

tus palabras tanto de engaño como tienen las mias de verdad; pero temome que no digas lo cierto, como yo lo digo, y esto es porque el amor no se puede fingir ni negar por largo tiempo.

Soph.—Si tu tienes amor verdadero, yo no puedo estar sin el.

Phil.—Lo que no quieres dezir, por no dezirlo falso, quieres que yo lo crea por conjetura de argumentos; yo te digo que mi amor es verdadero, pero que es estéril, pues no puede producir en ti su semejante, y que es bastante para ligarme a mi y no para ligarte a ti.

Soph.—Como no? no tiene el amor naturaleza de piedrahiman, que vne los diuersos, aproxima los distantes y atrahe lo graue?

Phil.—Aunque el amor es mas atractivo que la piedrahiman, al fin el que no quiere amar es mas pesado y resistente que el hierro.

Soph.—No puedes negar que el amor no vne los amantes.

Phil.—Si, quando ambos a dos son amantes; pero yo soy solamente amante y no amado, y tu solamente amada y no amante; como quieres tu que el amor nos vna?

Soph.—Quien vio jamas vn amante no ser amado?

Phil.—Creo que soy contigo otro Apolo con Daphne.

Soph.—Luego quieres que Cupido te aya herido con la saeta de oro y a mi con la de plomo?

Phil.—Yo no lo quisiera, pero veolo; porque desseo tu amor mas que al oro, y el mio para ti es mas pesado que el plomo.

Soph.—Si yo fuera Daphne para contigo, mas ayna me conuertiera en laurel del temor de tus palabras, que ella por el miedo de las saetas de Apolo.

Phil.—Poca fuerça tienen las palabras quando no pueden hazer lo que solamente los rayos de los ojos suelen hazer con solo vn mirado, que es el mutuo amor y la reciproca aficion. Al fin, a resistirme te veo transformada en laurel, tan inmutable de lugar como inmutable de proposito, y tan dificultosa para poderte atraer a mi desseo, aunque yo cada hora me acerco mas al tuyo; y assi estas siempre, como el laurel, verde y olorosa, en cuyo fruto ningun otro sabor se halla que el amargo y aspero, mezclado con xugo pungituo. Assi que para mi en todo estas hecha laurel. Y si quieres ver tu conuersion en laurel, mira mi sorda harpa, que no sonara si no estuviera adornada de tus hermosissimas hojas.

Soph.—Que yo te amo, Philon, no seria ho-

nesto el confessarlo, ni piadoso el negarlo; creelo, que la razon haze ser mas conueniente, aunque temas lo contrario; y pues que el tiempo nos combida ya al reposo, sera bien que cada vno de nos vaya presto a tomarlo; despues bolueremos a vernos; entre tanto, atiende a la recreacion y acuerdate de la promessa. A Dios.

Fin del segundo Dialogo de Amor de Leon Hebreo traducido por Garcilasso Inga de la Vega.

SEGUNDA PARTE

DE LOS DIALOGOS DE AMOR DE LEON HEBREO, TRADUZIDOS DE ITALIANO EN ESPAÑOL POR GARCILASSO INGA DE LA VEGA, NATURAL DE LA GRAN CIUDAD DEL CUZCO

DIALOGO TERCERO

TRATA DEL ORIGEN DEL AMOR

Interlocutores. Sophia y Philon.

Sophia.—Philon, o Philon!, no oyes, o no quieres responder?

Philon.—Quien me llama?

Soph.—No te pases assi tan de prissa; escucha vn poco.

Phil.—O Sophia! aqui estanas?; no te veia; inadvertidamente passaua.

Soph.—Donde vas con tanta atencion, que no hablas, ni oyes, ni vees los circunstantes amigos?

Phil.—Yua por algunas necessidades de la parte que menos vale.

Soph.—Menos vale? No dene valer en ti poco lo que prinia de tus ojos abiertos el ver y de tus oydos no cerrados el oyr.

Phil.—No vale en mi aquella parte mas que en otro, ni yo la estimo mas de lo que es justo; ni las necessidades presentes son de tanta importancia que puedan abstraer totalmente mi animo. Assi que las cosas a que yua, no son causa, como piensas, de mi enagenacion.

Soph.—Pues di la causa de tus ocupaciones.

Phil.—Mi mente, fastidiada de los negocios mundanos y fatigada de tan baxos exercicios, por su refugio se recoge en si misma.

Soph.—A que?

Phil.—El fin y objeto de mis pensamientos tu lo sabes.

Soph.—Si yo lo supiera, no te lo preguntara; pues te lo pregunto, no lo deuo saber.

Phil.—Si no lo sabes, deurias saberlo.

Soph.—Por que?

Phil.—Porque quien, conoce la causa, deue conocer el efeto.

Soph.—Y como sabes tu que conozco yo la causa de tus pensamientos?

Phil.—Se que te conoces a ti misma mejor que a otro.

Soph.—Puesto que yo me conozca, aunque no tan perfectamente como yo quisiera, no por esso conozco que sea yo causa de tus abstractas fantasias.

Phil.—Vsança es de vosotras, hermosas amadas, conociendo la passion de los amantes, mostrar que no la conocen. Pero assi como eres mas hermosa y generosa que otra, querria que fueses tambien mas verdadera. Y pues que tu proprio ser es ser sin macula, que la comun costumbre no causasse en ti defeto.

Soph.—Ya veo, Philon, que no hallas otro despiciente para huyr mis acusaciones sino reacusarme. Dexemos aparte si tengo noticia de tus pensamientos o no, y dime aora claro que era lo que te hazia yr tan pensatiuo?

Phil.—Pues te plaze que yo declare lo que tu sabes, te digo que mi mente, retirada a contemplar, como suele, la hermosura en ti formada y en ella impressa por imagen y deseada siempre, me ha hecho dexar los sentidos exteriores.

Soph.—Ah, ah! reyr me hazes. Como puede imprimirse con tanta eficacia en la mente lo que estando presente no puede entrar por los ojos abiertos?

Phil.—Dizes verdad, o Sophia!, que si tu respandesciente hermosura no se me entrara por los ojos, no huiera podido traspasarme tanto como ha hecho el sentido y la fantasia; y penetrando hasta el coraçon, no huiera tomado por eterna habitacion, como tomo, la mente mia, llenandola de la escultura de tu imagen; que no traspasan tan facilmente los rayos del sol a los cuerpos celestiales o a los elementos que estan debaxo hasta la tierra, como me traspasso la imagen de tu hermosura, hasta ponerse en el centro del coraçon y en el coraçon de la mente.

Soph.—Si esso que dizes fuese verdad, tanto seria de mayor admiracion que, estando yo tan en lo intimo de tu animo y señora de todo, que aora a gran pena se me ayan abierto tus puertas del verme y oyrme.

Phil.—Y si yo durmiera, acusarasme?

Soph.—No, que el sueño te escusara, que suele quitar los sentimientos.

Phil.—No me escusa menos la causa que me los ha quitado.

Soph.—Que cosa los podria quitar como el sueño, que es medio muerte?

Phil.—La eleuacion o enagenacion causada de la meditacion amorosa, que es mas que medio muerte.

Soph.—Como puede el pensamiento abstraer al hombre de los sentidos mas que el sueño, que lo echa por tierra como a vn cuerpo sin vida?

Phil.—El sueño mas ayna causa vida que la quita, lo que no haze la extasis amorosa.

Soph.—De que manera?

Phil.—El sueño nos restaura de dos maneras, y para dos fines fue de la naturaleza producido: el vno, para hazer quietar el instrumento de los sentidos y los mouimientos exteriores, y recrear los espíritus que exercitan sus operaciones, porque no se resueluan y consuman con los continuos trabajos de la vigilia; y el otro, para poder seruirse de la naturaleza de sus espíritus y calor natural en la digestion del manjar, que para hazerlo perfectamente induce el sueño para el cessar de los sentidos y mouimientos exteriores, atrayendo los espíritus a lo interior del cuerpo, por ocuparse juntamente con todos en la nutricion y restauracion del animal. Y que esto sea assi, mira los cielos, que porque no comen y no se cansan de sus mouimientos continuos, velan siempre y no duermen jamas.

Assi, que el sueño en los animales mas ayna es causa de vida de muerte. Pero la enagenacion hecha por la meditacion amorosa, es con prinacion de sentido y mouimiento, no natural, sino violento: ni los sentidos reposan con ella, ni el cuerpo se restaura, antes se impide la digestion y se consume la persona. Assi, que si el sueño me escusara de no auerte hablado y visto, mucho mas deue escusarme la enagenacion y extasis amorosa.

Soph.—Quieres que el pensatiuo que vela duerma mas que el que duerme?

Phil.—Quiero que sienta menos que el que duerme, que no menos que en el sueño se retiran dentro los espíritus en el extasis y dexan los sentidos sin sentimiento y los miembros sin mouimiento, porque la mente se recoge en si misma a contemplar en vn objeto tan intimo y deseado, que la ocupa toda y la enagena, como aora hizo en mi la contemplacion de tu hermosa ymagen, dea de mi desseo.

Soph.—Estraño me parece que el pensamiento haga el adormecimiento que el profundo sueño suele hazer. Que yo veo que nosotros pensando podemos hablar, oyr y mouernos; antes sin pensar no podemos hazer estas operaciones perfecta y ordenadamente.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Soph.—El pensatiuo siente menos que el dormido.

Phil.—La mente es la que gobierna los sentimientos y ordena los movimientos voluntarios de los hombres; de donde, para hazer este oficio, conuiene que salga de lo interior del cuerpo a las partes exteriores a buscar los instrumentos para hazer las tales obras, y para aproximarse a los objetos de los sentidos que estan de fuera, y entonces, pensando, se puede ver, oír y hablar sin impedimento. Pero quando la mente se recoge adentro y en sí misma a contemplar con summa eficacia y vnion vna cosa amada, huye de las partes exteriores, y desamparando los sentidos y movimientos, se retira con la mayor parte de la virtud y espíritus en aquella meditación, sin dexarnos en el cuerpo otra virtud mas de aquella sin la qual no podría sustentarse la vida, que es la vital del movimiento continuo del corazón, y anhelo de los espíritus por las arterias, para atraer el ayre fresco de fuera y para echar de adentro el ya escalentado. Esto queda solamente con alguna cosa poca de la virtud nutritiua, que la mayor parte della esta impedida en la profunda cogitación,

Razon por que poco manjar sustenta mucho tiempo a los contemplatiuos.
y por esto sustenta poco manjar mucho tiempo a los contemplatiuos. Y assi como el sueño, haziendose fuerte con la virtud nutritiua, roba, priua y ocupa la recta cogitación de la mente, perturbando la fantasia con la subida de los vapores al cerebro del manjar que se cueze, los quales causan los varios y desordenados sueños, assi el intimo y eficaz pensamiento, roba y ocupa al sueño, nutrimento y digestión del manjar.

Soph.—Por vna parte hazes semejantes el sueño y la contemplación, porque el vno y el otro desamparan los sentidos y los movimientos y atraen adentro los espíritus, y por otra los hazes contrarios, diziendo que lo vno priua y ocupa a lo otro.

Phil.—Assi es en efeto, porque en algunas cosas son semejantes y en otras desemejantes. Son semejantes en lo que dexan, y desemejantes en lo que adquieren.

Soph.—De que manera?

Phil.—Porque el sueño y la contemplación yguualmente desamparan y priuan el sentido y el movimiento; pero el sueño los desampara, haziendo fuerte la virtud nutritiua, y la contemplación los desampara, haziendo fuerte la virtud cogitativa. Tambien son semejantes, porque ambos retiran el espíritu de lo exterior a lo interior del cuerpo. Y son desemejantes, porque el sueño lo retira a la parte inferior del cuerpo, debaxo del pecho, que es al vientre,

donde estan los miembros de la nutrición, el estomago, hígado, intestinos y otros, porque allí atienden a la digestión del manjar para la sustentación; y la contemplación lo retira a la parte mas alta del cuerpo, que esta sobre el pecho, esto es, al cerebro, que es la silla de la virtud cogitativa y morada de la mente, para hazer allí la meditación perfecta. Assi mismo, la intención de la necesidad de retirar los espíritus es diuersa en ellos, porque el sueño los retira adentro, por retirar con ellos el calor natural, de cuya abundancia tiene necesidad para la digestión que se haze en el sueño. Pero la contemplación los retira, no por retirar el calor natural, sino por retirar todas las virtudes del anima y vnirse el anima toda, y hazerse fuerte para contemplar bien en aquel desseo. Auendo, pues, tanta diuersidad entre el sueño y la contemplación, con razon el vno roba y ocupa al otro. Pero en el perderse de los sentidos y movimiento, la contemplación es yguual al sueño, y quizá los priua con mayor violencia y fuerza.

Soph.—No me parece que el pensatiuo pierde los sentidos como el que duerme. Y tu no me negaras que al amante, en el extasis, no le queda el contemplar y pensar en gran fuerza, siendo anejo a los sentidos, y que al que duerme no le queda desto cosa alguna, sino solamente la nutrición, que no tiene que hazer con los sentidos, lo qual tambien se halla en las plantas.

Phil.—Si lo considerares bien, hallaras lo contrario: que en el sueño, aunque se pierden los sentidos del ver, oír, gustar y oler, no se pierde empero el sentido del tacto, que durmiendo se siente frio y calor, y tambien queda la fantasia en muchas cosas, y aunque es desordenada, sus sueños las mas vezes son de las pasiones presentes; pero en la transportación y contemplatiua se pierde tambien, con los otros sentidos, el sentimiento del calor y del frio, y assi mismo se pierde el pensamiento y fantasia de toda cosa, excepto de aquella que se contempla. Y aun esta meditación sola que al contemplatiuo amante le queda, no es de sí, sino de la persona amada, ni el, exercitando la tal meditación, esta en sí, sino fuera de sí y en el que contempla y dessea.

La extasis priua mas los sentidos que el sueño.
Que quando el amante esta en extasis contemplando en lo que ama, ningun cuydado ni memoria tiene de sí mismo, ni haze en su beneficio obra alguna natural, sensitiua, motiua o racional; antes del todo es ageno de sí mismo y proprio del que ama y contempla, en el qual se conuierte totalmente, que la esencia del anima es su proprio acto, y si se vne para contemplar intimamente vn objeto, se transporta en el su esencia y aquel es su propria sustancia, y no

es mas anima y esencia del que ama, sino sola especie actual de la persona amada. Assi que mucho mayor abstracción es la de la enagenación amorosa que la del sueño. Pues luego, con qual razon podras acusarme, o Sofia!, de no auerte visto o hablado?

Soph.—No se puede negar que no se vea a todas horas que la eficaz contemplación de la mente suele ocupar los sentidos; pero yo querria saber mas claramente la razon. Dime, pues, por que pensando tan intimamente quanto se quiera, no quedan los sentidos en su operación. Que la mente para contemplar no tiene necesidad de seruirse de la retracción de los sentidos, pues no tienen que hazer en su obra. Ni ha menester la copia del calor natural, como en la digestión del manjar, ni tiene necesidad de los espíritus que siruen a los sentidos, porque la mente no obra mediante los espíritus corporales, por ser incorporea. Pues, luego que necesidad tiene la meditación del enagenamiento de los sentidos, y por que los priua o los retira y recoge?

Phil.—El anima es en sí vna e indiuisible; pero estendiendose virtualmente por todo el cuerpo, y dilatandose por sus partes exteriores hasta la superficie, se derrama para ciertas operaciones pertenecientes al sentido, y movimiento, y sustentación, mediante diuersos instrumentos, y se diuide en muchas y diuersas virtudes, como acaece al sol, que, siendo vno, se diuide y multiplica por la dilatación y multiplicación de sus rayos, segun el numero y diuersidad de los lugares a que se aplica. Pues quando la mente espiritual (que es el corazón de nuestro corazón y anima de nuestra anima), por la fuerza del desseo se retira en sí misma a contemplar en vn intimo y desseo objeto, recoge en sí el anima toda, restringendose toda en su indiuisible vnidad, y con ella se retiran los espíritus, aunque no los exercita, y recogense en medio de la cabeza, donde esta el pensamiento, o al centro del corazón, donde esta el desseo, dexando los ojos sin vista, los oídos sin oír, y assi los otros instrumentos sin sentimiento y movimiento, y aun los miembros interiores de la nutrición se disminuyen de su continua y necesaria obra de la digestión y distribución del manjar; solo encomienda el cuerpo humano a la virtud vital del corazón, la qual te he dicho que es guardiana vniforme de la vida; la qual virtud es medio en lugar y dignidad de la virtud del cuerpo humano, y la que liga la parte superior con la inferior.

Razon por que en la extasis no quedan los sentidos en su operación.
La mente es corazón de nuestro corazón y anima de nuestra anima.

Soph.—De que manera es la virtud vital li-

gadura y segundo lugar y dignidad de las partes superiores e inferiores del hombre?

Phil.—El lugar de la virtud vital es el corazón, el qual esta en el pecho, que es medio entre la parte inferior del hombre, que es el vientre, y la superior, que es la cabeza. Y assi es medio entre la parte inferior nutritiua, que esta en el vientre, y la superior conocitiua, que esta en la cabeza. De donde por su medio se enlazan en el ser humano estas dos partes y virtudes; de manera que si no fuera por el vinculo desta virtud, nuestra mente y anima en las afectuosissimas contemplaciones se desenlazara de nuestro cuerpo, y la mente volara de nosotros de tal manera, que quedara el cuerpo priuado del anima.

Soph.—Seria possible que, eleuandose tanto la mente en las tales contemplaciones, recogiese tambien consigo este vinculo de la vida?

Phil.—Tan pungitino podia ser el desseo y tan intima la contemplación, que del todo desenlazasse y retirasse el anima del cuerpo, resoluiendose los espíritus por la fuerte y apretada vnion; de modo que, aferrandose el anima afectuosamente con el desseo y contemplado objeto, podria dexar el cuerpo desanimado del todo.

Soph.—Dulce seria tal muerte.

Phil.—Tal fue la muerte de nuestros bienaventurados, que contemplando con summo desseo la hermosura diuina, conuirtiendose toda el anima en ella, desampararon el cuerpo. De donde la Sagrada Escritura, hablando de la muerte de los dos santos pastores Moyses y Aron, dice que murieron por boca de Dios. Y los sabios declararon, metafóricamente, que murieron besando la diuinidad; esto es, arrebatados de la amorosa contemplación y vnion diuina, segun has entendido.

Soph.—Gran cosa me parece que nuestra anima pueda con tanta facilidad volar a las cosas corporeas y tambien retirarse toda juntamente a las cosas espirituales; y que, siendo vna e indiuisible, como dizes, pueda volar entre cosas summamente contrarias y distintas, como son las corporales de las espirituales. Querria que me declarasses, Philon, alguna razon con que mejor pudiesse entender mi mente este admirable boltear de nuestra anima; y dime con que artificio dexa y toma los sentidos, insiste y desiste de la contemplación siempre que le plazce, como has dicho.

Phil.—En esto, el anima es inferior al entendimiento abstracto, porque el entendimiento

El corazón y su naturaleza.

El anima puede desamparar el cuerpo en la intima contemplación.

Genero de suauissima muerte.

Moyses y Aron murieron contemplando la diuinidad.

es en todo vniforme, sin mouimiento de vna cosa en otra, ni de sí a cosas ajenas; pero el anima, que es inferior a el, porque depende del, no es vniforme, antes, por ser medio entre el mundo intelectual y el corporeo (digo medio y vinculo con que el vno y el otro se liga), conuene que tenga vna naturaleza mista de inte-

Naturaleza y mutacion del anima.

ligencia espiritual y mutacion corporea; de otra manera, no podria animar los cuerpos. Por lo qual acaece que muchas vezes sale de su inteligencia a las cosas corporales, para ocuparse en la sustentacion del cuerpo con la virtud nutritina, y tambien para reconocer las cosas exteriores necessarias a la vida y a la contemplacion, mediante la virtud y obras sensitivas. Y otras vezes se retira en sí y buelue a su inteligencia y se enlaza y vne con el entendimiento abstracto su antecessor; y de allí sale assi mismo a lo corporeo, y despues torna a lo intelectual, segun sus ocurrentes inclinaciones. Y por esto dize Platon que el anima es compuesta de sí y de otra cosa, de inuisible y de visible, y dize que es numero que mueue a sí mismo. Quiere dezir, que no es de vniforme naturaleza, como el puro entendimiento; antes es de numero de naturalezas; no es corporal ni espiritual, y se mueue de la vna en la otra continuamente. Y dize que su mouimiento es circular y continuo, no porque se mueua de lugar a lugar corporalmente, antes espiritualmente, y operatiuamente se mueue de sí en sí; esto es, de su naturaleza intelectual en su naturaleza corporea, boluendo despues a ella assi siempre circularmente.

Soph.—Pareceme que casi entiendo essa diferencia que hazes en la naturaleza del anima; pero si hallasses algun buen exemplo para mejor aquietarme el animo, seria agradable.

Phil.—Qual exemplo ay mejor que el de los dos principes celestiales, que el immenso Criador hizo simulacros del entendimiento y del anima?

Soph.—Quienes son?

Phil.—Las dos lumbreras, la grande que haze dia, y la pequena que sirue de noche.

Soph.—Quieres dezir el sol y la luna?

Phil.—Ellos.

Soph.—Que tienen que ver con el entendimiento y el anima?

Phil.—El sol es simulacro del entendimiento diuino, del qual depende todo entendimiento; y la luna es semejança del anima del mundo, de la qual procede toda anima.

El sol es semejança del entendimiento diuino. La luna es simulacion del anima del mundo.

Soph.—De que manera?

Phil.—Bien sabes que el mundo criado

se diuide en corporal y espiritual; esto es, incorporeo.

Soph.—Bien se esso.

Phil.—Y sabes que el mundo corporeo es sensible y el incorporeo intelegible.

Soph.—Tambien se esso.

Phil.—Pues denes saber que, entre los cinco sentidos, solo la vista ocular es es la que haze al mundo corporeo ser sensible, assi como la vista intelectual haze ser al incorporeo intelegible.

Soph.—Y los otros quatro sentidos: oydo, tacto, sabor y olor, para que son?

Phil.—La vista sola es el conocimiento de todos los cuerpos: el oydo ayuda al conocimiento de las cosas, no tomandolo de las mismas cosas, como el ojo, sino tomandolo de otro cono-

La vista y su excelencia.
ciente, mediante la lengua: la qual o las ha conocido por la vista, o entendido del que las ha visto. De

El oydo y su oficio.
manera que el antecessor del oydo es la vista, y comunmente el oydo supone el ojo como a origen principal para el conocimiento intelectual.

Los otros tres sentidos son todos corporales, hechos mas ayna para el conocimiento y uso de las cosas necessarias a la sustentacion del animal, que para el conocimiento intelectual.

Soph.—Tambien tienen vista y oydo los animales que no tienen entendimiento.

Phil.—Si que lo tienen, porque tambien a ellos les son necesarios para la sustentacion del cuerpo. Pero en el hombre,

La vista y el oydo son necesarios para el conocimiento de la mente.
de mas del prouecho que hazen a su sustento, son propriamente necesarios para el conocimiento de la mente: porque por las cosas corporeas se conocen las incorporeas; las quales el anima recibe del oydo por informacion de otro, y la vista por proprio conocimiento de los cuerpos.

Soph.—Bien he entendido esso; di mas adelante.

Phil.—Ninguna destas dos vistas, corporal e intelectual, puede ver sin luz que le alumbre. Y la vista corporal y ocular no puede ver sin la luz del sol, que alumbra al ojo y al objeto, sea de ayre, o de agua, o de otro cuerpo transparente o diafano.

No se puede ver sin la luz del sol.
Soph.—El fuego y las cosas resplandecientes, no nos alumbran tambien y hazen ver?

Phil.—Si, pero imperfetamente, tanto quanto ellas participan de la luz del sol, que es el primer resplandor: sin la qual, auida del

inmediatamente, o de otra manera por habito y forma participada, el ojo jamas podria ver. Assi la vista intelectual jamas podria ver y entender las cosas y razones in-

La vista intelectual no puede ver sin la luz diuina.
tellectual, y el objeto, y tambien el medio del acto inteli-

gible, todo es alumbrado del entendimiento diuino, assi como es alumbrada del sol la vista corporea con el objeto y el medio. Luego es manifesto que el sol en el mundo corporeo visible es simulacro del entendimiento diuino en el mundo intelectual.

Soph.—Agradame la semejança del sol al entendimiento diuino, y aunque la verdadera luz sea del sol, tambien la influencia del entendimiento diuino con buena similitud se puede llamar luz, como tu la llamas.

Phil.—Antes con mas razon se llama luz, y mas verdaderamente lo es, esta del entendimiento que la del sol.

Soph.—Por que mas verdadera?

Phil.—Assi como la virtud intelectiua es mas excelente, y tiene mas perfeto y mas verdadero conocimiento que la visiuua, assi la luz que alumbra a la vista intelectual, es mas perfeta y mas verdadera luz que la del sol, que alumbra al ojo. Y mas te dire: que la luz del sol no es cuerpo, ni passion, calidad o accidente de cuerpo, como creen algunos baxos filosofantes; antes no es otra cosa que sombra de la luz intelectual, o resplandor della comunicado al cuerpo mas noble. De donde el sabio profeta Moysen dize del principio de la creacion del mundo, que siendo

La luz de sol es sombra de la luz intelectual.
todas las cosas vna confusion tenebrosa, a manera de vna escura profundidad de agua, el espiritu de Dios, aspirando en las aguas del Chaos, produjo la luz. Quiere dezir que del resplandeciente entendimiento diuino fue produzida la luz visiuua en el primer dia de la creacion, y en el quarto dia fue aplicada al sol, y a la luna, y a las estrellas.

Soph.—Dime, te ruego, como puede ser que la luz de los cuerpos sea cosa incorporea y casi intelectual? Y si es corporea, como podras negar que no sea o cuerpo, o calidad, o accidente de cuerpo?

Phil.—La luz del sol no es accidente, sino forma espiritual suya, dependiente y formada de la luz intelectual y diuina. En las otras

La luz es forma espiritual del sol.

estrellas es tambien formal, pero participada del sol, y mas infima, y corporalmente es participada como forma en el fuego, y en los cuerpos luzidos de los mundos inferiores. Pero en los cuerpos diafanos transparentes, como es el

ayre y el agua, se representa la luz del iluminado como acto separable espiritual y no corporeo, a manera de calidad o passion,

El diafano es vehiculo de la luz, pero no sujeto della.
y el diafano es solamente vehiculo de la luz, pero no sujeto della.

Soph.—Por que no?

Phil.—Porque si la luz en el diafano fuera calidad en sujeto, tuiera las condiciones della,

que son seys. Y la primera, porque se dilatara por todo el sujeto, vna parte despues de la

Seys argumentos que muestran la luz no ser calidad en sujeto.
otra; pero la luz subitamente penetra por el diafano. La segunda, que la calidad adniente muda la natural dispusicion del sujeto; pero la luz ninguna mudança haze en el diafano. La tercera, porque la calidad se estiende a limitado espacio; pero la luz se estiende en el diafano sin limite ni medida. Quarta, porque, remouido el formador de la calidad, siempre queda por algun tiempo alguna impresion della en el sujeto, como el calor del agua despues de apartada del fuego; pero quitado el iluminante, nada de la luz queda en el diafano. Quinta, porque la calidad se mueue con su sujeto; pero la luz en quanto iluminante no se mueue ella por el mouimiento del ayre o del agua en que esta. Sexta, que las muchas calidades de vna especie en vn sujeto, se confunden y mezclan, o se componen en vno; pero muchas lumbres no se componen en vno: veras que si caminas con dos lumbres, hazen dos sombras, y si con mas, mas sombras hazen. Tambien si se ponen a vn agujero pequeño tres o mas lumbres de diuersas partes, veras que entran por el agujero tres luzes opuestas. Todas estas cosas nos muestran que la lumbre en el diaphano o en el cuerpo iluminante, no es calidad o passion corporea, antes vn acto espiritual que actua al diaphano por representacion del iluminante, y separable por la remocion del. Y no assiste de otra manera

la lumbre al diaphano que el entendimiento o anima intelectiua al cuerpo, que tiene con ella ligadura existente o esencial, pero no mistible: por lo qual no se muda por la mutacion del cuerpo, ni se corrompe por la corrupcion del. Assi que la verdadera luz es la intelectual, que alumbra essen-

La luz assiste en el diaphano como el entendimiento en el cuerpo.

cialmente al mundo corporeo e incorporeo, y en el hombre da la luz al alma, y vista intelectual: de la qual luz se deriva la luz del sol, que formalmente y actualmente alumbramos al mundo corporeo; y en el hombre da luz a la vista ocular, para poder comprehender todos los cuerpos, no solamente los del mundo inferior de la generacion (como hazen tambien los otros sentidos), pero tambien los cuerpos diuinos y eternos del mundo celestial. La qual principalmente causa en el hombre el conocimiento de las cosas incorporeas, que por ver las estrellas y los cielos en continuo movimiento, venimos a conocer ser los mouedores dellos intelectuales e incorporeos, y tambien la sabiduria y potencia del vniuersal Criador, y opifex dellos, como dize David: Quando veo tus cielos, obra de las tus manos, etc.

La vista causa en el hombre el conocimiento intelectual.

Soph.—Mucho mas excelente hazes la vista que todos los otros sentidos juntos. Empero los otros, mayormente el tacto y el gusto, veo que son mas necesarios a la vida del hombre.

La vista es mas excelente que los otros sentidos en quatro excelencias.

Phil.—Son mas necesarios a la vida corporal, y la vista a la vida espiritual de la inteligencia; y por esto es mas excelente en el instrumento, en el objeto, en el medio y en el acto.

Soph.—Declarame essas quatro excelencias.

Phil.—El instrumento, tu lo vees quanto es mas claro, mas espiritual y artificioado que los instrumentos de los otros sentidos; que los ojos no semejan a las otras partes del cuerpo, no son carnales, sino lucidos, diafanos y espirituales; parecen estrellas, y en hermosura exceden a todas las otras partes del cuerpo. El artificio dellos conoceras en la compostura de sus siete humidades o tunicas, la qual es admirable mas que de ningun otro miembro o instrumento. El objeto de la vista es todo el mundo corporeo, assi el celestial como el inferior; los otros sentidos solamente pueden comprehender parte del mundo inferior imperfectamente. El medio de los otros sentidos es, o carne, como en el tacto, o vapor, como en el olfato, o humedad, como en el sabor, o ayre que se mueue, como en el oydo; pero el medio de la vista es el lucido, espiritual, diafano, que es el ayre iluminado de la celestial luz, la qual excede en hermosura a todas las otras partes del mundo, como excede el ojo a todas las otras partes del cuerpo animal. El acto de los otros sentidos se estiende a pocas cosas de los cuerpos, que ellos comprehenden: el olfato siente solamente los pungimientos de los vapores, y el sabor los pungimientos de la humedad del man-

jar y beuida; el tacto los pungimientos de las calidades passiuas, con algun poco de sentimiento comun, materialmente e imperfectamente; de manera que las especies destos tres sentidos son solamente passiones y pungimientos propinquos. El oydo, aunque es mas espiritual y alexado de los objetos, al fin siente solamente los golpes graues y agudos del ayre, mouido por la percussion del vn cuerpo con el otro, y esto en breue distancia, y sus especies son mistas mucho con la passion percussiuu y con el movimiento corporeo. Pero el ojo ve las cosas que estan en la vltima circunferencia del mundo y en los primeros cielos, y mediante la luz comprehende todos los cuerpos alejados y cercanos, y aprehende todas las especies dellos sin passion alguna; conoce sus distancias, sus colores, sus luzes, sus grandores, sus figuras, su numero, sus sitios, sus movimientos y toda cosa deste mundo con muchas y particulares diferencias, como si el ojo fuera vna espia del entendimiento y de todas las cosas inteligibles; por lo qual dize Aristoteles que amamos mas al sentido de la vista que a los otros sentidos, porque aquel nos adquiere mas cosas conocidas que todos los otros. Pues assi como en el hombre, que es mundo pequeño, el ojo, entre todas sus partes corporeas, es como el entendimiento entre todas las virtudes del anima, y es simulacro y ministro della, assi en el mundo grande, el sol, entre todos los corporales, es como el entendimiento diuino entre todos los espirituales, y es simulacro suyo y su verdadero sequaz y ministro; y assi como la luz y la vista del ojo del hombre es dependiente de la luz intelectual y de su vista, y le sirve con muchas diferencias de cosas vistas y conocidas, assi la luz del sol depende y sirve a la primera verdadera luz del entendimiento diuino. Assi que bien podras creer que el sol es verdadero simulacro del entendimiento diuino; y sobre todo se le assemeja en la hermosura, que assi como la summa hermosura consiste en el entendimiento diuino, en el qual todo el vniuerso esta hermosissimamente figurado, assi en el mundo corporeo la del sol es la summa hermosura, que a todo el vniuerso haze hermoso y resplandeciente.

Los ojos son espías del entendimiento.

Por que amamos mas los ojos que a los otros sentidos. Semejança entre el ojo y el entendimiento humano.

Semejança entre el sol y el entendimiento diuino.

Soph.—Verdadero simulacro es el sol del entendimiento diuino, y assi el ojo del entendimiento humano, como has dicho, y verdaderamente tienen gran semejança el entendimiento humano y el ojo corporeo con el entendimiento diuino y con el sol. Pero vna desemejança me parece que ay entre nuestro ojo y el

sol, que no la ay entre nuestro entendimiento y el diuino. Sabida cosa es que el nuestro assemeja al diuino en esto: que cada vno dellos ve y alumbramos; que assi como el diuino no solamente entiende todas las especies de las cosas que estan en el, mas tambien alumbramos todos los otros entendimientos con sus resplandecientes y eternas ideas o especies, assi nuestro entendimiento, no solamente entiende las especies de todas las cosas, pero tambien alumbramos todas las otras virtudes conocitiuas del hombre, para que, ya que el conocimiento dellas es particular y material, sea endereçado por el conocimiento no bestial, como en los otros animales. Y por esto no son tan semejantes el ojo y el sol, que el ojo ve y no alumbramos, y el sol alumbramos y no ve.

Phil.—Quizá no los hallaremos desemejantes en esto, que nuestro ojo no solamente ve con la luz vniuersal del diafano, mas tambien con la luz particular de los rayos lucidos que salen del mismo ojo hasta el objeto; los quales solos no son suficientes a alumbramos el medio y el objeto, empero sin ellos la luz vniuersal no bastaria a hazer actual la vista.

Soph.—Crees tu que ve el ojo embiando sus rayos al objeto?

Phil.—Si que lo creo.

Soph.—Ya en esso no eres peripatetico, que Aristoteles lo reprueua, y tiene que la vista se haze por representacion de la especie del objeto en la pupila del ojo, no embiando los rayos, como dize Platon.

Phil.—Aristoteles no enseño contra Platon, porque yo tengo que en el acto vniuersal son necesarias ambas estas dos cosas, assi la embiada de los rayos del ojo a aprehender y a alumbramos el objeto, como la representacion de la especie del objeto en la pupila; y aun no bastan estos dos movimientos contrarios para la vista, sin otro tercero y vltimo, y es que el ojo, mediante los rayos sobre el objeto, es necesario que conforme y conuerde la especie del objeto impressa con el objeto exterior, y en este tercer acto consiste la perfecta razon de la vista.

Soph.—Nueua me parece essa opinion tuya.

Phil.—Antes antigua quanto la propria verdad; y lo que yo quiero enseñarte es que el ojo no solamente ve, sino que tambien alumbramos primero lo que ve. Assi que, consequentemente, no creas que el sol alumbramos solamente, sino que ve, que de todos los sentidos del cielo solamente el de la vista se estima, que alli esta mucho mas perfectamente que en el hombre ni en otro animal.

Tres condiciones necesarias para la vista.

El sol, no solamente alumbramos, sino que ve.

Soph.—Como? veen los cielos como nosotros?

Phil.—Segun dizen, mejor que nosotros.

Soph.—Tienen ojos?

Phil.—Y quales mejores ojos que el sol y las estrellas, que en la Sagrada Escritura se llaman ojos de Dios, por la vista dellos; diziendo el profeta, por los siete planetas: aquellos siete ojos de Dios que se estienden por toda la tierra. Y otro profeta dize, por el cielo estrellado, que su cuerpo esta lleno de ojos, y al sol llaman ojo y dizen ojo del sol. Estos ojos celestiales tambien quanto alumbramos tanto veen, y mediante la vista comprehenden y conocen todas las cosas del mundo corporeo y las mutaciones dellas.

Soph.—Y si no tienen mas que vista, como pueden comprehender las cosas de los otros sentidos?

Phil.—Las cosas que consisten en pura passion, no las comprehenden en aquel modo que nosotros, de donde no sienten los sabores por el gusto, ni la calidad por el tacto, ni los vapores por el olfato; pero como aquellos celestiales son causa de las naturalezas y calidades de los elementos (de los quales se deriuian las tales cosas), preconocen causalmente todas aquellas cosas, y tambien por la vista comprehenden las cosas que hazen las tales passiones y efetos.

Soph.—Y del oydo, que diras? oyen?

Phil.—No por proprio instrumento, que solamente tienen el de la vista:

Los cielos oyen.

pero viendo los movimientos de los cuerpos y de los labrios, lengua y otros instrumentos de las bozes, se puede dezir que comprehenden los sinificados dellas: como veras que hazen muchos hombres sagaces en el ver, que viendo los movimientos de los labrios y boca, sin mas oyr las bozes, comprehenden lo que se habla: quanto mejor podra hazerlo la vista de las grandes y claras estrellas, y mayormente la del Sol, que yo estimo que con ella sola penetra todos los cuerpos del mundo, y aun la sombría Tierra, como se ve por el calor natural que el Sol da hasta el centro de la Tierra: y assi con sola la virtud vniuersal comprehende sutilissima y perfectamente todas las cosas, calidades, passiones y artes del mundo corporeo. Assi que, como nuestro entendimiento se assemeja al entendimiento diuino en el ver y alumbramos y igualmente, assi el ojo se assemeja al Sol en el ver y alumbramos y igualmente. Y assi como nuestro ojo se assemeja a nuestro entendimiento en dos cosas: vista y lumbramos, assi el Sol se assemeja al entendimiento diuino en el ver y alumbramos las cosas.

Semejança de nuestro entendimiento al diuino.

Semejança del ojo al Sol.

Soph.—Assaz me has dicho de la semejança

del Sol al entendimiento diuino: dime algo de la semejança que dizes que tiene la Luna al anima del mundo.

Phil.—Assi como el anima es medio entre el entendimiento y el cuerpo, y es hecha y compuesta de la estabilidad y vnidad intelectual, y de la diuersidad y mutacion corporea, assi la Luna es medio entre el Sol (simulacro del entendimiento) y la corporea Tierra, y assi es hecha y compuesta de la vnica y estable luz solar y de la diuersa y mudable tenebrosidad terrestre.

Soph.—Ya te he entendido.

Phil.—Si me has entendido, declarame lo que te he dicho.

Soph.—Que la Luna sea medio entre el Sol y la Tierra, es manifesto: porque su sitio es debaxo del Sol, y se halla sobre la Tierra y en medio de ambos, mayormente segun los antiguos, que dixeran que el Sol esta inmediate sobre la Luna. Assi mismo, que la composicion de la Luna sea de la luz solar y de la tenebrosidad terrestre, se muestra por las oscuras manchas que aparecen en medio de la Luna quando esta llena de luz: de manera que su luz es mista de tenebrosidad.

Phil.—Entendido has parte de lo que te dixes, y la mas llana; la principal te falta.

Soph.—Declarame, pues, lo que resta.

Phil.—Demas de lo que has dicho, la misma luz de la Luna o lumbre, por ser lenta en su resplandecer, es medio entre la clara luz del Sol y la tenebrosidad terrestre. Y assi mismo la propia Luna esta siempre compuesta de luz y de tinieblas: porque siempre (excepto quando esta eclipsada) esta la mitad della alumbrada del Sol y la otra mitad oscura. Y ya pudiera dezirte en esta composicion grandes particularidades de la semejança de la Luna al anima como de su verdadero simulacro, si no temiera ser prolixo.

Soph.—Dimelas de todas maneras, te suplico, porque esto no me quede imperfeto, que la materia me agrada y no me acuerdo auerla oydo a otro, y el dia es bien largo, tanto que aura para todo.

Phil.—La Luna es redonda como vna bola, y siempre (si no esta eclipsada) recibe la luz del Sol en la mitad de su globo. La otra mitad de su globo de atras, que no ve al Sol, esta siempre oscura.

Soph.—Pues no parece que esta siempre alumbrada la media bola de la Luna, antes raras vezes, y solamente en el plenilunio: en los otros tiempos no comprehende la luz la media

bola, sino vna parte della, vnas vezes grande, otras pequena, segun va creciendo o decreciendo la Luna: y otras vezes parece que no tiene luz alguna, como es a la conjuncion de la Luna, y vn dia antes y otro despues, que no parece iluminada en parte alguna.

Phil.—Dizes verdad quanto a la apariencia, pero en efeto siempre tiene toda la media bola iluminada del sol.

Soph.—Pues como no la vemos?

Phil.—Porque moviendose la Luna siempre, apartandose o acercandose al Sol, se muda de la luz, la qual siempre alumbrada su mitad circularmente de la vna en la otra parte; esto es, de la parte suya superior a la inferior, o de la inferior a la superior.

Soph.—Qual se llama superior y qual inferior?

Phil.—La parte inferior de la Luna es la que esta hazia la Tierra y mira a nosotros, y nosotros la vemos quando esta toda luminosa o parte della: y la superior es la que

Parte superior y parte inferior de la Luna, quales son.

esta hazia el cielo del Sol, que es encima de la Luna, y no la vemos aunque este luminosa. De manera que vna vez al mes esta toda la mitad inferior alumbrada del Sol y nosotros la vemos llena de luz, y esto es en la quintadecima de la Luna, porque esta frontero del Sol en oposito. Otra vez esta la otra mitad iluminada, que es la superior, y esto es quanto se ajunta al Sol, que esta encima della, y le alumbrada toda la parte superior, y la inferior, que esta hazia nosotros, queda toda tenebrosa, y entonces por dos dias no se nos aparece la Luna. En los demas dias del mes se ha diuersamente la iluminacion de la mitad de la bola de la Luna; porque desde la conjuncion comienza a faltar la

El crecer y menguar de la Luna, de que se causa.

luz de la parte superior y a venir a la inferior poco a poco hazia nosotros, segun se va apartando del Sol; pero siempre esta lucida toda la mitad, porque lo que luze faltando a la parte inferior, se halla en la superior, que no vemos siempre enteramente toda la mitad de la bola; y assi va hasta la quintadecima, que entonces esta lucida toda la parte inferior hazia nosotros, y la superior esta tenebrosa. Despues comienza la luz a transportarse a la parte superior, decreciendo poco a poco de hazia nosotros a la parte superior; entonces carece de luz toda nuestra parte, y la superior que no vemos esta toda lucida.

Soph.—Bien he entendido el progreso de la luz de la mitad de la Luna y de la oscuridad de la otra mitad de la parte superior hazia el cielo a la inferior hazia nosotros, y tambien al contrario. Pero dime: como es esto simulacro del anima?

Phil.—La luz del entendimiento es estable, y participada en el anima se haze mudable y mista con tenebrosidad, porque es compuesta de luz intelectiua y de tenebrosidad corporea, como la Luna de luz solar y de oscura corporeidad. La mutacion de la luz del anima es como la de la Luna de la parte superior a la inferior, hazia nosotros, y al contrario; porque el alma algunas vezes se sirue

La Luna es simulacro del anima.

Mutaciones del anima como las de la Luna.

de toda la luz conosciua que tiene el entendimiento en la administracion de las cosas corporeas. quedando tenebrosa totalmente de la parte superior intelectiua, desnuda de contemplacion y del conocimiento de las cosas abstractas de materia, despojada de verdadera sabiduria, toda llena de sagacidad y vsos corporeos; y como quando la Luna esta llena y en oposito al Sol, dizen los astrologos que entonces esta en aspecto summamente enemigable con el Sol, assi quando el anima toma toda la luz que tiene del entendimiento para la parte inferior hazia la corporalidad, esta en oposicion enemigable con el entendimiento y se aparta del totalmente. Y lo contrario es quando el anima recibe la luz del entendimiento en la parte superior incorporea hazia el mismo entendimiento y se vne con el como haze la Luna con el Sol en la conjuncion. Bien es verdad que aquella diuina copulacion le haze dexar las cosas corporeas y los cuydados dellas; y queda tenebrosa, como la Luna de la parte inferior hazia nosotros. Y siendo tan abstracta la contemplacion y copulacion del anima con el entendimiento, las cosas corporeas no son proueydas ni administradas conuenientemente della; pero porque no se destruya toda la parte corporea por esta necesidad, se aparta el anima de la conjuncion del entendimiento, dando parte de la luz a la parte inferior poco a poco, como haze la Luna despues de la conjuncion. Y quanto la parte inferior recibe de la luz del entendimiento, tanto le falta della a la superior. Y porque la perfecta copulacion no puede ser con prouidencia de las cosas corporeas, se sigue que el anima va poniendo su luz y conocimiento en lo corporeo, quitandola de lo diuino poco a poco, como la Luna, hasta que ha puesto toda su prouidencia en ello, dexando totalmente la vida contemplatiua; y entonces esta como la Luna en la quintadecima, llena de luz hazia nosotros y oscura hazia el cielo. Tambien se sigue que el anima (como la Luna) quita su luz del mundo inferior, boluiendola al superior diuino poco a poco, hasta que buelue otra vez a aquella total e intelectual copulacion con entera tenebrosidad corporea, y assi se muda successiuamente en el anima la luz intelectual de la vna parte a

la otra, y la oposita tenebrosidad, como en la Luna la del Sol, con admirable similitud.

Soph.—Causame admiracion y dame alegria ver quan bien aya puesto el hazedor del vniuerso el retrato de las dos luminarias espirituales en las dos luminarias corporeas celestes, Sol y Luna, para que viendolas nosotros, que no pueden ocultarse a los ojos humanos, puedan los de nuestro entendimiento ver aquellas espirituales que solamente a ellos pueden ser manifestas. Pero para mayor suficiencia querria que, assi como me has dicho de la similitud de la conjuncion de la Luna con el Sol y de la oposicion dellas, me diceses tambien alguna cosa de la similitud de los dos aspectos cuadrados, que se dizen quartos de la Luna, el vno siete dias despues de la conjuncion y el otro siete dias despues de la oposicion, si por ventura tienen alguna sinificacion en la mutacion del anima.

Phil.—Tambien la tienen, porque aquellos quartos son quando puntualmente la Luna tiene la luz en la mitad de la parte superior y en la otra mitad de la parte inferior; de donde los astrologos dizen que el quarto es aspecto de media amistad y litigioso, que estando las dos partes contrarias yguales entre ellas y con yguales partes de luz, litigan qual dellas tomara el resto. Y assi, quando la luz intelectual del anima esta ygualmente repartida en la parte superior de la razon, o en la mente, y en la parte inferior de la sensualidad, litiga la vna con la otra sobre qual dellas aya de dominar, o la razon a la sensualidad, o la sensualidad a la razon.

Soph.—Y que significa ser dos los quartos?

Phil.—El vno es despues de la conjuncion, y del comienza la parte inferior a sobrepujar a la superior en la luz. Y assi, es en el anima quando viene de la copulacion a la oposicion; que despues que ambas las partes estan yguales en la luz, la superior es sobrepujada de la inferior, porque la sensualidad vence a la razon. El otro es despues de la oposicion, y del principia a superar en la luz la parte superior, que no vemos, a la inferior, que vemos. Y assi es en el anima quando va de la oposicion a la copulacion intelectual, porque despues que ambas a dos las partes estan yguales en la luz, principia a sobrepujar la parte superior intelectiua y vence la razon a la sensualidad.

Soph.—Pareceme que no era adiccion esta para dexarla. Dime tambien, si tienes pronta, alguna similitud a los quatro aspectos amigables de la Luna al Sol, que son dos sestiles y dos trinos, en la mutacion del anima.

Phil.—El primer aspecto sestil de la Luna al Sol es a cinco dias despues de la conjuncion,

Semejança de la Luna al anima del mundo.

La Luna es medio entre la luz del Sol y las tinieblas de la Tierra.

La Luna siempre esta compuesta de luz y de tinieblas.

Nueva filosofia que no la ha enseñado otro.