

y la amigable, que la parte superior participa sin litigio de la inferior suya, porque la superior todavía vence y la inferior le esta sujeta. Assi es en el anima quando sale de la copulacion: que ella participa vn poco de su luz a las cosas corporeas por la necesidad que ellas tienen, sobrepujando todavía la razon a lo sensual. Y, por tanto, las cosas corporeas son entonces mas debiles, y por esto dizen los astrologos judiciarios de las abundancias corporeas que es aspecto de amistad disminuyda. El primer aspecto trino de la Luna al Sol, es a los diez dias de la conjuncion, y la mayor parte de la luz esta ya hazia nosotros; pero la superior no queda aun del todo sin ella, pero esta sujeta a la inferior. Y assi es el anima quando va del primer quarto a la oposicion; que aunque la razon no queda sin luz, pero las mas veces se obra en las cosas corporeas sin litigio, y porque entonces las cosas corporeas estan abundantes, le llaman propriamente los astrologos el trino aspecto de amistad perfeta. El segundo trino de la Luna con el Sol, es a los veynte dias de la conjuncion, despues de la oposicion, antes del segundo quarto; y ya entonces la luz se va participando en la parte superior, que estaua toda tenebrosa en la oposicion; empero, sin litigio, que la mayor parte de la luz esta todavía en la parte inferior hazia nosotros. Assi es el anima quando de lo corporeo, al qual esta toda entregada, viene a dar vna parte de si a la razon y al entendimiento; de tal manera, que aunque las cosas corporeas esten mas abundantes, se ayunta con ellas el resplandor intelectual y viene a ser acerca de los astrologos segundo aspecto de entera amistad. El segundo aspecto sestil de la Luna al Sol, es a los veynte y cinco dias de la conjuncion, despues del segundo quarto, antes de la conjuncion sucediente; y en la parte superior auia ya recebido la mayor parte de la luz, aunque quedasse a la inferior suficiente parte della; pero de tal manera, que sin contraste esta sometida a la superior. Y assi es en el anima quando se ha conuertido de las cosas corporeas y esta apta, no solamente a hazer la razon equiuale al sentido, empero a hazerla superior, sin litigio del sentido, aunque le queda prouidencia de las cosas corporeas, conforme a la necesidad dellas, scmetida a la mente recta. Pero porque en tal caso las cosas corporeas estan todavía debiles, los astrologos, juzgandolas, le llamaron aspecto de amistad diminuyda. Despues deste quarto y vltimo aspecto amigable, si el anima atiende a lo espiritual, llega a la diuina copulacion, que es su summa felicidad y diminucion de las cosas corporeas. Desta manera, o Sophia! el anima es

Semejanças de los trinos y sestiles de la Luna al anima.

numero que a si propria mueue en mouimiento circular, y el numero de los numeros es quanto el numero de los aspectos lunares con el Sol, que son siete, y la conjuncion es la suprema vniidad, principio y fin de los siete numeros, como la conjuncion es principio y fin de los siete aspectos.

*Soph.*—Contenta quedo del simulacro lunar al anima humana. Querria saber si tienes alguna similitud en los eclipses de la Luna a las cosas del anima.

Semejança del eclipse de la Luna al anima.

*Phil.*—El pintor del mundo tampoco fue negligente en esto. El eclipse de la Luna es por interposicion de la Tierra entre ella y el Sol, que le da la luz, por cuya sombra la Luna queda oscura de todas partes, assi de la parte inferior como de la superior; y se dize eclipsada, porque totalmente pierde la luz en ambas a dos mitades. Assi le acaece al anima quando se interpone lo corporeo y terrestre entre ella y el entendimiento, que pierde toda la luz que recebia del entendimiento, no solamente en la parte superior, pero tambien en la inferior actiua y corporea.

*Soph.*—De que manera puede interponerse lo corporeo entre ella y el entendimiento?

*Phil.*—Quando el anima se inclina fuera de medida a las cosas materiales y corporeas y se enloda en ellas, pierde la razon y la luz intelectual en todo; porque no solamente pierde la copulacion diuina y la contemplacion intelectual, sino que tambien su vida actiua se haze en todo irracional y pura bestial; y la mente o razon no tiene lugar alguno ni aun en el vso de sus lasciuias. Por lo qual el anima, tan miserablemente eclipsada de la lumbre intelectual, es comparada al anima de los animales brutos y se haze de la naturaleza dellos; y destas dize Pitagoras que se pasan en cuerpos de fieras y de brutos animales. Bien es verdad que, assi como la Luna vnavez esta toda eclipsada y otras

Pitagoras dezia que las animas se pasauan a los cuerpos de las bestias

veces parte della, assi el anima vnavez pierde en todos los actos la luz intelectual, y otras veces, no en todos, es hecha bestial. Pero como quiera que sea, la bestialidad en todo o en parte es summa destruycion y summo defeto del anima; y por esto Daud, suplicando a Dios, dize: libra mi anima, Señor, de destruycion y de poder ser vna de los perros.

*Soph.*—No me agrada poco este residuo de la semejança del anima corrupta, oscura y bestial a la Luna eclipsada; solamente querria saber si el eclipse del Sol tiene tambien semejante significacion.

*Phil.*—El eclipse del Sol no es defeto de luz en el cuerpo del mismo Sol, como el eclipse de la Luna, porque el Sol jamas se halla sin luz; que sabida cosa es que aquella es su propria sustancia; pero el defeto esta en nosotros terrenos, que, por la interposicion de la Luna entre el y nosotros, somos priuados de su luz y quedamos a oscuras.

*Soph.*—Bien entiendo esso; pero dime: que semejança tiene con el entendimiento?

*Phil.*—Assi el entendimiento no esta jamas priuado ni defetuoso de la luz intelectual, como le acaece al anima; porque la luz intelectiua es de la essencia del entendimiento, sin la qual no tuuiera ser, y en el anima es participada por el entendimiento. De donde por la interposicion de la terrestre sensualidad entre ella y el entendimiento, se eclipsa al modo de la Luna y se haze oscura y priuada de luz intelectual, como te he dicho.

*Soph.*—Bien veo que son semejantes el Sol y el entendimiento en la priuacion del defeto en si mismos; pero en el defeto de la luz, que el eclipse solar causa en nosotros por interposicion de la Luna entre nosotros y el Sol, que semejança tiene el con el entendimiento?

*Phil.*—Assi como, interponiendose la Luna entre el Sol y nosotros terrenos, nos quita la luz del Sol, recibiendo ella toda en la parte superior suya, quedando en la inferior hazia nosotros oscura, assi quando se interpone el anima entre el entendimiento y el cuerpo, esto es, copulandose y vniendose con el entendimiento, recibe el anima toda la luz intelectual en la parte superior suya y de la parte inferior corporea queda oscura; y el cuerpo, no iluminado della, pierde el ser y ella se dissuelue del; y esta es la muerte felice que causa la copulacion del anima con el entendimiento, la qual gustaron nuestros antiguos bienaventurados Moysen y Aron y otros, de los quales dize la Sagrada Escritura que murieron por boca de Dios, besando la diuinidad, como te dize.

*Soph.*—Plazeme la similitud, y es bien justo que, vniendose el anima tan perfetamente con el diuino entendimiento, venga a dissolverse de la ligadura que tiene con el cuerpo. De manera que este eclipse es solamente del cuerpo y no del entendimiento, el qual es siempre inmutable; ni tampoco del anima, que con el se haze felice; assi como el eclipse del Sol es solamente a nosotros y no al Sol, el qual jamas se escurece, ni a la Luna, la qual antes recibe y contiene en su parte superior toda la lumbre del Sol. Pues Dios haga nuestras animas dignas de fin tan dichoso. Pero dime, te ruego, siendo el anima espiritual, que defeto o passion tiene

en si, que le haga hazer tantas mudanças, vnavez hazia el cuerpo, otras hazia el entendimiento? Que de la Luna el mouimiento local apartado del Sol es causa manifesta de sus mutaciones hazia el Sol y hazia la Tierra, la qual causa no se halla en el anima espiritual.

*Phil.*—La causa de tantas mudanças en el anima, es el amor gemino que en ella se halla.

*Soph.*—Que amor es este que el anima tiene, y como es gemino?

*Phil.*—Como este en el entendimiento diuino la summa y perfeta hermosura, el anima, que es vn resplandor procedente del, se enamora de la summa hermosura intelectual, su origen superior, como se enamora la hembra imperfeta del varon su perficiente y dessea hazerse felice en su perpetua vniion. Con este se junta otro amor gemino del anima al mundo corporeo, inferior a ella (como del varon a la hembra), para hazerlo perfeto, imprimiendo en el la hermosura que recibe del entendimiento mediante el primer amor; el anima, como que llena de preñez de la hermosura del entendimiento, la dessea parir en el mundo corporeo, o toma la semilla de esa hermosura para hazerla brotar en el cuerpo, o como artifice toma los exemplares de la hermosura intelectual para esculpirlos al proprio en los cuerpos. Lo qual sucede, no solamente en el anima del mundo, pero lo mismo acaece en el anima del hombre con su entendimiento en el mundo pequeño. Siendo, pues, gemino el amor del anima humana, no solamente inclinado a la hermosura del entendimiento, pero tambien a la hermosura retratada en el cuerpo, sucede vnavez que, siendo atrahida grandemente del amor de la hermosura del entendimiento, desampara del todo la amorosa inclinacion del cuerpo, de tal manera que totalmente se desata del y se le sigue al hombre la muerte felice copulatiua, como te dize en el eclipse del Sol. Otras veces le acaece lo contrario; que inclinada mas que lo justo al amor de la hermosura corporea, dexa del todo la inclinacion y amor de la hermosura intelectual, y de tal manera se esconde del entendimiento, su superior, que se haze en todo corporea y oscura de luz y hermosura intelectual, como te dize en el eclipse lunar. Otras veces obra segun los dos amores intelectual y corporeo, con templança e ygualdad, y entonces la razon litiga con la sensualidad, como te he dicho en los dos aspectos quadrados de la Luna al Sol, o declina al vno de los dos amores, como te dize en los quatro aspectos amigables, dos trinos y dos sestiles. Y quando la declinacion es al amor intelectual, si la declinacion es poca y todavía con estimulo de la sensualidad, se lla-

Causas de las mutaciones de la Luna y del anima.

Semejança del eclipse de Sol al anima.

Como se causa el eclipse en el anima

ma el hombre continente. Y si declina mucho al amor intelectual y no queda estímulo de lo sensual, entonces se llama el hombre templado. Pero si declina mas al amor corporeo, es lo contrario; que declinando poco y quedando todavía alguna resistencia de lo intelectual, se llama el hombre incontinente. Y si declina mucho, de manera que el entendimiento no haga resistencia alguna, se llama el hombre destemplado.

*Soph.*—No me satisfaze poco esta causa de las mutaciones del anima, que es el amor de la belleza intelectual y el de la hermosura corporea. Y de aqui viene que, assi como en el hombre se hallan dos amores diversos, assi tambien se hallan dos diuersas hermosuras, intelectuales y corporales. Y conozco quanto es mas excelente la belleza intelectual que la corporal y quanto es mejor el ornamento de la hermosura intelectual que el de la corporea. Pero solamente me resta por saber de ti si por ventura la Luna tiene, como el anima, estas amorosas inclinaciones para con el Sol y para con la Tierra, y si, por ventura, la Luna tambien en esto es simulacro del anima.

*Phil.*—Sin duda lo es; que el amor que la Luna tiene al Sol, de quien su luz, vida y perfeccion depende, es como el de la hembra al varon, y este amor le haze ser solicitada a la unio[n] del Sol. Tiene tambien amor la Luna al mundo terreno, como el varon a la hembra, para hazerlo perfeto con la luz e influencia que recibe del Sol. Y por esto haze sus mutaciones semejantes a las del anima, las quales no declaro por exemplos, por no ser mas largo en esta materia; solamente digo, que, como el anima transporta con sus mutaciones la luz del entendimiento en el mundo corporeo, por el amor que tiene a todos dos, assi la Luna transfiere la luz del Sol en el mundo terreno por el amor que tiene a entrambos.

*Soph.*—Este vltimo resto de la conformidad me aplaze, y cierto que me has aquietado mucho el entendimiento en esta materia.

*Phil.*—Parecete, o Sophia! concederme aora, por esta larga interposicion, que nuestra anima, quando contempla con intensissimo amor y desseo en vn objeto, puede y suele desamparar los sentidos con las demas virtudes corporeas?

*Soph.*—Puede, sin duda.

*Phil.*—Luego no es justa tu querella contra mi; que quando, o Sophia!, me viste arrebatado del pensamiento sin sentidos, estava entonces mi entendimiento con toda el anima tan retirado a contemplar la imagen de tu hermosura, que, desamparados juntamente el ver y el oír, solo con el mouimiento que tienen tambien los

animales brutos me lleuaua por aquel camino que yo dessee primero. De manera que, si quieres quexarte, podras quexarte de ti, que a ti misma cerraste las puertas.

*Soph.*—Cierto me quexo que pueda y valga en ti, mas que mi persona, la imagen della.

*Phil.*—Puede mas, porque ya la representacion de dentro en el animo precede a la de fuera; porque aquella, por ser interior, se ha enseñoreado de todo lo interior. Pero podras juzgar, o Sophia! que si tu imagen no quiere recibirte consigo, sera imposible que reciba la de otra en su compañia.

*Soph.*—Aspera me pintas, Philon.

*Phil.*—Antes ambiciosissima, que me robas a mi y a ti y a toda otra cosa.

*Soph.*—A lo menos te soy vtil y saludable, que te quito muchos pensamientos fastidiosos y melancolicos.

*Phil.*—Antes eres venenosa.

*Soph.*—Como venenosa?

*Phil.*—Venenosa, y de tal veneno, que se le halla menos remedio que a ninguno de los otros corporales. Que assi como el veneno va derecho al coracon, y de alli no se aparta hasta que ha consumido

todos los espiritus, los quales le siguen en pos, y quitando los pulsos y enfriando las estremidades, quita totalmente la vida si no se le aplica algun remedio exterior, por el semejante tu imagen esta dentro en mi mente y de alli jamas se aparta, trayendo a si todas las virtudes y espiritus, y totalmente quitara la vida juntamente con ellos, sino que tu persona existente de fuera me recobra los espiritus y sentidos, quitandole de las manos el despojo por entretenerme la vida.

*Soph.*—Luego bien he dicho que te soy saludable; que si mi ausente imagen te es veneno, yo presente te soy triaca.

*Phil.*—Tu quitaste la presa a tu imagen, porque ella te quita y prohibe la entrada; y en verdad que no lo has hecho por hazerme beneficio, sino de miedo que, si mi vida se acabasse, se acabaria tambien con ella tu veneno; y porque desseas que mi pena sea durable, no quieres consentir que el veneno de tu imagen me de

la muerte, porque es mayor el dolor quando es mas duradero.

*Soph.*—Philon, no se enrecordar tus dichos; vnas veces me hazes diuina y muy deseada de ti, y otras me hallas venenosa.

*Phil.*—Lo vno y lo otro es verdad, y ambas a dos cosas pueden estar juntas; porque la venenosidad se causa de la diuinidad.

*Soph.*—Como es posible que del bien venga mal?

Semejança que Philon haze entre el veneno y la imagen de Sophia.

Amor de la Luna al Sol y al mundo terreno.

La pena mas durable es la mayor.

*Phil.*—Puede acaecer, pero indirectamente, porque se interpone el desseo insaciable.

*Soph.*—De que manera?

*Phil.*—Tu hermosura en forma mas diuina que humana se me representa; pero por estar siempre acompañada de vn pungitio e insaciable desseo, se conuierte de dentro en vn pernicioso y muy furioso veneno; de manera que, quanto tu hermosura es mas excessiua, tanto mayor y mas rauioso desseo produce en mi. Tu presencia me es triaca solamente para retenerme la vida, pero no para quitarme la venenosidad y la pena; antes la alarga y la haze mas durable, porque el verte me prohibe el fin, el qual fuera termino a mi ardiente desseo y reposo a mi trabajosa vida.

*Soph.*—Desta enagenacion assaz buena cuenta has dado, ni yo quiero examinarla mas; que para otra cosa te llame y otra cosa es la que quiero de ti.

*Phil.*—Que otra cosa?

*Soph.*—Acuerdate de la promessa, que ya otras dos veces me has hecho, de darme noticia del nacimiento del amor y de su diuina progenie; y tambien me significaste querer mostrarme sus efectos en los amantes; el tiempo es oportuno, y tu dizes que no auias venido a cosas que importauan; por tanto, procura cumplir la promessa.

*Phil.*—En tales terminos me hallo, que tengo mas necesidad de tomar fiado que de pagar lo que deuo. Si quieres hazerme bien, ayudame a hazer deudas nuevas y no me fuerces a pagar las viejas.

*Soph.*—Que necesidad es la tuya?

*Phil.*—Grande.

*Soph.*—De que?

*Phil.*—Qual mayor que no hallar remedio a mi cruelissima pena?

*Soph.*—Quieres que te aconseje?

*Phil.*—Siempre querria yo de ti consejo y socorro.

*Soph.*—Si de lo poco te hazes buen pagador, siempre que quisieres hallaras mucho fiado; porque el buen pagador es señor de lo ageno.

*Phil.*—Luego en poco estimas lo que pides?

*Soph.*—En poco, respeto de lo que tu pides.

*Phil.*—Por que?

*Soph.*—Porque es menos para ti dar lo que puedes dar, que auer lo que no puedes auer.

*Phil.*—Essa misma razon deuria constreñirte a darme primero remedio; y mas, porque el beneficio entonces seria mutuo y trocado. Cada vno deue dar de lo que tiene y recibir lo que le falta y ha menester.

*Soph.*—Dessa manera, de tu parte ni sera pagar ni hazer merced; porque veo que de nue-

uo quieres vender lo que ya prometiste. Paga vna vez la deuda, y despues diras de que manera deuen contribuirse los mutuos beneficios.

*Phil.*—Cierto ay muchas deudas que no son prometidas.

*Soph.*—Dime alguna.

*Phil.*—Socorrer a los amigos con lo possible, no te parece deuda?

*Soph.*—Gracia sera, no deuda.

*Phil.*—Gracia seria socorrer a los forasteros, que no son amigos; pero a los amigos es deuda, y no hazerlo seria vicio de infidelidad, crueldad y auaricia.

*Soph.*—Aunque esso sea deuda, no me negaras que, entre las deudas, la prometida se deue pagar primero que la no prometida.

*Phil.*—Tampoco quiero concederte esso;

porque, de razon, primero se deue pagar lo que de suyo es deuda y no promessa, que lo que la promessa solamente la hizo

deuda; porque, en efeto, la obligacion sin promessa, precede a la promessa sin obligacion. Mira que dar tu remedio a mi terrible pena es verdadera deuda, aunque no lo ayas prometido, pues que somos verdaderos amigos. Pero mi promessa no fue por obligacion, sino de gracia, ni te es muy necessaria, que no es para librarte de peligro o daño, sino para darte alguna delectacion y satisfacion del entendimiento. Dene, pues, preceder tu deuda no prometida a mi libre promessa.

*Soph.*—La promessa solamente es la que haze la deuda, sin que aya necesidad de otra obligacion.

*Phil.*—Mas justo es que solamente la obligacion haga la promessa, sin que aya necesidad de prometerla.

*Soph.*—Aunque sea assi, como dizes, no vees que lo que yo quiero de ti es la teorica del amor, y lo que tu quieres de mi es la practica del? y no puedes negar que siempre deue preceder el conocimiento de la teorica al uso de la practica, porque, en los hombres, la razon es la que endereça la obra. Y auendome tu dado alguna noticia del amor, assi de su esencia como de su comunidad, pareceria que faltana lo principal, si faltasse el conocimiento de su origen y efectos. Assi que, sin poner dilacion, deues dar perfeccion a lo que has comenzado y satisfacer a este residuo de mi desseo. Porque si, como dizes, me amas rectamente, deues amar al anima mas que al cuerpo. Por tanto, no me dexes yrresoluta de tan alto y digno conocimiento, y si quieres dezir verdad, concederas que en esto consiste tu obligacion juntamente con la promessa. De manera que pri-

Muchas deudas se deuen que no fueron prometidas.

La obligacion de socorrer a los amigos es deuda.

La deuda se deue anteponer a la promessa.

La obligacion, sin la promessa, haze la promessa.

mero te toca a ti hazer la paga, y si la mia no sucediere, entonces te podras quexar con mayor razon.

Phil.—No te puedo resistir, o Sophia! Quando pienso auerte atajado todos los caminos de la huyda, te me vas por nueva senda. Conviene, pues, hazer lo que te plazze; y la principal razon es que yo soy amante y tu amada; a ti toca darme la ley, y a mi guardarla con execucion. Y ya querria yo servirte en esto y dezirte, pues te agrada, alguna cosa del origen y efectos del amor; sino que no se resoluerme de que manera aya de hablar del, o loandole, o vituperandole. Del loor es digna su grandeza, y del vituperio su feroz operacion, mayormente contra mi.

Soph.—Di la verdad, sea en loor o en vituperio, que no puedes errar.

Phil.—Loar a quien haze mal, no es justo; vituperar a quien puede mucho, es peligroso. Estoy dudoso; no se determinarne; dime, Sophia, qual es lo menos malo.

Soph.—Menos malo es siempre lo verdadero que lo falso.

Phil.—Menos malo es siempre lo seguro que lo peligroso.

Soph.—Eres filosofo, y has miedo de dezir la verdad?

Phil.—Aunque no es de hombre virtuoso dezir mentira (puesto que fuese prouechosa), no por esso es de hombre prudente dezir la verdad, quando nos trae daño y peligro; que la verdad que siendo dicha es dañosa, prudencia es callarla y temeridad hablarla.

Soph.—No me parece temor honesto el que se tiene de dezir la verdad.

Phil.—No temo el dezir verdad, sino el daño que por auerla dicho me puede suceder.

Soph.—Estando tu tan assaetado del amor como dizes, que otro miedo le has? Que mal te puede hazer que ya no te aya hecho? Y en que puede ofenderte que ya no te aya ofendido?

Phil.—Temo nuevo castigo.

Soph.—Que temas que pueda serte nuevo?

Phil.—Temo que me suceda lo que sucedio a Homero, que perdio la vista por auer cantado en disfauor del amor.

Soph.—Ya no ay para que temas perdella, que el amor (sin auer tu dicho mal del) te la ha quitado ya; que poco ha passaste por aqui con los ojos abiertos y no me viste.

Phil.—Si solamente por condolerme conmigo

Loar al malo es injusto. Vituperar al poderoso es peligroso.

El filosofo deue dezir verdad osadamente. Dezir mentira no es de hombre virtuoso.

Dezir la verdad que es peligrosa, no es de prudente.

Homero perdio la vista, y por que.

mismo del agrauio que el amor me haze y del tormento que me da, me amenaza de quitarme los ojos, como tu vees, que haria si publicamente blasfemasse del y vituperasse sus obras?

Soph.—Homero fue castigado con razon, porque dezia mal injustamente de quien no le auia hecho mal ninguno; pero si tu dixeres mal del, diraslo con justicia, porque te trata lo peor que puede.

Phil.—Los poderosos, no piadosos, castigan con furia mas que con razon. Y justamente tomara de mi mayor vengança que de Homero, porque soy de sus subditos y Homero no lo era. Y si a el lo castigo solamente por auer sido descortes, mucho mas grauemente me castigara a mi por la descortesia y por la inobediencia.

Soph.—Di, pues, ya; y si vieres que se indigna contra ti, desdezirte has de lo que huieres dicho y pedirle has perdon.

Phil.—Tu querrias que hiziesse yo esperiencia de la salud, como la hizo Stesicoro?

Soph.—Que hizo Stesicoro?

Phil.—Canto contra el amor de Paris y Helena, vituperandolo; y auiendo recebido la misma pena de Homero, que perdio la vista, reconociendo la causa de su ceguera, la qual no conocio Homero, se rescato en continente haziendo versos contrarios a los primeros, en fauor de Helena y de su amor, por lo qual supitamente le restituyo el Amor la vista.

Soph.—Ya puedes dezir lo que se te antojare, que, segun veo, bien sabes el modo de rescatarte como Stesicoro.

Phil.—No quiero experimentarlo, porque se que contra mi sera el amor mas riguroso que lo fue contra el; porque los yerros de los propios sieruos, acarrean mayor furia y prouocan a mayor crueldad a sus señores. Pero en esto quiero ser mas sabio que lo fueron ellos dos. Al presente hablaremos con toda veneracion de su origen y antigua genealogia; pero de sus efectos, buenos y malos, por aora no te dire cosa alguna. De manera, que ni terne ocasion de loarle por miedo, ni de vituperarle con atreuimiento.

Soph.—No querria que dexasses imperfeta esta nuestra platica; porque assi como en su origen consiste el principio del amor, assi su fin consiste en sus efectos. Y si el miedo no te dexa dezir sus faltas, a lo menos di sus loores; quiza por esta via podras alcançar gracia de reconciliarte con el y hazer que te sea beneuolo; que los que son destemplados en castigar, suelen ser liberales en hazer mercedes.

Soph.—No querria que dexasses imperfeta esta nuestra platica; porque assi como en su origen consiste el principio del amor, assi su fin consiste en sus efectos. Y si el miedo no te dexa dezir sus faltas, a lo menos di sus loores; quiza por esta via podras alcançar gracia de reconciliarte con el y hazer que te sea beneuolo; que los que son destemplados en castigar, suelen ser liberales en hazer mercedes.

Los yerros de los propios sieruos causan mayor ira a sus señores.

Los seueros en el castigo, suelen ser liberales en las mercedes.

Condicion de tyranos.

Stesicoro y su astucia.

Los yerros de los propios sieruos causan mayor ira a sus señores.

Los seueros en el castigo, suelen ser liberales en las mercedes.

Phil.—Si, si fuessen verdaderos loores; pero no los siendo, sera adulacion.

Soph.—De qualquier manera, conuiene lisonjear al que puede mucho.

Phil.—Si adular a los bienhechores es cosa fea, quanto mas a los malhechores?

Soph.—Dexando aparte tu passion y la cuenta que ay entre ti y el amor, te ruego me hagas entender de cierto quales de los efectos del amor crees que son los mas, o los buenos dignos de loor, o los vituperables?

Phil.—Si en lo que dixere me administrare mas la verdad que la passion, hallare en el muchos mas loores que vituperios, y no solamente de numero, pero tambien de mas excelencia.

Soph.—Pues si en calidad y en cantidad los buenos efectos del amor exceden a los malos, dilos todos; que mas ayna alcançaras su gracia por manifestar sus grandes beneficios, que pena por dezir con verdad sus pocos malficios. Y si el amor es del numero de los dioses celestiales espirituales (como dizen), no le desagradara la verdad; porque ella es siempre aneja y conjunta a la diuinidad y es hermana de todos los dioses.

Phil.—Para la jornada de oy harto sera hablar del nacimiento del amor; quedara para otro dia el dezir de sus efectos, assi buenos como malos; quiza entonces me determinare a complazerte y lo dire todo; y si el amor se indignare contra mi, para aplacarlo le pondre delante la verdad, que le es hermana, y a ti, que le eres hija y pareces a su madre.

Soph.—Yo te agradezco el ofrecimiento y te ofrezco la intercession; y porque el dia no se nos vaya en palabras, di si nacio, quando nacio, donde nacio, de quien nacio y para que nacio este fuerte y diestro, antiguo y famosissimo señor.

Phil.—No menos sabia que breue y elegante me parece, o Sophia! esta tu pregunta del nacimiento del amor, en los cinco miembros que la has diuidido, y los ampliare, por ver si te he entendido.

Soph.—Bien se que me has entendido, pero plazer me haras en aclararlos.

Phil.—Primeramente preguntas si el amor es engendrado y procedido de otro, o si es ingenito, sin auer tenido jamas dependencia de antecessor alguno. Lo segundo, preguntas quando nacio, supuesto que sea engendrado, y si, por ventura, su succession o dependencia fue ab eterno o temporal. Y si temporal, en que tiempo nacio: si na-

No se deue adular ni al bueno ni al malo.

Los efectos del amor, en calidad y en cantidad, son mas los buenos que los malos.

Cinco preguntas acerca del origen del amor.

Repeticion de las cinco preguntas del origen del amor.

cio al tiempo de la creacion del mundo y producion de todas las cosas, o despues en otro algun tiempo. Lo tercero que preguntas es el lugar donde nacio y en qual de los tres mundos tuuo origen, si en el mundo baxo y terrestre, o en el celeste, o en el mundo espiritual, que es el angelico y diuino. Lo quarto, preguntas quienes fueron sus padres; esto es, si tuuo solamente padre, o solamente madre, o si nacio de ambos a dos, y quienes fueron, si diuinos, o humanos, o de otra naturaleza, y tambien qual aya sido la genealogia dellos. Y vltimamente, lo quinto, quieres saber el fin para que nacio en el mundo y que necesidad le hizo

La causa final es sobre todas las causas.

nacer; porque la causa final es aquella para la qual todas las cosas produzidas fueron produzidas; y el fin del producido es primero en la intencion del productor, aunque es vltimo en su execucion. Son estas, o Sophia! tus cinco preguntas acerca del nacimiento del amor?

Soph.—Essas son, por cierto, yo las hize; pero tu las has ampliado de tal manera, que me das buena esperanza de la deseada respuesta; que como las llagas bien abiertas y bien vistas se curan mejor, assi las dudas, quando son bien diuididas y desmembradas, se absueluen mas perfetamente; vengamos, pues, a la conclusion, que la espero con desseo.

Phil.—Bien sabes que, auiendo de determinar cosas pertenecientes al nacimiento del amor, es necesario presuponer que lo ay y saber qual es su essencia.

Soph.—Que ay amor es cosa manifesta, y qualquiera de nosotros puede dar testimonio de su ser; y no ay alguno que en si mismo no lo sienta y no lo vea. Qual sea su essencia, pareceme que me dixiste harto el otro dia, quando hablamos del amor y del desseo.

Phil.—No me parece poco que confieses sentir en ti misma que ay amor; que yo estaua temeroso que, por faltarte experiencia, me pidiesses demostracion de su ser; la qual para la persona que no lo siente (como yo de tí presumia) no es facil de hazer.

Soph.—Ya en esta parte te he quitado el trabajo.

Phil.—Presupuesto que es, tienes bien en la memoria las cosas pertenecientes a su essencia, segun que hablamos el otro dia?

Soph.—Creo que me acordare bien; mas todavia, si no te es graue, querria que en breue me replicasses las cosas que me conuienen tener en la memoria pertenecientes a la essencia del amor, porque yo entienda mejor lo que me dixeres de su nacimiento.

Phil.—De buena gana te complaziera en esso; pero no me acuerdo bien dellas.

*Soph.*—Gentil fama te das de tener buena memoria; si de tus propias cosas no te acuerdas, como te acordaras de las ajenas?

*Phil.*—Si posee otro mi memoria, como puede ella servirme en mis cosas? Y si de mi mismo no me acuerdo, como quieres que me acuerde de los passados razonamientos?

*Soph.*—Cosa estraña me parece que de los dichos que supiste formar no puedas acordarte.

*Phil.*—Entonces, quando yo hablaba contigo, mi mente formaba las razones y la lengua las palabras que pronunciaba; pero los ojos y los oydos, obrando al contrario, llenaban tu imagen alla dentro al anima, y tus faiciones juntamente con tus palabras y acentos; los quales solamente me quedaron impressos en la memoria. Estos solos son míos, y los míos son ajenos; si alguien los quisiere, de estos que te oí me acuerdo; de los que yo pronuncie por mi boca, que estan fuera de mi mente y de mi memoria, acuerdese dellos quien le pluguiere.

*Soph.*—Sea como quisieres, la verdad siempre es vna misma. Si lo que sobre este caso me dixiste el otro dia fue verdad, aunque la memoria no te sirva para replicarlo, te servira la mente para dar de nuevo otra vez aquellas mismas verdades.

*Phil.*—Creo que se podra hazer esso bien, pero no por aquel modo, forma y orden que lo passado; ni podre contar aquellas particularidades, que, en efeto, no me acuerdo dellas.

*Soph.*—Dilas, pues, al modo que quisieres, que la diuersidad de la forma no importa, pues la sustancia es vna misma; y yo, que de tus cosas me acuerdo mejor que tu mismo, te apuntare en las partes que te viere dexar o mudar.

*Phil.*—Pues quieres que te diga que cosa es el amor, lo dire llanamente y vniuersalmente. Amor en comun quiere dezir desseo de alguna cosa.

*Soph.*—Esse es vn difinir bien llano, y pudieras dezirlo mas breue diziendo solamente que amor es desseo; que siendo desseo, necesario es que sea de alguna cosa desseada, assi como el amor es de alguna cosa amada.

*Phil.*—Dizes verdad; empero la declaracion no es defeto.

*Soph.*—No; pero si difines que el amor en comun es desseo, te es necesario conceder que todo amor es desseo y todo desseo es amor.

*Phil.*—Assi es; porque la difinicion se conuierte con el difinido, y tanto comprehende lo vno como lo otro.

*Soph.*—De otra manera me acuerdo que me arguiste el otro dia, diziendo que el amor no es siempre desseo; porque mu-

chas vezes es de las cosas que se han y son, como amar los padres a los hijos y la salud que se ha y las riquezas que se poseen; pero el desseo es siempre de las cosas que no son, y si son no las tenemos, que aquello que falta se dessea que sea si no es, y que se aya si no se ha; pero las cosas o personas que amamos, muchas vezes son y las poseemos, y las que no son, jamas las amamos; pues, como dizes que todo amor es desseo?

*Phil.*—Tambien se me acuerda que primero difinimos de otra manera al amor y al desseo; porque diximos el desseo ser afecto voluntario del ser o de auer la cosa estimada por buena, que falta; y el amor ser afecto voluntario de gozar con vnion la cosa estimada por buena, que falta. Assi mismo declaramos despues que, aunque el desseo sea de la cosa que falta, de qualquier manera presupone, assi como el amor, algun ser; que, aunque falte en nosotros, tiene ser acerca de otros o en si misma, si no en acto, en potencia; y si no tiene ser real, lo tiene a lo menos imaginario y mental. Y auemos dicho que el amor, no obstante que algunas vezes es de la cosa poseyda, con todo esso presupone siempre alguna falta della, como haze el desseo; y esto es, o porque el amante aun no tiene perfeta vnion con la cosa amada, de donde viene a amar y dessear perfeta vnion con ella; o porque, puesto que de presente la posea y goze, le falta la futura fruycion della y por esto la dessea. Assi que, en efeto, bien especulado, el desseo y el amor es vna misma cosa, no obstante que en el modo del hablar vulgar cada vno dellos tenga alguna propiedad, como has dicho. Y por esto, en el fin de aquella nuestra platica difinimos ser el amor desseo de vnion con la cosa amada, y declaramos de que manera todo desseo es amor y todo amor es desseo. Y segun aquello, al presente te he difinido el amor en comun, que es desseo de alguna cosa.

*Soph.*—Siendo el amor y el desseo dos vocablos que muchas vezes significan diuersas cosas, no se como los puedes hazer vno mismo en la sinificacion; que aunque se pueda dezir que es vna misma cosa amar y dessear, parece que significan dos diuersos afectos del anima; porque el vno parece que es de amar la cosa y el otro de dessearla.

*Phil.*—La manera del hablar haze parecer esto; y ya ha auido algunos modernos que han hecho alguna diferencia esencial entre el vno y el otro, diziendo que el amor

es principio de desseo; porque amandose primero la cosa, se viene a dessear.

*Soph.*—Con qual razon hazen al amor principio de desseo?

*Phil.*—Difinen el amor ser complacencia en el animo de la cosa que parece buena, y que desta complacencia procede el desseo de la cosa que agrada; el qual desseo es mouimiento al fin o a la cosa amada. De manera que el amor es principio del mouimiento desideratiuo.

*Soph.*—Esse amor sera de las cosas que faltan y no se poseen, al qual sigue despues el mouimiento del desseo; pero el amor de las cosas ya poseydas, que no puede ser principio de mouimiento desideratiuo, que dizen estos que es?

*Phil.*—Dizen, que assi como el amor de la cosa que falta es complacencia de aquella aprouacion en el animo del amante y principio del mouimiento del desseo, assi el amor de la cosa poseyda no es otra cosa que el gozo y delectacion que se ha por la fruycion de la cosa amada, y que es fin y termino del mouimiento del desseo y su vltima quietud.

*Soph.*—Luego estos hazen dos especies de amor: el vno principio del mouimiento desideratiuo, el qual es de las cosas no poseydas; el otro fin y termino del gozo y delectacion, el qual es de las cosas poseydas. Y este vitimo bien parece que es otro que el desseo, porque le sucede; pero el primero no parece tan diuerso del desseo, porque el vno y el otro es de las cosas que faltan. Tienen ellos, por ventura, otra euidencia para la diferencia destas dos passiones, amor y desseo?

*Phil.*—Otra razon forman, que fundan en los contrarios destas dos passiones, que son diferentes; porque el contrario del amor es el odio, y el contrario del desseo dizen que es la fuga de la cosa aborrecida. De donde dizen, que assi como el amor es principio del desseo, assi el odio es principio de la huyda; y assi como el odio y la fuga son dos passiones para huyr lo malo, assi el amor y el desseo son dos afectos de nuestros animos para seguir lo bueno. Y dizen, que assi como el gozo y la delectacion es fin y causa del amor y del desseo, assi la tristeza o el dolor es causa del odio y de la huyda. Y assi como la esperanca es medio entre el amor y el desseo y el gozo (porque la esperanca es del bien venidero y alexado, y el gozo es del bien presente o conjunto), assi el temor es medio entre la tristeza y el dolor y entre la fuga y el odio; porque el temor es del mal futuro o apartado, y la tristeza o el dolor es del mal presente o conjunto. Assi que algunos hazen en todo diferente el desseo del amor, tanto del que le es principio, que llaman com-

placencia, como del que le es fin y termino, que llaman gozo y deleyte.

*Soph.*—Pareceme que esta bien hecha essa diferencia; y tu, Philon, por que no la consientes, antes dizes que el amor y el desseo son vna misma cosa?

*Phil.*—Assimismo, engañados algunos de la diuersidad de los vocablos, procuran poner acerca del vulgo diuersidad de passiones en el anima, la qual diuersidad, en efeto, no la ay.

*Soph.*—De que manera?

*Phil.*—Ponen diferencia esencial entre el amor y el desseo, los quales, en sustancia, son vna misma cosa, y hazen diferencia entre el amor de la cosa que falta y entre el de la poseyda, siendo el amor vno mismo.

*Soph.*—Si tu no niegas que el amor es complacencia de la cosa amada, la qual causa el desseo, no puedes negar que el amor no sea otra cosa que el desseo; esto es, principio de la complacencia, como el desseo principio del mouimiento.

*Phil.*—La complacencia de la cosa amada no es amor, pero es causa de amor, assi como es causa del desseo; que amor no es otra cosa que desseo de la cosa que agrada, de donde la complacencia con el desseo es amor y no sin el. De manera que el amor y el desseo son vna misma cosa, en efeto, y ambos a dos presuponen complacencia. Y el desseo, si es mouimiento, es mouimiento del anima a la cosa desseada, y assi es el amor mouimiento a la cosa amada. Y la complacencia es principio deste mouimiento llamado amor o desseo.

*Soph.*—Si el amor y el desseo fueran vna misma cosa, no fueran diuersos sus contrarios; que el contrario del amor es el odio, y el contrario del desseo es la fuga.

*Phil.*—Tambien en esso se ha la verdad de otra manera; porque el huyr es mouimiento corporeo contrario, no del desseo, sino del seguir, que sucede despues del desseo; porque el contrario del desseo es el aborrecimiento, que es lo mismo que el odio, el qual es contrario del amor. Assi que, como ellos son vna misma cosa, tambien sus contrarios lo son.

*Soph.*—Bien veo que el amor y el desseo son vna misma cosa en sustancia, y assi sus contrarios; pero el amor de la cosa no poseyda y el de la poseyda parece (como estos dizen) bien diferentes.

*Phil.*—Parece, pero no son diuersos; que el amor de la cosa poseyda no es el deleyte, ni es el gozo de la fruycion de lo poseydo, como estos dizen. De-

Repeticion de lo arriba dicho acerca del amor y del desseo.

Dos especies de amor que algunos modernos ponen.

El amor y el desseo es vna misma cosa.

El amor es desseo de vnion con la cosa amada.

Reprueua la opinion de los modernos acerca del amor y del desseo.

El huyr es contrario del seguir y no del desseo.

El amor y gozo de lo que se posee, difieren en mucho.

leytase y goza el poseyente de la cosa amada; pero el gozar y el deleytarse no es amor, porque no puede el amor, que es movimiento o principio del movimiento, ser vna misma cosa con el gozo o deleyte, que son quietud, fin y termino del movimiento. Digo que tienen progressos tan contrarios, que el amor va del amante a la cosa amada; pero el gozo se deriva de la cosa amada en el amante; mayormente que el gozo es de lo que se posee y el amor es siempre de lo que falta, y siempre es vna misma cosa con el desseo.

*Soph.*—Pues la cosa poseyda se ama y aquella ya no falta.

*Phil.*—No falta la presente possession, pero falta la continua perseverancia della en lo porvenir, la qual dessea y ama el que de presente posee. Y la presente possession es la que deleyta, y la verdadera es la que se dessea y se ama. De manera, que tanto el amor de la cosa poseyda como el de la no poseyda, es vna misma cosa con el desseo; empero es otra cosa que la delectacion, assi como el dolor y la tristeza es otra cosa que el odio y el aborrecimiento; porque el dolor es por la presente possession del mal presente y el odio es por no tenerlo en lo porvenir.

*Soph.*—Pues de que manera pones tu la orden de essas passiones del anima?

*Phil.*—La primera es el amor y desseo de la cosa buena, y su contrario es el odio y aborrecimiento de la cosa mala. Despues del amor y desseo se sigue la esperanza, la qual es de la cosa buena futura

o alexada, y su contrario es el temor, que es de la cosa mala por venir o apartada. Y quando con el amor y el desseo se junta la esperanza, sucede el seguir la cosa buena amada, assi como quando con el odio y el aborrecimiento se junta el temor, sucede el huyr de la cosa mala aborrecida. El fin es el gozo y deleyte de la cosa buena presente y conjunta, y su contrario es el dolor y la tristeza de la cosa mala presente y conjunta. Esta passion, que es la vltima en alcanzarse, conuiene a saber, el gozo y el deleyte de la cosa buena, es la primera en la intencion; que por alcanzar gozo y deleyte se ama y se dessea, se espera y sigue, y por tanto se aquieta y reposa el animo en ella; y auendose, por lo presente se ama, y se dessea por lo futuro. De manera que, filosofando rectamente, de qualquier arte que sea, el amor y el desseo son vna misma cosa esencialmente, aunque en la manera del hablar alguna especie de amor se llama mas propriamente desseo y otra mas propriamente amor. Y no solamente estos dos vocablos, pero otros

*Conclusion que el amor y el desseo es vna misma cosa.*

con ellos dizen vna misma cosa; porque, en efeto, lo que se ama, vnas veces se codicia, se dilige, se opta, se apetece y se quiere, y assi tambien se dessea. Y todos estos vocablos y otros tales, aunque cada vno se aproprie a vna especie de amor mas que a otra, todavia en sustancia todos significan vna misma cosa, que es dessear las cosas que faltan. Porque lo que se posee, quando se posee, no se apetece ni se ama; empero dezimos que siempre se ama y se apetece, por estar en la mente debaxo de especie de cosa buena; de donde se dessea y ama, si no es que sea realmente, y como esta en la mente, y que sea en acto como en potencia; y si es en acto y no la tenemos, que la ayamos; y si la tenemos de presente, que la gozemos siempre; la qual futura fruycion aun no es y falta. Desta suerte se aman entre ellos los padres y los hijos, que dessean gozarse siempre en lo porvenir como en lo presente; y assi ama el sano la salud y el rico las riquezas, que no solamente dessea que se le acrecienten, pero tambien que en lo futuro pueda gozarlas como de presente. Conuiene, pues, que assi el amor como el desseo sea de cosas que en alguna manera faltan; de donde Platon define el amor ser apetito de la cosa buena para poseerla, y siempre, porque en el siempre se incluye la falta continua.

*Soph.*—Aunque con el amor se junte alguna falta continua, con todo esso presupone el ser de la cosa; porque el amor es siempre de las cosas que son, pero el desseo ciertamente es de las cosas que faltan y muchas veces de las que no son.

*Phil.*—En lo que dizes que el amor es de las cosas que son, dizes verdad; porque lo que no es no se puede conocer y lo que no se puede conocer, no se puede amar. Empero lo que dizes que el desseo es algunas veces de las cosas que no son, porque sean, no tiene en si absoluta verdad; porque lo que en ninguna manera tiene ser no se puede conocer, y lo que no se puede conocer menos se puede dessear. Assi que lo que se dessea, conuiene que tenga ser en la mente; y si existe en la mente, conuiene que tambien exista fuera realmente, si no en acto, en potencia, a lo menos en sus causas; de otra manera, el conocimiento seria mentiroso; assi que el amor en todo no es otra cosa que el desseo.

*Soph.*—Declarado me has bien que todo amor es desseo, y siempre de cosas que, aunque tienen alguna manera de ser, faltan o de presente o en lo porvenir; pero restame vna duda: que, puesto que todo amor sea desseo, no por

esso diras que todo desseo es amor; porque parece que el amor no se estiende sino a persona biuiente o a cosas que causan alguna especie de perfeccion, como la salud, virtud, riquezas, sabiduria, honra y gloria, que estas cosas tales se suelen amar y dessear. Pero hay otras muchas que son accidentes y acciones, que, quando faltan, jamas diremos amarlas, sino dessearlas.

*Phil.*—No te engañe el uso de los vocablos del vulgo, que muchas veces vn nombre que tiene general significacion suele aplicarse a vna de sus especies solamente, y assi le acacio al amor.

*Soph.*—Dame algun exemplo.

*Phil.*—El nombre de caullero es de qualquiera que caualga en bestia de quatro pies; pero solamente se apropria a los que son diestros y experimentados para hazer guerra a cauallo. Y el nombre de mercader es de qualquiera que compra alguna cosa; pero solamente lo apropria a los que tienen por propria arte el comprar y vender mercaderias para ganar con ellas. Assi el amor, siendo nombre vniuersal de toda cosa desseada, se apropria a personas o a cosas principales que tengan en si ser mas firme, y de las otras se dize dessearlas, y no amarlas, porque el ser dellas es mas debil, pero en efeto todas se aman. Que aunque no diga que amo la cosa que no es, dire que amo que sea, y, si no la he alcanzado, que amo alcanzarla; y aun esta es la propria intencion del que dessea, quando dessea, que, si no existe, dessear que exista, y si no la tiene, dessear de auerla. Pero el amor, como vocablo mas excelente, se aplica primeramente a personas que son y a cosas excelentes perfectivas o poseydas; y de las otras, mas ayndiremos codiciarlas, optarlas y dessearlas, que amarlas, ni apeteecerlas, ni diligere; porque estos verbos suelen demostrar mas noble y firme objeto. Y comunmente el amor se aplica a las cosas, y el desseo a las acciones del ser dellas, o de auerlas; no obstante que, en sustancia, la significacion sea vna misma.

*Soph.*—Tambien me doy por satisfecha en esto, y concedo que, acerca de los mortales, todo amor es desseo y todo desseo es amor. Pero acerca de los animales irracionales, que diras? Que nosotros vemos que dessean lo que les falta para el comer o beuer, o para su delectacion o su libertad, quando no la tienen; pero no aman sino lo que tienen presente, como a los hijos, a las madres y a las hembras, y a los que les dan la comida y beuida.

*Phil.*—Tambien los animales lo que dessean aman tenerlo, y lo que aman, dessean no perderlo. Assi que en

todo se encuentra el amor con el apetito y el desseo.

*Soph.*—Quiero dezirte, o Philon! de vn amor que no puede llamarse desseo.

*Phil.*—Qual es?

*Soph.*—El amor diuino.

*Phil.*—Antes esse es mas verdaderamente desseo; que la diuinidad, mas que otra cosa alguna, es desseada de quien la ama.

*Soph.*—No me entiendes; no hablo de nuestro amor para con Dios, sino del amor de Dios para con nosotros y para todas las cosas que a criado; porque yo me acuerdo que en la segunda platica nuestra me dixiste que Dios ama mucho todas las cosas que produjo. Deste amor no podras dezir que presupone falta; porque Dios es summamente perfeto y nada le falta; y si no la presupone, no puede ser desseo; el qual, como me has dicho, siempre es de lo que falta.

*Phil.*—En gran pielago quieres nadar. Sabras que qualquiera cosa que se diga y aplique a nosotros y a Dios, no es menos diferente y distante en significacion, que quanto esta lexos su alteza de nuestra baxeza.

*Soph.*—Declara mejor esso; que quieres dezir?

*Phil.*—De vn hombre se puede dezir que es bueno y sabio, lo qual se dize tambien de Dios; pero es tan diferente en exaltacion la vnda bondad y la sabiduria diuina de la humana, quanto Dios es mas excelente que el hombre. Semejantemente, el amor que Dios tiene a la criatura no es de la suerte del nuestro, ni tampoco el desseo, porque en nosotros lo vno y lo otro es passion y presupone falta de alguna cosa, y en El es perfeccion de toda cosa.

*Soph.*—Bien creo lo que me dizes; empero la respuesta no me da la propria satisfacion a mi duda; porque si Dios tiene amor, conuiene que ame; y si tiene desseo, que dessee; y si dessea, que dessee lo que en alguna manera falta.

*Phil.*—Verdad es que Dios ama y dessea, no lo que a El le falta, que nada le falta, pero dessea lo que falta a aquel a quien El ama, y dessea que todas las cosas del produzidas lleguen a ser perfetas, mayormente de aquella perfeccion que ellas pueden conseguir, mediante sus propios actos y obras; como seria en los hombres por sus obras virtuosas y por su sabiduria. Assi que el desseo diuino no es passion en El ni presupone falta alguna en El, antes por su inmensa perfeccion ama y dessea que sus criaturas arriben al mayor grado de la

*El diuino amor mas verdaderamente es desseo.*

*Los nombres que a Dios y a los hombres se aplican, distan mucho en sus significaciones.*

*Dios ama y dessea lo que a sus criaturas falta.*

*Muchos verbos que significan amar*

*Vso del vulgo acerca de algunos vocablos.*

*Definicion de Platon acerca del amor.*

*El amor y el desseo presuponen el ser de la cosa.*

*El amor y el desseo en los animales es vna misma cosa.*