alegorico.

PHIL. Significa que nel diluuiio, y aun poco despues era el aire tanto engrosado, por los uapores de la agoa que cobria la tierra por las grandes y cōtinuas lhuuias que uno en el diluuiio, que en el mudo no parecia luz lunar, ni solar, porq sus raios no podã penetrar la espesura del aire, donde se dize que latona, q es la cinconferencia del cielo dōde uia la uia Latea, era pñhada de Iupiter su amante, y queriēdo parir nel uniuerso la lūbre lunar y solar despues del diluuiio, luno que es el aire, la agoa, y la tierra, desdenhada por los celos de aqlla pñhes, inpidia co su grosura y uapores el parto de Latona, y el apareciamiento del sol y de la luna nel mudo, de manera que hazia que en ningū lugar de la tierra era recibida ni se podia ueer, y ultra desto que Phiton serpiente, que era grã umidad que quedo del diluuiio la persiguia con el continuo alleuanta miento delos uapores, que engrosando el aire no dexaua parturir, ni aparecer los raios lunares ni solares, y lhama serpiente a aquella superflua umidad, porque era causa de la coruccion delas plantas, y de todos los animales terrestres, finalmente en la isla de delos adō de primero se purifico el aire por la sequedad dela salsuma dela mar latona pario Diana y Apolo, porque los griegos tienen que primeramente despues del diluuiio en Delos apareciese la Luna y el sol, y dize se ser nacida primero Diana por que fue primero el aparecimiento dela Luna de noche y despues nacio Apolo, y aparecio el

dia siguiente, en modo que el aparecimiento dela Luna dispuso el del Sol. Como si fuera partera de la madre en el parto del hermano. Y nacido que fue Apolo dizen que mato con su arco y saetas a phiton serpiente. a saber, el Sol como aparecio seō con sus raios la umidad que inpidia la generacion delos animales y plantas.

Qual es el arco de Apolo.

SOPH.

PHIL.

Te podria dizar que es la circonferencia del cuerpo solar, dela qual salen raios a modo de saetas, que las saetas presuponen el arco, mas en efecto el arco de Apolo es otro mas propio, el qual te declarare, quado hablaremos de sus amores, y podria dizirte otra alegoria mas antigua docta y sapiente del nacimiento de Diana y Apolo.

Dimela te ruego.

SOPH.

PHIL.

Denota su produccion en la criaciō del mundo conforme ala maior parte de la escriptura sagrada de Moise.

En que modo.

SOPH.

PHIL.

Escriue Moise que criando Dios el mundo superior celeste, y el inferior terrestre, que el terrestre con todos los elementos era confuso, y hecho un abismo tenebroso y escuro, y espirando el spirito diuino sobre el agua del abismo, pduxo la luz, y fue primero noche, y despues dia el dia primero. Esto finica la fabula del parto de Latona la qual es la sustancia celeste, dela qual siendo namorado Iupiter que es sumo Dios criador de todas las cosas la enpñho delos cuerpos luzientes en auto, maiormente del sol y dela luna, y nō cō sintiēdo luno q es el globo de los elementos, que era cōfuso, los corpos luzientes confusos raios no la podia penetrar, antes eran rebotadas de toda parte del globo, mas dñtro el abismo dñ la agoa que era el serpiēte phiton ipidio al cielo el partorir la su luz del sol, y dela luna sobre la tierra. finalmente en delos islas, q es lo descubierta de la tierra q nel principio no era grãde puesta a modo de

demas esta dentro del agua aparecieron primero, y por la descubierta de la agua, y por que el aire no era alli an si grueso, dode en la sacra criacion se cuenta, que despues de criados nel primero dia, la noche y el dia fueron criados nel segundo dia, y estendido el firmamento del mas alto cielo, que fue la diuision del aire y agua y tierra, y des pues nel tercero dia fue descubierta la tierra dando principio ala produccion de las plantas, y enel quarto dia fue el aparecimiento del sol y de la luna sobre la tierra ya descubierta, que es la figura del parto de Latona en la isla de dellos, nel qual parto se denota ser su enprehension del primero dia, y el parto y aparecimiento nel quarto dia delos seis de la criacion, y dizen que Diana salio primero, que fue partera y aindadora enel nacimiento de Apolo, porque la noche en la criacion precede al dia, y los raios lunares principaron a disponer el aire a recibir los solares, Apolo mato a Phiton que es el abismo por q el sol con los raios ando defecando y descubriendo cada oramas la tierra purificando el aire, y digitiendo la agua, y consumiendo aquella vmdad indigestida que quedaua del abismo en todo el globo, que inpidia la criacion de todos los animales si bien no defendia aquella de las plantas por ser mas umidas. donde nel quinto dia de la criacion que fue el siguiente del aparecimiento delos luminaires fueron criados los animales boladores y los del agua que eran los menos perfectos, y enel sexto dia ultimo de la criacion fue formado el hombre como mas perfecto de todos los inferiores, ala ora que, ya el sol y el cielo tenia dispuesto en tal manera los elementos, y téplada su mezcla se pudo hazer della aial, enel qual se mezcla se lo espritual co lo corporal, y lo diuino co lo terreste, y lo eterno con lo corruptible en una maravillosa cõposicio.

Mucho me plaze esta alegoria, y la conformidad que tiene con la criacion contenida en la sacra escritura de Moise, y aquella continuacion de la obra delos seis dias el uno despues del otro uerdaderamente es de maravillas poder esconder cosas tã grãdes y altas de baxo de uelame de amores carnales de Iupiter. Dime tanbiẽ si en aquellos de Alcmena ai sinificacion alguna.

La fincion es q Iupiter se namoro de Alcmena, y uso con ella en forma de Anphitriõ su marido, y dela nacio Hercules, ytu sabes q Hercoles acerqua los griegos quiere dizir hombre grandissimo y excelente en uirtud, y estos tales nasen de mugeres biẽ conplixionadas y hermosas y buenas como fue Alcmena, que fue onesta hermosa y amadora de su marido, de las quales mugeres se suele namorar Iupiter, y influe en ellas sus iuuales uirtudes en modo q conciben principalmete del mismo Iupiter, y su marido es casi instrumento del concubimiento, y esto quiere dizir que Iupiter usa con ella en forma de Anphitriõ su marido, por que la finciõ de Anphitriõ sino fue la uirtud y influẽcia de Iupiter, no era dino de poder engendrar della a Hercoles, elqual por sus diuinas uirtudes participadas de Iupiter fue uerdadero hijo de Iupiter, y figuratiuamente õ intrumẽtalmente de Anphitriõ, y anfi se entiende de todos los hombres excelentes que se pueden lhamar Hercoles, como aql clarissimo hijo de Alcmena. Iup. pues se namoro de otras, y tuõ muchos hijos dimealguna cosa delos.

Muchos otros namoramientos apriacan a Iupiter y la causa es por que el planeta Iupiter es amigable de si inclina los suios a amistad y amor, y biẽ que su amor sea lo onesto nodemenos auiedo enel nacimiento de nãcidos sotto su influencia, los quales los poetas lhaman sus hijos comercio con alguno de los otros planetas. los haze sex amadores

SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

D I A L O G O I I

- amadores de las cosas onestas mezcladas con aquellas de la natura de aquel planeta donde el alguna uez dà un amor neto, puro, claro, manifesto, y suae segun su propia natura juteal, y desta manera fingen que amasa a Leda, y que usase con elha en forma de cisne, porque el cisne es blanco, neto, y claro y de suae cantar, y por esso la dicha Leda lo tomo, y despues se fa lo tomada del, y pario del a Castor y a Poluce en un parto, y por esso se llamaron hijos de Iupiter porque fueron excelentes en uirtud, y ansi tambien Elena por su clara belheza a modo de cisne, y los dos hermanos fueron conuertidos de Iupiter nel sino de Geminis, por ser casa de Mercurio que da la suae eloquencia sinificada por el suae canto del cisne, denotando que la pureza del animo con la dulcura del habrar es gran causa de amor y amistad. Alguna uez Iupiter dà su amor onesto no tanto claro y manifesto, mas nubloso intrinseco y encubierto, y por eso dicen que amo la hija de Inaco la qual vuo en forma de nuble, y si Iupiter tiene Mcela con Venus haze el amor que tira al deleitable, de donde poné que el amase a Europa y la uuie se en forma de un hermoso Toro, por que el sino de Tauro es domissio de Venus, y si el tiene mezclansa con Mercurio da amor tendiète alo prouecho so, porque Mercurio es procurador de las sustancias, y por esso dicen que amo y gozo a Danae en forma de gotas de oro, porque la liberal distribucion de las riquezas haze los hombres amados de aquellos que son menestrosos q las reciben como lhuuia, y teniendo mistion con el Sol, dà amar de estado, senhorio, y de grâdes altezas, laquoal cosa sinifican poniendo que amase y usase con Aristie en forma de Aguila, y mezclandose con la Luna haze un amor tierno y piadoso, como aquel de la madre Ocriadera al pnhito, donde
- dizen que el aia amado y alcanfado Semele hija di Cadmo en figura de Be Samele. roe su alechadera, y siendo conplisnado con Martes haze un amor Calhiente hogoso y que mante y de tal modo dizé que amo y vuo a Egina en forma de Relanpago, y teniendo mezcla con Saturno, haze un amor mezclado de onesto y bruto, en parte umano en telestual, y en parte grosero y inmundo, y da qui fingen que amo y alcanfo a Antiopa en forma de Satiro, que tiene las partes superiores de hombre, y las inferiores de Cabra, porque el sino de Capricornio es casa de Saturno, tâ bien si Iupiter se falha en sino femenino, dà amor feminil, y por esso dicen que amò y vuo Calistone en forma de Hembra, y se falha en sino masculino maiormente en casa de Saturno, asaber, Aquario dà amor masculino, dôde fingen que aia amado Ganimedee ganimedee mosuelo, y que lo conuertiese en aquario sino de Saturno. en todos estos namoramiètos y otros de Iupiter podria aun dizirte llenas alegorias, que dexo no siendo muy inportantes por fuir plixidad Vasta que sepas que todos sus namoramientos denotan maneras de amores y amistades que depende su influencia en aquellos que son dominados del en sus nacimientos. Laqual influencia quando el la dà solo, y quãdo aconpãhado en diuersos senhales del cielo denotan el grã numero de sus diuersos hijos, y la istoria de aquellos q participaron diuersamente las uirtudes Iuueales, y las maneras de tal participacion.
- A faz auemos hablado de los amores de Iupiter. dime de aquel famoso namoramiento de Martes con Venus.
- Ya ariba as sabido el nacimiento de Martes, del firmiento dela bulua de Ino, que sinifica que el planeta Martes es calhentissimo pungitiuo y incitatuuo ala generacion del mundo inferior llamado Iuno, y es hijo de Iupiter; porque

porque es el planeta que lo está alhegado de baxo del, y el planeta Venus según los antiguos sigue en medio después de Martes, después sigue Mercurio después el Sol, y después la Luna; mas los mas modernos astrólogos ponen el Sol entre Martes y Venus de la qual Venus diuersas cosas fingen los poetas, alguna uez la llaman magna, aplicandole cosas mas excelentes de la natura, y que elha es hija de cielo padre y de dia madre. Le dan por padre el cielo, por ser Venus uno de los siete planetas celestes, y por madre dia, por ser muy clara, y quando es matutina anticipa el dia, y quando uespertina lo aluenga. Dizen que pario el Gemino amor de Iupiter, y las tres hermanas llamadas gracias entendiendo que el amor en los inferiores procede de los dos padres benignos llamados fortunas, de Iupiter fortuna maior, y de Venus fortuna menor, mas Iupiter en lugar de padre por su maiorazgo y excelencia masculina, Venus en lugar de madre por ser menor mas baxa y femiñil, tambien el amor de Iupiter es onesto perfecto y masculino, y el de Venus es deleitable carnal y imperfecto y femiñil, dóde fingen este amor limpio de ambos dos ser Gemino, por ser conpuesto de deleitable y onesto, y así por q̃ el uerdadero amor deue ser Gemino y reciproco en los dos amantes, donde engendran juntos las gracias, porque el amor no está iamas sin gracia de ambas las dos partes. Dizen que esta Venus uniendo a casa de Martes cauó en elha furias, significando que quando nel nacimiento de alguno Venus se falha en alguno de sus senhales, que son de Martes nel cielo, a saber, en Aries o en Scorpion engendra furiosos amantes, y de ardiente amor por la calhentura de Martes y así es quando Venus tiene aspecto con Martes, y la pintan cinhida del cetro quando haze aiuntamientos y bodas, para signifi-

car el grande atamamiento, y uinculo inseparable que pone Venus entre los aiuntados en amor. Aplicanle de los animales las palomas por ser muy dadas al aiuntamiento amoroso, y de las ieruas la murta así por el suaué olor, como porque sienpre es uerde como el amor tambien por que la murta suessuamente tiene las hojas a dos a dos, y el amor es sienpre Gemino y reciproco, tambien el fruto de la murta es negro a denotar q̃ el amor dá fruto malenconico y angustioso, de las flores le dan la rosa por su belleza y suaué olor, y aun por ser cercada de agudos espinos porque el amor es cercado de pasiones dolores y tormentos pungitiuos.

Aquella venus que se pinta nuda en **SOPH** la mar dentro en una artesa nadante, es esta misma.

En efecto venus umana fue una sola **PHIL** hija de Iupiter y de Dione, y fingen auerse casado con Vulcano, mas en efecto fue casada con Adon, y otros creen que primero fue casada efectualmente con Vulcano, y después con Adon. Esta fue reina en Chipre, y tanto dada al amor concupisibile que ensenho y hizo licito alas mugeres de ser publicas. Por su gran hermosa y reluziente parecer fue llamada Venus, a semeiança de claridad de aquel planeta, esti mando que aquella celeste influencia, en esta no solamente la gran hermosura, mas tambien la ardiente laciua según es su natura de causar nel mundo inferior uida deleitosa, y generacion concupisibile de donde Venus en Chipre fue primero adorada por diosa, y honrada de téplos, mas los poetas de baxo del uelo desta, muchas cosas hechas an dicho que son simulacro de la natura complixion y efectos de Venus celeste, y sus excelentes uirtudes son significadas soto nonbre de Venus magna hija de celo y dia como ya se he dicho, mas su incitation ala laciua carnal

mal los poetas la demuestran contando un otro modo de nacimiento. Dizen que Saturno tajo con la hoz los testiculos a su padre Celio, y otros dizen que fue Iupiter que los cortó a su padre Saturno con su misma hoz, y echo en la mar, de la sangre de los quales iuntaméte con la espuma de la mar nacio Venus, y por esso la pintan nuda dentro de una artesa en la mar.

SOPH. Qual es la alegoria deste su estranho nacimiento.

PHIL. Los testiculos de Celio, son la uirtud engendratiua, que diriuu del cielo nel mundo inferior de laquales proprio instrumento Venus. siendo elha la que propriamente da el apétito y uirtud engendratiua a los animales, dizen que Saturno los tajo cō la hoz, porque Sa-

Saturno en grego quiere dizir cronos q̄ significa en griego cronos. tiempo. elqual es causa de la generacion en este mundo inferior, por que las cosas temporales del, no siendo eternas es menester que tengan principio y que sean engendradas, tambien porque el tiempo corrompe las cosas q̄ son sotto el, y todo corruptible de necesidad a de ser engendrado. así que el tiempo significado por Saturno truxo por medio de Venus la generacion del cielo al mūdo inferior que se llama mar, por su continuo mudamiento de una cosa en otra con la continua generacion y corrupcion y esto se hizo por el tajar de los testiculos cō la hoz porque mediante la corrupcion se haze la generacion en este mundo, tambien la propia natura de Saturno es de corromper, así como aquella de Venus es de engendrar, q̄ esta es causa del nacer y aquella del morir, porque si no se corrompiesen las cosas no se engendrarian, y por tātō dizen que Saturno con la hoz cō con laqual toda cosa destruye y corrompe tajo los testiculos de Celio su padre, y los echo en este mar mundano; de los quales se engendro Venus, que da a los inferiores uirtud engendratiua

mezclada con la potentia corruptiua por el taiamento de los testiculos de Celio. Aquellos que dizen que los testiculos tajados fueron de Saturno. de los quales nacio Venus, significa que Saturno impide la generacion por loqual Iupiter le tajo los testiculos, y por esso que do inabil al engendrar, Mas los instrumentos engendratiuos, que salhercieron a Saturno formaron a Venus q̄ es toda la causa dela generacion, significan tambien que Saturno es el planeta, que primero despues del aumtamiento causa el concebimiento, por que el haze la congelacion del espermā, y por esto domina nel mes primero dela preñez, mas Iupiter luego lo saca del dominio del concebimiento, formando la criatura nel mes segundo enel qual el dicho Iupiter domina, y esto quiere significar el taiamento de los testiculos del padre Saturno primero nel concebimiento, de los quales se dize Venus nacer, por que elha es principal en la generacion. tambien por que elha domina enel quinto mes, y haze perfecta toda la formacion de la criatura y bel leza, donde dizen que se engendro de la sangre de los testiculos y dela espuma de la mar, que quiere dizir que el animal se engendra del espermā del macho, que es la sangre de los testiculos y del espermā sutil de la muger, q̄ es amodo de espuma o entiende por la espuma el espermā del hombre que es así blanco, y por la sangre aquel de la muger delqual se cria la criatura; la disponen nuda porque el amor no se puede cobrir, y tãbien por que elha es carnal, y por que los amantes se deue salhar nudos. Nada en la mar porque el amor engendratiuo se estiende por todo este mundo, que continuamente es mudable como la mar, tambien por que el amor haze los amantes inquietos, dubdosos, tempestuosos, titubantes como la mar.

Asaz tengo oido del origen, y nacimiento **SOPH.**

miento de Venus ya es tienpo que sepa de su namoramiento con Martes.

PHIL. Dizen que Venus fue casada con Vulcano, elqual por ser coxo, elha se namoro de Martes animoso y diestro en las armas, conel qual secretamente usando fue uista del Sol, y acusada a Vulcano, elqual escondidamente puso inuisibles redes de fierro enderredor del lecho en que los dos esta uã, y alhi nudos se falharon presos. Y Vulcano llamados los Dioses, principalmente Neptuno, Mercurio, y Apolo, les mostro e Martes y a Venus presos en las redes de fierro, y los Dioses de tal uista auergonfados se cubrieron las caras, mas Neptuno solo tanto rogo a Vulcano que asus ruegos Martes y Venus fueron librados, por la qual causa siẽpre despues Venus quiso mal al sol, y a toda su generacion, por loqual hizo adular todas sus hijas.

SOPH. Que dizes spues ò Philon de tanta garridez, y adulterio en los Dioses celestiales.

PHIL. No solamente es de mucha sciencia, mas a aun prouechosa la alegoria de sta fabula, porque demuestra que el exceso de la laciuita carnal no solamente danha todas las fuerças y uirtudes del hombre, mas tambien causa defecto nel mismo auto con disminucion de lo ordinario.

SOPH. Ala larga me la declara.

PHIL. Venus es el apetito concupiscible, del hombre que diriua de Venus, que segun la eficacia de su influencia en los nacimientos es grande, y intenso. Esta Venus es casada con Vulcano que es Dios del fuego inferior, elqual enel hombre es su calor natural, que limita y autua la concupiscencia, y como su marido le es siẽpre aiuntado atualmente, elqual Vulcano dizen ser hijo de Iupiter y de Iuno, y que por ser coxo lo echaro del cielo y de Tetis fue criado, y es herrero de Iupiter, que haze sus artificios, Quieren di-

zir que el calor natural del hombre y delos animales es hijo de Iupiter y de Iuno, por q̃ tiene de lo celeste mesclado con la materialidad, y por la participacion de Iupiter y del cielo es fugito de las uirtudes naturales, morales y nidaes, y por causa de la mescla que tiene con la materia no es eterno como el calor efectiuo del sol, y delos otros cuerpos celestes ni menos siẽpre poderoso, ni aun se falla siẽpre de un modo nel cuerpo umano, antes como haze el coxo que se alza y despues se abaxa, sube y despues deciendo segun la diuersidad de la edad, y delas disposiciones del hombre, y esto quiere dizir, que por ser coxo fue echado del cielo porque el calor y otras cosas celestes son uniformes, y no coxean como las inferiores. Y que fue criado por Tetis que es la mar porque ansi en los animales como en la tierra este calor es criado de la umidad y ella lo sostiene, y tanto es fuerte ò flaqueo, quanto el umido natural proporcionado le es suficiente ò menos suficiente. Dizen ser herrero, y oficial de Iupiter, porque es ministro de tãtas obras marauilhosas, y inueales quantas ay nel cuerpo umano. Siendo dues la concupiscencia Venerea casada y aiuntada conel calor natural, se namora de Martes que es el feruiente desseo de la laciuita porque el da ardiente luxuria excessiua y destẽplada, y por esto dizẽ que no nacio del simiente de Iupiter, ni participò cosa buena de las suias, mas naciò del firmiento de la bulua de Iuno que quiere dizir el aponconhamiento del mèstruo de la madre, por que Martes cò sus ardientes incitaciones haze sobrar la potencia de la materia de Inno sobre la razon de Iupiter, ansi q̃ la concupicẽte Venus se fuele namorar del ardiente Martes. Dòde los Astròl. ponen grãdisima amistad entre estos dos planetas, y dizẽ q̃ Venus corrige toda la malicia de Martes cò su benino aspecto, y

do y excediendo la luxuria por la mezcla de ambos, el sol que es la clara razón humana los acusa a Vulcano, dando a conocer que por tal exceso el calor natural viene a menguar, por lo qual pone insubstanciales cadenas en las quales uergó solamente se fallan ambos los adultos presos, porque como fallece el calor natural, fallece el poder de la luxuria, y los excesivos deseos se fallan ligados sin libertad ni poderio, nudos de efecto, y auergonados con penitencia, y así con tal uerguentia Vulcano los muestra a los dioses. Quiere decir, que haze sentir el defecto del calor natural a todas las potencias humanas, que por sus virtuosas obras se llaman divinas, las quales todas quedan deshechas con la falta del calor natural,

Mercurio, y espifican tres dioses, Neptuno, Mercurio, y Apolo que son tres cabeceras de las potencias del cuerpo del hombre, Neptuno es la alma criativa con beceras de las uirtudes y potencias naturales, que tienen del hígado, las quales se hazen con abundancia de umidad, sobre la cabeza la qual es Neptuno. Mercurio es la alma sensitiva, que contiene el sentido, el movimiento, y conocencia, que proceden del cerebro, que son propios de Mercurio. Apolo es la alma inuierte pulsativa, que da los espiritos y el calor natural para las arterias, la qual tiene su origen del corazón, porque como arriba te he dicho el corazón nel cuerpo humano, es como Apolo nel mundo, Así que de la excesiva luxuria se sigue tanto uerguentia al corazón y a sus uirtudes, y al cerebro y a sus uirtudes y al hígado, y a sus uirtudes. Ninguno basta a placar a Vulcano, ni a remediar su defecto sino Neptuno, que es la uirtud nutritiva, que con su manente umidad puede recobrar el consumido calor natural, y restituir el poder de la luxuria en libertad. Dizen que Venus tu no grandísimo odio a la generacion del Sol, y que hizo adulterar sus hijos conuertendolos a su natura della porq el amor es enemigo de la razón, y la luxuria contraria de la prudencia, y no solamente a la razón, mas la reniega, y adultera todos sus consejos, y iuzios conuertien la luxuria a su inclinación, juzgando a ella y a sus efectos buenos y hazederos, por lo qual los sigue con summa diligencia.

De Martes y Venus he entendido en abundanza, y por esto los poetas den a decir que destes dos nambramientos nacio Cupido.

Ansias, por que el verdadero Cupido, que es pasión amorosa, y entera concupiscencia se haze de la laciua de Venus y del hemor de Martes, y por tanto lo pintan mesclado nudo, ciego, con alas, y saetador. lo pintan mocho porque el amor sienpre ciega, y es desenfrenado como son los muchachos: pluzalo nudo porque no se puede en cobrir ni disimular, ciego porque no puede ver razón alguna en contrario, porque la pasión ciega. Con alas, porque es ligerísimo, que el amante con el pensamiento buela, y esta sienpre con la persona amada, y en ella vive. Las saetas son aquellas con que traspaşa el corazón del amante, las quales saetas haze feridas eitrechas profundas y incurables, las quales las mas de las uerzes vienen de los correspondientes raios de los ojos de los amantes, que son como saetas.

Dime también, como Venus pario de Mercurio el Androgeno.

Deus saber que los poetas dizen que Mercurio nacio de cielo y dia, y que es hermano de Venus, y otros lo hazen hijo de Iupiter y criado por la diosa Luno, el qual Mercurio dizen ser dios de la eloquencia, y de las ciencias matematicas de la matematica aritmetica, geometria, musica y astrologia, dios de la medicina, dios de los mercaderes, dios de los ladrones. Mensagero de

S O P H.

P H I L.

S O P H.

P H I L.

de Iupiter íterpetre de los dioses, y sus insenhas son una uara rodeada de un serpiente, y dadas intensionese cuentan del muchas fabulas, mas en efecto el planeta Mercurio infunde estas naturas de cosas segun su disposicion en el nacimiento del hombre. Donde si el se falla fuerte, y con buen aspecto da eloquencia, elegancia y dulce hablar do trina y ingenho en las sciencias mathe maticas, y con aspecto de Iupiter ha ze filosofos y cheologos, y con buen aspecto de Martes haze ueraderos medicos, y con malo haze ladrones y malos medicos, maiormente quando es rostad del Sol, donde viene la fabula que robó las uacas de Apolo, y di zen que engendro delichione a Anto lomo ladron, y con Venus haze pactas musicos y uersificadores, y con la lu na haze mercaderes y negociadores, y con Saturno da profunda sciencia y addequancia de las cosas por uenir, por que de su natura es mudable en la natura del planeta con que se mezcla y mezcládose con planera masculino es macho, y con feminino es hembra, y entre los hombres muchos fueron llama dos Mercurios, maiormente algunos sabios de Egipto y medicos q parti ciparó las uirtudes Mercuriales, y por ser Mercurio planeta luziente lo hazé hijo de cielo, y de dia, porque partiei pa la sustancia celeste con la luz diurna, porque la luz de todos los planetas viene del Sol que haze el dia. Es hermano de Venus porque los padres son comunes, y los mismos dos planetas son aiuntados, y cada uno dellos buelue su orbe en si en un mismo tien po, a saber, en un anno, y uan sienpre cabe el Sol, sin alargarse mucho del, y por esso díze que son hermanos. otros poné ser Mercurio hijo de Iupiter por su diuina sabedoria y uirtud, y dicen que lo crio Imo, porque la sabedoria umana procede de la diuinidad, y se sostiene en los materiales escritos fini

ficados por Iuno. Lo llaman nién sagero de Iupiter, porque anuncia y antedize las cosas por uenir, que el todo poderoso dios quiere hazer, y por esto y por su eloquencia lo llaman ínterpetre de los dioses. Su uara es la de rechedad del ingenho que dá en las sciencias, el serpiente que la rodea, es el sutil discurso que ua ardeando al derecho ingenho, o la uara es el entendi miento especulatiuo de la sciencia, y el serpiéte el entendimiento autimo de la prudencia acerca de las uirtudes morales, que el serpiente por su sagacidad, es senhal de prudencia, y la uara por su rechedad y firmeza es senhal de sciencia.

He entendido que tu uara le fue dada de Apolo. SOPH.

La fabula es, que Mercurio robó las uacas de Apolo, y siendo uisto de uno que se llamaua Batto, porque calhaze dio una uaca, mas dubdando quisó hazer esperiencia de su fe, y se transformó en forma de otro, y uino a Batto, y prometiole un oue, si le descubria qui en tuiese robado las uacas de Apolo, el qual Batto le dixo todo, y entonces Mercurio temiéndose de Apolo, lo conuertio en una piedra, finalmente siendo la uerdad por su diuinidad manifiesta a Apolo, tomó el arco para afaetar a Mercurio, mas haziendo se inuisible no lo pudo alcanzar, después acordándose entre si, Mercurio apreseto a Apolo la niuela, y Apolo le dio la uara, Otros dicen que preuitta por Mercurio la furia de Apolo, escondidamente le tomó la aljaua las fletas lo qual uisto por Apolo se rio de la astucia de Mercurio y lo pdonó, y dio le la uara, y recibio del la niuela. PHIL.

Que quiere dixer tal fabula?

Sinifica que los Mercuriales son pobres, mas son astutos para acquistar con engano cubiertamente dela abundancia, y riqueza de los reis, y grâdes sinores, porque suelen ellos ser administradores,

SOPH.
PHIL.

DIALOGO II.

Aradores, y secretarios reales, por la mercurial abilidad que tienen, y esto quiere dizir que Mercurio roba las uacas de Apolo, por q̃ Apolo finisca quaze los grandes señores poderosos, y las uacas son sus riquezas, y abundancias, y quãdo los principes son airados contra ellos por sus robarias, con sus astucias Mercuriales se libran dellos, a redrando las causas de que les puede uenir el castigo, y mitigando la furia de los señores que dan en gratia. tambien su baxo estado haze que no sean ofendidos de los grandes señores ni de sus furias, por que ellos no les hazen resistencia que ansí Mercurio es el menor de todos los planetas. por loqual los raios del Sol y su ardor menos danno le hazen que a ningun otro planeta, y acordados que son Mercurio dà a Apolo la uiuela, y Apolo le da la uara que quiere dizir, que el sabio Mercurial sirue al principe con armonial prudencia, y suau eloquencia finiscada por la uiuela, y el principe dà al sabio Mercurial, poder autoridad, y credito, y reputacion a su sabedoria. de aquí dize Platon que la sabedoria y la potencia se deuen abraçar, porque la sabedoria tenpla el poderio, y el poderio fauorece la sabedoria. Sinifica tan bien que siendo acordados en perfecto ajuntamiento el Sol y Mercurio en buen lugar del nacimiento, y en buen senhal hazen al hombre Mercurial letrado ser pouerofo, al hombre solar y gran señor sabidor prudente y eloquente.

SOPH. Afaz me as dicho del nascimjeto de Mercurio, ya es tienpo que me digas y declares lo que te he demãdado, que es como de el y de Venus nacio el androgenos.

PHIL. Eito es aquello que dize Tholomeo en su centilequio que a quel hombre nel nacimiento delqual Venus se fallã en casa de Mercurio, y Mercurio en casa de Venus y mucho mas si los dos

estan corporalmente juntos, lo hazen inclinado, a bruta y no natural luxuria, y ay de tales que amã los machos, y que no se auerguenfan aunde ser hazientes y padecientes iuntamente. haziendo el oficio no solamente de machos mas tambien de henbras y a este tal llaman hermofrodito que quiere dizir p̃sona de uno y otro sexo, y dize la uerdad que nase de la coniunciõ de Mercurio y de Venus, y la causa es por que es to dos planetas, no se complexionan bien ni naturalmente juntos, por ser Mercurio todo en telectual, y Venus toda corporal, de donde quãdo se mezclan ambas las dos naturas haze una contrahecha luxuria y no natural.

Delos namoramẽtos, matrimonios **SOPH.** y generaciões de los dioses celestes, y de sus naturezas me as afaz dicho, tanto del padre uniuersal Demogorgo, quanto de los padres celestes Ether, y Cielo, y de los planetas que les siguen, procedẽ de ellos, a saber, Saturno, Iupiter, Martes, Venus, mercurio, No me queda por saber otro fino de los hijos de Latona, y de Iupiter, a saber, Apolo, y Diana, bien que de Diana no aji que demãdar, siendo como dizen sienpre uirge. Querria saber solamente del namoramiento del dicho Apolo con Dafne, laqual dizen que fuendo del, fue conuertida en Lauel.

De la generaciõ de Apolo y Diana, **PHIL.** ariba as ya entendido el todo, hazen a Diana Virgen, porque la excessua sual dad dela Luna ueda la incitaciõ y ardor de la luxuria a aquellos en cui nacimiento ella tiene dominio, la llamã diosa de mõtes, y de campos, porque la Luna tiene gran fuerça en el brotal de las arboles y ieruas, con las quales p̃ce los animales saluaticos, la llaman caçadora, porque con su luxure aproueche a los caçadores de noche. Y tambien la llama guardiana de los caminos porque con su lux noturna haze a los caminantes los caminos mas seguros,

ros, Dizen que trae arco y saetas, por que sus rayos muchos uerzes son danho a los animales, maiormente entran do por estrechos horados a manera de saetas. Le afeñhan un carro tirado de ciervos blancos por su ligereza, a finificar, que su mouimiento es mas ligero que de ningun otro orbe, porque aca ba su circuito en un mes, y la blancura es su propio color, se llama Luna, por que siendo nueva alunbra al principio de la noche. Y llamase Diana, por que siendo uieja anticipa el dia, alunbrando la manhana antes de salido el Sol, y así porque muchas ueses parece de Dia.

SOPH. De Diana me basta, dime de Apolo y de su namoramiento, que solamente esto delos namoramientos delos dioses celestes me falhese.

PHIL. Apolo aserqua delos poetas es dios de la sabedoria, y medicina, tiene la uiuela que le Dio Mercurio, y es prefidente a las musas, le apropián el lanrel, y el cueruo dizen que trae arco y saetas.

SOPH. La sinificacion quiero.

PHIL. Es dios de la sabedoria, por que domina espisialmente el corason, y alunbra los espritos que son origen del conocimiento y sabedoria humana; también porque con su luz se ueen y se determinan las cosas sensibiles delas quales diuina el conocimiento y sabedoria. Es dios dela medicina por que la uirtud del corason, y el calor natural que depende del, en todo el cuerpo conserua la salud, y sana las dolencias. también porque el calor templado del Sol en la prima uera, guarece las lenguas enfermedades que quedán del Inuierno, y del autum, en los quates tienpos por ser frios, el calor del Sol en ellos el sta co, y diminuido, y por tanto entonses se causan muchas en fermedades que con la renouaño del calor dela prima uera se guaresen. Se le dà la uiuela, y dize que es dios de la musica, porque ha

ze la armonia dela passíon que diuina de los espritos del corason en todo el cuerpo umano, laqual armonia conocen los atentados medicos al tocar. también porque la armonia celeste, hecha de la diuersidad delos mouimientos de todos los orbes, laqual segun te he dicho Pitagoras tiene consistir tan bien en concordancia de bozes. El Sol por ser el mas grande, el mas luziente, y el principal entre todos los planetas, como capitán de todos es el que gouier na toda la armonia, y por esto le aplican la uiuela, y dize que la uuo de Mercurio, por que dà la concordancia, y pderasion armonial, mas el Sol como principal es maestro dela musica celestial, y no sin razon que su mouimiento es mas ordenado q de ninguno de los otros. Va sienpre por medio del Zodia co sin se a redrar, siempre derecho en su mouimiento, por donde el es medida delos mouimientos delos otros, así como el es el que dà a todos los otros luz, y esto significa aquello q dize ser prefidente alas musas, las quales son nueue, entendiendo los nueue orbes celestes, que haze la armonia, delos quales el es el que forma su uniuersal concordancia. Sus la etas son los rayos, q muchas uerzes danhan por mucho calor, o por entosiguamiento del aire, por lo qual lo hazen autor dela pestilencia, delos arboles le aplican el laurel por ser calhiente, aromatico, y sienpre uerte, y porque de el se coronan los sabios poetas, y los triunfantes enperadores, los quales todos son fotopuestos al sol que es Dios de la sabedoria, y causa el enxalfamiento de los imperios, y uitorias. también por otro respecto le dan el laurel, porque Apolo por ser Dios de la sabedoria infunde la adiuinacion, dode dizen q como uuo a Phitón muer ro comenso a dar respuestas en delos, calidad del y del laurel se escriue que durmiendo laurel, si el hombre có la cabeza rodeada de sus uerdad sus hojas, sueña cosas uerdaderas y sus su se.

F enhois

Notable

64 bozes
diuerfos
al cuerno.

endos participan aduinacion , y por esta causa le apropian el cuerno , por que dize que el cuerno tiene sesenta y quatro bozes diuerfas, delas quales se tomauan augurios, y senhales de aduináa mas q de otro animal alguno.

SOPH. Se de la natura y condicon de Apolo, ma basta esto, dime a quello que pertenece a su namoramiéto con Dafne.

PHIL. El poema es que alabádose Apolo en presenſia de Cupido de la uirtud de su arco y ſaetas con las quales auia muerto a Phiton poconhoſſimo ſerpiente, parecia que cas mo estimáſe la fuerſa del arco y ſaetas de Cupido como armas de mochacho no pertenecientes a tá terribles golpes, de loqual deſdenbado Cupido ſirio a Apolo co una ſaeta de oro, y a Daphne hija del rio Peneo con una de plomo, deque ſi ſiguio que apolo amo la uirgen Daphne, y la ſiguio como ſe ſigue el oro, y a Daphne hizo a grauiar el amor de Apolo como agrauia el plomo, y q ſuia cótinuamente, mas uiendo ſe perſiguia, y caſi al caſada de Apolo, demandó ſocorro a ſu padre Peneo, y a los otros rios, los quales por librarla de el la conuertiron en laurel, y ſalvandola Apolo aſí hecha laurel toda uia la abraſaua, y el ha de miedo reuolaua, finalmente Apolo tomo de ſus hojas y orno delhas ſu uiuela, y aliaua, y el haſe al propio aſí por ſu arbol de q Daphne quedo contenta del.

SOPH. La fabula es bella, mas q quere dize.

PHIL. Quieren demostrar quanto es grande y uniuersal la fuerſa de amor, taſta nel mas alto y poderoso dios de todos los celeſtes, que es el Sol, donde galantemente ſingen que el ſe alabaſe que con ſu arco y ſaetas que ſon ſus calhen tiſſimos raios uiueſe muerto el orribel ſerpiente Phiton que toda coſa deſtruia, loqual como te he dicho ſignifica la alagacion del diluuió, que quedo eſtendida ſobre la tierra, y inpidia la generacion y crecimiento de los hombres

y de todos los otros animales dela tierra, laqual agualidad el ſol con ſus ardientes y ſaetantes raios deſeco y dio el ſeer a aquellos que baué ſobre la tierra, y por que tu ſepás o Sophia qual es el arco de Apolo peſſamente alhende de ſu curſo, y circunferencia ſola con la quoaal quito el dño del diluuió, y nos aſeguro del cruel Phiton, te dire q es aquel uerdadero arco de diuerſos colores q ſe representa en el aire en contra del ſol quando el tiempo es humido, y lhuuióſo, alqual arco los griegos llaman iris, y ſignifica aquello que cuenta la ſacra ſcrittura en el Geneſi que paſa do el diluuió, que dando ſolamente de los hombres Noe hombre iuſto con tres ſus hijos, elqual ſe ſaluo en una arca nadante con un macho y una henbra de todas, y de cadauna delas eſpecies de aiales terreſtres. dios lo aſeguro, q no procederia mas adelante, y le dio por ſenhal a quel arco iris, que ſe engendra en las nubes quando halhouido, elqual dá firmeza que no ſe puede hazer mas diluuió, y aun que ſea que eſte arco ſe engendra de la raiſón de la circunferencia del ſol en las nubes umidas y grueltas, y que la diferencia de ſu groſura haga la diuerſidad de ſus colores, ſegun la diſpoſiçion de el cóprendiméto delas nubes, ſignife que el arco del ſol es aquel que haze por ordé de dios la firmeza, y la ſeguridad de no auer mas diluuió.

En que manera dá el Sol tal ſeguridad coa ſu arco. SOPH.

PHIL. El ſol no ſe imprime quando haze el arco nel aire ſotil y ſereno, mas nel groſo umido, elqual ſi fueſe de eſpeſſa groſura ſuficiente a hazer diluuió, por muchedunbre de lhuuias, no ſeria capaz de reſibir la impreſion, y hazer el arco; y por tanto el apareciméto de ſa impreſiõ, y el arco nos aſigura que las nubes no tienen groſura de poder hazer diluuió; eſta es la firmeza y ſeguridad que el arco nos dá del diluuió delo

de los quales causa la fuerza del Sol, que purifica de tal manera los nublados y los asofita, en modo que imprimido en ellas su circunferencia los haze insuficientes a poder hazer diluuijo, donde con razon y prudēcia an dicho que Apolo mato a Phiton, con su arco y faetes, por la qual obra en soberuiedo Apolo y alterádose segun es na natura del Sol, no pero se pudo librar del golpe del arco, y saetas de Cupido, porque el amor no solamente costringe los inferiores a amar los superiores, mas también atrae a los superiores a amar los inferiores, el porque Apolo amó a Daphne, hija de Peneo rio, que es la umidad natural de la tierra, la qual viene de los rios que por ella pasan. Esta umidad ama el Sol, y mandando en ella sus ardientes raios, procura de atraerla a si oxaládola en vapores, y podria se dize que el fin de tal exalamiento fue se el nutrimento de los celestiales, por que los poetas tienen que ellos se mantienen de vapores que su bien de la umidad del globo de la tierra, mas aun que tambien esto sea methasorico, se entienda que se mantenga maiormente el Sol y las planetas en su propio oficio que es de gobernar y sostener el mundo inferior, y consiguentemēte lo todo del universo mediante la exalacion de los umidos vapores, y por tanto ama la umidad para la convertir en su menester, mas ella fue del Sol porque toda cosa fue de quien la consume, tambien porq los raios solares hazen penetrar la umidad por los poros de la tierra, y la hazen fuir de la superficie y por tanto el Sol la resuelve, y quando está ya dentro de la tierra, y que no puede fuir del Sol se conuierte en arboles y plantas con la ayuda, y influencia de los dioses celestiales engendrados de las cosas, y con ayuda de los rios que los restauran, y socorren de la persecucion y compresion del sol. Dizen segun la fabula que se conuertio en laurel, porq

por ser arbol excelēte, duradero, siempre verde, odorifero y calhiente en su generacion, se manifesta mas en el, q en ningun otro arbol la mezcla de los raios del sol, con la umidad de la tierra, Dizen que fue hija de Peneo rio, por que el tenenbo por do passa engendra muchos laureles. Dizen que Apolo orno su uinela y aljama con sus ramas, significando que los claros poetas q son la uinela de Apolo, y los uitoriosos capitāes, y remantes enperadores, que son la aljama del Sol; el qual propiamente dá las claras tamas, las potētes uitorias, y los excelētes triunfos, solamente son aquellos que se suelen coronar de laurel en senhal d' eterno onor y gloriosa fama, que así como el laurel dura mucho, así el nonbre de los sabios, y de los uitoriosos es immortal, y así como el laurel es siempre verde, así la fama de los es siempre floreciente, y iamas no enuegece ni seca, y así como es calhiente y oloroso, así los años calhientes de los dan suauissimo olor en los lugares lexanos desde la una parte del mundo ala otra, por donde este arbol se llama laurel, y por ser entre los otros arboles como el oro entre los otros metales, tambien porque se escriue que los antigos lo llamaron laudo, por sus loores, y porq de sus ramas se coronauan aquellos q eran de eterno loor merecedores, por lo qual este es aql arbol q se aplica al sol y dize q no lo puede fñir raijo del cielo, porq la fama de las uirtudes el tiempo no la puede dshazer, ni aun los mouimētos ni mudamientos celestiales, los quales toda otra cosa deste mudo inferior facen con uegez, y corrupcion, y oluido.

Soi satisfecha quanto a los amores S O P H. de los dioses celestes así de los orbes, como de los siete planetas, de los namoramientos d' los otros dioses terrenos, y umanos no qero q tomes otra fatiga, porq ala sabedoria no importa mucho, mas bié querria, que me declarases fin

F a fabula,

fabula, ó fingimiento aquello que los sabios Astrologo tiénen dellos amores y odios que se tienen los cuerpos celestes, y los planetas el uno al otro particularmente.

PHIL. Con brevedad te dire parte delo q demandas que lo todo sería cosa muy prolixa. Los orbes celestiales que los Astrologos pudieron conocer son nueve, y siete acérquas de nos son los cielos los siete planetas erráticos, dellos otros dos superiores es el ochauo, que es aquel en el qual está firme la gran muchedumbre de las estrellas que se ven, y el ultimo y noueno es el diurno que en un día y una noche; q son veinte, y quatro oras buelta todo su circuito, y en este espacio buelue consigo todos los otros cuerpo celestes. el circuito de estos orbes superiores se parte en medida de treziétyos y sesenta grados, repartidos en doze senhales de treinta grados cadauno, el qual circuito se llama Zodiaco, q quiere dízir la rueda de los animales porq aquellos doze senhales son asgurados de animales: a saber. Aries. Taurus. Geminis Cácer. Leo. Libra. Virgo. Escorpius. Sagitario. Capricorno. Aquario. Píeis. delos quales, tres son de natura de fuego, calientes y secos, a saber. Aries. Leo. Sagitario. y tres de natura de tierra frios y secos, a saber. Tauro. Virgo. y Capricornio. y tres de natura de aire calientes y umidos, que son Geminis, Libra y Aquario, y tres de natura de agua frios y umidos cancer, escorpio, y Píeis. Estos senhales tienen entre si amistad, y odio, porque cada tres de una misma conplexion parten el cielo por tercio y son lexanos ciento y uiente grados, y por tanto son enteros amigos, como Aries con Leo y con Sagitario. Tauro con Virgo, y con Capricorno. Geminis con Libra y Aquario. Cácer con Escorpio y Píeis. Que la conueniencia del aspecto trino con la misma natura los concorda en perfecta

amistad, y aqellos senhales q parten el Zodiaco por sextos q son. lexanos. sesenta grados tiénen media amistad, a saber, imperfecta, como Aries con Gem. y Gem. cō Leo, y Leo, cō Lib. y Lib. cō Sagit. y Sagit. cō Aquar. y Aquar. cō Aries los quales de mas dela conueniencia q aspecto sextil son cōformes, q todos sō masculinos, y todos de una calidad atiuua, a saber. q son calhiétes, o cō fecdad de natura de fuego, o conuinidad de natura de aire, por q en efecto el fuego y el aire tiénen entre si una mediana conformidad y amistad, si bié son elamétos. Esta misma conformidad tiénen entre si los otros senhales de natura de tierra, y agua, por q ellos tambien son medianamente conformes, a saber. Tauro cō Cancro, y Cancro con Virgo, y Virgo cō Escorpio, y Escorpio cō Capric. y Capric. con Píeis, y Píeis cō Tauro. q todos tiénen aspecto sextil, de sesenta grados de distancia, y son femininos de una misma calidad atiuua, a saber frios, aun que son diuersos en calidad passua de seco umido, como es la diuersidad de la tierra ala agua, por lo qual su amistad es media, y imperfecta. No demenos son opositos en el Zodiaco en la maior distancia que pueda ser, a saber. de ciento y ochenta grados tienen entre si entera enimistad, porque el sup del uno es opuesto y contrario del todo al otro, y quando el uno está sobre la tierra el otro está de baxo, y aun que seā siempre de una calidad atiuua. a saber ambos calientes, o ambos frios toda uia en la passua son siempre contrarios, por que el uno es umido y el otro seco, y esto aiuntado con la opuesta distancia y aspecto, los haze capitales enenigos, como Aries con Libra, y Tauro con Escorpio, y Geminis con Sagitario, y Cancro con Capricornio, y Leo con Aquario y Virgo con Píeis. Y quando son distantes pored quarto del Zodiaco, que es por noueta grados, son medios enemigos, anfi por ser la distacia la mitad dela oposició como

como por ser siempre sus naturas contrarias, en ambas dos las calidades autua, y pasiva, q se el uno es hogoso calhiente y seco, el otro es aguoso, frio, y umido, y si es senhal airoso calhiere y umido, el otro es terrestre frio y seco; como es Aries con Cancro, Leo cõ Escorpio Sagitario cõ picis, que el uno es hogoso, y el otro aguoso, y como son Geminis con Virgo, y Libra con Capricornio, Aquario cõ Tauro, que el uno es aereo, y el otro terreo, ò uero son contrarios, a lo menos en la calidad autua, que si el uno es calhiente el otro es frio, como Tauro con Leo, Virgo con Sagitario, Capricornio con aries, y anfi Cancro cõ Libra, Escorpio con Aquario, y picis con Geminis, que todos estos tienen entre si cõtrariedad de calidad autua, con aspecto quadra do de media enmidad.

SOPH. Tengo bien entendido como entre los doze senhales del cielo se falha amor, y odio perfecto y imperfecto, qrria aora q me dixieses si entre los siete planetas se falha anfi amor y odio.

PHIL. Los planetas se amã el uno al otro, quãdo se mirã de benigno aspecto, asaber, de distancia de ciento y ueinte grados, el qual es aspecto de pfecto amor, ouero de aspecto sextil, de la mitad de aquella distancia, asaber, de 60 grados, del uno a l otro, el qual es aspecto de lito amor, y de media amistad, mas se hazen enemigos, y se mal quieren el uno al otro quando se mirã de aspecto contrario de la maior distãsia q sea nel cielo, asaber, de ciento y ochẽta grados, el qual es aspecto de entero odio, y de total oposicion, y aun quãdo se mirã de aspecto quadra do de la mitad de aqulla distancia, asaber, de nouẽta grados del uno al otro, es aspecto de media enmidad, y de odio lento.

SOPH. Tu as dicho de los aspectos, q el trino y el sextil dã amor, y q el opuesto y el qdrado dã odio. dime quãdo estãn aiutados, si estãn en amor, o è desamor.

La coniuncion de dos planetas, es amorosa, o odiosa segun la natura de dos aiutados, q si sã dos planetas benignos llamados fortunas, asaber, Iupiter, y Venus se dã amor y beniuolencia el uno al otro, y si la luna se aiuta a cada uno delos haze cõiuncion felice y amorosa y si el Sol se aiuta con ellos la haze danhosa, y enemigable, porque la haze quemada y de poco ualor, biẽ q el mismo sol en alguna cosa sea bueno, mas enpero no mucho por su qmazõ, mercurio cõ Iupiter haze cõiuncion felice, y amigable, y cõ Venus la haze amorosa, bien q no mui derecha. Cõ la luna es de media amistad, mas con el Sol es qmante y su aiuntamiẽto poco amigable, ecepto si fueren aiuntados pfectamente, y corporalmente, q entonces seria bonissima y amorosissima cõ iunccion, y por elha criese el uigor del Sol, como si uiuiese dos soles en el cielo. La coniuncion del Sol con la luna es muy odiosa. bien q siendo unidos entre ramẽte y corporalmeẽte, algunos astrologos la hazen amigable, maiormẽte para las cosas secretas mas la cõiuncion de cadauno a los dos planetas: infortunios, Satur. y marte, cõ todos es odiosa, sino la de Martes cõ Venus, q haze amorosa y excessiua garridez la de Saturno cõ Iupi. es amorosa a Satur. y a Iupiter odiosa, mas el aiuntamiẽto a los cõ el sol, anfi como es enemigable al mismo sol, anfi tãbiẽ es danhoso a ellos porq el sol los quema y enflaquece su poderio, tãbiẽ nel hazer mal cõ merc. y cõ la luna tienẽ mui peor aiutamiẽto:

Ansi como los aiuntamientos son S O P H. disformes en el bien y en el mal segun la naturaleza de los planetas aiutados los aspectos beniuolos entresi tãbiẽ son anfi disformes, ò maliuolos segun la natura de los dos mirantes.

Los aspectos beniuolos se ariedran; P H I L. y anfi los maliuolos mäs, ò menos, segun son los mirantes, que quando los dos fortunas Iupiter y Venus

DIALOGO II.

se miran de aspecto trino o sextil, es muy bué aspecto, y si es opuesto o cuadrado, se miran enemiglabeméte, mas no influyen mal alguno, mas poco bié y con dificultad, y así quando alguno delhos mira la Luna, y Mercurio, y el Sol, de aspecto amoroso significa bie na uenturanza de la suerte de su naturaleza, y de aspecto enemigable se mirá, significa poco bien y con dificultad auido, Mas si los mismos dos fortunas miran los dos infortunios de buen aspecto, a saber, Saturno y Martes, dan mediano bien pero con algun temor y displacer, y si los miran de mal aspecto, dan mal todo especie de bien, excepto Martes con Venus, los quales tienen tã buena conplexion, que quando entre si tiené bué aspecto son muy fauorables maiormente en cosas amorosas, y tan bien Jupiter con Saturno mirandose con buen aspecto haze cosas diuinas altas y buenas, lexanas de la sensualidad, tambien Jupiter fortinado corrige la dureza de Saturno, y Venus bien posada corrige la crueldad y malicia de Martes, y Mercurio de buen aspecto cõ Martes a Saturno haze poco bien, y de mal aspecto haze gran mal, porque es couertible en la naturaleza de aquel planeta con que se mezcla Mercurio con la luna es bueno con buen aspecto, y malo con malo. Los dos infortunios con la luna de mal aspecto son malillimos, y de bueno no buenos, mas templan los inconuenientes, y así son cõ el Sol, el Sol con la Luna de amoroso aspecto son bonissimos y corrigen todos los excessos, y danhos de Martes, y de Saturno, mas de mal aspecto son dificiles y no buenos. este es el sumario de las diferencias de sus aspectos.

SOPH. A bastãte o Philon lo que me as dicho del amor y odio, que se tiené los doze senhales entre si, y los planetas, dime te ruego, si los planetas tienen elhos entre si tambien odio, aun senhal mas que a otro.

Tienen ciertamente, porque los doze senhales partidamente son casás, y domicilios de los siete planetas y cada uno tiene amor a su casa, porque fallandose en aq̃l senhal su uirtud es mas poderosa, y quieré mal al senhal opuesto de su casa, porque fallandose en el su uirtud enflaquece.

Con que orden se parten estos doze senhales por las casás de los siete planetas.

El Sol, y la Luna tienen cadauno de lhos una casa en el Cielo, la del Sol es el Leon, la de la Luna es Cancro, los otros cinco tiené dos casás cadauno. Saturno tiene por casás Capricornio, y Aquario. Iupiter Sagitario, y Pisis, Martes Aries y Escorpio, Venus Tauro y Libra, Mercurio Geminis y Virgo.

Dime se asenhan alguna cosa al orden destos particiones.

La orden, y la causa de la posicion de los planetas segun los antigos. el mas alto que es Saturno, por su excessiua frialdad, tomo por sus casás, Capricornio, y Aquario que son aquellos dos, en los quales quando el Sol se falla, que es de mediado Diciembre, hasta mediada Hebrero, el tienpo es mas frio y tempestoso, de todo el año las quales cosas son proprias de la natura de Saturno. Iupiter por ser segundo cabe Saturno, tiene sus dos casás nel Zodiaco cabe las dos de Saturno. Sagitario antes de Capricornio, y Pisis despues de Aquario. Martes que es el terçero planeta cabe Iupiter, tiene sus casás cabe el, Escorpio antes de Sagitario, y Aries despues de Pisis, Venus que segun los antigos es quarto planeta cabe Martes tiene sus casás cabe elha, Libra antes de Escorpio, y tanto despues de Aries. Mercurio que es el quinto cabe Venus segun los antigos, tiene sus casás cabe elhas. Virgo antes de Libra, y Geminis despues de Tauro. El sol que los antigos ponen sexto planeta cabe Mercurio.

Mercurio tiene una sola casa antes de Virgo casa principal de Mercurio, y la Luna que es el sereno, y ultimo planeta tiene su casa despues de Geminis, que es la otra cosa de Mercurio, así que ne a caso mas por orden cierto los planetas hon furtido sus casas nel Zodiaco.

SOPH. Esta orden me agrada, y es conforme ala posicon de los planetas segun los antiguos, que ponian el sol de baxo de Venus y Mercurio, Mas segun los modernos Astrologos que lo ponen cabe Martes aida de Venus tal orden no seria iusta ni razonable.

PHIL. Tambien segun los modernos la orden seria iusta, haziendose pero principio, no de Saturno, mas del sol y de la luna y de sus casas, por ser estos los dos principales luminares del cielo, y los otros son seguaces, elqual sol y luna tienen principal cuidado de la uida deste mundo.

SOPH. Declaramelo un poco.

PHIL. Así como hazian primero principio de Capricornio, que es el solsticio inuernal, quando los dias comienzan a ercer, así aora hazemos principio de Cancro, que es el Solsticio uernal, quando los dias son maiores del año, al fin del crecimiento, elqual Cácro por ser frio, y umido de la natura de la luna es casa de la luna y Leon que es acerqua por ser calhiente y seco, de la natura del sol, y por que quando el sol está en el es poderosísimo es hecha casa del sol.

SOPH. Luego tu hazes la luna primero que el sol.

PHIL. No te espantes que en la sacra criaçion del mundo, la Noche precede al dia, y como te he dicho, diana fue partera segun los poetas nel nacimiento de Apolo, así que derechamente Cácro casa de la luna es antes que Leo casa del sol, acerqua destas dos, están las dos casas de Mercurio, elqual es el primero uizino, ala luna que es el pri-

mero planeta y mas inferior, y Mercurio es el segundo, las casas del quóal son Geminis antes de Cancro y Virgo despues de Leo, Venus que es el tercero, está sobre Mercurio, y tiene sus casas cabe las de Mercurio, Tauro antes de Geminis, y Libra despues de Virgo. Martes que es el quinto está sobre Venus, y sobre el Sol tiene sus casas cabe las de Venus, Aries antes de Tauro y Escorpio despues de Libra. Iupiter que es el sexto está sobre Martes, tiene sus casas cabe aquellas de picis antes de Aries, y Sagitario despues de Escorpio. Saturno que es el sereno mas alto está sobre Iupiter, tiene sus casas cabe las de mismo Iupiter, Aquario antes de Picis, y Capricornio despues de spues de Sagitario, y uienen a estar la una cabe la otra, por que son los postreros senhales opuestos, y mas lexanos de aquellos del sol y de los de la luna, a saber Cancro y Leo.

Soi satisfecho del orden que tienen **SOPH.** los planetas en la posicon de los doce senhales, por sus casas, y cada uno con razon tiene amor a su casa, y odio ala contraria segun as dicho, mas querria de ti saber, si esta oposicon de senhales corresponde ala diuersidad, o contrariedad, de aquellos planetas de los quales aquellos senhales opuestos son casas.

Corresponden ciertamente, porque **PHIL.** la contrariedad de los planetas corresponde ala oposicon de los senhales sus casas, que las dos casas de Saturno, Capricornio y Aquario, son opuestas alas dos de los luminares, sol, y Luna a saber, Cancro, y Leo, por la contrariedad de la influencia, y uatura de Saturno ala de los dos luminates. En que modo?

Porque así como los dos luminares, son causa de la uida deste mundo inferior, de las plantas y animales, y de los hombres, dado el sol el calor natural, y la luna el umido radical, por

que con el calor se biza, y con el umido se frie, así Saturno es causa de la muerte, y corrupcion de los inferiores, con sus calidades, contrarias de frio y seco, y las dos casas de Mercurio, Géminis, y Virgo son contrarias a aquellas de Júpiter, Sagitario y Píscis por la contrariedad de su influencia.

SOPH. Quales son.

PHIL. Júpiter da inclinacion de adquirir abundantes riquezas, y por tanto los hombres iuucales comunmente son ricos, magníficos abastados. Mas Mercurio por que da inclinacion para investigar sotiles sciencias, y ingeniosas doctrinas ariedra el animo del aquisto de la hazienda, y por tanto las mas de los uexes los sabios son poco ricos, y los ricos poco sabios, porque las sciencias se alcanzan con el entendimiento especulatiuo, y las riquezas con el auino, y siendo la alma umana una, quando se da ala uida auina se agena dela contemplatiua. y quando ala contemplatiua no estima las mudanas haziedas, y estos tales hombres son pobres por escogimiento, porque tal probeza uale mas que la ganancia de las riquezas; así que con razon las casas de Mercurio son contrarias alas de Júpiter, y aquellos que en sus nacimientos tienen las casas del uno que suben sobre tierra, tienen las casas del otro, que decenden de baxo de tierra. De tal manera que pocas uexes el bué iuucale es buen Mercurial, ni el buen Mercurial buen iuucale. Queda las dos casas de Venus Tauro, y Libra que son opuestas, alas dos de Martes Escorpio y Aries por la conplisional contrariedad, que ay de uno al otro.

SOPH. Como contrariedad, antes amistad y buena conformidad, por que como tu mismo as dicho, Martes es namorado de Venus, y los dos se conforman juntos bien.

PHIL. No es la contrariedad de su influencia, como la de Júpiter a Mercurio, mas

es en la conplixion, como la de Saturno a los luminares, bien que ellos tan bien sean como te he dicho, contrarios en influencia, y Martes y Venus son solamente contrarios en conplixion calitatiua, Que Martes es seco calhiente y ardiente, y Venus es fria, umida tenplada, no como la luna la qual en frialdad, y umidad es excessiua por lo qual ellos a saber Martes y Venus se con hazen bien como dos contrarios dela conposicion de los quales protiene tenplado efecto, maiormente en los autos dela criacion engedratia, que uno da el calor que es la causa auina, en los dos, y el otro lo umido tenplado, que en ellos es la causa pasiva, y si bien el calor de Martes es excessiuo en ardor, la tenplada frialdad de Venus lo tenpla y haze proporcionado alas tales obras de manera, que en la tal contrariedad consiste la amorosa conueniencia de martes y Venus, y solamente por ella tienen sus casas opuestas en el Zodiaco.

Contentame esta causa de la oposicion de los senhales por el odio, o contrariedad de los planetas de los quales son casas. Dime te ruego si también en el orden y oposicion se ué alguna cosa de sus amores y benigna amistad, así como se ué el odio, y la contrariedad.

Si que se ue, maiormente en los luminares. ueras que por ser Júpiter fortuna maior, ninguna de sus casas mira de aspecto enemigable las casas de los luminares sol, y luna como Saturno por ser infortunio maior, que ninguna de sus casas los mira de aspecto beniuolo, antes de cótrario, que es del todo enemigable, Mas la primera casa de Júpiter, que es Sagitario mira de aspecto trino de entero amor leon casa del sol luminar maior, y la segunda que es Píscis, mira Cancro casa de la luna lominar menor de aspecto así mismo trino de amor perfetto. también, ninguna

ninguna de las casas de Mercurio tiene enemigable aspecto ala casa del sol, y con la dela luna, por ser su familiarisimo, antes su primera casa q es Geminis, mira de aspecto sextil de medio amor Leon casa del sol, y la segun da que es Virgo, mira Cancro casa de la luna, semeiantemé de aspecto sextil amigable, quedan las casas de Venus fortuna menor, y la de Martes infortunio menor, los quales planetas, así como son conformes en una influencia, así igoalmente sus casas tienen mediana amistad alas del sol y de la luna q Aries primera casa de Martes, tiene aspecto trino con Leon casa del sol, por ser ambos los planetas, y ambos los senhales de una misma conplixion, calhiente y seco, y tienen aspecto quadrado de media enemistad con Cácro casa de la luna, por ser de calidad contraria. Martes es su casa Aries, que son calhientes, y secos, con la luna, y con su casa Cácro, que son frios, y umidos. Y Escorpio segunda casa de Marte tiene aspecto trino de perfecto amor con Cancro casa dela Luna, por ser ambos dos senhales de una conplixion frios y umidos, Mas có Leo casa del sol tiene aspecto quadrado, por su contrariedad de calhiente y seco, como es Leo, al frio, y umido, como es Escorpio, y así en este modo se en las casas de Venus con las delos luminaires, que Tauro primera casa de Venus, mira Cancro casa de la luna de aspecto sextil amigable, y son ambos frios, y mira Leo casa del Sol aspecto quadrado medio enemigable, el qual es contrario por ser calhiente, y así libra casa de Venus segunda, mira Leo de aspecto sextil amigable porque son ambos calhiétes, y a Cácro por ser frio de aspecto quadrado de media enemistad, aun q estos dos planetas, Martes y Venus son medios de Saturno y Jupiter, de donde sus casas son misticas, de amistad con las del sol y de la luna.

Muchas otras proporeiones, o Sophia te podria dizir de las amistades, y odios celestiales, mas las dexo, por que seria muy difícil y luengo nuestro razonamiento.

Solamente acerqua desta materia **SOPH.** quiero que aun me digas, si los planetas tienen otra suerte de amistad, o odio a los senhales de mas de ser sus casas contrarias dellos, o uero de buen aspecto.

La tienen ciertaméte, primero por **PHIL.** la enxalcacion delos planetas que cada uno tiene un senhal enel qual tiene poderio de enxalcació. El sol en Aries. La luna en Tauro, Satur. en libra, Jupiter en Cácro, Martes en Capricorno, Venus en Pícis, Mercurio en Virgo, bien que sea una de sus casas. tienen así autoridad de triplicidad, la qual tienen tres planetas en cada senhal. a saber. Sol. Jupiter, y Saturno en los tres senhales de fuego, que son delos seis masculinos, Aries, Leo, Sagitario. Venus, Luna, y martes, tiénen autoridad en los senhales femininos, en los tres terrestres, Tauro, Virgo, y Capricor. Y en los tres aguosos, Cácro, Escorp. y Pícis, Satur. Merc. y Jupit. tienen triplicado en los tres senhales, q son los otros tres masculino, Geminis, Libra, y Aquario, yo no te dire estendidaméte las causa deste furrimiento por evitar plolixidad, solamente te digo, que en los senhales masculinos tienen triplicidad los tres planetas masculinos, en los tres senhales femininos, tres planetas femininos; tienen también los planetas amor a sus caras y cada diez grados del Zodiaco, es cara de un planeta y los primeros diez grados de Aries só de Mart. los segundos del sol, los tercero de Ven. y así sucesiuaméte por orde delos plan. y delos senhales falsos los pofteros grados de pícis. q uiené afer cara d Mart. tiéné también los planetas, excepto el sol y la luna amor a sus terminos, por q cada uno delos, cinco pla-

netas restâtes. tienes ciertos grados ter-
minos en cadauno de los sensuales. tie-
nen tambien todos los planetas amor-
atos grados , y lumbrosos , y fauora-
bles , y odio a los escuros y no esti-
mados; y tienen amor alas estrellas
fixas quando con ellas se aiantan, ma-
iormentes, si son de las grâdes y luziê-
te. a saber. dela primera ò sehuinda grâ-
deza, y tienen odio a aquellas estrellas
fixas q sô de natura contraria a ellos.
Aora me parece que te aia dicho de-
los amores y odios de los amôres cele-
stes tanto que baste a esse nuestro razo-
namiento.

SOPH. He entendido aiaz copiosamête de
los amores celestiales, queria aora sa-
ber o Philô si aquellos êspritos ouerô
entendimientos celestiales esprituales,
son tanbiê ellos, como todas las otras
criaturas corporales, ligadas del amor
ò por uentura, si por ser separados de
materia son libres delos amorosos ata-
mientos.

PHIL. Aun que el amor se falhe en las co-
sas corporales y materiales, no pero es
propio suito dellas , antes ansi como el
ser, la uida, y el entendimiento, y toda
otra perfeccion, bondad, y bellexa, de-
pende delos esprituales, y dirina de los
imateriales en los materiales, en ma-
nera que todas estas excelencias se fa-
han primero en los esprituales, que en
los corporales. Ansi el amor primero,
y mas essencialemente se falha en el mun-
do entelestual, y de a quel en el corpo-
ral depende.

SOPH. Dimela razon?

PHIL. Tienes tu por uentura alguna en
contrario.

SOPH. Esta es pronta, que tu me as amostra-
do, que el amor es deseô de aiuntamiê-
to, y al que deseâ le fallece lo que de-
seâ, y falta en los esprituales no la ay,
antes es propia de la materia, y por tã-
to en ellos no se deue fallar amor, tan
biên porque los materiales como in-
perfectos suelen desear de unirse con

los esprituales, que son perfectos; Mas
los perfectos como pueden desear de
unirse con los imperfectos. **PHIL.**

Los esprituales se tienen amor un-
al otro, no solamente, mas tambien a-
man ellos los corporales y materiales,
y aquello que tu dizes , que el amor di-
ze deseô, y que el deseô dire falta, es
uerdad, mas es uerdad, mas es incon-
ueniente, que auiendo en los espritu-
ales ordenes de perfecciones, que el uno
seamas perfecto que el otro, y de mas
clara y sublime essencia, y que el inferi-
or que es de menos, ame al superior, y
deseê unirse con el, don de todos aman
principalmente y summamente, el su-
mo, y perfecto Dios, que es el fuente
dela qual todo seer y biên suio dirina;
La union delaqual todos afectuosa-
mente desean, y la procuran, sienpre
con sus autos entelestuales.

Te concedo que los esprituales se a **SOPH.**
men el uno al otro porque el inferior
ama al superior, mas no el superior al
inferior, y menos que los esprituales
amen los corporales, o materiales, co-
mo sea que ellos sean mas perfectos, y
que no tenham la falta de los imperfe-
ctos, y pero no los pueden desear, ni a-
mar como as dicho.

Ya estana para responder aeste se **PHIL.**
gundo argumento, Si tu vieras pacien-
cia, sabe que ansi como los inferiores
aman los superiores deseanda unirse
co ellos, por aquello que les fallece de
su maior perfeccion. Ansi los superio-
res aman los inferiores, y desean unti-
las con siguo por que son mas perfe-
ctos, el qual deseô presupone bien fal-
ta, no en el superior deseante, mas en
el inferior menesteroso, porque aman-
do el superior al inferior, deseâ supli-
lo que le fallece de perfeccion con su
superioridad, y en este modo los espi-
rituales aman los corporales y materia-
les, para con su perfeccion supli- su fal-
ta, y para se los unir y hazer excelen-
tes.

Y tu

SOPH. Y tu qual tienes por mas uerdadero y entero amor el de los superiores a los inferiores, o el de los inferiores a los superiores.

PHIL. El de los superiores a los inferiores, y de los espirituales a los corporales.

SOPH. Dime la razon?

PHIL. Porque el uno es por recibir, y el otro por dar. El espiritual superior ama al inferior, como padre a hijo, y el inferior al superior como hijo a padre. tu pues sabes quanto es mas perfecto el amor del padre, que el del hijo. Tambien el amor del mundo espiritual al mundo corporal es semeiante, al que el macho tiene a la hembra, y el corporal al espiritual a el de la hembra al macho, como ya arriba te he declarado, ten paciencia o Sophia, que mas perfectamente ama el macho que da, que la hembra que recibe, y entre los hombres los beneficiadores aman mas aquellos a quien benefician, que los beneficiados, a los bienhechores, por que estos aman por el util, y aquellos por la uirtud, y el un amor tiene del util y el otro es todo onesto, y tu bien sabes quanto lo onesto es mas excelente que lo util. asi que no sin razon te he dicho que el amor en los espirituales es muy mas excelente y perfecto, acerca los corporales, que en los corporales acerca los espirituales.

SOPH. Me satisface lo que me as dico, mas otras dos dudas aun me ocurren, la una es que el deseo presupone falta, y deve ser fallecimiento de la cosa deseada nel deseante, y amante, y una falta de la perfection del amante en la cosa amada, como parece que digas. saber que la falta sea en el inferior deseado y amado del superior. La otra duda es, que ye he entendido que las personas amadas en quanto son amadas son mas perfectas que los amantes, porque el amor es de las cosas buenas, y la cosa amada es fin y intento del amante, y el fin es lo mas noble, como pues lo in-

perfecto puede ser amado del perfecto como dizes.

Tus dudas son de alguna importancia, la a solution de la primera es, que en el orden del universo el inferior depende de superior, y el mundo corporal del espiritual, de donde la falta del inferior causaria falta al superior, donde depende, porque la imperfection del efecto denota imperfection en la causa, a mando pues la causa a su efecto, y el superior al inferior, desea la perfection al inferior y de unirlo consigo, por librarlo de defecto, porque librandolo el, salva asi mismo de falta, y de imperfection. Asi que quando el inferior no se uiene a iuntar con el superior, no solamente el queda defectuoso y infelice mas tambien el superior queda inmundo, con falta de su excellta perfection, que el padre no puede ser felice padre siendo el hijo infelice, y imperfecto, y por tanto dizen los amigos, que los pecadores pongan macula en la diuina Los peca-
dad y la ofenden, asi como el iusto la dores po-
exalta, donde con razon no solamente nacen macu-
te el inferior ama y desea unir, se conela en la di-
superior, mas tambien el superior ama uinidad.
y desea unir consigo al inferior, porque cada uno dellos en su grado sea perfecto sin falta, y porque el universo se a-
iunte y ligue suavemente con la liaz-
za del amor, que es el que aiunta el mundo corporal con el espiritual, y lo superior con el inferior. La qual union es principal fin del summo obrador, y todo poderoso Dios en la criacion del mundo, co ordenada diuersidad y multiplicidad unificada.

De la primera duda ueo la a solution, a uel uenime aora la segunda.

Aristoteles la a suclue, que aiun-
do prouado que aquellos que muen eternamente los cuerpos celestes son almas entelechias, y inmateriales, dize que los muen por algun fin de sus almas, y intotoy dize que tal fin es mas noble, y mas excelente que el mismo m-
ueedor,

P H I L

Los peca-
dad y la ofenden, asi como el iusto la dores po-
exalta, donde con razon no solamente nacen macu-
te el inferior ama y desea unir, se conela en la di-
superior, mas tambien el superior ama uinidad.

SOPH.

P H I L

Quatroca uedor, porque el fin de la cosa es mas
usas de las noble que ella, y de las quatro causas
cosas natu de las cosas naturales, que son la mate
rales. rial, la formal, la causa agente que ha

Material ze de mueue la cosa, y la causa final, que
formal a - es el fin que mueue lo agente a hazer.
gête final. la material es la mas baxa de todas, la
formales meior que la material, y la
agente es meior y mas noble que las
dos, porque es causa dellas, y la causa
final es meior y mas excelentes que to
das quatro, y mas que la causa agente,
porque porest fin se mueue el agête, por
loqual el fin se llama causa de todas
las causas. por esto se conluie que a
quello que es el fin por elqual la alma
enteleciua de cadauno de los cielos
mueue su orbe, y es demas excelencia
no solamente que el cuerpo del cielo,
mas aun que la misma alma, elqual di
ze Aristotiles que siendo amado y dese
ado dela alma del cielo, por su amor
esta alma enteleciua con firme deseo,
y infaciable aficion mueue eternalmê
te el cuerpo celeste aella apropiado a
mandolo y biuificandolo, si bien el es
menos noble, y aella inferior, porque
el es cuerpo y ella entendimiento. Lo
que principalmente haze por el amor
que tiene asu amado superior, y mas
excelente que ella desean de huiunarse
eternalmente conel, y hazerse con a
quel aiuntamiento felice, como una
verdadera amante con su namorado,
por laqual cosa podras ô Sophia entê
der que los superiores aman los infe
riores, y los espirituales alos corpora
les, porest amor que tienen zotros sus
superiores, y por gozar su union los a
man y amandolos benefician asus in
feriores.

SOPH. Dime te ruego, quales son de mas,
quelas almas enteleciuas que mueuen
los cielos que pueden ser sus amantes,
y desear su union, y que con ella se ha
zen felices, y que por ella sean ansi so
licitos amouer eternalmente sus cie
los, y tambien es necesario que me di

gas, a que modo los superiores aman
do los inferiores fenecen la union de
sus superiores, porque desto la razon
no me es manifesta.

Quanto a tu primera demanda, los PHIL.
philosofos comentadores de Aristotê
les procuran de saber quales fuesen es
tos tan excelentes que son fines, y mas
sublimes q las almas enteleciuas mo
uedoras delos cielos. Y la primera a
cademia delos arabios. Alfarabio, au
cena, Algazeli, y el nuestro Rabi Mose
de Egitto, en su more, dicen, que cada
orbe ay apropiades dos enteligencias,
la una delas quales lo mueue efectual
mente, y es almas motiua enteleciual
de aquel orbe, y la otra lo mueue final
mente, porque es el fin por el qual el
mouedor, asaber la enteligencia que
anima el cielo mueue su orbe, elqual
es amado de aquella, como mas exce
lente inteligencia, y deseando unirse
con aquel que ama, mueue eternalmê
te su orbe.

Como constaria luego aquella fen
tencia delos filosofos, del numero de SOPH.
los angeles, ouero enteligencias sepa
radas mouedoras de los cielos que son
quantos los orbes que mueuen, y no
mas, que segun estos arabios las ente
ligencias serian doblado numero que
los orbes.

Dizen que consta este dicho, y este PHIL.
numero en cadauna destas dos species
de enteligencias, asaber. mouedoras y
finales, porque es menester que sean tã
tas las enteligencias mouedoras quan
tos los orbes, y tantas las finales quan
tos ellos.

Alteran ciertamente aquel antiguo SOPH.
dicho, en hazer doblado el numero;
mas que diran del primero mouedor
del cielo mas alto, q tenemos ser Dios.
Esto pues es imposible, que el tēga por
fin alguno meior que si.

Estos filosofos arabios, tienē que PHIL.
primero mouedor no sea el suamo Di
os, porque Dios seria alma apropiada
aun

un orbe, como son las otras enteligen-
cias mouedoras la qual apropiacion y
igualza en Dios seria no poder incon-
ueniente mas dizen que el fin por el
qual mueue el primero mouedor es el
summo Dios.

SOPH. Y esta opinion es concedida de to-
dos los otros Philosophos.

PHIL. No en uerdad, que Auerrois y algu-
Opinion nos de los otros que despues ha comen-
de Auerro tado Aristotiles, tienen que tantas son
is. las enteligençias, quantos los orbes y
no mas; y que el primero mouedor sea
el summo Dios, dize Auerrois no ser in-
conueniente a Dios la apropiaciõ suya
al orbe, como alma ò forma dadora
del ser al cielo superior, porque tales
almas son separadas de materia, y sien-
do el su orbe aquel que todo el uniuerso
contiene, y abraza y mueue con su
mouimiento todos los otros orbes a
quella enteligençia que lo informa y
mueue, y le dà el ser deue ser el sum-
mo Dios, y no otro, que el por ser mo-
uedor no se haze igual a los otros, an-
tes que da mas alto, y sublime, asi co-
mo su orbe es el mas sublime que los
de las otras intelligençias, y asi como
su cielo comprende, y contiene todos
los otros, asi su uirtud contiene la uir-
tud de todos los otros mouedores. y si
por ser llamado mouedor como los
otros fuese igual a ellos, tambien segun
los primeros seria y guoal alas otras
intelligençias finales, por ser como el-
las fin del primero mouedor. Y por cõ-
clusion dize Auerrois que poner mas
intelligençias, que aquellas, que la fuer-
ça da la philosophica razon induze, no
es de philosopho. Como sea, que de otra
manera no se pueda uer fino quanto
la razon nos muestra.

SOPH. Mas limitada opinion me parece es-
ta que la de los primeros. mas que di-
este, en aquello que dize Aristotiles y
la razon conel, que el fin del moue-
dor del orbe es mas excelente que el
mismo mouedor.

PHIL. Dize Auerrois, que Aristotiles en-
tiende que la misma enteligençia que
mueue, sea fin de si misma en su moui-
miento continuo, por que mueue el or-
be para hincir su propia perfeccion,
segun el qual es mas noble, por ser fin
del mouimiento, y que por ser eficiente
suyo, donde este dicho de Aristotiles
es antes comparatiuo entre las dos espe-
cies de causalidad que se fallan en una
misma enteligençia, a saber, efectiva, y
final, que comparatiuo de una enteligi-
cia a la otra como dizen los primeros.

Extraño me parece, q por estos re-
spectos Arist. diga que una misma en-
teligência sea mas perfecta q si misma.

Tábié parece sin razon, q un dicho
ansi comparatiuo absoluta méte como
este de Arist. se deua entender respecti-
uamente de una enteligençia misma, y
bien que esta senténçia de Auerrois sea
uerdadera, y maiormente nel primero
mouedor, que siédo Dios es menester q
sua fin de mouimiento y auçio, y tábié
sea uerdad que la causa final sea mas
excelente que la efectiva, no por effe
parece que sea intencion de Aristen a
quel dicho inferir tal senténçia.

Qual pues te parece fin a ti q fuesse.
Demostrar que el fin de todos los
mouedores de los cielos es una inteli-
gencia mas sublime y superior que to-
das con deseo de unirse con ella; en la
qual consiste toda su suma beatitud; y
este es el summo Dios.

Y tu tienes q el sea el primero mouedor

Seria luego dize lo que en esto se
podria dize, y quiza seria osadia afir-
mar una opiniõ sobre la otra mas quã-
do te acordas, q la uoluntade de Ariston
sea q el primero mouedor sea Dios te
dize q tiene q el sea fin de todos los mo-
uedores, y mas excelente q todos los o-
tros de los q es superior. mas no di-
ze que sea mas excelente que si mismo,
aun que nel sea mas principal ser cau-
sa final de toda cosa; porque lo uno es
fin al qual lo otro se endereça.

Y megas

SOPH. Y megal que los otros monodores, no mueren el cielo para hinchir su perfeccion, la qual descan gozar como dize Auerrois.

PHIL. No lo niego, antes te digo que de sean sus almas con Dios por hinchir su perfeccion, asi que su ultimo fin y intento es la su perfeccion, mas como sea, que elha cossi sta en su union con la diuinidad, siguefe que en la diuinidad su ultimo fin, y a en si misma, donde dize Aristotiles, que este fin es mas alto, que el suo, y no de su propia perfeccion, en elhas quodente como Estima Auerrois.

SOPH. Y la buena uent urans delas almas celestias humanas, y su ultimo fin seria ya por esta semeiante razon en la union diuina.

PHIL. No ciertamente, por que su ultima perfeccion, fin, y uerdadera felicidad, no consiste en las mismas almas ellas mas en la foleuacion y aiunramiento suo con la diuinidad, y por ser el sumo Dios fin de toda cosa, y bien auenturasta de todos los entelestiales, no por esso esclude q la propia perfeccion delas no sea su ultimo fin, porque en el auto de la felicidad, la alma entelestual no es mas en si misma, mas en Dios elqual da felicidad por so unio, y aqui consiste su ultimo fin y beatitud, y no en si misma en quanto no tenga esta bienauenturada union.

SOPH. Gusto desta sotilidad, y quedo satisfecha de mi primera demanda, uengamos ala segunda.

PHIL. Turquieres que yo te diga, a que modo amando, y mouiendo la enteligencia el orbe celestes corporal que es demenos que elha esta enteligencia se pueda manifestar en el amor del sumo Dios, y arribar a su union felice.

SOPH. Esso es lo que quiero saber de ti.

PHIL. La dubla uoce: aun a ser maior, por que dela enteligencia separada de materia, el auto proprio y esencial suo es el entender a si misma, y en si toda

cossi iurramiento relucido en elha la esencia diuina en clara uision, como el sol en el espejo, el qual contiene la esencia de todas las cosas, y es causa de todas las cosas, asi que de su felicidad, y su ultimo fin, no en mouer cuerpos celestes, que es cosa material, y an extrinseco de su uerdadera esencia.

SOPH. Hazame a uerte enfangentarme la llaga para curar la despues mejor, aiamps pues el remedio.

PHIL. Tu as otra uez entendido de mi, o Sophia, que todo el uniuerso es un indiuiduo: a sabor como una persona, y cada uno de estos corporales, y espirituales o tornos, y corruptibles es miembro y parte deste grande indiuiduo, siendo todo, y cada una de sus partes produzida de Dios, por un fin comun en el todo iunta y mense con un fin propio en cada una parte. Siguefe que tanto el todo, y las partes son perfectas y felices, quanto de rechamente, y enteramente consiguen los officios a los quales son ordenados del sumo obrador el fin del todo es la unida perfeccion de todo el uniuerso ordenada del diuino fabricante, y el fin de cada una de las partes no es solamente la perfeccion de aquella parte en si mas que con ella sirua derechamente ala perfeccion del todo, que el fin uniuersal es primero inteneo de la diuinidad, y por esse comun fin, mas que por el propio, cada parte fue hecha, ordenada, y dedicada de tal manera que falleciendo parte de tal serui dambre en los autos pertenecientes ala perfeccion del uniuerso, le seria maior defecto, y mas infelice uernia a ser que si le falliese se su propio auto, y ansi se felicita mas por lo comun que por lo propio, amodo de un indiuiduo humano, que la perfeccion de una de sus partes, como el oio, o la mano no consiste solamente ni principalmente, nel tenor de los ojos, o hermosa mano, o nel uer mucho del oio ni menos en hazer muchas

estas cosas la mano, mas primera y principalmente consiste en que el ojo vea, y la mano haga aquello que conviene al bién de toda la persona y se haze mas noble, y excelente por el derecho serui-
cio que haze ala persona toda, porque la propia belleza es propio auto, donde muchas vezes por salvar toda la persona la parte naturalmente se aprehen-
ta y pone al propio peligro como suele hazer el brazo, que le representa a la espada por salvacion de la cabeza. Siendo pues esta ley sienpre conser-
uada en el universo. La inteligencia se fe-
licita mas nel mouer el orbe celeste, que es auto necesario al feer del todo, aun que es auto extrinseco y corporal, que en la intrinseca inteligencia suia
esencial, que es su propio auto, y esto
entiende Aristoteles, diziendo que la
inteligencia muoue por fin mas alto y
excelente que es Dios consiguiendo su
orden nel universo, ansi que amando y
mouiendo su orbe conliga la union
del universo, con la qual propriamente
consegue el amor, la union, la gracia di-
uina, biuificadora del mundo la qual
es su ultimo fin, y deseada felicidad.

PHIL. Plazeme y creo que por esta misma
causa las almas espirituales entelestua-
les de los hombres se conligan a cor-
po ansi fragil como el umano para có-
figuir la orden diuina en la conligació
y union de todo el universo.

SOPH. Bien as dicho, y ansi es la uerdad, q
nuestras almas siendo espirituales, y en-
telestuales pinguen bien dela cõpanhia
corporal fragily corruptible les podria
ocorrer, que estuuiesen muy mejor
con su auto entelestimo intrinseco y pu-
ro, mas se aplican al nuestro cuerpo so-
lamente por el amor y seruiicio del su-
mo criador del mundo, trauiendo la ni-
da y el conocimiento entelestiuo, y la
luz diuina del mundo superior eterno,
al inferior corruptible, afin q esta mas
baxa parte del mundo no sea aun ella
privada dela gracia diuina y vida eter-

nal. Y porque este grande animal no
tiene parte alguna que no sea biua, y
entendiendo como todo el, y exercitan-
do nuestra alma con esto la union de
todo el universo mundo, segun la or-
den diuina, la qual es comun y princi-
pal fin en la produccion delas cosas, el
la derechamente goza el amor diuino
y arriba aunirse con el sumo Dios de-
spues del apareamiento del cuerpo, y
esta es su última felicidad mas si tierra
en la tal administracion, fallece deffe-
iamos y desta diuina union, y esto acla-
es summa y eterna pena, porque pu-
diendo con derechad de su gouier-
no en el cuerpo, sobir al altissimo pa-
raíso, por su maldad queda nel infimo
isferno, desherada en eterno dela union
diuina, y de su propia bienauenturan-
za. Si ya no fuese tanta la diuina pie-
dad que le diese modo de poderse re-
mediar.

Dios nos guarde de tal error, y nos ha
gadelos derechos administradores de
su santa uoluntad, y de su orden.

Dios lo haga, mas tu ya pues saber. PHIL.
o Sophia que no se puede hazer fin
amor.

Verdaderamente el amor en el mun-
do, no solamente es en toda cosa co-
mun, mas aun sumamente es necesario
pues ninguno puede ser beato sin amor.

No solamente falleceria la bienaue-
turanza si falleciese el amor, mas aun
el mundo no ternia feer, ni cosa algu-
ua se faharia en el si el amor no fuese.

Porque, tantas cosas
Porque tanto el mundo y sus cosas
tienen feer, quanto el es todo unido, y
conligado con todas sus cosas, a modo
de miembros de un individuo, otramen-
te la dision seria causa de su total pa-
dicion, y ansi como ninguna cosa ha-
ze unir el universo con todas sus diuer-
sas cosas, sino el amor. Siguese que el
mismo amor es causa del feer del mun-
do y de todas sus cosas.

Dime como el amor biuifica el mundo

mundo, y haze tantas cosas diuinas una sola.

PHIL. Delas cosas ya dichas podras fácilmente comprenderlo. El mismo Dios con amor produce, y gouerna el mundo, y lo congela en una union, porque siendo Dios uno, en su simplicissima unidad, es menester que aquello que procede del, sea tambien, una en entera unidad, porque de uno, uno prouiene, y de la pura unidad perfecta union. Tambien el mundo espiritual se vnifica con el mundo corporal mediante el amor; iijamas las entiligencias separadas, y los Angeles diuinos se unirian con los cuerpos celestes, ni los informarian, ni le derian al mas dantes uida, si no los dos amasen, ni las almas en celestias se unirian con los cuerpos humanos, para hazer los racionales, y las no contranguiese el amor, ni se uniria esta alma del mundo con este globo de la generacion, y corrupcion, si no fuese el amor. Tambien los inferiores se unen con sus superiores, el mundo corporal con el espiritual, y el corruptible con el eterno, y el universo todo con su criador mediante el amor que le tiene, y su deseo que da de unirse con el es de beatificarse en su diuinidad.

SOPH. Es así porque el amor es un espíritu diuificante que traspasa todo el mundo, y es un atamiento que junta todo el universo.

PHIL. Pues que tu del amor así sientes, no es menester por ahora decirte mas de su comunidad, de que todo, y aue mos hablado.

SOPH. Aun te fallece, decirme del nacimiento del amor segun me prometiste, que de su comunidad en todo, el universo y de cada una de sus cosas, aiaz me tienes dicho, y manifestaméte ues, que nel mundo no ay ser que no tenga amor fallece me solamente de saber de su origen y alguna cosa de sus efectos buenos, y malos.

PHIL. Del nacimiento del amor te soy deu

dir, mas de sus efectos seria buena de que esta, ni para lo uno, ni para lo otro ay tiempo, porque ya es tarde, para dar principio a buena materia, así que requirime un otro día quando te pareziera, Mas dime, o Sophia, como el amor siendo así comun, ca ti no se falha.

Y tu o Philon, en efecto me amas **SOPH.**

Mucho.

¿Y lo ves, o lo sabes. **PHIL.**

Pues que el amor suele ser reciproco, y de geminal persona segun tantas veces he de ti entendido, e menester que fingas conmigo el amor, o que yo lo finga contigo.

Seria contento que tanto de engañho tuuiesen tus palabras, quanto tienen las mías de uerdad, mas yo temo que tu como yo no digas la uerdad, a saber, que el amor mucho tiempo no se puede fingir, ac si pue de pengar.

Si tu tienes verdadero amor, lo no puedo estar sin el. **SOPH.**

Lo que no quieres dizir por no dizir lo falso, quieres que lo crea por coleccion de argumentos, yo te digo que mi amor es verdadero, mas es esteril pues que en ti no puede producir su semeiante, y que abasta para ligarme a mi, mas no para ligar a ti.

Como no, No tiene el amor natura de calamita, que junta los diferentes, allega los apartados y atrae lo grande. **SOPH.**

Aunque el amor es mas atractivo que la calamita quien no quiere amar es muy mas grande, y Resistente que el hierro.

Tu no puedes negar, que el amor no puede juntar los amantes. **SOPH.**

Si quando los dos son amantes, mas yo soy solamente amante y no amado, y tu solamente amada y no amante, como quieres que el amor nos ajunte.

Quien nunca uie un amante, no se amado.

Yo

PHIL. Yo creo ser contigo un otro Apolo con Daphne.

SOPH. Ansí que quieres, que cupido te aia ferido con saeta de oro, y ami con la de Plomo.

PHIL. Yo no lo quería, mas lo ueo, por que tu amor de mi es mas deseado que el oro, y el mio áti es mas graue que Plomo.

SOPH. Si yo parati fuese Daphne, del temor de tus palabras sería mas aia cóuertida en laurel, que ella por temor de las saetas de Apolo.

PHIL. Poca fuerza tienen las palabras, que no pueden hazer aquello, que solamente los raios de los aios, con un solo mirar suelén hazer, a saber, el mutuo amor y reciproca aficion, Mas para resistirme te ueo trasformada en laurel, tanto inmutable de lugar y proposito, y ansí difícil de poderte atraer ami deseo, a un que yo mas cadaora al tuió

me allhegue, y ansí estas siempre como laurel verde y olorosa, en el fruto de la qual ningun otro labor que amargo y áspero te falla, con pungitiuo como mesclado a quien lo gusta, ansí que ami en todo eres hecha laurel y si quieres uer el senhal de tu conuertimiento laureado, mira la sorda uiuela, la qual no sonaria si no fuese ornada de tus hermosísimas ramas.

Que yo te ame, ò Philon, no sería ó **SOPH.** uestro el confesartelo, ni aun piadoso el negartelo, a quello que la razon haze ser mas conueniente creé, aun que delo cótrario tienes temor, y pues que el tiempo ya aora nos conbida al reposo será bien que cadauno de nos uiaa a tomarlo luego despues nos redere-mos, atiende en tanto a la reestacion o reposo y acuerdate de la promesa a Dios.

G



DEL ORIGEN DEL AMOR

DIALOGO III.

SOPHIA Y PHILON.

SOPH.



PHILON. o Philon. no oies, ò no quieres respon-
der.

quiéme llama.
No pases tanto
de prieta, escucha
un poco.

exercidos, por anparo en sy misma se
receio.

Aque hazer.

El fin y el hito de mis pensamientos
tu lo sabes.

Si yo lo supiese no te lo domadaria
y pues q lo demado, no lo debo saber.

Si no lo sabes, lo deurias saber.

Porque?

Porque aquel que conoce la causa,
conocer deue el efecto.

Y como sabes tu que yo conosco la
causa de tus pensamientos.

Se q ati misma mas q a otro conosces.

Si bié yo me conosco, aun que no tá
pfectaméte como qria, no por esso co
nosco ser yo causa detus apartadas
fantasias.

Vsáza es de uosotras hermosas ama
das, conociédo la passion de los aman
tes, mostrar de no conocerla, mas ansi
como eres mas bella, y mas generosa q
las otras queria que fueses uerdadera
aun, y pues que lo propio taio es ser
sin macula, que la comun usansa en ti
no, causase defecto.

ya ueo ò Philon que no fallas otra
despidida para fuir n is acusas, sino re
acusandome, dexenos estar si yo tengo
noticia d tus passiones, ò no, dime pues
claro

PHIL.

SOPH.

PHIL. Tuestas aqui ò Sophia, no te ueia,
desatentadamente pasaua.

SOPH. Adonde nas tá pensatiuo, que ni ha
blas, ni oies, ni ues los circunstantes a
miguos.

PHIL. Yua por algunas necesidades, de la
parte que menos uale.

SOPH. Menos uale, no deue en ti ualer po
co aquello que priua detus oios abier
tos el uer, y de tus oreias no cerradas
el oir.

PHIL. Ya en mi aquella parte no uale mas
que en otro, ni de mi mas del deuer se
estima, ni las presentes necesidades só
de tanta importancia que puedan del
todo a redrar mi animo. ansi que de
mi agenacion no son causas como pié
sas las cosas por las quales yua.

SOPH. Dipues la causa destas tus ocupa
ciones.

PHIL. Mi satefia infastida delos negocios
mundanos, y necesidad de a nsi baxos

claro, que te haze aora aull penitiuo.

PHIL. Pues que te plazze me diga lo que tu sabes, re-digo: que la facha mia retirada a contemplar como fues, a quella en ti formada hermofura, y en ella por imagen imprimida, y sea que defendida, me ha hecho de los sentidos exteriores.

SOPH. Ha ha. Reir me hazes. Como se puede con tanta ficecia imprimir en la mente aqullo que estando presente por los oios abiertos no puede entrar.

PHIL. La verdad dizes, o Sophia, que si la replandeciente belladanza, me no fue se por los oios entrada, no me auria podido tanto traspasar como hizo el sentido y la fantasia y penetrádo fassa el corazon, no auria tomado por eterna morada, como tomó la mente mid, hinchendola del traslado de tu imagen, que ansi presto no traspasó los rayos del sol los cuerpos celestes, o los elementos que estan abaxo fassa la tierra, quanto en mi hizo la imagen de tu belleza, fassa ponerse nel centro del corazon, y nel corason de la mente.

SOPH. Si verdad fuese lo que dizes, tanto d mas admiracion seria, que auiedo yo scido la intima de tu animo y patrona de la todo, que aora agrá pena me sean abiertas las puertás tuas del uerino, y oirme.

PHIL. y si dormiese me acusarias.

SOPH. No, por que el fuenho te escufaria, que fiele le los sentimientos sacar.

PHIL. No menos me escufa la causa q me los ha secado q cosa los puede sacar como el fuenho. SO. que es media muerte.

PHIL. El bñstis o agenacion causada del amoroso pensamieto; que es mas que dia muerte.

SOPH. Como puede la imacinacion apartar mas al hombre de los sentidos, que el fuenho que echá portierra como cuerpo sin vida.

PHIL. El fuenho antes causa uida, q la fa que, lo que no haze el escufis amoroso.

SOPH. En que modo.

PHIL. El fuenho en dos maneras nos resta

ura y a dos fines es de la natura producido, el uno para hazer reposar el instrumento de los sentidos, y los movimientos exteriores y recibir los espíritus que exercitan sus obras, a fin que no se refueluan, y consuman, por las continuas fatigas de las uigilias, y el otro para poderle seguir de la natura de sus espíritus, y calor natural de la digestion de la comida, que para hazerlo perfectamente atras el fuenho, por el diffinir de los sentidos, y movimientos exteriores, a traído el espiritual interior del cuerpo, para ocuparse con todos iustamente en el nutrimento y restauración del animal, y que ello sea ansi. Vè los ciclos por que no comen y no se fatigan de sus continuos movimientos, son siempre uigilantes, y jamás duermen. Ansi que el fuenho ne los animales es mas: quia causa de uida, que semeianza de muerte mas la agenacion hecha por la imaginacion amorosa es con priuacion del sentido, y movimiento no natural mas forçada, ni en esta los sentidos reposa, ni el cuerpo se restaura. Jantes la digestion se impide, y la persona se consume. Ansi que si el fuenho me escufase de no auerme hablado, o uisto, mucho mas me escufara la generacion, y estas amorosa.

Quieres que el uigilante que piéfa, **SOPH.** duerma mas que el que duerme.

Quiero que siente menos que el que **PHIL.** duerme; que no menos q en el fuenho, se retiran eno estas los espíritus dentro y dexan los sentidos sin sentimiento, y los miembros sin movimiento, porque la mente se recoie en si misma, a contemplar en un obieto, tanto intimo y de seado, que toda la ocupa y agena, como aora tu hecho en mi la contemplación de tu hermofa imagen, dióla de mi deseo.

Estanho me parece, que haga el pé **SOPH.** famieto aquel espíto, que haze in profundo fuenho, que yo meo que nos pesa do podemos habrar, oír, y mouernos,

G 2 antes

antes sin pensar no se pueden hazer estas obras perfecta y ordinariamente.

PHIL. La mente es la que gobierna los sentidos, y ordena los movimientos voluntarios de los hombres, dōde para hazer se este oficio es menester, q̄ salga delo interior del cuerpo, alas partes de fuera a faltar los instrumentos para hazer tales obras, y para alhegar se a los obiectos de los sentidos que estan de fuera, y entonces p̄sando se puede ueer, oir, y hablar sin impedimento, mas quando la mente se recoie dentro y asi misma para contemplan con summa eficacia, y union una cosa amada, huye de las partes exteriores, y desanparando los sentidos, y movimientos, se retira con la maior parte de las uirtudes y esp̄ritos en aquella imaginacion sin dexarse en el cuerpo otra uirtud que aquella sin la qual no podria sustentarse la uida, asaber, la uida del continuo movimiento del corason y anelito de los esp̄ritos por las arterias, para atraer de fuera el aire fresco, y para sacar al ya ahogueado de dentro, esto solamente queda cō algun poco de la uirtud nutritiua por que la maior parte de aquella, en el profundo pensamiento es inpidida, y por tanto poco comer luengo tienpo a los contemplantos sostiene. y anfi como nel sueño haziendose fuerte con uirtud creatiua. Roba y priua y ocupa el derecho conofimiento de la mente perturbando la fantesia por la subida de los uapores al cerebro de la comida que se cueze, los quales causan las de suariadas y desordenadas sonhasiones: anfi el profundo y efficax pensamiento roba y ocupa el sueño creatiua y digestion de la comida.

SOPH. De una parte me hazes semeiante el sueño, y la contemplacion, porque lo uno y lo otro desanparan los sentidos y movimientos, y atraen para dentro los esp̄ritos, y de otra parte, los hazes cōtrarios, diziendo que el uno priua, y ocupa el otro.

Ansi es en efecto, porque en algunas cosas son semeiantes, y algunas otras desemeiantes, son semeiantes en aquel lo que dexan, y desemeiantes en lo que aquistan.

En que manera.

Porque iguualmente el sueño, y la contemplacion abandonan, y priua el sentido y movimiento, mas el sueño lo abandona haziendo fuerte la uirtud creatiua y la contemplacion lo abandona haziendo fuerte la uirtud pensatiua. tambien son semeiantes, porque los dos retiran los esp̄ritos de fuera a lo de dentro del cuerpo, y son semeiantes porque el sueño los retira a la parte mas baxa del cuerpo. debaxo del pecho, asaber, al uentre donde está los miembros de la criacion, los quales son estomago, higado, y entesinos, y otros por que atienden al coziemto de la comida para la criacion. y la contemplacion los retira a la parte mas alta del cuerpo, que es ariba del pecho asaber al cerebro, que es asiento de la uirtud pensatiua y morada de la mente, para hazer ahi el pensamiento perfecto. Tā bien la intensiō de la necesidad del retirar los esp̄ritos es diuersa en ellos, por lo qual el sueño los retira dētro, para retirar cō ellos el calor natural, de la companhia del qual tiene necesidad, para la digestion que se haze nel sueño, mas la contemplacion los retira, no para retirar el calor, mas para retirar todas las uirtudes de la alma y unirse la alma toda, y hazerse fuerte para contemplan bien en aquel deseo, auiendo pues tanta diuersidad entre el sueño y la contemplacion, con razon el uno roba y ocupa el otro. Mas nel pensamiento de los sentidos y movimiento la contemplacion es igual al sueño, y por auentura que priua con maior uio lenia y fuerca.

No me parece que el pensatiuo pierda los sentidos como el que duerme, y tu no me negaras, que al amante en el estasis

SOPH.
PHIL.

SOPH.

estais no le quede el pensamiento y imaginacion en gran fuerza siendo anexa a los sentidos, y que a aquel que duerme, no que desto cosa alguna, mas solamente la criacion, que no tiene que hazer con los sentidos lo que se falla tambien en las plantas.

PHIL. Si bien consideraras fallaras lo contrario, que en el sueño aun que se perdian los sentidos del oír, oír, y gustar, y oler, no se pierde pero el sentido del palpar, q̄ durmiendo se siente frío y calor, y también que da la fantasía, en muchas cosas, y aú que es desordenada, sus suñas las mas vezes son de las pasiones presentes, mas en la traspasacion, y cōtemplatiua se pierde también con los otros sentidos, el sentimiento del frío y calor, y así pierde el conocimiento, y fantasía de toda cosa, sino de aquella q̄ se cōtépla, y aú esta sola de imaginaciō, q̄ que da al contemplatiuo amate, no es de si, mas de la psona amada, ni el exercitadō tal pensamiento esta en si, mas fuera de si, en aquella q̄ contempla y desea que quādo el amate está en estais cōtéplado en aquello q̄ ama, nūgū cuidado o memoria tiene de si mismo, ni en su beneficio haze alguna obra natural, se sitúa motina, o racional antes es de si mismo en todo ageno y propio de lo q̄ ama y contempla, en lo qual del todo se conuerste, que la esencia de la alma es su propio auto y se aúta para cōtéplar profundamēte un hito o agepto, en el su esencia se traspasa, y aquel es su propia sustancia, y no es mas alma y sustancia d̄ aquel q̄ ama, mas solamente especie actual de la psona amada. Así q̄ mucho maior apartamiento es el de la agenciā amorosa, que la del sueño, con qual razon pues me puedes acusar o Sophia de no uerte, o habrarte.

SOPH. No se puede negar, que cada ora no se uea, que la efficace cōtemplacion de la mente suele ocupar los sentimiētos, mas yo queria saber la razon mas claramente, dime pues por que pensando

tan profundamēte quāto se quiera, no quedan los sentimientos en las obras, que la mente para cōtéplar, no tiene necesidad de seruirse del recogimiento de los sentidos, pues que no tienen que hazer en su obra, ni menos les es menester la compañía del calor natural, como en el cozmiento del mangar, ni tiene menester de los espíritos q̄ seruir a los sentidos, por q̄ la mēte no obra mediāte los espíritos corporales, por ser icor poral. Que menester tiene luego la imaginaciō del p̄diēto d̄ los sentidos y porq̄ los priua, y los retrae y recoia.

La alma es en si una y indiuisible, mas estendiendose virtualmente por todo el cuerpo, y alargándose por sus partes de fuera, falta ala superficie se derrama, para ciertas obras pertenecientes al sentido y movimiento, y criacion mediante diuersos instrumentos, y en muchas y diuersas uirtudes se diuide como entruene al sol, el qual siendo uno, se diuide y multiplica por el estendimiento, y multiplicaciō de sus rayos segū el numero y diuersidad de lugares, a que se aplica quādo pues la mēte espiritual, que es corason de nuestro corason, y alma de nuestra alma, por fuerça d̄ deo, se retira en si misma a cōtéplar en un intimo y deseada agepto, recogeafitoda la alma, toda restrinhiendo se en su indiuisible unidad, y con ella se retirā los espíritos, aun que dellos no se sirua, y se recoien en medio de la cabeca dōnde esta la imaginaciō, y al cētro del corason dōde esta el oído, dexādo los oídos sin uista las orejas sin oído, y así los otros instrumentos sin sentimiento ni movimiento, y aun los miembros interiores de la criacion se aflaca de su cōtinua y necesaria obra de la digestiō y distribuciō del mangar, solamente manda el cuerpo umano ala uirtud uiuiente del corason, la qual tu he dicho que es guardiana uniforme de la uida, la qual uirtud es media en lugar y diuidad de la uirtud del cuerpo umano.

y ligadora de la parte superior con la inferior.

SOPH. En que manera es la uirtud bien entendimiento, y segúdo lugar y diuidad de las partes superiores y inferiores del hombre.

PHIL. El lugar de la uirtud bien entendiente es en el coraçon que esta en el pecho, que es medio entre la parte inferior del hombre, que es el uentre, y la superior que es la cabeça, y así es medio entre la parte inferior creatiua que esta nel uentre, y la superior conocetiua que esta en la cabeça. donde por su medio estas dos partes y uirtudes se conligan en el ser humano, así que si el atamiento desta uirtud no fuese, nuestra mente, y alma en las afectuosísimas contéplaciones de nuestro cuerpo se desenzalarian, y la mente bolaria de nos de tal manera que el cuerpo priuado de la alma quedaria.

SOPH. Seria posible en las tales contéplaciones tanto en leuar la mente que retiuiese tambien consigo este atamiento de la uida.

PHIL. Tan pugniente podria ser el deseo, y tan profunda la contéplacion, que el todo descargase y retirarse la alma del cuerpo, resoluiendose los espíritos por su fuerte y estrecha union, en modo que aserandose la alma afectuosamente con el deseado y contéplado ogepto, podria pñamete dexar el cuerpo del todo sin alma. S O. Dulce seria tal muerte.

Tal fue la muerte de los nuestros bienauenturados que contéplando con sumo deseo la belleza diuina conuertiendo toda la alma en ella, abádona ron el cuerpo donde la sacra escritura habló de la muerte de dos sãtos pastores Mos. y Aar. dixo que murieron por boca de dios, y los sabios metafóricamente clarã que murieron besãdo la diuinidad. a saber. arebatados de la amorosa cõtéplaciõ y union diuina segun as entendido.

SOPH. Grande cosa me parece que nuestra alma pueda con tanta facilidad bolar

alas cosas corporales, y tãbien retirarse toda iñta alas espiñuales y que siendo una y indiuisible como dizes, pueda bolar entre cosas sumamente cõtarias y apartadas, como sã las corporales de las espiñuales. Querria que me allanasen de Philõ alguna razõ cõ que mejor mi sentido este marauilloso boltear de nuestra alma pudiese entender, y dime con que artificio dexa y toma los sentidos, insiste y desiste de la contéplaciõ siẽpre que le place, como me as dicho.

En esto la alma es inferiora al entẽ **PHIL.** dimiento separado por que el entendimiento es en todo uniforme, sin mouimiento de una cosa a otra, ni de si a cosas ajenas, enpero la alma que es inferiora el porq del depende, no es uniforme antes por ser medio entre el mudo en telestual y el corporal, digo medio, y a tamiẽdo, conel qual lo uno conel otro se conligan, es menester que tengã una natura mesclada de entendimiento espiñual, y mudamiento corporal, otra mente no podria animar los cuerpos, enpero interuene que muchas uezes sale de su entendimiento alas cosas corporales para ocuparse en la sustentacion del cuerpo, con las uirtudes nutritiuas y tambien para reconocer las cosas exteriores necesarias ala uida, y ala imaginaciõ mediãte la uirtud, y obras sãctiuas, mas alguna uez se retira en si, y torna a su entendimiento, y así se cõliga y aiũta conel entẽdimiẽto separado su antecesor, y de alli sale tãbien al corporal y despues torna al entelestual segun sus occorrientes inclinaciones, y por tãto, dizia Platon que la alma era compuesta de si y de otro, de inuisible y Platõ acerueñsible, y dize que es numero, así mismo quã de la l mouiente, quiere dizar que no es de ma.

Opiniõ de Platon que la alma era compuesta de si y de otro, de inuisible y uisible, y dize que es numero, así mismo quã de la l mouiente, quiere dizar que no es de ma. uniforme natura, como es el entendimiento puro, antes de numero de naturas, no es corporal ni espiñual, y se mueue de una a otra continuamente, y dize que su mouimiento es circular y continuo, no porque se mueua de lugar a lugar

aligar corporalmente antes espiritual mente, y operativa mente se mueve de si a si, a saber, de su natura intelectual a su natura corporal, tornándose después a ella así siempre circularmente.

SOPH. Párese me casi entender esta diferencia q hazes de la natura dela alma, mas si falha se algun buen exemplo para mejor me agetar al animo me alegraria.

PHIL. Qual mejor exemplo ay, que el de los dos principes celestes, que el immenso criador hizo semeiãtes de entendimiento, y dela alma. S O. Quien son?

PHIL. Los dos luminares, el grande que haze el dia, y el pequeno que sirve la noche. S O. Quieres dizar el Sol, y la Luna. PHIL. Ellos. S O. Que tienen q hazer con el entendimiento, y la alma.

PHIL. El sol es semeianza del entendimiento diuino del quoyal todo entendimiento depende, y la luna es semeianza dela alma del mudo, delaqual toda alma procede. SOPH. En que manera.

PHIL. Tu sabes, que el mundo criado se diuide en corporal, y espiritual, a saber, incorporeal. S O. Esto se.

PHIL. Y sabes que el mudo corporal es sensible, y el incorporeal inteligible.

SOPH. Tambien esto se.

PHIL. Y debes saber, que entre los cinco sentidos, solo el uer de los ojos es el que haze todo el mundo corporal ser sensible así como al uer intelectual, haze ser el incorporeal inteligible.

SOPH. Y los otros quatro sentidos, oir, apalpar, gustar, y oler, para que son pues.

PHIL. El uer es solo el conofimiento de todos los cuerpos, el oir ayuda al conofimiento de las cosas no tomándolo de las mismas cosas como el oio. mas tomándolo de otro conofiente, mediãte la lengua, elqual o las ha conocido de uista, o entendido de aquel, que ha uisto. de manera, que el auctor del oir es la uista, y comunmente la oicia subpone al oio, como origen principal al intelectual conofimiento. Los otros tres sentidos, son todos corporales, he

chos antes para conofimiento y uso de las cosas necesarias ala sustentacion del aial. q para el conofimiento intelectual.

Tambien tienen los animales la uista, y el oido, q no tienen entendimiento. SOPH.

Si que los tienen, porque así a ellos son necesarios para la sustentacion del cuerpo. Mas en el hombre alhunde del prouecho, que hazen para su sustentamiento, son apropiadamente necesarios al conofimiento de la mente, por que por las cosas corporales, se consolen las incorporeales, las quouas la alma toma del oido por informacion de otro, y del uer por propio conofimiento de los cuerpos. PHIL.

Esto tẽgo bien credido, di mas adelante. SOPH. Ninguna destas dos uistas, corporal, y intelectual, puede uer sin luz, que las alumbre, y el uer corporal del oio, no puede uer sin la luz del Sol, q alumbra al oio, y al ogepto, sea de aire, o de agua, o de otro transparente cuerpo, o diaphano.

El fuego, y las cosas luzientes tambien nos alumbra y hazen uer. SOPH.

Si, mas imperfectamente, tanto, quã to ellas participando del Sol, q es el primero luziente, sin laqual, de el inmediata ayuda, o en otra por habito y forma participada, el oio iamas podria uer, así la uista intelectual iamas podria uer las cosas, y razones incorporeales, y uniuersales, ni entẽder, si no fuese alãbrada de entendimiento diuino, y no solamente ella, mas aun las especies que ay en la fantasia delas quales la uirtud intelectual toma el intelectual conofimiento, se alumbra delas eternas especies, que ay en el entendimiento diuino, las quouas son exẽplares, de todas las cosas criadas y pssisten en el entendimiento diuino, del mudo q pssisten las especies exẽplares delas cosas artificias en la mête del artifice, las qles son la misma arte y estas especies suele lamar Platon Ideas. de tal manera, q el uer intelectual ahy el ogepto, y ahy el medio del auto dea. Nota que cosa sea I-

inteligible todo es alunbrado del entendimiento diuino, así como del sol la uista corporal, con el ogepto, y me dio. Es luego manifesto, que el sol nel mundo corporal uisibile es simulacro del entendimiento diuino nel mundo entelestial.

SOPH. Me plaze la semeiança del Sol, al diuino entendimiento, y bien que la uerdadera luz sea aquella del Sol, tan bien la influencia del entendimiento diuino, con buena semeiança se puede llamar luz, como tu llamas.

PHIL. Antes con mas razón se llama, y mas uerdaderamente es luz esta del entendimiento que la del Sol.

SOPH. Porque mas uerdadera.

PHIL. Así como la uirtud entelestial es mas excelente, y tiene el conocimiento mas perfecto, y uerdadero, que la uisua, así la luz que alunbra la uista entelestial es mas perfecta y uerdadera luz, que la del sol que alunbra el oio, y mas te dire que la luz del sol no es cuerpo, ni pasión, calidad, o accidente de cuerpo, como algunos baxos filosofates creen. Antes no es otro que sonbra de la luz entelestial, ouero resplandor suio nel cuerpo mas noble. Donde el sabio profeta moise del principio de la criacion del mundo, dixo, que siendo todas las cosas un chaos, tenebrosa amánera de un abismo de agoas escuro, el esprito de Dios asoplado en las agoas del chaos, produjo la luz. Quiere decir que del luziente entendimiento diuino fue produzida la luz uisua nel primero dia de la eriaçion, y en el quarto fue aplicada al Sol, y ala luna y alas estrellhas.

SOPH. Ruegote, que me digas, como puede ser, que la luz de los cuerpos sea cosa incorporeal, y casi entelestial, y si es corporal como puedes negar, q no sea, o cuerpo, o calidad o accidente de cuerpo.

PHIL. La luz en el sol no es accidente, mas forma espiritual suia dependiente y formada de la luz entelestial y diuina en

las otras estrellhas, y también formal es mas participada del sol, y mas baxa, y corporalmenre es participada como forma nel fuego, y en los cuerpos luzientes del mundo inferior, mas en los cuerpos diaphanos y trásparentes, como son, aire y agua representa la luz del alunbrado, como auto apartable espiritual, y no corporal, a modo de calidad, o pasión y el diaphano es solamente atraedor de la luz, mas no fugepto delha.

Por que no.

Porque si la luz diaphana fuese calidad en sugeto ternia sus condiciones que son seis: la primera porque se espáderia por todo el sugeto, una parte luz del dia despues de la otra, mas la luz supitamente por todo el diaphano traspasa. Segunda, que la calidad uiniéte muda la natural disposion del sugeto, mas la luz ninguna mudança haze nel diaphano. Cercera, porque la calidad se estiende de alimitado espasio: mas la luz se estiende por el diaphano, sin limite, o medida. Quarta, porque apartado el formador de la calidad, siempre queda por algun tiempo alguna impresiõ delha nel sugeto, como el calor de la agua, despues que es arrebrada del fuego, mas remouido el alunbrante, ninguna luz que da nel diaphano. Quinta, porque la calidad se mueue cõ su sugeto, mas la luz en quanto alunbra non se mueue a elha por el mouimiento del airc, o agua en que está. Sexta, que las muchas calidades de una especie en un obgepto se confunden, y mezclan, o se cõponen en una, mas muchos líbres non se componen en uno ueras, que si caminas a dos candelas hazes dos sonbras y si amas, mas sonbras se hazen, tambien si dos, o mas candelas se ponen aun prouenho horado de diuerlas partes, ueras que meten por el horado tres luzes opuestas, todas estas cosas non muestra, que la lumbre en el diaphano, on el cuerpo alunbráte no es calidad, o pasión

SOPH.

PHIL. Seis calidades é la luz del dia phano.

o passion corporal, antes un auto espiri-
tual autuante el diaphano por la ap-
sentacion del alunbrante y apartable
por su apartamiento del, y no de otra
manera la luz asiste al diaphano, que
el entedimieto, o alma entelleciua, al
cuerpo que tiene con elha cõligacion
asistente, o esencial, mas no meclabe.
Donde no se muda por la mudãsa del
cuerpo, ni se corronpe por el corronpi-
miento del. Ansi que la uerdadera luz
es la entellestial, laqual alumbra esen-
cialmente el mundo corporal, y incor-
poral, y enel hombre dà luz en la alma
y uison entelleciua, dela qual luz diri-
ua la luz del sol, que formalmente, y
actualmente alumbra el mundo corpo-
ral, y enel hõbre dà luz en los oios, pa-
ra poder comprender todos los cuer-
pos, no solamente los del mundo infe-
rior de la generacion como tambie ha-
zen los otros sentidos, mas aũ los cuer-
pos diuinos y eternos del mundo cele-
stial, elqual principalmente causa enel
hombre el conociemieto entelleciuo de
las cosas icorporales, que por uer las
estrellas, y los cielos sienpre en moui-
mieto, uenimos a conoser sus mouedo-
res ser entellestiales, y incorporeos. y
la sabedoria es poderio del uniuersal
criador, y su obrador (como dize Da-
uid) quando ueo tus cielos obra de tus
manos &c.

SOPH. Mucho mas excelente hazes el uer,
que todos los otros sentidos iũtos. no
de menos los otros (maiormente) el
del apalpar, y el del gustar, ueo q son
mas nesesarios ala uida del hombre.

PHIL. Son mas nesesarios ala uida corpo-
ral, y el uer ala uida espiritual del. entẽ
dimiento, y portanto es mas excelen-
te, enel instrumento, nel obgepto, nel
medio y enel auto.

SOPH. Declaramẽ estas quatro excelẽcias.

PHIL. El instrumento tu lo ues, quanto es
mas claro, mas espiritual, y artificia-
do, que los istrumẽtos de los otros sen-
tidos, que los oios no se semeian alas

otras partes del cuerpo; no son carna-
les, mas luzientes diaphanos, y espi-
rituales, paresen estrellas, y en hermo-
sura todas las otras partes del cuerpo
exceden, su artificio conoseras en la Vmidades
composicion de sus siete umidades, o tu o tunicas
nicas, el qual es maraviloso mas que enel oio.
de ningun otro mienbro, o instrumen-
to, El obgepto del oio o uista, es todo
el mundo corporal, ansi celeste como
inferior, los otros sentidos solamente
parte, como enel tocar, o uapor, como
nel oler, o umidad como nel sabor, o
aire que se mueue, como nel oido. Mas
el medio del uer, es el luziente espi-
ritual diaphano, asaber aire alunbrador
de la celestial luz, la quo al excede en
belheza todas las otras partes del mũ-
do como el ojo excede todas las otras
partes del cuerpo animal. El auto de
los otros sentidos, se estiende en pocas
cosas de los cuerpos, que ellos comprẽ-
den, el olor siente solamente los pun-
gimientos de los uapores y los sabores
el pungimiento de la umidad del com-
mer, o beuer. El tocar los pungimietos
de las calidades padefientes con algun
poco de sentimiento comun material-
mente, y imperfectamente, de manera
que las especies de estos tres sentidos sũ
pasiones y pungimientos. alhegados.
El odio si bien es mas espiritual y lexa-
no, solamente siente los golpes graues
y agudos del aire mouido por el firi-
miento de un cuerpo con otro, y esto
en breue distancia, y sus especies son
muchas mecladas con la passion frien-
te, y conel mouimiento corporal. Mas
el oio uer las cosas que estan en la po-
strera circunferencia del mundo, y en
los primeros cielos, y todos los cuer-
pos lexanos comprende mediante la
luz, y los no lexanos, y aprende todas
sus especies sin passion alguna. Cono-
se sus distancias sus clarores, y sus co-
lores, sus grandezas, sus figuras sus
numeros, sus sitios, sus mouimientos,
y todas las cosas deste mundo con mu-
chas

DIALOGO III.

chas y particulares diferencias, como si el oio fuese una espia del entendimiento, y de todas las cosas entendibles. Donde Aristotiles dize, que nos amamos mas al sentido de la uista que a los otros sentidos, por q̃ el nos haze mas conocidos, que los otros todos. Luego así como nel hóbte, que es pequeño mundo, el oio entre todas sus partes corporales es como el entendimiento entre todas las uirtudes de la alma semejansa y seguidor de aquella, Así en el grande mundo el sol entre todos los corporales, es como el entendimiento diuino entre todos los espirituales, su simulacro y seguidor, y así como la uista del oio y luz del hombre es dependiente, y disruiiente con muchas sus diferencias de la luz entelestial y su uision, así la luz del sol depende, y disrue ala primera y uerdadera luz del entendimiento diuino, y sobre todo se le asemeja en la belleza, así como la summa belleza consiste nel entendimiento diuino, enel qual todo el uniuerso es bellissimamente afigurado. Así nel mundo corporal aquella del sol es la summa belleza, que todo el uniuerso haze bello y luziente.

SOPH. Verdadero simulacro es el sol del entendimiento diuino, así el oio del entendimiento humano como as dicho, y uerdaderamente gran semejansa tienen el entendimiento humano, y el oio corporal conel entendimiento diuino, y conel sol. mas una desemeiança me parece entre nuestro oio y el sol que no es entre nuestro entendimiento, y el diuino. Como sea que el nuestro asemeja al diuino en esto, que cada uno dellos uè y alunbra, que así como el diuino, no solamente entiende todas las especies de las cosas que enel son. Mas aun alunbra todos los otros entendimientos, con sus luzientes y eternas ideas, ò especies. Así nuestro entendimiento, no solamente entiende de las especies de todas las cosas, mas

aun alunbra todas las otras uirtudes conocetiuas del hombre, por tanto, que si bien su conocimiento es particular y material, sea endereçado al entendimiento no bestial, como en los otros animales, y por esto no son así semejantes el oio y el sol, que el oio uè y no alunbra y el sol alunbra, y no uè.

Quisa en esto, no son desemeiantes. **PHIL.** que nuestro oio no solamente uè conel uniuersal alunbramiento del transparente, mas aun conel alunbramiento particular de los raios luzientes que salen del mismo oio fasta el obgepto, los quales solos no son suficientes a alunbrar el medio, y el obgepto, no de menos la luz uniuersal sin elhos no bastaria a hazer actual la uista.

Crees tu luego, que el oio uea man. **SOPH.** dando sus raios nel obgepto.

Si que lo creo.

In en esto no eres tu peripatetico. **PHIL.** **SOPH.** que Aristotiles lo contradice, y tiene que aquel uer se haga por la a presentacion de la especie del obgepto, en la ninheta del oio, no mandando los raios como dize platon.

Aristotiles no demostro contra **PHIL.** Platon, por que yo tengo, que nel auto uisuo, todas las dos cosas son necesarias, así la uisua de los raios del oio, a aprehender, y alunbrar al obgepto. Como la representacion de la especie del obgepto, en la ninheta, y aun estos dos mouimientos contrarios no bastan al uer, sin otro tercero, y ultimo, que es el oio median te los raios sobre el obgepto. Segondariamente es conformar la especie del obgepto apremida conel obgepto de fuera, y en este tercero auto consiste el perfecto conocimiento de la uista.

Nueua me parece esta tu opi. **SOPH.** nion.

Antes antiga, quanto la propia uer. **PHIL.** dad, y aquello que yo te quiero amosttrar

Arar, es que el oio no solamente uemas aun primero alúbra aquello que uée. Ansi que configüentemente, no creas solo que el sol alunbre sin que el uea que de todos los sentidos del cielo solamente aquel del ueer se estima, que sea mui mas perfectamente, que nel hombre, ni en otro animal.

SOPH. Como los cielos ueen, como quierres.

PHIL. Y mejor que nos.

SOPH. Tienen oios.

PHIL. Y quales mejores oios, que el sol y las estrellas, que en la sacra escritura se llaman oios de Dios, por su uista. Diciendo el Profeta, por los siete planetas, aquellos siete oios de Dios que se efficien por toda la tierra, y otro profeta dize, por el cielo estrellado, que es su cuerpo lleno de oios. y al sol llaman oio, y dizen oio del sol, estos oios celestiales aun quanto alunbran tanto ueen, y mediante el ueer comprenden y conocen todas las cosas del mundo corporal y sus mudamientos.

SOPH. Y si no tienen mas que el ueer como pueden comprender las cosas de los otros sentidos.

PHIL. Aquellas cosas que consisten en pura passion, no las comprenden ena quel modo, donde no sienten los saberes, por gusto, ni la calidad, por el tacto, ni por oler, los uapores, mas como aquellos Celestiales sean causas delas naturas, y calidades delos elementos, delos quales las tales cosas dirian, preconocen causalmente todas aquellas cosas, y tambien por el ueer comprenden las cosas que hazen tales pasiones, y efectos.

SOPH. Y del oido que diras, oien.

PHIL. No por proprio instrumento, que solamente tienen el del ueer, mas viendo los mudamientos delos cuerpos y labios, lengua y otros instrumentos de las bozes comprenden

sus significados, como uerás que hazen muchos hombres en el ueer sagazes, que uicando el mouimiento delos labios, y boca, sin oir las bozes comprenden lo que se habla. Quanto mas podra hazer la uista delas grandes estrellas, y claras, maiormente la del sol, que yo estimo que con aquella sola todos los cuerpos del mundo, y aun la espessa tierra traspase. Como se ve por el calor natural que manda el sol. fassa el centro della, y ansi todas las cosas, calidades, y pasiones, y antes del mundo corporal sotilissimamente y perfectissimamente con la sola uirtud biua comprehende. Ansi que como nuestro entendimiento se asemeja al entendimiento diuino, nel ueer, y alunbrar ygoalmente, y. Ansi como el oio se asemeja al sol nel ueer y alunbrar ygoalmente, y. ansi como nuestro oio se asemeja al nuestro entendimiento en las cosas uison, y lunbre, ansi el sol se asemeja al entendimiento diuino, nel ueer, y alunbrar las cosas.

Afaz me as dicho dela semeianza del sol, al entendimiento diuino, Dime alguna cosa, dela semeianza que dizes, que la luna tiene ala alma del mundo.

Ansi como la alma es medio entre el entendimiento, y el cuerpo, y es hecha, y conpuesta de la estabibilidad, y unidad enteectual, y de la diuersidad, y mudamiento corporal, Ansi la luna es medio entre el sol simulacro del entendimiento, y la corporal tierra, y es ansi hecha de la estabíl unica luz del sol, y de la diuersa, y mudable tenebrosidad terrestre, Entendido te he.

Si me as entendido, declara lo que he dicho.

que la luna sea medio étre el sol, y la tie

ra es

D I A L O G O III.

es manifesto, por que su estancia es de baxo del sol, y se falla sobre la tierra, y en medio de los dos, maiormente segun los antiguos que an dicho, que el sol esta luego sobre la luna tambien que la composicion de la luna, sea de luz solar, y de tenebrosidad terrestre, se amuestra por las oscuras manchas que parecen en medio della, quoadhoda esta llena de luz; de modo que su luz es mezclada de tenebrosidad.

PHIL. As entendido una parte dello que dize, la mas lhana, la principal te fallece.

SOPH. Declara pues el resto.

PHIL. Alhiende de lo que as dicho, la misma luz de la luna, o lumbre por ser flaca en su resplandecer, es media entre la clara luz del sol, y la tenebrosidad de la tierra; tambien la misma luna es compuesta siempre de luz y de tiniebla; porque siempre sino quando se falla eclipsada tiene la mitad de si alunbrada del sol, y la otra mitad tenebrosa, y te podria dizar en esta composicion gran particularidad dela semeianza de la luna, ala alma, como su uerdad de ro simulacro, si no temiese ser prolixo.

SOPH. Dimelo te ruego en todo modo, por que no me quede esta cosa imperfecta, que me plaze la materia y de otros no me acuerdo auerla oido, el dia es bién gráde tanto q para todo abastara.

PHIL. La luna es redonda, a modo de una pelota, y siempre sino es eclipsada, recibe la luz del sol, en la mitad de su redondeza, la otra mitad de otras, que no ue el sol, es siempre tenebrosa.

SOPH. No parece, que siempre sea alunbrada la media redondeza de la luna, antes pocas uezes, y solamente nel plenilunio en los otros tiempos, la luz no cóprede, la media pelota. mas una parte della, alguna uez gráde, y alguna poquenha, segun ua creciendo, o diminuiendo. La luna, y alguna uez parece, que no tenga luz, alguna asaber, al hazer de la luna, y un dia antes, y otro despues,

que ella no parece en alguna parte alunbrada.

Tu dizes la uerdad, quanto en la apariencia, mas en efecto tiene siempre la media pelota alunbrada del sol.

Como pues no parece.

Por que, mouiendose la luna siempre arredrandose, o allegandose al sol, se muda de la luz, que siempre aclara su mitad circularmente de una en otra parte, asaber, de su parte superior, ala inferior, o de la inferior ala superior.

Qual se llama superior, y qual inferior.

La parte de la luna inferior, es la q.

esta hazia la tierra y mira anos, y nos la uemos, quando esta toda clara, o parte della, y la superior es la q esta, hazia el cielo del sol, q esta arriba della, y no la uemos au q esta clara. vna uez pues al mes, esta toda la mitad inferior clara del sol, y nos la uemos llena de luz; y esto es en la quinquagesima de la luna; porq esta frótera del sol, al opuesto otra uez esta alunbrada la otra mitad superior, y esto es quando se mira al sol, q esta sobre ella, y alubra toda la parte superior, y la inferior de hazia nos, queda toda tenebrosa, y entonces por dos dias, la luna no aparece a nos. En los otros dias del mes se tiene dimensamente su claridad dela mitad de la redondeza de la luna, por q desde el aluamio comensa a faller la luz de la parte superior y auenir ala inferior hazia nos, apoco, apoco, segun se ua arredrando del sol, mas siempre toda la mitad es luziente porq aqullo, q fallece de luz ala parte inferior se falla en la superior, que no uemos siempre enteramente toda la mitad dela pelota, y así haze falta la quinquagesima, que entonces toda la parte inferior hazia nos, es clara, y la superior tenebrosa. Despues comienza la luz a mudarase a la parte superior, menguando poco apoco, de hazia nos hasta ala parte superior. Entonces carece, toda la nuestra parte

parte de luz, y la superior q no uemos esta toda luziente.

SOPH. He bien entendido el discurso de la luz de la mitad de la luna y de la tenebrosidad de la otra de la parte superior hacia el cielo, ala inferior hacia nos, y el contrario tambien. Mas dime como en aquello es simulacro de la alma.

PHIL. La luz del entendimiento, es firme, y participada en la alma, se haze mudable y mezclada con tenebrosidad, por que es compuesta de luz entelestia, y de tenebrosidad corporal como la luna, de luz solar, y de escura corporeidad, el mudamiento de la luz de la alma, es como el dela luna, dela parte superior, ala inferior, hacia nos, y al contrario, porque elha alguna vez se firme de toda la luz consetia, que tiene el entendimiento en la administracion de las cosas corporales, quedando tenebrosa del todo, de la parte superior en telestia, nuda de contemplacion, atraida dela materia, y despojada de uerdad e sabedoria, toda llena de sagacidad, y usos corporales, y como quando la luna esta llena de claridad esta frontera del Sol, los astrologos dicen, que entonces esta en aspecto sumamente enemigable con el Sol. Ansi quando la alma toma toda la luz que tiene del entendimiento, en la parte inferior hacia la corporeidad, esta en oposicion enemigable, con el entendimiento, y del todo del se ariedra. Lo contrario es quando la alma recibe la luz del entendimiento de la parte superior incorporal, hacia el mismo entendimiento, y se aiunta con el como haze, la luna con el sol, nel aiuntamiento. Es bien uerdad que aquella diuina copulacion los haze abandonar las cosas corporales, y los cuida dados delhas, y queda tenebrosa, como la luna dela parte inferior hacia nos. Y siendo se a redrada la contemplacion y copulacion de la alma con el entendimiento, las cosas corporales no son proceidas, ni administradas con

uenientemete della. Mas porque no se ruine toda la parte corporal, por necesidad, se parte la alma de aquella con iunfion del entendimiento participando la luz, ala parte inferior, a poco, a poco, como haze la luna despues de la coniunfion. y quando la parte inferior recibe de luz del entendimiento tante falhece ala superior. y por que la persecta copulacion no puede estar con prouidencia de cosas corporales, se sigue que la alma ua metiendo su luz, y cono cimiento del corporal sacandola del diuinal, a poco, a poco, como la luna, fasta que aia puesta su prouidencia toda en el, dexando del todo la uida con tenplaria, y entonfes es como la luna en la quinta decima, llena hacia nos de luz, y hacia el cielo de tiniebla, tambien se sigue que la alma, como la luna contrae su luz del mundo inferior, tornando al superior diuino, a poco, a poco, fasta que buelue alguna vez, a aquella total copulacion y entelestia, con entera tenebrosidad corporal. y ansi sucesiuamente se muda en la alma, la luz entelestia de una parte ala otra, y la opuesta tenebrosidad como en la luna a aquella del Sol con marauilhosa semeianfa.

Me da admiracion, y alegra el uer, **SOPH.** quanto bonissimamente aquel perfecto hazedor del uniuerso aia metido el traslado de los dos luminares espiituales, en los dos luminares espiituales celestes, Sol y Luna, a fin que uiendo nos estos que no se pueden escóder de los oios uianos, pudiese nuestros oios de la mente uer aquellas espiituales. los quales a elhos solamente pueden ser manifestos, mas para maior suficiencia querria, que anfi como me as dicho la semeianfa dela coniunfion dela Luna, con el Sol, y de su oposicion, medixieses tambien alguna cosa dela semeianfa de dos aspectos quadrados, que se llaman quartos de la Luna el uno siete dias despues de la coniunfion. y el otro

siete

fiere días después de la oposición si tienen por ventura, alguna sinificación, en la mudanza de la alma.

PHIL. También la tienen, por que aquellos cuadrados, son quando puntualmente la luna tiene la mitad de la luz, en la parte superior, y la otra mitad en la inferior, donde los Astrologos dicen, que el cuadrado es aspecto de media enemistad y litigioso, Que siendo las dos partes contrarias iguales entre si, y con igual parte en la luz, litiguan qual dellas tomara el resto. Y así quando la luz entelestial de la alma es igualmente partida en la parte superior de la razon, y en la mente, y en la parte inferior de la sensualidad, litiga la una con la otra, qual della aura de dominar, y la razon ala sensualidad, y la sensualidad ala razon.

SOPH. Y que quiere decir, ser los dos contrarios.

PHIL. El uno es después de la coniunción, y de ella comienza a sobrepujar la parte inferior ala superior en la luz, y así es en la alma quando viene de la copulacion, ala oposición, que después que ambas las partes son iguales en la luz, la superior viene de la inferior, es porque la sensualidad viene ala razon. El otro es después de la oposición, y de ella principia a sobrepujar en la luz la parte superior, que no vemos, ala parte inferior que vemos, y así es en la alma quando viene de la oposición ala copulacion entelestial, por que un q todas las dos partes, son en la luz iguales, principia a sobrepujar la parte superior entelestial, y viene ala razon ala sensualidad.

SOPH. Esta no me parece ya luna, que fue se de dexar, dime también si tienes pronta alguna semejanza, a los quatro aspectos amigables de la luna al sol, a saber, dos sextiles, y dos trinos, e nel mudamiento de la luna.

PHIL. El primero sextil aspecto de la luna al sol, es a cinco días de la coniun-

cion, y le es amigable, por que la parte superior participa sin contienda de la inferior, porque la superior, aun viene, y la inferior le es sotopuesta. Así es en la alma quando sale de la copulacion, ella participa una parte de su luz alas cosas corporales, para sus necesidades, uediendo no demenos la razón ala sensualidad, y por tanto entonces las corporales son mas flacas, y pero los Astrologos iuradores de las abundancias corporales, dicen que es aspecto de amistad diminuida. El primero aspecto trino de la luna al sol, es a diez de la coniunción, y la maior parte de la luz esta ya hacia nos, mas la superior no queda nada de luz, mas es sugepta ala inferior. Y así es la alma quando va del primero quarto ala oposición. Que aun que la razon no queda en luz, mas las mas de las uiezes, se ocupa en las cosas corporales sin contienda, y por que entonces las cosas corporales son abundantes, propiamente los Astrologos llaman al trino aspecto de amistad perfecta. El segundo trino de la luna con el sol, es a veinte de la coniunción, después de la oposición, antes del quadrado segando, y ya la luz se va participando en la parte superior, que esta a toda te nobrosa en la oposición, mas sin litigio, la parte maior de la luz esta aun en la parte inferior hacia nos, así es en la alma, quando que del corporal, al qual es toda dada, viene a dar una parte de si ala razon, y al entomdimiento de tal manera que siendo aun mas abundantes las cosas corporales, se aumenta con ellas el resplandor entelestial, y viene a ser segundo aspecto de entera amistad, acerca los Astrologos. El segundo aspecto sextil de la luna con el sol, es a los veinte y cinco días también de la coniunción, tras el segundo quadrado, antes de la coniunción sucediente, y en aquella parte superior ya tenía recobrada la maior parte de

de la luz, aun que quedase ala inferior suficiente parte de luz, mas en tal modo que sin contraste es sotopuesta ala superior, y asi la alma, quando de las cosas corporales es conuertida, no solamente es poderosa a hazer la causa igual al sentido, mas a hazerla superior sin contraste del sentido, aun que le quede prouidencia de las cosas corporales segun sus menesteres, sotometidos ala derecha mente. Mas por que en tal caso, las cosas corporales son toda uia magras, los Astrologos iuzgandolas, lo llaman aspecto de amittad diminuida. despues deste quarto, y postrero aspecto, amigable, si la alma tira al espirital, viene al diuino aiuntamiento, que es su summa biena uenturança, y diminucion de las cosas corporales. Deste modo ò Sophia, la alma es numero, que asi misma mueue en mouimiento circular, y el numero de numeros, es quanto el numero de los aspectos lunares con el sol que son siete, y la coniuncion, es la decima unidad, principio, y fin de los siete numeros, como elha es principio y fin de los siete aspectos.

SOPH. Quedo contenta del simulacro lunar, ala alma humana querria saber si ay alguna semeiança en el Eclipse de la luna, alas cosas de la alma.

PHIL. Aun en esto el pintor del mundo no fue negligente, El Eclipse de la luna es por interposicion de la tierra, entre ella, y el sol, que le da la luz. Por la sonbra de la qual, la luna de toda parte queda tenebrosa, asi de la parte superior, como de la inferior, y se dize eclipsada por que del todo pierde la luz de toda su mitad. Asi enteruene ala alma, quando se interponen lo corporal, y terrestre, entre ella y el entendimiento, que pierde toda la luz que del entendimiento recibia, no solamente de la parte superior, mas aun de la inferior auia corporal.

SOPH. En que modo se quede enterponen

lo corporal entre elha y el entendimiento.

Quando la alma se inclina alien- **PHIL.** de dela medida, alas cosas materiales y corporales, si se encuzia en las pier de la razon, y la luz entelestial en todo, porque no solamente pierde la copulacion diuina, y la cõtenplacion entelestial, mas tambien su uida auia, se haze del todo inracional, y pura bestia, y la mente, ò razon, no tiene lugar alguna a un el ufo de sus garridas, ò luxurias, donde la alma asi miserable eclipsada de luz entelestiales igualada ala alma de los brutos animales, y tornada de su natura, y desto dize Pitagoras, que se mudan en cuerpos deficientes, y de brutos animales. Es Opinion bien uerdad, que asi como la luna al de Pitagora uez esto toda eclipsada, y algunas ues parte della. Asi la alma algunas ues parte de ella. Mas sea como se do las conquiera, la bestialidad en todo, o en parte, cupicéfiyas, te es summa distrucion, y summo defecto de la alma, y por esto dize David, rogando a Dios libra de distrucion mi alma, y de poder ser de canes y uicna.

Me contento, no poco, este resto de **SOPH.** la alma correnpida y eclipsada, y bestial, ala eclipsada luna, solamente querria saber si el eclipse de sol tiene tambien alguna semeiança sinificaciõ.

El eclipse del sol, no es defecto de **PHIL.** luz, nel cuerpo del mismo sol, como el eclipse de la luna, porque el sol iamas se falla sin luz, como quiera, que ella es su propia sustancia, Mas el defecto en nos otros terrenales, que por la interposicion de la luna, en medio del y de nos, somos privados de su luz, y que damos escuretidos.

Esto entendido, mas dime que seme **SOPH.** iansa tiene con el entendimiento.

Asi como el entendimiento no es **PHIL.** iamas privado ni defectuoso de luz sua entelestial como aquece ala alma

DIALOGO III.

ma por quãto la luz entelestual de la essencia del entendimiento, sin el qual no temia ser, y en la alma es participada del mismo entendimiento. Donde por la interposicion de la terrestre sensualidad, entre ella y el entendimiento, al modo de la luna se Eclipsa, y haze escura y priuada de luz entelestual como te he dicho.

SOPH. Bien veo que son semeiantes el sol, y el entendimiento, en la priuacion del defecto, en sí mismos. Mas en el defecto de luz, q causa el eclipse solar en nos, por la interposicion de la luna entre nos y el. laqual semeiansa tiene con el entendimiento.

PHIL. Ansi como enterponendose la luna entre el sol y nos terrenales, nos haze carecer de la luz del sol, recibiendo la ella toda en su parte superior. quedan do anos la otra inferior escura. Ansi quando se interpone la alma entre el entendimiento, y el cuerpo. asaber. aiuntandose y unindose con el entendimiento, recibe la alma toda la luz entelestual en la parte superior suia, y de la parte inferior queda escura, y el cuerpo della no alunbrado pierde el ser, y ella se desligna del, y esta es la felice muerte, que causa la copulacion de la alma con el entendimiento, laqual ha gastado los nuestros antigos bienaueturados Mose, y Aharon, y los otros delos quales habla la sacrascritura, que murieron por boca de Dios befan do la diuinidad como te he dicho.

SOPH. Plazeme la semeiansa, y es bien iusto que aiuntandose tan perfectamente la alma con el diuino entendimiento se wenga adislegar de la conligacion, que tiene con el cuerpo, de mane ra que este Eclipse es solamente del cuerpo, y no del entendimiento, que siempre es inmutable, ny aun de la alma, que se haze en el beata. Ansi como el Eclipse del sol, es solamente anos y no al sol, que iamas se es curado, ni a la luna, que entonces antes re-

eibe, y contiene en su parte superior toda la luz del sol. Dios pues haga nuestras almas dinas de tan felice fin, Mas dime te ruego, siendo la alma espiritual que defecto ò passion tiene en sí, que haga hazerlo tantas mudan- sas, una ora hazia al cuerpo, y otra buelue al entendimiento, que de la lu na el mouimento de lugar arredrado del sol, es manifesta causa de sus mudan- sas hazia el sol, y hazia la tierra, laqual causa no se falha en la alma espiritual.

La causa de tantos mudamientos en **PHIL.** la alma, es el doblado amor que en ella se falla.

Que amor es este que tiene la alma **SOPH.** y como es doblado.

Siendo nel entendimiento diuino **PHIL.** la suma y perfecta belleza la alma que es un resplandor procediente del, se namora de aquella summa belleza entelestual, su superior origen, como se namora la hembra imperfecta del macho perfeccionador, y dese a hazerse felice en su perpetua union. Con este se aiunta un otro amor doblado, de la alma al mundo corporal a ella inferior, como del macho ala hembra, para hazerlo perfecto imprimiendo en el la belleza, que toma del entendimiento, mediante el primero amor. Como que la alma enprehada de la belleza del entendimiento, la desea parir nel mundo corporal, ouero toma la similitud de la misma belleza, para hazerla nacer nel cuerpo, o como el oficial toma el exemplo, ò muestra de la belleza entelestual, para la trasladar propriamente en los cuerpos, lo que no solamente acace en la alma del mundo, mas lo mismo enteruiene en la alma del hombre con su entendimiento, nel pequeno mundo, siendo luego el amor de la alma umana gemino no solamente inclinado ala belleza del entendimiento, mas aun ala belleza trasladada nel cuerpo, sucede alguna uez

PHIL. nez que siendo grandemente atraida del amor dela belleza del entendimiento, dexa del todo la amorosa inclinacion del cuerpo tanto que se desliga del todo de el, y se sigue al hombre la muerte felice copulativa, como te he dicho nel eclipse del sol, y alguna vez le interviene lo contrario, que tirada mas del deuer del amor dela belleza corporal se desea del todo la inclinacion y amor de la belleza entelestial, y en tal modo se esconde del entendimiento su superior, que se haze en todo corporal, y escura de luz, y belleza entelestial, como te he dicho nel eclipse lunar, Alguna otra vez la alma obra por todos los amores entelestial, y corporal con temperamiento, y igualdad, y a la ora la razon litiga con la sensualidad, como te he dicho, en los dos aspectos quadrados de la luna al sol, o uerdadamente declina, auno de los dos amores segun te dixes, en los quatro aspectos amigables, dos trinos y dos sextiles, y quando la declination es el amor entelestial, si es poca la declination es el amor entelestial. si es poca la inclinacion y aun con el aguijon de la sensualidad, el hombre se llama continente, y si declina mucho el entelestial amor, y no quede el aguijon de lo sensual, el hombre se llama templado. Mas si declina mas el amor al amor corporal, es lo contrario, que declinando poco, y que aun quede alguna resistencia del entelestial, el hombre se llama incontinente, y si inclina mucho que el entendimiento no haga resistencia alguna, el hombre se llama detemplado.

SOPH. No poco me satisfacen estas causas de las mudanzas de la alma. a saber. el amor de la belleza entelestial y la de la belleza corporal, y de aqui viene, que asi como en el hombre se fallan dos amores diversos, asi se fallan dos diuersas bellezas entelestiales y corporales, y conosco quanto la belleza en-

telestial es mas excelente que la corporal, y quanto es mejor el ornamento de la belleza entelestial, que el de la corporal. Mas solo me queda a saber de ti, si por uentura la luna tiene estas amorosas inclinaciones acerca del sol y acerca de la tierra, si quiza tambien en esto la luna es simulacro de la alma.

Sin dubda la es, que el amor que la luna tiene el sol, del qual su luz vida y perfeccion depende, es como de hembra a macho, y aquel amor la haze ser sollicita ala union del sol tiene tambien la luna al mundo terrenal amor. como macho a hembra, para hazerlo perfecto con la luz, y influencie que recibe del sol, y por tanto haze sus mudanzas semejantes alas de la alma, las quales no declaro por exemplos, por no ser mas luengo en esta materia. Solamente te digo, que como traspasa la alma con sus mudamientos la luz del entendimiento nel mundo corporal, por el amor que tiene a todos. Ansi la luna traspasa la luz del sol nel mundo terrenal por el amor que tiene a todos dos.

Este resto de conformidad me agrada, y cierto que desta materia alaz me as aquietada la mente.

Te parece o Sophia, por esta luenga interposicion de consentir que la alma nuestra quando contemple con intensissimo amor, y desseo en un obiecto pueda y suela abandonar los sentidos con otras uirtudes corporales.

Si puede sin dubda.

No es luego iusta tu queja contra mi que quando tu o Sop. me as uisto por el pensamiento, sin sermientes estaua entonces mi fantasia con toda la alma tanto retirada a contemplar la imagen de tu belleza, que desamparados el uer, y el oir intamente, con el solo mouimiento aquello que tambien tienen los brutos animales me lleuaua por aquella via que primero de mi fue deseada. Ansi que si quejarse quisieres, aquejate pues de ti, que a ti misma as robado la puertas.

H Con

D I A L O G O III.

SOPH. Con todo , me quexo que pueda , y
salga en ti mas , que mi plona , la ima-
gen della .

PHIL. Puede mas . porque ya la representa-
cion de dentro al animo , precede a
aquella de fuera , por que aquella por
ser interior esta senhoreada de todos
los interiores . Mas puedes iuzgar , ò
Sòphía , que si tu imagen recibiste no
quiere , seria imposible , que la de otri
en su companhia recibiese .

SOPH. Aspera me pintas ò Philon .

PHIL. Antes anbeciosa , que robas ami , y
ati , y a toda otra cosa .

SOPH. Alo menos te foi prouechosa y salu-
tífera , que yo te faco muchos pensa-
mientos enoiosos , y malinconiosos .

PHIL. Antes ueneno sa .

SOPH. Como ueneno sa .

PHIL. Veneno sa de tal ueneno , que me-
nos se le falla remedio , que a ninguno
de los corporales tofigos , que ansi co-
mo el neneno ua derecho al corason ,
y de alli no se parte fasta que aia con
fumidos todos los espíritos , los quales
le uan detras , y tirando los pulsos , y
esfriando los estremos saca del todo
la uida , si algun remedio de fuera no
se le aplica . Ansi tu ymagen esta den-
tro en mi alma y de alli iamas se par-
te , atraiendo asi todas las uirtudes , y
aspritos , y con ellos iuntamente la ui-
da del todo sacaria , fino que tu perso-
na existente de fuera me recobra los
espíritos , y los sentimientos sacandole
de mano la presa para entreteneme
la uida .

SOPH. Bien pues he dicho , diziendo que te
soy salutífera , que si mi ausente ima-
gé te es ueneno , yo pséte te soy triaca .

PHIL. Tu as sacada la presa a tu imagen ,
por que ella te saca y defiende la en-
trada . y en nerdad , no lo as hecho por
beneficiarme , antes con recelo . que si
se acaba mi uida acabaria tambien có-
ella tu ponconha , porque quieres que
mi pena sea durable , no quieres con-
sentir , que la ponconha de tu imagen

me de la muerte , que aquel dolor es
maior , quanto es mas durable .

No sé concordar tus dichos , ò Phi- **SOPH.**
lon . una uez me hazes diuina , y de si
muy deseada . y otra uez ueneno sa me
halla .

Lo uno , y lo otro es uerdad , y los **PHIL.**
dos puedé estar iuntos , por q' enti la ue-
nenosidad , de la diuinidad es causada .

Como es posible . q' de bié uéga mal . **SOPH.**

Puede interuenir , mas no derecha- **PHIL.**
mente , porq' se interpone el insaciab-
le deseo . **SO.** A que modo .

La beldad tuia , en forma mas diui- **PHIL.**
na que umana , se me representa , mas
por sienpre acópanha dá ser de un pú-
gitio , y insaciable deseo , se conuien-
te de dentro , en un pernicioso , y furio-
so ueneno , Ansi que quanto tu beldad
es mas excessiua , tanto engendra en mi
mas rauioso y ueneno so deseo . La tu
presencia me es triaca , solamente por
que me retiene la uida , mas no para li-
brarme de la uenenosidad , y pena , an-
tes la aluég , y haze mas durable . por
que veerte me uéda el fin , que seria ter-
mino ami a diénte deseo , y reposo ,
ami asanada uida .

Destá agenacion afaz buen cuento **SOPH.**
as dado , ni yo quiero mas examinarla
que para otro te he llamado , y otro
de ti quiero . **PHIL.** Que otro .

Acordarte de la promesa q' ya dos **SOPH.**
uezes me has hecho de darme noticia
del nacimiento del amor , y de su diui-
na generacion , y aun sinifiscate querer
me amostar sus efectos en los aman-
tes , el tiempo me parece oportuno , y
tu dizes no ser auiado por cosas que
inporten , ansi que da obra de fatisha-
zer ala promision .

En termino me falho , que tégó mas **PHIL.**
menester de buscar credito , que de pa-
garlo que deuo . Si me quieres ha-
zer bien ayudante a hazer nuevas deb-
das , y no me costunhas a pagar las
uiegas ,

Que necesidad es la tuia . **SOPH.**
Grande

PHIL. Grande. **SO.** De que. **PHIL.** Qual maior, que de fallar remedio ami cruelissima pena.

SOPH. Quieres que yo te aconseje.

PHIL. De ti sienpre, querria el consejo, y la ayuda.

SOPH. Si dello poco te hazes buen pagador, sienpre que quieras mucho te sera fiado, por que el buen pagador es poseedor dello ageno.

PHIL. En poco estimas luego lo que demandas. **SO.** En poco, a respecto dello que demandas tu. **PHIL.** Porque?

SOPH. Porque, es menos ati dar aquello que puedes dar, que auer, aquello que no pues auer.

PHIL. Esta misma razon te costringiria, a darme primero remedio, quanto mas que el benefico seria mutuo, que cada uno deue dar de aquello que tiene, y recibir dello que le fallece y de que tiene necesidad.

SOPH. Desta manera, ni el tuio seria pagar, ni hazer gracia, porque yo ueo, que ya de nuevo quieres ueder lo que tienes prometido. paga una uez la deuda, y despues hablarias de que modo se deue contribuir los mutos beneficios.

PHIL. Ay bien muchas debdas, mas no prometidas. **SO.** Dime alguna.

PHIL. Socorrer a los amigos de lo posible no te parece debda.

SOPH. Gracia seria, y no debda.

PHIL. Gracia seria socorrer a los forasteros, que no son amigos mas a los amigos es diuido, y no hazerlo seria uicio de infidelidad, crueldad, y auaricia.

SOPH. Aun que esta fuese debda, no menegaras ya que entre las debdas lo prometido edene pagar primero, que lo no prometido.

PHIL. Aun esto no te quiero consentir, por que de razon primero se denepagar lo que en si es debda, y no prometido, que aquello que solamente la promision le haze debda, por que en efecto la debda sin promesa precede ala promesa sin debda. Mira que dar tu re-

medio ala terrible pena mia, es uerda dera debda, pues nos somos ueraderos amigos, bien que no lo aias prometido. Mas la promision mia no fue por debda, sino por gracia, ni ati es mai ne casaria, que ya nos es palibrarte de pe ligro, o danho, solamente para darte algun deleite, y satisfacion de mente. Deue pues preceder tu debda no prometida, ala de mi libre promision.

La promesa solamente es aquella **SOPH.** que haze la debda, sin auer menester otra obligacion.

Mas iusto es que la debda solamente **PHIL.** te haga la prouision. sin ser menester el prometer.

Quando bien fuese asi como dizes, No ues tu que lo que yo quiero de ti, es la theorica del amor, y lo que quieres tu de mi es la pratica del, y no puedes negar que sienpre deue preceder el conocimiento de la theorica al uso de la pratica, por que en los honbres, la razon es aquella que endereca la obra, y auiedome dado alguna noticia del amor, asi de su essencia, como de su comunidad, pareceria que fallaciese lo principal, si fallaciese el conocimiento, de su origen, y efectos. Asi que sin ponerme interualo deues dar perfeccion a aquello que as ya comenzado, y dar perfeccion a este resto de mi deseo, por que sin derechamente como dizes me amas, mas ala alma, que al cuerpo amar deues. Luego uo me dexes irresoluta de tan alto, y dino, conocimiento, y si quieres dizar la uerdad cõcederas, que en esto esta tu duda juntamente con la promesa. Asi que ati toca primero el pagamiento, y si el mto no sucedera, a la ora con maior razon te podras lamentar.

No lo te puede resistir, o **Sophia, PHIL.** quando pinto auerte cerrado todas las uias del fuir, tu lo hazes por nuevo camino. Asi que es menester hazer lo que te plaze y la principal razon es que soi el amante y tu la amada, y ati

H 2 toca

DIALOGO III.

toca darme la lei, y ami con execuciõ obſervarla . y ya yo en eſto te queria ſervir, y dizirte pues te plaze alguna coſa del origen, y eſcetos del amor. mas no me ſe reſolver, de que modo aya de hablar de el, ò loandolo, ò vituperandolo. Dal loor es dina ſu grandeza, y del vituperio ſu ſeroz, obrar, maiormente contra mi.

SOPH. Di, cõ todo la uerdad, ò ſea en loor ò en vituperio que no puedes yerrar.

PHIL. Loar a quien mal haze, no es iuſto. Vituperar a quien mucho puede es peligro. Eſtoi dubdoſo, no me sè determinar, dime tu ò Sophia, qual es lo me nos mal.

SOPH. Menos mal es ſienpre la uerdad, que lo falſo.

PHIL. Menos mal es ſienpre lo ſeguro, que lo piligroſo.

SOPH. Eres philoſofo y tienes miedo de dizir la uerdad.

PHIL. Si bien no es de hombre uirtuoſo dizir mentira, quando bien fueſe proue choſa, enpero no es de hombre prudente, dizir la uerdad que le acarree danno, y peligro, porque la uerdad la qual dizir la es danhoſa prudencia es calhaſla y locura hablarla.

SOPH. No me parece onesto temor el de dizir la uerdad.

PHIL. No tengo miedo de dizir la uerdad mas del danno que dixiendola me podria interuenir.

SOPH. Siende tu tanto aſetado del amor como dizes, que recelo tienes mas del que mal te puede hazer, que ya no te aia hecho, y en que te puede ofender, que no te aia ofendido.

PHIL. Nueva punicion recelo.

SOPH. Que recelas, que te pueda ſer de nucho.

PHIL. Que no me acaea lo que a omero acõtiõ, que por diſ concar del amor perdio la uirta.

SOPH. Aora ya no as menestes que temas de perderla, que ya el amor, ſin aueres dicho mal del te la ha tirada que po-

co antes paſaſte por aqui con los oios abiertos y no me uiſte.

Si ſolamente por condolerme co- **PHIL.** migo miſmo del tuerto que me haze, y del tormento que me dà el amor, me amenaza como ues de ſacarme la uirta, que hara ſi publicamẽte lo blas, ſemare, y ſus obras uitupero.

Omero con razon fue punido. por **SOPH.** que dizia mal ſin razon de quien no le auia hecho mal alguno. mas ſi tu diras mal del amor, lo diras con iuſticia, porque el te trata lo peor que puede.

Los poderoſos que no sõ benignos, **PHIL.** mas con furia que con razon dan las penas, y de mi iuſtamẽte to maria maior uenganſa, que de Omero, por que yo ſoi de ſus ſubditos, y Omero no lo cra, y ſi caſtigo ael por auer ſolamente uſado diſcortesia, muy mas graueniente caſtigaria à mi, y por deſcortesia, y por deſobediencia.

Di pues, y ſi uieres que ſe deſdenha **SOPH.** contra ti deſdizirte as de lo que auras dicho, y le demandaras perdon.

Tu quererias que hizieſe eſperien- **PHIL.** cias de la ſalud, como hizo ſteſicoro. Que hizo ſteſicoro.

Canto contra el amor de Elena, y **SOPH.** Paris uituperandolo, y auida la miſma pena que Omero, que perdio la uirta, conociendo la cauſa de ſu ceguedad, laqual ne conoſio Omero. Se recobro luego haziendo uerſos contrarios de los primeros, en loor, y ſanos de Elena y de ſu amor por loqual el amor ſpiatamente le reſtituio la uirta.

Aora ya puedes dizir lo que te plaze, que ſegun me parece ya ſabes como ſteſicoro, el modo de ſaluarte.

no lo eſpermentare yo, que sè, que **SOPH.** eara mi el amor ſeria mas riguroſo dolo que ſue para el, que error de los propios ſeruos maior furia trae, y amas crueldad prouoca, alos ſenores mas en eſto quiero ſer mas ſabio de lo que ellos dos fuerõ. Al preſente ha blaremo

haremos con toda reuerencia de su nacimiento, y de su antigua genealogia, mas de sus efectos buenos, y malos por a ora no te dire cosa alguna. De manera que no tengas ocasión de loarlos por medio, ni de inutilizarlos con osadía.

SOPH. No querria ya que dexases esta nueva narracion imperfecta, que asi como el principio del amor consiste en su nacimiento, asi su fin consiste en sus efectos, y si el temor no te dexa decir sus efectos, al menos dílos loores, quiza por esta via podras alcanzar gracia con el, de te lo reconciliar, y hazertele beniuolo, que aquellos que en dar las penas son descontentados, en hazer las gracias suelen ser liberales.

PHIL. Si, si fueren uerdaderos loores, mas no lo siendo seria lisonja.

SOPH. En todo modo es menester lisonjar, a quien mas puede.

PHIL. Si lisonjar a los bien hechos es cosa fea, quanto mas, a los mal hechos.

SOPH. Dexando aparte tu passion, y la que te ay entre ti y el amor, hazenfe entender te ruego, uerdaderamente, quales dellos efectos del amor. Cres que sean mas, o los buenos dimos de loor, o los inutilizables.

PHIL. Si en lo que dire, nos administrara mas la uerdad que la passion, fallare en el mucho, mas loores, que desloores, y no solamente de numero. Mas aun de mas excelencia.

SOPH. Luego, si en calidad, y cantidad, los buenos efectos del amor exceden los malos, di, pues toda cosa, que antes alcanzaras gracia del, por hazer magnificitos sus grandes beneficios, que no pena, por decir con uerdad sus pocos maliciosos, y si el amor es del numero de los dioses celestes, espirituales, como se dice, no le deue desplacer la uerdad, porque la uerdad, es sienpre anexa, y aiuntada ala diuinidad, y es hermana de todos los dioses.

PHIL. Para la ipnada de oy, abasta a saz hablar del nacimiento del amor, que

dara para una otra el decir de sus efectos buenos y malos, quiza entonces delibrare conplazerte, y dizirte toda cosa, y si el amor contra mi se enfanha re le ante pornie la uerdad, para amansarlo, que le es hermana y ati que le eres hija, y asemejes a tu madre.

De la oferta te doi gracias, y la intertrecio te ofresco, y porque el dia no se uia en palabras, di, si el nacio, quando nacio, onde nacio, de quien nacio, y para que nacio este estrenuo, antiguo y famosissimo senor.

No menos sabia, que breue, y elega **PHIL.** te, me parece o Sophia esta tu demanda, en los cinco miembros, que as diuidido, y los allanare, para ver si los he entendido.

Se bien que los entiendes, mas plazeme haras si los declaras. **SOPH.**

Tu primera demandas, si el amor es engendrado, y de otro procedido, o si es no engendrado, sin iamas auera uido dependencia de algun antecesor. Demandas, segundo, quando nacio, si es engendrado, y si quiza su succion, o dependencia fue ab eterno, o temporal, y si temporal, en que tiempo nacio si por uentura nacio al tiempo de la criacion del mundo, y produccion de todas las cosas, o despues en algun otro tiempo. Lo tercero que demandas es del lugar, nel qual nacio, y en qual dellos tres mundos, ha auido origen, si en el baxo y terrestre, o nel celeste, o quiza nel espiritual, a saber, el angelico y diuino por quarto demandas, quales fueron sus padres, a saber, si ha tenido solamente padre, o solamente madre, o si de todos dos nacio, y quien fueron, si diuinos o si humanos, o de qual gera otra natura, y dellos tambien, q tal fue su genealogia, y ultimamente por quinto quieres saber el fin, para el qual nacio nel mundo, y que necesidad lo hizo nacer, por que la causa final es aquella por la qual toda cosa produzida fue produzida y el fin de lo produzido, es lo primero en

DIALOGO III

la intencion del produziende, aunque es ultimo en su execucion. Son estas o Sophia, tus cinco demandas, acerca del nacimiento del amor.

SOPH. Estas son ciertamente, yo he hecho la demanda, mas tu la as de tal modo alargada, que me das buena esperanza de la deseada respuesta. Que como las cosas bien abiertas, y bien vistas se curan mejor, así las dudas quando son bien divididas, y desmenuzadas, mas perfectamente se afuelven, uengamos pues ala conclusion, que con deseo la espero.

PHIL. Tu sabes que quando de determinar cosas pertenecientes al nacimiento del amor, es menester presuponer que el es, y saber qual sea su esencia.

SOPH. Que aia amores manifesto, y cada uno de nos puede ser testigo de su ser, y no ay alguno que en si mismo no lo sienta, o no lo vea. Qual sea su esencia, pareceme que asaz me as dicho aquel dia quando hablamos del amor y deseo.

PHIL. No me parece poco que tu confieses sentir en ti misma que ay amor, q yo temeroso estaua, que tu por falta de experiencia, no me demandases de su ser de mostracion la qual a persona que no lo siente (como de ti se presume) no seria facil de hazer.

SOPH. Ya en esta parte te escuse el afan.

PHIL. Presupuesto que sea aun. Tienes tu amientes bien las cosas pertenecientes al conocimiento de su esencia segun el otro dia hablamos.

SOPH. Creo bien recordarme, no demenos, si graue no te es, quereria que en breue mereplicasas, aquello de que me es menester tener memoria, perteneciéte ala esencia del amor, para q mejor entienda lo que diras de su nacimiento.

PHIL. Tambien desto de buena uoluntad te complazeria, mas no me acuerdo bien de aquellas cosas.

SOPH. Buena fama das de ti, de tener buena memoria. si delas cosas tuyas no te

acuerdas, como de las ajenas te acordaras.

Si otro mi memoria posete, como **PHIL.** puedo della en mis cosas servirme, y si de mi no me acuerdo, como qéres q me acuerde de los pasados razonamientos.

Me parece, extraño, que de los dichos que as sabido formar no te puedas recordar. **SOPH.**

Quando entónces contigo hablabana, la mente formaba las razones, y la lengua las palabras que mandaba, mas los ojos, y las orejas al contrario obrando, tiraua de ti ala alma la tu image, tus gestos juntamente co tus palabras, y acienitos, los quales solamente en la memoria me quedan imprimidos, los otros son míos, y los míos ajenos, si alguno quisiere, desto que de ti me acuerda me acuerdo, de aquellos de mi mandados por la boca fuera dela mente, recordar de quien le plazze.

Sea como quiera, la uerdad es sien **SOPH.** pre una misma. si aquesto que en este caso el otro dia me as dicho es la uerdad, quando bien la memoria no te siruiese en repetirarlo, te serviria la mente en dizar de nuevo otra uez aquellas mismas uerdades.

Esto creó bien que se podria hazer, **PHIL.** mas no ya en aquel modo, forma y orden del pasado. Ni contare aquellas particularidades, que en efecto no me las recuerdo.

Dilas pues al modo que te plazze, **SOPH.** que la diuersidad dela forma no importa, como sea una la sustancia, y yo que de tus cosas mas que ti me acuerdo, te apuntare en aquellas partes que te uere dexar, o mudar.

Pues que quierés te diga, aquello q **PHIL.** sea amor, te lo dire llanamente, y uerbalmente. AMOR es cotran quier dizar es deseo de alguna cosa,

Este es un definir muy llano, y dizar **SOPH.** lo podrias mas breuemente, diziendo solamente, amor es deseo. q siendo de seo, es menester q sea de alguna cosa deseada,

deleada, así como el amor es de alguna cosa amada.

PHIL. Tu dices la verdad, mas la declaración no es de fecho.

SOPH. No, mas si en dices amor en común, ser deseo, te es menester conceder que todo amor sea deseo, y todo deseo amor.

PHIL. Así es, porque la definición se conviene con lo infinito y tanto comprien- de lo uno como lo otro.

SOPH. De otra manera me acuerdo, que me as el otro día argumentado, a saber, que el amorito es sienp. deseo, porque muchas vezes es de las cosas que se tienen y son, como amar padre hijos, y la salud, que se tiene, y las riquezas que se poseen, mas el deseo es sienpre de cosas que fallece, y las ay no las tenemos que aquello que fallece se desea, q. ay a fino lo ay, y que se tenga si no lo tiene mas las cosas, o personas que se aman de nos, muchas vezes son, y las poseemos, y a aquellas que no son nunca las amamos, luego como dices que el amor es deseo.

PHIL. Aún me viene a la memoria, que a- niemos primero definido de otra mane- ra el amor, que el deseo, porque dizi- mos lo deseado, ser afecto uoluntario de ser, o aue la cosa estimada por buena, que fallece, y el amor ser afecto uoluntario de gozar con union la cosa estimada buena, que fallece, no de menos auemos despues declarado, q. bien.

PHIL. que el deseo sea de cosa que fallece, en todo modo presupone, a si como el amor algun ser, que aun que fallezca en nos, tiene de ser acerca de otras, o en si misma, si no en auto, en potencia y si no tiene real ser, lo tiene al menos imaginacion y mental, y auemos mostrado que el amor, no obstate que alguna vez sea de cosa poseida, no de menos presupone sienpre alguna falta della, como haze el deseo, y esto es, o porque el amante no tiene aun perfecta union con la cosa amada, donde

ama y desea perfecta union con ella, o ueramente, porque bien que la posea, y goze al presente, le fallece el gozo por venir con ella, y por tanto la desea, así que en efecto, bien espiculado el amor y el deseo es una misma cosa, no obsta te, que nel modo del hablar del vulgo, cada uno tenga alguna piedad, como as dicho, y por esto nel fin d. aquel nuevo razonamiento, auemos definido el amor ser deseo de union con la cosa amada y auemos declarado, en que modo todo d. sea es amor y todo amor de sea, y segun aquello, al presente he definido el amor en común, que es deseo de alguna cosa.

Siendo el amor y el deseo, dos non **SOPH.** bres, que muchas vezes significan diuersas cosas, no se como lo puedas hazer uno mismo en la significacion, que aun que se pueda dizir una misma cosa, amar, y desear, parece que signifiquen dos diuersos afectos de la alma en esta cosa, porque uno parece que sea de amar la cosa, y otra de desearla.

El modo de hablar, te haze parecer **PHIL.** esto, y ya ay algunos theologos mostramos que hazen alguna esencial diferencia entre lo uno y lo otro, diziendo que el amor es principio de deseo, porque amandose primero la cosa se viene a desear.

Con que razon hazer el amor prin **SOPH.** cipio de deseo.

Primero difinen el amor ser cópla **PHIL.** zimiento en el animo, de la cosa q. parece buena, y que de aquel cóplazimiento procede el deseo de la cosa que con plaze, el qual deseo es movimiento en fin, o cosa amada, así que el amor es principio del movimiento deseatiuo.

Este amor sera de las cosas que falle **SOPH.** cen y no se possen alqual sigue despues el movimiento del d. sea, mas el amor de las cosas ya possedas, que no puede ser principio de movimiento deseatiuo, que cosa dizen estos que sea.

Dizen q. así como el amor de la cosa **PHIL.**

DI A L O G O III.

que fallece es cōplazimiento en aquella entrada nel animo del amāte y principio del mouimiento del deseo, anſi el amor en la cosa poſeida, no es otro q̃ el plazer y deleite que ſe tiene por el gozar dela cosa amada, y que es fin y termino del mouimiento del deseo, y ſu ultimo repoſo.

SOPH. Luego eſtos hazen dos eſpecies del amor, el uno principio del mouimiento deſeatiuo, el qual es delas cosas no poſeidas, y el otro ſin y termino del plazer, y deleite, el qual es delas cosas poſeidas, y eſte ultimo biẽ parece que ſea otro, que el deſeo, porq̃ le ſucede, mas el primero no parece anſi diuerſo del deſeo, porque el uno y el otro es de las cosas que fallecen. Tienen quiſa ellos otra euidencia, ala diferẽcia deſtas dos paſiones, amor y deſeo.

PHIL. Haze una otra razõ, que fundā en los contrarios deſtas dos que ſon diferentes, porque lo cōtrario del amor es el odio, y lo contrario del deſeo, dicen q̃ es fuida dela cosa odiada. Dõde dize que anſi como el amor es principio de deſeo, anſi el odio es principio dela fuida, y anſi como odio, y fuida ſon dos paſiones, para aquistar la cosa buena y dicen q̃ anſi como el plazer, ò deleite es fin y cauſa del amor, y deſeo, anſi la triſteza y dolor, es cauſa del odio, y de la fuida, y anſi como la eſperança es medio entre el amor y deſeo, y el plazer porque la eſperança es debiẽ futuro y apartado, y el plazer ò deleite, es debiẽ preſente y allegado, anſi el temor es medio entre la triſteza y dolor, y entre la fuida y el odio, porque el temor es de mal futuro, o apartado, y la triſteza o dolor, es de mal preſente, ò allegado. Anſi q̃ eſtos theologos hazen en todo diferẽte el deſeo del amor, tanto de aquel que les es principio, que lhamā cōplazimiento, como de aquel q̃ le es fin y termino, al qual lhamā plazer y deleite.

SOPH. Bien hecha me parece eſta diferencia, y tu Philon por que no la conſien

tes, mas pones, que el amor, y el deſeo ſean una miſma cosa.

Tambien eſtos theologos engañados dela diuerſidad delas palabras, buſcan azequia del augo meter diuerſidad de paſiones en el animo, la qual es efecto no ay. **SOPH.** En que manera.

Ponen diferẽcia eſſencial entre el amor y el deſeo, los quales en ſuſtancia ſon una miſma cosa, y hazen diferẽcia entre el amor dela cosa que fallece, y el dela poſeida, ſiendo el amor uno miſmo?

Si tu no niegas q̃ el amor ſea cōplazimiento dela cosa amada, que cauſa el deſeo, no puedes negar que amor no ſea otro que deſeo: aſi beuili principio como principio de mouimiento.

El cōplazimiento dela cosa amada no es amor, mas es cauſa de amor, anſi como es cauſa del deſeo, que amor no es otro, que deſeo dela cosa que cōplaze, donde el cōplazimiento con el deſeo es amor, y no ſin el. Anſi que amor y deſeo, ſon uno miſmo en efecto, y a nobos los dos preſuponen cōplazimiento, y el deſeo ſi es mouimiento, es lo dela alma en la cosa deſeada, y anſi el amor es mouimiento dela alma en la cosa amada, y cōplazimiento es principio deſte mouimiento, lhamado amor el deſeo.

Si el amor, y el deſeo fueſen uno miſmo, no ſerian ſus contrarios diuerſos, que lo contrario de amor es odio y el del deſeo fuida.

Tambien en eſto, la uerdad ſe ha de otra manera, porque la fuida es mouimiento corporal, contrario no del deſeo, ſino delo ſeguido, por que del deſeo, cōtrario es la aboriciõ, que es uno miſmo que el odio, el qual es cōtrario del amor anſi q̃ como ſon uno miſmo, ſus cōtrarrios ſon tãbiẽ una miſma cosa.

Veo biẽ q̃ el amor, y el deſeo ſon una miſma cosa en ſuſtancia, y anſi ſus cōtrarrios, mas el amor dlo no poſeido, y dlo poſeido, parece como eſtos dize bien diuerſo.

Parece

PHIL. Parece, más no lo sé, q el amor dela cana, Esta passion laqual esultima en se cosa possida no es el deleite, el plazer guirse, a saber, el plazer y gozo d cosa bue del gozar, como dicen dela possiñó de na, es primera en la intencion, q por con leitase y gozase el possedor de la cosa seguir plazer y deleite, se ama, delea, espe amada, mas gozary deleitarse non es ra, y sigue, y por esio se reposa y aquieta amor, porq no pued ser una misma co el aio, y teniendo se por el pñte se ama y sa amor q es mouimiento, o principio delea para lo por uenir. Ansi que derecha del mouimento, conel plazer, o deleite mète filosofando en qual se qer modo que son repoto sin y termino de moui amor y deseo só una misma cosa es elacial mento, tâto mas contrarias adelanta mète, aú q enel modo d hablar alguna e mientos, digo que tiené, que el amâte specie d amor se lama mas ppiamète de uiene dela cosa amada, mas el plazer se, y otra mas ppiamente amor y no lo diria dela cosa amada nel amâte, ma lamète estos nonbres, amor y deseo, mas iormète que el plazer es d quello que otros cõ estos dizé una misma cosa, porq se possie, y el amor es sienpre delo que en efecto, aqillo q se ama, alguna uez se a fallece, y sienp uno mismo conel deleo secta, se escioie, se d sea, y apetece y se qere

SOPH. amase pues la cosa possida, y aquel y así se d sea, y todos estos uerbos y otros la no fallece ya. tales, bié q se a ppie cadauno a una espe

PHIL. No fallece la pñte possession, mas cie de amor, mas q aotra, no demenos en fallece la cõtinuaciõ de aquella su pñsustacia todos finicã una cosa misma, la uaciã, en lo por uenir, loqual delea y qual es delear las cosas q fallecen, por q ama, el q possie de pñte, y la pñte lo q se possie, q do se possie no se apetece possiñon es la que deleita, y la por ue ni ama, mas sienp se ama y apetece, por nã es la q se delea y ama, ansi que tâto ser é mète foto especie d cosa buena, por el amor de la cosa possida quanto el loqual se delea, y ama, si no es. q sea real dela no possida, es uno mismo conel mète, y como es en la mente q sea enauto deseo, mas es otro que el deleite, ansi como en põtencia, y si es en auto, y no la como el dolor y la tristeza es otro que tenemos q la tégamos, y si d pñte la tene el odio, y la aboriciõ, porque el dolor mos q la gozemos sienp, el qual futuro go es dela possiñon del mal presente, y el zo, aun, no es, y fallece, d sta fuerte se amã odio es por no tãer lo en lo por uenir. entresi, padre y hijo, los quales se d sea go

SOPH. En que modo pones tu pues el ordẽ zar sienp, en lo uenidero, como en pñte destas passiones de lalma. y ansi ama la salud el sano, y las riquezas

PHIL. El primero el amor y deseo dela co el rico q no solamente delea q le crescan sa buena, su cõtrario es el odio, y abor mas tãbien que las pueda gozar, enel tiẽ recimiento dela cosa mala, la esperan po uenidero, como de pñte. Luego el a za uiene despues del amor y deseo, lo mor, ansi como el d sea, es menester q sea qual es de cosa buena por uenir, o apar delas cosas q en alguna manera fallecen, tada, y el temor es su contrario, el qual por loqual, Pla. diñne, el amor apeto d es de cosa mala por uenir, o apartada, la cosa buena para possieerla, y sienp, por y quando conel amor o deseo se aiũta que nel sienp se encira la falta continua. esperanfa, succede lo seguido dela cosa. Bié q conel amor se aiũte alguna falta buena amada. Ansi como quãdo del o cõtina con todo pñsupone el leer d la co **SOPH.** dio, y aborricion se aiũta el temor, su fa, porq el amor es sienp d las cosas q son cede la fuida de la cosa mala odiada. mas el d sea es uerdaderamète delas q fal El fin es plazer y deleite de cosa buena lecc, y muchas uezes de aquellas q no sã. pñte y cercana y su cõtrario es dolor En lo q dizes, quel amor es d las cosas **PHIL.** y tristeza de cosa mala presente y cer que son, dizes uerdad porque loque no es no se

no se puede conoser, y lo que no se puede conoser, no se puede amar, mas lo que dizes que el deseo, es algunas vezes de las cosas que no son, para que sean, no tiene en si absoluta verdad, por que aquello que en ningun modo tiene ser no se puede conoser, y aquello que no se puede conoser, menos se puede desear luego aquello que se desea es menester, que tenga ser en la mente, y si es en la mente, es menester que sea tambien de fuera realmente, si no en auto, en potencia, lo menos en las causas suyas, de otra manera seria el conocimiento enganoso. Ansi que nel todo el amor no es otro que deseo.

SOPH. Bien meas declarado, q todo amor sea deseo, y siempre de cosas, que si bié tienen algun modo de ser, falhese toda uia de presente, o de uenidero. Mas me queda una dubda, que aun que todo amor sea deseo, no pero dire, que todo deseo sea amor, porque el amor no pareçe que se estiende. si no en persona biuiente, o en cosas que causen alguna especie de perfeccion, como son, salud, uirtudes, riqueza, sabedoria, honra, gloria, que tales cosas se suelen amar y desear. Mas ay muchas otras cosas, accidentes y auiciones, que falheciédo nunca diremos amarlas mas desearlas.

PHIL. No te enganhe el uso de los vocablos del vulgo, que muchas vezes un nombre que tiené general significacion, suele aplicarse a una de sus especies solamente, y ansi interuiene al amor.

SOPH. Dime algun exemplo.

PHIL. El nombre de cauallero, es de cada caualgante bestia de quatro pies, mas se apropiá solamente a aquellos que son diestros, y experimentados, para hacer guerra a cauallho y el nombre de mercader es de cadauno, que alguna cosa compra, mas se apropiá solamente a aquellos, que tienen por propria arte el comprar, y el uender mercaderias

para ganar en ellas. Ansi el amor siendo uniuersal nombre de toda cosa deseada, se apropiá a personas, o a cosas principales que tengan en si ser mas firme, y de las otras, se dice desearlas, y no amarlas porque su ser es mas flaco, mas en efecto todas se ama, que aun que no dire, que amo aquella cosa que aun no es, dire que amo que sea, y si no la tengo, que amo de tenerla, que esta es tambien la propria intencio del deseante quando desea, a saber, sino es, desear que sea, y si no la tenemos desear de tenerla, no de menos el amor como mas excelente nombre se aplica primeramente a personas que son, y a cosas excelentes perfectissimas, o poseidas, y de las otras diremos antes, apetecer, obstar, y desear, que amar, ni desear, ni diligir, por que estos verbos suelen mostrarnos mas noble y firme obgeto, y continuamente el amor se aplica a las cosas, y el deseo a las auiciones de su ser, o de auerlas, no obstante que en sustancia, y en significacion son una misma.

Tambie desto me llamo satisfecha; **SOPH.** y otorgo que acerca de los mortales, todo amor es deseo y todo deseo amor mas acerca de los irracionales que diras, que uentos que desean lo que les falhece para comer o beuer, o para sus deleites, o su libertad, quando les falhece, mas no aman sino lo que tiené presente, como a sus hijos, y madres, y honbras, y a aquellos que le dan el comer, y beuer.

Tambien los animales, aquello que **PHIL.** desean aman de tener, y aquello que aman desean no lo perder, ansi que en todos se encuentra el amor con el apatiro, y deseo.

Te dire bien o Philon algun amor, **SOPH.** que no se puede llamar deseo.

Qual es este? **PHIL.**

El amor diuino. **SOPH.**

Antes es mas uerdaderamente deseo. **PHIL.** que la diuinidad mas que alguna otra cosa

cosa es deseada, de quien la ama.

SOPH. No me entiendes, no hablo de nuestro amor acerca de dios mas del amor de dios acerca de nos, y de todas las cosas que ha criado porque me acuerdo que tu mi dixiste nel nuestro segundo razonamiento, que dios ama mucho todas las cosas por el produzidas. Este amor no podras ya dizir que presupone falta: por que Dios es sumamente perfecto y nada le fallece, y si no lo presupone, no puede ser deseo. el qual como as dicho, siempre es de lo que fallece.

PHIL. Engrápielago quieres nadar, sabe que alguna cosa que se diga, o aplique anos, y a Dios, no es menos distante y disforme en significacion, de quanto es lexana su alteza de nuestra baxeza.

SOPH. Declara mejor lo que quieres dizir.

PHIL. De un hombre se puede dizir, que es bueno, y sabidor, las quales cosas tambien se dizen de dios, mas tanto es diferente en exaltamiento, la unidad, bondad, y sabedoria diuina, de la humana, quanto dios es mas excelente que el hombre, así el amor que tiene dios, a la criatura, no es de la suerte del nuestro, ni aun el deseo, porque en nuestro uno, y lo otro es pasión, y presupone falta de alguna cosa, y en el es perfeccion de toda cosa.

SOPH. Creo bien lo que dizes. mas no me dá la respuesta la propia satisfaccion a mi duda. porque si dios tiene amor es menester que ame, y si tiene deseo, que desee, y si desee que desee aquello que en algun modo fallece.

PHIL. Es bien verdad, que Dios ama y desea, no lo que le fallece mas desea lo que fallece, a aquel que ama, y el desea que todas las cosas del produzidas uégan a ser perfectas, maiormente de aquella perfeccion, que ellas pueden alcanzar mediante sus propios actos, y obras, como seria en los hombres, por sus uirtuosas obras y sabedoria, así

que el deseo diuino no es en el pasión, ni presupone en el falta alguna, antes por su infinita perfeccion, ama y desea, que sus criaturas ariben al maior grado de su perfeccion, si le fallece, y si la tien que la gozen sienpre felicemente, y para ello le dá toda ayuda y auiaméto, te satisfaze esto o Sophia.

Me plaze, mas no me satisfaze del **SOPH.** todo.

Que otro quieres.

PHIL.

Dime que causa nos constriñe, a **SOPH.** aplicar en Dios amor y deseo, por las faltas de otros, pues que nel ninguna cosa fallece, y esto no parece ya bien iusto.

Sabras que esta razon ha hecho a **PHIL.**

firmar a Platon, que los dioses no tienen amor, y que el amor no sea Dios, Opinión de ni idea del summo entendimiento, por Platon, que siendo el amor como el define de en los dioses de cosa bella que fallece. los dioses no aia ses que son bellísimos sin fallecimiento amor.

to, no es posible que tengan amor por lo qual el tiene que el amor sea un grá demonio, medio entre los dioses y los hombres, el qual libue las obras buenas, y los limpios espíritus de los hombres a los dioses, y traiga los dones y gracias, de los dioses a los hombres, por que todo se haze mediante el amor, y su intencion es que el amor no sea bello en auto, que si lo fuese no amaria lo bello, ni desearia, que lo que se possee no se desea, Mas que sea bello en potencia y que ame y desee la belleza en auto. Así que d es medio entre lo bello, y lo bruto, o compuesto de los dos, así como la potencia es compuesta entre el ser, y la privacion.

Y tu por que no apruevas esta **SOPH.** razon, y sentencia del tu Platon, del qual fueles ser tanto amigo.

No la apruevo nel nuestro discurso, porque como dize del Aristotiles su discipulo, si bié de Platon somos amigos, mas amigos somos de la verdad.

Y por

DIALOGO III.

SOPH. Y porqué no tienes tu esta su opinión por uerdadera.

PHIL. Porque el mismo en otra parte lo contradize, a firmando, que aquellos, que contemplan intestamente la diuina belleza se hazen amigos de Dios as uisto iamas o Sophia amigo q no sea amado de su amigo. tambien Aristotiles en la Etica dize, que el uirtuoso y sabidor, es felice, y se haze amigo de

Opinion de. Aristo. Dios, y que Dios lo ama como su semejante, y la sacra escritura dize, que que é Dio ay amor, y ama.

Dios es iusto, y que ama los iustos, y dize que Dios ama asus amigos, y mas dize que los buenos houbres son de Dios hijos, y que Dios los ama como padre. Como quieres tu pues que yo niengue, que en Dios no aia amor.

SOPH. Tus autoridades son buenas, mas no La autori harten sin razon yo no te he demádo dad sin raz- quien pone en Dios amor, mas qual ra- zón no har- zón nos constriñe a ponerfelo, pare- ta. ciendo mas razonable, que enel como dize Platon, no lo aya.

PHIL. Ya se falla razon que nos constriñe, a poner en Dios amor.

SOPH. Dimela te ruego.

PHIL. Dios ha produzido todas las cosas.

SOPH. Eflo es uerdad.

PHIL. Y continuamente las sostiene en su ser, que si el un momento las abandnase todas en nada se conuerterian.

SOPH. Y tambien esto es uerdad.

PHIL. Luego el es un uerdadero padre, q engendra sus hijos, y despues de engendrados con toda diligencialos má tiene.

SOPH. Propiamente padre.

PHIL. D.me pues si el padre no apeteçiese engendria iamas, y si no amas e los engendrados hijos los manteria sienpre con suma diligencia.

SOPH. Razon tienes, o Philon, y ueo que mas excelente es el amor de Dios, alas criaturas, que el delas criaturas, dela una ala otra, y a Dios. Ansi como el amor del padre, y de un hermano al otro, mas lo que me queda difícil, es

que el amor y deseo, el qual sienpre pre supone falta, no se falla alguno que lo presuponga nel mismo amante, solamente dela cosa amada. Mas como tu dizes del amor diuino. fallarias tu a cerca de nos algun amor que presupusiese ansi la falta en la cosa amada, y no e nel amante.

PHIL. El sinulacro del amor de Dios, alos inferiores, es el amor del padre al hijo carnal, o del maestro al dicipolo, que es su hijo espiritual, y aun lo asemeia el amor de un amigo uirtuoso al otro.

En que modo no le semeia ya nel **SOPH.** deseo que tiene el padre de gozar sienpre de su hijo, y el amigo a su amigo, q esto presupone falta nel amante, de ppetuo gozo. lo qual en Dios no cae.

Bien que en este amor no le semeie, **PHIL.** ni enel deseo, mas en esto, que el amor del padre consiste asaz en desear al hijo todo el bien que le fallece, lo qual presupone falta nel hijo amado, y no nel padre amante. Ansi el maestro desea la uirtud, y sabedoria del dicipolo, que fallecen al dicipolo, y no al maestro, y un amigo apetece la felicidad al otro amigo, a que fallece, que la tenga, y sienpre la goze. Es bien uerdad que estos amantes por ser mortales, quando uien en efecto su deseo, del bien de sus amados ganan un plazer deleitable, que primero no tenian, lo que no inter tiene en Dios. porque nada de nueva alegria, o deleite, o otra passion, o nueua mudansa le puede sobre uenir, de la nueva perfeccion de sus amadas criaturas, porque el es de toda passion libre, y sienpre inmutable, y lleno de dulce alegria, suae plazer, y eterna holgansa. Solamente es discrente en esto, que su alegria reluze en sus hijos y perfectos amigos, mas no en los imperfectos.

Mucho me plaze este discurso, mas **SOPH.** como me consolaras de Platon, que siendo el que es, niengue que en Dios aia amor.

De

PHIL. De aquella especie de amor, del qual en su conuivio disputa, que es solo del amor participado a los hombres. dize el uerdad, que no puede ser en Dios, mas del amor uniuersal, de que nos hablamos, seria falso el negar que en Dios no lo uiese.

SOPH. Platon en su simposio, disputa solamente de la fuerte del amor que en los hombres se falla, terminado nel amâte mas no en el amado, porque este principio se llama amor, porque aquel que se termina nel amado se llama amistad, y benignolencia. Este derechamente el lo di fine, que es deseo de belleza, y tal amor dize q no se falla en Dios. por que el que desea belleza, no la tiene ni es bello, y a Dios, que es summo bello no le fallece belleza ni la puede desear. Donde no puede tener amor de tal fuerte. Mas anos que hablamos del amor en comun, es me menester cõprender iguualmente aquel que se termina nel amante, que presupone falta nel amante, y aquel que se termina nel amado, que presupone falta nel amado, y no en el amante. y por tanto nos lo auemos definido deseo de cosa bella, como Platon mas solamente de alguna cosa, o deseo de cosa buena, la qual puede ser, que fallezca al amante, y puedes que no fallezca sino al modo como es parte del amor del padre al hijo, del maestro, al dicipulo, del amigo al amigo. y tal es el de Dios asus criaturas, deseo del bien dellas, mas no del suo y desta segûda fuerte de amor concede y dize Platon y Arist. que todos los buenos, y fabios hombres son amigos de Dios; y de el muy amados, porque Dios ama y desea eternamente, y inpasiblemente su perfection y felicidad, y Platon ya declaro que el nõbre de amor es uniuersal, a todo deseo de qual quier cosa, y de qual quiera de seante, mas que en especialidad se dize solamente desto de cosa bella, ansi que el no saca todo amor de Dios, mas solamente

este especial que es deseo de belleza.

Plazeme que platon quede uerdade **SOPH.** ro, y que no se contradiga, mas no me parece ya que la definicion que el pone del amor, aparte el amor de Dios, como el quiere declaras, antes me parece que no menos lo comprenda que la definicion que tu le as alenhalado.

En que modo.

Que ansi como tu diziendo que el amor es de cosa buena entiendes, o por el amante, a quien ella fallece, o por otra persona del amada. alacual fallece tal belleza mas no al amante, y en esta fuerte de amor se incluye el amor de Dios.

Tu te enganhas que crees que lo bello y lo bueno sean una misma cosa en todo. **PHIL.**

y tu quiza hazes entre lo bueno, y lo bello esta diferencia. **SOPH.**

Si que yo la hago.

En que manera.

Que lo bueno pueda el deseante desear para si, o para otro q el ame, mas el bello propriamente solo para si mismo lo dese.

Por que razon.

La razon es que el bello, es apropiado a quien lo ama, porque aquello que auno parece bello, no parece a otro. donde el bello, que es bello acerca de otro mas lo bueno es comun en si mismo, por lo qual las mas vezes lo que es bueno, es acerca de muchos, ansi que quieu desea bello siẽpre lo desea para si, por q le fallece, mas quien desea bueno, lo puede desear para si mismo o para otro su amigo a quien fallece.

No siento esta diferencia que tu pones entre lo bello, y lo bueno, por que ansi como dizes del bello, que parece a uno y no a otro, así dir yo y cõ uerdad del bueno, q auno parece una cosa buena, y aun otro no buena, y tu ues q alõbre uizioso, lo malo le parece bueno, y por esto lo sigue y lo bueno lo reputa malo, **SOPH.**

malo, y por esso lo fue, y lo contrario es del uirtuoso, Ansi que esto que interuene alo bello, interuene tambien alo bueno.

PHIL. - Todos los hombres de sano iuizo, y de derecha, y tenplada uoluntad, reputan lo bueno por bueno, y lo malo por malo, ansi como todos los sanos de gusto el mangar dulce los adulsa y el amarga. Mas aquellos de enfermo y corronpido iegenho de destenplada uoluntad, lo bueno parece malo, y lo malo bueno, ansi como alos delicantes que lo dulce lo ama, y lo amargo algunas uezes los adulsa, y ansi como lo dulce, aan que alos enfermos amar guea, no deya de ser uerdaderamente dulce, Ansi lo bueno no obsta que del enfermo de engenho sea reputado malo, no pero dexa de ser uerdaderamente, y comunmente bueno.

SOPH. Y no es ansi lo bello.

PHIL. No ciertamente porque lo bello no es uno mismo, a todos los hombres de sano conseo, ingepho y uirtuosos, por que aun que lo bello sea bueno, acerca de todos, acerca de uno de los uirtuosos, es de tal manera bello que se mueue a amarlo y acerca de otro uirtuoso, es bueno mas no bello, ni se mueue a amarlo, y ansi como lo bueno, y lo malo se asemeian en el animo, alo dulce, y amargo nel gusto, ansi lo bello y no bello, nel animo asemeian alo uirtuoso, alo sabroso, deleitable nel gusto, y alo no sabroso, y lo bruto y disforme asemeia alo horrible, y abominable nel gusto. Donde ansi como se falla una cosa, que acerca de todos los sanos es dulce, mas auno es sabrosa y deleitable, y no a otro, ansi se falla una cosa o persona acerca de todo uirtuoso buena. Mas auno otro bello, tanto que su beldad, lo incita a amarla, ya otro, ansi se falla una cosa o persona acerca de todo uirtuoso buena. Mas auno otro bello, tanto que su beldad, lo incita a amarla, ya otro, no, pero ueras que el amor

pasionable, que punge al amante es siempre de cosa bella de la qual solamente Platon sabla y define que es desseo de bello, a saber, unirse con una persona bella, o con una cosa bella para poseerla, como seria una bella cibdad, un bel giardin, un bel caualllo, un bel falcon o una bella uestidura, o una hermosa goia, las quales cosas, o que se deseen tener, o tenidas de continuo gozarias y presuponen sienpre falta, en presente, e en lo uenidero, o en la persona, y de tal amor dize Plató que no lo ay en Dios. Y no que en Dios no aia amor, mas porque tal amor no es sin potencia, passion, y falta. lo que en Dios no se falla, y dize que es grande monio, porque el demonio segun el es medio entre lo puro espiritual y perfecto, y lo puro conporal imperfecto, que ansi las potencias y pasiones de nuestra alma, son medios entre los autos corporales puros, y entre los electuales diuinos, y medios entre la belleza, y bruteza. por tanto que la potencia es media entre la priuacion y el ser actual, y porque entre las pasiones de la alma el amor es la mayor, por tanto Platon la llama gran demonia. Mas como sea el amor en toda su comunidad, no solamente es acerca de las cosas buenas que son bellas, mas tambien acerca de las buenas aun que no sean bellas, y consigue lo bueno en toda su universalidad, sea bello, o util, o onesto, o deleitable de qual quiera otra manera de especie de bueno, que se falla, se, enpero acañe, que alguna uez de cosas buenas que fallecen al mismo amante es, y algunas uezes de cosas buenas que fallecen ala cosa amada, o al amigo del amante, y desta seguda suerte ama Dios a sus criaturas, para huzer las perfectas de toda cosa buena que les fallece.

A auido alguno de los antiguos, que SOPH. aia definido al amor en su comunidad consigue de lo bueno es su universalidad y qual

PHIL. «Y qual meior q' Arisfen su politica, que dize que amor no es otro, que que resbien para alguno, o para si mismo, o para otro. Mira como para hazerlo comun a toda especie de amor, no lo define poi bello, sino por bueno, y con galanteria y breuedad. comprendio ambas las dos fuertes de amor, en esta su definicion, que si el amante quiere el bien para si misma, fallece al mismo amante, y si lo quiere para otro aquié ama, al mismo amado, o amigo fallece solamente, no ya al amante. Como es el amor de Dios, así que Aristotiles, que ha definido el amor uniuersalmente por bueno, ha comprendido el amor diuino. Platon que lo define especialmente por bello lo aparto, por que lo bello no afenjala falta sino en el amante al qual parece bella.

SOPH. No satisface ami tanto la definicion de Aristot. quanto a ti.

PHIL. Porque.

SOPH. Por que, el propio amor me parece, que sea siempre, de querer bien para si, no para otro, como el finifica, porque el propio fin y ultimo en las obras del hombre, y de cadauno, es de alcanzar su propio bien, pazer, y perfeccion, y por esto cadauno haze aquello que haze, y si quiere bien para otro, es por el plazer que el toma del bien de aquel, así que su intento es el plazer suio en amar, no ya el bien del otro como dize Aristotiles.

PHIL. No meos verdadero que sutil, es este tu dicho, que el propio y ultimo fin en las obras de todo obrante, sea su perfeccion su plazer, y su bien, y finalmente su felicidad, y no solamente el bié que quiere el amante para su amado, o amigo, es por el plazer que el recibe en elho, mas tambien porque el recibe aquel mismo bien, que el amigo y el amado recibe, como sea que no sola mente es amigo de su amigo, mas un otro el mismo, donde los bienes de aquel son propios suios, Así que el bié

del amigo deseado, el suio propio desea, y tu sabes que el amante se conuierte, y transforma en la psona amada, por lo qual te dire que su bié es mas uerdaderamente suio, que los suios propios, y mas uerdaderamente suios que della, si la psona amada ama reciprocamente, al amante, porque entonces el bien de cadauno dellos, es propio del otro, y ageno de si mismo, por esto los dos que trocadamente se amân son uerdaderos dos.

- Mas quantos.

- O solamente uno, oueramente qual. **SOPH.**
PHIL. tro.

Que los dos sean uno entiendo, por que amor aiunta los dos amantes, y los haze uno, mas quatro en q' modo.

Transformandose cadauno dellos en el otro, cadauno se haze dos, a saber amado y amante juntamente, y dos uezes dos hazen quatro, así que cadauno dellos son dos, y ambos los dos son uno, y quatro. **PHIL.**

Me agrada la unió, y multiplicación de los dos amantes, mas tanto mas me parece estranho, que Aristotiles diga que una delas fuertes de amor sea querer bien para otro. **SOPH.**

Ya presupone Aristotiles, que el fin del amor sea el bien del amante, mas esto, o es bien suio immediate, o bien suio mediante otro amigo o amado, y el declara que el amigo es otro el mismo. **PHIL.**

Esta glosa dela definicion de Aristotiles, te la consiente mas quando así sera entendida, no comprendera ya el amor de dios como dizes. **SOPH.**

Porque?

Porque si Dios ama el bien de sus criaturas, como dizes, amando las, amara el bé suio, y no solo presuponia falta de aquel bien deseado en las criaturas, mas en si mismo aun, lo qual es de no oir. **PHIL.**
SOPH.

Ya por lo pasado, te he finificado, que el defecto dela cosa obrada, atrae tonbra

D I A L O G O III.

sonbra de defecto nel obrador, mas solo en la relacion obradora, que tiene con la cosa obrada, en esta manera se puede dizir, que Dios amando la perfeccion de sus criaturas, ama la perfeccion relativa de su obrar, en laqual el defecto de la cosa obrada induziria sonbra de defecto, y la perfeccion de aquella retificaria la perfeccion relativa de su diuino obrar donde los antiguos dicen que el hombre iusto haze perfecto el resplandor diuino, y el malo lo encona, ansi que te concedere, que amando Dios la perfeccion, ama la perfeccion de su diuina obra y la falta que se le presupone, no es en su eficiencia, mas en la sonbra de la relacion del criador alas criaturas, que pudiendo ser maculado, por defecto de sus criaturas, desea su immaculada perfeccion, con la deseada profecion de sus criaturas.

SOPH. Plazeme esta sotileza, ma tu me as dicho nel nuestro primero razonamiento, que el amor es deseo de union. Esta definicion comprenderia el amor de Dios que es del bien de sus criaturas, mas no de uniuerse con ellas, porque ninguno desea unirse, sino con aquello que reputa mas perfecto que si.

PHIL. Ninguno desea unirse sino, con aquello con loqual siendo unido el seria mas perfecto, que no siendo unido y ya te he dicho, que la diuina aucion relativa, es mas perfecta quando las criaturas por su perfeccion son unidas con el criador, que quando no lo son. Mas Dio no desea su union con las criaturas, como hazen los otros amantes con las personas amadas, mas desea la union delas criaturas con su diuinidad, porque la perfeccion dellas con tal union sea sienpre perfecta y immaculada la obra del mismo criador, relata da asus criaturas.

SOPH. Desto soi satisfecha. mas aquello en que aun me hallo inquieta, es que tu hazes grãde diferencia de lo bello por

laqual Platon ha definido el amor. lo bueno por lo quaal lo define Aristoteles, y ami en efecto lo bello, y lo bueno parece una misma cosa.

Tu estas en error.

Como me negaras, que todo bello no sea bueno.

Yo ne te la niego, mas uulgarmente se suele negar.

En que modo.

Dizen que no todo bello es bueno, porque alguna cosa que lo parece en efecto es mala, y ansi alguna cosa que parece bruta es buena.

Esto no tiene lugar, porque aqui en la cosa parece bella, tambien le parece buena, de aquella parte que es bella, y si en efecto es buena, en efecto es bella. y aquella que parece bruta, parece tambien mala, de la parte que es bruta, y si en efecto es buena, en efecto no es bruta.

Bien lo contradizes, mas no obstan te que (como te dixen) en la apariencia mas lugar tiene lo bello, que lo bueno y en la existencia, mas lo bueno que lo bello, mas respondiendote. digo que si bien todo bello es bueno, como dizes o sea en ser, o en apariencia, no pero todo bueno es bello.

Qual bueno no es bello.

La comida, la beuida, dulce y sana, y el suave olor, el templado aire, no negaras que no sean buenos, mas no los llamarias ya bellos.

Estas cosas aun que no las llame bellas, creo que lo son, porque estas cosas buenas, sino fuesen bellas, seria menester que fuesen brutas, y ser buenas y brutas me parece contrariedad.

Mas correctamente querria que hablasen o Sophia, bueno y bruto de una misma parte, es biẽ uerdad que no pueden estar juntos, mas no es uerdad, q̃ toda cosa que no es bella, sea bruta.

Que es pues.

Es ni bella ni bruta, como son muchas cosas del numero de los buenas, porque

PHIL.
SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

porque bien ues, que en las psonas u-manas en las quales cae bello y bueno se fallan algunas, que ni son bellas ni brutas, tanto mas en muchas especies de cosas buenas, en las quales no cae ni belleza ni bruxera, como aquellas que he dicho, q uerdaderaméte no son bellas ni brutas. Mas ay esta diferencia entre las psonas, y las cosas que en las personas quízimos que no son bellas ni brutas, quâdo son bellas en una parte, y brutas en otra, donde no son enteramente ni bellas ni brutas. Mas las cosas buenas que te he nonbrado, no son bellas ni brutas en todo ni en parte.

SOPH. Aquella cõpõsicion de belleza y de bruteza, en las psonas neutrales no se puede nengar, mas desta neutralidad d' aquellas cosas buenas, que no son bellas ni brutas, querria algun exenplo, o euidencia mas clara.

PHIL. No ues tu muchos, que no sô sabios ni ynorantes. **SO.** Que son luego.

PHIL. Son creientes la uerdad, o derecha-mente, opiniâtes porque aquellos que no creen la uerdad, no son sabios, que no saben por razon, o sciencia, ni son inorantes porque creen la uerdad, ò tienen della derecha opinion. Ansi se fallan muchas cosas buenas, las quales no son bellas ni brutas.

SOPH. Ansi que lo bello, no es bueno solamente, mas bueno con algun acrecentamiento aiuntado.

PHIL. Con iunta uerdaderamente.

SOPH. Qual es la iunta.

PHIL. La belleza, por que lo bello es un bueno que tiene belleza, y lo bueno sin aquéllo no es bello.

SOPH. Que cosa es belleza, dà ella iunta alo bueno allende de su bondad.

PHIL. Largo discurso seria menester, para declarar, o difinir que cosa sea belleza, porque muchos la uen, y nonbrâ y no la conocen. **SO.** Quien no conote lo bello delo bruto. **PHI.** Cadauno conoce lo bello, mas pocos conocen qual sea aquella cosa por laqual todos los bellos son bellos, q llamâ belleza.

Dime qual es te ruego.

Diuerfaméte fue difinida la belleza que no me parece al presente declarar te, y discernir la uerdadera de la falsa, que no es mucho del preposito, maiõs mente que mas adelante creio que sera necesario hablar della mas largamente, por aora te dire breuemente en suma su uerdadera, y uniuersal difinición. La belleza es gracta, que deleitando el animo, con su conõcimiento lo mueue a amar. y aquella cosa buena, o persona en laqual tal gracia se falla es bella, mas aquella buena en laqual no se falla, no es bella ni bruta, no es bella, porq no tiene gracia, ni es bruta porque no le fallece bondad, mas aquel al qual todas dos fallacen, gracia, y bondad, no solamente no es bello, Mas es malo, y bruto, que entre bello y bruto ay medio, mas entre bueno, y malo no ay uerdadero medio, porq lo bueno es seer, y lo malo priuacion.

La potencia no me as tu dicho, que **SOPH.** es medio entre el seer y la priuacion.

Es medio entre el seer en auto perfecto, y la priuacion total, mas la potècia es seer, acerqua della priuaciõ, y es priuacion, acerqua del seer actual, donde es medio proporcional cõpositiuo dela priuacion, y del seer actual, ansi como el medio entre lo bello, y lo bruto, y no pero entre el seer, y la priuaciõ suia puede caer medio, porque entre el habito, y su priuacion no puede auer medio, porque son contradictorios, que la potencia es habito, en respecto dela pura priuaciõ, y entre ellos no cae medio, y es priuacion respecto del abito actual, y ansi ètre ellos no ay medio, el qual ay entre bello y bruto, mas entre bueno y malo absoluto no cae algun medio. **SO.** Esta difinicion me agrada. Mas querria saber porque toda cosa buena no tiene esta gracia.

En los obgetos de todos los sentidos exteriores se fallan cosas buenas, utiles, y templadas, y deleitables, mas gracia que delecte, y mueua el aio a amar

SOPH.
PHIL.

Difinicion
general d'
la belleza.

PHIL.

PHIL.

I mar

mar la qual se llama belleza no se falla en los obgeptos de los tres sentidos materiales, que son gusto, oler, y tacto. Mas solamente en los obgeptos de los sentidos espirituales, uista, y oido, por lo qual, lo dulce y sabroso, y sano manjar, y beuida, y el suave olor, y el saludable y téplado aire, y el dokísimo auto Venereo, con toda su bondad, dulzor, y suauidad, y nécesario prouecho, ala uida del hombre, y del animal, no son enpero bellos, porque en aquellos materiales obgeptos no se falla gracia, o belleza. ni por estos tres sentidos gruesos, y materiales puede dexar la gracia y belleza ala alma nuestra para deleitarla, o mouerla a amar lo bello. mas solamente se falla en los obgeptos del uer, como son las bellas formas, y figuras, y bellas pinturas, y bel orde de las partes en tre si mismas al todo, y bellos, y proporcionados instrumétos, bellos colores, y bella, y clara luz, bel sol, y bella luna, bellas estrellas, y bel cielo, porq̃ enel obgepto d̃la uista, por su espiritualidad se falla gracia, la qual por los claros, y espirituales eios suele entrar a deleitar, y mouer nuestra alma a amar a q̃l obgepto al qual llama belleza, y se falla en los obgeptos d̃l oido como bella oració, bella boz, bella musica, bel canto, bel hablar, bella consonantia, bella armonia. en la espiritualidad de las quales se falla gracia la qual mueue la alma a deleitacion, y amor mediante el espiritual sentido del oido. Ansi q̃ en las cosas bellas que tienē del espirital y son obgeptos de los sentidos espirituales se falla gr̃a y belleza, mas en las cosas buenas mui materiales, y en los obgeptos, y sentidos materiales no se falla gracia de belleza, y por tanto si bien son buenas no son bellas.

SOPH. Ay por nétura enel hombre otra uirtud q̃ comprenda lo bello fino el uer, y oir. **PHI.** Aquellas uirtudes conocetinas, que son mas espirituales que estas, conocen mas lo bello que estas.

SOPH. Quales son. **PHI.** La imaginació,

y fanteſia, q̃ cõpone y diferte, y p̃cisa las cosas de los sentidos, conoce muchos altos, y oficios, y casos particulares graciosos y bellos, q̃ mueuen l' alma a deleitaciõ amorosa. y ya se dize una bella fanteſia, y un bel pensamiento, y una bella inuencion, y mucho mas conoce del bello la razon enescl̃ctina, la qual compréde gr̃cias y bellezas uniuersales, corporales, y incorporeales y incorrutibles en los enperos particulares y corruptibles las q̃les mucho mas mueuen la alma ala deleitacion, y a amor. como son los studios, y las leis, las uirtudes, y sciencias humanas, las quales todas se llaman bellas, bel estudio, bella lei, bella scientia. Mas el supremo conocimiento del hombre consiste en la mente apartada, la qual contemplantado en la sciencia de Dios, y de las cosas apartadas d̃ la materia, se deleita y namora dela suma gr̃acia y belleza q̃ ay enel criador, y hazedor d̃ todas las cosas, por la qual arriba a su ultiima biē aucturanſia. ansi que la alma nuestra se mueue dela gr̃a y belleza, q̃ entra espiritalmēte por la uista, por el odio, por la imaginacion, y por la razon, por el sentido, porque en los obgeptos deſtos por su espiritualidad se falla gracia q̃ deleita, y mueue la alma a amar, y no en los obgeptos de las otras uirtudes d̃ la alma por su materialidad, ansi que lo bueno por ser bello, si bien es corporal a menosser que tenga con la bondad alguna manera de espiritualidad gr̃aciosa, tal q̃ pasando por las uias espirituales ala alma nuestra, la pueda deleitar y mouer a aquella cosa bella. Ansi que el amor humano del qual principalmente hablamos es propiamente deſeo de cosa bella como dize Platon. Y comumente es de cosa buena con Aristo.

SOPH. Abastame esta relació dela esencia del amor, por introduccion, y hablar d̃ su nacimiento. Vengamos aora a aquello que yo deſeo, y asuelueme aquellas cinco demandas que te he hecho del origen del amor.

La

PHIL. La primera es, si el amor nacio, a saber si ha tenido origen de otro que se sea causa produziente, ò si es primero eterno de ningun otro producido. Alá qual respondo, que es necesario que el amor sea producido de otros, y que en ningun modo puede ser primero en eternidad, antes es menester conceder, que aia otros primero que el en orden de causa.

SOPH. Dime la razon.

PHIL. Son muchas las razones, la primera por que el amante precede al amor, como el hazedor al hecho, y así el primero amante es menester que preceda y cause el primero amor.

SOPH. Parece buena razon, q el amate preceda al amor, que amando lo produce, donde la persona puede estar sin amor pero no el amor sin persona. Dime la otra razon.

PHIL. Así como el amante precede al amor, así lo procede el amado, que si no fuese persona, ò cosa amable primero, no se podría amar, ni aueria amor.

SOPH. Tambien en esto tienes razón, que como del amante así del amado, es que el amor no puede ser sin cosa, o persona amable, mas la cosa amable podría ser sin amor, a saber, sin ser amada, y bien parece que el amante y el amado son principios y causas del amor.

PHIL. Que diferencia de causalidad te parece, ò Sophia, que ay entre el amante y la cosa amada, y qual dellos te parece que primera causa del amor sea.

SOPH. El amante me parece, que sea el haziente, como padre, y la persona, ò cosa amada, parece que sea recipiente como casi madre, que segun los uocablos, el amante es obrador y la cosa amada obrada. es luego el amante del amor la primera causa, y lo amado la segunda.

PHIL. Maior sabes demandar, que a soluer ò Sophia, por que es lo contrario, por que lo amado es causa obrante y engendrante el amor nel animo del amante, y el

amate es recibiénte del amor òl amado de modo q el amado es verdadero padre, dicho amor que engendra nel amante, q es la madre que pare al amor, del qual fue enprehada del amado, y lo pare asemeiansa del padre, porq el amor se termina nel amado, que fue su principio engendratiuo, así que el amado es prima causa obrante formal y final de amor, como entero padre, y el amante es solamente causa material, como pñhada y pñete madre, y esto entiéde Plató, quando dize que el amor es parto en bello, y tu sabes q lo bello es lo amado, del qual la persona amante primero prehada, pare al amor asemeiãsa del padre bello y amado, y a aq comovltimo fin lo ederecã.

Yo estaua en error, y me plaze saber la uerdad, mas que me diras dela finificaciõ delos uocablos, saqual me ha en ganhado, que amante quiere dizir haziente y amado padeciente.

PHIL. Así es la uerdad, por que el amante es haziente la fruindubre, y el amado, el recibiénte del fruicio del amante, mas no de la causalidad del amor, y yo te demandare qual es mas dino, ò el seruidor, el obediente, ò el obedecido, el obseruante, ò el obseruado, cierto diras que estos hazietes son inferiores a estos sus recibiénte, así es el amate acerca del amado, porque el amate sirve, obedece, y obserua al amado.

SOPH. Esto tiene lugar en los amantes me nos di nos que los amados, mas quando en efecto el amante es mas digno q el amado, la sentencia deue ser contraria, que el amate deue ser como padre, y superior del amor, y la cosa amada como madre inferior.

PHIL. Bien que aia amates, que segun su natureza son mas excelétes que los amados. Como el marido dela muger a la qual ama, y el padre al hijo, y el maestro al dicipulo, y el beneficiador al beneficiado, y mas en comun el mundo celeste del terrenal al qual ama, y el espiritual del corporal y finalméte Dios

I de

DIALOGO III.

de sus criaturas, las quales de el son amadas. Nodemenos todo amante en quanto amate, se inclina a llamado, y se le allega como asessorio a su principal por q̄ el amado engendra, y mueue al amor y el amante es mandado del.

SOPH. Como puede ser, que el superior sea inclinado y asessorio al inferior.

PHIL. Ya te he dicho, que quãto uno ama y haze es pars su p̄pia p̄feciõ, plazer y deleite, y aun q̄ la cosa amada no sea en si tã p̄fecta como el amante, el mismo amante queda mas p̄fecto quando aiunta cõfigo la cosa amada, o alo menos q̄da cõ mas plazer, ò deleite. Esta nueva p̄feciõ, plazer, q̄ aquieta el amate, por la uniõ de la cosa amada, o sea en si mismo mas dina, ò menos dina lo haze inclinado al amado, mas no por esto queda el defectuoso, odemeuõs diuidad, ò p̄feciõ, antes queda de mas con la uniõ y p̄feciõ de la cosa amada, de manera que no solamente quiẽ ama alguna p̄sona, es inclinado a ella, por la p̄feciõ, ò plazer, q̄ en su union alcanza. Mas aun quiẽ a p̄sona, mas alguna otra cosa amada, para poseerla, se inclina a ella, por lo que en si acrecienta quando la alcanza.

SOPH. Entiendo esto, mas q̄ diras, quãdo dos tienen amor reciproco y cadauno es amante y amado ygoalmẽte, es fuerça q̄ cõcedas, q̄ cadauno delos es inferior y superior al otro q̄ seria cõtrariẽdad.

PHIL. Cõtrariẽdad, no es, antesuerdad q̄ cadauno delos en quãto ama es inferior al otro, y en quãto amado es superior.

SOPH. Seria luego cadauno superior a si mismo. **PHIL.** Y tãbiẽ esso es uerdad q̄ cada amado es supior a si mismo amate, y si por uetura uno asi mismo amase, seria supior asi mismo amado, asi mismo amate, y ya te he dicho, quãdo fablamos dela comunidad del amor q̄ Aris. segũ Auer. tiene q̄ Dios sea mouedor dela primersphera diuina, la qual mueue por amor de cosa mas excelente, como cadauno delos otros entendiẽmos mouientes las otras Spheras, y co-

mo sea que alguno no es mas excelente q̄ Dios, antes inferior a el, es menester dizir q̄ Dios mueue aq̄lla sũma Sphera por amor de si mismo, y q̄ Dios es mas sublime el ser amado de si mismo, q̄ amor asi mismo, siẽ q̄ su diuina essencia consista en purissima unidad, segun en tonces mas largamente demi es entendido. Luego si su simplicissima unidad, tiene mas del sũmo y superior en quãto es amado, de si mismo, q̄ en quãto ama asi mismo, tãto mas sera esto en otros dos amates reciprocamẽte, q̄ cadauno puede ser mas excelente, nel ser amado que nel amar no en otro mas en si mismo.

Ya me satisfarian tus razones, fino niese platon dizir lo cõtrarie claramente.

PHIL. Que dize el que sea lo contrario.

En su libro del conuiuio, me acuerda q̄ el dize que el amante es mas diuino que el amado, por quel amante es arrebatado del furor diuino amando, donde dize q̄ los dioses son mas agradables y p̄picios alos amados que hazen cosas grandes por los amadores, que alos amates por hazer cosas estrẽmadas por los amados, y da el exẽplo de alceste, el qual por que euiso morir por su amado, los dioses lo refucitarõ y cõtrafõn, mas no lo trasmigraron alas beatas isla, como a aquiles, por que quiso morir por su amador.

Estas palabras que Platon refiere en su sinposio, son de Phedro macebo galante, dicipolo de Soc. el qual dize el amor ser grande Dios, y sumamẽte bello, y por ser bellissimo, que ama las cosas bellas, y siendo el amor en el amante como en prodio suẽpto, abitante dentro de su coraõ, como el hijo e nel uietre de su madre, dizia phedro, que el amante p̄orel diuino amor que tiene, es hecho diuino mas que el amado, elqual notiene en si amor, mas solamente lo causa nel amante. donde Dios del amor da al amante furor diuino, lo qual no da al amado, y por tanto

tanto los dioses son mas favorables a los amados, que sirven a sus amantes, como se amuestra de aquiles, que a los amantes quando sirven a los amados, como parece de alceste.

SOPH. Y esta razon no te parece suficiente, ò philon.

PHIL. No me parece derecha, ni aun parece iusta a Socrates.

SOPH. Si, y porque?

PHIL. Socrates disputante contra Agaton orador, el qual tenia amor tambien ser un gran Dios, y bellissimo, demuestra q amor no es Dios, porque no es bello como queria que todos los dioses sea bellos, y demuestra, que el no es bello porq amor es deseo de bello, y lo q se desea, al deseante siépre fallece, que lo q se possèe no se desea, por loqual Socrates, dize, q amor no es Dios, No es tãbien bruto como los inferiores, mas medio entre la belleza, y la bruteza porq el deseante, si bien en auto no es, aquello que desea, es lo pero en potencia, y así si el amor es deseo de bello, es bello en potencia, y no en auto como los dioses.

SOPH. Que quieres tu inferior por esto, ò Philon.

PHIL. Te amuestro la diuinidad consistir nel amado, y no nel amante, por que el amado es bello en auto, como Dios, y el amante que lo desea es bello sola mente en potencia. por el qual deseo si bien se haze diuino es Dios, como el amado y por tanto ueras que el amado en mente del amante es honrado, contemplado, aborado, como propio Dios, y su belleza nel amãte es rupa da diuina. Así que ninguna otra se le puede enparefãr, no te parece pues, ò Sophia. que el amado preceda en excelencia y causalidad del amor del amãte, y sea mas dino.

SOPH. Si ciertamente, mas que diras tu al exemplo de aquiles y alceste.

PHIL. Alceste que murio por el amado, no fue hórredo comp aquiles, que murio

por el amante, por que el amãte es en obligacion de necesidad, de servir a su amado, como su Dios, y es forçado morir por el, y no podria hazer otra mête, si biẽ ama, porq ya en el amado esta transformado, y en el esta su felicidad, y todo su bien ya no es en el mismo, mas el amado no es obligaciõ alguna al amãte, ni es costrenhido del amor amorit por el, en pero si lo quiere hazer como aqles, es obra liberal, y pura liberalidad, por loqual de Dios deve ser mas remunerado, como fue aquiles.

Me agrada esto que dizes, mas no **SOPH.** me parece de creer, que si a quiles como era amado no fuese tambien amante de su amãte, q quisiese morir por el.

No negaras ya, que aquiles no ama **PHIL.** se su amante, pues q por el quiso morir, mas aquello era amor reciproco causado del amor que su amante le tenia, por loqual derecha mête diremos, que murio por el amor que su amante le tenia que fue la causa primera, y no por aq amor q el reciprocamête tenia al amante, q fue causado del primero.

Me conteta la razõ, q hizo merecer **SOPH.** mas premio de los dioses, a aquiles, q a alcestes, mas como puede ser que el amado sea sienpre Dios, seria Dios de Dios que seria cosa de no oir, no solamente de Dios a sus criaturas, mas aun de espiritual alo corporal, y de lo superior, alo inferior, y del noble al inoble.

El amor que ay entre las criaturas, **PHIL.** de la una ala otra presupone falta, y no solamête de inferiores a superiores mas tan bien, aqel dellos superiores dize falta, que ninguna criatura es sumamente perfecta antes amando no solamente a sus superiores, mas aun a los inferiores crecen en perfeccion, y se allagan alla summa perfeccion de Dios, por que el superior no solamente en si acreciencia perfeccion, en beneficiar al inferior, mas acreciencia en la perfeccion del uniuerso, que es el maior fin segun te he dicho,

DIALOGO III.

por este erecimiento de perfección en el, y en el universo, el amado inferior. tambien se haze diuino nel amante superior, por que en ser amodo participa la diuinidad del summo criador, el qual es primero y sumamente amado, y por su participacion todo amado es diuino, porque siendo el summo bello de todo bello es participado, y todo amante se allega a el, amando qual si quiera bello, a un que sea al amate inferior, y con esto el mismo amante crece de bellezas, y de diuinidad, y así haze crecer el universo, y pero se haze mas uero amante, y mas cerquano al summo bello.

SOPH. Meas respóddido del amor que el superior tiene al inferior entre las criaturas. Mas no del amor de Dios a la criatura, en loqual consiste la maior fuerza de mi argumento.

PHIL. Ya estaua para dizirtelo. Sabe que el amor, así como otros muchos autos, y a tribuiciones, que de Dios, y de las criaturas se suelen dizir, no se dizé ya de el, como de las criaturas y ya te he dado exémplo de algunos atribuidos y tu sabes q el amor en todas las criaturas dize falta, y tambien en los celestiales, y espirituales, porque todos son faltos de la summa perfección diuina, y todos sus autos, deseos, y amores son para allegarse a ella quanto puedan, es bien uerdad, que en los inferiores el amor no solo dize falta, mas aun en algunos dellos dize, y es pasión. Como en los hombres y aiales, y en los otros como en los elementos y mistos insensibles, dize inclinacion natural, mas en Dios el amor, ni pasión, ni inclinacion natural, ni falta alguna dize, como sea que es libre, y impassible, y sumamente perfecto, alqual ninguna cosa falletcer puede.

SOPH. Que dize pues en Dios este nonbre amor.

PHIL. Dize uoluntad de beneficiar a sus criaturas, y todo el universo, y de acre

centar su perfección, quanto su naturaleza sera capaz, y como ya te he dicho, el amor que ai en Dios, presupone falta en los amados, mas no en el amate, y el amor de las criaturas al cótrario, bien que de la tal perfección de la qual criecen las criaturas por el amor de Dios, a ellas, se goza y se alegra, si alegrar se puede dizir la diuinidad, y en esto la su summa perfección mas reluze, como ya te he dicho, y por tanto dize el salmo. Dios se alegra con las cosas que hizo, y este erecimiento de perfección, y alegría en la diuinidad, no es nel mismo Dios asolutamente mas solamente por relacion a sus criaturas, dóde como te he declarado, no amuestra en el asolutamente alguna naturaleza de falta, mas solamente lo muestra en su ser relatiuo, a respecto de sus criaturas, esta perfección relatiua en Dios es el fin de su amor nel universo, y en cada una de sus partes, y es aquella con la qual, la summa perfección de Dios es sumamente llena, y este es el fin del amor diuino, y lo amado de Dios, por loqual toda cosa produce, toda cosa sostiene, toda cosa gobierna, y toda cosa mueue y auiedo en la simplicissima diuinidad, necesariamente principio y fin, amante, y amado, esto es mas diuino de la diuinidad, como todo amado del amante suio suele ser.

Esto me plaze bien y soi satisfecha, **SOPH.** dela precedétia del amante al amado en la produción del amor, y esto me basta para la primauera demanda, que te he decho. si el amor nacio, a saber si es engendrado de otro, o no engendrado que yo ueo ya aora manifestamente, que el amor es producido, y engendrado, del amado y del amante, como de padre y madre; querria que me satisfizieses así de la segúda demáda mia, a saber quándo primero nacio el amor, si quísa fue ab eterno producido o engendrado, de amantes y amadas eternos, o si fue en algun tienpo producido, y si esto

esto fue en principio de la criacion, o despues, y en qual tiempo.

PHIL. Esta tu segunda demanda no es poco difícil, y dudosa.

SOPH. Que te haze poner en esta mas dubda que en la primera.

PHIL. Porque el primero amor a los hombres es manifesto ser a q̃l diuino, por el qual el mundo fue producido, y aq̃nel parece q̃ sea el amor que primero nacio, siendo pues dúbdofo acerca de los hombres de muchos mullares de años aqua, el quando fuese producido el mundo, queda dúbdofo el quando nacio el amor.

SOPH. Di una vez la dubda, que ha auido entre los hombres, nel quando el mundo fue producido, y entenderemos la dubda que cae nel quando el amor nacio, y despues que sera conocida la dubda, ala afluicion fallaras mas aína el comino.

PHIL. Te lo dire. Conociendo todos los hombres que el summo Dios criador, y hazedor del mundo sea eterno, sin algun principio temporal, son discentes en la producion del mundo, si fue abeterno, o de algun tiempo aqua. Muchos de los filosofos aien tener producido abeterno de Dio, y no auer auido a mas principio temporal, así como el mismo Dios no lo ha auido y desta opinion es el grande Aristotiles, y los peripateticos.

SOPH. Y que diferéncia auria luego de Dios al mundo si ambos fuesen abeterno.

PHIL. La diferencia entre ellos que daria toda uia grande, porque abeterno, Dios seria criador, y abeterno el mundo seria criado, y el uno causa eterna, y el otro eterno efecto, mas los fieles, y todos aquellos que creen la sagrada lei de moise tienen que el mundo aia sido no abeterno, antes denada criado en principio temporal, y tambien algunos de los filosofos parece que sienta esto, de los quales es el diuino Platon, que en el timeo pone el mundo ser he-

cho, y engédrado de Dios, producido del chaos, que es la materia confusa, del qual las cosas son engendradas, y aun q̃ Plurino su sequaz lo quiere bolar ala opinion de la eternidad del mundo, diziendo que aquella platonica engendracion, y hechura del mundo, se entiende auer sido ab eterno. Cõ todas las palabras de Platon parece que ponen temporal principio. y así fue entendido de otros claros platonistas es bõ uerdad, q̃ el haze el chaos, de que las cosas son hechas eterno, a saber, eternalméte de Dios producido la qual cosa no tienen los fieles, porq̃ ellos creen que fasta ala ora de la criacion, solo Dios fuese en ser sin mundo, y sin chaos, y q̃ la onipotencia de Dios, denada todas las cosas en principio de tiempo aia producido, que en efecto, no parece ya claramente en moise, que el ponga materia coeterna a Dios.

Ay pues tres opiniones de la produccion del mundo de Dios. La primera de Aristotiles, que todo el mundo fue producido abeterno. La seguda de Platon, que solaméte la materia, o chaos la criacion fue producido abeterno, mas el mundo en principio de tiempo. La tercera de los fieles que todo sea producido de nada en principio de tiempo, aora me podras por uentura dizir, o Philon, las razones de cadauno dellos.

Te dire alguna en breue, que la su-
PHIL. stancia seria muy luenga. Al peripatetico parece, que las cosas criadas en el mundo sean de suerte, q̃ ala natura suia contradiga, auer auido principio, y el auer fin como es la materia prima, la continua generacion y corrupcion de las cosas la natura celeste, el mouimiento, maiormente circular y el tiempo.

En que modo, ala natura destas cin-
SOPH. quo cosas repugna el auer auido principio, porque la misma materia prima con la generacion y corrupcion, no podra auer sido de nuevo, y porq̃ el cielo, y su mouimiento circular, y el tiempo

I 4 que

que del procede, no podría auer auido principio temporal.

PHIL. Pues qui eres reconocer la rason de
 ño, sera menester dizir tela, aun q algo
 Razones naturales
 de Aristot.
 mundo.

nos desuicmos del proposito. La mate-
 ria prima dize Arist. no podria ser de
 nuevo, hecha, por q todo aquello q se
 haze, de qual quiera cosa, es menester
 q se haga, que todos conceden que de
 nada ninguna cosa hazer se puede, y si
 la materia prima uiese seido hecha d
 alguna cosa otra seria hecha, y aquel
 la seria la materia prima, y no esotra,
 y no pudiendo este processo ir en infi-
 nito es menester dizir una materia ver-
 daderamente primera, y no iamas he-
 cha. Ansi que la materia prima es eter-
 na, y ansi la generacion, y corrupcio que
 della depende, porque siendo la mate-
 ria prima de impericcion ser, es mene-
 ster que sienpre pmanesca fono alguna
 forma sustancial, y la generacion del
 nuevo, es corrupcion del permanente,
 donde es menester, que a toda genera-
 cion preceda corrupcio, y a toda corru-
 pcion generacion, porque la generacion
 del pollo, es por corrupcion del hueno.
 Es luego la generacion, y corrupcio de
 la cosa, eterna sin principio, de fuerte q
 todo hueno nacio de gallina, y toda
 gallina de hueno, a ninguno dñlos fue
 absolutamente primero. el cielo de si pa-
 rece eterno, porque se fue se engendra-
 do seria tambien, corruptible, y corrupti-
 ble no puede ser, porque no tiene con-
 trario, como los elementos, y los con-
 puestos dellos, y la corrupcion uiene de
 la sobre puiansa dello contrario, y la
 generacion tambien es mouimiento de
 un contrario a otro y muestrase que el
 cielo no tiene contrario, porque es in-
 pasible, y inmutable en sustancia y ca-
 lidad y su redonda figura, entre todas
 las otras figuras sola es priuada de cõ-
 trariedad, por cõsiguiente al mouimie-
 to circular repugna el tener principio
 porque como la figura circular, la qual
 es la celeste, no tiene principio, y todo

punto en ella es principio y fin, ansi el
 mouimiento circular es sin principio,
 y toda su parte es principio, y fin, aun
 en el primero mouimiento, porque si el
 se engendra se su generacion es el mo-
 uimiento seria primero que el primero,
 lo q es imposible, y no se pudiendo dar
 processo en infinito en los mouimientos
 engedrados. es menester uenir aun pri-
 mero mouimiento eterno, tãbiẽ el tiẽ-
 po el qual sigue al primer mouimiento,
 porque es numeracion, o cuenta de lo
 antecedente, y sucedente del mouimiento,
 es menester q sea eterno como el, porq
 en efecto es fin de tiempo pasado, y pri-
 cipio del uenidero, donde no se puede
 afeñar instante, q sea primero princi-
 pio, es luego el tiempo eterno sin tener
 iamas principio.

Entiendo las razones q mouierõ a **SOPH.**
 Arist. a hazer eterna la materia prima
 y los ciclos è si mismos, y la generacion
 de las cosas, y el mouimiento circular
 y el tiempo en modo sucesiuo, una parte
 despues de la otra. Tienẽ el quisa o-
 tras razones sin estas para prouar la
 eternidad del mundo.

Esta que te he dicho son las razones **PHIL.**
 suias naturales hazen tambien los peri-
 pateticos dos otras razones theologa-
 les, a prouar que el mundo sea eterno, theologa-
 la una tomada de la natura del haze-
 dor, y la otra del fin de su obra.

Haze tãbien, que yo entienda esto, **SOPH.**
 Dizen, que siendo el hazedor Dios, **PHIL.**
 eterno y inmutable, la obra q es el mudo
 cos dña an-
 do, deue ser abeterno hazer de un mõ
 tiguida q
 porq la cosa hecha deue corresponder
 ala natura del q la haze, y allendo q el
 fin del criador en la criacion del mudo,
 no fue otro, q querer hazer bien, pos
 que luego este bien no se deue auer hõ
 cho sienpre, que ya impedimiento algu-
 no no podia interuenir nel onipotente
 te Dios, que es summo perfecto.

No sin fuerfa parece que sean estas
 razones del peripatetico maiormente **SOPH.**
 theologales, de la natura eterna del o-
 brador

brador diuino, y del fin de su uoluntaria producion, que diran los platonicos, y nos todos que creemos la sacra leide moſſe, que pone la criacion de todas las cosas de nada en principio de tiempo.

PHIL. Nos otros los fieles dizimos muchas cosas en nuestra defension, cósentimos que naturalmente, que de nada ninguna cosa se puede hazer, mas milagrosamente por omnipotencia diuina, tenemos poderſe hazer las cosas de nada. No que nada ſea materia de las cosas, como el lenho, de que se hazē las estatuas, Mas q̄ pueda dios hazer las cosas de niuen fin precedencia de materia alguna, y dizimos que si bien el

Razones delos ebreos, dela no uedad del mudo, contra Arist.

ciclo y la materia prima son naturalmente ingenerables y incorrutibles, no de menos milagrosamente por onipotencia diuina, en la asoluta criaciō fueron en principio criados de nada, y si bien la recíproca generacion de las cosas, y el mouimiento circular, y el tiempo repunhen el auer principio, lo han toda uia auido, en la marauilhosa criacion, porque son cófiguientes dela materia prima, y del ciclo, los quales de nuevo fueron criados y quanto ala natura del obrador, dizimos que el eterno Dios no obra por necesidad mas por libre uoluntad, y onipotēcia, laqual anſi como fue libre en la constitucion del mundo nel numero delos orbes, y delas estrellas, y la grādeza delas sphericas celestes, y elemētos, y enel numero, medida, y qualidad de todas las cosas; anſi fue libre en querer dar principio temporal ala criacion, biē q̄ pudiua hazerla eterna como el. y quanto al fin de la obra ſua, dizimos, que si bien el fin ſuio en la criacion fue hazer bien, y acerqua de nos el biē eterno es mas di no que el temporal. Nos como no arribamos aſaber ſu p̄pria ſabedoria, no podemos auisbar a conocer el p̄pio fin della en ſus obras, y por uentura acerqua del, el bien temporal en la criaciō

del mundo, ſpcede al bien eterno, porq̄ se conoce mas la onipotēcia de Dios, y ſu libre uoluntad, en criar toda cosa de nada, que en auerlos producido ab eterno, porq̄ pareceria una dependencia neceſaria, como la continua dependencia dela luz del Sol, y no demostraria el mundo ſer hecho por gracia, y reſplandeciente beneficio. Como dixo Dauid, que el mundo por gracia y miſericordia de Dios es fabricado.

Pareceria pues maior poderio, ha- **SOPH.** zer una cosa buena eterna que hazer la temporal.

Es maior cosa hazerla temporal y **PHIL.** eterna iuntamente.

En que modo el mundo puede ſer tē **SOPH.** poral y eterno iuntamente.

Es temporal por auer auido principio de tiempo, y es eterno porque no es para auer fin, ſegun muchos de nueſtros theologos, y anſi como reluzela ſumma potencia nel principio temporal, anſi reluze el inmenſo beneficio en la eterna conſeruacion del mudo, y uniuersalmente dire al peripatetico dela ſumma ſabedoria de Dios, delaqual el anſi poco puede conocer, como podra demostrar ſu intencion, el fin y propoſito della de manera que ſe puede concluir neceſariamente, como dize el profeta en nonbre de Dios. Mas de quanto ſon altos los cielos ſobre la tierra, ſō altos mis caminos que los uuetros, y los penſamientos mios, que los penſamientos ueſtros.

Tus razones me baſtan para defende **SOPH.** rme del peripatetico mas no para ofenderlo, y eſtas miſmas tomara Platon para ſu defension. Mas quien lo mete a meter el chaos eterno, pues que la onipotencia de Dios, lo puda hazer de nada, y de todo el mundo, como nos dizimos.

Si que nos baſta, que la ſe no ſea **PHIL.** ofendida de la razon que no auenios menēſter de amonſtrarla, por que entōces

D I A L O G O I I I .

tóces sciéncia seria, y no se, y basta creer firmemente aquello que la razon no repruena, La materia prima que hizo Platon eterna, fue por poner la eriaçion de Mose no nuda: de razon filosofica, porque el quiso ser, y parecer antes filosofo, que credulo de la ley.

SOPH. Y con qual rayon puede Platon acópanhar la criaçion del mundo en principio de tienpo, poniendo la materia ò chaor eternalmente producido de Dios, y q gana en poner el chaor eterno, si mete que el mundo es de nuevo criada.

PHIL. Ala postre te respondere. primero gana no contradizir aquel dicho de los antigos, luengamente afirmado, que de ninguna cosa nada se hazer puede, y si bien el pone el mudo ser hecho de nuevo, no lo pone ser hecho de nada mas del antiguo y eterno chaos, materia y madre de todas las cosas hechas, y formadas, y tu sabes que los primeros que de los dioses fabulosamente theologaron ponen que antes del mudo fue solamente el gran Dios Demogorgon con al chaos, y la eternidad, los quales le eran conpanheros.

SOPH. Tiene este dicho de los antigos, que de nada, se puede hazer, otra fuerça de razon, que ser aprobado y concedido de los antigos.

PHIL. Si otra fuerça de razon no tuuiese, no seria así concedido, y aprobado de tantos, y tan excelentes antigos.

SOPH. Dimela, y dexemos la autoridad de los uiegos.

PHIL. Yo te le dire, y te friura no solamente por repuesta del primero mienbro, mas al segundo tambien de tu domanda juntamente, y ueras una razon la qual constringio a Platon a poner el mundo no solamente de nueva hecho, mas tambien el chaos, y materia del mundo ab eterno producido del summo Criador.

SOPH. Hazemelo entender que yo lo desco.

Viendo Platon el mundo se una cõmun sustancia formada y cadauna de sus partes, así ser parte de aquella comun sustancia formada, de proprio forma, conocio derechamente que tanto el todo como cadauna delas partes, era conpuesto de una cosa informe, ò informe atodos comun, y de una propria forma que la informa.

Razon tienes, di mas abelante. **SOPH.**

Iuzgò, que esta forma cion delas cosas, así de todo como de cadauna de las partes, fuese nueva de necesidad, y no ab eterno.

Por que. **SOPH.**

Por que es necesario, que lo informe aia seido antes que lo formado, si tu o sophia uez una esta tua delenho, no iuzgaras que primero se felhasse el lenho informe de estatua, que formado della.

Si ciertamente. **SOPH.**

Y así el chaos es menester que sea salhado informe antes deformado el mundo así que la formacion del mundo muestra su nouedad, y el ser hecho de nuevo, y lo informe que ay en el, del qual se hizo, amuestra no nouedad, antes antiguidad eterna. Siguise luego que es menester conceder, que así como el mudo formado fue hecho de nuevo, así nos es menester conceder, que el chaos informe no aya seido iamas nuevo, antes aia auido ser ab eterno. Conocerás pues la razon, de aquel dicho de los antigos, que nada hazenada por que el hazer dize formacion nueva, y la forma es relatiua al informe de que se haze, que de nada informe nada formado se puede hazer. Es pues necesario, que así como el formado mudo es hecho de nuevo, así el informe chaos sea eterno producido de Dios.

Si bien te cõcediere que el chaos sea hecho ab eterno, no por tanto te consentire que sea producido de Dios.

Es necesario que lo concedas, por que el chaos es informe, y imperfecto,

do, y es menester asenharle causa productiua, que sea uniuersalissima forma y perfeccion, así como el es uniuersalissimo informe, y imperfecto, que es Dios.

SOPH. Como Dios tiene forma, sería luego formado, y hecho de nuevo, que es de no irse.

PHIL. Dios no es formado, ni tiene forma mas es suma forma en si mismo, del qual el chaos, y cada parte suia, participa forma, y de ambos se haze el mundo formado, y toda parte suia formada, el padre de los quales es aquella di-

Nota. uina formalidad, y la madre es el chaos, ambos abeterno. mas el perfecto padre, produjo de si la sola sustancia imperfecta madre, y de ambos son hechos y formados de nuevo todos los mundos hijos. los quales tienen con la materia la formalidad paterna, así que por esta razon no uana afirma Platón, que el chaos es producido de Dios, abeterno. y que el mundo con sus partes es hecho y formado del de nuevo en la criacion.

SOPH. No poco me plaze entender esta razon de Platon, mas me queda en contra, que el se funda, que lo informe se deue fallar primero, y sin lo formado, laqual prioridad aun que es de conceder naturalmète, no se deue otorgar en socesion temporal, porque puro informe no puede ser, ni fallarse sin forme, y la forma es aquello por loqual le informe se falla dode, è es menester que ambos sean abeterno. a saber. la forma, y la materia y todo el mundo como dice Aristotiles o ueramente ambos y todos dos sean de nueva criados como tienen los fieles, y así de uno modo, y de otro, la materia es primera nel nacimiento natural. Mas no en anticipacion natural, como se fundan Platon.

PHIL. Que la materia tenga prioridad natural ala forma como es el sugeto ala cosa el sugeto. esto es manifesto, mas de mas desto es menester conceder tan

bien que sea la materia en tienpo a todo tienpo, y formacion della laqual a nuestra Aristotiles, por que la materia amenerger que primero en tienpo sea en potencia aqual se quiera forma coeterna en materia, y auto en potencia, no es otro segun Aristotiles dize que sacar del todo la natura dela materia, y de la potencia.

Como pues pone Aristotiles, el mudo **PHIL.** do formado eterno.

Porque el no pánela materia prima comun a todo el mundo, mas solamente nel mundo inferior dela generacion y corrupcion, nelqual pone la materia prima eterna, y ninguna forma a ella coeterna, mas cadauna nuoua en ella por generation, y la otra renacida por corrupcion y pone la sucesion de muchas y diuersas formas eternas con eterna generacion y corrupcion. Mas cadauno dellas es nuevo generable, y corruptible.

En los cielos pues dono ay generacion no porna aristotiles materia. **PHIL.**

En ninguna manera quiere que los cielos y estrellas tengan materia sustancial, porque si la tuuiesen serian generables y corruptibles, como los cuerpos inferiores, mas solamente son cuerpo eterno, que es materia de mouimiento mas no de generacion. **SOPH.**

Platon porque no pone la materia eterna informada eterna, y sucesiuamente de sucesiuas formas.

A Platon le parece imposible, que el cuerpo formado, no sea hecho de materia informe. donste el cielo el sol, y las estrellas que son hermosamète formados, afirma ser hechos de materia informe, como todos los cuerpos inferiores.

Y la materia de los celestes es qui- **SOPH.** fa aquella misma de los inferiores, è otra.

Otra no puede ser sino la materia prima en todo informe, porque no ay, porque se pueda multiplicar, y diu- **PHIL.** farse

DIALOGO III.

fade de la otra .y de necesidad es una misma en todas las conpuestas de materia .y le parece iusto que el mundo todo ansi como tiene un padre comun, elqual es Dios que aya .tambien una madre comun , a todas sus partes, la qual es el chaos .y el mundo es hijo de los dos.

SOPH. Ansi que los angeles, y entendimientos puros es menester que sean conpuestos de materia.

PHIL. La fue alguno delos Platonicos, que dixo que el chaos tiene su parte en los angeles, y otros espirituales, por quanto da en ellos la sustancia , laqual se forma de Dios entelectualmēte sin corporeidad , de manera que los angeles tienen materia corporea incorrutable sucesiuamente y los inferiores tienen materia generable, y corrution . Mas aquellos que tienen, que los entendimientos se a almas, y formas bel cuerpo celeste, les abasta la materia es conpocision delos cuerpos celestes, y no de los entendimientos , que son sus almas.

SOPH. Ansi que segun Platon los Cielos son hechos de la materia que somos nos.

PHIL. De aquella misma .

SOPH. Como pues pueden ser eternos .

PHIL. Por tanto Platon afirma que los Cielos tambien son nuestro hechos de materia informe coeterna a Dios.

SOPH. Esta bien , mas tambien, a menester que diga que son corruptibles como los inferiores, que la materia sucesiuamente es menester que muchas vezes se informe.

PHIL. Tambien tiene que los Cielos de si sean disolubles, por que toda cosa hecha de materia y forma es disoluble , y se disolue , sino fuese la onnipotencia diuina, que los haze indisolubles, si biē de si son solubles.

SOPH. Y tu crees que Dios que ha hecho la natura disoluble, contradiziendo su natural obra los haga indispulbles, que

parece una reprobacion de si mismo .)

To contrapocision es eficaz. **PHIL.** Platon dize nel timeo que el summo Dios hablando cob los celestes, les dize uos soys hechura mia, y de uos otros disolubles , mas porque es bruta cosa, dexar que lo bello se disolua , por mi comunicacion soys indisolubles, por que maiores son mis fuerças que uestra flaqueza . Mas io creo que por estas palabras platon bo ponga los cie los en eterno indisolubles, mas es por demostrar la causa por que no son sucesiuamente generables, y curritibles y poco durables como los inferiores, siendo todos hechos de una misma materia, que causa la nouedad, y disolucion , y dize que aun porque su natura material deurian ser ansi . no demenos por su maior belleza formal participa da grandemente de Dios, son muy durables.

Luego son los ciclos para disoluerse **SOPH.** gundo Platon.

Son. **PHIL.** Sabrias me dizir, el quando el lo **SOPH.** creē.

Quando acabaran su naturalidad, **PHIL.** laqual tienen limitada como cada uno de los inferiores cuerpos, ma, mui mas durables.

Ay alguno, que les aia asenhalado **SOPH.** termino de tienpo.

Los Theologos mas antigos que **PHIL.** Platon. delos quales el fue dicipulo, dizen que el mundo inferior, se corronpe y renouea de siete mil annos, en siete mil annos.

Y quanto tienpo dura corronpido. **SOPH.**

Delos siete mil annos, los seis mil **PHIL.** sienpre el chaos delos inferiores cuerpos cria, y acabado estos dizen que recogiendo en si toda cosa se repola nel setemileximo anno y en aquel interno, se enpreha a nueva generaciō, por seis mil annos.

Y quantos tenemos nos destos siete **SOPH.** mil annos.

Somos

PHIL. Somos segun la uerda ebraica, en
hora el tie que nuy dozentos y sesenta y dos,
po en que del principio de la criacion, y quando
mese Leon seran acabados los seis mil annos, se
escruiuo e-
SOPH. r que lo hara corronper.

PHIL. La corruion sera por la sobranza
fo libro. de uno de los quatro elemetos, maior-
5262. mite del fuego, o quia del dela agua.

SOPH. Los cielos quando se corronperan.

PHIL. Dizen, que corronpido el mudo in-
ferior siete uezes, de siete mil, en siete
mil annos, se uiene a disoluer el cielo
con todo el lhen, y torna toda cosa
al chaos, y ala materia prima, y esto
niene a ser una uez, despues de pasados
quarenta y nueue mil annos.

SOPH. r despues como se cree, que sucedan
las cosas.

PHIL. Aun que sea osadiz hablar de cosas
tan altas y no conocidas, te lo dire. Se
tiene que despues de auer el chaos re-
posado por algun espacio de tienpo,
torna a enprehnarse dela diuinidad, y
engendrar el mundo y formarse otra
uez.

SOPH. Este mundo ha seido hecho otras
uezes.

PHIL. Puede ser que si.

SOPH. r esta cosa ha auido pricipio i mas.

PHIL. Siendo el chaos eterna madre, la en-
generacion suia, del eterno, y todo po-
deroso padre, Dios ponemos eterna a
saber infinitas uezes sucesiuamente, el
inferior de siete en siete mil annos.
y el celeste con todo, que se remucha
de cinquenta en cinquenta mil an-
nos.

SOPH. Las almas enteleastuales, y los ange-
los, y entendimientos puros como se
fallaran en esta corruion munda-
na.

PHIL. Sino son conpuestos de materia y
forma, ni tienen parte nel chaos, se fal-
laron apartados delos cuerpos, en sus
propias esencias contemplanlo la diui-
nidad, y si tambien son conpuestos de
materia y forma. Ansi como partici-

pan sus formas nel summo Dios padre
comun, ansi tambien participan susta-
cia, y materia incorporea al chaos ma-
dre comun. Como pone el nuestro A-
benzeubin en su libro, dela fuente dela
uida, que tambien tornaran su parte a
cada uno d los dos, padre, y madre, nel
cinco etesitro milesimo anno, asaber
la sustancia y materia al chaos, el qual
entonces de todos los hijos sus porcio-
nes en si recoje, y la enteleastual forma-
lidad, al summo Dios padre, y dador
della, la qual luzientissimamente es co-
seruada en las altissimas ideas del diui-
no entendimiento fasta el nueuo re-
tornar saio, en la uniuersal criacion, y
generacion del uniuerso, que entonces
ya el chaos enprehnado dela diuini-
dad, engendra sustancias materiales,
informadas de todas las ideas, asaber.
nel mundo inferior corporal, y suce-
siuamente generable, y corrutible. Nel
mundo celeste corporal mouible cir-
cularmente sin generacion y corruccio
suce-
siua. Nel mundo enteleastual ma-
rias sustanciales incorporeales, inme-
bles, y ingenerables, i incorrutibles, a
que nel fin delos siglos todos se disol-
uen tornando alos primeros padres
como te he dicho.

Luego si el cielo con todo lo lhen **SOPH.**
se disolue pasados los quarenta y nue-
ue mil annos, como estos dizen, a que
la ochaua sphaera, donde esta la mu-
che dubre delas estrellas fixas, segun
la tardansa de su mouimiento, pocas
bueutas puede hazer en todo el tienpo
de la uida del mundo, y suia, porque
segun heya deti entendido, los astrolo-
gos en no menos de treinta y seis mil
annos, dizen en mas de quarenta mil,
si la uida suiano es mas de quarenta
mil, poco mas de una buelta podra
hazer, en todo el tienpo de su uida,
que es estranho.

Seguo ellos, nada mas de tien- **PHIL.**
po de una sola buelta de la ochana
spheratura toda la uida suia, y del
resio

Resto del universo, porque, uien que los primeros astrologos lo ponen en treinta y sei mil annos, otros mas antiguos en menos, la uerificacion de los postreros a los quales por la mas larga experiencia damos mas fe, ponen una buelta suia en quarenta mil annos precedidos, dicen pues los theologos, que tanto es la uida del mundo, quanto está la ochaua espera ahazer una buelta, y hecha esta con todo el resto se disolue, tornando las formas ala diuinidad y las materias ala madechaos el qual repofando mil annos se torna a enpreñar del entendimiento diuino, en formado de todo sus ideas otra vez despues de cinquenta mil annos torna a engendrar el cielo, y la tierra, y las cosas del universo otras, y ya los astrologos asenhalado esto dicen, que boltando la ochaua sphaera una uez, tornan todas las cosas como nel principio.

SOPH. Consiene pues la Astrologia al dicho de estos theologos, mas dime, si así como la duracion, y disolucion del todo consigue ala circulacion dela ochaua sphaera como, casi causados della, si la duracion, y corrupcion del mundo inferior, que es de siete en siete mil annos, es, quiza causada de algun curso celeste.

PHIL. Si que es causada de los cursos de la misma ochaua sphaera, de su mouimiento, de allegamiento, y arredramiento el qual haze de siete mil en siete mil annos, siete uezes en toda su circulacion. Cadauno de los quales haze disoluer, y renouar el mundo inferior. Y quando uiene al seteno, se disolue el celeste despues de quarenta y nuoue mil annos, que es siete uezes siete, como te he dicho.

SOPH. No es poca demostracion esta concordancia de astrologia mas dime, estos astrologos, han auido esto por razon solamente, o por disciplina autentica.

Ya te he dicho, que aponer el mundo corruptible creen ser conpanhados de razon. mas en la limitacion de los tiempos, allende dela astrologica euidencia difícil seria fallar razon filosofica, mas la uno y lo otro dicen auer fallado por diuina disciplina, no solamente de Mose dador dela lei diuina, mas des del primero Adam, del qual por ensenanza aboca, la qual no se escriuia, llamada en lengua ebraica cabala, que quiere dizir recibimiento, uino al sabio Enohe, y de Enohe al famoso Noe. El qual despues del diluuij, por su inuencion del uino fue llamado lano, porque lanin en ebraico quiere dizir uino y lo pintan con dos caras boltadas porque tuuo uista antes del diluuij y despues. Este dexo esta con muchas otras noticias diuinas y humanas al mas sabio de sus hijos, Sem, y a su bisnieto, Heber, los quales fueron maestros de Abraham, llamado ebreo de Heber su bisaguelo y maestro, y tambien el uida a Noe el qual murio siendo Abraham de cinquenta y nueue annos. De Abraham por sucesion de Ishac, y de iacob, y de leui uino la dada segun dicen a los sabios de los judios llamados Cabalistas, los quales de Mose dizeo por reuelacion diuina ser confirmadas no solamente aboca, mas en sagradas escrituras, en diuersos lugares sinificadas con proprias y uerisimiles uerificaciones.

Si en las sacras letras de Mose con **SOPH.** algun color de uerdad estas cosas tienen sinificado, y son de maior eficacia plazermela que las declarases.

Dirtee lo que dicen lo qual no te **PHIL.** suade que creas porque su euidencia en los teytos no es clara mas figuratiua, y en esto yo fero solamente por complazerte narrador, bien que del preposito nos desuiemos, algun tanto. Mose como sabes, dize que Dios en seis dias crio el mundo, y enel seteno reposo de toda obra. En memoria dello qual man
do

dó a los Judíos que en seis dias hiziesé obra, y en el seteno reposasen de toda labor. Estos theologos dicen, que estos dias diuinos de la criación del mundo inferior, se entiende por cadauno de mil annos, como dize David que mil annos nel conspecto de Dios son un die, luego los seis dias naturales de la obra de la criacion de Dios, tienen uirtud de seis mil annos de duracion engendratiua, mundo inferior, y el seteno dias de holganza, ha dado al chaos sin obra engendratiua nel mundo inferior, tambien en los costumbres religiosos de los Judios deuen contar del dia que sahieron de Egipto siete somanas q son quarenta y nueue dias, al cincoecénteno dia hazen la fiesta dela dada de la lei, que la diuinidad se quiso comunicar a todos en comun, dize que significa las siete reuoluciones del mundo inferior, en quarenta y nueue mil annos. y la nueua comunicacion de todo el universo. y dicen no solamente significar esto Moise. nel numero de los siervos, mas tambien auerle significado en numero de annos, un anno por mil. por que el grande anno celeste acerca los astrologos es mil años. por loqual Moise manda en las leis, que seis annos se deua labrar la tierra, y al seteno dexarla ociosa sin labrar, ni piedad alguna. y dicen significar la tierra el chaos, alqual los Judios suel lhamar tierra, y tambien los Caldeos, y otros gentios. y significa, que el chaos deue estar en engendracion de las cosas generables, seis mil annos, y nel seteno milésimo reposar co de todas las cosas confusas comunmente sin propiedad alguna. y así manda Moise en este seteno anno, que se deuan dexar los debdas, y obligaciones de las pasiones, y tornar toda cosa a su primera. por dode lhaman a este seteno anno semita, que quiere dize relaxacion que significa la relaxacion dela propiedad de las cosas, nel seteno milhar de

annos; y su tetornar al chaos primera y esta semita es como el sabado en los dias de la somana. Dize tambien Moise, que quando seran passadas siete semitas, que son quaréta y nueue annos, se deua hazer el cincoenteno anno. yobel, que en latin quiere dize iubileo, y aun tornansa. porque en aquel anno auia de ser perfecta la holgansa de todas las cosas, así terrestres como negoceatiuas, y todo seruo tornaua en libertad. toda suerte de obligacion era suelta. la tierra no era labrada. los frutos eran comunes, y toda posision, no obstante quo al se quiera atamiento tornaua a su primero duenho, lhamauase anno delibertad. El texto dix. Nel anno del Iubileo cadauno tornara a su origen y raiz, la libertad se pgonara por la tierra, de suerte que aql anno las cosas passadas seran apagadas, y principiara mundo nueuo por cinquenta annos como las passadas. elqual iubileo dicen, que denota el cincoetesimo mellar de annos, nel qual todo el mundo se renueua, así el celeste como el inferior. Muchas otras cosas te podria dize en esto. mas esto te deue bastar, para darte nignua noticia de la posicion de estos theologos, y dela ocasion de su osadia, en la limitacion de los tienpos, y uida del mundo.

Como pueden tirar a Moise a su opinion. elqual Craro dize. que en principio crió Dios el cielo y la tierra, que parece poner iuntamente la criacion del chaos con todo el resto.

Leemos nel texto de otra manera en uocabulo, en principio. En ebraico puede significar enantes. Diras luego, antes que Dios criase, y apartase del chaos el cielo y la tierra, a saber el mundo terrestre, y celeste la tiena, a saber, el chaos, era uana y uazia. y mas propriamente dize, por que dize era confusa y oscura. a saber, estehdida, y era como un abismo de muchas agoas tenebroso sobre elqual asoplando el espíritu

SOPH.

PHIL.

to diuino. Como haze un gran uiento sobre un piélagó, que aclara las tenebrosas y profundas, y occultas agoas sacandolas fuera con sucesiua enundacion. Ansi hizo el espíritu diuino, que es el summo entendimiento lleno de ideas, el qual entendimiento al tenebroso chaos erio enel la luz, por arrá camiento delas sustancias escondidas alunbrante dela formalidad ideal. y enel segundo dia puso el firmamiento, que es el cielo, entre las agoas superiores, que son las essencias entelettuales las quales son las supremas agoas del abissado chaos, y entre las agoas inferiores. a saber, essencias del mundo inferior, generable, y corrutible, y ansi a parto el chaos en tres mundos. Entelettual, celestial y corrutible. Despues a parto el inferior, delos elementos, dela agoa y dela tierra, y descubierta la tierra la hizo brotar ieruas y arboles, y animales terrestres y baladores, y uadantes, y despues nel sexto dia, nel fin de todo erio al hombre, y deste modo sumariamente dicho entienden el sexto estos, de la criacion mosaica, y creen denotar el chaos ser antes de la eriacion confuso. y por la criacion diuidido en todo el uniuerso.

SOPH. Me plaze uerte hazer a Platon mosaico, y del numero de los cabalistas, y bastame esto por noticia como dizes pues que ni la absoluta razon, ni determinada se me cossinhe a estas tales erecias. Mas como con estas sus passiones pueden quisa, mas razonablemēte afoluer los suso dichos argumētos de Aristotiles, que los fieles los quales creen, la criacion del mundo una uez sola.

PHIL. Aristotiles mismo confiesa, que la poscion que pone antes destes mundo auer seido otra uez otro, y despues deste auer deser otro, y ansi sienpre en continua sucecion, hechos todos de mano eterno, es mas razonable, que la opinion que pone este mundo auer seido

ptincipio, y antes del no háuer abido cosa alguna, y estotra no lo significa. Ansi que contra aquella opinion, no tienen lugar las mas fuertes de sus argumētos, como a quel que de nada, uada se haze, y que la materia prima no puede ser de nueuo hecha, o engendrada, por quanto aquellas posciones concede, y presupone el mismo Platō. Como aun aquellos dos argumētos theologales, dela obra diuina, que deue ser eterna como el obrador. y ansi que el fin de fin obra el quales bueno deue ser eterno, las quales anbas posciones Platon concede, quanto es por parte del diuino obrador, mas dize, Dios dar su eternidad a aquello que es capaz de gozarla. como es al ente dimiēto. nel qual son las ideas, y la materia prima, la qual es el chaos, porque lo nno es puro auto y forma, y lo otro pura potencia, y materia del todo informe. El uno es padre uniuersal de todas las cosas, y la otro madre comun a todos. Estos solamente pudieron participar la eterna diuinidad, siendo de el ab eterno criados. Mas los hijos de estos, los quales mediante estos dos padres. son se Dios hechos, y formados, como es todo el uniuerso, y cada una de sus partes, no son capaces de eternidad, porque cada hecho y formado, a saber conpuesto de materia del chaos y de forma dela idea celestinal, y es menester que teagan principio y fin temporal segun arriba se dize. Ansi que la obra, y el fin en la criacion diuina fueron eternos en los primeros padres del mundo. Mas no nel mundo formado singular, y fueron eternos en la sucecion eterna de muchos mundos ansi como Aristotiles pone nel mundo inferior, que ninguno delos indiuiduos es eterno, y quel la generacion, y su primera materia es eterna.

Veó bien la afolucion de las razones theologales de Aristotiles, y dela primera delas naturales, mas como

SOPH.

aboluera Platon las otras quatro naturales.

PHIL. Platón no concede a Aristotiles, que el chaos se queda fallar sin forma antes dize que auendo luengo tiempo en gendrado recoic en si todas las cosas, y se reposa con ella por cierto espacio de tiempo, enprehndose de las ideas tanto falta que torna despues aprir de nuevo el uniuerso, y concede que la generacion es eterna en muchos modos sucesiuos, mas no en uno del cielo, que la contrariedad por la qual se disolue es el ser formado hecho, y cómo puesto de materia y forma, por lo qual todo tales menester que se disolua, y así cesa su circular mouimiento, bien que el mouimiento en uniuersal sea eterno por eterna criacion sucesiua del chaos. Y quanto al tiempo dize, que es eterno no por el mouimiento eterno engendratiuo del chaos sucesivamente.

SOPH. Plazeme, y no poco, la asolucion de los argumentos de Aristotiles, por parte de Platón, y aiaz me as demuestra la produccion del mundo, segun todas tres las opinion de Aristotiles la eternidad, de un solo mundo. Platon la eternidad de muchos mundos sucesiua, el uno despues del otro, de los fieles, la criacion de un solo mundo, y de toda cosa. Aora ya me parece tiempo de tornar a nuestro preposito del amor, y que me respondieses, ala segunda demanda de quando el amor cio, y qual fue el primero amor.

PHIL. El primero amor, es aquel del primero amante, nel primero amado. Mas como sea que ninguno de los nūqua naciese, antes ambos sean eternos es necesario dizir tambien, que su amor que es el primero amor iamas naciese, antes que sea como ellos eterno, y de ambos a dos abeterno producido.

SOPH. Dime quien son, el primero amado, y el primero amante conociendo

su amor, sabre qual es el primero amor.

El primero amante es Dios. conociente. y queriente. el primero amado es el mismo Dios sumo bello.

Luego el drimero amor es de Dios así mismo.

Si ciertamente,

Muchas cosas absurdas se seguirian desto, y contrarias, la primera que la cinplicissima esencia diuina fuele parida en parte amada y no amante, y en parte amante, no amada. Segundo, que Dios amante seria inferior así mismo amado, que segun me as mostrado, todo amanse en quanto amante, es inferior al su amado. por que si el amor es desdo de union, como es dicho, Dios amando desearia unirse consigo mismo. y siendo sienpre una cosa consigo mismo. ello seria poner que Dios mengutale de si mismo, el qual amor presupone falta, y muchos otros inconuenientes semeiantes se seguirian, las quales no alargo a dizirte, porque ati y acadauno que ha entendido las condiciones que has puesto en el amor, seran manifestas.

No eslicito a Sophia, de hablar del amor intrinseco de Dios amate, y amado, con aquella lengua y labios con los quales solemos hablar de los amores mundanos, No haze diuersidad alguna en el ser amado, y amante mas antes haze esta intrinseca relacion, la su unidad mas perfecta, y cinple, por que diuina esencia no seria de sumnia nida, sino reberberase en si misma de la belleza, o sapiencia amada el sapiente amante, y de ambos dos el otimo amor, y así como en el conociente y la cosa conocida, y el mismo conocimiento, son todos una misma cosa. bien que dizimos que el conociente se haze mas perfecto con la cosa conocida, y q conocimiento diriuic de todos dos. Así en el amante, y el amado, y el

K mismo

PHIL.

SOPH.

PHIL.

SOPH.

PHIL.

mismo amor, es todo una cosa, y aun que lo contamos tres, y digamos que del amado se informe el amante, y de los dos, como de padre y de madre diria el amor, todo es una simplicissima unidad, ò esencia, o natura, por ningún modo diuisible, ni multiplicable.

SOPH. Si enel no es otro, que pura unidad, donde tiene esta trina reuerberacion dela qual razonamos.

PHIL. Quando la su pura clareza se inprime en un espejo entelestial, haze aquella trina reuerberación q'entendiste.

SOPH. Luego seria falsa, y mendace esta nuestra conocencia de el, pues que lo puro uno haze tres.

PHIL. Falsa no es, por que nuestro entendimiento, no puede comprender la diuinidad, que en infinito lo excede en su propia natura entelestial, y tu no llamas ya mentiroso al oio, ò al espejo si no cóprède al sol, có la su claridad, y grádeza, y al fuego có su grádeza, y ardiente natura, por que le bastarecibirlo segun la capacidad de la natura del oio, ò del espejo, y esto lo haze recibidor fiel, aun que no puede recibir ni al canlar toda la natura dela cosa recibida, anzi al nuestro espejo entelestial le abasta recibir, y afigurar la inmensa esencia diuina segun la capacidad de su entelestial natura si bien en infinito no se le iguala y es de sectuoso de la natura del obgepto.

SOPH. Si, por no poder tomar tanto quanto es el obgepto masno para hazer del puro uno tres.

PHIL. Antes no pudicndo la pura unidad del obgepto diuino cóprender, la multiplica relatiuamente y reflexiuamente en tres, que una cosa clara no se puede inprimer en otra menos clara que ella, sino multiplicando su resplandeciente luz en diuersas y claras luzes. Mira el sol quando se inprime en las nubes, y haze el arco, con quantos colores se trásgura en las recibientes nubes, ò en agoas ò en espejo. Y siédo

el una cinplez clareza sin color propio, antes excedente, y continiente todos los colores, anzi la formalidad diuina una y simplicissima no se puede trásgurar sino con reuerberante luz, y multiplicada formalidad.

y por que nuestro entendimiento haze de uno tres, y no otro numero.

Porque uno es principio de numeros, por que uno dize primera forma, y dos primera materia, y tres el primer ente cópuesto de los dos, y como que nuestro entendimiento sea en si trino, y primero conpuesto, no puede cóprender la unidad, sin trina relacion, no que haga de uno tres, mas comprende de la una foto forma trina, y juzga que nel obgepto diuino la unidad sea purissima la qual en suma simplicidad contiene la natura del amado, y del amante, y del amor, sin multiplicación ni diuisión alguna, anzi como la luz del sol contiene todas las essencias de las luzes, y colores particulares con una cinplez eminencia y clareza, mas que el reciba aquella amorosa unidad foto forma trina de amado, amante, y amor todos tres en uno, y esto es solo por la bexeza y incapacidad del mismo entendimiento recibiente, y có esto, ò Sophia saldaras todas tus dudas, y qual quicra otra que ocurrir te puede enel amor intrínfco de Dios amante en Dios amado.

Me parece entédecerte, mas si puedes algo mas declararme como en Dios sea una misma cosa el amado y amante y amor, me seria mas satisfacion.

Ansi como el entendiente, y la cosa entendida, y el entendimiento tanto son diuidad, quanto son en potencia, y tanto son unidos quanto son en auto, anzi el amado, y amante y amor, táto son tres y diuisos, quanto son en potencia, y tanto son una misma cosa, indiuisa quanto en auto, si el ser en auto lo haze uno y indiuisible, Luego siendo nel purissimo y sumo auto diuino son

uno

uno en simplicissima y purissima unidad, y entodo otro auto inferior la unidad suia no es ansi pura, y nuda de la trina natura amorosa y ételectual.

SOPH. Grandemente me plaze este apartamiento, mas me queda en contra esto, que si bien te consentire, que nuestro entendimiento tome la unidad diuina laqual simplicissimamente excede y contiehe todas tres las naturas amatorias, amado amante y amor foto forma trina relatiua, no te consentire pero que tomes, que la una destas tres naturas dependa de las otras. asaber. el amante del amado, y que la tercera que es el amor nasca delas dos primeras, como de padre y madre segun as dicho porque toda producion o nacimiento es agenissimo y contrario a la simplicissima unidad diuina.

PHIL. Tambien foto esta forma productiua no solamente es licito, mas necesario que la unidad diuina en nos se imprima, porque ansi como es menester que en nuestro entendimiento se multiplique uno en tres, ansi es menester que en el tenga sucecion aquella trina natura que en otra manera quedarían tres naturas diuinas, y no una sola. y tambien seria nuestro entendimiento mendace, y no puede afigurarse la unidad con multiplicacion, si aquella multiplicacion no tiene la unidad con la prudicion unitiua, por loqual yo te dixi que en la diuinidad la mente, o sabedoria amante abeterno diuina de la belleza amada. y el amor de ambos los dos abeterno nacio, del bello amado como padre, y del sapiente amante como de madre, y digo que el amante fue producido, no que naziese, porque no tuuo ambos los padres necesarios para el nacimiento, mas un solo antecesor, como Eva madre fue produzida de Adam, y el chaos y materia prima madre comun del entendimiento diuino, que es padre uniuersal.

Mas el amor digo que nacio por que fue producido de padre amado y de madre amante, como todos los hombres de Adam. y de Eva. y todo el mundo del entendimiento, y dela materia. Desto que te he dicho si quieres ò Sophia algun tanto soleuar la mente ueras donde uiehe tu proenciò y multiplicacion delas cosas.

Declaramé tambien esto, que de mí **SOPH.** no lo entiendo.

Del resplandecer dela amada belleza diuina, el entendimiento primero uniuersal con todas las ideas fue producido elqual es del uniuerso el padre, y forma, y marido y amado del chaos, y della clara, y sapientemente diuina amate fue producido el chaos madre del mundo amadora y muger del primero entendimiento, y del ilostre amor diuino, que nacio de ambos dos. fue producido el amoroso uniuerso, elqual en este modo nacio del padre entendimiento, y de la madre chaos. Quanto desto te podria dizer, que soleuaria el animo. Mas seria mui apartado de nuestra intencion y por el presente abasta lo dicho.

Y tambien esto querria que aclaras **SOPH.** ses meior.

El hombre es entendiente, y la natura **PHIL.** del fuego es cosa entendida de el, si son en potencia, son dos cosas apartadas hombre, y fuego, y el entendimiento ansi en potencia es una otra tercera cosa, Mas quando el entendimiento umano entiente el fuego en auto, se a iunta con la esencia del fuego, y es una misma cosa con aquel fuego, en telecual, y ansi el mismo entendimiento en auto es la misma cosa con el entendimiento, y con el fuego en telecual sin alguna diuision. Ansi el amante en potencia es otro que el amado en potencia, y son dos personas, y el amor en potencia es otra cosa tercera que no es el amado, y el amante. Mas quando es amante en

K z auto,

auto, se haze una misma conel amado y con el amor. Pues que tu ues como en las tres diuersas naturas mediante el auto se haze una misma, tanto mas quando son nel sumo auto diuino, que son una purissima, y simplissima natura sin alguna diuision.

SOPH. He entendido de ti del amor intrinseco de Dios, si bienos le aplicamos nacimiento, y consentimos que nacio del mismo Dios amante y amado, no de menos aquel amor nacio abeterno de Dios, y es uno en su unidad, eterno en su eternidad. deste amor pues no es menester demandar quando nacio, porque esse mismo Dios es eterno, que no nacio yamas. Mas te de mando del priuado amor del mundo despues deste intrinseco, quando nacio.

PHIL. El primero amor despues de aquel intrinseco uno con Dios fue aquel por el qual el mundo fue hecho, o produzi do el qual nacio quando el mundo. porque siendo el causa del nacimiento del mundo, es menester que la causa propia y inmediata le falle quando el efecto, y el efecto quando la causa.

SOPH. En que modo el amor es causa del nacimiento del mundo.

PHIL. El mundo, como toda otra cosa hecha ò engendrada es engendrado de dos engendrades, padre y madre de los quales no podria engendrarse sino mediante el amor del uno al otro, el qual los aiunta enel auto engendratiuo.

SOPH. Quien son estos dos padres, ò engendrades?

PHIL. Los primeros padres son uno Dios como ya te dixey el summo bello, ò summo bueno (como, lo llama Platon) el qual es uerdadero padre primo amado, y el amante es uno con la diuinidad, ò sabedoria, o sea diuision, la qual conociendo la su diuision, ama y produze el intrinseco amor, y la prime-

ra madre conel padre es una misma con essa diuinidad. Amando pues la diuinidad su propia belleza el deseo produzir hijo a su semeianza el qual deseo fue el primero amor intrinseco asaber de Dios al mundo producido, el qual quando nacio causo la primera produccion de los primeros padres mudanos, y del mismo mundo.

Quales llamas tu otros padre del **SOPH.** mundo.

Los dos primeros engendrades de **PHIL.** Dios en la criacion del mundo. asaber el entendimiento primero, nel qual todas las ideas del sumo hazedor respaldan, el qual es padre formador, y engendrador del mundo, y el chaos son broso de las hóbras de todas las ideas que contiene todas sus esencias, el qual es madre del, mundo mediante los quales dos como primeros instrumentos engendrades, todo el mundo a semeianza dela belleza, y sabedoria, ouero esencia diuina, Dios como amor deseatiuo crio, formo, y pinto. fue tambien metido ea aquella cuacion un otro segundo amor, asaber del diuino extrinseco. asaber del chaos al entendimiento como dela muger al marido, y reciproco del entendimiento a ella como del marido ala muger mediante el qual el mundo fue engendrado. fue tambien un otro tercero amor necesario ala criacion, y ser del mundo. asaber, el amor que tienen todas sus partes, la una con la otra, y con todo, segun largamente te he dicho, quando hablamos dela unidad del amor. Todos estos tres amores nacieron quando el mundo nacio, o quando nacieron los dos primeros padres, luego quel mundo es eterno, como quiere Aristotiles, estos primeros amores nacieron abeterno todos con el intrinseco diuino, que es uno con Dios, del qual no es menester dizir y si el mundo y ambos sus padres son criados en principio temporal, como

nos fieles creemos, estos tres primeras amores nasiero nel principio de la criacion sucesiuamente, porque nel primero principio nacio a quel amor de scatiuo de Dios ala criacion del mundo a imagé de su belleza y sabedoria, Segundariamente hechos los padres dos primeros, nacio su reciproco amor, que es el segundo, y despues de todo el mundo formado con sus partes nacio el tercero amor del mundo unitiuo. y si quisa el mudo fuese hecho nel tienpo de los dos eternos padres, como pone Platon, que el primero amor de Dios, el qual produjo los primeros instrumentos, ò padres del mudo, a saber, el entendimiento y el chaos, nacio ab eterno con aquellos padres, los otros dos aconpanhados del diuino, nacieron en principio de tienpo, quando el mundo fu hecho. El uno, a saber aquel de los dos padres eio en principio de hazerse, el mundo. El otro unitiuo, en fin de su formacion, y quantas uezes el mundo fue hecho, tantas uezes estos dos amores entonces nacieron. Ansi que segun que es la opinion de la generacion del mundo, es menester que sean las opiniones del quando el amor nacio, Tu o Sophia, que eres de los fieles, es necesario que creas que el amor diuino extrinseco, y el mundano intrinseco, que son los primeros amores despues de Dios nacieron quando el mundo de el fue de nada criado?

Verda opi
nió iudaie
ca.

SOPH. Del quando el amor nacio, me pla ze auer entendido de ti no solamente las diuerfas opiniones de los sauios, mas aun la sentencia fiel, ala qual de uemos acostar nos, y abasta afaz para esta secunda demanda, uengamos ya aora ala tercera, y declarame si es menester adonde amor nacio. Si quiza enel mundo inferior de la generacion y corrupcion, ò nel celestial del continuo mouimiento, ò en lo espiritual dela pura enteectual uision.

Pues que tu me as entendido en lo **PHIL.** pasado, que el primero amor que nacio, fue el amor extrinseco diuino con el qual el mundo de Dios criador fue criado, manifestelo respodra ser que a cerca de Dios fuese el adóde el amor nacio.

Esto tenemos bien amientes, mas **SOPH.** yo no te demando del amor diuino intrinseco ni extrinseco por ser mas alto que aquel a que mi sentido puede arribar, mas te demando del amor mundano.

y del amor mundano te he dicho, **PHIL.** que el primero fue por reciproco amor que nacio entre el primero entendimiento, y el chaos. Ansi que acerca dellos nacid primero el amor.

y ansi desto me acuerdo. Mas este **SOPH.** amor es antes de los dos engendrados del mundo, padre y madre, segun as dicho, que de alguna de sus partes, yo quiero saber del amor que se fallá nel mundo criado, en qual de sus partes primero nacio, sien la corruptible, o en la celeste, ò si en la Angelica, y en qual parte de cadauna destas partes.

Quanto mas se esprime la demanda distintamente la assolucion uiene menos litigiosa. Te respondo que el amor primero nacio nel mundo Angelico, y que de aquel nel celestial, y corruptible fue participado.

Que razon te mueue a dar esta sen **SOPH.** tencia.

Procediendo el amor como te he di **PHIL.** cho de belleza, adonde la belleza es mas inmensa, mas antiga, y coeterna, ahi el amor primero fue auer nacido.

Parece que tu me quieres engannar **SOPH.** En que modo? **PHIL.**

Porque me dizes, que donde esta la **SOPH.** belleza, alli esta el amor, y ya tu me as amostrado, que el esta donde la belleza fallece.

yo no te enganho, tu eres aquella q **PHIL.** ati misma éganas yo no te he dicho q

D I A L O G O I I I.

el amor consista en la belleza mas que procede della, y que el amor se falla donde esta la belleza que lo causa. no que este en la misma belleza. mas en aquel al qual fallece, y la desea.

SOPH. Luego adonde la belleza mas fallece, alli deve desfer mas el amor, y alli primero nacido. como quiera que el mundo inferior es mas falto de belleza que el celeste, y angelico, alli deve auer mas copia de amor, y alli se deve tener que primero naciese.

PHIL. Aun te fallo, ò Sophia mas sutil que sabia, Ansi como la memoria de las cosas dichas te sirue a contra: dizir la uerdad, queria que te siruiese mas aina a fallarla. no ues tu que no sola mente fallecer de belleza causa amor y deseo della, mas principalmente quando es preconocida del amante al qual fallece. Y iuzgada buena, otima, y deseable y bella entonces la desea para gozarla. y quando el conocimiento della es mas claro nel amante, tanto el deseo es mas incenso, y el amor mas perfecto. Dime pues ò Sophia en quien se falla este conocimiento mas perfecto nel mundo angelico, ò nel corruptible.

SOPH. Nel angelico ciertamente.

PHIL. Ansi que nel Angelico el amor es mas perfecto, y alli primero uuo origen.

SOPH. Si segun el conocimiento es el amor, nel amante, razon tienes de poner su principio nel mundo entelestial mas yo ueo que no menos presupone el amor falta de belleza, que conocimiento della, y no menos procede del uno que del otro, antes parece que la falta sea la primera condicion nel amor, y despues de aquella la segunda es el conocimiento dela belleza que fallece, y fote especie de bello es deseable, queria la razon que donde la falta es maior, alli el amor naciese. asaber. nel mundo inferior, que si bien en el el conocimiento no es tanto

como nel angelico, toda uia la falta es maior, lo qual es lo primero en la produccion del amor.

Aun que la falta, y el conocimiento **PHIL.** de lo bello son causas produziertes del amor, no solamente la falta no precede en el ser causa al conocimiento, mas aun no le es ygual.

Como no, antes la falta es menester **SOPH.** que preceda al conocimiento, como la cosa en el ser, ala noticia de aquella, que primero es menester que fallezca la cosa, que se conosca la falta della.

Es bien primero la falta, que el conocimiento, en sucesion corporal, ò original, porque es menester que fallezca la cosa primero como dixes, que se conosca fallecer, mas no es primera en prinioalidad del ser causa del amor por que la falta sin conocimiento ningun amor ò deseo acarrea de cosa buena, ò bella. por donde tu ueres los hombres que son nudos de engenho, y conocimiento ser privados del amor dela fabedoria, y del deseo dela doctrina, Mas quando sobre uiene ala falta el conocimiento delo bello, ò bueno que fallece aquel conocimiento es el que principalmente acarrea el amor y deseo dela cosa bella, luego donde este conocimiento se falla acompanyado de la falta de qualquiera grado de belleza como nel mundo angelico, alli el amor nacio, y no nel inferior nel qual la falta es mucha, y conocimiento poco.

No me llamo aun uencida, ni te **SOPH.** quiero conceder que el conocimiento excede ansi ala falta en el ser causa del amor, porque el conocimiento puede estar juntamente con la belleza antes en el uniuerso aquellos que tienen mas belleza tienen mas conocimiento, qual es mas excelente belleza que el mismo conocimiento. Ansi que el conocimiento esta mas aina con la belleza que con la falta della, y quanto

to es maior, tanto menos esta con la falta lo bello. Luego donde el conocimiento es grande como nel mundo angelico poca falla puede auer, y por consiguiente poco deseo y amor porque poco desea el que poca falta tiene. Mas nel mundo inferior donde la falta es grande, y el conocimiento, y belleza poca, ahi el deseo y amor deue ser mas inteso y primero nacido.

PHIL. Bien me plaze o Sophia que tu animo no se quiera aquietar falta que la espiculada uerdad, no le consueue de toda banda. En esto tu dubda usas algunas equiuocaciones, que te la hacen parecer estiazi diziendo que el conocimiento esta juntamente con la belleza, y que es ella misma, y no con la falta della, y dizes la uerdad del conocimiento que es en abito, que es el mas perfecto, mas no del que es en potencia de aquello que fallece.

SOPH. Declaramé mejor esta diferencia, que no me parece contenderla.

PHIL. Aquella es excelente belleza, que así misma conosco, y aquel es alto conocimiento, que es de su propia belleza y este conocimiento no presupone falta; antes abito de cosa bella, que es ogepto del conocimiento, y en el universo quanto la belleza es mas excelente, tanto mas es conocida de sí misma, y esto no acarrea deseo ny amor.

Reflexion Saluo que quisa reflexion retornar a latina de sí misma y un otro conocimiento, que su obgepto no es la belleza que tiene el conociente, mas a qual que le fallece y este es el que engendra el deseo y amor en todas las cosas que son despues del sumo bello.

SOPH. Es este conocimiento segundo, pues que presupone falta y es de belleza que fallece nel mundo inferior onde la belleza fallece deue causar mas amor, que nel angelico onde la falta es poca porque este conocimiento deue ser proporcionado ala belleza que fallece la qual es su obgepto.

Este es tu segundo enganho. Sabe **PHIL.** que como el primero conocimiento habitual es mas excelente en lo mas esto ya cubo. bello, y nel mundo angelico, mas que nel inferior, así este conocimiento segundo priuatiuo es maior en aquellos superiores que en los inferiores, excepto nel sumo Dios, nel qual no ay algun conocimiento priuatiuo por que su conocimiento es de su suma belleza, ala qual ningún grado de perfeccion fallece.

Pues tu me nengaras, que aquellos **SOPH.** superiores angelicos no fallestes mas nos belleza que a los inferiores corruptibles, adonde el deseo de aquella belleza que fallece, deue ser mas en los pobres inferiores, que en los ricos angelicos.

No conlucies detechamente, por **PHIL.** que no aquel a quien mas fallece de bien mas desea aquel bien que le fallece, mas aquel que mas conoce el bien que le fallece. Mira en la diuersidad delas cosas inferiores, que las partes delos elementos, y las piedras y metales a los quales muchos grados de belleza fallecen, poco o nada la defean, porque carecen de entendimiento del bien que les fallece.

Pues aun tu me as amostrado, que **SOPH.** tambien ellos tienen amor y deseo natural.

Si mas solamente a aquel grado de **PHIL.** perfeccion a ellos con natural, como lo graue al centro, y lo liuiano ala circumferencia, y el fierro ala allegada calamite.

Y no demenos no tiené conocimiento. **SOPH.**

Ya te he dicho, que el conocimiento dela natura engendrante les firme a enderecharlos a sus naturales perfecciones, sin otro proprio conocimiento, por donde su amor y deseo no es entelestiuo, ni sensitiuo, mas solamente natural. a saber. enderecado de la natura, no de sí mismo, y así las plantas, que delos viuos son los menos perfe-

DIALOGO III.

sto falleciendo dela belleza grandemente, por que no la concen no desean della sino aquello poco que pertenece a su natural perfection, y los animales sensitiuos a que muy mucho mas della belleza, y perfection fallece que a los hombres racionales, no tienen una minima parte lde deseo, y amor del bien que les salece de aquella que tiene el hombre, por que su conocimiento de a quella belleza falleciente es poco, y solamente se estiende a los prouechos sensitiuos dellos, y su amor por ser sensitivo no puede desear las bellezas enteectuales, que les fallecen, que son las mas excelentes. Aun en los mismos hombres . como te he dicho aquellos que son de ingenho mas flaco, y menos conocimiento tienen son aquellos a quien mas dela belleza y perfection fallece, y menos la desean, y quanto mas yngenhosos, y sabios son, y a quien menos fallece dela bella perfection e nteectual . mas intensamente la aman, y mas eficazmente la desean, y por tanto Pitagoras a los sabios lha maaua philosophos . a saber . amadores de la sabedoria , por que a quel que tiene mas saber, conoce mas lo que le fallece de su perfection, y tanto mas la desea, que siédo la sabedoria muy mas ancha y profunda, que el entendimiento humano, quien mas nada en su diuino mar, conoce mas su largeza y hondura, y tanto mas desea arribar a sus perfectos terminos ael posibles, y la su agoa es como la solada, q a quien mas della mas sed le pone por que los deleites de la sabedoria no har tan como toda otra deleitacion, antes cada ora son mas deseables y insatiabiles, y por tanto selomo en sus prouerbios, comparando la sabedoria dize, cierva de amor, y cabriola de gracia, las aficiones suias te deleitaran cada ora, y en su amor creceras sienpre . Quando Sophia subiras por esta escalera al mundo celestial y angelico fal

laras que aquellos que participan mas belleza enteectual del summo bello, mas conocen, quanto fallece al mas perfecto delos criados, de la belleza del sumo criador, y tanto mas la ama y desean eternalmente gozar nel mayor grado de participacion, y union a ellos posible, en laqual consiste su ultima beatitud . assi q el amor está principalmente en aquella primera y mas perfecta enteligencia criada, por el qual goza unidamente la summa belleza de su criador, del qual el depende, y del sucesiuamente diuian las otras enteligencias, y criaturas celestes. decendiendo de grado en grado fasta al mundo inferior del qual solo el hébre es aquel que le puede semeiar en el amor dela diuina belleza, por el immortal entendimiento que el criador en cuerpo corruptible quiso con largedar. y solamente mediante el amor del hombre ala belleza diuina se a una el mundo inferior, elqual es todo por el hombre con la diuinidad causa prima, y fin ultimo del uniuerso, y suma belleza amada y deseada en todo que de otra manera el mundo inferior seria de Dios en todo diuiso . Ansi que nel mundo criado en la parte angelica nacio el amor, y de alhi en los otros fue participado .

Ya en esto se reposeria la mente, y SOPH
concederia que el amor aia nacido primero nel mundo angelico, y nel principalmente tenga mas fuerça . sino que me parece estrano poner có la menor conocimiento y deseo de aquello que fallece, como afirmas nel mundo enteectual, pero que como ya te he dicho, es sta cosas deurian razonable mente ser proporcionadas y segun la falta deuria ser el conocimiento, y deseo dela belleza que fallece, y si bien tu o Philon con tus sotilezas las tiras al contrario, y tus razones no se pueden contradizir, nodemenos tu conclusion disproporcionante la falta del conocimiento

conocimiento y deseo de aquello, que fallece parece contrario.

PHIL. Aun que aiamos dicho que nel mundo angelico, por ser mas bello que el corruptible, sea menor la falta della belleza, que en los inferiores, por donde la perfeccion es maior, es menester que la priuacion, y falta de belleza sea menor, no demenos quando consideraras los terminos delas faltas de la belleza, a respecto del amor, y deseo, del qual es causa, fallaras que no solamente el mundo angelico es igual en la falta dello a los inferiores, mas aun excede, y es maior la falta, por atraer maior deseo, y amor, que el corruptible.

SOPH. Esto me parece, aun mas estrano. Dime la razon de la igualdad delas faltas de ambos los mundos, y tambien (si se puede) del exceso della falta del angelico sobre el del corruptible.

PHIL. Siendo la belleza del criador excelente sobre toda otra belleza criada, y aquella sola perfecta belleza, es fuerza que concedas, que ella sea la medida de todas las otras bellezas, y que por ella se computen todas las faltas de las perfecciones de las otras.

SOPH. Esta te concedere bien, por que anzi es un efecto, que la belleza diuina es causa fin, y medida de todas las bellezas criadas, mas di mas adelante.

PHIL. Concederas tambien que la belleza diuina es inmensa y infinita, por lo qual tiene proporcion alguna que se pueda commensurar con la mas excelente dellas bellezas criadas.

SOPH. Tambien esto me parece necesario, que el criador no tenga proporcion en belleza a alguna cosa criada, pero a su belleza, sabedoria, y toda otra perfeccion, es incomparable la que se falla en todo criado, mas este titulo de infinito que das alla belleza, no lo entendido, por que la infinitad

dize dimension indeterminada y imperfecta, por que la cantidad perfecta tiene sus terminos, que la hazen perfecta, y si la belleza diuina es perfectissima deve ser entera con sus terminos, y no infinita como dizes, tanto mas que finito y infinito son condiciones de cantidad estendida, o contada, la qual no se falla sino en cuerpos, y como sea que la belleza diuina es incorporeal, y apartada de toda passion corporal, no se como se pueda dizir infinita.

No te anganhe el nonbre infinito y su propiedad, que significa cantidad indeterminada, y imperfecta de la qual es muy arredrada la belleza diuina, por que nos no podemos hablar de Dios, y delas cosas incorporeales sino con palabras algun tanto corporales, por que la misma lengua y habla nuestra es en si corporal, y tan bien dizir perfecto es nonbre no competente ala diuinidad porque quiere dizir, enteramente hecho, y en la diuinidad no ay hechura alguna, mas queremos dizir por perfecto que es priuado de todo defecto, y que contiene toda perfeccion, y queremos dizir por infinito, que la perfeccion, sabedoria, y belleza del criador Dio es inproporcionable a toda otra perfeccion criada, por que aquel que de nada toda cosa cria, es menester que exceda en perfeccion sus criaturas, que de si son nada, quanto excede el summo ser, al puro nada, que es exceso inconmesurable sin proporcion, o comparacion alguna, lo qual nos llamamos infinito, bien que en si sea enterissimo, y perfectissimo, tan bien la belleza, sabedoria, ser, y toda virtud diuina se llaman infinitas, porque no son abrazadas a alguna esencia propia, nia algun sucepto determinado, antes todas las perfecciones en el son astratissimas trascendentes, y infinitas, por que no se senecen

fenecé por fugepto, ó effencia propia. Como fe fenecen el feer, y la belleza de toda cofa criada por fumiſima effencia.

SOPH. - Me plaze entender en que manera ponemos infinidad en las perfecciones diuinas. Di pues adelante como la falta de la belleza nel mundo angelico fea maior, o igual ala del corruptible.

PHIL. - Lo infinito igualmète es lexano de todo finito, oſea grande, o pequenho, porque anſi es incómifurable por multiplicacion de grande finito, como de pequenho.

SOPH. - Eſto parece cofa razonable, mas ala fantafia es eſtranho que un grande no tenga mas proporcion, y allegamiento con lo infinito, que un pequenho, y que no lo pueda meior midir. declara mete ruego eſta ſentencia meior.

PHIL. - La fantafia no es menefter que inpi da la razon en tales como ti o Sophia. Bien ues que lo infinito es inmiſurable de toda eſpecie de midida grande o pequenha, que ſi de alguna ſe mi dieſe, por aquella ſe finiria es luego inparti ble y indiuiſible, ſin termino y ſin fin y ninguna finita por grande y excellen te que ſea le es proportionable en alguna eſpecie de proporcion.

SOPH. - Dame algun exéplo, porque meior la fantafia ſe aquieta.

PHIL. - El tienpo ſegun los philoſofos es in ſinito, ni tuuo principio, ni yamas a-ura fin, bien que nos fieles tengamos lo contrario, Mas ſegun ellos por el tienpo ſer infinito, es inmiſurable por ninguna cantidad de tienpo, grande o pequenha, dóde anſi es inproporcionado, y no miſurable de un millar de annos, como de una ora, Anſi que nel tienpo infinito no menos numero de millares de annos ſe cótiene y excede, que de oras, porq̃ ni el uno ni el otro puede midir ſu infinidad, No nengaras pues o Sophia que el infinito tiépo no menos excede y trapaffe de un millar

de annos, que de una ora.

No ſe puede négar que el exceſo del infinito no ſea aun miſmo modo exce ſo infinito tanto del grande como del pequenho.

Luego la belleza diuina que es infinita, no menos excede la mas bella de las enteligéncias ſeparadas de materia que el menos bello de los cuerpos corruptibles, ſiendo ella de todas medida, y ninguno medida della. tanto luego ſallece al primero angel, de aquella ſumma belleza quanto al mas uil uer me dela tierra. Son pues falta igoales, aſaber, que la falta de la belleza de toda criatura. a reſpecto dela del criador es infinita, y lo infinito es igoal, a manera de dizar alo infinito, hie que la igoaldad ſea condicion delo finito, y ſiendo la belleza diuina perfectamète apartada de todo fugepto, y propria terminacion, ninguna comparacion tiene con quel ſe quiera belleza criada y terminada como infinito a finito.

Necſario me parece, que las faltas ſean igoales aun modo mas me que, dan en eſto dos dubbas. La primera es que ſi igoalmète es alexado el mundo angelico, y el corruptible dela inmenſa belleza diuina, no deuria ſer el un mas pſecto q̃ el otro, por que la perfeſiõ de las criaturas parece que cõſiſta nel aiútamiento al criador, o mas, o menos. el ſegundo es, que dizes que ninguna criatura tiene proporcion con el criador, y como puede ſer eſto. Como quiera que dize la eſcritura quel el hõbre ſea hecho o imagen y ſemeiãſa de dios, y, ya de ti he entendido quel el mudo es imagen y ſemeianſa de dios, y no ay no ay dubda que el mundo angelico es mui mas ſemeiante ala diuinidad que todo el reſto, pues la imagé deue ſer proporcionada ala figura de aquel de quien es imagen, y el ſimulacro a aquello de que es ſemeianſa. Tie nen luego proporcion las colas criadas

das con el criador, porque son su imagen.

PHIL. Tus dudas amuestrá ingenho, mas sua soluçion no es difícil. Si bié la belleza diuina en si es inmensa, y infinita, a quella porcion que quiso participar al uniuerso criado, es finida, la qual se partitico en diuersos grados finitos; aquién mas y aquién menos, però que toda belleza euada es concreada ala propia essentia, y terminado sugeto, y finida porel. El mundo angelico tomo la maior parte, despues el celestial, y despues el corruptible, estas partes son proporcionadas en si, la que mas tiene se dice mas participatiua de la diuidad, y mas allegada a ella, no por que se mas proporcionada ala infinitad diuina, por que entre finido y infinito no ay proporcion, mas por que le cupo mas grado de belleza participada del criador, al mundo criado, y quedo menos terminada, menos concreada, y menos finida in su propia essencia. Ansi que quando se dice aproximar e una criatura a su criador mas que otra, no es por que mas approporcionada le sea. Como tu en tu primera dubda entiendes. mas porque participa mas liberalidad de los dones diuinos, y con esto asolueras tu segunda dubda que en las criaturas es la imagen, y semeiança de Dios per aquella belleza finida participada del immenso bello por que la imagen del finido, es menester que sea finida otramiente no sería imagen, mas a quello de que es imagen. se pinta y imagina la belleza diuina infinita del criador, en la belleza finida criada. como una bella figura en un espeio. no pero con misura la imagé al diuino imaginado mas bié le sera simulacro, semeiança, y imagen. puede luego el hombre y el mudo criado, y primero el angelico ser imagen y simulacro de Dios sin auer participacion misurable ala su inmensa belleza como te he dicho, por lo qual el profe

ta dixo; a quien semeiais dios uqual semeiança comparais a el. y en otro lugar dize, aquién me asemeiais proporcionalmente, dize el santo alcaide lo nuestros oios, y uereis quien los erio quien produxo, y conto su exercito; y a todos lama por nóbre, por la summa uirtud, y inmenso poderio ningun lugar es priuado. Mira o Sophia quando este sabio profeta nos mostra la infinita excelentia y inproporçio, que tiene el criador con las criaturas, a un con las celestes, y angelicas, alas quales dize a uer producido todas innumerablemente, y a cadauna con propia essentia y nonbre; y por su onipotencia, y inmensa uirtud tienen ellas su seer, y anssí son priuadas, que desí todas son nada, pues que comparacion, o proporcion puede auer la nada con aquella fuente del seer, que la nada de si produze en seer, y en excelentes giados de perfeccion, pero Ana Oration en su oracion dize. No ay algun santo de Ana. como ti dios. porque ninguno es sin ti quiere dizir, que no se puede comparar aquello que recibe el seer con a quel de quien lo recibe.

Tu me as mostrado, la igoaldad de **SOPH.** la falta dela belleza nel mundo angelico y corruptible, quedate a amostrar me como a un que si son iguales, el uno no deua se, maior que el otro.

La razon dela igoaldad tu la as en **PHIL.** tendida. yo te he dicho, que a es maior la falta dela belleza nel mundo angelico, por que mas la conoce, por auiendo una misma falta en dos personas, en a quella se haze maior, que mas la conoce, por que en aquella causa maior defeo de a quello que le fallece. quando los ciudadinescos y senñoriles ornamientos igoalmente fallecen a un noble, y a un uillano, en qual delos haze maior falta, o nel noble que conoce la falta que le hazen, o nel uillano, que no sabe lo que son, y quien mas los desea.

Nel

DIALOGO III.

SOPH. Nel noble ciertaméte, que aquel que no tiene no tiene falta, ni deseo dello que le fallece.

PHIL. Ansi tambien, que aquello que fallece dela infinita belleza del mundo ce leste y corruptible sea igoalmente infinito, mas nel angelico adonde mas se conoce la inmenfa belleza que le fallece, la falta se haze maior, por incitar maior deseo, y produzir mas intenso amor, que nel mundo inferior, por lo qual si bien la falta a respecto dela diuina belleza es igoal, mas por el defecto del conocieméto la falta es minor y su deseo y amores mas flaco. Ansi que la igoaldad de la falta en los dos mundos, es por respecto de la cosa que fallece, que igoalmente es infinita, y lo mas, y lo menos, es por respecto de aquellos a quien fallece segun que mas lo conocen y mas lo desean y aman.

SOPH. Afaz claro entiendo como la falta dela belleza nel mundo angelico no solamente es igoal ala del mundo inferior, mas a un maior, donde con razon el deseo, y el amor es muy mas ardiente, intenso, y excelente. y con razon se puede afirmar que alli primero nace. Mas me queda el animo inquieto, dela diuidad del mundo angelico, por que siendo la falta dela belleza inperfection, adonde la falta es maior, deue ser la inperfection maior, de que se seguiria, que el mundo angelico, aquién mas fallece dela belleza segun tu fuese mas defectuoso, y menos perfecto que el corruptible, lo que es absurdo.

PHIL. Seguirseia el inconueniente q dizes, si la falta de belleza que te he dicho ser maior nel mundo angelico que nel corruptible, fuese falta absolutamente priuatiua por que esto acarrea uerda deramente defecto en aquel enelqual está, quanto maior es. Mas yo no he dicho que semeiante falta sea nel mundo angelico maior, sino solamente la

falta incitativa y productiua del amor, y deseo, el qual no es defecto en las cosas criadas antes mas aina perfection, por loqual con razon deue ser maior nel mudo angelico, que nel corruptible.

La diuersidad delos uocablos no me satisface, declarame estas dos maneras de falta, priuatiua, y productiua del amor, y la diferencia que ay dela una ala otra.

La falta de toda pfection puede ser en auto solamente mas auiedo sua potencia, la qual primeramente se lhama falta, o que fallezca auto y potencia juntamente, a esta llaman priuacion ausoluta.

Dime el exemplo de todas dos.

En las cosas artificiales ueras un lenho defacionado al qual fallece la forma y belleza de una estatua de apolo, no de menos es en potencia de tenerla. pero una cantidad de agoa, an si como es priuada en auto de forma de estatua, ansi tambien lo es en potencia por que de agoa no se puede hazer estatua. Como de lenho a quella primera falta que no es desnuda de potencia se lhama falta. la otra ala qual con el auto tambien fallece la potencia, se lhama ausoluta priuacion. y en las cosas naturales la materia prima que está nel fuego, o en la agoa, si bien le fallece la forma, o essencia de aire en auto, no pero le fallece en potencia. por que del fuego se puede hazer aire, y anfi de la agoa, no demenos les fallece forma de estrella, sol, y luna, o celeste, no solamente en auto mas tambien en potencia, porque la materia prima, no tiene potencia ni posibilidad a cielo ni estrella. Esta diferencia ay en la falta de la belleza del mundo angelico al corruptible, y que en los angeles si falta en auto solamente, nias no en conocimiento y inclinacion, que es como la potencia en la materia prima, y anfi como en ella la falta en auto le da inclinacion

clinació y defeo a toda forma de que ella es en potencia, anfi la inclinacion y conocimiento angelico ala summa belleza que le fallece, le da intensissimo amor, y ardentissimo defeo. Esta falta no es priuacion ausoluta, porque puen conoce y defea lo que le fallece. no es del todo priuado de lho, porque el conocimiento es un ser potencial de lo que fallece, y anfi es el

El conoci- amor, y defeo, Mas nel mundo infe- miento es rior donde no ay tal conocimiento y un ser po- defeo desta summa belleza, conel au- tencial de to fallece la potencia de aquella, y tal lo que fal- falta es priuacion ausoluta, y perdade lece. defecto, no ya conocetiuo, incita

tiuo, o productiuo del amor, porque aquel es perfection en las cosas criadas, y en las mas excelentes esta falta se falla maior. asaber. mas conocetiuo, incitatuua, incitatuua, o productiuo del amor, que nel corruptible, y la priuatiua menor, y nel corruptible es lo contrario, que la falta incitatuua es menor y la priuatiua maior, por donde es menos perfecto, y mas defectuoso.

SOPH. Veo bien la diferencia que ay entre la falta dela belleza conocetiuo, y productiuo del amor del qual mas se falla nel mundo entelestual, y aquella dela priuatiua nuda de conocimiento y amor, delaqual mas se falla nel mundo corruptible, y conosco como lo uno inporta perfeccion y lo otro defecto. Mas me quedan tres cosas dubbosas, La primera que la falta del mundo inferior no sepue de lhamar ausolutamente priuatiua, porque tambien enel se conoce la summa belleza, y es defeada de los honbres, que son parte del. La segunda, que la falta conocetiuo y defea tiua dela summa belleza no parece que pueda estar conel ser en potencia de la cosa que fallece en auto, como as dicho porque la potencia se puede reducir en auto, y ningun bello finido puede tener belleza infi-

nida. Laqual es aquella que dizes que conoce, y defea. La tercera, que me parece estranha, es, que Dio en alguna cosa criada meta conocimiento to y defeo de cosa que le falleca, y sea aella imposible poderla alcanfar, como seria aquello que dizes del mundo angelico. Asoluemeò Philon estas tres dubbas para que mejor repose mi animo, en esta materia adonde el amor nacio.

Semeiantes dubbas de ti espera- PHIL na, y son a proposito porque con su asolucion mas enteramente conocas que el amor nacio nel mundo angelico, como he dicho. Ala primera te digo, que nel mundo corruptible no ay claro conocimiento de la summa belleza diuina, porque ella no se puede auer sino por entendimiento en auto apartado de materia, que es espeio capaz dela transfiguration dela diuina belleza, y tal entendimiento no se falla nel mundo inferior porque los elementos mistos inanimados, plantas y animales fallecen de entendimiento, y el hombre que lo tiene, lo tiene potencial, que entien de la essencias corporales tomadas de los sentidos, y aquel que mas se puede solenar, quando es criado de uerdadera sabedoria, es uenir en conocimiento de las essencias incorpales mediante las corporales, como por el mouimiento de los Cielos se uiene al conocimiento de sus mouedores, que son uirtudes incorpales y entelestuales, y por successon uenir en conocimiento de la prima causa, como de los primeros mouedores. Mas esto es como uer el luziente cuerpos del Sol en ago, o en otro diafano trasparente, porque la debil uista no puede uer derecha- mente enel mismo. que anfi nuestro entendimiento umano en los corporales, uè los incorpales, y si

y si bien conóce que la prima causa es inmensa. y infinita, la conoce por su efecto, que es el universo corporeo, y por la obra conoce el maestro. No que derechamente por si mismo lo conozca, viendo su propiamente, y arte como haze el mundo angelico, que por ser entendimientos separados de materia son capaces de uer, o uerda deraméte inprimirse en ellos derechamente, ò inmediatamente la clara belleza diuina, como el oio de la Aquila que es capaz de uer derechamente el luziente Sol. y no en enigma.

SOPH. Y tu no me as mostrado, que el entendimiento umano alguna uez uiene atanta perfeccion que puede solleuarse a copularse con el entendimiento diuino, ò angelico en auto uiendolo derechamente, y no por discorsu potencial, ni medio corporal.

PHIL. Esto es uerdad y los filosofos tienen, que nuestro entendimiento se puede copular con el entendimiento agente separado de materia que es del mundo angelico mas quando uiene en este grado, no es mas entendimiento humano potencial, ò corporeo, ni es del mundo corruptible. Mas ò el es ya hecho del mundo angelico, ò medio entre lo humano, y lo angelico.

SOPH. Por que medio. y no del todo angelico.

PHIL. Por que copulandose con el angelico, es menester que le sea inferior, que aquel que se copula es inferior, a aquel con quien se copula, ansi como el angel es inferior ala belleza diuina, con la copulacion de la qual se beatifica. An si que el entendimiento copulado es al angelico casi como el angelico al diuino, y es medio entre el entendimiento humano y el angelico al diuino, y es medio entre el y el diuino, si bien el diuino por ser infinito excede mucho mas del medio, y sea ultimo grado de belleza inproporcionable al otro. Ay pues quatro grados de entendimiento.

to. a saber. umano, copulatiuo, angelico y diuino. y el umano se diuide en dos, a saber, en potencia, como el del incrante. y en abito, como el del Sabio, y ansi son cinque, por donde conoceras, que el entendimiento humano y aun el copulatiuo. no puede con prender segun el filosofo la belleza diuina derechamente, ni auer la uision y conocimiento della y portanto el deseo y amor no puede derechamente enderecarse a aquella no conocida belleza, sino fuese confusamente por el conocimiento auido dela prima causa, y primero mouedor mediante los cuerpos laqual no es derecha ni perfecta conocencia, ni puede atraer aquel puro amor, ni intenso deseo, que a aquella summa belleza se requiere puede no demenos conocer en la copulacion la esencia del entendimiento agente, la belleza de la qual es finida, hazialaqual endereca su amor y deseo y mediante aquella, ò en ella, ue y desca la belleza diuina, como en un medio cristalino, ò que sea en un claro espejo; mas no en ella misma inmediata, como haze el entendimiento angelico.

Con todo me acuerdo que as dicho **SOPH.** que las almas de los santos padres profetas fueron copuladas con la misma diuinidad.

Lo que aora te he dicho, es segun **PHIL.** el filosofo, que escuadrinha la maior perfection, ala qual el honbre naturalmente puede arribar. Mas la sacra escritura nos amuestra quanto mas alto puede arribar o bolár el entendimiento humano, quando es hecho por gratia de Dio perfectico y enlizado de la diuinidad, por que en tançe puede auer la copulacion con la belleza diuina immediate con qual quiera de los angeles.

Y todo profeta es llegado quisa a **SOPH.** tal grado de uision diuina.

No sino solo Mose, que fue princepe de **PHIL.**

pe de los profeta por que todos los otros an auido la profecia mediante angel, y su fantesia participaua con el entendimiento en su copulation, por dō de su profecia uenia la maior parte en sueños, y durmiendo con figuras y exemplos fantasticos. Pero Moſſe profetizaua deſpierto con el entendimiento claro y limpio de fantesia copulado, cō la miſma diuinidad, ſin medio. de angel ni figura, ni fantasias algunas, ſino la primera vez por ſer nuevo, por lo qual murmurado abaron y mirian hermano y hermana de Moſſe de el, diziēdo que tambien ellos eran profetas como el. Dios lex. dixo que no e eran iguales, diziendo, ſi Dio profetiza a uos, es en eſpeio y en ſuenho, a ſaber mediante el eſpeio del angel, y con cōpanhia dela fantesia ſonhante, y ſigue no es aſi, mi ſieruo Moſſe, que en toda mi caſa es ſiel, y hablo con el boca, a boca, en uiſion, y no en enigma, y la figura de Dio uido. a ſaber, que el es conecedor ſiel de todas las ideas, que ſon en la mente diuina. y que profetizaua boca a boca no por interceſion angelica, mas con clara enteſtual uiſion, ſin ſuenho ni enigma, y finalmente como el primero de los angeles la bellifſima figura de Dio uee. Aſi que deſte ſo lo tenemos noticia que aia auido la uiſion diuina como el entendimiento angelico, y no algun otro profeta, y pero la ſacra eſcritura dize del que Moſſe ſablaua cō Dio cara acara, como habla un hombre a ſu conpanhero. a ſaber que derechoamente profetizādo uia la uiſion diuina.

SOPH. Quien en uida pudo uenir a tāta ſoleuacion, que deue auer ſeido deſpues dela muerte, eſtando yala alma deſenlazada de los corporales impedimētos.

PHIL. Cree que con maior felicidad ſu aſiſtamiēto fue entonces mas intima con la diuinidad, y con maior union y ſienpre continue ſin interpoſicion, lo que

biuendo no podia ſer. que no ſolamente tenemos Moſſe en muerte auerſe copulado. inmediato con la diuinidad, mas a un muchos de los otros profetas y ſanto padre, la an auido en muerte, ſi bien biuendo otro que: Moſſe no la alcanſo.

He entendido ſuficientemente la aſoluacion dela dubda primera. queria la de la ſegunda. como puede ſer que el angel eſte en potencia para conocimiento de ſeſtasia a la impoſible que al cance cauto.

Impoſible que lo finito uenga a ſer infinito. Como es impoſible que la criatura uenga a ſer criador, y para tal aſquiſto no ſe falla potēcia en las almas pelos beatos mas ſon en potēcia para copularſe y unirſe con la infinita belleza diuina de Dio, ſi bien ellos ſon finitos, y en eſto ſirue el aſiutamento que tienen de ſu inmenſa belleza, y el amor y inclinacion los endereca a el.

Como lo infinito puede ſer conocido de lo finito, y la infinita belleza como ſe puede imprimir en mente finita.

Eſto no es eſtranho, porque la coſa conocida eſta y ſe inprime nel conocido ſegun el modo y natura del conocido, y no del conocido. Mira que todo el emisferio es uiſto del oio, y es imprimido en pequenhiſſima niñeta, no ya ſegun la grandeza, y natura celeſte, mas ſegun es capaz la cantidad y uirtud dela niñeta. Aſi la infinita belleza ſe inprime en la finitamiēte angelica, o beata no ſegun el modo de ſu infinidad, mas ſegun la finita capacidad de la mente que la conoces, que el ojo dela agila uē y ſe transfigura en el luziente, y grande ſol derechoamente, no como el es en ſi, mas como el oio de la agila es capaz de recibirlo, un otro conocimiento ay dela inmenſa belleza diuina, que ſe y guala a ella, el qual es el que el ſummo Dios tiene de ſu propria belleza, y es como el ſol

fi con su clareza que es uisible uiese así mismo, que aquella sería uision perfecta, por que la conocencia se iguala al conocido, Ay pues tres uisiones de

Tres uisio- Dios, como del Sol. La mas baxa del nes d' dios. entendimiento humano; que uè la belleza diuina en enigma del uniuerso corporeo que es su simulacro, así como el ojo humano que uè el luziente cuerpo del sol transfigurado en agoa, o en otro diafano inprimido por que al derechos no es capaz de uerlo, la segunda es del entendimiento angelico, que uè la inmensa belleza diuina de derecho no igualandola con sugeto, mas recibiedola segun su finita capacidad; así como el ojo de la aguilu uè el claro sol. La tercera es la uision del entendimiento diuino de su inmensa belleza, que se iguala con el obgeto; como si el claro sol así mismo uiese.

SOPH.

Agradanme tus asoluiciones, desta segunda dubda; con todo me queda difícil, quesiendo los angeles inmutables, y sienpre en un grado de felicidad, como puede ser que esten en potencia de alguna perfeccion de ser en auto como es dicho de su copulacion diuina, y si ellos son sienpre copulados con la diuinidad, no es menester deseo ni amor para a quello que sienpre tienen, que coaro dizes se desea lo que fallece, y no lo sienpre possido.

PHIL.

Siendo tanto mas excelente el obgeto que el conoiente, no es estranho que sienpre pueda crecer el conoimiento, y union copulatiua de la mente finita con la infinita belleza mediante el amor y deseo que se causa en la grande falta de la summa belleza conocida, por sienpre gozar la copulacion y su unitiua cõtenplacion mas, y si bien los angeles no son tẽporales, su eternidad no es infinita ni toda iunta sin successiõ. Como la diuina eternidad. por lo qual a un que ellos sean incorpõrales, y no tienen mouimento corporal, lo tiene en telectual en su prima causa

y ultimo fin, con contemplançion, y copulacion sucefsua, la qual sucefsion los filosofos llaman euo angelico, que es mediop entre el tienpo del mudo corporal, y la diuinidad, y en tal sucefsion puede estar potencia, amor, y deseo en telectuales, y aderençia sucefsua y unitiua, segun te he dicho, y quando bien te concediese que ellos estan sienpre en grado de copulacion, no presto falleceria el amor, y deseo de su continuaciõ en eterno, que como te he dicho, las cosas buenas possedidas se aman, y desean sienpre gozar con perpetua deleitacion. Así que el amor angelico se endereza sienpre ala diuina belleza inuensiua y estensiuamente.

tengo satisfacion dela segunda dubda, di algo dela tercera. SOPH.

Con la ya dicho en la asoluicion de PHIL.

la segunda es manifesta la asoluicion de la tercera. Te concedo que Dios, ni la natura no ponen en alguna criatura entro amor y deseo, o inclinacion, o inerencia sino a alcançar, o a seer cosa posible, y no al mero y manifesto imposible, y pero ueras que un hombre nõ desea andar con lo pies al Cielo, o bolar con alas, o ser una estrella o tenerla en la mano, ni cosas semejantes; que si bien son dinas y fallecen, y que sea conocida da su diuinidad, no por eso son deseadas, porque su imposibilidad es manifesta, por lo qual falleciendo la esperansa de alcançar las fallece el deseo, por que la esperansa de aquistar la cosa que deleita quando es conocida y fallere incita el amor y deseo para aquistarla, y quando la esperansa es floxa el amor no es yamas intenso, ni el deseo ardiente, y quando es priuada por ser el aquisto imposible se priua tambien el amor y el deseo del conoiente. mas el amor y deseo angelico de gozar la inmensa belleza diuina, no es de cosa ellos imposible des esperada que como te he dicho, pueden y esperan alcançar y gozarla como propria felicidad,

dad, y en ella sienpre se enderesan y conuertten como propio fin no ostante que ella sea infinita, y los angelos finitos.

SOPH. He bien entendido la asoluicion de la tercera dubda, y ueo que nel amor acrecientas una quarta condicion que allende de ser menester que sea de cosa bella y conocida del amante, que en algun modo le fallesta, o le pueda fallecer; es tambien (segun tu) que sea posible alcanzarla, y se tenga esperanza de auerla, lo que parece razon, mas fallamos experiencia al contrario, y uemos que los honbres naturalmente desean de iamas morir, loqual es manifesto imposible sin esperanza.

PHIL. Aquellos que lo desean, no creen enteramente que sea imposible, y an entendido por las istorias locales que e Noe, y Elia, y aun San Ioan Euangelista, son inmortales en cuerpo y alma; si bien ueen auer feido por milagro, y pero cadauno piensa que a el los Dios podria hazer semejante milagro; donde con esta posibilidad se iunta alguna apartada esperanza, laqual incita un lento deseo, maiormente por ser la muerte orible, y la propia corrupcion odiosa aqual quiera, y el deseo no es de aquistar cosa nueva, mas de no perder la uida que tiene, laqual teniendose de presente es facil cosa en ganharle el hombre a desear que no se pierda, aun que naturalmente es imposible, que el deseo desto es de tal manera lento que puede ser de cosa imposible y imaginaria siendo de tanta importancia al deseante. Yauate di re que el fundamento deste deseo, no es uano ensi aun que es algun tanto en ganhofo, porque el deseo del hombre de ser inmortal es uerdaderamente posible, porque la esencia del hombre (como derchamente Platon quiere) no es otro que su alma entelual, la qual por la uirtud, sabe

doria, y conocimiento y amor diuino se haze gloriosa, y inmortal, que a aquellos que estan en pennas, no les llamo enteramente inmortales, porque la pena es priuacion dela uision diuina, que ala alma se puede reputar mortalidad, si bien del todo no es anichilada, y los honbres engañados, en que el ser corporal sea su propia esencia, se creen que el natural deseo de la immortalidad sea nel ser corporal, lo que en efecto no es sino en los espirituales, como te he dicho. desto entenderas o Sophia la certinidad de la alma entelstia humana. que si el hombre no fuesse uerdaderamente inmortal segun la alma entelstia, que es el uerdadero hombre, no desearian todos los honbres la immortalidad como desean. Que los otros animales ansi como son enteramente mortales, ansi puedes pensar, q no piensan, no conocen no descan, y no esperan immortalidad, y quisa tambien no conocen que cosa sea mortalidad, si bien fuien del danho y dolor, por el conocimiento delo cõtrario, es uno mismo. el hombre que conoce la muerte, conoce y protura su inmortalidad, asaber, de su alma. y esto no lo haria sino fuese posible cõsiguirlo del modo que te he dicho. Deste uerdade ro deseo diriua el enganhofo, que no muera el cuerpo, a conpãhado de las otras causas que dicho te he.

Me llamo contenta de las asoluiciones de mis dubdas, y conosco que el amor del uniuerso criado uerdaderamente nacio nel mundo angelico. **SOPH.** Mas solamente me esta contra lo q me dizes de Platon, q dize el amor no ser dios, mas un gran demonio, y ya te he entendido q el orden delos demonios Platõ lo haze inferior, ala delos dioses, asaber delos angelos. Luego no principia segun el, el amor nel mudo ãgelico; mas nel demoniaco y por esta razõ los angelos deuẽ ser del todo pri

L uades

DIALOGO III.

uados de amor porq̃ no es iusto que el demonio, q̃ es inferior influa amor en sus superiores. asaber en los Angeles como influa en los hombres a que es superior.

PHIL. Nos auemos cōfabulado del amor del uniuerso mas uniuersalmente de lo que hizo platon en su conuiuio, por que nos, que tratamos del principio del amor umano. elqual teniendo algunos, que fuesen un Dios ò diosa, que continuamente influa este amor a los hombres, Platon contra ellos dize, que no puede ser Dios, porque los dioses infunden perfeccion, y belleza en habito como ellos, que son uerdaderamente perfectos y bellos. Mas el amor en los hombres no es posesion ni perfeccion de belleza, mas deseo de la que fallece, por lo qual su belleza es solamente en potencia y no en auto ni habito. como en efecto es en los Angeles, que uerdaderamente amor es la primera passion de la alma, que su ser consiste en inherencia potencial ala belleza amada, y pero Platon pone su principio inferior a los dioses, asaber demonio. la belleza del qual es en potencia a respecto de la Angelica, que es en auto, y así como Platon pone alas perfecciones actuales sciencias y sabedorias humanas en auto. las ideas por principios, así alas potencias uirtudes y pasiones de la alma pone los elementos inferiores a los dioses por principios, y siendo el amor, como te he dicho, la primera passion de la alma pone un grande y primo demonio por principio suyo. mas el amor de q̃ ha

El amor por principio suyo. mas el amor de q̃ ha en los Angeles no es passion corporal, mas inherencia entelestual en passion con la suma belleza por lo qual este excepcional mas de los demonios y hombres juntamente, y es principio del amor nel mundo entelestual criado. lo que non niega Platon, por al en la su que el mismo pone amor nel summo ma belle- zia. dio participado a los otros dioses, como a aquel del demonio a los humanos.

Mas por ser mas alto que el no se haze un comun hablar de ambos ados como nos auemos hecho.

Tambien desta postrera dubda soi **SOPH** satisfecha, solamente querria saber de ti en esta parte. como el amor el qual nacio nel mundo angelico de albi proceda, y se participe a todo el uniuerso criado, y si los Angeles participan todos en el amor de la diuina belleza inmediatamente ò el uno mediante el otro su superior a el.

Los Angeles participan nel amor **PHIL** diuino de la manera que gozã su uisio, y en esto los filosofos, theologos y arabios son discrepantes. La escola de Aukena, algazel, y el nuestro Ribigenosifimose y otros tienen. que la prima causa sea sobre todas las inteligencias mo- delas inteli- gencias do de todos. La qual siendo cōplicita, si- fima unidad, con el amor de su inmen- ras de los sa belleza, inmediate de si sola, la pri- mer ciclo. mera inteligencia mouedora del pri- mer ciclo produze, y aquella sola goza la unio y unio diuina inmediate mente, porque su amor mira inmediate en la diuinidad su prima causa, y del deleitosissimo fin. Esta inteligencia tiene dos cōtemplaciones. La una dela belleza de su causa y por uirtud y amor della produze tambien ella la segunda enteligenca, La segunda es la cōtemplacion de su propia belleza, por uirtud y amor de la qual produze el primero orbe, cōpuesto de cuerpo incorrutable circular y de alma entelestual amadora de su inteligencia, del qual es perpetua mouedora como su propio fin amado. La segunda inteligencia cōtemplala la belleza diuina no inmediate, mas mediante aquella, como quien uiese la luz del sol mediante un vidrio cristalino. Y ella tambien tiene dos cōtemplaciones, la de la belleza de la causa, por uirtud y amor dela qual produze la tercera inteligencia y aquella dela belleza de si misma.

misma, por la qual produce el segundo orbe asi apropiado en continuo movimiento. A este modo pone la produccion, y contemplanacion de todas las inteligencias, y orbes celestes sucesivamente, y encadenamiento. O que sean ocho los orbes como tenian los Griegos, o nueve como los Arabios, o diez como los antiguos Ebreos y algunos modernos. el numero de las inteligencias mouedoras, y por uirtud de las almas suias, como el numero de los cielos, los quales se mueuen continuamente de si asi circularmente por el conocimiento y amor que tiene su alma a su inteligencia, y a la summa belleza reluziente en ella, la qual todas figuen por aiuntarse y beatificarse con ella como en ultimo y felicissimo fin y el mas inferior de los mouedores. a saber. aquel del orbe de la luna por la contemplanacion y amor de la belleza de si mismo produce el orbe de la luna, que el siempre mueue, y por la contemplanacion de la belleza de su causa dicen que produce el entendimiento agente, que es la inteligencia del mundo inferior que es casi la alma del mundo, por que (como dize Platon) dicen que esta postrera inteligencia es dadora de todas las formas en diversos grados y especies del mundo inferior en la materia prima, por la contemplanacion, y amor de su propia belleza, la qual siempre mueue de forma en forma por la generacion y sucession continua, y por la contemplanacion, y amor de la belleza de su causa produce el entendimiento humano, postrero dellos entendimientos primo en potencia, y despues alunbrandolo lo reduce en auto y habito sapiente, de manera que se puede solenar por fuerza de amor y deseo a copularse con el mismo entendimiento agente, y uer en el como en ultimo medio, o espejo cristali-

no la inmensa belleza diuina; beatificar se en ella con eterna delectacion, como en ultimo fin de todo el uniuerso criado, en modo que auiendo declinado las essencias criadas de grado en grado no solamente hasta el ultimo orbe de la luna, mas aun hasta la mas baxa materia prima con inclinacion amor y deseo de allegarse ala diuina perfection, de la qual esta mas lejana subiendo de grado en grado en las formas, y perfecciones formales. Primero en las formas de los elementos, segundo, en las formas de los mistos inanimados, tercero en las de las plantas, Quarto en las especies de los animales. Quinto en la forma racional humana en potencia. Sexto al entendimiento en auto, o habito. Seten al entendimiento copulatiuo con la summa belleza medianre el entendimiento agente. Desta manera los arabios hazen una linha circular del uniuerso, el principio de la qual es la diuinidad. Y della succediendo encaadenadamente de uno en uno se uiene ala materia prima, que es la mas distante della. y de ella un subiendo y alhegandose de grado en grado hasta que se torna a finir en aquel ponto del qual es principio. esto es en la belleza diuina, diuina, por el aiuntamiento del humano entendimiento en ella.

He entendido como esto Arabios **SOPH.** entienden que el amor deciendo de la cabeza del mundo angelico hasta al ultimo del mundo inferior, y que de alli su primero principio, todo sucesivamente de grado en grado, con marauilloso orden en forma circular, cõ asenhadõ principio, yo no quiero aora iuzgar quanto esta opinion tenga de la uerdad, mas tiene de lo engenhoso, y a parente, y es muy ornada. Dime la defferencia de los otros arabios en este.

L 2 Creo

DIALOGO III.

PHIL. Creo auerte dicho otra uez q auer-
ruiz (como pero Aristotelico) las co-
sas que no fallo en Aristotiles, o por-
que a sus manos no peruiniéron todos
sus libros, maiorméte los de metaphy-
sica y theologia, o por no ser de su opi-
nion y sentencia, se afatigo contradi-
zirles y anularles, como este encadena-
miéto del uniuerso no fallase en el, ha
côtradicho en aquello los arabios sus
antecesores diziendo q no es de la phi-
losofia de mente de Aris. por que el no
tiene por inconueniête, q del uno y cin-
cificésimo Dios dependa immediate la
multitud coordinada de las essencias
del uniuerso, atento que todo se aiun-
ta como miembros de un indiuiduo hó-
bre, y por aquella total unidad todas
sus partes pueden depender iuntaméte
dela simplicíssima unidad diuina, en la
mente del qual todo el uniuerso esta
exéplado y asgurado, como la forma
delo artificiado en la mête del oficial,
laqual forma en Dios no implica mul-
tiplicacion de essencia, antes de su ban-
da es una, y en lo artificiado se multi-
plica por la falta que tiene dela perfe-
cion del artifice. Así que las ideas di-
uinas por la comparacion que tienen a
las essencias criadas son muchas, mas
seren en mente diuina son una con el-
la. Dize pues Auerrois que la diuina
belleza se inprime en todas las inteli-
gencias mouedoras delos cielos inme-
diatamente y todas de el con sus orbes
tienen diriuacion inmediata, y así
la materia prima, y todas las espec-
ies, y el entendimiento humano, que
son solos los eternos en el mundo infe-
rior. Mas dize que esta impresion a-
un que es inmediata en todo. No de
menos por orden es graduada segun
mas o menos, porque en la primera
inteligencia la belleza diuina se inpri-
me mas dinâ, espirital y perfecta-
mente con maior conformidad de se-
meiansa que en la segunda, y en la
segunda mas que en la tercera, y

así sucesiuamente hasta el entendi-
miento humano, que es ultimo de
las inteligencias, se inprime en los
cuerpos en modo mas baxo, por ahí
ser hecha dimensionable y diuifible,
no de menos se inprime en el primero
orbe mas perfectamente que nel se-
gundo, y así sucesiuamente hasta
pasar al orbe de la Luna, y uenir
ala materia prima, en laqual tan
bien se inprimen todas las ydeas de
la belleza diuina como en cadauna
de las inteligencias mouedoras y al
mas de los cielos, y como en el en-
tendimiento agente humano y sabi-
ente mas no en aquella clareza y cla-
ror luziente, mas en modo unbroso,
asaber, en potencia corporal, y es se-
meiante ala impresion de la materia
prima a respecto de los cuerpos cele-
stes, ala impresion del entendimiento
posible humano, a respecto d todos los
otros entendimientos actuales, y no
ay otra diferéncia en estas dos impresio-
nes, sino que en la materia prima son
inprimidas todas las ideas formales,
en potencia corporalmente, por ser el
mas baxo delos corporales, y en el
entendimiento posible son así todas
inprimidas en potencia no corporal
mas espirital, esto es en intellectu. Y
segun esta graduacion sucesiua dela in-
presion dela belleza diuina, sucede el
amor y desêo della nel mundo ente-
lual de grado en grado, dela primera
inteligencia hasta el entendimiéto po-
sible humano, que es el mas baxo y in-
fimos de los entendimientos humanos,
y nel mundo corporal nelqual el
amor depende del entendimiento, su-
cede así del primero y supremo cie-
lo gradualmente hasta la materia
prima, laqual es así como cadau-
no de los orbes celestes, por aquel
amor incafiable, que tienen ala bel-
leza diuina, y por mas partici-
parla y gozarla se mueue circular-
mente de continuo sin reposo, así la
materia

matéria principal con de lo inimitable de participar la belleza divina: Con el recibimiento de las formas se mueve de continuo de forma en forma; en movimiento de generacion y corrupcion circular sin jamás cesar. Mas particularidades se podría dize de cada una de estas dos opiniones, del modo de la sucesion de las essencias, y amor en el universo, en sus diferencias y razones que cada uno en favor de su opinion, y en disfavor de la otra trae. Mas las dezo por no ser prolixo en cosa no necesaria al proposito. Bastete que cada una destas dos opiniones te mostrara la respuesta de lo que demandas, a saber, en que modo el amor depende del mundo angelico del qual nació el mundo celeste y inferior que se haze comun a todo el universo criado.

SOPH.

He entendido la diferencia de la impresion de la impresion de la belleza divina, y de su amor en los grados entre lecturas del universo entre estos dos opiniones de los arabios, y me parece conprender, que la primera sea como la impresion del Sol en un claro cristalino, y mediante aquel en otro menos claro, y así sucesivamente hasta el entendimiento humano, que el postremo y menos claro de todos. Y la segunda como la impresion así del Sol inmediatamente en muchos espejos el uno menos claro que el otro gradualmente de la primera enteligençia hasta el entendimiento humano, y de un modo y otro veo que el amor del mundo del mundo angelico en todo el universo criado, y pero ser enteramente satisfecha desta mi temera demanda del adonde el amor nació, y queda claramente conocido que su primero nacimiento y principio fue en el mundo criado en la primera enteligençia, cabeza del mundo angelico como as dicho. Pasceimeia ya tiempo que diésses respuesta ala quana demandamia, que es de quien el amor nació, y

quales y quantos fueron sus progenitores.

Los poetas griegos, y latinos, que entre los dioses contraron el amor dioses dellos, dioses los progenitores lo atribuyen. Algunos lo llaman Cupido, y otros amor, de Cupidos ponen mas de uno, mas el principal es aquel niño, ciego, nudo, con alas, que trae arco y flechas, y di con ser hijo de Martes y Venus, y otros lo ponen nacido de Venus sin padre.

Que quieren amostar en esto. SOPH.

Cupido Dio de Amor, es el Amor voluptuario delectable, y propio lumbroso, y por tanto dicen que el de leste le sea hija, el qual se falla excesivo y audiente en aquellos hombres, en cuyo nacimiento Martes y Venus son mas poderosos, y entre si comunicantes de aspecto beniuolo, y concinacion, por que Venus dà abundancia de unidad natural digistida y dispuesta a luxuria, y Martes dà el calor, y ardente deseo, y incinacion, de modo que el uno dà el poder, y el otro el querer excesivo, los poetas a Martes dador del calor llaman padre porque es austio, y a Venus madre por el umido ser maternal y pasivo. Aquellos que dicen que es su padre quieren inferir que la ardentissima luxuria no tiene razon entelestina, que es el padre, y enderecador de las voluntarias pasiones. Tiene solamente madre plañeta, y diosa de las delectaciones no onestas. El otro Cupido dicen ser hijo de Mercurio y de Diana, el qual dicen ser alado, y por este entendien la cobdicia de las riquezas y possisiones y el amor del util, que haze los hombres ligeros y casi bbladores, para aquisitarlo, el qual es excesivo en aquellos hombres, en el nacimiento de los quales Mercurio

L 3 rio

sio y la luna son mas poderosas sinificadores aiuntados con buenos aspectos, y en lugares fuertes, porque Mercurio los haze sollicitos, y sotiles negociadores, y Diana, a saber, la luna los haze abundantes delas adquisiciones mundanas, y por esto los poetas la Mercurio como autiud. llaman padre del util, y a Diana por material y pasiva dicen madre.

SOPH. Delas tres especies del amor, deleitable, util, y onesto los poetas han fingido dos cupidos por dioses, el uno para lo deleitable, y el otro para lo util, han quisa fingido algun otro por Dios de lo onesto.

PHIL. No ya por que Cupido quiere dizir amor y deseo accendido, y desordenado, sin moderacion, los quales excesos se fallan en el deleitable y util, mas no en lo onesto, que lo onesto dice moderacion y templanza y orden por que la onestidad sea quanta fuere, no puede ser destemplada ni excessiva. Mas hablando los poetas dela progenie del amor, alguna vez pintaron lo onesto y alguna vez todos iuntos.

SOPH. Dime pues del amor, lo que dicen de sus progenitores como as dicho de Cupido.

PHIL. Ya te lo queria dizir. Algunos ponen el amor hijo de erebo y de la noche, antes de muchos sus hijos, segun ya te tengo dicho; hablando dela comunidad del amor, dicen que es su primo genito.

SOPH. De qual hablan, y que quieren dizir por estos dos padres.

PHIL. Hablan del amor en comun, que es la primera entre las pasiones todas dela alma, y herebo como ya te he dicho fingen Dios de todas las pasiones dela alma, y asi delas potencias dela materia, y por herebo entienden la inherencia, y potencia dela alma y dela materia. alas cosas buenas y malas por que la primera de las pasiones dela alma es el amor, por tanto lo fingen

primogenito de herebo, le atribuyen otros hijos, que son todas pasiones conguientes al amor, como te he ya largamente declarado, y ponen la noche por madre del amor, para mostrar que el amor se engendra de priuacion, y falta de belleza con inherencia a ella, por que la noche es priuacion de la bella luz del dia. En este todas estas especies del amor concurren, en comun sin diferencia. Despues fingen otro Dios de amor hijo de Iupiter y de la grande Venus, el qual dicen que fue Gemito.

Qual de las especies del amor es este, y que anuestran los poetas. **SOPH.**

En este entienden el amor onesto, y templado la orqua de toda natura de adquirir, que sea de cosa corporal prouehosa o deleitable, en los quales la moderacion y templanza haze onesto el amor de cosa corporal, o incorporeal uirtuosa, y entelecual, la onestidad de las quales consiste en q el amor sea mas intenco, y ardiente que pueda ser, y su destemplanza, o dishonestidad no es otra que ser desuadado o espacioso. Y le dan a Iupiter por padre, el qual acorqua de los poetas es summo Dios, por que tal amor onesto es diuino, y el fin de su deseo es contemplar la belleza del grande Iupiter, y ya te he dicho que el amado es padre del amor y el amante madre. Le dan por madre la grande Venus que no es aquella de los deseos deshonesto. Mas la inteligencia de aquella la qual da los deseos onestos entelecuals y uirtuosos, como madre deseante la belleza de Iupiter su marido, padre del onesto amor, y segun los Astrologos, quando Iupiter y Venus con su apecto, o aiuntamiento son fuertes, y significadores nel nacimiento de alguno por ser planetas beniuolos, y ambos dos fortunas lo haxen benino, fortunado, y amador de todo bien y uirtud, y lo dotan de amor onesto, y espiritual

espiritual segun te he dicho, porque en las cosas corporales Venus da el deseo, y Jupiter lo haze onesto. En los espirituales Jupiter da lo deseado y Venus el deseo, el uno como padre y otro como madre del amor onesto. Que así como Venus con el aiuntamiento y virtud de marte haze los humanos deseos excessiuos y desonestos, así con el aiuntamiento y matrimonio de Jupiter los haze onestos, y virtuosos.

SOPH. Entiendo en qué modo el amor onesto es hijo de Jupiter y Venus dime ahora por qué lo ponen Gemino.

PHIL. Platón refiere un dicho de rautania en el conuicio diciendo que el amor es Gemino, porque en efecto son dos los amores; así como son dos las Venereas, por que cada Venus es madre del amor, por lo qual siendo las Venereas dos, es menester que sean los amores tambien dos, y porque la primera es la gran Venus Celeste, y diuina, el hijo infio es el amor onesto. De la otra que es Venus inferiora libidinosa, es hijo el amor bruto, y portanto el amor es Gemino, onesto y bruto.

PHIL. Este ha aiuntado con el amor Gemino a Cupido hijo de Venus inferiora, y de Marte con el amor hijo de la gran Venus y de Jupiter, Mas seguimos a aquellos que ponen el amor gemino otro que Cupido. Esto es: aquel hijo de Jupiter y de la gran Venus, y este es el onesto.

SOPH. No es pues este amor Gemino solamente onesto como dizes.

PHIL. Este ha aiuntado con el amor Gemino a Cupido hijo de Venus inferiora, y de Marte con el amor hijo de la gran Venus y de Jupiter, Mas seguimos a aquellos que ponen el amor gemino otro que Cupido. Esto es: aquel hijo de Jupiter y de la gran Venus, y este es el onesto.

SOPH. Como pues el onesto solamente es Gemino.

PHIL. Finge este amor ser Gemino, por que como as entendido el amor onesto es en las cosas corporales y espirituales, en lo uno por la moderacion delo poco, y en lo otro por todo lo posible acrecentamiento, y el que es onesto en lo uno es onesto en lo otro, que (como dize Aristot.) todo sabio es bueno, y todo bueno sabio, de ma-

nera que es Gemino juntamente, nel corporal, y en lo espiritual, tambien la Geminacion conuiene al amor amigable y ala amistad onesta, porque siempre es reciproco, por que (como dize Tulio) la amistad esta entre los virtuosos, para las cosas virtuosas, de donde trocadamente los amigos se amá por las virtudes de cadauno dellos. Es Gemino tambien en cadauno de los amigos, y amantes, por que cadauno es el mismo, y aquel que ama, porque la alma de la alma del amante es el su propio amado.

He entendido los progenitores que **SOPH.** los poetas ponen al amor. Querria aquellos de los filosofos.

Callamos a Platón tambien el fabuloso **PHIL.** legando a enseñar otros principios al origen del amor. Donde el dize en el conuicio en nombre de Aristofane, que el origen del amor fue en este modo, que siendo en el principio de los hombres otro tercero genero de hombres, a saber. no solamente hombres, y no solamente mugeres, mas aquel que llamauan Androgeno, el qual era macho, y hembra juntamente, y así como el hombre depende del Sol, y la muger de la tierra, así este dependia de la luna participante del Sol, y della tierra. Era pues aquel Androgeno grande y terrible, por que tenia dos cuerpos humanos ligados en la parte del pecho, y dos cabezas, aiuntadas en el cuello, una cara a una parte de las espaldas y la otra, quatro ojos, quatro orejas, dos lenguas, y así las naturas dobladas, tenia quatro brazos con las manos, y quatro piernas con los pies. de manera que menia ca. si ser en forma circular. Se mouia ligerissimamente, no solo ala una banda y ala otra, mas aun en monimic. to circular có quatro pies quatro manos, con grande celeridad, y uoluntad. En sobervicido de sus fuerzas como osadia de contender con los dioses,

dioses, y de serle contrario, y molesto, por lo qual aconsejandose a Júpiter sobre esto con los otros dioses, después de diversas sentencias, les pareció no denerlo ruinar, por que falleciendo el genero humano, no abría quien honrase a los dioses, ni menos les pareció dexarlo en su arrogancia, porque soportarla sería vituperio a los diuinos, por lo qual determino que se partiese, y mando a Apolo que lo cortase por medio al luengo, y de uno hiziese dos para que pudiesen solamente andar derechos para una banda sobre dos pies, y así sería doblado el número de los diuinos honradores, amonestrándole que si mas pecasen contra los dioses, que los tornaría a partir cada medio en dos, y que darían con un oio y una oreja, y media cabeza, y cara, con una mano y un pie con el qual caminarian saltando, como los coxos, y que darían como los hombres pintados en las columnas a media uista, el qual Apolo los diuidio en esta manera, de la parte del pecho y del vientre, y boluiole la cara ala parte taiada para que uiendo la cortura se acordasen de su error, y aun para que pudiesen maior uer la parte taiada, y ofendida, sobre el hueso del pecho metio cuero, y tomo todas las bandas taiadas del oientre, y recogiolas iuntas y ligolas en medio del el qual atamiéto se llama unbligo, acerca del qual dexo algunas rugas hechas de las cicatrizes de la cortadura para que uiendolos el hombre se acordase del pecado, y de la pena, uiendo se cadauno de los medios, fallerle el resto suio, desean do tornar se a reenterar se alhegaua al otro frimedio, y abrazandose se iuntauan estrechamente iuntos y sin comer ni beber se estauan así fasta que perecian estauan sus naturas ala parte tralera de las espaldas, que primero era delantera donde echando el espermia fuera caia entiera, y engendrau mandrago

ras uien pues Júpiter, que el genero humano del todo perecía, mando a Apolo que los boltase las naturas ala parte delantera del uientre, mediante las quales iunrandose engendrarian si semeiante, y que dando satisfechos buscauan las cosas necesarias ala conuersacion de la uida, deste tiempo acá fue engendrado el amor entre los hombres reconciliador, y reintegrador de la antigua natura y la que haze tornar de dos uno. Remedio es del pecado que hizo, quado de uno fue hecho dos. Es luego el amor en cadauno de los hombres macho y hembra, porque cadauno de los es medio hombre, y no entero, donde cada medio desea la reintegracion suia con el otro medio. Nacio pues el amor humano segun esta fabula de la diuision del hombre, y sus engendrades fueron sus dos medios el macho y la hembra así de su creacion.

La fabula es bella y ornada, y no es de creer, que no finishe alguna bella filosofia, maiormente siendo conuulsa de Platon en su sinoposio, en nombre de Aristophane. Dime pues Philon alguna cosa de la significacion.

La fabula es sacada de autores mas antiguo que los griegos asaber, de la sagrada istoria de mos de la creacion de los primeros padres humanos ADAM Y EVA.

No he yamas entendido que Moise aia fabulegado esta cosa.

No la ha fabulegado Con esta particularidad, y clareza, mas ha puesto la sustancia de la fabula foto brevedad, y Platon la tomo del, y la alargó y oruó, segun la gregal oratoria, haziendo en esto una mezcla inordenada de las cosas ebraicas.

En que manera. Nel dia sexto de la creacion del universo fue la creacion del hombre la postrera de todas sus partes, de la qual dice in effe estas palabras. Crio Dios Adam.

Adama saber el hombre a su semeianfa
afemeianfa de Dios, crio ael macho y
henbra crio aellos, y bendixo aellos.
Hios, y les dize fruchiguad, y hinchid
la tierra, y senhore alda, y despues cues
ta la finicion del universo en fin del
sexto dia, y el reposo nel sabado, sete-
no dia, y la bendicion suia, y despue di-
ze en que modo el mundo comenfo
criar sus plantas, por el albeuanta mié-
to de los vapores dela tierra, y la cria-
cion delas lhuuias, y dize como Dios
crio al hombre del poluo de la tierra, y
mortalidad de la vida, y fue hombre por alma buiente y que
alma una plantado Dios un huerto de deleites,
na pues es de todas las bellas arbores y sabrosas
esprito de con el arbol de la vida, y la arbol de
Dios. conocer el aien y el mal. Metio al
hóbre nel huerto para labrarlo y guar-
darlo, mandandole que comiese de
toda arbol, ecepto que dela del con-
der el bien y el mal no comiese, porquís
nel dia que comiese moriria continua
el texto, y dize Dios, no es bueno estar
el hombre solo, hagamos le auida en
fruentedeel, y atiendo Dios criado to-
do animal del campo, y toda aué del
cielo, los Truza al hombre, para ver
qual llamaria para si, elqual acada
uno lhamo el hombre suio, y para si el
hombre no fallo auida en fruentedeel
por lo qual Dios lo hizo dormir, y to-
mo una de sus partes, y en lugar della
suplio carne, y fabrico de aquella par-
te que tomo del hombre, y dize el hon-
bre, esta uer es hueso de mi hueso, y
carne de mi carne, esta ser alhamada,
y por muier del hombre fue tomada.
por tanto dexa el hombre padre y ma-
dre, y se junta con su muier y son por
fame una continua. Sigue despues
contando el engañho del serpiente, i
el petado de Adam, y Eua por comer
del arbol defendido de conocer el bien
y el mal, y las penas. Y despues dize
que Adam conocio a su muger Eua, y
engendro, a Chaim, y despues Abel,

y cuento como Chaim mato a Abel, y
fue maldito en destriero por el, y cues-
ta la generacion de Chaim. y despues
dize estas palabras. este es el libro dela
generacion de Adam. nel dia que Dios
crio el hombre, afemeianfa de Dios hi-
zo ael macho y henbra los crio, y los
bendiyo, y lhamo el nombre dellos A-
dam. a saber. hombre nel dia que fue-
ron criados.

Que quierdes inferir por esta sagre-
da narracion dela criacion dela hóbre.

Depues de estar atenta, que esta sa-
grada historia se contradize, que pri-
mero dize, que Dios crio Adá nel dia
sexto macho y henbra. Despues dize
Dios, q Adá no estaua bié solo, haga-
mosle auida en fruentedeel. Esto es,
Criar la hébra suia, la qual dize q hizo
durmiento el de uno de si la dos, No
era luego hecha nel principio, Como
auidá dicho tambien nel fin queriendo
contar la generacion de Adá dize (co-
mo as uisto) q Dios los crio afemeian-
fa de Dios macho y hébra crio aellos.
y lhamo el nombre dellos Adá nel dia q
fuero criados, así q parece q nel prin-
cipio de su criacion de continéte fue en
macho y henbra y no despues por la
sotracion, o apartamiento del lado d
costilla, como ha dicho. Tambien
en cada uno destos textos parece con-
tradicion manifestada, de si, así mismo,
primero dize que Dios crio a Adam a
su imagen macho y hébra crio aellos,
y los bendixo &c. Adam es nombre del
primero hombre macho, y la henbra se
llamaua Eua, despues que fue hecha.
Despues criando Dios Adam, y no
Eua, solamente macho crio, y no hen-
bra y macho, como dize. y aun es-
tas estranho aquello que dize ala po-
stre. Estas son las generaciones de Adá
nel dia que Dios los crio, macho y hé-
bra crio aellos, y lhamo el nombre
dellos Adam nel dia que fueron cria-
dos. Mira que dize que criando Dios
Adam hizo macho y henbra, y dize q
lhamo

SOPH

PHIL.

1102

1111

llamó el nombre de todos Adam, nel día que fueron criados, y de Eva no haze mencion, que es el nombre de la hembra. De Adam auiendo contado ya antes, que despues estando solo Adam sin hembra, Dios la crio de su lado, y costilla y llamo la Eva. No te parecen ó Sophia grandes contradicciones estas, en los sagrados textos de Moisés.

SOPH. Grandes en verdad, me parecen, y no es de creer que el santo Moisés se contradiga tanto manifestaméte, que parece que el procure contradizille, por donde es de creer quiera inferir algun secreto misterio feto la manifesta contradiccion.

PHIL. Bien juzgas, y en efecto el quiere que sintamos que se contradize, y que busquemos la causa intentando entenderla.

SOPH. Que quiere significar?

PHIL. Los comentarios literalmente se fatigan en concordar este texto diziendo que primero hablo de la criación de los dos é suma, despues dize el modo por estenso. Como la muger fue hecha del lado del hombre. Mas ala verdad esto no satisface, porque del principio quize inferir contradiccion en aquei universal, que no dize que primero erio a Adam y Eva; mas Adam solo, macho y hembra, y así lo confirma ala postre y llamo el nombre de todos dos Adá en el primero día que los crio, y no haze mencion de Eva en esta universalidad, sino despues en la diuision de la costilla, donde la contradiccion queda en su dificultad.

SOPH. Que entiendes pues significar, esta contradiccion de palabras.

PHIL. Quiere dize, que Adam a saber. el hombre primero del qual Dios erio en el día sexto de la creación, siendo un supuesto, humano, contenido en si macho y hembra sin diuision, y pero dize, que Dios erio Adam a imagen de Dios macho y hembra erio a ellos una vez lo llama en singular Adam un hombre, otra vez lo

llama en plural macho y hembra erio a ellos, para denotar que siendo un supuesto contenia macho y hembra juntamente, pero començan aqui los comentarios a brotar en ligua Caldeal Adam de dos personas fue criado, de una parte macho, y de la otra hembra y esto declara ala postre el texto, diziendo que Dios erio Adam macho y hembra, y llamo el nombre de los Adá, que declaro solo Adam contenerlos dos, y que primero no supuesto hecho de los dos se llamo Adam y por que nunca la hembra se llamo Eva. Fatta que no fue diuisa de su macho Adam, del qual tomaron Platón y los griegos a quel andro genio antiguo medio macho, y medio hembra. Despues dize Dios no es bueno que el hombre sea solo haga nobre ayuda en fuente del asado, pero que no parecia bien estar Adá macho y hembra, en un cuerpo solo, ligados de espaldas con tanta uista, que era mejor que la hembra fuese diuisa, y que uniese en fuente del cara a cara para poderle ser ayuda, y para haber del experiencia, como los animales ter. estes, y aue para uer si se contenta con alguna de las hembras de los animales para su companhia, y el puso el nombre de los animales, a cada uno segun su propia natura y no fallo alguno suficiente para serle ayuda y compañera por lo qual lo adormiento, y tomo uno de sus lados el qual en obrado es noble equiuoco, a costilla. Mas aqui ven otras partes esta por lado a saber el lado, ó persona feminil que estava detras, alas espaldas de Adam, y la parte del mismo Adá, y suplico de carne lo uazio del lugar partido, y aquel lado hizo do enha apartada la qual se llama Eva, despues que fue apartada, y no primero. Qué entonses era lado, y parte de Adam, y echa ella Dios la apresento a Adam mismo, despertandolo de su sueño, y dixo esta. esta vez es hueso de mis huesos y carne de mi carne.

esta se llamara muger, porque de hombre fue tomada. Y continuaba hablando por tanto dexara el hombre, y madre, y se juntara con su muger, y sera por carne una, a saber, q por ser apartados de un individuo, el hombre y la muger se tornó a reinterar nel matrimonio y aysamiento en un mismo supuesto carnal, y individual. De aqui como Platon la diuision del androgeo en dos medios apartados, macho y hembra, y el nacimiento del amor, q es inclinacion que queda a cada uno de los dos medios, a tornarse a reinterar con su resto, y ser por carne una. Esta diferencia fallara entre uno y otro, q Mose pone la diuision por mejor, porq dize no es bueno, que el hombre este solo, agamosle aya en fructo de el, y despues de la diuision cuenta el primero pecado de Adam y Eua, por comer de la arbol defendida, de saber el bien, y el mal, por lo qual a cada uno fue dada pena propia. Mas Platon dize, que primero el hombre peccó estando aynado de macho y hembra, y por pena del pecado fue diuiso en dos medios, segun ya as entendido.

SOPH. Huelgo de ver que Platon aya boudo del sagrado fuente, Mas donde uie a esta diuersidad, que el pone el aysamiento del hombre por el peccado precedente a el, contra la istoria sagrada, que lo pone por bien, y ayuda del hombre, y el peccado sucediente.

PHIL. En efecto el peccado es aquel que ta la el hombre, y causa en el diuision así como la iusta derochedad, haze y conserua su aysamiento, tambien podemos dize con verdad que ser el hombre diuiso lo haze pecar, que en quanto es unido no tiene inclinacion a pecar, ni a redrarle de su union, de manera que por ser el peccado, y la diuision del hombre, casi una misma cosa, o dos indivisibles, y conuértibles, se puede dize que de la diuision uiene el peccado, como dice la sacra escritura, y del peccado la

diuision, como dize Platon. Querria que me aplanases mas la razon de esta conformidad. Al Dirtee primero como se entiende la istoria Ebraica, y despues la fabula platónica. Primeró siendo criado el hombre aynado con hembra, como he dicho, no aya modo de pecar, por que el serpiente no podia enganhar la muger estando aynada con el hombre como hizo despues que fue apartada del, y para enganhar a los dos juntos, sus fuerzas, y sagacidad no eran suficientes, mas estando ya diuisos el hombre y la muger, por el apartamiento diuino, as de bien, para que pudiesen aynarse el uno en fructo del otro, en el aysamiento, para la generacion primera intencion del criador. de esta diuision seguíola habilidad de pecar, por que el serpiente pudo enganhar la muger diuisa del hombre nel comer del arbol defendido, y la muger lo hizo tan bien comer al hombre, y así fueron comprendidos nel peccado, y en la pena porque ueras que primero cuenta la eracion del paraíso terrenal, y que Adam así unido de macho y hembra, fue puesto en el para labrarlo, y guardarlo y el mandamiento hecho al mismo Adam aynado, de no comer del arbol de conocer el bien y el mal, y supitamente cuenta el apartamiento de Adam en macho y hembra apartados, y hecho el apartamiento pone supito el engañho del serpiente y el peccado de Adam, y Eua, y su pena. Así que por el modo de la istoria ebraica era necesario que la diuision precediese al peccado. Mas la fabula Platónica aun que es tomada de la ebraica, es una cosa, y de otra manera, porque haze el peccado en el hombre unido, por querer contender con los dioses, por lo qual por castigo de su arrogancia fue partido, y diuiso en dos macho y hembra, y el acomodamiento de las naturas puso por remedio de su peccar como as entendido,

SOPH.

PHIL.

PHIL.

PHIL.

PHIL.

PHIL.

PHIL.

PHIL.

PHIL.

entendido, y quando conocieses o Sophia el finificado alegorico de la una y de la otra narracion verias que aun que los modos son diversos, es una la intencion.

SOPH. No solamente la fabula Platonica demuestra ser hecha por alguna sabia finificacion, Mas aun la istoria ebrea, en esta primera union, y despues division del hombre, denota, querer significar dela natura del hombre, otro que lo literal dela istoria que no creo ya

Nota. que el hombre y la muger gian feido de otra manera, que en dos cuerpos apartados, como al presente son, Ruegote Philon me digas el finificado del uno y del otro.

PHIL. El primero intento dela istoria obratica es demostrar que quando el hombre fue criado nel estado dela bienauenturanza, y puesto nel paraíso terrenal, aun que era macho y hembra, porque la especie humana no se salua en un supuesto, mas en dos. asaber. macho y hembra, y los dos juntos hazen un hombre indiuidual, con la especie y essencia humana entera, no demienos estos

Y questo si dos supuestos, y parte de hombre en a dize segun quel beato estado eran cõligados por do la opilas espaldas por cõtrauiستا. esto es que niõ dalgu su conferencia no era inclinada al aiunamiento, ni ageneracion, ni la uista me aremet del uno se enderecaua en fruento de la otra uista, o cara, como suele para tal efecto, antes como agenados de tal inclinacion, dize la su union ser por cõtrauiستا, no que corporalmente fuesen

Exposició unidos, Mas unidos en essencia humana alegoria d y mental inclinacion. asaber. ambos la criaciõ ala beata contemplanacion diuina y no de Adam el uno al otro para deleite, y carnal macho, y aiunamiento, Mas para que mejor el uno al otro se pudiese ajudar, la muger enganhada del serpiente causo el

pecado del marido y suio, y comieron del arbol defendido de conocer el biẽ y el mal, que es el deleite carnal, bueno al parecer nel principio, y en su ser al

firmalo, porque arretrã al hombre dela uida eterna, y lo haze mortal, y pero dize el texto que como pecaron conocieron que estauan nudos, y procuraron cubrir los miembros dela generacion con las hojas pareciendoles vergonzosos, porque ellos los arredraua dela espiritual contemplanaciõ, en la qual primero se beatifican, y por pena del pecado fueron echados del paraíso terrenal, el qual consistia el deleite espiritual y fueron enligidos a labrar la tierra con azules, porque todas las corporales deleitaciones son trabajosas dandoles cuidado dela generacion y criaciõ de los hijos, por remedio dela mortalidad, por lo qual no se escrivio mas la generacion de Adã, y Ena fasta que no fueron fuera del paraíso. que luego go dize, conocio Adam a su muger, y concibio a Chaim su hijo &c. Este es al primero intento de Mose nel aiunamiento y espartamiento humano, en su pecado y pena, auiedo Dios dado la potencia del apartamiento, para poderlo inclinar, cara, a caral aiunamiento carnal facilmente, apartandose la inclinacion delas cosas espirituales, a las corporales.

Esta alegoria me confunaria, fino **SOPH.** que me parece estranho que Dios hiziesse el hombre y la muger, no para engendrar, y que el pecado sea causa dela generacion, la qual es tanto necessaria para la perpetua conseruacion dela especie humana.

Dios hizo el hombre y la muger en **PHIL.** forma que podian engendrar, mas feli citarse en la contemplanacion diuina, y paraíso de Dios, lo qual haziendo que dauan inmortales, y uno auia necesidad de generacion, porque en ellos se saluaua la especie humana perpetuamente y a los inmortales no es menester generacion de hijos de su especie, ues los Angelos, planetas y estrellas, y cielos que no engendran hijos de la especie, La generacion como dize Aristotiles, fue

fue por remedio de la mortalidad, y por ello el hombre en quanto fue inmortal no engendros; Mas quando ya por el pecado fue hecho mortal, se soccorio con la generacion del semejante ala qual Dios Dios potéeia, por que, ò de una manera, ò de otra, no pudiese la umana especie.

SOPH. Este primero significado alegorico me plaze, y me incita a desear el segundo, que ya a senhalaste, dimelo pues.

PHIL. El primero hombre, y todo otro hombre de todos los quales es hecho, como dize la escriptura a imagen y semejanza de Dios, macho, y hembra.

SOPH. Como todo hombre, todo macho, o toda hembra.

PHIL. Todo macho, ò uero toda hembra.

SOPH. Como puede ser, que sola la hembra sea macho y hembra iunto.

PHIL. Cada uno dellos tiene parte masculina perfecta, y autua, alaber el entendimiento, y parte feminina imperfecta, y pasiva, alaber el cuerpo, y la materia, por lo quales la imagen diuina impresa en la materia, porq la forma, que es el macho, es el entendimiento, y el formado que es la hembra es el cuerpo. Eran pues en el principio estas dos partes, macho y hembra nel hombre perfecto, lo qual Dios hizo unidas con perfecta union, de tal modo que lo corporal sensual feminino era obediente y segaz del entendimiento, y razon masculina, por lo qual nel hombre no auia diuersidad alguna, y la uida del todo era entelecual, fue puesto nel paraíso terrenal, en que auia todos los bellos arboles y sabrosos, y aquel de la uida mas excelente entre ellos, como nel sciente entendimiento, el qual era aquel de Adam, y en todo otro así perfecto, ay todos los eternos conocimientos, el diuino sobre todos, en su pura uida, mandando dios a Adá que comiese de todos estos arboles del paraíso, y de aquel de la uida, porq la causaria uida eterna, porq

el entendiéto por conocimientos eternos maiorméte diuinos, se haze inmortal y eterno, y uiene a su propia buena uenturanda. Mas que del arbol del conocer bien y mal no comiese, porq lo haria mortal, alaber q diuerse el entendimiento a los autos de la sensualidad, y exercicio corporal, como son los deleites sensuales y el adquirir de cosas prouechosas, las quales son buenas en apariencia, y malas en su ser, y también, se llaman arboles de conocer bien y mal, porq en su conocimiento no cae dize, uero, ò falso, como en las cosas entelecuales y eternas, mas solamente cae dize bueno, o malo, segun se acomoda al apetito del hombre, por que dize q el sol es maior que la tierra no se respódera es bueno, o malo, mas es uerdad o mentira, mas a quitar las riquezas no diras uerdad, o mentira, mas diras bueno, ò malo, y seguir estos conocimientos corporales, que diuerse el entendimiento de aquellos en q consiste su felicidad, es el arbol de conecer el bien y el mal que fue prohibido a Adam, per que este solo lo podria hazer mortal, que así como las cosas diuinas uerdaderas, y eternas hazen el entendimiento diuino, uerdadero y eterno, como ellas. así las cosas sensuales, corporales y corruptibles, lo hazen material y corruptible como ellas. Mas preconociendo la diuinidad que aquella uia de union de las dos partes del hombre, y de la obediencia de la corporal feminina, ala entelecual masculina, si bien felicitaua al hombre, y hazia inmortal su essencia, que es su alma entelestina, hazia mas aína corromper la parte suia, corporal, y feminina, así nel indiuiduo, por que quando el entendimiento se aciene nel pensamiento, y amor dellas cosas eternas y diuinas, abandona el cuidado del cuerpo, y dexado ante tiempo parece, como también en la sucesion de la especie umana, porque aquellos q son

son ardientes en las espirituales contemplaciones, desprecian los corporales amores, y huí el lahuo auto dela generacion, delo qual esta intelectual perfeccion causaria la perdicion de la especie humana, por tanto permitio poner alguna diuision tenplada entre la parte feminina sensual, y la masculina intelectual, atraiendo la sensualidad y el entendimiento a algunos deseo y autos corporales necesarios para la sustentacion corporea individual, y para la succion dela especie. Esto es lo que significa el texto quando dize, no es bueno ser el hombre solo, hagamoslo ayuda en frente, ò hazia el, a saber, que la parte sensual feminina, no sea de tal manera segaz del entendimiento, que no le haga alguna resistencia, atraien dolo algun tanto alas cosas corporales para la ayuda del ser individual de la especie, para lo qual amostrandole todos los animales, conociendo en todos como cada uno se inclinava ala sustentacion corporal, y ala generacion del semejante. El hombre comenzó fallarse defectuoso, por no tener aun el semejante causa y inclinacion ala parte feminina corporal, y deseo en esto luego arremidarlo, segun el texto dize, permitiendo Dios que el suenno uiniese a Adam, durmiendo el diuidio la parte feminina dela masculina, la qual de alli adelante conocio por muger, apartada del mismo, a saber, que niendole suenno no acostunbrado que es priuacion y ocio de aquella primera vigilia espiritual, y de aquella ardiente contemplacion, el entendimiento comensó, a inclinar se ala parte corporal, como marido a muger, y tener tenplado cuidado dela sustentacion della, como de parte sua propia y de la succion del semejante, y por sustentacion dela especie tanto que la diuision entre el medio masculino y femenino por buen fin, y necesario fue hecho, y se siguió la resistencia dela mate-

ria feminina, y la inclinacion del entendimiento masculino, a aquella tenplada a bastansa dela necesidad corporal. Ni despues fue tenplada por la razon como era iusto, y intréccion del criador, antes excedendo la diuision del entendimiento ala materia, y su sumergimiento en la sensualidad, succedio el pecado humano. Esto es lo que denota la historia quando dize que el serpiente engañó la muger, diziendole que comiese del arbol defendido de conocer el bien y el mal porque quando lo comiesen se abririan sus ojos, y serian como Dios es que conocen el bien y el mal, la qual muger uiendo el arbol bueno para comer, hormoso y deleitable, y deseable entendimiento, comio del fruto, y hizo consigo al marido comer y se abrieron sus ojos y conocieron que estauan desnudos, y cubrieron delas hojas dela higuera, y hizieron cinturas. El serpiente es el apetito carnal, que incita y engaña primero la parte corporal feminina, quando la falla algo desviada del entendimiento su marido, y resiste a sus estrechas leis, para que se enlode en las deleitaciones carnales, y se curesca con el acquisto delas superfluas riquezas, que es el arbol de conocer bien y mal, por las dos razones que te he dicho, amostrandole que por esto se le abririan los ojos, a saber, que conocerian muchas cosas de semeiante uatura, que antes no conotian, a saber muchas estusias, y conocimientos pertenecientes ala laciuita y auaricia, que antes no tenian, y dize que serian en esto semejantes a los dioses, a saber, en la abundante generacion, que así como Dios es entendiente, y los cielos son causas productivas de las criaturas inferiores a ellos, así el hombre mediante los continos pensamientos carnales uernia a ser engendrador de mucha generacion, la parte corporal feminina no solamente en esto no se dexó rigir como era iusto de su intelectual mari-

do

do, antes lo atruxo al fomergerimiento delas corporales cosas, comiendo los dos del fruto del arbol defendido, y su pitamente se le abrieron los ojos no los del entendimiento, que aquellos ante se ferraró mas aquellos dela corporal fátesia acerca de los autos carnales, y lafiusos donde conoció estar nudos, a saber la defebendiciencia delos autos carnales el entendimiento y por tanto procuraron cubrir los instrumetos de la generacion, como vergonzosos, y rebeldes dela razon y sabedoria luego dize que de continente oieron la voz de Dios, y se escódieron. a saber que reconoció las cosas diuinas que dexado auian se auergonfaron. tras el pecado succedió la pena, y la sagrada istoria cuenta separadamente el castigo del serpiente, el dela muger, y el del hombre, Maldize al serpiente mas que todo otro animal, y lo haze andar sobre el pecho, y comer poluo dela tierra en toda su uida, metiendo odio entre la muger, y su generacion, y el serpiente y su generacion, de tal manera que el hombre rompiese la cabeza al serpiente, y el al hombre el calcan har, a saber. que el apetito carnal del hombre es mas defenfrenado, quede algú otro animal y uia con el pecho en tierra. a saber. que haze inclinar el corazon alas cosas terrenales, y fuir de las celestiales, y toda su uida como poluo, por que se mantiene delas cosas mas bajas y uiles que aya. y el odio es por que el carnal apetito encuria la parte corporal, y la danha con los excessos, donde se causan muchos defectos corporales, y enfermedades y aun muertes, tambien deséo queda deshecho el apetito carnal el qual se enflaquece, y pierde por desenfiamiento dela conplexion, y dolézia del cuerpo. Ala muger castigó con muchedumbre de dolores, y concebimientos, y en el parir con dolores los hijos, y tener de feo con el marido, teniendo el sobre el

la poderio, esto es. que la uida lafua causa al cuerpo dolores, y todo su deleite es doloroso, y todas sus generaciones, y sucesos son fatigosos y enoiosos. Nodemos amando ella la parte entelestual, como marido le queda poderio sobre ella para regirla, y tenprarla en los autos corporales. Al hombre, porque ojo las palabras dela muger, y comio del arbol defendido, dixo. que maldita seria la tierra por el, y cónoio y afañ la mancaria toda su uida, y por el criaria espinos, y comeria dela ierua del campo, y con sudor de sus narizes comeria pan falta que tornarse a la tierra de que fue tomado, porque el era tierra, y en tierra se tornaria. a saber, que las cosas terrenales fería malditas y danholas al entendimiento, y le ferian dolorosos y tristes manjares, como aquellos que participauan mortalidad alo inmortal, y los sucesos, de sus terrestres autos ferian fatigosos, y pungitinos, como los espinos, y su mangar seria ierua del campo, que es comida de los animales irracionales, por que el como ellos auia puesto su uida en la sensualidad sola, y si quisiese comer pan, que seria con sudor de sus narizes, cauando, y fatigando. a saber. que si quisiese comer manjar humano, no bestial y hazer autos humanos la tierra daficiles, por el habito contrario que ya auia tomado en la bestialidad sensual dizele que todos estos danhos le sucederia del pecado, falta tornar ala tierra de que fue sacado. de todos los terrestres mortales, siendo por gracia de Dios entre todos ellos hecho inmortal. El quiso en todo modo ser poluo terrestre, en lodandose en los pecados corporales. Esta fue causa de anes de tornar en poluo, como era nel principio, igual en la mortalidad delos animales terrestres. Luego el texto dize, que Adam llamo a su muger Eua. a saber. animal parlero, y henbra, porque fue madre de todo animal, a saber. que

llamo

llamo la parte corporal por noubre i goal a los otros brutos animales, por que ella fue causa de produzir en el labre toda brutiza bestial. Y denotò que Dios (mediante el entendimiento del los) que de contemplatiuo era tornado actiuo, y baxò a entender hazia el cuerpo, les comenfo a enseñar el arte, haziendo uestidos de cuero para cobrirlas, y mandolo fuera del paraíso para seruir la tierra, esto es sacado de la contéplacion, para entender en la terrestre, dexandole con todo posibilidad de poder tornar a comer del arbol dela uida, y biuir en eterno, para el qual esto dize que Dios, coloco en el oriente del paraíso dos chirubines, y el relámpago dela espada rebohuiente, para poder uer el camino del arbol dela uida, los chirubines significan, los dos ententes angelicos depositados en los hombres, a saber, posible, y agente y la espada rebohuiente que da el relámpago, es la fantasia humana, que se buelue de lo corporal a buelue el relámpago espiitual para que por aquella uia pudiese salir del todo, uer y seguir el camino del arbol dela uida, y biuir eternamente, mas Adam deserrado del paraíso, con la sentençia dela mortalidad procuro la sucesion, y conseruacion dela especie, con la generacion del semejante, mas fallandose el entones pecador. el primero hijo suyo fue Chaim pecador, matador del hermano, y el segundo Abel, que quiere dize nada que ansi el quedo por nada, porque murio sin sucesion mas despues que se resfrio ya del pecado, sien do de anhos ciento y treinta, retorna do algo al humano entelethual semeiante a la diuinidad, engendro el terzero hijo asu semeiança entelethual, que se llamo Seth, que quiere dize posicion, diziendo porque Dios me ha puesto otra generacion en lugar de Abel muerto por Chaim destes seth sucedio generacion humana y uirtuosa segun cu-

enten las escripturas, y del comenfo a conuocarse el nombre de Dios. Esto es que el hombre pecador hazelos generaciones, y autos primeros malos, como Chaim que finisca habito malo, y quãdo se alenta mas del pecado los haze inútiles como Abel, que quiere dize nada. Y quando ya torna ala uida en telethual, y a conoer el nòbre de Dios sus sucesiones son uirtuosas, y perpetuas como la de Seth. Esta o Sophia es la sabedoria alegorica, que finisca la uerdadera istoria de Mose dela union del hombre macho y hembra, su colocacion nel paraíso, su encomendança su diuision en dos, su pecado por el enganho del serpiente, las penas de los dos tres, la posibilidad del remedio, las generaciones malas, y imperfectas, y las perfectas que dellos los sucedieron, las quales cosas interuinieron en efecto corporalmente al primero hombre y deboran segun lo alegorico tar uidas, y sucesos de cada uno de los hombres, qual sea el fin de los beato do que se quiere la necesidad de la umanidad, y el suceso del excofio pecado, y la pena de su aoidente, con la ultima posibilidad del remedio, si ben lo entendieras, en un espeio ueras la uida de todos los hombres, su bien y mal. Conocerás la uida que se deue fuir, y la que se deue seguir, para ueuir la eterna beatitud, sin nunca morir.

Te doi gracias, y bien me querria ha S O P H. zer cauta y sabia, en esta de declaraciõ dela sacra istoria, mas no por esto quiero que uenga en oluizo la alegoria proporcionada ala fabula del androgeno de Platon, nacida desta.

Entendida la intencion alegorica PHIL. dela narracion de Mose, dela primera generacion del hombre. facil cosa sera uer el intento dela fabula de Platon. Dize que los hombres primeros eran doblados, medios machos y medios honbras, unidos en un cuerpo. a saber la parte entelethual y la corporal sensualidad

suavidad eran aumentadas nel hombre, segun la primera intencion de su criacion de tal manera que la parte corporal feminina se aquietava en todo a la entelestial masculina sin division, e resistencia alguna y dize que la natura masculina viene del sol, y la feminina de la tierra, y el entero androgeno de los dos compuesto, de la luna, porque como te he dicho, el sol es simulacro del entendimiento, y la tierra della parte corporal, y la luna es simulacro de la alma, que contiene lo entelestial y corporal juntamente, que es toda la esencia humana, asi como la luna con tiene la luz participada del sol, y mas seria gruesa semejante ala tierra; segun tiene Aristotiles, y dize que siendo las fuerzas del androgeno excesivas vino a combatir contra los dioses, esto es, que estando todo tirado ala parte entelestial, y nida con tenplativa su resistencia, ni impedimento alguno della parte corporal, uenia casi a ser igual a los Angeles, y a igualarse alas inteligencias separadas. Como dize David, de la criacion del hombre, disminuiscelo poco menos que los Angeles Moise en hombre de Dio dize. El hombre era como cadauno de nos. asaber. antes que pecase, por loqual Iupiter consultado del remedio lo hizo partir en dos medios, macho, y hembra, y no son los dos medios entendimiento infundido, y ingenho; como algunos imaginan, Mas la parte entelestial masculina, y la corporal feminina, que hazen el entero hombre, porque siendo el hombre todo especulativo, uenia a ser del genero de los Angeles, y espirituales fuera de la intencion del criador. que era que fuese hombre con alternado entendimiento y cuerpo, el qual conuertiendose todo en angelico, componia la composicion humana, y la conservacion individual, y la especifica succion. Y esta es su pelea contra los

dioses que dize Platon. por loqual lo hizo dividir. asaber. hizo que el cuerpo resistio algun tanto al entendimiento, y que el entendimiento se inclinaba a los cuidados necesarios del cuerpo, y sus naturalidades por que la vida fuese antes humana que Angelica, y dize que deste partimiento nacio el amor. porque todo medio desea y ama la enteracion de su restante medio. asaber. que en efecto el entendimiento jamas ternia cuidado del cuerpo, sino fuese por el amor, y aficion que tiene a su companhero medio, corporal feminino. Ni el cuerpo se gobernaria por el entendimiento, sino por el amor y aficion que tiene al su companhero, y medio masculino. y en lo que dize, juntandose el un medio con el otro por amor, no buscaban las cosas necesarias para su sustentamiento, y perecian. para remedio de loqual Iupiter hizo boluer las naturas del uno hacia el de otro, y satisfechos por la copula carnal, y generacion del semejante, se reintero su division, significa que el fin de su division, de la parte entelestial, y corporal fue porque tomando satisfaccion de los deleites corporales, se sustentasen nel individuo, y engendrassen el semejante para la perpetua conservacion de la especie. Amos despues que no sedena pecar por que todo medio del hombre uenia a dividirse, y quedaria cadauno el quarto del hombre. Entiende que si la parte del entendimiento no es uida, mas diuisa con imperfectos conocimientos, y consejos, queda imperfecta y fiaca de natura, porque la unidad, es la que la haze uigurosa y perfecta, y la division le saca la perfeccion y uigor. Y asi la corporal quando es unida en buscar lo necesario es perfecta, y quando es diuisa en aquistar de las cosas superfluas, y insasiables dellas, queda imperfecta y debil de modo que con la tal division de cadauna de las partes

M el

El hombre tiene a faltar no solamente de aquella primera union, y entelestual del Androgeno, mas aun de aquel ser medio, según se requiere en la vida humana, mas queda medio del medio, siguiendo la vida lasciva y pecadora. Esto es aquello que significa la fabula Platonica alegorizante, y las otras particularidades que escribe en el modo de dividir, y del consultar, y semejantes, son ornamentos de la fabula para hazerla mas bella y uerisimil.

SOPH. Me agrada tambien esta Alegoria, acomodada ala fabula Platonica, del Androgeno, Mas querria que fallando algun preposito, me dixieses, ò Philon el costruto della al preposito nuestro; del nacimiento del amor.

PHIL. Aquel costruto que sacamos desta Alegoria, para nuestro preposito del nacimiento del amor, es que todos los amores y humanos deseos nacen de la coalternada diuision del entendimiento, y cuerpo humano por que el entendimiento inclinado al cuerpo suio (como el macho ala hembra) desea y ama las cosas pertenecientes ael, y si son necesarias, y moderadas, son deseos y amores onestos, por su moderacion, y temperamento, y si son superfluas son lasciuas y desonestas inclinaciones, y autos pecatorios, tambien amando el cuerpo al entendimiento, como muger amando se solleua a clebrar las perfecciones del, solicitando con los sentimientos, con los uios con las oreas, con el sentido, fantasia y memoria, de adquirir lo necesario para los derechos conocimientos, y eternos habitos entelestuales con que se beatifica el entendimiento humano. y estos son deseos y amores absolutamente onestos, y quanto mas ardentissimos, tanto mas loables, y perfectos así que en esto nos ha mostrado Platon el nacimiento del amor, y de todos los amores humanos solamente, de los quales haze engendradores, la par-

te entelestual como padre, y la corporeal como madre, y el primero amor del hombre, es este mutuo individual entre la una parte, y la otra, como el amor que es entre el macho y la hembra, despues deste primo genito amor nacen estos dos padres todos los deseos y amores humanos, a todas las cosas, los quales se encierran en tres especies, a saber, ò entelestuales, que son absolutamente onestos, como eran aqellos del hombre aiuntado, y entero en la primera vida felice nel paraíso, ò son todos corporales necesarios, y moderados, que su tenplanza los haze entre los corporales onestos, como era la vida del hombre, quando fue diuiso para la necesaria ayuda, antes que pecase. O son autos corporales desordenados superfluos, y excessiuos, que son brutos pecatorios, y desonestos como fue la vida del hombre, despues que fue enlodado nel conoximiento nel bien y del mal enegado en la lasciuia, y abituado en el pecado, los quales todos del mutuo amor que ay entre la parte entelestual y corporal dependen, como te he dicho.

Conosco quales son, según Platon **SOPH.** los progenitores del amor del hombre que es pequeño mundo, querria mas saber de ti, si tambien se falla que el aia asenhatado primeros padres al amor uniuersal de todo el grande mundo corporal criado.

PHIL. Despues que Platon asenho los engendradores del amor humano en el libro del conuuiuo, en nombre de Aristotiles como as entendido. Se esfoza bien asenhar los primeros padres del amor uniuersal de todo el mundo corporeo en nombre de diotima hada, que fue la maestra de Socrates, en los conocimientos amatorios, y ella le conto el nacimiento del amor auer seido en tal manera, que quando nacio Venus todos los dioses estuuiéron en conbite y con ellos metides, a saber, porro hijo

ro: hijo del consejo, quiere decir Dios de la influencia, a los estables, cuando ya cenado vino penia a saber la pobreza, como una pobrezica, para a ver al gual cosa para tomar, de la abundancia de las viandas del conbite dellos dioses, y estaua como los pobres mendicantes demandando de fuera de las puertas poro enborachado del nectar que aun entonces no se fallaua vino fue a dormir al iardin de Iupiter. La dicha penia es breuissima de la necesidad, penso en que modo se podria có alguna estucia enpranhar de un hijo, de poro, para lo qual se fue a acostar a cerca del, y concibio del al amor, de los quales padres nacio el amor fauor, y obsequio de Venus, por que nacio en sus nales. El qual siempre tiene dese de cosa bella, porque la misma Venus es bella y por ser hijo de Dios Poro, y de la pobreza penia, participo la natura de los dos, por que al principio es enuto y seco, con los pies descalcos, siempre bolado por tierra, sin casa ny acogimiento, sin lecho, ni cuberta alguna, duerme por las calles al descubierto, guardante la natura de la madre siempre menesterosa, y segun la genosofia del padre, procura las cosas bellas y buenas animoso, osado, uehemente, sagaz, casador, ua siempre urdiendo nuevas tramas, estuudioso de prudencia, facundo, y en toda su uida filosofante, es fahario, enganador, hechizero, y sophista, y segun su mezclada natura, no es del todo inmortal, ni mortal; mas en breue en un mismo dia muere y buue, y si resucita una vez, la otra fallece, y asi haze muchas uices, por la mezcla de la natura del padre, y de la madre, aquellos que aqui se pierden, y lo que pierde recobra, por lo qual iamas es mendigo, ni iamas rico. El qual tan bien entre la sabedoria y morancia es costimido, porque ninguno de los dioses philosopha, ni desea hazer se sabio,

por lo ser, ni en efecto algun sabio philosopha, ni ann aquellos, que del todo son inorantes, por que estos no desean iamas ser sabios, que ueramente esto es lo peor del inorante. que no es ni desea ser sabio, porque nunca desea las cosas que no conoce que se fallen. Es pues el filosofo medio entre el inorante y el sabio, y porque no es bello como el sabio, desea la sabedoria que fallece ni bruto como el inorante, al qual no solamente fallece la belleza, mas aun el deseo della. Es pues el amor medio entre el bruto, y el bello verdaderamente.

La fabula es bien conpuecta, y es SOPH. se muestra en las codiciones y formas del amor, la natura del rico padre, y de la pobre madre, mezclada juntamente. Mas querria saber el significado de poro padre, y de penia madre, y del tiempo, lugar, y modo del nacimiento del amor su hijo.

Engenhosamente la sabia Diotima PHIL. en esta fabula nos muestra quien son los engendrades del amor, como del los nacio, y que natura de padres surtio. Dize primero que nacio estando los dioses juntos nel conbite del nacimiento de Venus, ay algunos que dicen entenderse por el nacimiento de Venus la influencia de la inteligencia nel angel primero, y despues en la alma del mundo, auiedo ya participado la uida de Iupiter la essencia de Saturno, y el primero ser de Celio, que eran los tres dioses del conbite predecesores de la natiuidad de la grande Venus, nel Angel, y en la mundana y en la alma del mundo, mas nos no curaremos de Alegorias tan apartadas, y no determinadas, y inproporcionadas al literal fabuloso. La misma Diotima, como as entendido, declara que entendia por Venus, la belleza, donde dize, que el amor siempre ama lo bello, por que nacio quando nacio la bella Venus, significa pues que el amor na

cio quando nacio la belleza, por que todo amor es de cosa amada, y toda cosa amada es bella, y por ser o parecer bella se ama, porque el amor es de feo de bello dize que estando los dioses nel conbite quando nacio Venus penia menekrosa estava de fuera, para aver algo dellas sobras, delos mangares delos dioses, y su Dios poro hijo del confeito enbriagado del nectar fa bio dela casa, en que estava con los otros dioses en conbite, y fue al huerto adormir, donde penia deseosa de aver hijo del, se le acosto acerca, y concibio al amor, quiere dize que produziendo los dioses a saber. Dios y el mundo angelico belleza a ellos semeiante, nel mundo corporal criado, en el qual con corrian juntamente con liberal dadiva y plazer, como en conbite del nacimiento della falta de la materia potencial, enervino alhi deseosa de participar las formas bellas, y divinas perfecciones, y angelicas, poro hijo del confeito, a saber. el influente entendimiento, enbriagado del nectar. a saber. lleno de las ideas y formas divinas, deseoso de participar al mundo inferior para beneficiarlo, si bien lo inclinar se a lo bajo le fuese falta, y esto es lo que dize, que fue adormir, al huerto de Iupiter. a saber. que dormiente su uigilante conocimiento aplicandolo al mudo corporal del movimiento, y generacion, que es el huerto de Iupiter, porque el entendimiento celestial es el palacio de Iupiter, donde se haze el conbite, y se beue el nectar, divino, que es la eterna contemplacion, y deseo de la bellissima, y divina magestad. quando el entendimiento hijo del coseio, que es el summo Dios quiso participar al mudo inferior, la probrezica menekroso fa penia se le acosto. acerca. a saber. la potencia de la materia deseosa de perfeccion se enprende del enbriagado del deseo de la perfeccion corporal. medio durmiente de su eterna

contemplacion divina, y divertido a algun tanto della, para participar perfeccion ala necesitada materia. Y de los dos nacio el amor por que el amor no dize perfeccion en auto, sino en potencia, y asi es el entendimiento nel cuerpo engendable, que es forma potencial, y entendimiento posible, y por ser entendimiento conoce las cosas bellas, y por ser en potencia le fallece la posision dellas, y desca la belleza actual, y esto es aquello que dize, que es medio entre lo bello y bruto, por que el entendimiento posible, y las formas materiales, son medio entre la pura materia del todo informe, y entre las formas separadas y entelégias actuales angelicas, que son uerdaderas bellas. por tanto afeaba diotima ygualmente al amor las condiciones y obras engenhosa de la materia corporal menekrosa, y mortal variable y imperfecta madre fuita, y las condiciones entelégicas, y perfectas del abundante entendimiento poro su padre, y lo pone filosofante, y no sabio, por que el entendimiento posible desca la sabedoria, y esta en potencia della, porque no esta en auto sabiente, como el angelico entendimiento. Nas muestra pues diotima en esta su fabula, que el entendimiento posible es participado del entendimiento agente, o en auto angelico, o divino, y que la posibilidad, no le viene de su propia natura entelégica, como algunos creen, mas solamente de la companhia de la necesitada materia. priuada de todo auto, y para potencia. Nos enlenho Nota que el primero producido del amor engendrado, es la engendrada belleza y sus propios padres son el conocimiento dela belleza, el qual le es padre, y la falta dalla qual le es madre, por que aquello que se ama y desca, es necesario que sea antes conocido por bellos y que fuese, o que pueda faller, y se desca conservar, siempre.

Asi

Ansi que tu, ò Sophia abnoce que el padre del amor universal nel mundo inferior, es el conocimiento della belleza, y la madre su falta.

SOPH. Esto entiendo, mas estos padres me parece que se apliquen solamente al mundo corporal, y aun nel generable inferior solo, y ya he entendido de tí, que nel mundo angelico se falla primera, y principalmente el amor, el qual atenafice estas dos propias causas, a saber. conocimiento y falta de belleza.

PHIL. Ello es verdad, que el amor no solamente en los inferiores mas principalmente nel angelico, es por conocimiento de belleza que fallece, mas esta es la belleza imensa, y diuina, dela qual todos los entendimientos criados carecen, y aquella donocen aman y desean, ya esta tal belleza llama Platon magna Venus. a saber. la belleza del mundo entelestial, y esta no nacio en tiempo, por que es eterna y inmutable, ni menos su amor tiene nuevos nacimientos, mas se nacio, abeter no en aquel diuino mundo nacio ni la falta desta viene por razon dela companhia menesterosa penia, ò materia conel entendimiento, que en a quel mundo no se falla materia, mas viene por la falta que ay en la criatura, por ser criatura, de la perfeccion summa de su criador, ò dela estulencia de su belleza, sobre aquella dela criatura. Ansi que estos padres son propios del amor en generado nel mundo inferior, nel nacimiento de Venus inferiora. a saber. la belleza participada atos cuerpos engendrados, y no al amor del mundo angelico, el qual es superior a poro enbragado nel huerto de Iupiter, y ageno de ponía menesterosa.

SOPH. Me he entendido de tí, aquello que los poetas, y philosophos han fabuleado del nacimiento del amor, y de sus engendrades, y aquello que sus fabulas sabiamente significan. Deseo aora y

saber mana y claramente, quien son los primeros padres del amor, anfi del humano, como del universal del universo.

Yo dire primero ò Sophia, aquellos **PHIL.** que yo creo ser en comun padre y madre de todo amor, y despues si quieras, los apropiare al amor humano, y al mundano tambien.

La orben me agrada, porque el **SOPH.** conocimiento comun se deue anteponer al mas particular; dime pues qual es en comu padre de todo amor, y qui en es su madre.

Yo no hago ya la madre sa pura **PHIL.** cencia, como diotima, ny su padre el abidante conocimiento, como ella que re; ni pogo la belleza Venerea, aiurada a su generacion ò Lucina ò parcha en la tierra, como en otra parte Platon pone, no auiedo padre ni madre, por que el amor a dicho de todos es hijo de Venus, y segun algunos, sin otro padre, mas dexando los fingimientos; y opiniones de otros, te digo el comun padre de todo amor es lo bello, y la comu madre es el conocimiento del bello mesclado con falta. de estos dos como de verdaderos padres, se engendra el amor, y de lo porque lo bello conocido de a quel alqual fallece, es supitamente amado y deseado del conoecedor amante, y deseante aquella belleza, y aui nace el amor concebido del bello en la mente de su conociete, a quien fallece, y lo desea, es pues el bello amado padre, y engendrador del amor, y la madre es la mente del amante enprehada del semiente del mismo bello, q es la suia exéplar belleza, en la ppriamete del conociete, dela qual enprehada desta lavnió conel mismo bello, o generació del semeiate, y ya arriba as entédido, como el amado tiene natura de padre engédrate, y el amate tiene la de madre concibiete del amado, y deseate el parto en bello como dize Platon.

Me agrada esta asoluta, yelara sétécia **SOPH.**

M 3 del

del padre y madre del amor en común, mas antes que yo te demande mas declaraciones, es menester que me afluas una contradicción que parece en dos palabras. tu dizes que la madre del amor es el conocimiento del bello que fallece, y de otra parte dizes que primero es prenada de la forma del bello, y por esto la desea y ama. la tradición es que si la mente del conociente es enprenada del bello no le fallece ya, antes lo tiene, porque la prenada tiene en si hijo, y no le fallece.

PHIL. Si la forma del bello, no estuviese en la mente del amante como especie de bello, bueno, y deleitable, no sería el bello yamas amado del, porque los privados enteramente de belleza no tienen ni desean lo bello, mas aquel que lo desea no es del todo privado del, porque tiene su conocimiento, y su mente esta prenada de la forma de su belleza, mas por que le fallece lo principal que es la perfecta union con el mismo bello, le tiene el deseo del principal efecto que le fallece y desea gozar con union el bello, la forma del qual imprimida en su mente lo incita, como desea la prenada parir, y poner en luz lo escondido en ella dentro. Ansi que la madre del amor, a saber el amante, si bien es privado de la union perfecta con la amada no es privado de la forma exemplar de su belleza, la qual la haze ser amante, o deseante la union de aquel bello que le fallece.

SOPH. Me plaze lo que dizes, mas me queda contra, que pareciera que la madre amante prenada del bello padre, pariese, o engendrarse por hijo el mismo padre, por que tu dizes que la generacion, o hijacion, no es otro que la union y gozo del mismo padre en auto.

PHIL. Sotilméte argnies, o Sophia, mas si fueras mas sutil, verias por a solucion

que el amor de gozar el bello con talis no es propiamente ni totalmente el mismo, aunque sea semejantissimo a quel, como el propio hijo al padre mas con aquella semejanza paternal se junta alguna impresion maternal del conocimiento amante, que no sería auto de gozo, si no uniese del conociente amante, nel bello conocido amado. ansi que el es verdadero hijo de los dos y tiene la parte material de la conocencia material, y la formal de la belleza paternal, y como Platon demuestra, el amor es de soo de enprehension, para parir bello semejante al padre, y esto no solamente es el amor en el dual, mas aun el sensual.

Declarame como en cada uno de estos amores consiste la preñez con el deseo de parir bello, y porque tanto se desean tales engendramientos.

SOPH.

Tu ves quanto no solamente en el hombre, mas aun en todo animal, esta el deseo del conocimiento del semejante, y quantos asnes y trabajos, y peligros los padres, maiormente las madres toman por la generacion y criacion de sus hijos, fassa ponerse, ala muerte por el bien dellos. El fin primero es la produccion del bello semejante a quel de que la madre es prenada, y el ultimo fin es la deseada inmortalidad, que no pudiendo ser perpetuos (como dize Aristotiles) los individuos animales desean y procuran perpetuarse en la generacion del semejante, la vida y el ser del qual muchas vezes procuran mas queda propia, porque les parece que ya la suia passa, y aquella es la parte suia que es para fecer, y para hazer immortal su vida, co la cétima, y semejante sucesion, y tambié estos fines caen en la alma humana, que siendo prenada de la belleza, virtud, y sabedoria celestial, desea siempre engendrar semejantes

antes bellos en aptos virtuosos, y hábitos sabidores, porque con la verdadera generacion dellos, se alcanza la uerdadera immortalidad, y así es mejor que aquello que los cuerpos animados aquistan en la generacion de semejantes animales, y así como las reliquias dellos padres falleciendo ellos, confisten y se perpetúan por los hijos, y así se perpetúan las virtudes de la alma si bien fallecen, por los autos virtuosos, y hábitos entelequales, que le causan eternidad: as pues entendido como el padre del amor es el bello amado y la madre es el conociente su amante, la qual enphada de la una y desea parir se meciate bello, mediante el qual una y goza con perpetuidad la belleza viril.

SOPH.

Parceeme uer aza bien, o oprimido, en que modo el bello, ó belleza sea el padre del amar, y el conociente, y deseoso del la madre, la qual preñada del desea el parto, del semeiarte, que es la union y gozo del mismo bello, Mas uo siendo esto, que toda cosa cōfiste en la belleza, porque el padre es el bello, y la preñada madre es la forma exenplar conocetina de aquel, y el deseado hijo, es el haber por deseicacion unitina nel mismo bello, y me maravillo que haga tanto uer de esta belleza, porque precediendo a todo amor, seria necesario que precedie se no fada mente al mundo inferior, y ala menea astrada de los bonobres, mas aun al mundo celestia, y a todo el Angelica, Como sea que en cada uno, como ya dixiste se faze amor, y todos sean uerdaderamente amados, tambien fien en la summa diuinidad esta, como alguna uer as dicho amor asus erianuras, y ella sea amante suia, como en los sagrados libros se eneta, como se puede maginar precedencia de belleza a aquella que a todas summanamente precede.

PHIL.

No te maravilles ó Sophia que la belleza sea aquella, q haga todo amado amado, y todo amante amante, y q

sea de toda amor, principio, medio, y fin, a saber, principio nel mismo amado, y medio en su reberberacion, nel amante, y fin, en el gozo y union del mismo amante, nel la principio amado, porq así siendo el primero bello el sumo obrador del universo, la belleza de toda cosa criada, es la perfeccion de la obra hecha en ella del summo obrador, y es as quella casa en que lo obrado comunica y sea semeja al obrante y la criatura al criador, y siendo esta la diuinidad participa de todas las partes del universo, no es estranho mas iusto que preceda a toda otra cosa del, y sea aquella que haga las cosas en que se falla amables, y las otras sus conocientes amantes, y deseosas de su participacion y ellas mediante la diuina belleza de todas obradora la qual no solamente precede al amar, q se halla en las cosas criadas, a sean corporales corruptibiles, ó en bellas, ó incorporeas esprituales, y angelicas, mas tambien precede al amor que puiende Dios alas criaturas por que aquel no es otro, que querer que la belleza de los criados crezca, y semeje ala summa belleza de su criador. a imagen del qual fuerō criados. Así que primero en Dios la belleza que el amor, y el ser bello y amable pced al ser amador.

Veo lo que respondes a mi demada, SOPH. y aun que parezca q satisfaga, ami no la haze, porque la diuidad, y tanta excelencia de la belleza y no lo comprendo bien, uo como sea de tanta importancia, que aia de ser principio de todas las cosas dinas y perfectas, como la hazes. Queria que dela esencia desta belleza meior me satisfizieses. acuerdo me bien que una uez la as definido, diciendo que la belleza es gracia la qual delectando el animo con su conocimiento lo mueue a amar. Mas dela esencia de aquella gracia, y de lo mucho que importa nel criador, y en todo el universo, me queda la misma sed, que en la misma belleza definida.

M 4 Tambien

PHIL. Também me recuerdo auerte mostrar do parte da espiritualidade, y essencia da belleza, porque te hize conozer q̃ de los cinco sentidos exteriores la belleza no entra nel animo humano por lo tres dellos materiales: a saber. ni por el tacto, ni por el gusto, ni por el olor; que las templadas calidades ni los deleitosos tactos uenercos no se llaman bellos ni menos los dulces sabores ni a un los suaves olores se llaman bellos. Mas solamente por los dos espirituales: a saber. parte por el oido por los bellos razonamientos, oraciones, uersos, bellas musicas, y bellas y concordantes armonias. Y la maior parte por los oios en las bellas figuras, y bellos colores, y proporcionadas composiciones; y bella luz, y semejantes. Las quales te denotan quanto sea la belleza cosa espiritual, y apartada de cuerpo tambien te he mostrado que las maiores bellezas consisten en las partes de la alma; que son mas enueuadas que el cuerpo; como primero en la imaginatiua, con las bellas fantasias y pensamientos; y inuenciones; y mas en la razon enteleciua separada de la materia; con los bellos estudios, partes y autos, habitos uirtuosos, y ciencias; y mas perfectamente en la mente abstracta. Con la primera similitudina humana; la qual es ueradera imagen de la summa belleza: Ansi que por esto comenaras a conozer quanto la belleza de si es agena de la materia y corporeidad; y como aella espiritualmente es comunicada.

SOPH. Con todo, comunmente el uulgo, en los cuerpos principalmente pone la belleza, como propia dellos, y bien parece; que a ellos mas conuenga; y si las cosas que no son cuerpos se llaman bellas, parece que sea asemeiança de la belleza corporal, como se llaman tambien grandes, como grande animo, grande ingenho, gran memoria, grande arte; asemeiança de los cuerpos porque en los incorporeos; se teniendo en si can-

tidad, ni medida, no pueden ser ni grandes ni pequenhos propriamente, sino a semeiança de mensurables cuerpos. No menos parece que sea la belleza propia de los cuerpos, y inpropia; y por se asemeiança de los incorporeales.

Aun que en lo grande acaese esto; **PHIL.** por ser la grandeza propia de la cantidad, y la cantidad del cuerpo, que razon tienes tu que ansi sea la belleza.

Allende del uso de la palabra que se apropia a los cuerpos; a quella del uulgo se reputa ser mas ueradera belleza; y ay tambien alguna razon, que la belleza parece que sea la proporcion de las partes al todo, y la conmensuracion del todo, en ellas; y ansi muchos de los philosophos la han disñida, luego es propia del conmensurable cuerpo y del todo conpuesto de sus partes; y presupone cantidad en cuerpo propriamente; y si de las cosas incorporeales se dize, es porque asemeiança del cuerpo tienen partes, de las quales son conpuestas proporcionalmente por orde; como es la armonia, concordancia, y orden de oracion, y pero se llaman bellas, asemeiança conpuesto, y proporcionada cabeza, y ansi en las consideraciones y imaginatiuas racionales y mentales, la orden de las partes al todo, es semeiança del cuerpo que propriamente es conpuesto de partes conmensurables que se llaman bellas, ansique lo propio della belleza, como de la grandeza, pareceria que fuese nel cuerpo, como en aquel que es propio sugero de la cantidad, y composicion de las partes.

El uso deste nonbre bello, acerca del uulgo; y segun el conocimiento q̃ los uulgares tienen de la belleza; q̃ aun que ellos no puedan comprender otra belleza, que la que los corporales ojos comprenden, o las orejas, se creen a fuera della no auer otra belleza; sino alguna cosa fingida, senhada, o imaginada mas aquellos cuyos ojos de la mente son claros, y uen muy mas adelante que los corporales,

corporales, conocen mucha mas de la incorpóral belleza, que aquello que conocen los carnales, dela corporal, y conocen que aquella belleza que se falla los cuerpos, es baxa superficial, y pequeña en respecto de aquella que se falla en los incorpórales, antes conocí que la belleza corporal es sonbra, y ymagen dela esprítual, y participada de aquella y no es otro, que el respládecir, que el mudo esprítual, dá al mudo corporal, y uen quela belleza delos cuerpos no procede dela corporeidad, o su materia, que si así fuese todo cuerpo, y cosa material seria bella de un mismo modo porq la materia, y corporeidad, es una en todos los cuerpos, ouero delos cuerpos el maior seria el mas bello, lo que muchas vezes no es, porq la belleza requiere mediana en el cuerpo, el maior delqual, como el menor es disforme, Mas conocí q en los cuerpos uiene dela participacion delos incorpórales sus superiores. Y táto quanto dela participaciõ dellos les fallece, tanto son disformes, de manera, que la disformidad es lo proprio delos cuerpos, y la belleza es auenidiza en ellos de su beneficiante esprítual. Atí ò Soph. no abasten los ojos corporales, para uer las cosas bellos miralas con los incorpórales, y conoceras las uerdaderas bellezas, que el uulgo no puede conocer, porque así como los ciegos d los ojos corporales no pueden comprender las bellas figuras y colores, así los ciegos delos ojos entelestiales no pueden comprender las clarísimas bellezas esprítuales, ni deleitarse en ellas, porque no deleira la belleza sino al q la conoce, y el q dlla no gusta, es priuado d su misma dleitaciõ, q si la belleza corporal, que es sonbra dela esprítual deleira táto aqen la ue, q la usurpa y en si lo cõuerde, y le tira la libertad, y tiene dela ooluntad, que hara aquella belleza en selectual luzietisima delaqual la corporal es solamente sonbra, y imagen, a

aquellos que son deuella dinos, se tu pues ò Sophia de aquellas que la sonbrosa belleza no roba, mas aqlla que es su patrona, suprema en belleza, y en deleitacion.

Bastame esto, para que el uulgo no **SOPH.** me engañe, en aqillo q dize belleza, mas querria que me aoluietes la razón dela proporciõ delleas partes al todo, q haze para ellos, y demuestra q la belleza sea ppia delos cuerpos, y inpropia, y afemera de aqlla delos incorpórales

Esta difinicion della belleza, dicha **PHIL.** por algunos delos filosofos modernos no es ya ppia, ni pfecta, q si fuese así ningun cuerpo simplez no cõpuesto de diuerías y pporcionadas partes, se llamaria bello, no seria luego el sol la luna ni las estrellas bellas, ni la respládeciente Venus, ni el illustre Iupiter.

Tiené tábié estos la belleza dela figura **SOPH.** circular, q es la mas bella d las figuras, laqual es si toda, y cõtine parte

La figura circular, es bién si bella, **PHIL.** mas su belleza no es la pporciõ de las partes, la una ala otra, ni al todo, porq sus partes sõ iguales, y homogenias. a saber, d un mismo modo, en los quales no cae pporciõ algua, ni a la belleza d la figura circular es aqlla q haze bellos al sol, luna y estrellas, q si así fuese todo cuerpo redõdo ternia la belleza d el sol, mas su belleza es la claridad, la qual é si no es figura, ni tiene partes pporcionadas, y así el flamea fuego, y el luziète oro, y las luziètes, y piosas plantas, no serían bellas, porq todas estas sõ siplices, y d una natura las partes, y lo todo, si diuersidad pporcionada, tábié segun ellos, solamere lo todo seria lo bello, y ninguna d las partes seria bella, si no en cõparacion al todo, y tábié tu ueras una cara, alguna uez ser bella, y alguna uez no, sièdo sienp la pporciõ d las pres al todo, una misma parte pues q la belleza no sea é las pporciones d las partes, y allè de dsto ay mas, q segun ellos, los uagos colores no serían bellos ni

ni la luz, que es lo mas bello del corporal mundo, y aquella que le da la belleza, se podría llamar bella, y así nel oído la suave voz no se diría (como se dize) bella, y si la belleza de la musica, quieren que se ala concordancia de las partes, la belleza entellectual qual seria, y si diran que es la orden de la razon, que diran de la inteligencia de las cosas simplicies, y de la purissima diuinidad, que es summa belleza. Así que si bien consideraras, fallaras, que aun que en las cosas proporcionadas, y concordantes se falle belleza, la belleza es alhenda de su proporcion, de donde no solamente en los cõpuestos proporcionados se falla, mas aun mas en los simplicies.

SOPH. Luego los iporcionados podría ser bellos.

PHIL. No ya, que los inproporcionados son defectuosos, y malos y ningun malo es bello. mas no enpero la proporcion es la belleza, porque de aquellos que no son proporcionados, ni inproporcionados, porque no son conpuestos, se fallan bellissimos, y mas que en los proporcionados y concordâtes ay algunos no bellos, pero que todo bello y bueno no es proporcionado, y en las cosas mala se falla tambien proporcion, y concordâcia, y se dize entre los mercadores, que el codicioso, y el tranposo se acuerda presto, y el temor se acuerda con la crudeldad, y la prodigalidad con el robo. No es puestõ do bello proporcionado, ni todo proporcionado bello, como estos an pensado.

SOPH. Que es luego la belleza de las cosas corporales, a uisrue que las figuras, y los cuerpos bien proporcionados se an bellos, si la belleza no es la proporcion.

PHIL. Sabe que la materia, fundamiẽto de todos los cuerpos inferiores, es de si disforme, y madre de toda disformidad en ellos, mas informada en todas las

partes, por participacion del mundo espirital se torna bella. Así que las formas influidas en ella, del entendimiento diuino, y de la alma del mudo, o del mundo espirital, y del celestial son aquellas que le tiran la disformidad, y le dan la belleza. Así que la belleza en este mundo inferior tiene del mundo espirital, y celeste, así como la bruteza, y disformidad, es propia en el de la su disforme y imperfecta materia de que todos sus cuerpos son hechos.

Luego todo cuerpo seria igualmente bello, porque son del mundo superior esencialmente informados. **SOPH.**

Te o torgo que todo cuerpo tiene alguna belleza, que lo viene de la forma que informa su materia disforme, mas no son bellos y igualmente, por que las formas no igualmente de un modo informan todos los inferiores cuerpos ni de una manera, en todos saca la disformidad de la materia, antes en algunos sacan poca parte de esta disformidad y en otro mas, y mas gradualmente, y quanto mas de disformidad material abasta a sacar la forma, tâto torna el cuerpo mas bello, y quãto menos, menos bello, y mas disforme, y esta diferencia no, es solamente en la diuersa especie de los cuerpos del mundo inferior, mas aun en los diuersos individuos de una especie, pero que un hombre es mas bello que otro, y un cauallo mas bello que otro porque su esencial forma ha mejor senhorado la materia donde pudo mas sacar la disformidad de ella y tornarlo bello.

Y de donde viene, que los proporcionados cuerpos nos parecen bellos, **SOPH.**

Porque la forma que mejor informa la materia, haze las partes del cuerpo entre si mismos con el todo proporcionadas, y ordenadas entellectualmente, y bien dispuestas a sus propias obras, y fines, biuificando el todo, o las partes, o sean diuersas, o semejantes, a saber, omogenias, **PHIL.**

homogénias, ó heterogénias en la mejor forma que es posible, porque el todo sea perfectamente informado, y uno, y así se haga bello, y quando la materia es inobediente no puede así uair, y ordenar las partes. intelectual. mente nel todo, y queda menos bello y disforme, por la inobediencia de la disforme materia ala informante, y hermosiguante forma.

SOPH. Plazeme conocer qual sea la belleza en los cuerpos inferiores y quien la haze, y donde uiené, mas me queda una dubda, parte de mis dubdas cótra aquellos que dicen la belleza ser proporción, porque los uagos colores son bellos, y no son unidos de forma, y así si la luz es bellísima, y no tiene partes informadas, y unidas nel todo, y así el Sol, la Luna, y las estrellas si bien son cuerpos, no tienen materia disforme ni forma que los informe, porque puta son bellos, y ultra desto la musica, armonia, la suau boz, las elegantes oraciones, los resonantes uersos, no tienen ya materia disforme, ni forma q los informe, y son con todo bellos. Y finalmente las cosas bellas de la imaginacion, y razon, y de la mente humana que as dicho, no tienen ya con posicion de materia y forma, y son los mas bellos del mundo inferior.

PHIL. Bien as demandado, y yo estaua ya para declararte la belleza destas, aun que no me lo demandaras. Nel mundo inferior todas las bellezas son de las formas, como te he dicho, las quales quando bien conuenca la materia disforme, y senhoran la grosera corporeidad, hazen los cuerpos bellos, y ellos en si es iusto que sean mas bellas, o belleza pues que bastan a hazer de lo bruto bello, que si no fuesen bellos, o serian brutos, o neutrales, asaber, ni bellos ni brutos, y si son brutos, como hazen bellos por su essencia, que un contrario esencialmente, no puede obrar lo contrario suio. mas antes seme

iante. si neutrales, por que hazen antes bellos que brutos. Y esto en todos el los sigue sienpre. Necesario es luego conceder que las formas son mas que los informados dellas, los colores pue son bellos, porque son formas, y si por ellos los cuerpos bien colorados se hazen bellos, tanto mas ellos mismos de uen ser bellos, o belleza, y mucho mas la propia luz, que todo color y colorado haze bellos, y es propriamente forma en los cuerpos atrados y mezclada con la corporeidad, como ya as entendido, y si la luz se lee madre de las uagas bellezas del mundo inferior, es iusto pues, que sea bellísima. El Sol, la Luna, y las estrellas por su luz son bellos, laqual en todos tiene razon de forma, y ellos mismos (segun dize Temistio) se pueden llamar formas, mas aia que cuerpos informados, y siendo el Sol, padre de la bella luz, es iusto que sea cabeza de la belleza corporal, y despues los otros cuerpos celestes luzientes, que primero del participan sienpre la luz, y despues hazen tan bien bellos todos los cuerpos inferiores luzientes, y coloridos. y maiotméte el fuego flamcar por ser mas formal y menos corporal, por su sutilidad, y ligereza; y porq mas participa la luz del Sol, y aparece su formalidad en esto, que de ningun otro eleméto contrario se dexa corromper ni alterar, si del todo no se corrompe, porque ningun otro elemento lo puede resfriar, ni umedecer ni atraer en el calidad contraria a su propia natura, en tanto que es fuego como haze el en los otros elementos que el escallienta la agoa, y la tierra, y seca el aire contra sus propias naturas, y uniuersalmente la luz en todo el mundo inferior es forma, la qual saca la bruteza de la tenebrosidad de la materia disforme. Y por tato aquellos cuerpos que mas la participan, haze mas bellos, por loqual es iusto que alla sea uerdadera belleza, y el Sol del qual

DIALOGO III.

qual depende es fuente de la belleza, y las estrellas y la luna son sus primeras conductas, los mas dinos participâtes. la armonia es bella por que es forma espiritual ordenatina, y unitiua de las muchas y diuersas bozes en unica; y perfecta consonancia; por modo ente lectual; y las suaues bozes son forma del todo; participan la su belleza; la belleza dela oracion uiene dela belle za espiritual; ordenatina y unitiua de muchas, y diuersas palabras materia les, en union perfecta entelestual; en alguna parte de armonica belleza; an si que con razon se puede dizir, mas bel la, que las otras cosas corporales; y an si los uersos, en los quales es la belle za entelestual, tienen mas dela belle za armoniaca resonante. Las belle zas del conocimiento, y dela razon, y dela mente umana; manifestamente preceden toda belleza corpôral, por ser estas uerdaderas formales, y espi rituales, y ordenan, ya iuntan, los mu chos y diuersos conceptos, de la alma sensibles y racionales, y tambien dan y participan belleza dotrinal, en las mô tes dispuestas de recibir belleza, y aun ay belleza artificial en todos los cuer pos que por artificio son hechos bel los. An si que belleza en todo el mun do inferior procede del mundo espi ritual en las formas, y mediante las for mas, en los cuerpos, las quales formas, o bellezas formales sienpre son astras das de la materia, porque no tien en co panhia de materia disforme, que inpi da jamas su belleza. Y por tanto las uirtudes y sciencias son sienpre bellas, mas los cuerpos informados alguna uez bellos, y alguna no, segun se falla la materia obediente, o resistente ala belleza formal.

SOPH. Entiendo a que modo toda la belle za natural del mundo corporal diri ua de la forma, o formas, que informâ los cuerpos en su materia. Mas me que da por entender la belleza de las cosas

artificiales donde depende; pues no uie ne del espiritual, o celestial nacimiento de las formas naturales; ni es del nu mero, y natura de aquellas.

An si como la belleza delas cosas na PHIL:

turales, diriua de las forma naturales, essenciales, o accidentales, an si la belle za de las cosas artificiales diriua delas forma artificiales por lo qual la difini cion de la una y de la otra belleza, es una misma, distribuida a las dos.

Y qual seria su difinicion. **SOPH.**

Gracia formal que deleira a qué la PHIL.

comprende, a amar, y esta gracia for mal, an si como, en los bellos naturales

es de forma natural, como en los bellos artificios es de forma artificial; y

para conocer que la belleza de dos

cuerpos artificiosados niene de la forma

del artificio; imagina dos pedacos de

maisteros igôales, y que enel uno scen

tella una bellisima Venus, y nel otro

no. Conocerâs que la belleza de Ven

us, no uiene del lêho, porque el otro

igôal madero no es ya bello; an si que

resta que la forma, o figura artificia

es su belleza; ya quella que la haze bel

la, y an si como las formas naturales

delos cuerpos diriuan de incorporal y

espiritual origen, la quales la alma del

mundo, y ultra aquella del primero, y

diuino entendimiento, en los quales

dos primero todas las formas estan co

maior essencia, perfection y belleza;

que en los diuinos cuerpos. An si las for

mas artificiales, diriuan dela mête del

artifice. An si sacando la materia de

los bellos naturales; quedan solamen

te las formas ydeales, estantes nel pri

mero entendimiento, y del en la alma

del mundo. Bien conocerâs, o Sophia;

quanto mas bella deue ser la idea del

artificio, unida en la mente del artifi

ce, que quádo se falla nel cuerpo distri

buida, y desinembrada, porque toda

belleza, y perfection, la union la acre

centa, y la diuision la diminue, y las

partes de la belleza de la estatua do vé

nus

mas en el madero, son diuísas, cada una por sí, por lo qual hazen lenta y flaca su belleza, a respecto de aquella que está en la alma del obrante, por que en ella consiste la Idea de la arte con todas sus partes conligadas iuntamente, de tal modo, que la una fauorece ala otra y la haze crecer, en belleza. Y la belleza de todas iuntas está en cada una, y la de cada una en todas, sin alguna diuision, o diferencia, de manera, que quien uiese la una, y la otra conoceria, que sin comparacion es mas bella la arte, que lo artificioado, como aquella que es causa de la artificioada belleza la qual en la companhia de los cuerpos pierde de su perfeccion tanto quanto en ella los cuerpos ganan. por que quanto mas el grosero cuerpo y bruto, es sacado por la forma, táto torna mas bello. lo artificioado, y quanto mas la forma, es tirada y enpida del cuerpo, táto menos bello que da el cópuesto artificioado. Que da luego, que la forma sin cuerpo es bellísima, anfi como el cuerpo sin forma es brutísimo, y dela manera dñ las cosas artificiales son las neutrales, porque aquellas formas que los cuerpos naturales haze bellos. es manifesto que en la mente del hazedor summo, y uerdadero arquitecto del mundo, asaber, nel entendimiento diuino, se fallan muy mas bellas, porque alli son todas apartadas de materia, o de mudamiento, o alteracion, y de toda manera de diuision, y multitud y la belleza de todas iuntas, haze bella acada una dellas y la belleza de cada una se falla en todas. se fallá despues todas las formas en la alma del mundo, que es el segundo obrador suo, mas no, en aquel grado de belleza, que es el primero entendimiento obrador, porque en la alma no están en aquella pura union, mas con alguna multiplicación, o diuersidad ordenada. porq̃ ella está en medio, étre el primero artífice, y las cosas artificioadas, mas

están ahien mucho maior grado de belleza, q̃ en estas cosas naturales por que ahí se fallan espiritalmente todas en union ordenada, aftradas de materia, de alteracion y mouimiento. y del la maná todas las almas, y formas naturales nel mundo inferior, diuísas en diuersos cuerpos del. sotopuestas todas ala alteracion, y mouimiento. có la sucesiua generacion, y corrupcion, excepto solo la alma umana racional, q̃ es libre de corrupcion, alteracion, y mouimiento corporal. Mas con algun mouimiento discursiuo, y recibimiento de la especie en modo espirital, porq̃ ella no es mezclada con el cuerpo como las otras almas, y formas naturales, de las quales (anfi como tenemos de las artificiales dicho) aquellas que menos son mezcladas con el cuerpo, son mas bellas en sí. y hazen sus cuerpos ser mas bellos. Y aquellas que tienen mas mezcla con la corporeidad, son menos bellas en sí, y hazen sus cuerpos disformes. Y lo contrario es en los cuerpos naturales, que el mas enlenado dela forma, y el mas sotopuesto a ella, es el mas bello, y quando resiste a su forma, y la retira a ella es lo bruto. Tu o Sophia podras conocer por este discurso, como la belleza de los cuerpos inferiores, naturales, y artificioados, no es otro que la gracia, que tiene cada uno dellos, de su propia forma substancial, o sea accidental, o de su forma artificial, y conoceras que las formas en sí al uno y al otro modo son mas bellas, que los informados dellas, y nel su ser espirital son muy mas excelentes en belleza, que en su ser corporal se cóprende con los ojos corporales, y parte por las oreias, y la espirital no, porque se apriende có los oios de la alma, o entendimiento proporcionados della, y dignos de uerla.

En que manera los oios de nuestra SOPH alma, y el entendimiento es anfi proporcionado alas bellezas espirituales.

Porque

PHIL. Porque la alma nuestra racional, por ser imagen de la alma del mundo, es asegurada escondida mète, de todas las formas existentes en la su misma alma mundana, y pero con discurso racional como semeiante, distintamente las conoce, y gusta la su belleza y ama y el puro entendimiento que reluze en nos, es semeiantemente imagen del entendimiento puro diuino; ahenhallado de la unidad de todas las ydeas, elqual en fin de nuestros discursos racionales nos muestra las essencias ydeales en intuitiuo, unico, y astrañisimo conocimiento, quando lo merece nuestra bié abituada razon. Ansi que nos, con los ojos del entendimiento, podemos uer en una ojada, la suma belleza, del primo entendimiento, y ideas diuinas, y uicndola nos deleita y nos la amamos, y con lo ojos de nuestra alma racional con ordenado discurso, podemos uer la belleza de la alma del mundo, y en ella todas las ordenadas formas. laqual tambien grandemète nos deleita y mueue a amar. Son tambien proporcionadas a estas dos bellezas espirituales del primero entendimiento, y de la alma del mundo las dos bellezas corporales: aquella que se aquista por el uer, y la que se aquista por el oir, como sus semeianças y imagines; la de la uista es imagen de la belleza eneelectual, porque todo consiste en luz, y por la luz se aprende, y ya tu sabes, que el sol, y su luz es imagen del primero entendimiento, de donde ansi como el primero entendimiento alumbra con su belleza lo ojos d' nuestro entendimiento, y los hinche de bellezas; ansi el sol imagen suia con su luz, que es resplandor del mismo entendimiento, hecho forma y essencia del mismo sol, alumbra nuestros ojos y los haze comprender todas las lubientes bellezas corporales. y la que por el oido se alcanza, es imagen de la belleza de la alma del mundo, porque consiste en

concordancia armomial, y orden, y ansi como existe las formas en laquella no ordenada union, y ansi como la orde de las formas, que ay en la alma del mundo, haze a bil nuestra alma, y do aquella se comprende, ansi las ordenaciones de las bozes, en armoniaca cauto, en sentenciosa oracion o en uerbo, se comprende de nuestro oidos, y mediante ellos deleita nuestra alma, por la armonia, y concordia de que ella es asegurada de la alma del mundo.

He entédido como las bellezas corporales, ansi las uisiones, como los oidos son ymagines, y simulacros de las bellezas espirituales del primo entendimiento, y alma del mundo, y que ansi como los ojos, y oidas son los que comprenden las dos corporales bellezas, y asi la nuestra alma racional, y mente entelestia son las que comprenden ambas bellezas espirituales, mas queda me una dubda, que yo ueo que nuestra alma, y mente entelestia son las que por uia de los ojos, y orejas conocen y juzgan las bellezas corporales, y se deleitan en ellas y las aman; y que los ojos, y orejas propios no parecen que sean otros, que caminos y conductos de las bellezas corporales, a la alma y entendimiento nuestro. Pareceria luego que ellos uerfalen mas aima y propriamente hazia las corporales bellezas, que hazia las espirituales, como as dicho.

No ay dubda, que la alma es aquella, que conoce uerba, y siéte todas las bellezas corporales, y se deleita en ellas y las ama, y no los oidos, ni las orejas, si bien las libetan porque, si estos fuesen los conocedores, y amadores de la belleza, significaria que cada uno igualmente conoceria las bellezas de las cosas corporales, y igualmente deleitaria de ellas, y las amaria, porque todos tienen dios y oidos, pero que tu ueras muchas cosas bellas, que de muchos claros oidos no son conocidas, ni dan

S O P H.

P H I L.

dan a aquellos que las uen delette ni amor, y quantos hombres de buen oír ueras, que no gasta ni la musica; ni les parece bella ni la aman, y otros a los quales los bellos uersos, y oraciones parecen inútiles, parece luego que el conocimiento de las cosas corporales, y sus bellezas, y el deleite y amor de ellas, no consista en los oídos, ni en las orejas, por d'o pasan, mas en la alma a donde uan.

SOPH. Tambien en esto fauoreces mi duda, te enterronpre la repuesta, falta q me digas la razon, porque todas las almas igualmente no tienen conocimiento, deleitacion y amor de lo bello, pues que todos los oios, y orejas lo dan a ellas.

PHIL. La repuesta desto ueras iuntaméte con la alohuicion de tu duda si me dexares dizir. Tu sabes que las bellezas corporales, son gracias formales, y ya te he dicho, que todas las formas astringidas, en orden unitiuo, se fallan espriualmente en la alma del mundo, dela qual nuestra alma es ymagen; porque su esencia es una figuracion escódiende d' todas aquellas espriuales formas por impreson hecha en ella, de la alma del mundo, su exenplar origen. Esta escódiende figuracion es aquella, que Aristotiles lhama potencia y uniuersal preparacion en el entendimiento posible, a entender, y recibir todas las formas y essencias, porque si no es tu nielsen en ella todas, en modo potencial, o escódiende, no podria recibirlas, y entender cada una dellas, en auto, y presistancia. Dize Platon que nuestro discurso, y entender es reminiscencia de las cosas antefisítes en la alma, en modo de oluidáfa, que es la misma potencia de Aristotiles, y el modo latente, que yo te digo luego conoceras que todas las formas, y especies no faltan de los cuerpos en las almas nuestras, porque migrar de un sugeto en otro es imposible, pero representados

por los sentidos. Hazen recibir aquellas mismas formas, y essencias que antes eran luzientes en nuestra alma. Este reluzimiento Aristotiles lo lhama, auto de entender, y Platon recuerda, mas la intencion es una, en diuersos modos de dizir. Esta pues nuestra alma lhena de las bellezas formales, antes aquellas son su propia esencia, y si son en ella escondidas, no tiene el escondimiento por su parte nel entendimiento, que la haze esencial mas de la parte de la conligacion, y a iuntamiento que tiene con el cuerpo, y materia humana. que auh que no es mezclada ella, solamente la conligacion y union que iunta con el tiene, haze que su esencia en la qual es la ordenacion de las bellezas formales, tiene a sonbrada, y escura, en modo, que es menester la representacion de las bellezas difusas en los cuerpos para realunbrar aquellas escondidas en las almas, mas siendo este escondimiento, y tenebrosoidad, muy diuersa en las almas de los diuiduos humanos, segun la diuersidad de las obediencias de los cuerpos, y materias de los a sus almas, éteruiene que la alma de uno conoce facilmente las bellezas, y la de otro con mas dificultad, y la de algun otro, de ningun modo las puede conocer, por la rudeza de su materia, la qual no dexa alúbrar la escuridad, que le causa en la alma, y pero ueras que un hombre las conocera prontamente, y de sí mismo, y otro tema necesidad de abezamiento, y otro no saldrá yamas abezado tan bien ueras, una alma conocer facilmente algunas bellezas, y algunas otras con dificultad, porque su materia es mas proporcionada, y semeiante a algunos cuerpos y cosas bellas, que a las otras, por donde el escondimiento, y sonbría de las bellezas en su animo, no es igual en todos. por lo qual facilmente parte dellas conoce la alma por representacion de sus sentidos,

Aquello a que Platón lhama reminiscencia lhama a su auto de entender.

DIALOGO III.

Jos, y parte ne, y en esto se fallan tantos modos de diuersidad en los hombres que son incomprensibles. Podras por tanto conocer que todas las bellezas de nuestra alma, naturales atraidas de los cuerpos, son aquellas formales bellezas, que la alma del mundo ha tomadas del entendimiento, y distribuidos por los cuerpos mundanos, y aquellas propias bellezas de las quales ella imagen y semeianza suia figuro y nos informo la nuestra alma racional. finalmente pues, podremos del conocimiento de las bellezas corporales uenir al conocimiento de la belleza de la alma del mundo, y de aquella mediante nuestra puramente entelestial de la suma belleza del primero entendimiento diuino, como del conocimiento de la imagen, al conocimiento de los exemplares de los quales son imagines. Son pues las bellezas corporales é nuestro entendimiento espirituales, y como tales se conocen del, y por esso te he dicho, que los ojos de nuestra alma racional, y mente entelestial conocer las bellezas de las formas que estan en la alma del mundo, mediante el discurso que haze de las bellezas corporales mudanas, y imagines y causadas de ellas. mas la pura mente conoce derechamente en un punto la unica belleza de las cosas en las ideas del primero entendimiento, que es la final beatitud umana. Y conoceras que aquellas almas que facilmente conocen las bellezas corporales, a saber la espiritualidad, que en ellas ay, y con dificultad las pueden apartar de la material bruteza, y disformidad corporal, son tambien faciles en el conocer las bellezas espirituales de la misma alma. a saber. las uirtudes, ciencias y sabedorias, y asi como no obsta te que cadauno que tiene ojos. uea las bellezas corporales, no pero cadauno las conoce por bellas, ni se deleita en ellas. Mas solamente los amadores. el uno mas que el otro, segun tiene del

amatorio. Ansi, si bien todas las almas conocen las bellezas espirituales, no todas la reputan bellas de un modo. ni a todas su gozo deleita. Mas solamente a las almas amatorias, ya una mas que otra segun es mas conaturada del espiritual amor.

Entiendo en que manera nuestra alma SOPH. conoce espiritalmente, las bellas. primero las corporales, y despues por aquellas las incorporeales las quales presisten nel primero entendimiento, y en la alma del mundo en modo clarisimo y resplandeciente, en nuestra alma racional son brosa y escondiente. y entiendo que asi como aquellos que mas perfectamente conocen las bellezas las aman, y los otros no. Ansi aquellos que mas conocen de las incorporeales, son ardientes amadores de ellas, y los otros no. Y me as tambien dicho que aquellos, que conocen bien las incorporeales bellezas, y con facilidad las aprenden, son los que mejor y mas prontamente conocen las bellezas incorporeales del entendimiento y alma superior contra, que me ocorre una no pequeña dubda. porque si el amor de la belleza se causa del perfecto conocer de ella, se sigue, que asi como aquellos que bien conocen las bellezas corporales son los que bien conocen las incorporeales. Ansi aquellos que intensamente aman las bellezas corporales, son los primeros amadores de las incorporeales entelestiales. Como es la sabedoria, y uirtudes, de lo qual lo contrario es manifesto. que aquellos que mucho aman las bellezas corporales, son nulos del conocimiento y amor de las entelestiales, y casi ciegos en aquellas ansi aquellos que ardentissimamente aman las bellezas entelestiales, suelen despreciar las corporales abandonarlas, aborrecerlas. y fuir de ellas.

Plazeme entender tu dubda, porque PHIL. la a solution de ella te demostrara en que manera las bellezas corporales se deuen

deuen conocer y amar, y en que modo se deuen fuir y odiar, y qual es el perfecto conocimiento y amor dellas y qual es el falso, sophistico, y parente. Tras entendido, que la alma es medio entre el entendimiento y el cuerpo. No solamente digo la alma del mundo, mas aun la nuestra simulacion de aquella, tiene pues nuestra alma dos caras, como te he dicho, de la una hazia el sol, y la tierra. la una cara hazia el entendimiento, su superior, y la otra hazia el cuerpo, inferior a ella, la primera cara hazia el entendimiento, es la causa intelectual, con la qual discorre con uniuersal, y espiritual conocimiento, estraeendo las formas, y essencias enteleftuales, de los particulares, y sensibles cuerpos conuertiendo siempre el mundo corporal nel enteleftual. La segunda parte, o cara, que es hazia el cuerpo, es el sentido, que es conocimiento particular de las cosas corporales aunado. y mescolato la materialidad de las cosas corporales conocidas. Estas dos caras tiecen contrarios, o opositos mouimientos. Y ansi como la alma nuestra, con la primera cara, o racional conocimiento haze de la corporal incorporeal. Ansi de la segunda cara, o conocimiento sensible, acostando se ella a los sentidos cuerpos y mesclandose con ellos, contrahe lo incorporeal corporal. Las bellezas corporales se conocen de nuestra alma en estos dos modos de conocimiento, con la una, y la otra cara. a saber. sensitiuamente, y corporalmente, o racional, y enteleftualmente. Y segun cada uno de estos dos conocimientos de las bellezas corporales, se causa en la alma el amor de las. a saber. por el sensible, amor sensu al y por el racional, amor espiritual. ay muchos, que la cara de la alma hazia los cuerpos, tienen lumbrosa y la otra hazia el entendimiento escura. y esto viene por estar su alma somergida, y

muy allegada al cuerpo, y el cuerpo inobediente, y poco uencido de la alma. Este es todo el conocimiento que tienen de las bellezas corporales, y sensibles, y ansi todo el amor que les tienen es puro sensible. Y las espiituales bellezas, no conocen ni las aman, ni deleitan en ellas, ni las estiman dignas de ser amadas. y estos tales son los mas desuenciados de los hombres, y poco diferentes de los animales brutos, y aquello que tienen demas, es facinria, luxuria, concupiscencia, codicia, auaricia, y otras pasiones, y tribulaciones, que hacen los hombres, uiles, y indinos y aun trabaiados, y infaciabes, y siempre turbados, y inquietos, con ninguna satisfacion ni contentamiento, porque la imperfeccion de tales deseos, y deliraciones les tira todo sin satisfatorio, y toda tranquilidad, segun la natura de la inquieta materia, madre de las sensibles bellezas. Ay otros que mas uerdaderamente se pueden llamar hombres, que la cara que esta hazia el entendimiento, es no menos clara, y quela que esta hazia el cuerpo, y algunos en los quales es muy mas luziente. Estos enderecan el conocimiento sensible ala razon como propio fin, y tanto reputan bellezas sensibles, con la inferior cara, quanto se faga de aquellas, las razonables bellezas con la superior, que es la uerdadera belleza, segun te he dicho. Y si bien allegan la alma espiritual, con la cara inferior a los cuerpos, por tener de su belleza conocimiento sensible. Supito de contrario mouimiento alleuan tan las especies sensibles con la cara superior racional faciendo dellas la forma y es especies. intelligibles, reconociendo ser a quel su uerdadero conocimiento de la belleza, y dexando el corporal del sensible, como bruto, y caxca de lo incorporeal, o sonbra, o ima-

N gen

gen suia, y nel modo que enderecan el un conocimiento al otro, así enderecan el un amor al otro. a saber, el sensible al inteligible, que tanto aman las bellezas sensibles quanto sus conocimientos los induzen a conocer y amar las espirituales sensibles, las quales como uerdaderas bellezas, solamente aman, y en gozarlas se deleitan, y nel resto de la corporencia, y sensualidad, no solamente no tiene amor, ni deleite en ella mas la odia como bruta material, y la fuen como de contrario danhoso, por que la mezcla de las cosas corporales impide la felicidad de nuestra alma, priuandola con la luz sensual de la cara inferior, de la luz intelectual de la superior, que es su propia beatitud. y así como el oro quando tiene liga, y mezcla de los rudos mortales, y parte terrestre; no puede ser bello perfecto, y puro, porq su bondad consiste, en ser purificado de toda liga, y limpio de toda grosera mezcla. Así la alma en buelta, del amor de las bellezas sensuales, no puede ser bella ni pura, ni uenir en su beatitud, sino quando sera purificada, y limpia de las incitaciones de las bellezas sensuales. y entonces uiene a poseer su propia luz intelectual sin impedimento alguno, la qual es la felicidad. te engañas pues o Sophia de qual es el mayor conocimiento de las bellezas sensuales. tu crees que sea en aquel que las conoce en modo sensitivo material, no arredrando de las las bellezas espirituales. y tierras, que este es imperfecto conocimiento de las bellezas corporales que quien haze de lo acesorio principal, no conoce bien, y quien dexa la luz por la sombra, no ve bien, y quien dexa de amar la forma original por amar su semejanza o ymagen, así mismo quiere mal, porque el perfecto conocimiento de las bellezas corporales esta en conocer de modo, que puedan apartar de las las bellezas in-corporales, y entonces la cara infe-

rior de nuestra alma, que esta hacia el cuerpo tiene el conueniente lumbre, quando sirve al lumbre de la cara superior intelectual, y es acesoria, y inferior uia de quella, y si le obedece es imperfecta la una y la otra, y queda la alma imperfecta, y infelice. Luego el amor de las bellezas inferiores entonces es conueniente y bueno, quando es solamente para estilas de las las bellezas espirituales que son las uerdaderas amables, y el amor esta principalmente en ellas, en las cosas corporales acesorias para ellas. que así como los antojos, tanto son buenos y bellos, y amados, quanto su clareza es proporcionada a la uista, y ojos; y sirven bien a ellos en la representacion de las especies uisuales, y siendo mas claros, y inproporcionados, son malos, y no solamente inutilles, mas danhosos, y impidentes la uista. Así tanto es el conocimiento de las bellezas sensitivas bueno, y causador de amor, y deleite, quanto se endereca al conocimiento de las intelectuales, y induce el amor, y uisita de las, y quando es inproporcionado, y no enderecado en este, es inepicible, y impidente las bellezas de la lumbre intelectual. En que consiste el fin ultimo. Se aduertida pues o Sophia que no te encuezies nel amor, y deleitacion de las bellezas sensuales, facendo tu alma de su bel principio intelectual, para anegarla nel piélago del disforme cuerpo, y bruta materia, no te auenga lo que la fabula de aquel que uido bellas formas esculpidas en agoa fuzia, que boluio las espaldas alas originales, y siguió la sombras imagines y se echo y ahogo entre ellas, en las turbadas agoas.

Me agrada en esto tu doctrina, y deseo SOPH imitarla, y conosco quanto ierro puede caer nel conocimiento y amor de las te-
lezas

lezas corporales, y el gran riesgo que en ello se corre, y distintamente uco, que las bellezas corporales en quanto son bellezas, no son corporales. Mas sola participacion que las corporales tienen con las incorporeales, o ueramente el lustrar, que los espirituales infunden en los cuerpos inferiores, las bellezas de los quales son ueramente sonbrosas, y imagines delas bellezas incorporeas enteectuales, y que el bien de nueſtra alma, es ſabr de las corporales alas espirituales bellezas, y conocer por las inferiores ſenſibles, la superiores espirituales, Mas con todo eſto me queda, deſeo de ſaber, que coſa es eſta belleza eſpiritual, que haze cadauno delos eſpirituales bello, y tambien ſe comunica a los cuerpos, y no ſolamente a los celeſtiales en grande modo. mas aun a los inferiores, y corruptibles, ſegun mas y menos ſe participa, y mas que a todos al hombre, y principalmente a ſu alma racional, y mente enteectual. que coſa es pues eſta belleza, que aſi ſe eſtiende por todo el uniuerso, y en cadauna de ſus partes, y por eſta todos los bellos, y cadauno dellos es hecho bello; que ſi bien meas declarado; que es gracia formal, el conocimiento de laqual nos mueue a amar, eſta es ſolamente la belleza de los cuerpos tormados, y de ſus formas. Mas como eſta ſea ſonbra, y imagen dela incorporeal, querria ſaber preciſamente, y que coſa es eſta belleza incorporeal, de laqual la corporal depende. y porque quando ſabre eſto, conoçere aquello que es uerdadera belleza, que por todos ſe distribuye, y no aure menester particular conocimiento, y diſtincion de la belleza corporal, laqual me aſ dado, porque la diſtincion de la corporal, no es diſtincion de ſu belleza, mas del la en cuerpo. Y no ſe lo que la belleza ſea en ſi miſma, fuera de los cuerpos,

laqual coſa principalmente deſeo ſaber. Ruegote que las otras coſas, aun eſta me quieras amoſtrar.

Aſi como los bellos artiſciados, ſe PHIL. gun ya aſ entendido. la belleza no es otro, que la arte del obrador participada diſuſamente en los miſmos cuerpos artiſciados, y en ſus partes de don de la primera y uerdadera belleza artiſcial, es la miſma ſcientifica arte preſistente en la mente del artiſce, de la qual las bellezas de los artiſciados cuerpos dependen como de ſu primera ydea, a todos comunicada: aſi la belleza de todos los cuerpos naturales. no es otra, que el reſplandor de ſus ydeas, por donde las miſmas ydeas ſon las uerdaderas bellezas, por las quales todos los cuerpos ſon bellas.

Tu me declaras la coſa, por aquello SOPH. que no es menos oculto que eſta. Me dizes que las uerdaderas bellezas ſon las ydeas, y ami no es menos necesario declararme que coſa es ydea, que aquello que ſea belleza, maiormente que el ſer de las ydeas, como tu ſabes es mui mas eſcondido de nos, que el ſer de la belleza, y quieres pues declarar lo mas manifeſto, con lo eſcondido, y tanto mas que ultra deſer mas eſcondido el ſer de la idea, que el de la belleza, es aun muy mas dubdoſo y incierto, porque todos cõceden, auer una belleza uera, de laqual todas las otras dependen, y muchos delos philoſofos ſapientiſimos nighan el ſer de las ydeas platonicas como es Aristoſtiles y todos ſus ſeguaçes peripatericos como quieres pues declararme lo cierto por lo dubdoſo y los mas manifeſto; por lo encubierto.

Las ydeas, no ſon otro, que las no PHIL. ticias del uniuerso criado, en todas ſus partes preſistentes nel entendimiento del ſummo hazedor, y criador del mundo, el ſer de las quales ninguno de los ſugetos de la razõ lo pue de nengar.

N 2 Dime

SOPH. Dime luego la razon porque no se puede negar.

PHIL. Porque si el mundo no es producido a caso, como sea muestra por la orden de lo todo, y de las partes, es fuerza que sea producido de mente, o enté diuino sapiente que lo produce, en aquel perfectísimo orden, y correspondiente proporcion, que, y todo sabio discierne en el qual no solamente es maravilhosísimo nel todo, mas en las mas minimas de sus partes, a todo sabidor que considera, es en grãde admiracion, y en el orden, y correspondencia de cadauna de las minimas partes suyas, uè la summa perfeccion de la mente del hazedor del mundo, y la infinita sabedoria del criador suyo.

SOPH. Esto no negare ya. ni creo se pueda negar, porque en mi misma, y en cadauno de mis miembros ueo el gran saber del criador de las cosas, el qual traspasa mi comprehension, y de todo hombre sabio.

PHIL. Conoces bien, maiormente si uieses la anatomia del cuerpo umano, y de cadauna de sus partes, con quanta sotilidad, arte, y sabedoria es compuesto y formado, que en cadauna dellas se apresentara la immensa sabedoria, prouidècia y cuidado de Dios nuestro

Yob. criador, como dize Yob. de mi cuerpo ueo Dios.

SOPH. Vengamos adelante a las ideas.

PHIL. Si la sabedoria y arte del sumo obrador ha hecho el uniuerso con todas sus partes, y partes de las partes en perfectísimo modo, concordancia, y orden, es necesario que todas las noticias de las cosas así sabiamente hechas presitan en toda perfeccion en la mente del mismo obrador del mundo, así como las noticias de las artes de las cosas artificias, es menester que presitan en la mente del su obrador, y componedor, que de otra manera no serian artificias, mas solamente a caso hechas estas noticias del uniuerso

so, y de sus partes, que presitan nel entendimiento diuino son aquellas que llamamos ydeas, y como verdadera mente son.

Nota que cosas son las ideas.

Entiendolas euidentemente, mas dime, como pueden Aristotiles. y los otros peripateticos negarlas.

Luego discursio seria menester a dize en que consiste la discrepancia de Aristotiles, y de Platon su maestro en esto de las ideas, y la razon de cadauna de las partes y quales son las que mas conuencen. aora no te las dire, porque seria salir mucho de nuestro proposito, y hazer prolixa esta nostra confabulacion. digote tan solamente para satisfacion tua, que aqual lo que dicho auemos de las ideas no nienga, ni puede negar Aristotiles, a un que no se llaman ideas, porque ya el pone, que en la mente diuina presita el Nimos del uniuerso, a saber, su piente orden del qual orden y perfeccion, y ordenacion del mundo, y de todas sus partes diria, así como en la mente del duque del exercito, presita la orden de todo el, del qual orden procede la ordenaça, y hechos de todo su exercito, y de cadauna de sus partes. Así que en efecto las ideas platonicas en la mente diuina en diuersos nombres, y varios exemplos, son concedidas de Aristotiles.

PHIL.

Nimos.

Entiendo la conformidad, mas con todo me dize alguna cosa de la diferencia de entre ellos del ser de las ydeas, que tanto Aristotiles, y los suyos se esfuerzan de negar.

SOPH.

Te lo dire en summa. Sabe que Platon metio en las ydeas todas las essencias, y sustancias de las cosas, de modo que todo lo criar dellas nel mundo corporal, se estima que sea antes sonbra de sustancia y essencia, que se pueda dize sustancia o essencia, y así desprecia las bellezas corporales e ellas mismas, porque dize, que no siendo ellas otro, que para demostrar nos las y induzir

PHIL.

induzirnos en su conocimiento, por si la belleza suia es poco mas que nada. Aristotiles quiere en esto ser mas téplado. porque le parece que la suma perfeccion del obrador deua producir perfectos obrados, en ellos mismos. donde tiene que nel mundo corporal, y en sus partes esté la esencia, y sustancia propia de cadauno dellos, y que las noticias ideales, no son las essencias y sustancias de las cosas. mas causas productiuas, y ordenatiuas dellas. de donde el tiene, que las sustancias primeras sean los indiuiduos, y que en cadauno dellos se salue la esencia de las especies, de las quales especies las uniuersales, no quiere que sean las ydeas, que son causa de las reales, mas solamente conceptos entelectuales de nuestra alma racional, tomados de las sustancias, y esencia que esta en cadauno de los indiuiduos reales, por tanto los llama conceptos uniuersales, sustancias segundas. por ser apartadas por nuestro entedimiento de los primeros indiuiduales, y las ideas no quiere que sean primeras sustancias, como Platon dize. ni aun las segundas. mas primeras causas de las sustancias corporales y de todas sus essencias conpuestas de materia y forma, porq el tiene que la materia y cuerpo, entre en la esencia, y sustancia de las cosas corporales, y que en la definició de toda esencia, laqual se haga por genero, y diferencia, entre primero la materia, o corporencia, o forma material comun, por genero, y la forma especial por diferencia. por que la esencia y sustancia suia, es constituida de ambas dos, materia y forma. Y bien que las ideas no aya materia, y cuerpo. En ellas no cae, segund la esencia ni sustancia. Mas son el diuino principio de que todas las essencias y sustancias dependen, a saber, las primeras, como primeros efectos corporales, y las segundas como sus imagines espirituales. Tiene pues que

las bellezas del mundo corporal sean verdaderas bellezas. Mas causadas y dependientes de las primeras bellezas ydeales, del primero entendimiento diuino. desta diferencia que ay entre estos dos theologos nacen todas las otras, que en las ideas entre ellos se fallan, y aun la maior parte de todas las otras sus diferencias theologales, y naturales.

Huelgo da conocer la diferencia, y **SOPH.** tambien me plazeria saber tu parecer, con qual dellos mas se conferma.

Aun esta diferencia quando la sabras **PHIL.** bien considerer la fallaras ser antes en las palabras, que en su significacion del modo que se deuen usar, a saber, que quiera dizir esencia, sustancia, unidad, uerdad, belleza, y otros anfi que en la realidad de las cosas se usan. anfi que en la esencia yo sigo a ambos. porque la de ambos es una misma, en el uso de los uocablos porauentura es de seguir a Aristotiles, porque el moderno aguzza mas la lengua, y mas distinta y sotilmente, suele apropiat los nombres alas cosas, te dire bien esto, que Platon fallando los primeros philosophos de grecia, que no estimauan otras essencias, ni sustancias, ni bellezas, sina la corporales, y fuera de los cuerpos pensauan ninguna cosa azer, fue necesario, como uerdadero medico, curarlos con lo contrario amostrandoles que los cuerpos de si mismos, ninguna esencia, ninguna sustancia, ninguna belleza poseen, como es uerdad, ni tienen otro que la sombra de la esencia, y belleza incorporea ideal. de la mente del summo obrador del mundo. Aristotiles que fallo ya los philosophos por la dotrina de Platon, remouidos del todo, del cuerpo. estimando que toda belleza, esencia, y sustancia, fuese en las ydeas, y nada nel mundo corporal, uiendo que por tanto

N 3 se hazian



se hazian negligentes nel conocimiento de las cosas corporales, y en sus autes, mouimientos, y alteraciones, naturales, y en las causas de su generacion y corrupcion, de laqual negligencia uernia a resultar defecto y falta del astrado conocimiento de sus espringales principios porque el grande conocimiento de los efectos, al fin induze perfecto conocimiento de sus causas, por tanto le parecio tienpo de téplar en esto el estremo, elqual quisa en proceso uernia a exceder el termino Platonico y ensenho como te he dicho, auer propiamente nel mundo corporal essencias, y substancias produzidas, y causadas de las ydeas, y auer en el tambien uerdaderas bellezas, bien que dependientes de las purissimas y perfectissimas ydeales. Ansi que Platon fue medico curador de enfermedad con exceso, y Aristotiles conseruador de sanidad ya induzida de la obra de Platon con el uso del templamiento.

SOPH. No poca satisfacion he auido en conocer que quiere dizir ydeas. y como su ser es necesario, y que tambien Aristotiles asolutamente no las niego, y la diferencia que ay entre el y Platon nel entender, y hablar dellas, y desto no te demandare mas, por no desuiar de nuestro preposito de la belleza. Y tornando a el, tu me as dicho que las uerdaderas bellezas son las ydeas entelestiales, o las noticias exemplares, y la orden del uniuerso, y de sus partes presistentes en la mente de su sumo hazedor, asaber, nel primero entendimiento diuino, en los quales aun que me parece de conceder, que aya belleza maior, y primera que la corporal, como causa della no me parece ya de conceder, que las ydeas sean la uerdadera, y asolutamente primera belleza, por laqual toda otra cosa es bella, o belleza, porque las ydeas son muchas, como conuiene di-

zir que sean las noticias exéplares del uniuerso, y de todas sus partes, que son tantas, que casi serian innumerables, y si cada una de aquellas ydea es bella, o belleza, es menester que la uerdadera, y prima belleza sea otra mas superior, que las ydeas. por participacion de laqual toda ydea es bella o belleza. porque si la uerdadera fuese propia de una de aquellas ideas, ninguna de las otras seria bella, uerdadera, ni primera, mas segunda por participacion de aquella primera. Es necesario pues que tu me declares qual es la primera, y uera belleza, de que todas las ydeas la reciben, pues que la belleza ydeal no satisface en esto por su muchedumbre.

Plazeme esta dubda que as mouido, **PHIL.** porque su asoluicio por na termino satisfatorio a tu deseo, asaber, qual sea la uera, y primera belleza, y primero te dire. que no te enganches, creiendo que en las ydeas aia multiplicacion diuisa, y diuersidad ansi como en las partes mundanas, que depeden dellas por que los defectos de los efectos, no prouienen, ni le fallan en sus perfectas causas, mas son propios en los efectos, por tanto que son efectos. y por su ser efectos son mui distantes de la perfeccion de la causa, y pero cae en ellos defectos, que no presisten, ny uienen de sus causas.

Antes parece que de las buenas causas uienen buenos efectos, y que los efectos deuen ser ansi semeiantes a las causas, que por ellos se puedan conocer sus causas. **SOPH.**

Si bien de la buena causa uiene buen efecto. no por esso la bondad y perfeccio del efecto se yguuala ala de la causa y aun que el efecto asemeie a su causa, no por esso se le iguale, en las cosas perfectissimas, es bien uerdad, que la perfeccio de la causa induze perfeccio nel efecto, proporcionada al mismo efecto. mas no ygoal alque lo causa, por

porqué así sería el efecto causa, y no efecto, o la causa efecto, y no causa. Es uerdad, que tan bueno, y perfecto es el efecto para efecto, como la causa para causa, mas no solamente no son yguales en perfeccion, antes el efecto fallece a fáz de la perfeccion de su causa, y por eso se fallan en el defectos, que no se fallan en la causa.

SOPH. Entiendo la razon, mas querria algun exemplo.

PHIL. Tu sabes que el mundo corporal, procede del incorporeal. como propio efecto de su causa, y hazedor, no demuestras el corporal no contiene la perfeccion del incorporeal, y tu ues qué men guado es el cuerpo, del entendimiento, y si tu fallas nel cuerpo defectos muchos. como la dimension, la diuision y en algunos la alteracion, y la corrupcion. no por eso juzgaras, que presistan en sus causas enteleftuales en modo defectuoso. mas juzgaras que aquello sea nel efecto solamente, por la falta suia, de la causa. Así la multitud, diuision diuersidad, que se fallan en las cosas mundanas, no creas que presista en las noticias ideales suias. Antes aquello que es uno indiuisible nel entendimiento diuino, se multiplica y de almente hazia las partes del mundo causadas, y en respecto de aquellas las ideas son muchas, mas con el entendimiento mismo es uno, y indiuisible.

SOPH. Como quieres tu que la noticia de muchas diuersas cosas sea una en si.

PHIL. Estas muchas cosas no son partes del uniuerso. S. O. Si son.

PHIL. Y todo el uniuerso con todas sus partes, no es uno en si.

SOPH. Vno ciertamente.

PHIL. Luego la noticia del uniuerso, y su idea es una en si, y no muchas.

SOPH. Si, mas como el uniuerso siendo uno, tiene muchas partes diuersamente esenciadas: así aquella noticia, y idea del uniuerso, terna en si muchas diuersas ideas.

PHIL. Quando yo te otorgase, que la idea del uniuerso contiene muchas ideas diuersas de sus partes del. No ay dubda que así, como la belleza del uniuerso precede la belleza de sus partes. por que la belleza de cada una es participada, de la del todo. Así la belleza de la idea de todo el uniuerso, precede la belleza de las ideas parciales, y ella como primera es uerdadera belleza, y participandose alas otras ideas parciales, las haze grandamente bellas. maiormente, que la multiplicacion de las ideas, separadamente no es de conceder, porque aun que la primera idea del uniuerso, que esta en mente del summo obrador del, sea multifaria con orden alas esenciales partes dellas. No por eso aquella multifariedad induze en ella diuersidad esencial, separable, ni particion dimensionaria, ni diuiso numero como haze en las partes del uniuerso. Mas es de tal manera multifaria, que queda en si indiuisible, pura y simplicissima, y en perfecta unidad, continiente la prularidad de todas las partes del uniuerso criado junto con todo el orden de sus grados, de modo que adonde esta una, estan todas. y las todas no deshacen la unidad, de la una. ahí el un contrario, no es diuidido en la gar de otro, ni diuerso en esencia oponente. mas juntamente en la idea del fuego, y la de la agoa, y en la coplez y en la del conpues to, y en la de cada parte, esta la del uniuerso todo, y en aquella del todo, la de cada una de las partes, de fuerte que la multitud, en el entendimiento del primero obrador, es la pura unidad, y la diuersidad es la uerdadera identidad, en tal manera que mas aína esta cosa el hombre la puede comprender con la mente astrada, que dizir con corporal lengua, porque la materialidad de las palabras impide la precisa demo-

stració de tan grande paridad alongadísima de la corporal pintura.

SOPH. Parece me entender esta sublime a-
stración, como en la unidad consiste
multifaria causación, y como del uno
simplicísimo dependan muchas diver-
sas separadas cosas, mas si cómo todo me
dieres algun exemplo sensible mucho
me plazeria.

PHIL. Acuérdome auerte ya dado un exen-
plo uisible del sol cómo todos los colores,
y luz corporal particular porque to-
dos dependen del, y enel consisten co-
mo en idea, todas las essencias de los
colores, y luz del uniuerso con todos
sus grados. Nodemenos enel no está
anfi multiplicados, y diuísos como en
los cuerpos inferiores alunbrados del,
mas en una essencial luz solar, laqual
con su unidad contiene todos los gra-
dos, y diferencias de los colores de la
luz del uniuerso, pero ueras que quan-
do el mismo sol puro se inprime en las
nubes umidas, o puestas, haze el arco
llamado yris. rompuesto de muchos
complicados, y diuersos colores, de
tal suerte que no podras conocer sino
todos juntos, o cada uno por sí, y anfi
quando se representa el mismo sol en
nuestros ojos, causa en la ninhera una
muchedumbre de colores, y luzes diuer-
sas todas iuntas, de modo que senti-
mos la multiplicación que esta en la
unidad, sin poder dar entre ellos diuer-
sidad alguna separable, y desta manera
haze toda cosa lustrada, que se inprime
nel aire, y en la agaoa con muchedun-
bre de colores, y de luz iuntamente sin
apartamiento, siendo ella una simplez,
anfi que la simplicísima luz solar, por-
que en si contiene en unadad todos los
grados de la luz, y colores se represen-
ta con muchedumbre de colores, y de
luz en los cuerpos diuersos apartada-
mente y en nuestros ojos, y en nuestros
diafanos, como el aire y el agaoa con
multifarios y luzientes colores todos
juntos, porque el diaphano es mepos

distante de su simplicidad, que el denso
cuerpo, para recibirla unidamente. de
ste modo el entendimiento del summo
obrador, inprime su pura y bellísima
ydea conteniente todos los grados es-
senciales de la belleza de los cuerpos
del uniuerso, con muchedumbre apa-
rada de bellas essencias, y diuersos gra-
dos graduados y nel nuestro entendi-
miento, y en los otros Angelicos i ce-
lestes se representa con multifaria uni-
da belleza, sin alguna separada diuisión
y tanto la muchedumbre es mas unida
quanto el entendimiento recibiente de
ella, es mas excelente en actualidad, y
clareza, y la maior union la causa ma-
ior belleza, y mas allegada ala prime-
ra y uerdadera belleza de la idea ente-
lectual, que es en la mente diuina, y pa-
ra tu maior satisfacion, ultra deste exé-
plo del simulacro del sol, te dire otro
del entendimiento umano, que es con-
forme en natura al exemplar. Tu ues
que un simplez entelestial concepto se
representa en nuestra fantasia, o se con-
serua en nuestra memoria, no en aquel
la unica simplicidad. mas en una multi-
faria, y unida ymagen manante del
unico y simplez concepto. Y se represen-
ta en nuestra habla con muchedumbre
separada de bozes diuísamente conta-
das, porque en nuestra fantasia, y me-
moría esta la representacion del con-
cepto de nuestro entendimiento, de la
manera que el sol se inprime nel diapha-
no, y la belleza diuina esta en todo en-
tendimiento criado, y en la habla se in-
prime el concepto del modo que la luz
del sol se representa en los cuerpos de-
fos, y como la belleza, y sapiencia diuina
en las diuersas partes del mundo cria-
do. Anfi que no solamente en la luz so-
lar uisua puedes conocer el simulacro
de la participacion de la summa belle-
za y sapiencia, mas aun mas propio si-
mulacro de la representacion de nue-
stros conceptos entelestiales, nel senti-
do interior, o nel oido exterior.

Entera

SOPH. Entera satisfacion me as dado con este exemplo dela representacion dela luz solar en las dos maneras de recibiete. a saber. grueso espeso, y sutil diaphano. ala representaci6n dela diuina ydea intelectual nel uniuerſo criado, en las dos naturas recibientes. a saber. la corporal y la espiritual intelectual. el qual sol con su luz. como ya me as dicho, es no solamente exemplo de la idea, y entendimiento diuino, mas uerdadero simulacro hecho del asu ymagen. porq̃ del modo que el sol participa su luz en te belleza. estendidamente, o separadamente, a los diuerſos cuerpos gruesos opacos, participa el entendimiento diuino su ydeal belleza estendidamente, o separadamente en todas las essencias delas diuerſas partes corporales del uniuerſo y del modo que el sol participa su belleza, y resplandeciente luz, con multifaria unidad en los cuerpos sotiles diaphanos, anſi participa el entendimiento diuino su ydeal belleza c6 multifaria unidad en los entendimientos producidos umanos, celestiales, y Angelicos. Mas solamente una cosa de ſeo ſaber, tocante ala primera belleza que tu la pones ſer forma exenplar o idea de todo el uniuerſo producido, anſi corporal como espiritual. a ſaber. la noticia. y orden ſuio preſiſtente en la mente, o entendimiento diuino, ſegun el qual el con todas ſus parte fue producido, y ſiendo eſta ydea del uniuerſo la primera y uerdadera belleza, como dizes, ſeguirſia que la belleza del mundo en forma ſeria ſobrie toda otra belleza, como primera, q̃ ami parece fue ra de razon, porque la belleza del mismo entendimiento o mente diuina precede manifeſtamente ala belleza de la ydea, y noticia exenplar que eſta en el, y de el produzida. Como precede la belleza dela cauſa productiua ala del efecto. No es luego aquella idea la primera belez, como dizes ſi no la del entendimiento diuino del qual mana

ella y ſu belleza.

Tu dubda viene de falſo y inſuficiente conociimiento, cauſado del neceſario uſo delos inproprios nonbres, pero por que dizimos, que la idea del mundo eſta nel entendimiento o mente diuina tu piẽſas que ſea otra coſa la idea que el entendimiento, y mente en la qual el la eſtã.

Es menester dizirlo, que la coſa que **SOPH.** eſiſte en alguno, es otra de neceſidad, que aquello en que exiſte.

Si ſi propiamente eſtũuieſe en ello, **PHIL.** mas la idea no propiamente eſiſte nel entendimiento. antes es el mismo entendimiento, y mente diuina, porque la idea del mundo es la ſumma ſapiencia, por la qual el mudo fue hecho, y la ſapiencia diuina es el berbo, y el entedimiento ſuio y la ſu propia mente. porq̃ no solamente en el, mas en todo enten dimiẽto, pduzido en auto, la ſapiencia y intẽſo y el mismo entendimiento, es una miſma coſa enſi. y ſolamente acerca de nos es en eſtos tres modos reſentada la ſu ſimpliciſſima y pura uni6n, tanto mas nel ſumma y puriſſimo entedimiento diuino, que es a todos modos uno miſmo con la ſabedoria ydeal. anſi que la belleza dela miſma idea, es la miſma belleza del entendimiento, no que ſea en ella belleza como en ſugecto, mas el mismo entendimiento, o idea es la miſma primera belleza por la qual toda coſa es bella.

Luego tu no quieres, que ſea otro la mente, y entendimiento diuino, que el exemplo del uniuerſo por el qual fue producido.

No otro uerdaderamente.

Seria el entendimiento diuino ſolamẽ **PHIL.** te para ſeruir al ſer del mudo, pues q̃ no es otro, q̃ la amueſtra de pduzirlo, y enſi miſmo ninguna excelencia eterna.

Este no ſe ſigue, porque el entendimiento diuino es por ſi excelentiſſimo, y eminentiſſimo ſobre todo el uniuerſo producido. Y ſi biẽ te digo, q̃ es exemplo **PHIL.**

exemplo suio, no quiero dizar, que fue hecho porel, como istrumeto, o dechado para las cosas artificiasdas, mas siendo el perfectissimo resulta del, y diriuia todo el uniuerso, a su semeianza, como su imagen, y la luz mas que la proporcionada sonbra y pero aquella summa belleza que es en si, es purissima, y simplicissima, y en perfectissima unidad, y nel uniuerso se produce en unidad multiplicaria, nel unico todo, con las muchas partes, en grande distancia de su perfection, como es la distancia del efecto, la eminente causa segun te dixe.

SOPH. Me aquieta el animo, esta theologica, y astra da union y conosco que la summa belleza, es la primera sapiencia, y aquella participada en el uniuerso todo, y cada una de sus partes haze bellas. Ansi que ninguna otra belleza es que sapiencia participable, o participada, la una produziente, y la otra produzida, la una purissima, y summamente una, y la otra derramada, estendida, y separada y multiplicada, mas siempre a imagen de aquella summa, y uerdadera belleza, primera sapiencia, mas solamente quiero aun de una cosa, que me aquietes la alma que siendo la primera belleza, como me as dicho, la misma sapiencia diuina, y dea del uniuerso, o el entendimiento producido, o la mente suia, pareceria que la belleza del mismo Dio precediese aquella, y fuese la uerdadera y primera belleza, y la otra que hazes primera, pareantes segunda, porque el sapiente precede a la sapiencia y el entendiéte, al entendimiento deue luego ser la primera belleza aquella del summo sapiente, y entendiéte, y la segunda la de su entendiéte, y summa sapiencia, táto mas que la misma sapiencia es la idea del uniuerso exemplo y traslado del artificio mundo, como as dicho, al qual es menester que concedas que preceda al mismo summo obrador por que el maestro es menester que preceda ala

exenplar muestra de su artificio, y que la amuestra sea primero causada del fabricador, y mediante ella, la obra artificiasda, y precedendo el summo obrador ala idea del uniuerso es menester que su belleza sea primera que la idea. Ansi la belleza dela idea es primera belleza del mismo uniuerso producido. Es luego la belleza dela idea, y entendimiento primero, o dela mente y sapiencia diuina, segunda en orden delas bellezas, y no primera, y la primera seria la del summo obrador, y no la idea como as dicho.

No me desplace que aias mouido **PHIL.** tambien esta dubda, porque su absolucion te encaminara al final termino desta materia y terenterara nel conocimiento dela suma y uerdadera belleza, sobre todas las otras primera y eminentissima, primero pues te absolue tu dubda, con asaz facilidad, demostrandote, que el primero entendimiento, de mente de Aristotiles es uno mismo con el summo Dio, en ninguna cosa diuerso, sino en los nombres, y modos de filosofar, acera que de nos desu simplicissima unidad, por que tiene, q la esencia diuina no sea otro, que summa sapiencia, y entendimiento. la qual siendo purissima y simplicissima unidad produce el unico uniuerso con todas sus partes ordenadas en la uniã del todo, y ansi como lo produce, lo conoce todo, y todas sus partes, y partes delas partes, en un simplicissimo conocimiento, a saber. Conociendo asi mismo, que es la summa sapiencia, dela qual todo depende, como imagen, y simulacro suio, y enel es el mismo el conociente y lo conocido, el sabiente y la sapiencia, el entendiéte y el entendimiento, y la cosa entendida del, en la qual siendo simplicissimamente una sin multiplicaciõ alguna consiste el perfectissimo conocimiento de todo el uniuerso, y de cada una delas cosas produzidas, y muy mas eminéte, perfecto, y distinto, y en muy

mayor, más preciso modo, q̄ nel conocimiento, que se toma de las cosas diuinas, fámēte de cada una, por q̄ este conocimiento es causado de las cosas conocidas, y segun ellas diuiso, multiplicado, y imperfecto. Mas este conocimiento es primera causa de todas las cosas, y de cada una por y pero es libe de los efectos en su conocimiento, y puede con unidad y simplicidad del entendimiento tener, infinito, y perfectísimo conocimiento de todo el uniuerso, y de cada una de las cosas produzidas hasta ala ultima parte suia, filosofando pues por esta peripatetica uia de la esencia diuina, la asolucion de tu duda esta manifesta: que siendo Dios su misma sapiencia, primero entendimiento, idea del uniuerso. la su belleza es aquella misma que la sapiencia, y entendimiento suio, ydea de todo, y aqla como te he dicho, es la uerdadera y primera belleza, por participacion dela qual segun mas, o menos, toda cosa del uniuerso, uiene mas, y menos bella, y el mismo uniuerso todo contiene, y aquel que mas la participa como su propia imagen, y de sus partes la natura enteſtial es aquella en que mas semejante, y mas perfectamente se imprime, y la que de sus raios mas recibe.

SOPH. Despues desta entera satisfacion, nome queda mas sed defeatiua de nua beuida en esta materia, por que de tal manera me ha hartado esta tu ultima resolucion que antes procuro q̄ mi entendimiento le informe esencialmente della, que buscar mas cosas nuevas. Nodemenos por que tu lhamaste esta primera uia de mi satisfacion, peripatetica. si por uentura uiuiese alguna otra que me fuese menester entender. te ruego mela comuniques aū que no lo merezca por propia adquisicion.

PHIL. Ay bien otra uia de responder a tu duda, concediēdote que la sapiencia,

y entendimiento diuino, ydea del uniuerso es en algun modo distinta, y otra que el summo Dios, por que Platon parece que así lo afirma. enpero que el tiene que el entendimiento, y sapiencia diuina (que es el uerbo ideal) no sea propriamente el summo Dios ni menos del todo otro, y distinto del, mas que sea una cosa suia dependiente, y manante del, y no separada y distinta del realmente, como la luz del sol, y este su entendimiento, o sapiencia, obradora del mundo ydea suia, y continiente en la su simplicidad y unidad, todas las essencias y formas del uniuerso, las quales llama ideas. esto es que en la summa sapiencia se contienen todas las noticias del uniuerso, y todas sus partes de las quales noticias todas las cosas son produzidas, y conocidas conjuntamente. El summo Dios (el qual el alguna uez lhamo summo bien) dize ser sobre el primero entendimiento. aſaber. aquel origen del qual el primero entendimiento mana y dize que no es ente, por que la esencia primera es el primero ente, y el primero entendimiento es primera idea. y tanto lo falla o culto de la pura astradamente umana, que apenas falla nonbre que le inponga, y pero las mas delas uezes lo lhamo Gl. sin otra propiedad de nonbre, temiendo que ningun nonbre que la mente umana pueda producir, o formar, y la lengua material producir pueda proferir, no sea capaz de alguna propiedad del summo Dios, y quisieron ya algunos peripateticos seguir, (aun que imperfectamente) esta uia, como fueron Auicenna, Algazel, y el nuestro Ribi Mose, y sus seguaces. Los quales dicen que el mouedor del primero Cielo es cuerpo que contiene todo el uniuerso, y no es la primera causa, mas es el primero entendimiento, o entendiente primero, y inmediatamente producido dela primera causa, la qual es sobre todo entendimiento,

tendimiento, ò sobre todos los mouedores del cuerpo Celeste. segun mas largamente as entendido quando de la comunidad del amor auemos razonado. mas yo desta opinion no te dire otro, por que ella es una composiçõ de las dos uias theologales de Aristotiles, y Platõ, mas baxa y menorzica, y menos astra da que ninguna dellas.

SOPH. Segun esta uia Platonica mi dubda es efficace, por que precediendo el summo Dios al primero entendimiento, la su diuina belleza deue ser la uerdadera y primera belleza, y no la del primero entendimiento como dizes.

PHIL. Ya yo estaua para asoluerla. Sabe que el summo Dios no es belleza, mas es primera origen de su belleza; y su belleza. a saber. aquella que del primero mana, es su summa sapiencia, ò entendimiento, y mente ideal, ansi que esta si bien es manante de dios, y depé diente del, es no demenos la primera y uerdadera belleza diuina, por q Dios no es belleza, mas origen dela primera y uerdadera belleza suia, que es la su summa sapiencia, y entendimiento ydeal. Ansi que concedido, que Dios sapiente, o entendedor precede a su summa sapiencia, y entendimiento, no por esso es de conceder que su belleza preceda ala belleza de su summa sapiencia, por que su sapiencia es su misma belleza, y la precedencia que Dios tiene a su sapiencia, la tiene a su belleza, que es la primera y uerdadera belleza, y el como autor de la sapiencia, no es belleza ni sapiencia, mas fuente donde mana la primera belleza, y summa sapiencia, y la belleza que el tiene, es la misma summa sapiencia suia la qual comunicada haze bello todo el uniuerso, con todas sus partes, y ansi nel mundo ay tres grados. en la belleza. El autor della. y ella. y el

Nota tres participante del a saber. bello bellificá grados en te, y belleza, y bello bellificado. El bello la belleza. lo bellificáre, padre de la belleza, es el

summo Dios, y la belleza es la summa sapiencia, y el primero entendimiento, yideal, el bello bellificado hijo de la misma belleza, es el uniuerso criado.

La suprema astraçion desta segun SOPH. da uia de asoluicion me tira el entendimiento de tal modo, que, apenas me parece ser el mio, y mas aia me parece ser raio de aquel primero entendimiento diuino, y summa sapiencia: mas para mi satisfacion me di, por q Dios summo bien, tu no lo llamas belleza, como hazes a su primero entendimiento. sin que sea menester dar origen, y principio ala primera belleza, como lo das ala sapiencia, y entendimiento primero.

Porque la sapiencia tiene razon de PHIL. uerdadera belleza, y no es el sapiente del qual mana. y la razon es que la belleza es cosa de su belleza uisible, o con los oios corporales, ò con los del entedimiento, y porel conplazamiento, gracia, y umor, y deleitacion, que ella causa nel uiente, se llama belleza, y segun te he dicho, ninguna uision en telestual produzida, puede discernir mas, queen la sapiencia diuina, mas el principio della, si bien conoce, que es porel conocimiento que tiene de la misma sapiencia. No puede discernir en si mismo cosa la qual pueda el llamar belleza, y pero intitula a quel summo bello origen y principio dela belleza, y la summa sapiencia la qual discernir, por la ordenada obra suia, con proporcionadas partes llama con razon primera y uerdadera belleza, por que la unidad della por su continencia de todos los grados essenciales, ò ydeales se representa summaméte bella en los entendimientos que la puede contemplan, el qual conocimiento de belleza no es posible que sea aia dela purissima, y oculta origen, y principio della, que si no se le puede dizir nonbre, que propiamente lo finifique, como

como se le podra apropiat belleza, y en esto te podre ya dar exemplo del sol simulacro, y imagen corporal dela incorporeal diuinidad, por que la maior belleza que los ojos corporales pueden uer del sol, es la propia luz que lo rodea, y aun en ella con grandissima dificultad se pueden a fizar los ojos carnales, para dicirtirlo. mas conocer que esta es la primera y summa luz del uniuerso, dela qual toda otra luz del mundo depende, enfi como los ojos enteſtueſtales hazen dela summa ſapiencia, primera belleza, mas dela ſuſtancia intima del ſol, de que aquella primera rodeante, o conligada luz depé de, los ojos carnales ninguna claridad, belleza, o otro pueden diſcernir, ſino que ſea un cuerpo, o ſuſtancia que da, y produze aquella ſu bellisſima luz aiuntada ael, dela qual todas la luzes, y bellezas del mundo corporal dependen. anſi como los oios enteſtueſtales, no pueden conocer otro, ultra della summa belleza y ſapiencia, ſino que aia un ſummo bello, ſapiente origen della y anſi como aquella primera luz del ſol es prodazida del primero luziente, y produze todos los luzientes que ſon las bellas corporales del uniuerso. anſi aquella summa ſapiencia y belleza depende del ſummo bello, o belisificante y haze por ſu participacion todos los bellos corporales, y incorporeales del mundo uniuersal produzielo.

SOPH. Deſpues deſto no me queda otro que demandarte, ſino que me digas, qual deſtas theologales uias es la que mas te aquieta el animo.

PHIL. Aue que yo ſea moſaico en la theologal ſabedoria, me abraſo con eſta ſegunda uia, por que es uerdaderamente theologia moſaica, y Platon como aquel que maior noticia tenia deſta antigua ſabedoria, que Ariſtotiles, la ſiguió, y Ariſtotiles cuiu uiſta en las coſas aſtradas fue algun tanto mas corto, no teniendo la demostracion

de nueſtros theologos antiguos, como Platon, nengó lo eſcondido que el no pudo uer, y anuntó ala ſumma ſapiencia la primera belleza, de la qual ſu entendimiento harto, ſin uer mas adelante aſfirmo que ella fueſe el primero principio incorporeal de todas las coſas. Mas Platon uiuendo de los uiejos en Egipto apracridido, pudo mas adelante ſentir, ſi bien no ualio auer el ſecreto principio dela ſumma ſabedoria, o primera belleza, y hizola ſegundo principio del uniuerso, dependiente del ſummo Dios principio de todas las coſas, ſi bien Platon fue tantos años maeftro de Ariſtotiles. Con todo en aquellas coſas diuinas, el miſmo Platon ſiendo dicipolo de nueſtros uiejos, deprendido de mejores maeftros, y mas que Ariſtotiles del. por que el dicipolo del dicipolo no puede arribar al dicipolo del maeftro, aun que Ariſtotiles ſi bien fue ſotiliſſimo, creo que en la aſtracion ſu ingenho no ſe pudieſe tanto enleuar, como el de Platon, y el no quiſo, como los otros crear al maeftro aquello que las proprias fuerſas de ſu ingenho no le demoſtraban.

Yo pues haze de ſeguir tu doctrina a **SOPH.** la Platonica, enténdere lo que podre y el reſto te creeré, como a quien mejor, y mas adelante ueré que mi. mas querria me moſtraſes a donde Moſe y los otros ſantos phophetas ſignificaron, eſta Platonica uerdad.

Las primeras palabras que Moſe **PHIL.** eſcriuió fueron. En principio crio Dios el Cielo y la tierra. Y la antigua interpretacion Caldea dixo, adonde nos dezimos en principio, en ſabedoria, crio Dios el Cielo y la tierra, y por que la ſabedoria ſe dize en ebraico principio, como dixo Selomo, principio es ſabedoria, y la dición, puede dizir cú, Mira como la primera coſa nos mueſtra, que el mundo fue criado por ſabedoria, y q la ſabedoria fue el primero

DIALOGO III.

primero principio criate. mas que nel summo Dios criador mediante su summa sabedoria, y primera belleza crio; y hizo bello todo el uniuerso criado; ansi que los primeros nombres del sabio Mose nos denotan los tres grados de bello. Dios sapientia. y mundo, y el sapientissimo Rei Selomo. Como sagaz, y discipulo de Mose diuino declara esta su primera sentencia, en los prouerbios diziendo. El Senor con sabedoria fundo la tierra, conpuso los Cielos con summa sciencia, con su entendimiento los abismos fueron rotos, y los Cielos distilaron la Rociada, dello qual ensenja, diziendo: hijo mio no te saques delante de tus ojos, mira, y guarda las grâdes imaginaciones, las quales seran uida de tu alma. &c. No se podria ya esta cosa escripta uir mas clara.

SOPH. Tambien Aristotiles concede, que Dios ha hecho con sabedoria todas las cosas, como Platon, mas la diferencia es, que el pone que la sapientia es una misma cosa con Dios y Platon dice que depende del. Tu que dizes que el Platonico es mosaico, querria que me mostrases esta diferencia clara nel antiguo.

PHIL. Nuestros primeros en las cosas semejantes hablaron precisamente, y no dizen, Dios sapiente; crio, o sabiamente crio, mas dixeron, Dios es sabedoria crio; para demostrar que Dios es el summo criador, y la sabedoria es medio y instrumento con el qual fue la criacion. Y esto ueras mas claro nel dicho del deuoro Rei Dauid, que dize con el uerbo del Senos los Cielos fueron hechos, y con el esprito de su boca todo su exercito el uerbo es la sabedoria, y se asemeja al esprito que sale de la boca, que ansi la sabedoria mana del primero sapiente, y no son ambos dos una misma cosa, como pone Aristotiles, y para mas clarezza, mira quan claramente lo pone el Rei Se

lomo, tambien en los prouerbios que comienza diziendo yo soi la sabedoria, y declara como aquella contiene todas las uirtudes y bellezas del uniuerso, sciencias, prouisiones, artes, y las austinentes uirtudes. y en fin dize; yo tengo confesio, y razon, yo sei enten dimiento, yo tengo la fortaleza, y comigo los Reis Reinan, y los grandes conocen uerdad, yo amo amis amados, y mis solicitantes me fallan, todas las bellezas diuinas tengo conmigo dinas, y iustas, para participar a mis amigos mucho, y hinchar sus telos. y despues que conto como ues; en que modo de la diuina sabedoria viene todo: saber, uirtud, y belleza del uniuerso, las quales ella participa en gran copia a quien la ama, y codicia, declarando de quan summa sabedoria prouiene continua diziendo: El Senor me produjo en principio de la uia fuera antes de las obras suyas de antiguo eternamente fui enalçada de la cabeza delas maiores antigüda des de la tierra, antes que fuesen los abismos yo fui criada, y antes que fuesen los superabundantes nacimientos de las agoas, antes que los montes y ualles, y todos los pochos del mundo. Quando conpuso los Cielos alli estaua yo, y quando alenhalaua los terminos sobre las faeces del abismo, quando puso el sitio ala mar, y alas agoas que no pasasen su mandamiento, y quando alenhalo los terminos a los fundamientos dela tierra, yo entonces estaua acerqua del artificio, o arte exercitandome en bellos, y deleitables arteficios. todo el dia jugando en su presencia, en toda ora jugando nel mundo y nel mundo y su terrenho, y mis amistades con los hijos delos hombres. Por lo qual hijos mios oidme, y mirad mis abezamientos &c. Mira o Sophia con quanta clarezza nos ensenho este sapientissimo Rei, que aquella summa sapientia mana y es produzida del summo Dios,

Dios, y no son una misma cosa como quiere Aristóteles, la qual llama principio de la uia suia, porq̃ la uia d̃ Dios es la criaciõ del mundo, y la suma sapiencia es el principio della con el qual el mundo fue criado, declarando por la sapiencia el dicho de Mose. en principio creó Dios, &c. Y declara esta como summa sabedoria ser la primera criacion diuina, precedente ala criacion del uniuerso, porque mediante ella todo el mundo fue criado, y sus partes, y la llama como Platon, arte, ò artificio, ò uero summo obrador, por que ella es la arte, ò el artificio, con que todo el uniuerso fue de Dios artifiado. a saber, dechado, ò molde del. y dize que estuuu acerca del, para denotar que no fue diuidido esencialmēte el amante de su nacimiento, mas coniuuto, y dize como todas la bellezas deleitables, y amables uienen della, así nel mundo Celestial como terrenal, y declara como las bellezas suias, en los terrestres son baxas, y de burla, en respecto delas que ella inprime en los hijos dellos hombres, por que, como te tengo dicho así como la belleza de la luz del sol se inprime mas perfectamente nel sutil diaphano, que nel escuro cuerpo. así la primera belleza summa sapiencia se inprime mucho mas propia, y perfectamente en los entendimientos criados, angelicos y humanos, que no haze en todos los otros cuerpos en formados della nel uniuerso, y no solamente este sabio Rei declaro esta emanaciõ ydeal, principio de criaciones, soto especie, y nombre de summa sapiencia, mas aun la declaro soto especie y nóbre de belleza en su cantica, donde hablado del. la dize. Bella creas toda conpanhera mia y defecto no ai en ti. Mira quando denota la summa belleza ideal de la sapiencia diuina, en poner la belleza en toda ella, sin mezcla de algun defecto, lo que no se puede dizar.

de algun bello por participacion; por que de la parte del recipiente el participante no es ya bello, y de aquella parte es defectuoso, y el que participa la belleza, no es todo bello, y la llama conpanhera porque la acompañò en la criacion del mundo como en la arte al obrante. Y en otra parte declara la unidad, y cimplicidad suia, quando dize. setenta son las Reynas. &c. Vna es la mi paloma, y la mi perfecta, &c. y despues la inuoca diziendo, tu mi paloma escondida nel grado, amuestra ami la tui presencia, hazeme escuchar tu boz porque tu presencia, es bella, y tu boz suave. Declaro la cimplicissima unidad de la summa belleza, y como sea escondida, por el supremo grado que tiene sobre todos los entes, o cosas criadas. y la inuoca que quiera participar la belleza en los cuerpos del uniuerso presenciamente en modo uisual, y aparente, y mas dize uerbal y bocalmente. esto es. en modo fabiente, a los entendimientos criados y muchas otras cosas de la summa belleza escriue aquel namorado Rei, en su cantar, que dexare por no ser prolixo. Solamente te dire que así como denotò en la ydeal sapiencia, la summa belleza. Así el summo Dios, del qual la belleza mana lhamo summo bello. Diziendo tu eres bello mi amado, y tambien incondisimo, tambien nuestro lecho es florido quiere dizar, que nos es bello por participaciõ, mas supremo produziente la belleza. y denota la conligacion, y conioncion de la summa belleza, manante conel summo bello, de que mana diziendo que el lecho de anbos es florido, quiere dizar que Dios aiuntado con la summa belleza, haze florido, y bello todo el uniuerso. tambien el enel eclesiaste declara la belleza participada nel mismo uniuerso diziendo, lo todo hizo Dios bello en su ora, tomado este hablar de Mose, que dize, Vido Dios to-

do

DIALOGO III.

do lo que hizo, y era mucho bueno, que en toda parte del uniuerso, dize que Dios la uido buena, y nel todo dize que lo uido mucho bueno, y que lo bueno quiere dizir bello, y por eso lo aiunta conel uer, por que la bondad que se uè es sienpre bella, y dize que lo uido Dios bueno, para denotar que la uision diuina, es la summa sabedoria. Hizo toda parte del mundo bella, participando de belleza, y todo hizo bellissimo, y bonissimo inprimé do enel toda la sabedoria, y belleza di uina iuntamente.

SOPH. Te agradezco la afolucion de mis dudas, y mas por auer seydo con tan claras y astradas noticias de la sagrada y antiga theologia iudaica. y me lhamo satisfecha nel conocimiento della belleza uerdadera, la qual conosco ser ueramente la summa sapientia diuina, que en todo el uniuerso respládece y acadauna de sus partes hermofigna. Quiero solamente que me digas en que modo, el Rei Selomo enel cantico pone namoramiento entre el summo bello, y la misma summa belleza por que siendo el amante, sería inferior ala belleza amada, segun as mostrado. y tu lo pones primero productor della esto parceria discrepante.

PHIL. Aun esto te dire para tu satisfacion tu sabes que Selomo, y los otros theologos mafaicos tienen que el mundo sea producido amado de hijo del summo bello como de padre, y dela summa sapientia uerdadera belleza, como de madre, y dizen que la summa sapientia enamorada del summo bello, como henbra del perfectissimo macho, y el summo bello reciprocando el amor en ella, se enpreha della summa podestad del summo bello, y pare el bello uniuerso su hijo con todas sus partes, y esta es la significacion del namoramiento que Selomo dize nel Cántico de su conpanhera conel bellissimo

mo amado, y porque el tiene primera y mas razon de amado en ella, por ser su principio y produziente, que ella nel, por ser produzida y inferiora ael. por tanto ueras que ella lhamasíe pre ael amado, como inferiora superior, y el no la lhamasíe yamas amada mas conpanhera mia, paloma mia, perfecta mia hermana mia, como superiora inferiora, por que ella conel amor del se haze perfecta, y saca la esterilidad enprehandose, y pare la perfection del uniuerso. mas el amor enel no es para aquistar perfectiõ, por que no se le puede aiuntar, mas por aquistarla al uniuerso engendrandolo como hifo de ambos ados, bien que también en el resulte perfection relatiua, porque el perfecto hijo haze perfecto padre, mas no essencial y real, como haze en la misma belleza; y a imagen deste se produze del perfecto macho, y la henbra imperfecta el indiuiduo humano, que es pequenho mundo, y aun nel cielo es el sol, y la luna, que a modo de honbre, y duenhá namorados, como ya te he dicho engendrán todas las cosas nel mundo inferior.

Es luego el amoroso matrimonio del honbre, y de la muier semeianfa del segrado y diuino matrimonio del summo bello, y della somma belleza, de que todo al uniuerso prouiene sino que ay diferencia en la summa belleza que no solamente es muier del summo bello. mas primera hija del produzida.

Tambien en esto ueras la semeianfa nel primero matrimonio humano, que Eua primero fue sacada de Adam como padre, y hija suia, y despues le fue muger en matrimonio, de todo este discurso creo que deues sofisticamente te conocer, como el amor del uniuerso nacio dela primera belleza como de padre, y del conocimiento que tiene della la primera inteligencia criada, del amor. mouedora del summo orbe, que todo el uniuerso

el uniuerso corporal contiene. defeatua de aquello que le fallece de la summa belleza. Y del conocimiento della como de madre y así todo particular amor se engendra dela participacion de aquella summa belleza, y del conocimiento della, a quien fallece, y deseannirse cō ella, y tãto el amor es maior quanto la participaciō dela summa belleza, o el conocimiento della, a quien fallece, mas copioso. y tanto mas excelente el amante, quanto es maior la belleza que se ama, porque las cosas grandemente bellas hazen mui bellos a sus amantes. Así que es iusto, o Sophia, que dexemos las pequenhas bellezas mezcladas con disformidad, y brutos defectos, como sō todas las bellezas materiales, y corporales, y tãto las amemos, quanto nos guian al conocimiento y amor delas perfectas incorporales, y tanto las aborrecamos y huigamos dellas, quanto nos inpidē el gozo delas claras y espirituales. y principalmente amemos las grandes bellezas separadas de la disforme materia y bruto cuerpo. Como son las virtudes, y sciencias, que siempre son bellas, y priuadas de bruteza y defecto, y aun a aquellas subamos por las menores ala mejores bellezas, y por las claras alas clarissimas, de modo que nos lhiuen al conocimiento y amor no sōlamente delas bellissimas enteligenacias, almas y mouedoras de los cuerpos celestes mas aun de aquella summa belleza, y de aquel summo bello dador de toda belleza, uida y entendimiento y ser. y esto podremos hazer quando nos abandonaremos las corporales uestiduras, y materiales pasiones. No solamente despreciando sus pequenhas bellezas, por aquella summa dela qual aquellas y las otras muy dignas dependen mas aun odian-dolas, y huiendolas, como aquellas q nos inpiden el arribar ala uerdadera belleza, en que nuestro bien consiste, y

para uer la es menester uisitrse de puras y limpias uestiduras espirituales, ha ziendo como el sumo sacerdote, que quando nel sagrado dia delas perdonanzas entraba nel santo sanctorum, de xaua las doradas uestiduras llenas de preciosas goias, y con uestimentas blãcas. y candidas inpetraua la gracia y perdon diuino por que quando arriba ra nuestro conocimiento ala summa belleza y summo bello. nuestro amor sera así ardiente en el, que toda otra cosa abandonara, por amar solamente a aquella, y a aquel, y con todas las fuerças de nuestra alma entellectual, unida en su puramente mediante el qual nos haremos bellissimos, porque los amantes del summo bello, grandemente se bellifican de su summa belleza, y entonces gozaremos de su suauissima union, que es la ultima felicidad, y de feada buena ueturança delas clarissimas almas, y puros entendimientos, por que siendo el primero bello nuestro progenitor, y la primera belleza nuestra engendrador, y la summa sapiencia, nuestra patria, donde se mos uenidos, el bien nuestro, y felicidad en tornas aella consiste, y aiuntamos con nuestro padres, filicitandonos en su suauē uision, y union delcitable.

Dios haga que no quedemos por el camino priuados de tan suauissima delcitación, y que seamos de aquellos que son estojidos para arribar ala ultima felicidad y final beatiud, y de mi quarto demanda. de quien el amor nacio, me tengo nomenos satisfecho de ti, que de las otras tres. asaber. sinacio, quando nacio, y adonde nacio, el amor. solamente te queda arresponder ala quinta, que es para que nacio nel uniuerso, y qual es el fin para que fue produzido.

Segun aquello que as entendido, PHIL. en repuesta dela quatro antecedentes
O questionças

D I A L O G O III.

questiones del nacimiento del amor, no es menester dizir luengamente en respuesta desta ultima. El fin para que nacio nel uniuerso podremos facilmente conocer, quando consideramos el fin del amor priuado en cadauno de los diuiduos humanos, y otros. tu uees bié q el fin de todo amor, es el deleite del amite en la cosa amada, ansicomo el fin del odio, es euitar el dolor que daria la cosa odiada, porq el fin que se aquista poren amor, es contrario del q esquiua el odio, y ansi sus medios son contrarios, y los medios del amor son esperanza y lo seguido de el deleite, y los del odio son el temor, y la fuida del dolor. Luego si el fin del odio es a redrarfe d'l dolor, como malo y bruto, Es pues el fin del amor, allegarse al deleite, como bueno, y bello.

SOPH. Tu afirmas luego o philon, que el fin de qual quiera amor sea la deleitacion.

PHIL. Afirmolo ciertamente.

SOPH. Ansi que no todo amores deseo de bello como as disnido.

PHIL. Esi que manera se sigue esso.

SOPH. Porque ay muchas deleitaciones en las quales no cabe belleza. antes aquellas que mas enteramente deleitan, como son las del gusto, con su dolsor, y las del oler, con su suauidad, y las del tocar, no solamente con la consolosa templanza, remedio del exceso del un contrario conel otro, reduziente a téplamiento, como del calor conel frio y dela frialdad conel calor, y delo seco conel unido, y del unido conlo seco, y otros, y deleita especialmente aquella pügentissima deleitacion carnal, que todo corporal deleite excede, en alguno de los quales no cae belleza ai se pueden llamar bellos, ni disformes y segun tu son puestos por fin de amor, pero que todos se aquistan por medio de uoluntad y deseo. No es luego la uerdadera disnicion d' amor de amor deseo de bello como as dicho.

Mas oeseo de deleite, o sea bello, o no bello.

Aun que, como ya te he dicho, amor PHIL
deseo. apetito. uoluntad. y otros semejantes nombres, muchas uezes se usen largamente en una misma sinificacion no demenos quando presifamente se deura hablar, alguna diferencia sera en sus sinificados, en algunos de diuersidad, y en algunos de mas y menos comun. Es bien uerdad que todo amor es deseo, mas no todo deseo uerdadero amor presifo como es aquel que te he definido, por que con todo deleite esta el deseo, es deleite, mas no con todo deleite esta el amor, aun que con todo amor esta el deleite como proprio fin suio. Son pues parte de los deleites fin de todo amor, y todos fin de deseo se tiene como un genero comun al amor y al no amor.

Es pues una especie del deseo el amor. **SOPH.**

Si uerdaderamente.

PHIL.

Y la otra especie que no es amor, como la llamáras. **SOPH.**

La llamare apetito carnal.

PHIL.

Que diferencias hazes del amor al apetito, no es uno mismo el fin de los dos, a saber lo deleitable. como los hazes pues ansi diuersos. **SOPH.**

Es uerdad que el fin de cadauno de los es el deleite, mas del amor, es fin el deleite bello, y del apetito el no bello. **PHIL.**

Si el fin del apetito fuese el deleite no bello, seria disforme y ultra de ser estranho que lo disforme nos deleite, porque la natura lo fue como contrario, y fige lo bello como amado, es también imposible, por que todo disforme es malo, ansi como todo bello es bueno, y el deseo no es iamas de cosa mala q Aristotiles dize; que lo bueno es lo que todos desean. **SOPH.**

ya me recuerdo auerte otra uez este error reprendido, que estimas que todo no bello sea disforme, y no es ansi, que muchos ai que no son bellos, ni disformes, **PHIL.**

formes, porque en su natura no cae de los dos contrarios, a saber. belleza, y disformidad, y con todo son deleites, como todas las que as nonbrado.

SOPH. No me negaras que todo bello no sea bueno,

PHIL. No.

SOPH. Luego el no bello. no es bueno, y todo no bueno es malo que entre ellos no ai medio como me as dicho, luego todo no bello es malo, y los deleites que no son bellos serian malos, que es falso, porque son deseados, y lo deseado es bueno.

PHIL. Tambien en esto ierras que aun que todo bello es bueno, no todo bueno es bello, y si bien todo no bueno es malo y no bello, no todo no bello es malo, y no bueno, porque lo bueno es mas comun que lo bello, y pero ay algun bueno bello y algun bueno no bello, y todo deleite es bueno en quanto deleita y por tanto se desea, mas no todo deleite es bello, antes ay deleites buenos y bellos, y estos son fin de deseo, q no es amor, mas propio apetito carnal.

SOPH. Entiendo bien la diferencia que ponas entre el deseo amoroso, y el apetito, y como del amoroso son fin los deleites buenos y bellos, y del apetitoso, los buenos, y no bellos, y me maravillo porque me as consentido, y pones que todo deleite es bueno, por que es deseado es bueno, loqual si bien se toma de Arist. q define lo bueno ser aquello q se desea, y por la conuersion de la definició con el definido, ansi como todo bueno es deseado es menester q todo deseado sea bueno. Nodemenos nos uemos lo contrario. que muchos deleites no son buenos, antes malos pniciosos, y danhosos no solamente ala salud y uida del cuerpo umano, mas aun ala uida y salud dela alma lúia, y eó todo demuchos son deseados q otramante no se seguirian. ansi que no todo deseo es de cosa buena, ny todo deseo es bueno, ni todo deleite es buen-

no, mas muchos de aquellos deseos, y deleites son contrarios y destruidores del bien umano.

Porel dicho de Arist. no seria de có **PHIL.** ceder, que todo lo deseado fuese bueno, por que el no dize que lo bueno es aquello q desea, mas dize que lo bueno es aquello que todos desean, y esta definició se conuerie bié conel mismo buenó definido, porque aquello que todos desean es uero bueno.

Y qual puede ser este bien que los **SOPH.** hombres desean.

El mismo Aristotiles lo declara, y **PHIL.** dixe que es el saber y principia su metaphisica, todos los hombres naturalmente desean saber, y esto es no solamente buono, mas uerdadereo y siépre bello, ansi que Aristotiles no nos constringhe adizir que todo deseado sea bueno.

Luego por que me lo as cósentido, **SOPH.** y aun confirmado.

Por que en efecto es ansi, que el fin **PHIL.** dela uoluntad y deseo es lo bueno, y todo lo que se desea es soto especie de bueno y deleitable, y ansi todo deleitable en quanto deleitable es menester que sea bueno, y deseado. mas los deseos y deleites deseados son como los deseantes, que algunos son tenplados en si, y ansi sus deseos son deleites tenplados, y otros deseantes son en si destenplados, y ansi sus deseos son deleites destenplados.

ansi que no serias buenos.

No son buenos ueramente en si, mas **SOPH.** **PHIL.** buenos al deseante, porque le parecen buenos, y soto especie de buenos les de sea por q. a destenplanfa de su complexion lo haze ierrar primero nel iuizio, y despues nel desco, y enel deleite deseado, que siendo malo lo reputa bueno.

Luego ay deleites que no son buenos, aun que lo parecen y deseos de cosas no buenas, que es contrario de lo que me as consentido, y afirmado.

O 2 Anfi

DIALOGO III.

PHIL. Ansi como todo deleitable parece bueno, ansi participa de alguna cosa buena, que lo haze parecer bueno, y el desseo atiende ael, de la parte delo bueno, que participa, y tu ues, que la deleitacion (en quanto deleitacion) es cosa buena, ansi como el dolor en córrario della en quanto dolor es malo, no es pues sin razon, que ansi como todo dolor se aborrece, teme, y huie, ansi todo deleite se desee, aspere, y figua.

SOPH. Pues como dizes, que muchos deleites son malos, y destenplados, son ansi los deseos, y los deseantes dellos.

PHIL. Puede estar en un sujeto bien y mal, no de una parte mas de diuersas, por que puede ser una cosa buena en pequeña parte suia, y aparente, mas mala en la maior, y mas intima y existente mente, y tales son las malas, y destenpladas deleitaciones, que en quanto deleitan son, y parecen buenas, mas en si mismas son malas, porque el bien que tiené de su forma es unido con la malicia de la materia, y somergido en ella, donde son en si malas, y tiené algo de bueno aparente, que deleita, y aun esto no es bien absoluto, ni aparente ni deleitable a todos, mas solo a sus destenplados deseantes, que son atraídos del desseo, del minimo bien suio, sin consideració del sobrado mal que tiene de baxo de simas a los téplados no engenha a quel poco bien aparente porque conocen el mucho mal con que es mesclado, por donde no lo iuzgan ser deleitable, ni deseable, mas verdadero dolor, lo qual se dene temer, aborrir, y fuir, y destos se salhan muchos nel apetito carnal, que la maior parte de los deleites del gusto y del tacto carnal, y otras mollicias, son malas y perniciosas.

SOPH. Y y algunos destos carnales deleites que son ueramente buenos.

PHIL. Si, aquellos que son tenplados, y ala uida umana, y ala generacion necesarios, los quales aun que son delei-

tes carnales son y selhaman onestos, porque son mestidos y tenplados del entendimiento principio dela onestidad, y los deseos y deseantes dellos son uerdaderamente uirtuosos, y onestos.

En los bellos deleites ay quisa tambien esta diferéncia de buenos, y malos, como en los que no son bellos.

Antes muchas, porque muchas cosas ay amadas por bellas, que aun que tengan alguna formal belleza aparente, que las haze amadas, aquella es tanto uenciada de la disformidad, y brutiza de su materia, que son uerdaderamente brutas, no amables, mas odiables, y de fuir, y desta suerte es la belleza del oro, ornamientos, goias, y de las otras cosas materiales, superfluas, y no necesarias ala uida, el amor de las quales propiamente se llama codicia, y auaricia, y ansi parecen bellos los razonamientos, oraciones, y uersos que son graciosos y consonantes, y contienen sentencias dilonestas, y brutas, y ansi todas las uagas fanteñas, y bellos disenhos, o inuenciones, ala apariencia, que dela entelestual razon son inzgados por brutos, y desta suerte es la ilicita gloria, y honra, y iniusto domini y imperio, que como bellos a parentes son deseados, siendo en si disformes y desonestos, el amor de los quales se dize ambicion, y el desseo de todas las especies delas cosas deseadas bellas, y buenas aparentes, y no existentes, comunmente se llaman luxuria.

Ay luego segú esto, quatro maneras de deleites, dos buenos y bellos, y dos buenos y no bellos. El uno de los buenos y bello es existente, y el otro aparente. Y ansi el uno de los buenos y no bellos, es de bien existente, y el otro de bien aparente, auria así qatátas diferéncias é los deseos, y deseantes. **PH.** En los deseos si q ay todas quatro las diferéncias d los deleites deseados, mas é los deseantes no es menester poner mas q dos especies. tenplado, y destéplado, o onesto, o dishonesto.

SOPH.

PHIL.

Auaricia.

Que cosa es ambició.

Luxuria. SOPH.

honesto. los templados dellas bellas bellezas y buenas, y de aquellas que son buenas y no belles, desean las que son tales en uera existencia, y no en sola apariencia. Mas los desecantes desestéplados desean aquellos deleites que son buenos y bellos en aparécia, no en uera existencia, y esta diferencia pcede de la bondad, y belleza que ay en las almas delos desecantes, por que aquello que es bueno y bello, ama los deleites ueraderaméte bellos, y desea los ueraderamente buenos, y aque q no tiene bien ni belleza existente, mas solamente aparéte, ama los deleites bellos aparentemente. y no en existente uerdad, bien que, aun entre estos dos se salen medios conpuestos de ambos los dos, que algunos ay templados, y onestos acerca de algunos deleite, y acerca de otros desestéplados, y algunos en la maior y principal parte sô téplados, y la menor desestéplados, y otros al còtrario, y toda uia de ne furtir el nonbre de aqullo a que mas son inclinados, onesto, o desonesto.

SOPH. Entiendo a que modo todo deleite es bueno, aparente, o existéte, y por eso es deseado, y aquellos que demas de ser buenos son bellos aparentes, y existentes, no solo se desean, mas aun se aman, y por tanto as dicho, que el fin del amor es el deleite del amáte en la cosa deseada, pues que no ay en tre ellos otra diferencia, sino que el desecante no amáte, desea soto especie de bueno, lo bello, o que lo sea, o quello parezca mas querría saber de ti, o Philon, como se conforma este fin del amor, con aquello que me dixiste en su primera definicion, que es deseo de unió, que la union parece que sea otra cosa que el deleite.

PHIL. Antes es aquella misma, que no es es otro el deleite, que la unió de lo deleitable, y lo deleitable (como te he dicho) o es solo bueno, o tambien bello,

o lo parece ad deseate, así q dizir del fin del amor q es el deleite del amáte, en la cosa amada, es tanto como dizir, la union del amáte, en la cosa amada.

Tábié esto entiendo, mas aun me qda **SOPH.** una dubda, q hazes fin de todo amor el deleite, y desta manera todo amor ferria del deleitable, y tu de méte de Arist. me as dicho, auer tres amores deleitables; util, y onesto, como pues dexando los dos principales, lo hazes todo deleitable, poniendo el fin de amor solamente nel deleite.

Aun que Arist. parte el amor en tres **PHIL.** como dizes, y al uno dellos llama solamente deleitable. Sabe, que el fin de cada uno delos tres es el deleite porq así como aq q ama los deleites corporales, p curo deleitarse en la unió de aq las cosas, y quien ama las cosas utiles y desea poseerlas, es por el deleite q goza en su aqullo y possesion. fallará muchos aque mas deleita la ganancia delo util, que la dulce comida, o beuid y los carnales autos, por lo qual muchas uerzes dexé estas cosas, por seguir lo útil, y así lo onesto al q lo ama es summamente deleitable, y el amáte desea gozar el deleite del onesto aquí sto, así q el fin de cada uno destos tres amores ultimamente es deleitarse el amáte en la union de la cosa amada, o sea deleitable, o util, o onesta.

Pues porque llama Aristotiles el **SOPH.** uno solamente amor del deleitable, y los otros nonbra de otra manera.

Porque ulgarmente los deleites carnales se llaman, y son tenidos ppiamente deleites, no porq lo sean de uerdad porq el menor deleite còsiste en ellos, pos ser baxos, materiales, y su maior parte priuados de belleza, y antes se seá q amá, como as enténdido, y si alguna belleza tiené es ta uécida de la baxeza de la materia, q es hundida en su disformidad, y su bôdad en su malicia, donde lo bueno, y bello que en ellos se falla es solo aparente, y no existen

re, y Aristotiles segun la vulgar opinió. lo intitula del nombre de deleitable, y del util aun que menos muchos no deleite adiferencia desto lo llama util, así por tener la utilidad en maior grado que el deleite, como principal mente por que su deleite por ser en la espritual, imaginacion, no así es materialmente sensado, como el carnal, y al onesto, si bien es mucho mas y mas ueraderamente deleitable, que los otros dos lo llama onesto así por la onestidad, y su propia diferencia, como por que su deleite por ser en la mente espritual no materialmente sensado, como el deleitable carnal. el qual como te tengo dicho, si bien es el mas aparente al uulgo de los hombres, y aun alas bestias, es en efecto, poco, o nada, existente bôdad ni belleza.

SOPH. Como no, en los deleites carnales no ues tu, que ay muchos que son necesarios ala sustentacion del indiuiduo, y ala conseruacion de la especie, de dō de de la natura, de uoluntad del summo obrador, con marauillosa arte, y fortissima sabedoria en sus propios organos, con suauisimo deleite fueron ordenados, y dedicados, como pues los tales deleites no son ueramente buenos, aun que son carnales, mas solamente aparentes, como dizes, Esto no es ya uerisimil.

PHIL. Esta fuerte de deleite, no he dicho yo iamas que fuese mala y solamente buena en apariencia, antes afirmo ser uera buena.

SOPH. Es con todo deleite carnal, y su amor es de la parte deleitable.

PHIL. Es bien deleite carnal, mas no es puramente de la especie del deleitable, antes ueramente de la del onesto, quādo como dices templado, quanto se requiere alo necesario, para la sustentacion del indiuiduo, y conseruacion de la especie, y quando excede esta téplanza, es disonesto, y destemplado y propio del puro deleitable, de onesti

dad nudo, y si bien y belleza es solamente aparente, y no existente.

Como aquellos que son carnales, **SOPH.** y los sacas del miembro del deleitable, por ser templados, y onestos, esto no parece que lo puedas sacar de su genero de deleitable como hazes.

Nimenos yo los saco del todo de **PHIL.** aquel genero. mas digo que no son del puro deleitable. a saber. de aquello que no participa lo onesto, por que estos son deleites onestos.

Asi que un mismo deleite entra **SOPH.** en dos generos de amor, nel deleitable, y nel onesto.

Entra ueraderamente en ambos los **PHIL.** grados, mas de diuersas partes, porq̃ estos, necesarios deleites, aun q̃ tienen su parte material, del deleitable, tienē formal del onesto, q̃ es su conueniente téplanza,alos necesarios y otimos fines a que son enderecados dela indiuidua sustentacion, y conseruació della especie, y así acaece nel genero del amor del util q̃ aq̃ l ha puro util nudo de onesto, destáplado, y no proporcionado, alo necesario dela uida, y delas obras uirtuosas, y es solamente bueno, y bello aparente, y existente, es malo y pernicioso, como es la codicia y auaricia. mas quando es templado, y conueniente a estos dos fines, es ueramente bueno y bello, y entra en ambos ados, generos de amor, util, y onesto, por que su materia es del util, y la forma de su téplanza det onesto.

Luego el amor de lo onesto, es materialmente alguna uez el deleitable y alguna uez del util. ora auria quisa algun amor q̃ materialmēte, y formalmente fuese onesto sin tomar punto, de alguno de los otros dos generos. **SOPH.**

El amor de lo onesto es amar las uirtudes morales, y entelecuals, y por ser las morales, acerca de las obras de los hombres, es menester que su materia, segun la natura de aquellas obras, en que la uirtud existe, de dōde la **PHIL.** unidad

unidad de la continencia, y templansa, en los carnales deleites, tiene por materia el corporal deleite, y por forma la continencia, o temperancia en aquello lo qual da tanto maior, y mas digno deleite, en los amantes, que la corporeidad de su materia, quanto lo espiritual en nos mas digno es, que lo corporal, an sí la virtud de la liberalidad, y continencia y austeridad del superfluo en las cosas poseídas, tienen por materia lo util, y por forma la satisfacción, y austeridad templada del superfluo, con liberal distribución dello, en la qual el onesto amante gusta, por deleite la misma posesión del util, y an sí todas las otras virtudes morales que son acerca de las obras humanas. Como la fortaleza, justicia, prudencia, y otras, tienen la materia de la natura o bondad, y su forma es el abito onesto de sustentarse y las virtudes intelectuales son todas onestas, y no tienen otra cosa de material, por que no se mezclan acerca de autos ni deleites corporales, de los quales puedan tornar materia alguna, mas acerca de las cosas eternas separadas de cuerpos, y enteligençias, donde todas son formas intelectuales, sin compañía de materia, y son puras, y veramente onestas, por sí mismas, y no por participacion, como las otras, y pero el amor destas llama Platon diuino.

SOPH. Y alas otras especies de amor como las llama Platon.

PHIL. El diuide los generos del amor en tres, como Aristotiles, mas de otra manera a saber amor bestial, humano, y diuino. llama amor bestial el exceso de las cosas corporales, no templado del onesto, ni medido de la derecha razon, an sí en sobra dos deleites carnales, como en la uaricia, y codicia del util, y otras fantasticas abhicciones, por que fallciendo en todas estas la moderacion, y templansa del entendimiento humano, que da amores de un animal sin

entendimiento, y uersa de otros bestiales, llama amor humano, a quel que es acerca las uirtudes morales templativas de todos los autos sensuales, y fantasticos del mismo hombre, y templantes su deleitacion, el qual amor por tener la materia corporal, y la forma intelectual, es onesto y llama amor humano, por ser conpuesto el hombre del cuerpo, y en gendimiento, y llama amor diuino, el amor de la sabedoria, y de los otros conocimientos, el qual por ser todo intelectual, onesto y todo formal, sin compañía de materia alguna corporal lo llama diuino, porq en este solo, los tres son participantes de la diuina belleza, y quanto el humano amor excel al bestial, tanto el deleite que es en la fin del amante, en la cosa amada es maior, y mas excelente de lo q son los corporales, y de los denados deleites bestiales q acerca del uulgo son tenidas las principales nel deleite, siendo en efecto bajos y magrissimas en el, y así podras a un uer, entender, que quanto el amor diuino es mas sublime, que el humano, tanto su deleite es maior y mas suave, y mas satisfactorio, y mas intensamente deseado de quien lo conoce, que el deleite de las otras virtudes morales, y a mores humanos. Ansi que diuidiendo el amor, ala pipattica, o ala estoica, no fallaras alguno de que el fin no sea el deleite del amante en la cosa amada, como te he dicho.

Veo en efecto que an sí es, y que el fin de todo particula amor, es el deleite del amante en la union de la cosa amada. ora ya me puedes dizir mas adelante, respondiendo a mi demanda, qual es el fin universal, para que nacio el amor nel universo, que en el no parece, an sí aca poner el deleite por fin como en los particulas amores de los hombres, y de los otros animales.

Es bien tiempo de dizirtelo. tu sabes **PHIL.** una vez, que el mundo fue producido del summo criador, mediante el amor

porque viendo el summo bueno la su inmensa belleza, y amádola, y ella a el, como summo bello produjo, o engendro, a semeiança de su belleza el bello uniuerso, porque el fin de amor es (como dize Platon) parto en bello, producido pues el uniuerso de su summo criador, a semeiança o imagen de su suma y inmensa sabedoria, nacio el amor al criador acerca del mismo uniuerso, no como de imperfecto, a perfecto, mas como de perfectissimo superior, a menos perfecto inferior y como del padre al hijo, y de la causa a su efecto singular. donde el fin deste amor, no es aqui star belleza que fallezca al amante, ni deleitarse en la union de aquel amado mas es para hazer adquirir la maior perfeccion al amado delaqual seria falta, sino la aquistase. por el amor del amante, y por deleitarse el mismo diuino amante, en la belleza maior, alaqual el amado uniuerso arriba mediante su diuino amor. Como aquaece en todos los amores delas causas, a los quatro sus efectos de los superiores a los inferiores, de los padres a los hijos, del maestro al dicipolo, y de todos los beneficiates a sus beneficiados, que su amor es deseo que su inferior allegue al maior grado de perfeccion y belleza, en la union de laqual conel mismo amado el mismo amante se deleita, y este deleite del amante en la perfeccion del amado, y en la belleza es fin del amor del mismo amante.

SOPH. Desta materia me acuerdo, acuerme tu dicho esta distincion, que es entre el amor del superior al inferior, y el amor del inferior al superior, y la sentencia fue casi una misma, aun que en otros modos de dizir, y otros prepositos y conosco que si bien el fin de cada uno de stos dos amores es deleite del amante en la aquistada belleza del amado, que toda uia el amor del inferior al superior es por la belleza del superior amado, aquistada del inferior amante

a que fallecia, y el fin de su amor es el deleite del amante en la union de la belleza del amado superior laqual le fallecia, Mas el amor del superior al inferior, es por la belleza que aquista el inferior amado, laqual le fallecia, conel qual aquisto el mismo amante, como en fin de su amor tambien se deleita, como se deleito el amado conel aquisto y union della, laqual amara y de seaua falleciendole, y conosco que de sta suerte es el amor del summo criador al uniuerso criado, y en esta distincion es mas uerdadada y propia, que en ningun otro amor de superior a inferior, aun que los otros superiores en esto le semeian, y tanto mas, que el amor diuino (como dizes) al uniuerso es aquel mediante el qual el uniuerso aquista el summo grado de belleza ael posible, como se uo en el amor del maestro al dicipolo, que es medio de hazer crecer al dicipolo en perfeccion, y belleza entelestial, lo que no ay en el amor de muchos de los otros superiores a los inferiores, donde este amor diuino, no solamente no denota falta nel superior amante, antes denota summa perfeccion participatiua del maior grado posible nel uniuerso criado, sino fuese una manera de falta imaginaria relatiua que asombrea del efecto en la causa, segun me as otras uezes dicho. Te parece, ò Philon, que aia entendido esta subtil distincion, del amor del superior al inferior conel comendeleite, enel uno y enel otro.

Me parece que si, que aiaz bien la as **PHIL.** referida, mas que pues.

Quiere inferir que esto no satisface ami demanda, que yo no te demando del fin para que nacio el amor diuino, el qual quando el mundo fue producido nacio conel, mas te demando para que nacio el amor del uniuerso criado, y qual es su fin.

Te satisface bien, quando quereras **PHIL.** entender

entender el resto, de lo qual fue menester esto ser esordio. Siendo pues el amor diuino; primero, o nro namoramiento del summo Dios, a su propia, y summa belleza, y sabedoria. a quel fue causa productiua del uniuerso, a semeianza della, con su continua conseruacion, por que el amor que primero lo ha producido, por su indisolucion sienpre produzien do la conserua, el segundo amor diuino, que es del uniuerso producido, es aquello que lo producido trae en su ultima perfection, porque ansi como el primero fecer del uniuerso uiene de aquel primero amor que lo precede. Ansi el ultimo y perfectiuo fecer suio lo precede, y es causado del segundo amor diuino. asaber. aquel que tiene el uniuerso siendo ya producido a semeianza del padre, que amando primero a si mismo de la engendrar en bello la su semeianza, y engendra poren amor preciente el hijo, y despues aquitan do con el hijo un segundo amor, y nuncio acerca del mediante este segundo amor procura conducir este amado hijo, a su ultima perfection y maior grado de belleza posible.

SOPH. Tambien este entiendo, y me pla ze mucho entenderlo, no demenõs aun no me amuestra el fin, para que se sepa el amor del uniuerso, si bien me amuestra los dos fines de los dos amores diuinos del primero la produccion, y del segundo la perfection del uniuerso, te queda pues adizir el fin para que nacio el amor del uniuerso.

PHIL. Soi paratelo dizir, y acerca de esto deues primero entender, que es aquello en que consiste la perfection del uniuerso producido

SOPH. Esto heya bien entendido, no me sera menester para ello nuna senhansa, porque siendo el uniuerso, como me as dicho, producido a imagen y semeianza de la summa sapiencia, la su

perfection consiste en ser propriamente simulacro suio, el qual es el propio fin de su produziente como acaece en toda cosa artificiaa, que su perfectio consiste en ser hecho semeiante al propio ala forma de la arte, que es en la mente del obrador, y este es el propio fin del mismo obrador en su hechura, y ansi deue ser del mismo uniuerso producido.

Es bien uerdad que esta es la prime **PHIL.** ra perfection del uniuerso producido, y el primero fin de su produziente summo, en su produccion, como bien as semeiado, en toda cosa hecha por arte, asaber. que sea semeiante tanto propio, quanto sea posible ala sabedoria del sumo obrador, mas este no es el ultimo fin, la ultima perfection suia, porque ansi como en toda cosa artificiaa, como dizir un uaso de beuer, la primera perfection, y fin suio es ser hecho propriamente semeiante ala forma y arte que esta en la mete del obrador, y su ultimo fin y pfecciones, en ser exercitado en su propia obra, para la qual es hecho, asaber, en beuer poren, y distos dos la primera perfection es fin de la obra, y la ultima fin del obrado. Ansi nel uniuerso producido, el primero fin del produziere y su primera perfection consiste en la perfection de la obra diuina, siendo propio simulacro de la diuina sabedoria. Mas su ultimo fin y perfectio ultima suia consiste en exercitarse el mismo uniuerso enel auto y abra para la qual fue producido. lo qual es fin de lo mismo obrado, porque el fecer del obrado es fin de la obra del obrante, y la obra del obrado es fin de su fecer.

Qual es pues el auto y la obra que **SOPH.** fin del uniuerso producido, y su ultima perfection.

Muchos autos perfectiuos se fallan **PHIL.** nel uniuerso, mas su ultima perfection consiste enel ultimo, y mas perfecto dellos, y los otros subalternados so camino, o estalera para uenir al ultimo perfectissimo,

DIALOGO III.

perfectísimo, mas en esto todos comunican, que así como el ser del universo consiste en ligítima producción, y derecha salida de la diuinidad nel mismo universo, así sus autos perfectísimos consisten en la verdadera, y propia retornansa del universo ala misma diuinidad, delaqual primero salio. en modo que así como el la fue su primero principio efectivo, así también ella misma sea su ultimo fin, que no solamente el summo Dios quiso ser del mundo causa eficiente, mas también causa final, y causa formal. Causa eficiente en produzielo, formal en conseruarlo, y sosteniendolo, en su propio ser, y final en redimirlo en si mismo, como en ultima pfeccion, y sin mediante los autos perfectísimos del mismo universo.

SOPH. He bien entendido, en que modo el summo Dios en tres maneras es causa del universo, eficiente, formal y final, la una por salida productiua, y la otra por sustentacion conseruatiua, y la otra por tornansa perfectiua, mas dime quales son estos autos perfectísimos del universo, que causan su tornansa nel su criador, y quales es el ultimo perfectísimo dellos, nelqual consiste su ultima perfeccion.

PHIL. Los autos del universo parte son corporales, y parte incorpóales. En los corporales cierto es que no consiste la retornansa suia, al summo Dios, por que por ellos antes se aleja de su purísima diuinidad, dello que se allega a ella. Así que consiste en los incorpóales, los quales dependen solamente del entendimiento, que es separado de materia, luego todo el universo producido se reduce en su criador mediante la parte intelectual que enel quiso participar, y mediante sus autos.

SOPH. El entendimiento tiene algun otro auto, que el entender.

PHIL. No.

SOPH. Así que no son muchos los autos;

que hazen perfecto el universo, mas solamente uno que es el entender.

Quando bien te conceda, que el entendimiento no tiene otro auto que el entender, esse entender de diuersas cosas, son diuersos autos intelectuales, si bié son todos autos perfectísimos que amdan ala retornansa de la criatura, y nel su criador, no demenos aquel amor intelectual que directamente a causa es aquel que tiene por obgeto la esencia diuina, y su summa sabedoria, porque en aquesto, como ya en otro lugar te he dicho consiste y se compréda de toda cosa intelectual, y tollo grado de entendimiento, y esto es aquello que pueder reducir el entendimiento posible, segun toda su esencia, en entere auto y los otros entendimientos producidos naturales nel summo grado de su perfeccion, y tambien en esto se fallan grados no pocos subabermados unos a otros, y aun diremos diuersos autos, y ya te he declarado en la nuestra primera confabulacion, que nuestra alma intelectual, mediante sus autos se reduce nel summo criador con entendido, con amor, con gozo continuo.

SOPH. Así que no ponos en el entendimiento otro auto que el entender.

Y atusabes, que aunque en las cosas corporales, el amor es diuerso del entendimiento, como una de las pasiones corporales, y del auto incorpóal, que en las essencias intelectuales, y en materiales estas autas, y su amor es intelectual y su enesfesion de las cosas mas altas amorosas, solo segun se con-receben qual quera distincion no real, ni esencialmente, y el gozar eterno es el ultimo y perfectísimamente en el auto intelectual, tanto es mayor y mas perfecta la union del entendimiento entendiente, y de la cosa entendida. Bastaria luego esse auto intelectual por ultimo fin del universo y su pfeccion, sin hazer mención de los otros autos.

No abasta

PHIL. No abasta porque este tercero, no puede venir, sino mediante los otros dos, porque (como te he dicho) de los conocimientos ay algunos, que son fin amor, y otros que ay con amor y de aquellos que ay con amor, ay uno que precede al amor, y el amor es su fin, y el otro al qual el amor precede es fin de amor.

SOPH. Tornámelo a recordar breue, y distintamente.

PHIL. Aquellos conocimientos en que no es amor, son de las cosas buenas y no bellas, por configuiente no deseadas, o por ser malas y disformes, odiadas, o por auentura por no ser, o no parece bellas ni disformes, no deseadas, ni aborridas todos los otros conocimientos que son de las cosas buenas y bellas, son o de aquellas de las quales el amor, o el deseo es el fin suyo. como es el conocimiento del comer, que quando se ha menester le sucede el deseo, o de aquellas que son fin de deseo, como el gozar la comida con union, y no ay dubda q este es el perfecto conocimiento de del. comer, a saber el unitiuo, y por tanto con aquel cesa el precedente de seo, y su primero conocimiento era imperfecto, por no ser aun unitiuo, y por la falta de la union, le sucede el deseo, que es a quel que lo conduce en perfection unitiua entonces cessa cesando la falta, ansi q el deseo, y amor no es otro que el camino del conocimiento imperfecto conduziende al perfecto unitiuo, desta manera, acacenan los otros autos perfectiuos del entender del uniuerso ala primera causa, por que el primo auto reducio de la criatura es el primero conocimiento ente lectiuo, que tiene de su inmensa sabedoria, y summa belleza, y sintiendose diante de su union la ama y desea unir, agozarla con perfecta union, y entora conuertimiento del mismo amante nel bellissimo amado, mediante el qual amor y deseo de la misma diuinidad se

uiene al ultimo y perfectissimo fin unitiuo, que es el ultimo auto perfectissimo nel qual consiste no solamente la beatitud del entendimiento transformado y unido en ella, y hecho diuino, mas aun la ultima perfection y felicidad de todo el uniuerso criado, del qual el mismo entendimiento es la parte principal, y mas esencial mediante la qual el todo del mismo uniuerso, es digno de unirse con su summo principio, y hazerse perfecto, y felicitarse nel gozo de su diuina union.

Entiendo como en este ultimo auto **SOPH.** gozo unitiuo del entendimiento producido en su summo produziende, consiste la ultima perfection de todo el uniuerso criado, y ya desto quiero considerando el fin de algun amor del uniuerso, y la necesidad para que en el nacio porque yo ueo, que aquel ultimo auto unitiuo perfeccionante el uniuerso, le induze el presente amor, y el es fin del mismo amor que lo precede. Manifesto es pues q, el fin deste amor del uniuerso, es su ultima perfection, que es el ultimo auto, y gozo unitiuo suyo, con su criador. Mas nel uniuerso ay otros amores sin este de la natura en telestual produzida en su primera causa, querria que me dixieses el fin comun, para que nacio todo amor nel uniuerso producido, comprendiendo todo su particular amor.

Ansi como los grados del ser nel **PHIL.** uniuerso son subalternados, y ordenados el uno al otro, sucediendo del primero al ultimo, y del mas baxo al mas alto, que el ser de la materia prima, es ordenado al ser de los elementos, y aquel al ser de los mistos no animados, y este al ser de los animados, de la alma uegetatiua y este al ser de los animales y el ser animal, a ser hombre que es el ultimo y supremo nel mundo inferior, y aun nel mismo hombre, sus uirtudes son subalternadas, las inferiores alas superiores, a saber, las

D I A L O G O III.

dela alma uegetatiua, alas dela sensitiua, y las dela sensitiua, alas dela ente lectiua, que es ultima y suprema uirtud, no solamente del hombre, mas de todo el mundo inferior, y aun en esta entelectiua uirtud, los autos enteletes se ordenan de inferior a superior, segun la orden de las cosas enteligibles subgepto, de inferior a superior, y assi hasta el supremo y ultimo inteligible, elqual assi como es sumo ente, es ultimo fin, a que todos son ordenados. assi el auto del entender humano, y angelico que el obgeto es el summo auto entelectiua dela mente humana; celeste y angelica, a q todos los otros son ordenados como ultimo fin, y perfection del uniuerso produzido. Anfi desta misma manera as de entender, q son subalternados los amores nel uniuerso produzido, el inferior al superior, falta el ultimo supremo, que es el amor que tiene el uniuerso asu criador, alqual amor sucede como proprio fin, su gozo unitiuo en el, que es su ultimo perfection, como te he dicho, anfi que el fin del ultimo y supremo amor del uniuerso produzido, es ultimo fin de todos los amores en comun del uniuerso.

SOPH. Conosco que es anfi, que el gozo unitiuo dela criatura entelectual nel su criador, no es solamente fin del amor que el tiene, mas de todo el amor del uniuerso produzido en comun, mas no poco me plazera, que anfi como me amostrasse la conordinacion delos grados del ser nel uniuerso, hasta el ultimo y supremo, anfi me amostrasse la conordinacion de sus amores del primero al ultimo.

PHIL. Que quiere tu saber, o Sophia, solamente el medio cerco dela ordenacion del amor nel uniuerso, como fue aquel que te he amostrado delos entes en el, o todo el cerco entero en ordenacion.

SOPH. Aun que yo no entiendo que quiera

dizir medio cerco, ni cerco entero en los amores del uniuerso, ni para q esta conordenacion delos grados de los étes que me as dicho, es medio cerco, y no todo, no de menos porque delo bueno es mejor lo todo, q la parte, querria si el delos entes es medio, q lo hizieses entero, y delos amores me amostrasse aquel entero cerco que dizes.

El cerco de todas las cosas es aquel **PHIL.** que principia gradualmente del primero principio dellas, y rodeando sucessivamente por todas, se buelue a aquel mismo principio, como a ultimo fin comprendiendo todos los grados de las cosas amodo circular del qual el puto que es principio se torna fin. Este cerco tiene dos medios. El uno es del principio, a saber, del puto hasta lo mas distante, o lexos del, que es sumedio, y el segudo medio es, desde aquel punto mas distante hasta tornar a el.

En el cerco figurat es anfi. mas diz **SOPH.** me como se falla anfi nel cerco de todas las cosas.

El principio y fin del cerco, siendo el sumo productor. su medio es, decediendo del, hasta al mas baxo, mas apartado de su summa perfection, por que del primero sucede la natura angelica por sus ordenados grados de maior amenor, y despues la celeste co sus successiuos grados, del cielo ipirio, que es el maior, hasta el menor, que es el de la Luna, y de aquel uiene al nuestro globo mas baxo, a saber, ala materia prima, que es delas sustancias eternas la menos perfecta, y mas distante de la summa perfectio del criador, porque anfi como el es el puro ente, anfi ella la pura potencia. Y en esta se termina la primera mitad del cerco delos entes, decediendo del triador por grados successiuos de maior amenor, hasta la materia prima, mas baxa que todos los grados del ser de alli el cerco buelue la segunda mitad. su usando de menor

por a maior, como arriba te he dicho, afaber, dela materia prima a los elemé-
tos, despues alos mistos, despues alaí
plantas despues alos animales, y despu
es al hombre, y enel hombre dela alma
uegetatiua ala sensitua, y della ala en
telectiua y en los autos entelectuales,
de un inteligible, menor a otro maior,
fasta el auto entelectual d' supremo in
teligible diuino, que es ultimo uniuerso
no solamente con la natura angelica,
mas mediante ella, con la misma supre
ma diuinidad, ues como la segunda mis
ta del cerquo, subiedo los grados de
los entes, uiene a terminarse nel princa
pio diuino, como en ultimo fin, hazién
do entero perfectaméte el cerquo gra
dual de todos los entes.

SOPH. Veo la enteració del admirable cer
quo de los entes en su gradual ordena
cion, y aua que ya otra vez me la as
significado a otro propósito, tanto me
fatishaze y deleita el entendimiento,
que sienpre me es nueva. Ya aora me
puedes mostrar el cerquo de los amo
res en orden gradual de que es nuestro
propósito.

PHIL. Así como el ser nel primero me
dio cerquo procede decendiendo a mo
do de salida produuiua del primero en
te del maior al menor, fasta al infimo
chaos, o materia prima, y del al otro
medio cerquo torna al ser de subir
de menor a maior a modo de retorná
fa, a aquel de que primero es salido, an
si el amor tiene origen del primer pa
dre del uniuerso, y del sucesiuamente
uiene paternalmente decendiendo. sió
pre de maior al menor, y al perfecto a
imperfecto, y mas propiamente de mas
bello a menos bello, para darle su per
fesion, y participarle su belleza quan
to es posible, succediendo por los gra
dos de los entes, así nel mundo ange
lico, como nel celeste que cada uno co
caridad paternal causa la producién
do su succediendo inferior, participando
le su ser, o belleza paterna. bien que

en menor grado segun conuiene, y an
por orden en todo el primero medio
círculo, fasta el chaos, infimo grado
de los entes, y del principia el amor a
subir nel segun de medio círculo, de
inferior a superior, y de imperfecto a
perfecto, para arribar a su perfeccion,
y de menos bello a mas bello, para go
zar su belleza; porq' la materia prima
naturalmente desea, y apetece las for
mas elementales, como bellas y mas per
fectas, y las formas elementales las mi
stas, y uegetables, y las uegetables las
sensibles, y las sensibles aman co amor
sensual la forma entelectiua, la qual co
amor entelectual subeda un auto del
entender, de un inteligible menos bel
lo a otro mas bello, fasta al ultimo au
to entelectiua del summo inteligible
diuino con el ultimo amor de su sum
ma belleza, con el qual el cerquo amo
roso se reentera nel sumo bien amado
ultimo, que fue el primero amante pa
dre criador.

Es luego el medio cerquo primero **SOPH.**
a los amores de los mas bellos a los me
nos bellos, y de los perfectos a los im
perfectos, el otro medio cerquo al contra
rio de amores a los menos bellos a los
mas bellos, y de mas que es estranho,
que sea el amor eficaz del mas bello al
menos, porque ninguno desea lo me
nos que si es pues estranho que el uni
uerso se diuida todo en dos medios,
de dos maneras de amores. por
tanto querria que me declarases la
causa.

No menos eficaz, antes quisa mas es **PHIL.**
el amor del padre al hijo, y del maestro
al dicipulo, y de la causa al causado, q
de los, a sus superiores pues que hazen
maiores cosas mediante el amor que
le tienen, en produziolos, engendraro
los, y beneficiarlos, que no hazen el
los, por sus primeros, que no hazen o
tro que desear delhegarle a su perfe
ccion, y si bien aquellos inferiores no
tienen belleza, q' fallara a los superiores
por

por la qual los amen deseandola aman su propia belleza para participarla; al inferior aquien ella fallice con la qual participation sus superiores quedan mas bellos, siendo sus inferiores bellificados de ellos, y aun por la belleza de todo el universo. Como ya mas largamente se he dicho, y es todo el primero medio cerquo de semeiante amor de superior mas bello, a inferior menos bello, porque todo aquel medio existe en la salida productiva, y el producente es mas bello, que el producido, y el amor le haze producir, y participarle su belleza. Y ansí es del primero producido fasta la materia prima ultima, produzida, por que el amor del mayor al menor es medio y causa de la produccion; mas nel otro medio cerquo de la materia prima fasta al sumo bien, por ser tornativo por via de subitividad perfecta, del inferior al superior es menester que el amor sea del menos bello al mas bello por adquirir de su belleza, y unirse con ella, y ansí de grado en grado superior sucesivamente fasta ala union de la natura intelectual criada con su belleza, y su gozo nel sumo bueno, mediante su ultimo amor, que es causa del auto-triunfo del universo con su triador, el qual es su ultima perfeccion.

SOPH. Me plaze no poco entender el entre cerquo de los amores del universo, con forme al de los grados de los entes; y con esto conozco que el fin de los amores del universo son por el ultimo auto unitivo con su creador, porque los amores productivos son por los reductivos, y los reductivos todos sucesivamente son por lo ultimo amor que induze el ultimo auto unitivo del universo, con el sumo bueno, que es la ultima perfeccion suya, en modo que todo aquello que salid de aquella pura y bellissima unidad divina sea por que reduciendo el universo retornase en su union, en la qual el todo como perfecto se beatifi-

cafe. Mas recuerdate o Philon, que me as dicho que el fin de todo amor es la delectacion del amante en la cosa amada, y dixiste que el fin del amor del universo es de aquella misma suerte, agora tu lo pones nel auto unitivo, como nel principio diuino, que pareceria otra cosa.

No es otro, antes tanto quanto este **PHIL.** auto es mas supremo por ser unitivo del universo con la suma belleza, tanto es de delectacion que es en el, la qual es el propio fin del amor, y es mayor fin, porcion, y mas eminente y inmensa, y suma de todos los deleites de las cosas criadas, y ya te he dicho, qno es otro el deleite del amante sino su union con la amada belleza, y quanto a quella belleza es acabada, el deleite es acabado, poca, o mucha segun la belleza, y siendo finida, como es nel ultimo amor del universo producido. asaber de su parte entelestiva, al sumo bueno, es menester que el fin deste amor sea inmenso y infinito deleite, el qual es fin de todo amor del mundo traido, por lo qual el amor nacio nel mismo universo, porque sin amor, y deseo de tornarala suma belleza, imposible era que las cosas saliesen en su produccion alexandose de la diuinidad que es amor paternal, y deseo productivo semejante al diuino, era imposible que procediese el un grado del entre producido de su superior, y se alexasen de la diuinidad, ansí sucediendo de grado en grado fasta la materia prima, porque el amor paternal, o productivo es el que tiene todo el primero medio cerquo del sumo ente, y fasta el ultimo chaos, y ansí era posible que los entes producidos pudiesen tornar a unirse con la diuinidad, y adquirir aquel sumo deleite en que consiste la perfeccion y felicidad de todo el universo, siendo sumamente apartados dellas, en la misma materia prima sin o fuese el amor; y deseo de tornar a ella, como a su ultima perfeccion, que

es a quello que los conduze fasta el ultimo auto que beatifica el universo. Ansi que siendo el amor productivo del primero medio circulo, por el amor toman natiuo del segundo, y aquel por la ultima perfection y bien auenturanza del universo se sigue que el amor del universo nacio para atraer la su ultima bien auenturanza.

SOPH. Conosco uerdaderamente, que el amor nacio nel universo, primero para acrescentar sucesivamente su produccion, y despues para felicitarlo, con sumo deleite, induziendole su union con el summo bello, y bueno, su primero principio, y en esto foi satisfecha de mi quinta demanda, del por que el amor nacio nel universo. Tres cosas solas me quedan por saber en esta materia, la una, que si bié el deleite deue ser fin del amor natural, o sensible, a saber, de aquel amor que peruiene de la alma, y uirtudes corporales, no parece conueniente que sea tambien fin del amor en telectual, porque el deleite es passion, y el entendimiento separado de materia ne es pasible, ni es iusto que sea fugero a alguna passion. tanto mas el entendimiento angelico, y diuino por lo qual ellos no deuen tener el deleite por proprio fin. No es luego el fin comun de todo amor, como as dicho. La segunda es que aun que el fin de todos los amores reductiuos, es deleite como as dicho los productiuos no parece que tengan este fin, por que ninguna cosa se deleita en aproximarse alo no bello, por donde mas presto parece que sea el fin de aquellos productiuos amores, dar, y participar belleza, adonde no la ay, que deleitarse, como as dicho, porque no se puede deleitar con quien desi no tiene belleza. La tercera es que as dicho arriba, que el amor que tiene el criador al universo criado, es aquel que lo reduce a su perfection, ansi como el amor que tiene ala propia belleza, es aquel que lo ha producido, y a ora me

dize, que aquel amor, que lo conduxo a su propia perfection, es el que tiene el universo, mediante su parte entelestial ala summa belleza diuina. No, es pues el amor de Dios al universo, el que lo conduze en su perfection, mas aquel del universo, adios. Asplueme, estas tres dudas, y me llamare satisfecha de lo que prometiste dize del nacimiento del amor.

Por este poco de resto no quiero decir. **PHIL.** Por este poco de resto no quiero decir de salir desta deuda. El deleite sensual es passion en la alma sensitua, como el amor sensual es tambien passion della fino que, el amor es la primera de sus pasiones, y el deleite, la ultima, y fin de tal amor. Mas el deleite entelestial no es passion nel entendimiento amante. Y si tu, consientes, que en los entes entelestiales aia amor que no es passion, es necesario que consientas, que en ello aya deleite sin passion, el qual es fin de su amor, y mas perfecto y alzado, que el mismo auto amoroso.

Si el amor y deleite de los entelestiales **SOPH.** no son pasiones, que son pues.

Son autos entelestiales, como tehe **PHIL.** dicho, remotos de toda natural passion, si bien nos no tenemos otros nombres quedarle. porque en la sensualidad dizen passion, y ya te dixe, que el amor nel entendimiento producido es la ida de la primera entelestia del bello inteligible, en la ultima unitia, q es la perfecta y el deleite en el no es otro, que el entender unitiuo del mismo bello inteligible.

Y en el entendimiento diuino que **SOPH.** son.

El amor diuino es salida de su bellisima sabedoria, en su imagen. a saber, nel universo, de el producido, como tornansa del en la union de su summa belleza, y su deleite es la perfecta union de su imagen, en si mismo, y de su universo producido nel mismo produziente, y por esso dize Dauid, deleitar se el sennonen sus efectos porque en aquella

DIALOGO III.

aquella union de la criatura con el criador, no solamente consiste el deleite, y saluacion de la misma criatura como dize David, nos deleitamos nel summo principio de nuestra saluacion. Mas a un consiste en aquella union el diuino deleite relatiuo, por la bienauenturanza del efecto suio, y no te parezca extraño, que Dios se deleite, por que el es el summo deleite del uniuerso, y por el eterno amor de su misma belleza, es menester que en el, de el, y en el sea summo deleite, y por esto los antiguos ebreos, quando tenian deleite; dizian, Bendito aquel que el deleite abita en el, deleite en el es una misma cosa con el deleitante y con el que deleita, y no es extraño, que digamos, el, deleitarse con la perfection de su criatura, quando uemos que la sagrada escriptura, por el pecado comun de los hombres, por el qual uino despues el diluuió, Dize, Vido el senyor quanto era grande la malicia del hombre, en la tierra, y queda inclinacion de sus pensamientos a caldalia peoraua, y se arrepintio auer hecho el hombre en la tierra, y atristose en su coraçon. y dize desbarael el hombre que yo erie, con todas las otras cosas de la tierra, ente, así que si la malicia de los hombres atristó a Dios, intima, y cordialmente, la su perfectiõ y beatitud, quanto lo deue deleitar. Mas en efecto ni la tristeza, ni la alegria, son pasiones en el. Mas el deleite es agradable correspondencia de la perfection de su efecto, y la tristeza su priuacion della de la parte del efecto.

SOPH. De mi primera dubda soi satisfecha y conosco que el deleite de los enteñuales en en qual no cae passion, es maior y mas uerdadero deleite, que el de los corporales, en que cae passio, y aun el amor desto por ser fin passion, es maior, y mas uerdadero, que el de los corporales apasionados. Respóndeme pues al segundo.

PHIL. Por lo que te he dicho nel primero,

fera facil respondes al segundo. Quando el superior ama al inferior, en todo el medio cerquo primero, de Dios fasta la materia prima, no consiste el deleite, que es el fin dellos, en el unio co lo no bello, o menos bello su inferior como argües, mas consiste en unir lo no bello, o menos bello, consigo beneficiandolo, y bullificandolo o haciendo lo perfecto, participandole su belleza, la qual no solamente da perfectiõ deleitable al efecto inferior, mas aun la da ala misma causa, por relacion de su efecto, porque el bello, y perfecto efecto, haze la causa suia mas perfecta y mas bella, y deleitante en la belleza aiuntada por relacion, como te he dicho, y si yo te he amostrado que Dios se deleita con la perfection de sus efectos, y que por sus defectos se atrista, tanto mas puede constar en todo entre producido; el deleitarse con el bien de su sucediente efecto, y atristarse con su mal.

Tambien en esta segunda dubda, me **SOPH.** as aquietado el animo, y ueo como el fin de todo amor del uniuerso es el deleite del amante en la union de la cosa amada, o sea su superior, o inferior, me que das solamente a asóluer la tercera ultima, que si el amor del uniuerso, a Dios, es aquel que lo conduce en su ultima perfectiõ unitiua con el, como ya antes as dicho, que el amor que tiene el criador al uniuerso, es aquel que causa este efecto, y la conduce al beato fin unitiui con la summa belleza.

No se puede negar que así como el **PHIL.** amor del uniuerso, es su condutor, ala deleitable union bienauenturada del criador, así el amor de Dios, al mismo uniuerso, es aquel que lo trae a su diuina union en la qual el con supremo deleite se haze beato porque así como en un padre, el amor productiuo del hijo, no es amor de se hijo, que aun no es. mas el amor de si mismo es el productiuo del hijo, que por su propia perfectiõ

perfeccion de sea ser padre, produciendo hijo a su semejanza, y otro segundo amor del hijo ya producido, lo haze criar, y mantener, y conduzirlo ala posible perfeccion. Ansi el amor de Dios productiuo nel uniuerso, no es el amor q tiene al mismo uniuerso, mas otro antes del, a saber, amor de si mismo, de seando participar su summa belleza nel uniuerso su producido a su image y semejanza, porque no ay alguna perfeccion, ni belleza, que no crezca quando es comunicada, porque el arbol frutifero sienpre es mas bello que el estéril, y las agoas manantes corrientes fuera son mas dinas que los recoidas, y retenidas en su fuentes. Ansi que producido el uniuerso, fue producido con el amor de Dios a el, como del padre nel hijo ya nacido, el qual no solamente fue para sostenerlo nel primero estado de su produccion, mas aun y mas uer daderamente para conduzirlo en su ultima perfeccion con su bien auenturante union con la diuina belleza.

SOPH. Si bié por la paternal semejanza parece q el amor diuino al mismo uniuerso sea aqí que lo conduze a su ultimo fin pfeccion, no demenos la obra desto parece, ppia al amor q tiene el uniuerso ala diuina belleza, por q mediante el viene supito a unirse con ella en la qual se beatifica y al otro. a saber, del amor q Dios tiene al uniuerso, aun q parece q el dena ser tãbié causa desto, con todo su propia obra en esto. ami aun no es manifestã, mostramela te ruego.

PHIL. La obra del amor de Dios en causar nuestra felicidad, y de todo el uniuerso es tal qual es la obra del sol, en causar q nos lo ueamos, No ay dubda que nuestros oios, y uirtud uisua, con el de go de sentir la luz, nos cõduze a uer la luz, y cuerpo del sol, nel qual nos deleitamos, no demenos si nuestros oios no fuesen primero alunbrados del mismo sol, y luz, no podriamos iamas arribar a uerlo, porque sin el sol imposible es q

el sol se uea, porque con el sol el sol se peca, ansi si bien el amor nuestro, y del uniuerso ala summa belleza diuina, es el que dos cõduze unirse con ella, con se lice delecte, no demenos, ni nos, ni el uniuerso, ni nuestro amor; ni el suio serian iamas capaces de semeiante union, ni suficientes de tan alto grado de delectable perfeccion, sino fuese nuestra parte entelestual aiudada y alunbrada de la summa belleza diuina, y el amor que el tiene al uniuerso el qual abiua y solleua el amor del uniuerso alunbrado su entelestia parte, para que pueda conduzirlo ala felicidad unitiua de su suma belleza, y por esto dize Dauid con la luz tuia uecemos la luz, porque sin su aiuda tornar a el seria imposible, anos solos tornas, y dize el profeta tornamos Dios a ti, y tornaremos, y dize otro, torname y tornare q tueres el Señor ni Dios, y mas si solamente lo declara Selomo en su cantica en nonbre de la alma entelestia enamorada dela diuina belleza, diziendo. Retirame y tras de ti correremos, si el Rei me lleuase a sus camaras, nos deleitaremos, y alegraremos en ti, recordaremos tus amores mas que uino, las derechdades te aman. Mira como primero ruega el alma entelestual, q sea retirada del amor de la diuinidad, y que entonces ella con su ardétisimo amor corra tras ella, y dize que sien do metida por mano del Rei en sus camaras, entonces siendo unida por gracia diuina en el intimo de la diuina belleza Real, alcanzara la summa delectacion en ella, la qual es fin de su amor en Dios y dize q recordaria sus amores, mas q uino. a saber, que el amor diuino de otra manera le fecia sienpre recordado en la mente, que el amor delas cosas mundanas, que son de la calidad del amor del uino que enborracha, al hõbre, y lo saca dela derechdad de la mente, y por esto acaba, las derechdades te amã, qere dizir tu no

P eres

eres amada por inderechdad de animo, como son los amores casuales, mas la propia derechdad de la alma es aquella que te ama. Mira como comienza a hablar en singular, diziendo retirame, y luego dize en plural, tras de ti correremos, y torna adizir en singular, si me lleua el Rei a sus camaras, y torna adizir en plural, nos deleitaremos y alegraremos enti, recordaremos tus amores mas que uiuo, para demostrar que con la union de la parte entelestia del hombre, o del uniuerso, pducido se felicita y deleita, no solamente ella, mas todas las partes del uniuerso conel, por las quales dize en plural, las derechdades te aman, por que todas tiran al amor diuino mediante la parte entelestual. asi que la obra, y el Resplandecer del amor diuino en nos es aquel que primero nos guia a nuestra felice delectaci6n, y tras ella uà la ardētissima obra de nuestro amor, que nos conduce, a unirte, y felicitarte con su summa belleza, la qual cosa para que maior la entiendas, mira su semeiança entre dos perfectos, amantes hombre y muger, que si bien el hombre amante tiene ardiente amor ala muger amada, no tiene iamas oĩa ni posibilidad de gozar la deleitable uni6n della, que es el fin de su amor si ella con los raios de los oios amorosos, con dulces palabras, con suaues continencias, conplaxentes senhales, y afectuosos gestos, no le amonstra su ental conplazimiento de amorosa correspondencia, que se solleuase. y abunase el amor, y hiziese capaz, y ofado a conducir el mismo amante, ala deleitable union della amada, sin perfectiuo de su ardentissimo amor.

SOPH. Destas mis dudas tengo entera satisfacion, y de la obligacion en que me eras, de diziarme del nacimiento del amor, ya aora eres suelto, con no menor pagamiento de aquel que me a hecho primero de la esencia de amor

y deseo, y despues de la comunidad del amor, y en este tercero conosco como el amor uerdaderamente nacio y conosco como aq̃ el dios tiene al uniuerso, y el uniuerso nacio, y ansi el reciproco amor d sus partes, la una ala otra, y conosco aua como el principio de su nacimiento nel uniuerso producido, y nel mundo angelico, y ansi conosco su nobilissima genologia, y que sus padres son el conocimiento, y la belleza, y lucina en su parto es la falta, y finalmente conosco, que su fin es el deleite del amante nel gozo unitiuo della belleza amada, y el del uniuerso en la summa belleza, que es el ultimo fin felicitante de todas las cosas, el qual el summo dios se contente concedernos, aun que yo me creia o Philon que tan bien el fin para que nacio, El amor fue se para afigir, y atormentar los amātes que afectuolamente amā a sus amados.

Aun que el amor traiga consigo, a PHIL. ficion, tormentos, ansi a y a fan, y muchas otras penas, que seria luego adizirlas no sonestas cosas su propio fin mas antes el fin de deleite que es contrario dellas, no demenos tu as dicho la uerdad no de todo amor, mas solamente del mio acerca de ti que su fin no fue iamas plazer ni deleite, antes su principio, medio y fin ueo que es todo dolores y angustias.

Como pues tierra en la regla, y el SOPH. tuio como es priuado de aquello que todo otro alcanzar deue.

Esto lo puedes demandar ati, y no PHIL. ami, ami esta amarte quanto en mi animo puede caber, si tu hazes el amor esteril, y priuado de su debito fin, quieses tu que yo busque tu escusa.

Quiero que busques la trua, que si SOPH. do tu amor nudo del propio fin, que as dado al amor, es menester que el rai no sea uerdadero amor, o que este no sea su uerdadero fin.

El fin de todo amor es el deleite, y PHIL. el mio es uerdaderissimo amor, y su fin

fin esgozarte con una continua deleitaci6n, al qual fin el amante, y el amor es intento. no de menos, cada uno que arden de aun fin no lo aquista, tanto mas quanto el efecto del aquisto de aquel fin es menester que venga de mano de otro, como es el deleite del amante, que es fin al qual su amor tira, mas no uerna y amas si el reciproco amor de su amada no la conduce a el, ansi que a quello q haze fallecer del fin al amor mio en ti, es aquello que tu reciproco amor fallece de su debda. por que sien todo el universo, y cada una de sus partes el amor nacio en ti sola me parece que nunca nacio.

SOPH. Quisa no nacio porque no fue bien senbrado.

PHIL. No fue bien senbrado, porque el terreno no quiso recibir la pesteña simiente.

SOPH. Luego es defectuoso.

PHIL. En esto sien uerdad.

SOPH. Todo defectuoso es disforme, como pues amas lo disforme si porque te parece bello el amor tuio, luego ne es de recho ni uerdadero como dizes.

PHIL. No ay cosa tan bella, que algun defecto no tenga, sino el summo bello, y en ti ay tanta belleza, que si bien con ella este defecto, que me haze infelice se acompaña, puede mucho mas la gran belleza mouerme a amarte, que el pequeno defecto, mas ami no poco danhofo, a odiarte.

SOPH. Yo no sé ya que belleza pueda ser estamia, que tanto te mueua a amarme, tu me as amostrado que la uerdadera belleza es la sabedoria, en mi de ella no ay otra parte, que la que de ti me uiene, en ti pues esta la uerdadera belleza, y no en mi por tanto yo denuria amarte, y no tu ami.

PHIL. Abasta me dizeste la causa por que te amo, sin buscar la porque tu no me amas, porque yo no sé mas sino que mi amor acerca de ti es tanto, que no deza para ti parte alguna con la

qual me puedas amar.

Abasta que digas, como tu me amas **SOPH.** no siendo bella, o que es menester que la belleza; sea otro que sabedoria, o que tu no uerdaderamente me amas.

Es uerdad que yo te he dicho, que **PHIL.** la summa belleza es la sapiencia diuina, la qual en ti, en la formaci6n y gratia dela persona, y en la angelica disposici6n della alma, aun que le fallece alguna cosa de la exercitaci6n, reluz en tal manera que tu imagen en mi mente es hecha y representada diuina y por tal adorada.

No creia yo que en tu boca cupiese **SOPH.** lisonia, ni q conmigo la quisieses usar, yo segun tu, no puedo ser bella, por q en mi no ay sabedoria, y tu me quieres dize que soi diuina.

La disposici6n dela sabedoria es la **PHIL.** belleza q Dios participo alas almas entelectuales, quando las produjo, y tanto mas bella formo la alma, quanto mas dispuesta a aquella la hizo, de que la tuia fue grandemente dotada, y el ser en ayo sapiente consiste en la en senhansa, y uso delas doctrinas, y es como la artificial belleza, sobre la natural. quieres que yo sea anfigruefio, que dexes de amar una gran belleza natural por fallerle algo del artificio, y diligencia, quiero antes amar una natural bella que no es afeitada, que una afeitada y no bella, y aquello que llamas lisongaria, no lo es, porque en efecto, si tu belleza en mi no fuese hecha diuina, nunca tu amor me auri sucado la mente de toda otra cosa, afueras de ti como ha hecho.

Si no fue lisonga, fue luego ierro, **SOPH.** que una flaca persona como la mia se transforme en ti en forma diuina.

Ni menos te quiero conceder que **PHIL.** sea ierro, porque esto es propio del amante, y cosa amada, que el amado en mente del amante se haze, y reputa diuino.

Es pues error, de todos.

SOPH.

P 2 En

DIALOGO III.

PHIL. En todos no puede auer error, si el mismo amor no fuese error.

SOPH. Como pues sin error se hazen tan distintas uariaciones della cosa amada a su imagen, en mente del amante, que de umana se torna diuina.

PHIL. Siendo nuestra alma imagen pintada de la summa belleza, y deseando naturalmente tornar a lo propio diuino, queda preñada sienpre desta, con natural dese; por lo qual quando ué una persona ansi bella de belleza conueniente a si misma, conoce en ella, y por ella la belleza diuina, por que tambien aquella persona es image de la diuina belleza, y la imagen dela persona amada, en la mente del amante, abiena con su belleza, aquella escó dido belleza diuina, que es la misma alma, y le dá actualidad del modo que se la daria la misma belleza diuina exéplar, por donde ella se haze diuina, y criece y haze maior en ella su belleza, quanto es maior la diuina que la umana, y por esto su amor uiene tanto intenso, ardiente, y eficaz, que roba los sentido la fanteſi, y toda la mente, como haria la misma belleza diuina, quando retirarse asi en contemplacion, la alma umana y tanto aquella imagen de la persona amada, se adora en la mente del amante por diuina, quanto su belleza de la alma y del cuerpo es mas excelente, y consemeiante ala belleza diuina, y en ella mas reluze su summa sabedoria, y aun con esto se iunta la natura dela mente del amante que la recibe, por que si en ella la belleza diuina es mui somergida, y mui escondida por ser uecida dela materia, cuerpo, si bien el amado es muy bello, en ella se puede poco deificar por la poca diuinidad que en aquella mente luze, ni aquella puede uer nel bello amado quanta sea su belleza, ni puede conocer el grado de su belleza, por donde pocas uozes es que las almas baxas

y somergidas a la materia ame las grandes y uerdaderas bellezas, y que su amor sea grandemente excelente. mas quando la persona amada bellisima, es amada da alma clara, y sacada de la materia, en la qual la suma belleza diuina summamente reluze, entonces es grandemente deificada en ella la qual adora sienpee por diuina, y su amor acerca de ella es grandemente intenso, eficaz, y ardiente, aora el modo de ti; ò Sophia lo haze grandemente diuino la mui illustre belleza espiritual y corporal, y aun que la clareza de mi mente, no es proporcionada, y capaz a deiacarla quanto conuenia, la excelencia de tu belleza supre ala falta de mi escuramente.

No es menester pues, q yo ame el no **SOPH.** uerdadero lisongero, pues q el amor lo da, ni aun es error, pues que dela natura del bello y de la alma prouiene, mas yo desta mi transformacion de umana en diuina, bien ueo, que es antes causa la diuinidad de tu sabedoria que mi baxa belleza.

Este tu enganno, acerca de mi, **PHIL.** querria q fuese antes en hazerte conel animo amarme por tal, lo que seria conueniente si lo creieses, mas presto q cõ la lengua (como es iusto) no puedes negar que la suma belleza diuina que es maior, y mas excelente q todas, en finito, no sea retirada del amor a una mente umana, baxa y finida, si ella la ama a reamala, y a retirarla mediante el amor q aqlla le tiene en aqlla felicissima a delectaciõ unitiua. mas tu q entre los humanos tãto semeias, a aqlla suma belleza, por q tãbiẽ en esta graciosa recepciõ amorosa, ne le qeres semeiar.

Nrea esto ereo mucho delemeciarse **SOPH.** por que ansi como ella no retira el amante a otra union, que a aqlla espiritual de la mente, y pero lo reama, anfi yo no quiero negar que no te ama, y dese la union dela mente tua, nõ della con la mia, mas della mia con ella

ella, como con mas perfecta, y desco no puedes dubdar, uista la mi solici tud a contemplan los conceptos de tu mente, y agozar tu sabedoria, en que grandisimo deleite recibo. dela otra union corporal, que suelen desear los amantes, no creò, ni querria que en ti, ni en mi se fallase deseo alguno. por que ansi como el amor espritual es to do lhen de bien y bellea, y todos sus efectos son còuenientes, y salutiferos, ansi el corporal creo ser antes malo, y disforme, y sus efectos por la maior parte danhosos, y molestos, y para que desto mejor te pueda responder, dime te ruego (como ya meas prome do) delos efectos de amor umano qua les son los buenos y loables, y quales malos y uituperables, y quales destos

hazen maior numero, porque con este resto acabaras de salir de todas las obligaciones que me as hecho por tus promesas.

Veò ò Sophia, que para fuir de mis PHIL. iustas acufaciones me demandas pagamientos del resto dela obligacion, y yo me acuerdo en esto auerte dado dubdosa promesa, y al presente bien ues, que no es tiempo de pagar, por que mu cha uemos tardado en esta confabula cion del origen del amor y ya es tien po de dexarte repofar. piensa de pa gar tu ami los debitos, alos quales, amor, razon y uirtud te obligan, que yo si podre tener tiempo no falta e de pagarte aquello, a que mi promesa y feruidunbre acerqua de ti amorosa me obligan. Vale.

Fin del tercero Dialogo de Amor de su nacimiento y origen.



OPINONES SACADAS

DE LOS MAS AVTENTICOS
Y ANTIGOS PHILOSOFOS QUE
SOBRE LA ALMA ESCRVIERON
Y SVS DIFINICIONES



POR EL PIRITISSIMO DOCTOR ARON
Afia, Filosofo y Metafisico
excelentissimo,

CON DILIGENCIA Y BREVEDAD
Admirable a comun utilidad de los curiosos,
de uenir en conocimiento de tan
ardua materia.





DIFINICIONES DE LA ALMA.



V y difícil se hizo a los antiguos, hablar en la alma. porque negar que la ay, es imposible, porque vemos a aquellos a que anima-

dos l'hamamos, hazer ciertas obras en un tienpo, las quales, en otro tienpo no pueden hazer despues, y esto es claro indicio, que algo auia en ellos, por donde podian hazer esta obra antes y despues no. Y este medio que en ellos primero auia l'hamaron alma. Por tanto dizir que ay alma es muy facil. y difficilísimo dizir que cosa sea. y principalmente se hizo difícil a los que precedieron a Aristotiles, por que ineraron la arte de definir las cosas. pero así a aquellos naturales como a Aristotiles, y a todos los otros q despues vinieron, fue esto muy difícil por causa de la misma alma en sí. Que es muy rezio falhar un uocabulo comun, que sea genero así alma umana, como ala de los brutos, y ala delas plantas, y despues la diferencia, que ay dela una ala otra.

Aquello en que todos los antiguos concordaró, es que toda causa anima

da tiene mouimiento, y sentido, y en esto difire de la cosa no animada. To mando pues esto por fundamiento, ca dauno como mejor se atriuió osó meter la mano en la difinicion de la alma pésando todos que la cosa que se mueue, ella misma es mouida, de modo que no ay cosa que mueua sin ser mouida. Contra lo determinado en el ochauo de los phísicos. Sus opiniones recitaremos, segun Aristotiles refiere en el primero de los phísicos.

DEMOCRITO maestro de Ipo-
cras, al qual sigue su colega Leu-
sipo, y despues Epicurio. dixo que la
alma es un cierto fuego, y calor natu-
ral. puso unos a tomos, que son unos
cuerpos que no se pueden partir, se-
meiantes a los que parecen en el raio
del Sol quando entra por algun agu-
jero, y estos dixo que eran principio,
y finiente de todas las cosas, y difiren
en grandeza, figura, y orden. Los ato-
mos sphericos son de natura de fuego,
por feren muy conuenientes para el
mouimiéto, y poder penetrar en toda
parte ymaginauá que el principal ofi-
cio de la alma era el mouimiento, por
tanto dizian que la alma era estos ato-
mos redondos, o hecha dellos aiun-
tados, los quales son sustentados por

el

D I F I N I C I O N E S

el aire atraído que entra en el cuerpo del animal.

Algunos declaran esta opinion, y dicen que Democrito sintio, la alma ser sustentada por un calor natural, porque en tanto vive un animal, en quanto ay este calor, y que por esto dixo, que la alma era fuego, sintio mas que la alma boluia en si misma, quanto ala parte racional, porque entiende asi misma y por eso dixo, que era compuesta de atomos sphericos.

Y es denotar, que todos los antiguos quando hablan en la alma absolutamente para la definir, hablaron en la humana, por que es mas excelente, y contiene la virtud de todas, dóde parece, que sabida ella se saben todas.

Archelao A lgunos Pitagoricos, de cuyo numero es Archelaus, maestro de Socrates, res, consienten en parte en esta opinion de la seta de Democrito, afirmando que la alma pitagorica es compuesta de Atomos; y declaran, que no es la alma propiamente esto atomos sino una cierta virtud que los mueve.

Primera Es luego la definicion de la alma segun Democrito, y Leusipo. Alma es la alma se aiuntamiento de atomos Sphericos que a atomos hazen el movimiento en el animal. Y se de Democrito y Leusipo Pitagoricos. Es cierta virtud fallada en los atomos, que hazen tipo y segun este movimiento. La presentia de estos los pitagoricos Atomos en el cuerpo, es respiracion, y ricos sustenta esto es vida, y su ausencia es la muerte.

Archelao A t tiempo el natural por excellencia, maestro de Euripides, y pericles, dize que la alma, es un entendimiento, que mueve todo el universo para lo qual es de notar que este filosofo puso en

Nota q A ntitos principios de las cosas como Democrito, pero muy de otra manera. Imaginase el mundo de do, auia una infinita confusion, y era un nuevo cuerpo infinito, en que estauan infinitas partes de todas las cosas. as-

ber. infinitos pedacicos de oro, de plata, de huesos, de carne &c. tanto pequeños, que no era posible sentirse, con sentido alguno, ni poderse partir, por su pequenez, y esta confusion llamamos panesperma, que quiere dize simiente de todo.

Dize que un entendimiento, que sic Panesperma simiente de todo pre fue y sera, aparto estos atomos desta confusion, el qual entendimiento, es su ente, y principio de todo movimiento, y es alma de todo el universo. Conuiene con Democrito en que ponen a ambos infinitos principes de que se hizo el mundo. Difieren, en que Democrito pone su atomos diferentes en sitio, figura, grandeza, y orden, y Anaxagoras no haze caso desto, difieren mas, en que Democrito pone, no ser cosa alguna en auto, y Anaxagoras dize ser cosa fallada en auto, como, oro, plata aun que no se uen con el sentido. pero ambos consienten, que la alma es principio de movimiento, Mas Anaxagoras piensa que es cierto entendimiento, Democrito piensa que entendimiento y sentido es lo mismo. por que cre que las cosas no tienen otro ser que lo que parecen.

Arist. dize q Anax. fue confuso en esta opinion de la alma, porque una vez parece dize que el entendimiento es causa siempre de hazer bien, asaber. toda obra buena, hecha con prudencia y la alma no es asi, por lo qual parece que el entendimiento no es sino en los hombres perfectos, y que entendimiento y alma son lo mismo. Lo que tenemos de estos filosofos, asaber. Democrito, Anaxagoras, y algunos pitagoricos es, que inquirieron la alma por el movimiento, y Platon del qual diremos, en parte consiente con ellos. Amintio Anaxagoras quiere, que la alma es un influxo diuino; o natural potencia influida del entendimiento,

to, que puso por hazedor del mundo, y que apartò las cosas que estauan mezcladas en la confusio infinita, que puso por materia prima. Este enten dimiento quiere que influia en todas las cosas, faziendo por apartamien to que una sea distinta de la otra, y es ta distincio lhama alma en todos los animales, y en el hombre solo el enten dimiento.

3
Opinion
de Enpe-
docles.

ENPEDOCLES inquire la alma por el sentido, y la misma opinio siguen otros muchos, afirma que la alma es conocedora de todas las cosas. y presupone por principio sabido, que el conocimiento se haze por semejan sa, como si en un espejo se representa sen muy muchas figuras de cosas. y dixiemos que esto era, por ser el espejo en si conpuesto de los principios de que estas eran conpuestas. Ansi la alma en que todas las cosas se representan, pue ella las conoce a menester ser con puesta de los principios de todas ellas, y por su opinion parece que En pedocles no habla mas que en la alma racional, laqual muchas vezes se alle uanta con el entendimiento, y conten pla a Dios que es pura amistad, y atamiento, que con su diuinidad ata todas las cosas. Auezes se diuer te a entender las cosas humanas, y aun las inhumanas, corruptibles, conpuestas de los elementos, por loqual dixo la alma ser conpuesta de elementos. Auezes entiende la cosa erradamente, como no deue, y por tanto dixo que era conpuesta de baraja. Laqual, segun el, es causa dela corrupcion, dela qual tambien es conpuesta la alma. Como si dixera que la alma es una potencia, que comprende todas las cosas, y nue con ellas, entendiendolas todas.

4
Opinion.

PLATON, nel Timeo, su opinio es, que la alma es conpuesta de los principios de todas las cosas, para que

las conosca todas, y los principios de todas son cinco. Sustancia y entidad, diuersidad, mouimiento, y esta do. Sustancia, es el ser de cada co sa, y entidad, es la unidad que cada cosa tiene, por que procede del sum mo y summa unidad. Diuersidad, la multitud, que cada cosa tiene, y care ce de simplicidad. sino aquella que de ninguno procede, y todo procede dela. Este es Dios bendito. mouimien to es la propia obra de cadauna, por que cadauna tiene obra sino seria he cha de balde. Estado es la continua cion de la obra, en laqual esta conti nuamente, y para ella es ordenada. Y en otros libros que hizo afirma, que la forma o ydea de las cosas, es la cuenta, y la cuenta dize que es el numero diez. Dizia que el numero era forma, por que ansi como el nu mero mide, y determina todas las co sas porque cuenta a todas, ansi la for ma mide, y determina la materia. O por que como la cuenta depende de la unidad, ansi toda cosa aque la idea dà ser, depende de un sobe rano principio, de todas la cosas. Dixo ser la deca por que diez es nu mero perfecto, y a el se atraen to das las cuentas despues del, y la de ca es recibidora delas cuentas. Di ze mas que los principios de todas las formas son, uno, dos, tres, qua tro, porque esto iuntos hazen diez. y estas quatro cuentas ponía por principio de todas la cosas, ansi inteli gibles como naturales.

Sustancia y entidad diuersidad mouimien to estado.

La unidad es uista en las cosas inte ligibles, incorporeales, inpartibles que no solo su sugero, sino su obra està en estado, y es inmouible.

La dualidad comprende el entender por sciencia, y està en las cosas que se pueden saber, porque la sciencia pro cede de una unidad en otra, por que es pasaje de una cosa determinada, y sabida, a otra cosa determinada pero

no

DIFINICIONES

no sabida, laqual se sabe por la primera. La ternidad, es la opinion fallada acerca de las ydeas de las cosas uniuersales en la naturaleza, en cuyas razones dudamos, porque no ymos determinadamente de una cosa a otra, sino de una cosa a otra, y de aquella misma de donde acabamos, quisa nos movemos ala otra donde enpezamos, ò a lo menos nos mouemos a otra diuersa sin nos saber determinar por la dubda que tenemos. La quaternidad, esta en la cõtenplacion de la idea de las cosas sensibles particulares que son generables, y corruptibles, en las quales cõtèplando con el sentido, y imaginacion nos pasamos de una opinion en otra. Destos quatro principios primeros dize que son hechas las ideas, a saber. el animal uniuersal. O y segun analogia destos quatro principios, y alongamiẽto dellos, se hazen las particulares especies que ay en las cosas sensibles; q̃ son, segun el, quatro especies a saber, las que biuen en los cielos, y aquellas que en el aire abitan, y las que biuen en la agua, y aquellas que en la tierra moran, En las cosas matematicas, y sensibles, es el punto como la unidad, y depende della la linha dela dualidad, porque es longura que se falla entre dos puntos. La superficie la ternidad, y es el triangulo que tiene tres puntos, y es la primera de las superficies de lineas derechas, o porque imaginando que el punto corre en longura haze linha, que son dos puntos, si otra uez corriere haze terzero punto. La quaternidad, es el solido. a saber. el cuerpo matematico, o porque la Piramide triangular es la primera de los solidos de superficies planas y contiene quatro triángulos, o si el triangulo corriere en profundo hara otro punto y seran. 4. y por que la alma a defer aquiẽn toca cono certoda cosa, y Timeo cõtõrda con Enpedocles en dize que el conocimieto es primero semejansa, ha menester

sea conpuesta de unidad, que es el entẽdimiento de dualidad, que es el pensamiento, ò estimatiua. de ternidad, que es la opinion de quaternidad, que es el sentido. Y es uisto que Platon por la dinidad de tan alta cõtèplacion la atribuio a Timeo filosofo Pitagorico excelẽte Varon. Y entiẽde en sus palabras, mas alto dello que suenan, como ueremos, mostrando como el dize en el timeo, como Dios bendito hizo la alma, y delas palabras que fasta aõra son puestas annadiendo aellas que Platon tiene, que todo lo que mueue a otro, tambien el mismo es mouido, y nunca uiene un principio immobile; porque quiere, que el mismo principio mueua asi mismo como nel setimo, y ochauo de los phisicos trae Aristotiles podemos coligir la difinicion dela alma que el pone en el Phidon en el dezeno de las leis, laqual en el segundo de anima Aristotiles atribuie, a Xenocrates su disipolo.

A LMA es cuenta que mueue asi misma. Quinta. Difiniciõ
Ama. Platon en esta difinicion, y Xenocrates siguiendo sus pasos compren de Xeno-
de la alma segun que conoce todo, y segun que mueue el cuerpo y quiere dize, que la alma es una cosa pura, simple, sin composicion alguna, saluo, como la unidad. y es aquella que causa la cuenta de todos los mouimientos que el animal haze, o sea corporales, o progressuos, ò animales, por eso dize que es cuenta. a saber. como cuenta conpuesta, de entendimiento, estimaua, opiniõ y sentido, que son. 1. 2. 3. 4. pero es como unidad, por sen simple, y cõtiene todos los modos y cuentas de mouimientos, y los mide, como la unidad mide todas las cuentas, y es todas en ualor, dize que mueue asi misma. no porque ella reciba algun mouimiento, o de lugar, ò de alteracion, como alas palabras arguir Aristotiles que la cuenta no se puede mouer, saluo si dize mouer

Nota.

Nota.

uer así misma metafóricaméte, es que dá uida, y uirtud al cuerpo con la qual ella haze el mouimiento conel y desta manera entiende Platon que todo lo q mueue es mouido, esto es obrador, y hazedor de mouimiento, y todo obrar parece mouimiento, y aun que no lo sea. es luego segun Xenocrates. la alma una sustancia, o seer puro que da uida al cuerpo y lo mueue, y conoce todas las cosas. Y uiendo el modo que el pone en el rimeo, sera mas clara esta difinición, y la difinición que pone Platon nel Timeo, mágna que la alma esta encadenada nel cuerpo, que es su carcel, como un leon metido en una iaula, y mueue el corpo có diuersos mouimientos en los quales tambien mueue así misma, y deste modo la alma humana mueue el cuerpo, y Platon habla primero de la alma uniuersal, a que llama alma del mundo, y dize que como ella mueue así misma, mueue el mundo todo, que es su cuerpo, declarando esta tiene declarado la umana, que es propia alma del mundo pequenno, y tiene aquel respectu con su cuerpo, que la alma del mundo tiene conel suyo. Conforma con Democrito en dizar que se mueue conel cuerpo, que así dixo el, los atomos circulares de que era hecha la alma, o que eran la misma alma, eran mui muebles, y por esso mouian el cuerpo. Difírel en que Democrito pone la alma metida nel cuerpo, como en un uaso que mouiendose los atomos mueuen el cuerpo en que estan metidos, y Timeo pone la alma, como sojuzgada, y encadenada nel cuerpo. en esta alma del mundo habla Aristotiles nel primero de anima, recitando breuemente la opinion de Platon nel Timeo, acerqua de como Dios bédito la hizo, delo qual consta que la alma del mundo no es Dios. porque aun que sea mui enleuada, sea fuera de nos dizar, que es causa prima, pues que

Platon declara que es hecha, como de En que la su nonbrado lo declara Aristotiles, y alma del antes que aello uengamos es denotar. mudo, no que el todo, o el uniuerso, que en griego se causa go se dize Pan es un aiuntamiento de prima. quatro elementos, tierra, agoa, aire, fuego, delos quales se hazen todas las cosas por diuino mandamiento, porque un esprito de Dios, o influxo diuino, como mejor lo pudieremos llamar se mezcla por todos estos quatro elementos, como la luz del sol se mezcla por todo el aire, y lo hinche, y lo ilustra. Este esprito diuino mezclado así por los elementos, los haze poderosos para hazer sus obras, y uenir en la constitucion de las cosas. Luego todas las cosas son hechas deste diuino esprito, y delos quatro elementos, y todas tienen un mismo nacimiento, como una fuente donde salen. El mismo padre, y la misma madre, y la naturaleza de todas, en esto es igual y la diuersidad que en las cosas se falla, uiene de la materia. Es pues de uer primero enel hombre, qual es aquella parte que tiene de Dios quiere dizar deste diuino esprito, y qual delos quatro elementos. y quanto podemos conprender, es que el cuerpo tenemos delos elementos, y la alma de Dios, que es de aquel diuino esprito, que llama alma del mundo. esto prueua Platon, porque nel cuerpo esta, tierra, amor, anelito por parte del aire, calor por parte del fuego. las quales cosas todas se uen en nos ala clara, como los elementos son uisibles, o alo menos sensibles, con algú sentido. La alma es inuisible, como Dios de quien procede, no porq todo no proceda del, sino porq está, parece proceder por menos medios, los elementos carecen de razon, y así el cuerpo q dellos depende, la alma razona, tiene conseio, y saber, como dizimos, q lo tiene Dios, por equocaméte. y mas los elementos le mudan, engendrán, corrópen, y así el cuerpo se corrópe, y

D I F I N I C I O N E S

pe y perece, y acaba, y Dios es inmudable, y así su diuino espíritu, que está en nos, semejante al espíritu diuino, que es alma del mundo, y por tanto nuestra alma no muere porque depende de aquel padre celestial, que siempre es un mismo ser, y la parte de seguir el todo. pero ocurre en esto una duda, y es porque no juzgan todas las almas de un mismo modo, pues todas son inmortales, y tienen un mismo principio, y vemos que lo que una acepta, otra lo desecha. Responde que esto es por la semejanza de los cuerpos, y diuersos complexiones fallados en ellos, las quales resultan por mezcla de los elementos, que hazen los cuerpos templados por diuersas maneras, y esta diuersidad del cuerpo, o natural sea, o accidental. ó contra naturaleza, haze que la alma encerrada en el, quiera cosas diuersas, y como muchas vezes acontece, que un excelente señor está detenido en cárcel de otro mas baxo que el, así está el ánimo sujeto alas pasiones del cuerpo, y por razón auia de ser que el ánimo diuino reinase sobre el cuerpo, y no fuese tiranizado del. y así en los hombres eroicos, que foguzgan todas las pasiones corporales es, pero los mas son tirazinados, porque las partes elementales poseñan sobre la alma, y la traen al modo que se trae el leon encerrado en la iaula, y impidiendo de las cadenas en que está preso, no puede hazer sus obras como deue y quiere, y se enfuzia con la brutura de la iaula, pero el leon aun que así este no pierde su fuerza y uigor. uerdad sea que no la puede exercitar como quiere. Luego aun que la alma siga las pasiones del cuerpo, y por causa del se en sanhe, cobdicia, y siga otras perturbaciones corporales no auemos de decir, que puede por esta causa ser corripida, y morir, por que lo que le viene por el aiuntamiento del cuerpo, no le quita su eternidad, porque tiene abra,

que puede exercitar y hazer siendo apartada del cuerpo. que es el puro entender, y puro amor de las cosas diuinas, como una candela que da luz, no estando impidida, y si la metemos en algun unfo, que no sea trasparente aun que no alumbre, no por esto pierde su luz, ó como el sol quando algun nublado se le ante pone, y no puede cabiar su luz, mas no la pierde. toda uia la alma recibe alguna macula de la compañía que tu uo con el cuerpo, y esta des pues de apartada no se qui tātā presto y amener que se purge de la inmundicia corporal, como una linda pelota de oro, si caio nel lodo. quitada, fino se limpia, no buelue en su resplandor. Así la alma, quando sale del cuerpo, no queda luego limpia de las maculas corporales por lo qual amener que se purge para que desta inmundicia del cuerpo que de esenta. Lo qual Virgilio philosopho Platouico noto nel sexto de la encida, onde dize. Nel producir de las cosas, ay un espíritu diuino interior que sustenta el cielo y la tierra, y los largos campos del agua, y aire, y la resplandeciente rueda de la luna, y las tiranias estrellas, y esta alma metida por los mienbros del mundo, rebuelue toda su grandeza, y se mezcla con aquel gran cuerpo. Da aqui procede el genero de los hombres, y el de los brutos, y la uida de las aues, y de aquellos monstruos que llaman engédra, en ellos está un asfogado uigor, y celestial nacimiento, en las simioes tanto quanto la detienen los cuerpos sin danhar. y las partes terrenales y los miembros mortales no se entorpecen. De aqui le viene, que temen, y cobdician, se duelen, se alegran, encerrados en las tiniblas y cárcel fuego, no miran la luz. mas quando la uida les dexo con el lumbre. postrero, no se aparta de las mesquinas todo el mal, ni de todo punto se arrancan aquellas pestilencias corporales, que es fuerza que ellas aiuntadas en mucho

Virgilio

cho tiempo creſcan. por tanto ſon acoſadas con penas y pagan con tormentos los malos paſados. (dize que eſta

La alma alma metida, o deramada; &c. porque es un eſpri imaginada que toda machina del mundo d Dios de es un animal, y ſu cuerpo es la maſ q cõ eter- ſa terrefre elemental, la alma es un no moui- eſprito de Dios que con mouimiento miõto mu eterno mueue el mundo, y aſi es nueue el mũ- ſtra alma que ſienpre nos mueue de dẽtro, aun que eſtemos quedos, como

Tulio dize en las Toſcuſanas. Dize mas Virgilio (en ellas ai un aſogcado uigor) En todos los animales ſe falla una nida corporea, que depende dela celeſtial, y un calor natural aque lha ma, aſogcado uigor, porque es de naturaleza de fuego. y toma ſu mantenimiento del celeſtial, y por tanto todos tienen eſte uigor, y conel el nacimiento celeſtial, y parece conforme mucho con la ſentencia de Platon. Si dixeremos que deſta dos palabras, y celeſtial nacimiento, comieſa otra ſentencia, en laqual ſabla delas almas humanas, y dixo que en las almas de los brutos, aſi un certo uigor de fuego, el qual tambien ſe falla en las almas humanas. pero en ellas ay mas un nacimiento, y produccion celeſtial, y por eſſo dixo (y celeſtial nacimiento) en las ſimientes, aſaber en los animos humanos, porque Platon enel Timeo afirma que las almas racionales fuerõ nel mũdo ſuperior criadas de Dios de las ſimientes de todas las coſas meſcladas en uſo con muſica y proporcion. Y añhade Platon, que Dios obrador del mundo echo abaxo de la Luna las almas racionales como ſimiente de los, hombres, y puſo arriba las celeſtiales y la uida irracional hizo comun a todos. Y Plutino eſcriuiendo eſto, dize, que las almas racionales ſon ſimie te de los hombres, y dellas uienen unas propias uidas irracionales en los cuerpos, da quile uiene &c. quiere dizar, deſte aſuntamiento de la alma conel

cuerpo, le uiene alas almas toda paſſe corporal, &c. dize mas que tanto tiene eſte nacimiento celeſtial, y bien, quanto los mienbros que ſon inſtrũtos de la alma no eſtan danhados, y ſe entorpecen de modo que ſe deſabiliten, para que la alma obre con ellos: que entonces la alma los dexa de in- formar, y ellos pierden la uida, apartandõ ſe la alma, y ella queda.

Aora es bien declarar, como dize Ariſtotiles de nonbrado de Platõ, que Dios bendito hizo eſta alma del mundo donde procede la racional, y ſiguiremos en eſto a Philopon. Dize ſue- Philopon. go Timeo, que Dios tomo la ſuſtancia, la identidad, la diuerſidad, que ſon elementos de todas las coſas, y digola ſuſtancia, medio entre aquello que no ſe puede partir y lo diuiſible, eſto es, entre la ſuſtãcia yde al incorporea y la ſuſtancia particular, que eſta en la materia. y aſi auemos de entẽder dela identidad, y diuerſidad, y las meſclo con la materia, y hizo una linha derecha, y la partio en numeros armo- nicos, aſaber. 1. 2. 3. 4. 8. 9. 27. y eſta lin- ha partio en dos, y la hizo deſta figura X y las mouio en ancho, y hizo dos circulos uno dentro de otro, y los aſiõto en dos puntos, y el de fuera mouio ala parte derecha, y el dentro ala iſquierda. el de dentro hizo de una naturaleza, y el de fuera de otra, partio el de dentro en ſeis partes, y hizo ſiete circulos deſiguales; los quales pujan uno a otro, en proporcion doblada, y en proporcion tres doblada. Las tres hi- zo iguales enel mouimiõto, los otros quatro deſiguales, y todas las coſas corporeas encerro debaxo deſtos circulos, y informo a todo con una alma deſdel medio faſta el poſtrero del cielo y texiolo a todo por de fuera. eſta es la alma del mundo.

Ariſtotiles nel primero de anima, contradize eſtas palabras, aſi como- iazen, porque ninguno ſe engañe en- tendiendolas

Plutino.

D I F I N I C I O N E S

tendiendolas superficialmente . por-
que, como dize el mismo Platon, los
antigos escritores, que son los poetas
costunbraron poner graues sentencias
fabulosamente, para que abezando sci-
entia deleitasen con ella, y el que solo
las palabras mira facilmente se enga-
ña, aquel que reprende la senténcia no
entiende la poesia. Los Philosophos,
a imitacion delos Poetas pusieron sus
sentencias por enigmas, como hizo. el
primero Philosofo Pitagoras en su do-
trina, y así son sus sentencias cortas, y
caras. a saber. no subas sobre la medi-
da. No traspases la balansa. No cor-
tes lhena nel camino. No caues fue-
go conel cuchillo. Quando uas al té-
plo, no te arriedres del camino. a conse-
jando, que los que uan alas cosas sa-
gradadas esten prontos en ellas sin hazer
entonces otra cosa. por la balansa en-
tiende la iusticia, que ninguno la deue
pasar, Caur fuego con cuchillo, es p-
uocar yra con palabras. Cortar lenha
nel camino, es en esta uida desatar la
alma del cuerpo, deshaziendo este a-
iuntamiento delos dos. loqual hazen
aquellos que se dan aspera uida fuera
de la razon. subir sobre la medida, es
descubrir por uanagloria, o encubrir
por soberuia, aquello que es iusto, y
del mismo modo es la sentencia, quan-
do sacares la olla del fuego. deshazela
senal que hizo en la ceniza, quiere di-
zir. que quando refrenares la ira qui-
tes de ti todo odio. Y otra. no cries go-
londrina es huesped sin prouecho. Y
este. No andes nel eamino publico.
esto es. nel camino comun de los hon-
bres, que los mas andan en mal, y po-
cas en bien, como entendido encl. V.
Timeo Philosofo Pitagorico siguen
do los pasos de su maestro. En esto
que de su nonbrado Platon dize de la
alma, entiende otra cosa delo que las
palabras senan, y es que por la alma
del mundo entiende la uida, y ser del
mundo, cuios mienbros son las partes

mūdana, s, a menester que su alma, que
le da uida, sea biuiente, y entienda. que
fino como dara lo que no tiene. y tien-
do así, es forçado que sea criada de
uida y entendimiento. La uida a se-
meja Platon ala linha derecha, por q
tiene comienso, y cabo, porque se to-
ma del que da uida, y se termina enel
que se termina. el circulo se asemeja al
entendimiento, que se refleja en si mis-
mo, y entiende que entiende, siendo en
esto como circular linha, que acaba
nel punto en que enpiésa y por quanto
la alma auia d ser dadora de uida par-
ticipante de enteligençia, sus menester
ser semejada ala linha derecha que es
la uida laqual se circulo para ser ca-
paz de entendimiento, y es de uer, por
que siendo una linha la partio en dos,
y no la hizo luego dos, de aquella pri-
mera mestura sino una, por que las su-
stancias inteligibles, y superiores, alas
alma son indiuisas. su sustancia, poder,
y obra, es firme y inmutable, y no se
mescia con cuerpo, por enformacion
y son senhaladas por la unidad. Las ui-
das, ò formás delas cosas naturales, q
son de ramadas en los cuerpos, y mu-
dan su sustan, potencia, y obra, son se-
nhaladas por la qualidad, que es antes
dela muchedunbre, que la multitud. a-
trebuie ala materia. Las almas racio-
nales, como son las entelectiuas, son in-
mutables segun su sustancia, porque
no se corrompen como en las cosas na-
turales, y tienen obras apartadas de to-
do cuerpo, y así antes que uengan al
cuerpo, y lo prouea haziendo sus obras
encl. y se semejan ala unidad, y son an-
tes dela dualidad, y dela multitud, y
enquanto al cuerpo haze obras diuer-
sas participantes dela infeccion corpor-
al, es senhalada por la dualidad, por
tanto dixo que Dios bendito tomo u-
na linha y la partio en dos. y no dize q
tomo dos linhas. Y por quanto la pri-
mera linha era conpuesta de numeros,
no quales quiera, sino tales que hazen
proporcion

proporcion Aritmetica, Geometrica. asaber. 1.2.3.4.8.9.27. partio esta linha en dos, y puso los tres numeros pares que ay en esta linha, en una unidad, y los tres impares en la otra mitad y que daron a modo de triangolo, por que en cada orben, el resp. cto que tiene el primero numero al segundo, tiene el segundo al tercero, que si tomamos. 1.2.4. en el orden de los doblados. 2. es medio Geometrico entre. 1. y. 3. y tomando. 2.4.8. quatro es medio Geometrico entre. 2. y. 8. y del mismo modo es. 3. entre. 1. y. 9. y. 9. entre. 2. y. 27. y tomando estos numeros todos seis juntos. y mas la unidad, continen toda la proporcion Musica, y proporcion Aritmetica, que. 2. es medio entre. 4. y. 3. Y. de 9. a 8. se haze una proporcion Musica, que se dize TONO. y es la mas pequena fallada en la musica. de 4. a. 3. se falla la proporcion diaferon. que. 4. es mas un tercero que 3. de 3. a. 2. es diapende, que. 3. tiene. 2. y una mitad, mas. de. 2. a. 1. y de. 4. a. 2. y de. 8. a. 4. es proporcion, diapasom. la qual es diapende, y diaferon juntos. de. 3. a. 1. de. 9. a. 3. de. 27. a. 9. ay proporcion tres doblada. la qual es compuesta de diapasom y diapende. Fue necesaria esta Armonia ansi para la alma del mundo, que auia de sostener los cielos, los quales se mueuen con excelente armonia, y ansi mismo a los elementos, y a los compuestos dellos, que tienen entre si conueniencia de musica, y proporcion con amistad, y enemistad, que uemos claramete guardar uno con otro, y tambien para la constitucion de la alma umana, que auia de conocer todas estas proporciones, las quales ella guarda en tres sus, potencias. asaber. la racional, y la irracional, y concupible. y ansi mismo conferua la armonia corporal, con la qual los miembros del animal son compuestos, para que hagan sus obras, conformes para aquello

que fueron criadas. de modo, que si uno de ellos en la figura, o en la conplexion, o en el aiuntamiento de sus partes, disdize algun tanto, luego todo el cuerpo se desconcierta, como haze la uiuela, quando una cuerda pierde la temple que a de tener, para hazer musica, y claro indicio desta armonia es, que toda persona toma placer con la musica, y los ninhos desde chicos reprimen sus dolores y lhoros con el cantar, como en el problema 30. della 19. particula dize Aristotiles. Y estas dos linhas X en que partio, la primera, doblo a modo desta X letra por que si tomamos la unidad con los, 2. hazen. 3. Y ella con los. 3. hazen. 4. y por esta dubladura entendio en el Ciclo. 1. axes que se cortan uno a otro. y se terminan en 2. puntos diuersos, uno es el axe del mundo, o del Cielo postremo, sobre que el se mueue de Oriente a Poniente, con mouimiento regularissimo, en 24. oras, y se semeia alas inteligencias feberanas que siempre en un mismo modo contemplan en Dios, y a este mouimiento del cielo se asemeia, aquel que en nos es regular, conforme a la derecha razon, que mueue todos nuestros miembros para seruicio del entendimiento. Otro mouimiento es particular. asaber. dellas estrellas que se mueuen de Poniente a Oriente, diuerso en muchos modos, y es semejante a el el mouimiento que en los animales es diuerso del entelestial. otros dizen que el doblamiento de las linhas en la figura dicha denota. 2. circules que parten estos dos mouimientos. uno es el circulo equinocial. otro el zodiaco. Y lo que dize que circulo estas dos linhas y las hizo un circulo, y lo partio en dos, y hizo el de fuera mas perfecto, y el otro partio en. 7. es tan claro que no a menester en ello hablar. Semeiase nuestra alma umana a estos

El cantar
repi el
lhor del-
lo ninhos.

Q Circulos.

DIFINICIONES.

8 Potenci
as de la al-
ma vmana

circulos. Porque en ella ay entendi-
miento, sabedoria, sciencia, pensamié-
to, estimatiua, imaginacion, sentido co-
mun, y sentido particular. Y así ay
tambien en aquel mundo celette, que
son otros 8. ciclos conformes a esto. a-
saber. el primero el entendimiento, &c.
y tambien así ay en el mudo todo cor-
poreo. Porque se fallan. cielos. hon-
bres. irracionales. plantas. mistos per-
fectos. mistos imperfectos y elementos.
Esta es la sentencia de Timeo. donde
se faca la difinicion de la a.

6 difinición
del Timeo

Alma es sustancia spherica, que mue-
ue así misma, y al cuerpo por sí. Lha-
ma la sustancia spherica, por tres co-
sas. esto es. por el modo de obrar, que
comiença de su essencia y se bueue po-
r el cuerpo, que es diuerso della, boluie-
do por ultimo en sí, y así misma conté-
pla, y entiende, muestrase ella misma
así misma. lo que ninguno de los senti-
do puede hazer. y mas porque la alma
es imagen de Dios, que es principio, y
fin, esto es ser incorporeal, sin comienso
ni cabo, ni finito, y la alma que se seme-
ia, es incorporea, que su medio no difi-
re de su principio, ni de su fin, y por esto
la llamo spherica; porque no tiene
principio, ni fin, por ser incorporea, y
así llamaron los pitagoricos a Dios
diziendo, que Dios es sphera, que su
centro está en toda parte, su circunferé-
cia ninguna. Tercero. porque la mas
noble sustancia que sabemos se ade a-
tribuir al mas noble modo de obrar. y
esto es del cuerpo spherico. Es luego
la difinicion de Timeo. Alma es su-
stancia incorporea principio de mou-
er así misma. entendiendo, y principio
de mouimiento al cuerpo dandole mo-
uimiento.

7 difinición
de tales.

TALES milesio dize. La alma es
un principio o fuerça inrequieta cō
que se mueue la cosa. Así que aquel-
lo con que el animal se mueue llama
alma, y todo aquello que se mueue, tie-

ne para ser animado, y así la pie-
dra calamita. Este Varon fue uno de
los siete sabios de grecia, antes de los
philosophos, y siente que la alma es for-
ma sustancial de las cosas, y parece ser
el primero que entre los sabios sabio
en la alma, por su antigüedad. Arato
astrologo y philosofo siguió esta opi-
nion, al qual imitó Virgilio, diziendo,
todas las cosas son Dios, y tambien Lu-
caneo hablando en persona de Caron.
Iupiter es todo lo que ues, y todo aq-
lo con que eres mouido. Apuleio tam-
bien sigue esto, y parece esta opinion
emanar de Orfeo, y muestra el que la
tiene no saber nada de la alma, pues
no hazen deferencia de lo animado a
lo no animado.

Arato.

Virgilio.
Lucano.

Apuleio.

Orfeo.

DIÓGENES Cinico dize. la alma
es aire, porque píso el aire ser prin-
cipio de todas las cosas; por ser muy
delgado. y que de la mas sutil parte del
se haze la alma, y es apaisima para co-
nocer toda cosa, y para dar todo mo-
uimiento, y por tanto dixo. ser el aire.
Tales dize, el primero principio de to-
das las cosas ser la agua y no el aire,
por le parecer que de la unidad proce-
den regido por el fimiento de que se
hazen los animales que es umido. An-
te que podemos dizir que aquella tal
fuerça inrequieta, a que llamo alma es
una umidad que está en las cosas, y las
haze mouer.

8 difinición

EUACLITO. Dize la alma es un
Euapor, o humo sotillissimo, que sié-
pre corre por el cuerpo. péfaua el que
todas las cosas estauan en continuo
mouimiento, y de ninguna se podia
afirmar. esto es. Dizia el fuego ser
principio de y que la alma conoce are-
das, por semeiança que tiene cō todas,
por lo qual amener que sea mue-
ble continuamente, por lo qual dixo,
q era la mas sutil parte del fuego. sa-
ber

9 difinición

ber, un uapor el menos corporal que posible fuese, el qual esta en continuo mouimiento.

10 **Definición.** **ALCMEON** dize que la alma es un cuerpo caliente, immortal que esta en nos, y se mueue continuamente. conuiene con Eraclito en dizar que es immortal, que Eraclito es forfado a confesar esto, porque el uapor igneo q el pone por alma es principio, y no puede saltar, tambien en dizar que sien pre se mueue, y es principio de mouer el animado conuiene con Alcmeon, y difere, en que Alcmeon la pone dela naturaleza del cielo, y en esto dize algo mejor.

11 **Definición.** **HIPOCRATES** llama grofiero, porque esta uisto la alma no ser lo que el piensa, porque dize el alma ser agoa, porque puso la agoa por principio delas cosas como Tales Milefio, pero Tales no dize que es agoa, sino una umidad que es simiente delas cosas, o lo llama grofiero porque no es contado entre los filosofos como se uen en el primo dela metaphisica.

12 **Definición.** **CRITIAS** dixo la alma ser sanguinea, porque q cada la sangre mueue el animal, luego parece que la sangre le daua la uida, y por tato es alma.

13 **Definición.** **PITAGORAS** dize, la alma es un espirito sutil, que esta nel animal; el qual por medio de la conplexion; y conpoficion le dà uida, es de la especie de todos los animales. porque segun el, sale del cuerpo de un animal y entra en otro, y segun Reuelin en su cabanicion de la, la alma segun Pitagoras, es una Reuelin se sustancia diuina infusa nel cuerpo ugun Pitagoras, y por el pecado el hombre se haze como animal bruto, y por a medrentar los hombres, y los apartar del pecado, finge que se pasa de un cuerpo en otro, para en el recibir pena, y me-

dianta la pena se emendar, y de aqui unieron las ficciones poeticas, de los hombres que se conuerten en animales brutos, y todos los peripateticos parece reprehenden las palabras, y no el intento. que si se unien de entender así como iazen, la alma tanto la delas pláta, quanto de los brutos, como de los hombres, seria dela misma especie. Plutarco atribue a Pitagoras, la definición que pusimos segun Xenocrates, a saber, numero que mueue así mismo. Otra opinión muy credibel afirma, que la alma es armonia del cuerpo. esta se atribue a Empedocles, aun que arriba diximos, que la alma era conpuesta de quatro elementos, para que los conofca todos. Ya puede ser que entienda, ser cierta tenplanza que del aiuntamiento de los 4. elementos proceda, y esta es la conplexion. Esta opinion parece la tienē muchos medicos antiguos y excellentes, como Hipocrates, Galeno, Alexandro Afrodiseo, aun que en el entendimiento habla de otra manera, y haze diferencia de la alma. tambien la tuuo Desfearco, Aristoxeno, Asclepiades, y la conplexion, y la sanidad parece ser alma, por ser un excelente efecto, que dela alma procede. Delo dicho consta, que todos los elementos tuuierō iuez, como dize Arist. sino la tierra: quiere dizar que uno algun filosofo, q dixiese que la alma era agoa, y uno quien dixo ser aire, y quien dixo ser fuego, y ninguno dixo q era tierra, por su corpulencia, y inuolubilidad: porque parece que todos estos antiguos alimen la alma atentando al sentido, al monimiento, y ala incorporeo, uiendo que se mouia ligeramēte, y examinana por todo el cuerpo, y esto le parecio ser propio de incorporeo, por esto la apartarō de la tierra, que es muicorporea: y todas estas opiniones podmos traer a tres. Diciendo, que la alma es aqello que se mueue por si, y dà mouimiento al cuerpo. Y dizar es aqello que sō-

Alma armonia del cuerpo.

Q 2 te, y

D I F I N I C I O N E S

te, y da sentido al cuerpo, a saber, haze que el cuerpo sienta. O dizir que es un espíritu, a saber, una cosa incorporea, que mueve y siente, y dà mouimiento y sentido al cuerpo que informa, y esta declara mucho mas. Todos estos anti-
gos así como hablaron en el principio de las cosas, así hablaron en la alma, porque les pareció q̄ la alma era cierto principio para conocer todas las cosas, juzgando que el entendimiento se hazia por semeiança, como diximos. Tambien por que ser mouedor de otro y ser incorporeo, no puede conuenir si no al principio, y tomaron la alma humana por espejo en q̄ se uiesen todas las otras porque ella contiene a todas y es como orizonte entre los angeles, y las cosas corruptibles, pero no supierón mirar en ella las otras almas, porque muchos no la supieron distinguir de la alma de los brutos. y otros se engañaron mucho mas diziendo que no se distinguia de la forma sustancial de las otras cosas, en los nombres que pusieron en la alma. tambien difieren, que los que piensan el alma ser fuego, como Eraclito la llama en griego ζοεν, que quiere dizir heruor.

obras, es como la sciencia en respecto de la especulacion. Luego es cierto au-
to, o perfeccion primera que tiene el animado para hazer las obras de la uida, porque todo animal tiene uida, y todo lo que tiene uida, por tanto la tiene, por quanto se mantiene, o siente, o se mueve, o entiende. La alma es aquella perfeccion que haze se mantenga el que tiene uida, y con esta obra de mantener estan otras dos, crecer el que se mantiene hasta cierto termino, y engendrar semejante a el, para que ya que no puede biuir para siempre, biua sucesiuamente de generacion en generacion, haziendo otro semejante así, que este es el maior apetito que todas las cosas animadas tienen, que en esto se asemeian a Dios bendito. Luego quanto a esta obra, la alma es un auto primero, con que el que biue se mantiene, y crece, y engendra semejante, y esta obra se llama uegetatiua, y la alma que esta obra haze, se llama uegetatiua, y la tienen las plantas, que reciben mantenimiento de la tierra por la raiz, que es como boca, y la coze dentro en si con su calor natural, y la embia a fazer miembros, que son las ramas y crece hasta cierto termino, y tiene similitud en el fruto que engendra, del qual se engendra otro semejante, y uida es obra de esta potencia uegetatiua, y potencia llamamos, a una fuerza que tiene la alma para hazer sus obras, y son cinco. La uegetatiua, sensitiua, apetitiua, motiua, entelestiua, y hazen quatro grados son cinco de animados, el primero es las plantas que hazen el segundo, los animales que sienten y no se mueuen, como las otras y otros de animales que no tienen mas mouimiento que alar-
gar se, o apretarse, y estos propriamente son sensitiuos, y no motiuos, porque nū-
qua les fallece su mantenimiento, y no tienen necesidad de mouerse para buscarlo, y porque no ay sentimiento sin apetito, que es deseo de aquello que le conuine tienen estos animales ape-
tita

14
definicion
general a
todo ani-
mal.

A R I S T O T E L E S y sus comentado-
res, digamos aora su opinion. El
pone en el segundo de anima una defi-
nition general. anima es in delectia
del cuerpo natural organizado, q̄ tie-
ne uida en potencia. Este nombre inde-
lectia quiere dizir perfeccion, o auto,
como declara Budeo, y osaron los mo-
dernos reprehender a Aulio, en la significa-
cion deste nombre nueuamente conpue-
sto por Arist. y el declarando así mismo
en el segundo de anima, dize que el hō-
bre antes que sea sabio y tenga sciencia
tiene potēcia para alcāsarla, y llamar
se sabio, despues que la alcança en au-
to, esta en potencia para especular y
declarar autuālmēte las proposiciones
scientificas. La alma en respecto de sus

Las obras
de la alma
son cinco
grados
de anima-
dos.
Los anima-
dos que
sienten
son cinco
grados
de anima-
dos.

esto delo que le conuiene, y no son dos grados diuerfos el sensitiuo y apetito. Otros animales tienen potècia de mouerle y ir buscar mantenimiento fuera de sí, y estos propriamente se llaman animales, porq̃ son mas perfectos, hazen el tercero grado de alma. El quarto es el entelectiuo, que es el hombre, de que despues hablaremos, y por quãto los sensitiuos solos son pocos, y no tienen mas que dos sentidos de fuera. a saber. palpar, y gustar, y uno interior que es el sentido comun. quando se habla en las almas, no se habla en mas q̃ en las tres, u egetatiua, sensitua, y racional y es forçado que cadauna dellas ade informar algun cuerpo natural, y organizado, porque no todo natural tiene organos para recibir alma y usar delas potècias della, y los organos dela cosa articiada equiuocamẽte son organos. y assi vemos que los animales tienen organos, unos de fuera con que sienten las cosas de fuera, como uer, y oir. &c. o alo menos gustar, a palpar, como dixemos. Y otro instrumento interior, en que esta un sentido comun a todos los sentidos, por que comprende todo aquello que los comprenden, y por esso es llamado comun, y es comparado al centro del circulo, enelqual se terminã todas las linhas que se echian dela circunferencia, y con este iuzga el animal, que uè. que oie. y que lo que oie, no es aquello que uè. y su organo es ala parte delantera del meollo segun los medicos, y segun Aristotiles el corason. Otro sentido tienen tambien todos los animales q̃ se llama fantasia, o imaginacion y es cierto mouimiento hecho en el sètido comũ, cõ la imagen representada del sentido de fuera, elqual sentido de fuera es un espejo con alma en que se representan las figuras de todas las cosas, como ala uista se representa una piedra, un leõ, y de ahí camina al sentido comũ, dõde la alma obra cõ esta seme-

iaza y figura enel la misma cosa q̃ uio, cõponiendola nel mismo modo q̃ se representa al oio, y auezes en otro modo, como quando de un hombre, y un leon aseguramos un cuerpo medio, hõbre y medio leõ. q̃ no puede el animal asigurar cosa que no uio sino cosa uista. a saber q̃ primero se representa al sentido pero puede la asigurar de otro modo. dlo q̃ primero la sintio, assi q̃ el oio a respecto dela imaginacion, es el medio para imaginar, como el aire es medio para uer, y es denotar q̃ todo animal tiene sètido alo menos enel tacto, que es comũ a todos, y del gusto, que es algun modo de tacto, por lo qual como dizimos alma sensitua luego se entie de que es tactiua aun que sienta con alguno dellas otros sentidos, tiene tãbiẽ todo animal sentido comũ, y fantasia, aun que algunos la tienen imperfecta y muy baxa. y como para dizir que el cuerpo es animado, y tiene uida basta que tenga alma con que uegete solamente, assi pera dizir que es animal, basta que sienta, y conel sentido del tacto, mas que este del todo nunca lo pierda el animal, aun que pierda los otros, y muchos animales infectos tienen esta sola. Otro sentido interior se falla en los animales; y es estimatiua racional. a saber. un cierto iuzio con que cadauno conoce algunas cosas, que conel sentido exterior nunca comprendio, y con este todo animal busca luego en naciendo la tiera dela madre, y el cabritico tiene por enemigo, el lobo, que nunca uio, y muchos animales tienen perfection grandissima, en este sentido, y potencia dela alma, que la golondrina haze su nido tan perfecto, que ningun otro animal lo haze tambien, y la abeja su colmena, y la araña, su tela, y esta perfection maravillosa que en los animales se falla, y hazerlo tambien la primera uoz como la poslera, es clara demost-

D I F I N I C I O N E S

cion que la naturaleza se la dio, y que no basta razon para lo hazer. Muchos llaman a esta estimatiua instinto de la naturaleza. Otra potencia estimatiua, ò cogitativa racional se falla en el hombre, y es con entendimiento, que en las cosas que ay dubda iuzgamos por razon prouabil, auezes bien, auezes mal, laqual en los medios, y en los philosophos morales tiene gran lugar, y el organo destas potencias, y sentidos de fuera es el meollo segun los medicos, y el corason segun Aristoteles, como diximos. La tercera potencia de la alma es la apetitiua, a saber. un deseo, q el animal tiene para aceptar todo aquello q le es conueniente, y fuir de aquello que le danha. que así como todo animal tiene sentido para sentir aquello que le aproueche ò danha, y llegar se a una, y fruir de la otra. así uno menester tuuiese apetito, para seguir aquello que le deleita. y goardar de aquello que le danha, el apeticon que desea lo deleitoso, es un fuerte deseo, y codicia, y este tienen todos los animales, fasta las ostras, que como el atraen el mantenimiento aun que no amenera potencia motiua para esta atracion porque nunca el mantenimiento le fallece, El organo desto es el higado, ò cosa que este en su lugar, El segundo a petito es la ira, que es un cierto deseo, con que el animal desea, ò codicia, las cosas dificles, que no son forçadas para el ser. sino para bien ser, y no se falla sino en los animales perfectos. como el leon, que no solo desea comer sino ir arrebatando el buci gordo, que n eentre otros, y con esta tambien desea uengar se de quien lo ofendio, y ofenderle. Esta la ira apoyentada en el corason, porq es hervor de la sangre que esta junto del. El proprio apetito de la alma racional, es la voluntad regida con entendimiento, alaqual llamamos election: desta carecen los brutos, y mediante esta se

hazen todos los mouimietos uoluntarios, que al hombre en quãto hombre pertenecen, della dizemos hablando del entendimiento, y aun que en el tercero de la Etica descriuimos la electio, aqui diremos mas claro, quẽ. election, que Voluntad. porque comunmente no hazen diferencia de una, a otra, Es un deseo con proposito de seguir alguna cosa, o fuir della. que el animal bruto sienpre sigue a aquello que le es conueniente, y tuie dello que no lo es. el hombre ay en esto dubda, y sigue alas auezes lo que iuzga ser mala, como nel setimo de la Etica se ue. por esso dixo con proposito, que a petito absolutamẽte es deseo de seguir lo que es bueno, la election es con proposito. La quarta potencia de la alma, es la motiua, y es una fuerza que tenemos, para de nos mismo nos mudar de un lugar para otro, y lo propio que en esta mudança se falla es quel podemos enpeccar amouernos quãdo queremos, y parar quãdo qremos, y tãto q el animal estima la cosa que ue ser buena, desea la, y deseandola, se mueue para la alcañar, y se le parece fer mala, muuese arredrandose della y sin esta serian de balde las otras potencias de los animales. y cadauno tiene esta potencia segun su naturaleza lo require, que unos se mueuen andandõ, y su organo son los pies, otros bolando, y su organo son las alas, y estos tambien gozã un poco del andar, y por esso tienen pies, para que descansen del bollar, otros nadan y sus organos son las perpetanas, que sirven de alas, otros serpean, y su organo es el uientre, y aqui se compen las almas que se fallan en los brutos, y sus potencias, que resumiendo fallamos que tienen dos almas, uegetatiua y sensitua, tres grados, uegetatiua, sensitua y motiua, quatro potencias, uegetatiua, sensitua, motiua, y apetitiua. y no ponemos que estas almas, uegetatiua, sen-

Election.
es deseo cõ
proposito.

scia

siua sean diuersas enel seer, sino por que son la misma forma sustancial de bruto, porque ella misma uegeta y siente y desea y mueue, y como dize Aristoteles, cõtienese una alma en otra, como el triangulo nel quadrangulo, y es maravillosa comparacion, porque como la figura de quatro lados tiene tres, pero no es triangulo, y la de cinco tiene quatro, y no es quadrangulo, y la de quatro es maior en la cuenta de las lineas, y de los angulos, que la de tres, y la de cinco, que la de quatro. Ansi la alma sensitua tiene las uirtudes y potencias de la uegetatiua, pero no es planta, en la qual se falla sola la uegetatiua. Y la entelestia de que luego hablaremos tiene las uirtudes de la sensitua, y sus potencias, que es lo mismo. pero ella no es irracional, como es la sensitua quando sin la entelestia se falla ansi, que, el que entiende, se mueue, siente, y uegeta, y el que siente tambien uegeta, y el que uegeta, no amenester tener otra diuidad. Pero la alma en quanto entiendo difiere de si misma, en quanto mueue y siente, pero en razon, y diuision, como hombre racional risible, que son la misma cosa fallada, y nunca una sin otra se falla, pero es hombre, porque es conpuesto de alma y cuerpo racional, por quanto solo mismo, y puede razonando fallar la uerdad, risible en quanto tiene potencia para reir. Con lo dicho esta uisto que cosa es alma segun Aristoteles en general. Es auto del cuerpo natural organizado, que tiene uida en potencia. Y aun que la uegetacion sienpre esto en auto, en la cosa animada, la alma no es esta uegetacion, sino aquello que da poder al animal para que uegete, y informe se cuerpo. El entendimiento aun que pueda ser apartado, las obras que haze enel animal, las haze en cuerpo organizado, enel qual aora hablaremos, como de uerdadera imagen de Dios bendito, pidiendole en esto espe

cial ajuda. Es la alma entelestia. La alma fecció del cuerpo natural organizado, forma sustancial del claro digamos es la forma sustancial del hombre. del hombre, que ella es perfeccion del auto del hombre, estando enel cuerpo humano, que es su organo. Ansi que el hombre que entiende, tiene alma haze dora del entender. la alma entelestia tiene la perfeccion de todo el animal, y por quanto entender, es recibir en si el seer de la cosa entendida (exemplo) entender al Leon que uno ues conprender la cosa, porque aquello es leon, y esta tal cosa, thama causa formal, y menester, que el entendimiento pueda de comprender esta causa, y seer de todas las cosas, este desnudo de todas el las, porque el que recibe es ageno de aquello que recibe, y por quanto nunca entendemos cosa alguna sin primera la afigurar en la imaginacion, y pasarla por los otros sentidos, que son como puertas de la casa del entendimiento, como quando ueo la cosa blanca con el ojo, afiguro la en la imaginacion, y aparto la de la blansura con el seso, para uer q cosa es, por alhi miro el seso de la blansura, entiendo que cosa es blansura, y esto con ajuda de algunos primeros principios, que son sabidos por si, como que el blanco no se falla ser blanco sin blansura, y que blansura no es la cosa misma, que la cosa blanca, &c. Por tanto dize Aristoteles, que nuestro saber se haze de algun conocimiento q primero tenemos, y esta es la noticia de los primeros principios. Dize más, que corrupto un sentido se pierde la scientia que se haze por medio del. Platon dize, que tenemos enel entendimiento las especies y formas de las cosas antes que la alma entre enel cuerpo, y nos olvidamos quando nacemos, y nuestro saber es un recordar, boluendo la alma sobre aquellas especies y esto reprueua Aristoteles, claramente enel libro de la demostracion, y este entendi

D I F I N I C I O N E S

miento que recibe el ser in material de todas las cosas se llama entendi-
to posible, por que se puede hazer to-
das las cosas, y es entendimiento en po-
tencia, que en auto no es cosa alguna,
pues que tiene potencia para recibir
todo, y porque todo aquello que es en
potencia a menester otro en auto, que
lo facia de potencia en auto. Es forsa
do auer otro entendimiento que lo pō-
ga en auto, y es como una lumbrę espi-
ritual, que haze el entendimiento posi-
ble ser en auto facádolo de la potēcia
para que autualmente entienda. Y de
estos dos entendimiento, y posible, y a-
gente, se haze la potēcia q̄ llamamos
entelektiua. o ala uerdad, es estos dos
entendimientos. De modo que el en-
tendimiento agente que dizimos illu-
stra al posible, mostrandole las formas
de todas las cosas que en el estā en po-
tencia, para ser entendidas, y con esto
las entiende en auto. Como la luz que
alumbra el aire, haze el color en auto,
para que el oio pueda recibir sus espe-
cies, y iuzga del. Y a grandissima difi-
cultad, que cosa sea este entendimiento
posible, y este entendimiento agente, en-
tre los comentadores de Aristotiles,
delos quales el primero es Alexandro
Afrodiseo, y para su opinion es de sa-
ber, que dize, dizir alma, y entendi-
miento, que alma es la forma sustācial
del hombre, laqual es su ser y parte es-
sencial del, entendimiento posible, es

La alma cierta disposiciō en ella, de modo, que
no es dis-
posiciō. si
no el entē-
dimiento
posible.

Lo que dicen, que la alma segun Ale-
xandro es disposicion ierrā, que no es
la alma disposicion, salvo el entendi-
miento posible es la tal disposiciō. Di-
ze mas, que la alma es como una tabla
asafualada y el entendimiento posible
es este asafualamiento o priuacion de
la escriptura, y no la tabla, y añade, q̄
el entendimiento posible, o material,

Agrafa ca nace juntamente conel hombre y le ha-
rencia de ma agrafa, que es carēcia de escriptura.
escriptura. despues recibe la alma las essencias de

las cosas, pero, de ninguna iuzga, lo q̄
es, como el aire diaphano sin luz, y por
el abito alcanfado en mucho tienpo;
se haze el entendimiento en abito, y
es en los que ya tienen sciencia, y todo
esto es aun entendimiento posible, que
aun esta en potencia y no en auto. De-
spues desto se aiunta conel la causa pri-
ma. Causa y principio dador de todos
los bienes, por ser summo y maior que
todos, y este es el entendimiento agē-
te, que fin el no entendemos en auto
cosa alguna, y con su aiuntamiento me-
diante su espiritual radiacion entende-
mos en auto, y el nos facia de potēcia,
en auto, de tiniebla a luz, como el Sol
al aite, es luego segun Alexandro, Al-
ma entelektiua cierta disposicion en la
luz diuinal el hombre entiende.

Nel entendimiento agente concor-
dan todos los comentadores de Aris-
totiles, griegos, y arauigos, diziendo ser
diuerso del posible incorrutable, y estar
fuera de nos, aun que discordan en di-
zir aquello que sea. Nel entendimen-
to posible discordan mucho. que Ale-
xandro Rodio, y Theophilo, dize que
es materia prima, y parece querer en
esto seguir los antiguos philosophos, as-
ber, Xenocrates maestro de Parmeni-
des, y a Parmenides y a Meliso, que no
atentan sino ala materia y ponen la
diferencia de las cosas, solo nel apa-
rente.

Apolinares, Alfarabio, Abubacar, Meliso.
maestro de Auerrois, conforman con Apolina-
res
Alexandro en dizir que el entendimie-
to posible es cierta disposicion, y todos
parece seguir en esto a los philosophos
antigos que dizian que era musica. al-
gunos dizen que es cuerpo, y figen en
esto a los antiguos, como Anaximenes
Anaxime-
nes
Iparco, y otros que dixierō lo mismo
Yparco
Temistio el qual dize seguir en esta
parte a Teofrasto dicipulo de Aristoti
Temistio.
les, dize que cada hombre tiene un en-
tendimiento material, que nace, y muere
Teophra-
sto.

se conel, y por esso se llama entendimiento material, o entendimiento común: pone otro entendimiento posible, y afirma ser inmortal, perpetuo y incorrutable separado. Aun que no es tan perfecto como el agente, y lo haze cierta sphaera, fuera delas ocho que todos los antiguos conocieron; y es uno en todos los hombres entienden una misma cosa quando entienden la uerdad, y si no la entienden es error, y no entendimiento a quello que el maestro entien de quando declara alguna cosa al discipulo, eso mismo es lo que el discipulo entendié, y si uno delllos entendié otra cosa diuersa, no entendié. El primer entendimiento es material, nudo de todas las especies, el segundo es posible, y tienelas todas en uniuersal. El tercero es el que llama agente, asaber, una cierta inteligencia y la alma humana es aiuntamiento conpido con estos tres entendimientos, y entiendo quando el agente al material ilustra por medio del posible, y le haze recibir especies muchas sacadas del entendimiento posible, y conpara el entendimiento agente ala forma, y el posible ala materia dela arte, de modo que el enteder es una obra, q el entendimiento agente haze enel material con las especies uniuersales, que estan enel posible. Imagina que la inteligencia a que llama entendimiento agente, con la sphaera a que llama entendimiento posible, hazen uno, y sienpre entienden en auto, y quando se mezcla con la imaginatiua y entendimiento material, entiendo el hombre, y esto no es sienpre, sino, auezes asi, y auezes no, y se dize posible enquanto puede entender auezes, y este aiuntamiento de entendimiento agente conel material, se dize entendimiento espicu latino, o entendimiento en abito. El entendimiento agente, y posible, y la obra de entender, no son hechos. Son eternos.

AVICENA, y su abreuador Alga. Auiceno. Azeli, tienen con Alexandro Afrodi. Algazeli. seo, diziendo que el entendimiento agente, es apartado, in misto, perpetuo, y immaterial y el posible es cierta potencia, y que dellos aiuntados se haze uno, y tanto que entendemos, no ay mas esta potencia, como la potencia que tienela tabla, para recibir la escriptura. tanto que escriuimos se pierde, pero no dize que el entendimiento agente es Dios, sino cierta inteligencia abaxo dela luna, a que llama Colcouea, que es dador delas formas. Colcoua dador de las formas

AVEROIS quiere que el entendimiento posible, y agente son ambos sustancia separada de materia, y está por sí, una es pura sustancia en potencia, otro puro auto, y dellos se haze uno, no por conpocisión de dos cosas falladas, que tienen diuerso ser una de otra, sino por conpocisión de dos modos diuersos asaber. auto, y potencia, y es como conpocisión de materia y forma. Que el posible sea sustancia, y diuerso del agente prueua, por que uno es recibidor, otro hazedor, y esto es obra de sustancia, y no compete a uno mismo, segun el mismo modo, que lo que uno haze, otro reciba, y que sea conpuesto prueua, por que entiendo otra cosa fuera de si y mas es causado, y cadauna destas dos cosas demuestra conpocisión, y solo Dios entendiendo assi, entiendo todas las cosas, por que su entender es el mismo, y es principio forma, y fin de todo el ser, y es simplicissimo, y inconpuesto, y todo lo otro fuera de el, es conpuesto, por. tanto dixo, que Dios es regla, y medida de todas las cosas, como la unidad delas cuentas, y todas las otras conpuestan y es denotar, que toda cosa aua que incorpora se puede considerar de un modo. asaber. segun que es perfection, y se allega al primero principio, asaber.

segun

D I F I N I C I O N E S

segun que se aparta de la carencia de la perfeccion segundo modo, en quanto falta, y se allega al infimo grado de la perfeccion, y ansies imperfeccion, y potencia, y del primero modo considerada, es perfeccion y auto. y estas dos consideraciones en las enteligençias, muestran en ellas composicion de auto, y potencia, legamiento de la primera, y apartamiento de la, y esto se ve en las obras de la inteligençia y la obra de una es mas excelente, y llegada al primo principio, en quanto soberano, y no en quanto infinito. Otra menos llegada, y los principios guardan entre si la diferencia fallhada entre sus obras.

Es luego el entendimiento uno por composicion del posible, y del agente, segun Auerrois. Diferé solo en relacion y es cierta enteligençia como idea platónica, y es uno en todos los hombres, que en esto conforma con Timistio, por que el entender es el mismo en todos. Sera luego, nuestra alma humana. asaber.

Opinion de Timistio. Auerrois, una enteligençia que mueva a la estimativa, y la haze entender, fino Auerrois de que Auerrois la pone enteligençia, y la alma humana. Timistio quiere que sea forma de la no uena sphaera, y todos estos philosophos, en estas sus opiniones semejantes asuenhos, como quien a deuina, entre tantas uariaciones dixeron la uerdad que nuestra alma entelestia es diuina y inmortal aun que cada uno dellos, lo de clara asu modo. Alexandro parece di

15 **Definicion de Alexandro.** zir espresamente su inmortalidad en el libro que hizo del mouimiento del corazon, en que dize, que la alma es sustancia incorporea recibidora de las iluminaciones que uienen del primero con relacion segunda.

16 **Definicion de Seneca.** SENECA. Ansi entiende lo mismo discrinuendo la alma, dize; la alma es un espirito entelestual ordenado para cierta disposicion en si, y en el cuerpo.

17 **Definicion de Calcidio.** CALCIDIO discrinuio ansi la alma. Como es sustancia natural entelestual, que esta en eterno mouimiento, biuificadora de las cosas que recibe, que se puede boluer a aiuntar al que dexa. Define como Platónico, y denota tres almas. asaber, la del cielo que sienpre mueue su cuerpo. por esso dixo que esta en continuo mouimiento sienpre. La del hombre que puede, y a deboluer a informar el cuerpo segun los platonicos, y por esso dixo, que se puede boluer aiuntar al que dexa, y la de los brutos, que perfecciona al cuerpo en que esta y por esso dixo; biuificadora del cuerpo que recibe, y la alma humana tiene estos tres grados; por tanto esta su definicion es la alma humana, y en ella muestra las otras.

PHILOPONO. primero gloriado Philoponiano christiano, habla de nuestra alma como hombre que tiene lei, del modo que luego diremos.

Cinplicio parece seguir Alexandro. Cinplicio.

18 **Aurelio.** AURELIO agostino. dize, la alma es espirito entelestual racional que sienpre biue, y sienpre mueue, recibido de la bondad del criador. Esta es mas legal que filosofica, porque tiene mas de fe, que de razon natural, y por espirito entiende una cosa comun alas enteligençias, y ala alma, la qual segun los diuersos officios que haze ansi tiene diuersos nombres. Y boluendo alo en que estamos del entendimiento agente, y posible dizimos ser dos cosas diuersas, distintas no solo en razon, sino en el ser, como quiso Alexandro, y no una en el ser, como quiso Timistio y Auerrois, pero no dizimos que son apartados de nos, ni ellos anbos, ni alguno dellos, y afirmamos que son sustancia, como dixo Auerrois. asaber. forma sustancial humana. que no es de dizir, que aquello que haze al hombre ser hombre,

bre, esto es. el entendimiento agente, no se informe, y le dé ser, pues el hombre es corporal, compuesto de alma y cuerpo, y esta alma inmortal, porque puede hacer sus obras fuera del cuerpo, porque el entender no amenera órgano corporal, por el qual el cuerpo la pierda, quando ella se aparta, y no ella al cuerpo, y como de muchos lugares de Aristotiles consta, el entendimiento es incorruptible, y una sola es la alma que entiende, y siente, y u egeta, y se dice que queda sola entelestia sin el cuerpo, y no la sensitua, y u egeta. mas porque la misma sustancia, que siente, y u egeta, no sea aquella que entienda, y que esta misma sustancia no puede, salvo entiendo que este auto de u egetar y sentir, que son officios de la u egetatiua y sensitua, no queda, aui que queda la sustancia, que primero u egetaua y sentia, y conforme a esto dize nel tercero de anima, que la memoria de las cosas que en bios pasamos no queda despues de muertos porque amenera imaginacion, y discusso, para la reminiscencia, y estos no los ai despues de la muerte, y si alguna de las opiniones de dichos comentadores de Aristotiles fuese del todo uerdad, que necesidad ay de preguntar, si despues de la muerte nos recordamos, pues que el entendimiento agente es apartado, y nunca muere, y el que en nos esta muere segun ellos todos quieren, aun que en otras cosas son muy diferentes, como se puede preguntar, que acaece al que no es, despues de muerto, que tenga memoria de que acaece alque sienpre es, despues que fue producido, y nunca muere.

FRACASTORIO docto en muchas sciencias, se espanta de los que ponen el entendimiento agente apartado. yo nunca lo creere aun que grandes barones lo ponen. ansi que la u egetatiua, y la sensitua quedan quanto

ala sustancia, y no quanto ala obra, pero la entelestia queda, quanto ala sustancia, y ala obra; porque sienpre entiendo despues de apartada, por tanto, esta se dice propriamente quedar por que ella sola queda entendiendo en auto, sin u egetar ni sentir, ni tener poder para ello, sino milagrosamente y ansi como de esta materia y de la forma se haze un cuerpo natural, y todas las obras deste tal cuerpo procedendola forma, como naturaleza auiua, de la tera como pasiva, las quales materia y forma tienen diuersas essencias, y una da ser ala otra. Ansi el entendimiento se compone del posible, y del agente que son potencia y auto, y hazen una sola alma, y una sola obra, que es el entender, y lo que uno recibe, haze el otro en auto y no es el mismo hazedor, y padeedor, un mismo auto y las cosas que difieren en razon y no en el ser, como racional, y risible, es por causa de diuersas obras, y potencias para ellas, como poder razonar, y poder reir, no como aqui entendimiento posible, y entendimiento agente, se dizen por causa de una sola obra que es entender, uno recibe, y otro haze, como el sol que da lustro al aire, por donde recibe los colores, y el tiene potencia para los recibir. Ansi el entendimiento agéte, que es el puro auto de nuestra alma da otro mas excelente lustro al entendimiento posible con que recibe las essencias de todas las cosas, por tanto se engañaron los antigos, pensando que nuestra alma era compuesta de los elementos de todas las cosas, como si uiuiese mester que el espejo uiuiese en si la imagen de todas las cosas; que en el se han de apresentar.

La ilustracion, y auto del entendimiento agente basta para alunbrar el posible, y lo hazer entender con los primeros principios, que tiene de los quales depende todo el saber, y esta composicion de estos dos entendimientos, es

de

D I F I N I C I O N E S

de partes incorporeas, y no de partes materiales, y corporeas, que no derroga alla simplicidad, y incorporeidad dela alma la tal composicion de auto, y potencia.

19
Difinicion
uerdadera

DI Z I M O S por tanto, que la alma humana es sustancia incorporea, diuina, inmortal, que uegeta, siente, mueue, y entien-de, quando informa el cuerpo, y despues que el cuerpo la pierde, entien-de solamente.

Como despues entien-de, no es anoso declararlo aqui.

Y porque la santissima lei declara todas las cosas anfi ellas poder ningu no annadir, quitar, o mudar letra algu

na, y si alguno lo haze es por falta de ingenho, que no puede conprender, a cabaremos con las palabras dela lei, que son las primeras escritas dela alma, y despues dellas no ay otras, que aellas allegen, y delas se podra facer ser esta difinicion buena y uerdadera.

HA G A M O S honbre a nuestra imagen y semeianza y poco despues dize, formo el scñor Dios al honbre de poluo dela tierra, y espiro en su cara espiro de uida, y fue honbre en alma de uida.

Entendimiento es la alma en quanto conprende el ser delas cosas, y las faca de potencia.

20
Difinicion
final y uer
daderisfi
ma dela sã
tissima lei.

F I N.

SUMMARIO DE LAS

DIFINICIONES.

Difinen

1. Democríto.

A LMA es aiuntamiéto de Ato mos sphericos, que hazen el mouimiento enel animal.

2. Arche-

lao. Alma es cierta uirtud fallada en los atomos que hazen este monimiento.

3. Anaxa-

goras. Alma es un entendimiéto, que mueue todo el uniuerso.

4. Enpedocles.

Alma es un ser cópuestto de los principios de todas las causas, y afirma la alma ser conocedora de todas las cosas.

5. Platon

enel Ti-

mco.

Alma es cuenta que mueue asi misma, pura, sinplez, sin composicion, que dá uida al cuerpo y la mueue, y conoce todas las cosa. y conpuestta dellos principios de todas las cosas. pero diferentes delos de Enpedocles.

Auerois

y Temi-

stico

Alma segun Auerois la umana en telestia, y segun Temistio, anteligen cia que mueue la estimatiua y la haze entender. fino que Auerois la pone enteligécia, y Timistio forma dela no uena sphaera.

6. Platon

Alma es sustácia spherica, que mueue asi misma y al cuerpo por si.

7. Placon

otra uez

enel timeo.

Alma es sustancia incorporea, principio de mouer asi misma entendiendo, y principio de mouimiento al cuerpo dandole mouimiento.

8. Virgi-

lio.

Alma es un esprito de Dios, que có eterno mouimiento mueue el mundo y ansi es nuestra alma que siempre nos mueue aun que estemos quedos.

9. rales mi

lesio.

Alma es una fuerza irrequieta, ó principio con que se mueue la cosa.

10. Diog.

Alma es aire, dize Diogenes.

11. Eracli-

to.

Alma es un uapor, ó humo sutilisimo que siempre corre porel cuerpo.

12. Alcme-

on.

Alma es un cuerpo Celeste inmortal que esta en nos y se mueue conti-

nuamente.

Alma es agoz.

Alma es la sangre, porque quitada el animal muere.

Alma es un esprito sotil, que esta enel animal, que le da uida por media dela conplexion, y composicion.

Alma es perfection del cuerpo natural organizado que tiene uida en potencia.

Alma es sustancia incorporea, recibidora de las iluminaciones, que uien del primero con relacion segunda. y esto tienen auicena y Algazeli.

Alma es un esprito entestual ordenado para cierta disposicion en si y enel cuerpo.

Alma es sustancia natural, entelestual, que este en eterno mouimiento, biuificadora delas cosas que recibe, que se puede boluer aiuntar al queda xa.

Alma es esprito racional entelestual que sienpre biue, y sienpre mueue, recibidora de uoluntad buena y mala, segun la bondad del Criador.

Alma umana es sustancia incorporea, diuina, inmortal, que uegeta, sienpre y mueue, y entiende quando informa el cuerpo, y despues que el cuerpo la pierde, entiendo solamente.

22

La difinicion final y uerdaderissima dela sanctissima lei, es. Hagamos hombre a nuestra imagen y semeianza, y despues dize, y formo Dios al hombre de poluo de la tierra y espiro. en su cara esprito de uida, y fue hombre en alma de uida. fin.

13. hipo.

14. Critias

15. Pitago

ras.

16. Aristotiles.

17. Alexá-

dro Auice

na Algaze

li.

18. Seneca

19. Calci-

dio.

20. Philo-

pono y Au

relío Ago

stino.

21. Fraca-

storo y el

Autor.



SECRET

[illegible]

A

