

perfeccion dellas, si les falta, y si la tienen, que la gozen siempre felicemente; y para esto les da siempre toda ayuda y auxilio. Satisfazete esto, o Sophia?

*Soph.*—Agradame, pero no me satisfaze del todo.

*Phil.*—Que otra cosa quieres?

*Soph.*—Que me digas que cosa es la que constringe a aplicar amor y desseo a Dios por las faltas de otros, pues a El le falta nada; que que esto no parece bien justo.

*Phil.*—Sabras que essa razon hizo afirmar a Platon que los dioses no tenían amor, y que el amor no era Dios, ni idea del summo entendimiento; porque siendo el amor, como el define, desseo de cosa hermosa que falta, los dioses, que son hermosísimos y sin falta, no es posible que tengan amor. De donde viene el a tener que el amor es vn gran demon, medio entre los dioses y los hombres, que lleva las buenas obras y los espíritus limpios de los hombres a los dioses, y trae los dones y beneficios de los dioses a los hombres, porque todo se haze mediante el amor. Y su intencion es que el amor no sea hermoso en acto, que, si lo fuera, no amara lo hermoso ni lo deseara; que lo que se posee no se dessea, sino que sea hermoso en potencia, y que ame y dessee la hermosura en acto. De manera que, o es medio entre lo hermoso y lo feo, o compuesto de todos dos, assi como la potencia es compuesta entre el ser y la privacion.

*Soph.*—Y por que no apruevas essa sentencia y razon de tu Platon, pues sueles ser tan su amigo?

*Phil.*—No la apruevo en nuestro discurso; porque, como dize del Aristoteles, su discipulo, aunque soy amigo de Platon, mas amigo soy de la verdad.

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Y por que no tienes tu essa opinion por verdadera?

*Phil.*—Porque el mismo la contradize en otra parte, afirmando que los que contemplan intimamente la divina hermosura, se hazen amigos de Dios. Viste jamas, o Sophia! amigo que no fuesse amado de su amigo? Tambien Aristoteles dize, en la *Etica*, que el virtuoso y sabio es felice y se haze amigo de Dios, y Dios le ama como a su semejante; y la Sagrada Escritura dize que Dios es justo y ama a los justos; y dize que Dios ama a sus amigos, y dize que los buenos hombres son hijos de Dios, y Dios los ama como padre. Pues como quieres tu que niegue yo que en Dios no ay amor?

*Soph.*—Tus autoridades son buenas, pero no hartan sin las razones. Y yo no te he preguntado que quien pone amor en Dios, sino qual razon compele a ponerlo, pareciendo mas razonable que en El, como dize Platon, no lo aya.

*Phil.*—Ya se halla razon que constringe a poner amor en Dios.

*Soph.*—Dimela, te suplico.

*Phil.*—Dios produjo todas las cosas.

*Soph.*—Eso es verdad.

*Phil.*—Y continuamente las sustenta en su ser; que si El las desamparasse vn momento, todas se conuertirian en nada.

*Soph.*—Tambien es esso verdad.

*Phil.*—Assi que El es vn verdadero padre que engendra sus hijos, y despues que los a engendrado, los mantiene con toda diligencia.

*Soph.*—Propriamente padre.

*Phil.*—Di, pues, si el padre no apeteciese, engendraria jamas? Y si no amasse los hijos engendrados, mantenerlos ia con summa diligencia?

*Soph.*—Razon tienes, Philon, y veo que mas excelente es el amor de Dios a las criaturas, que el de las criaturas de vnas a otras y a Dios; no de otra manera que el amor del padre al hijo, y el de vn hermano al otro. Pero lo que me resta dificultoso es que el amor y el desseo, que siempre presuponen falta, no aya alguno que la presuponga en el mismo amante, sino solamente en la cosa amada; por ventura hallaras algun amor acerca de nosotros que presuponga assi la falta en la cosa amada y no en el amante, como dizes del amor divino?

*Phil.*—El simulacro del amor de Dios a los inferiores es el amor del padre al hijo carnal, o el del maestro al discipulo, que es hijo espiritual; y tambien le asemeja el amor de vn virtuoso amigo a otro.

*Soph.*—De que manera? A lo menos no le asemeja en el desseo que el padre tiene de gozar siempre de su hijo y el amigo de su amigo, que este presupone en el amante falta de perpetua fruicion, lo qual no acaece en Dios.

*Phil.*—Aunque en esso no le asemeja, le asemeja por cierto en lo que el amor del padre consiste mucho, que es en el desear al hijo todo el bien que le falta, el qual presupone falta en el hijo amado y no en el padre amante. Assi el maestro dessea la virtud y la sabiduria del discipulo, que faltan al discipulo y no al maestro; y el vn amigo apetece la felicidad que falta al otro amigo, que la tenga y la goze siempre. Bien es verdad que estos amantes, por ser mortales, quando su desseo viene en efeto, ganan del bien de su amigo vna cierta alegria deleytable que no tenían primero; lo

*Soph.*—Tus autoridades son buenas, pero no hartan sin las razones. Y yo no te he preguntado que quien pone amor en Dios, sino qual razon compele a ponerlo, pareciendo mas razonable que en El, como dize Platon, no lo aya.

*Phil.*—Ya se halla razon que constringe a poner amor en Dios.

*Soph.*—Dimela, te suplico.

*Phil.*—Dios produjo todas las cosas.

*Soph.*—Eso es verdad.

*Phil.*—Y continuamente las sustenta en su ser; que si El las desamparasse vn momento, todas se conuertirian en nada.

*Soph.*—Tambien es esso verdad.

*Phil.*—Assi que El es vn verdadero padre que engendra sus hijos, y despues que los a engendrado, los mantiene con toda diligencia.

*Soph.*—Propriamente padre.

*Phil.*—Di, pues, si el padre no apeteciese, engendraria jamas? Y si no amasse los hijos engendrados, mantenerlos ia con summa diligencia?

*Soph.*—Razon tienes, Philon, y veo que mas excelente es el amor de Dios a las criaturas, que el de las criaturas de vnas a otras y a Dios; no de otra manera que el amor del padre al hijo, y el de vn hermano al otro. Pero lo que me resta dificultoso es que el amor y el desseo, que siempre presuponen falta, no aya alguno que la presuponga en el mismo amante, sino solamente en la cosa amada; por ventura hallaras algun amor acerca de nosotros que presuponga assi la falta en la cosa amada y no en el amante, como dizes del amor divino?

*Phil.*—El simulacro del amor de Dios a los inferiores es el amor del padre al hijo carnal, o el del maestro al discipulo, que es hijo espiritual; y tambien le asemeja el amor de vn virtuoso amigo a otro.

*Soph.*—De que manera? A lo menos no le asemeja en el desseo que el padre tiene de gozar siempre de su hijo y el amigo de su amigo, que este presupone en el amante falta de perpetua fruicion, lo qual no acaece en Dios.

*Phil.*—Aunque en esso no le asemeja, le asemeja por cierto en lo que el amor del padre consiste mucho, que es en el desear al hijo todo el bien que le falta, el qual presupone falta en el hijo amado y no en el padre amante. Assi el maestro dessea la virtud y la sabiduria del discipulo, que faltan al discipulo y no al maestro; y el vn amigo apetece la felicidad que falta al otro amigo, que la tenga y la goze siempre. Bien es verdad que estos amantes, por ser mortales, quando su desseo viene en efeto, ganan del bien de su amigo vna cierta alegria deleytable que no tenían primero; lo

*Soph.*—Tus autoridades son buenas, pero no hartan sin las razones. Y yo no te he preguntado que quien pone amor en Dios, sino qual razon compele a ponerlo, pareciendo mas razonable que en El, como dize Platon, no lo aya.

*Phil.*—Ya se halla razon que constringe a poner amor en Dios.

qual no acaece en Dios, porque nada de nueva alegria, deleyte o otra passion o nueva mutacion puede sobrevenirle de la nueva perfeccion de sus amadas criaturas; porque El es libre de toda passion, y siempre inmutable, y lleno de dulce alegria, suave gozo y eterno contento; solamente es diferente en esto: que su alegria reluze en sus hijos y amigos, que son los perfetos, mas no en los imperfectos.

*Soph.*—Mucho me plaze esse discurso; pero como me consolaras de Platon, que, siendo quien es, niegue que en Dios ay amor?

*Phil.*—De aquella especie de amor de que disputa Platon en su *Combite*, que es solo del amor participado a los hombres, dize el verdad, que no puede azerlo en Dios; pero del amor vniuersal, de que nosotros hablamos, seria falso negar que no lo ay en Dios.

*Soph.*—Declaramos essa diferencia.

*Phil.*—Platon, en aquel su *Simposio*, disputa solamente de la suerte de amor, que en los hombres se halla terminado en el amante, pero no en el amado, porque aquel principalmente se llama amor, y el que se halla terminado en el amado se llama amicitia y beneuolencia. Este define el, rectamente, que es desseo de hermosura; y tal amor dize que no se halla en Dios, porque, quien dessea hermosura, no la tiene ni es hermoso; y a Dios, que es summo hermoso, no le falta hermosura ni puede dessearla: luego no puede tener amor; conuiene a saber, de tal suerte. Empero nosotros, que hablamos del amor en comun, es necessario comprehender y igualmente el que se termina en el amante, que presupone falta en el amante, y el que se termina en el amado, que presupone falta en el amado y no en el amante. Y por esto nosotros no le auemos definido desseo de cosa hermosa, como Platon, sino solamente desseo de alguna cosa, o desseo de cosa buena, la qual puede ser que falte al amante y puede ser que no falte sino al amado, como es la parte del amor del padre al hijo, del maestro al discipulo, del amigo al amigo; y tal es el de Dios a sus criaturas, desseo del bien dellas, pero no del suyo. Y desta segunda suerte de amor concede y dize Platon y Aristoteles que los hombres buenos y sabios son amigos de Dios y muy amados del; porque Dios ama y dessea eternamente e impassiblemente la perfeccion y felicidad dellos. Y ya declaro Platon que el nombre del amor es vniuersal a qualquiera desseo, de qualquier cosa que sea y de qualquiera que dessee; pero que en especial se dize solamente desseo de cosa hermosa. Assi que el no excluyo todo amor en Dios,

*Soph.*—Mucho me plaze esse discurso; pero como me consolaras de Platon, que, siendo quien es, niegue que en Dios ay amor?

*Phil.*—De aquella especie de amor de que disputa Platon en su *Combite*, que es solo del amor participado a los hombres, dize el verdad, que no puede azerlo en Dios; pero del amor vniuersal, de que nosotros hablamos, seria falso negar que no lo ay en Dios.

*Soph.*—Declaramos essa diferencia.

*Phil.*—Platon, en aquel su *Simposio*, disputa solamente de la suerte de amor, que en los hombres se halla terminado en el amante, pero no en el amado, porque aquel principalmente se llama amor, y el que se halla terminado en el amado se llama amicitia y beneuolencia. Este define el, rectamente, que es desseo de hermosura; y tal amor dize que no se halla en Dios, porque, quien dessea hermosura, no la tiene ni es hermoso; y a Dios, que es summo hermoso, no le falta hermosura ni puede dessearla: luego no puede tener amor; conuiene a saber, de tal suerte. Empero nosotros, que hablamos del amor en comun, es necessario comprehender y igualmente el que se termina en el amante, que presupone falta en el amante, y el que se termina en el amado, que presupone falta en el amado y no en el amante. Y por esto nosotros no le auemos definido desseo de cosa hermosa, como Platon, sino solamente desseo de alguna cosa, o desseo de cosa buena, la qual puede ser que falte al amante y puede ser que no falte sino al amado, como es la parte del amor del padre al hijo, del maestro al discipulo, del amigo al amigo; y tal es el de Dios a sus criaturas, desseo del bien dellas, pero no del suyo. Y desta segunda suerte de amor concede y dize Platon y Aristoteles que los hombres buenos y sabios son amigos de Dios y muy amados del; porque Dios ama y dessea eternamente e impassiblemente la perfeccion y felicidad dellos. Y ya declaro Platon que el nombre del amor es vniuersal a qualquiera desseo, de qualquier cosa que sea y de qualquiera que dessee; pero que en especial se dize solamente desseo de cosa hermosa. Assi que el no excluyo todo amor en Dios,

*Soph.*—Mucho me plaze esse discurso; pero como me consolaras de Platon, que, siendo quien es, niegue que en Dios ay amor?

*Phil.*—De aquella especie de amor de que disputa Platon en su *Combite*, que es solo del amor participado a los hombres, dize el verdad, que no puede azerlo en Dios; pero del amor vniuersal, de que nosotros hablamos, seria falso negar que no lo ay en Dios.

*Soph.*—Declaramos essa diferencia.

*Phil.*—Platon, en aquel su *Simposio*, disputa solamente de la suerte de amor, que en los hombres se halla terminado en el amante, pero no en el amado, porque aquel principalmente se llama amor, y el que se halla terminado en el amado se llama amicitia y beneuolencia. Este define el, rectamente, que es desseo de hermosura; y tal amor dize que no se halla en Dios, porque, quien dessea hermosura, no la tiene ni es hermoso; y a Dios, que es summo hermoso, no le falta hermosura ni puede dessearla: luego no puede tener amor; conuiene a saber, de tal suerte. Empero nosotros, que hablamos del amor en comun, es necesario comprehender y igualmente el que se termina en el amante, que presupone falta en el amante, y el que se termina en el amado, que presupone falta en el amado y no en el amante. Y por esto nosotros no le auemos definido desseo de cosa hermosa, como Platon, sino solamente desseo de alguna cosa, o desseo de cosa buena, la qual puede ser que falte al amante y puede ser que no falte sino al amado, como es la parte del amor del padre al hijo, del maestro al discipulo, del amigo al amigo; y tal es el de Dios a sus criaturas, desseo del bien dellas, pero no del suyo. Y desta segunda suerte de amor concede y dize Platon y Aristoteles que los hombres buenos y sabios son amigos de Dios y muy amados del; porque Dios ama y dessea eternamente e impassiblemente la perfeccion y felicidad dellos. Y ya declaro Platon que el nombre del amor es vniuersal a qualquiera desseo, de qualquier cosa que sea y de qualquiera que dessee; pero que en especial se dize solamente desseo de cosa hermosa. Assi que el no excluyo todo amor en Dios,

sino solo este especial, que es desseo de hermosura.

*Soph.*—Plazeme que Platon quede por verdadero y que no se contradiga; pero no me parece que la definicion que el pone al amor excluye el amor de Dios, como el quiere inferir; antes me parece que no lo comprehende menos que la definicion que tu le has dado.

*Phil.*—De que manera?

*Soph.*—Que assi como tu (diziendo que el amor es desseo de cosa buena) entiendes, o por el amante, a quien ella falta, o por otra persona amada del, a quien falte, assi, diziendo yo que amor es desseo de cosa hermosa, como quiere Platon, entienda por el amante, a quien falta la tal hermosura, o por otra persona del amada, a la qual le falte la tal hermosura; pero no al amante, y en esta suerte de amor se incluye el de Dios.

*Phil.*—Engañaste; que crees que lo hermoso y lo bueno es vna misma cosa en todo.

*Soph.*—Y tu, por ventura hazes alguna diferencia entre lo bueno y lo hermoso?

*Phil.*—Si que la hago.

*Soph.*—De que manera?

*Phil.*—Que lo bueno, puede el que dessea dessearlo para si o para otro que el ame; pero lo hermoso propriamente, solo para si mismo lo dessea.

*Soph.*—Por que razon?

*Phil.*—La razon es que lo hermoso es apropiado a quien lo ama; porque lo que a vno parece hermoso, no lo parece a otro; de donde lo hermoso, que es hermoso acerca de vno, no lo es acerca de otro.

Pero lo bueno es comun en si mismo, por lo qual las mas vezes lo que es bueno es bueno acerca de muchos; de manera que, quien dessea lo hermoso, siempre lo dessea para si, porque le falta; pero el que dessea lo bueno, puede dessearlo para si mismo o para otro amigo suyo a quien le falte.

*Soph.*—No siento essa diferencia que pones entre lo hermoso y lo bueno; porque assi como tu dizes de lo hermoso, que a vno le parece hermoso y a otro no, assi dire yo, y con verdad, de lo bueno, que a vno le parece buena vna cosa y a otro no buena; y tu vees que el hombre vicioso reputa lo malo por bueno, y por esso lo sigue, y lo bueno lo reputa por malo, y por esso lo huye, y lo contrario es del virtuoso. Assi que lo que acontece a lo hermoso, acontece tambien a lo bueno.

*Phil.*—Todos los hombres de sano juyzio y de recta y templada voluntad juzgan lo bueno

*Soph.*—No siento essa diferencia que pones entre lo hermoso y lo bueno; porque assi como tu dizes de lo hermoso, que a vno le parece hermoso y a otro no, assi dire yo, y con verdad, de lo bueno, que a vno le parece buena vna cosa y a otro no buena; y tu vees que el hombre vicioso reputa lo malo por bueno, y por esso lo sigue, y lo bueno lo reputa por malo, y por esso lo huye, y lo contrario es del virtuoso. Assi que lo que acontece a lo hermoso, acontece tambien a lo bueno.

*Phil.*—Todos los hombres de sano juyzio y de recta y templada voluntad juzgan lo bueno

*Soph.*—No siento essa diferencia que pones entre lo hermoso y lo bueno; porque assi como tu dizes de lo hermoso, que a vno le parece hermoso y a otro no, assi dire yo, y con verdad, de lo bueno, que a vno le parece buena vna cosa y a otro no buena; y tu vees que el hombre vicioso reputa lo malo por bueno, y por esso lo sigue, y lo bueno lo reputa por malo, y por esso lo huye, y lo contrario es del virtuoso. Assi que lo que acontece a lo hermoso, acontece tambien a lo bueno.

*Phil.*—Todos los hombres de sano juyzio y de recta y templada voluntad juzgan lo bueno

*Soph.*—No siento essa diferencia que pones entre lo hermoso y lo bueno; porque assi como tu dizes de lo hermoso, que a vno le parece hermoso y a otro no, assi dire yo, y con verdad, de lo bueno, que a vno le parece buena vna cosa y a otro no buena; y tu vees que el hombre vicioso reputa lo malo por bueno, y por esso lo sigue, y lo bueno lo reputa por malo, y por esso lo huye, y lo contrario es del virtuoso. Assi que lo que acontece a lo hermoso, acontece tambien a lo bueno.

*Phil.*—Todos los hombres de sano juyzio y de recta y templada voluntad juzgan lo bueno



por bueno y lo malo por malo; así como a todos los sanos del gusto el manjar dulce les es dulce y el amargo les amarga; empero a los de enfermo y corrupto ingenio y destemplada voluntad, lo bueno les parece malo y lo malo bueno; así como a los enfermos, que lo dulce les amarga y lo amargo algunas veces les es dulce. Y así como lo dulce, aunque amargue al enfermo, no dexa de ser verdaderamente dulce, así lo bueno, no embargante que del enfermo de ingenio sea reputado por malo, no por eso dexa de ser verdaderamente y comunmente bueno.

*Soph.*—Y no es así lo hermoso?

*Phil.*—No por cierto; porque lo hermoso no es vno mismo a todos los hombres de sano ingenio y virtuosos; porque aunque lo hermoso sea bueno acerca de todos, acerca de vno de los virtuosos es de tal manera hermoso, que se mueve a amarlo. Y así como lo bueno y lo malo semejan en el animo a lo dulce y a lo amargo en el gusto, así lo hermoso y no hermoso en el animo semejan a lo sabroso, que es lo delectable, en el gusto, y a lo no sabroso. Y lo feo y deforme semejan a lo aborrecible y abominable en el gusto. De donde así como se halla vna cosa dulce, que acerca de todos los sanos es dulce, pero a vno es sabrosa y delectable y a otro no, así se halla vna cosa o persona acerca de todo virtuoso buena, pero acerca de otro hermosa, tanto que su hermosura le incita a amarla, y a otro no; por esto veras que el amor passionable que punge al amante, es siempre de cosa hermosa, del qual solamente habla Platon, y define que es desseo de hermosura; esto es, desseo de vnirse con vna persona hermosa o con vna cosa hermosa, para

*Difinicion del amor, segun Platon, por lo hermoso.*

posseerla, como seria vna hermosa ciudad, vn hermoso jardin, vn lindo cauallito, vn lindo halcon, vna hermosa ropa y vna bella joya. Las quales cosas, o que se desseen auer o, auidas, gozarlas de continuo, presuponen siempre falta de presente o en lo porvenir, en la persona que ama. Y deste tal amor dize Platon que no lo ay en Dios, y no porque en Dios no aya amor, sino porque tal amor no esta sin potencia, passion y falta, las quales cosas en Dios no se hallan. Y dize que es vn gran demon, porque el Demon, segun el, es medio entre el puro espiritual y perfeto y el puro corporal imperfeto. Así, las potencias y passiones de nuestra anima son medios entre los actos puros corporales y entre los actos intelectuales diuinos, y medios entre la hermosura y

la fealdad, porque la potencia es medio entre la priuacion y el ser actual. Y porque entre las passiones del anima el amor es la mayor, por esto le llama Platon Magno Demon; pero, como quiera que sea, el amor en toda su comunidad, no solamente es acerca de las cosas buenas que son hermosas, mas tambien acerca de las buenas aunque no sean hermosas, y abraça a lo bueno en toda su vniuersalidad, sea hermoso, sea vtil, sea honesto, sea delectable, o de qualquiera otra especie de bueno que se halle. Por esto acaece que vnas veces es de las cosas buenas que faltan al que ama, y otras veces de las cosas buenas que faltan a la cosa amada o al amigo del amante. Y desta segunda suerte ama Dios a sus criaturas, para hazerlas perfetas de toda cosa buena que a ellas falte.

*De que suerte ama Dios a sus criaturas.*

*Soph.*—Ha auido alguno de los antiguos, que aya difinido al amor en su comunidad, que abraçe lo bueno en su vniuersalidad?

*Phil.*—Quien mejor que Aristoteles en su *Politica*, que dize que amor no es otra cosa que querer bien para alguno, esto es, o para si mismo, o para otro? Mira como, por

*Difinicion de Aristoteles al amor, hecha por lo bueno.*

hazerlo comun a todas las especies del amor, no lo difinio por lo hermoso, sino por lo bueno; y galanamente y con breuedad incluyo ambas a dos suertes de amor en esta su difinicion; que si el amante quiere el bien para si mismo, falta al mismo amante, y si lo quiere para otro a quien el ama, falta solamente al amado o amigo y no al amante, como es el amor de Dios. Así que Aristoteles, que difinio el amor vniuersalmente por lo bueno, incluyo el amor diuino; Platon, que lo difinio especialmente por lo hermoso, lo excluyo; porque lo hermoso no señala falta sino en el amante, al qual le parece hermoso.

*Soph.*—No me satisfaze a mi tanto essa difinicion de Aristoteles como a ti.

*Phil.*—Por que?

*Soph.*—Porque el proprio amor me parece a mi que es querer siempre el bien para si y no para otro, como el sinifica; porque el proprio y vltimo fin en las obras del hombre, o de otro qualquiera, es de conseguir su proprio bien, plazer y perfeccion, y por esto haze cada vno lo que haze; y si quiere el bien para otro, es por el contento que el recibe del bien del otro; de manera que el intento suyo en amar es su proprio plazer y no el bien del otro, como dize Aristoteles.

*Phil.*—Esso que has dicho no es menos verdadero que sutil; porque el proprio y vltimo fin

en las obras de todo agente, es su perfeccion, su deleyte, su bien y finalmente su felicidad, y no solamente el bien que quiere para su amigo o amado es por el plazer que el amigo recibe dello, pero tambien porque el recibe el mismo bien que recibe el amigo o amado; porque no solo es amigo de su amigo, sino otro el mismo; por lo qual los bienes del amigo son suyos propios. Así que, desseando el bien de su amigo, dessea el suyo proprio; y bien sabes que el amante se conuierte y transforma en la persona amada; de donde te digo que los bienes de la persona amada son mas verdaderamente del amante que los suyos propios, y los del amante mas verdaderamente de la persona amada que los propios de la persona amada, si la persona amada ama reciprocamente al amante; porque entonces el bien de cada vno dellos es proprio del otro y ageno de si mismo; por tanto, dos que se aman trocadamente, en ninguna manera son dos.

*Soph.*—Pues quantos?

*Phil.*—O solamente vno, o quatro.

*Soph.*—Que los dos sean vno, entendiendolo, porque el amor vne ambos a dos los amantes y los haze vno; pero quatro, de que manera?

*Phil.*—Transformandose cada vno dellos en el otro, qualquiera dellos se haze dos; esto es, amado y amante juntamente, y dos veces dos son quatro. De manera que cada vno dellos es dos, y ambos a dos son vno y quatro.

*Soph.*—Agradame la vnion y multiplicacion de los dos amantes; pero tanto mas extraño me parece que Aristoteles diga que vna de las especies del amor es querer el bien para otro.

*Phil.*—Aristoteles presupone que el fin del amor es siempre el bien del amante; pero esto, o es bien suyo inmediato, o bien suyo mediante otro amigo o amado; y el declara que el amigo es vn otro el mismo.

*Soph.*—Essa glossa de la difinicion de Aristoteles te la consentire; pero quando se entienda así, no incluyra el amor de Dios, como dezias?

*Phil.*—Por que?

*Soph.*—Porque si Dios ama el bien de sus criaturas, como dezias, amandolo, amaria su bien; y no solamente presupondria falta del bien desseado en sus criaturas, pero tambien en el mismo Criador, lo qual es absurdo.

*Phil.*—Ya en lo passado te sinifique que el defeto de la cosa obrada induze sombra de defeto en el artifice; empero solo en la relacion operativa que tiene con la cosa obrada. En esta manera se puede dezir que, amando Dios la perfeccion de sus criaturas, ama la perfeccion re-

latiua de su operacion, en la qual el defeto de la cosa obrada induziria sombra de defeto, y la perfeccion della ratificaria la perfeccion de su diuina operacion; de donde dizen los antiguos, que el hombre justo haze perfeto al resplandor de la diuinidad, y el iniquo lo mancha. Así, que te concedere que, amando Dios la perfeccion, ama la perfeccion de su diuina accion; y la falta que se le presupone no es en su essencia, sino en la sombra de la relacion del Criador a la criatura; que, pudiendo ser maculado por defeto de sus criaturas, dessea su inmaculada perfeccion con la desseada perfeccion de sus criaturas.

*Soph.*—Agradame essa sutileza; pero tu me dixiste, en aquella primera platica nuestra, que el amor es desseo de vnion; esta difinicion comprehendiera el amor de Dios en quanto dessea el bien de sus criaturas, pero no que dessee vnirse con ellas, porque ninguno dessea vnirse sino con lo que reputa por mas perfeto que el.

*Phil.*—Ninguno dessea vnirse sino con aquello con que, estando vnido, estaria mas perfeto que no lo estando. Y ya te he dicho que la diuina operacion relatiua es mas perfeta quando las criaturas estan por su perfeccion vnidas con el Criador que quando no lo estan. Empero, Dios no dessea su vnion con las criaturas, como hazen los demas amantes con las personas amadas, sino que dessea la vnion de sus criaturas con su diuinidad, para que la perfeccion dellas con la tal vnion sea siempre perfeta, e inmaculada la operacion del Criador referida a sus criaturas.

*Soph.*—Satisfecha estoy en esso; pero en lo que aora me hallo inquieta es que hazes gran diferencia de lo hermoso, por el qual difinio Platon el amor, a lo bueno, por el qual lo difinio Aristoteles; y a mi, en efeto, lo hermoso y lo bueno me parece vna misma cosa.

*Phil.*—Estas en error.

*Soph.*—Como me negaras que todo hermoso no sea bueno?

*Phil.*—Yo no lo niego, pero vulgarmente se suele negar.

*Soph.*—De que manera?

*Phil.*—Dizen que no todo hermoso es bueno, porque alguna cosa que parece hermosa, es mala en efeto; y alguna cosa que parece fea, es buena.

*Soph.*—Esso no a lugar; porque a quien la cosa parece hermosa, tambien le parece buena de la parte que es hermosa; y si en efeto es buena, en efeto es hermosa. Y la que parece fea, parece tambien mala de la parte

*Lo hermoso es mas aparente que lo bueno. Y lo bueno mas existente que lo hermoso.*



que es fea, y si en efeto es buena, en efeto no es fea.

*Phil.*—Bien lo repruevas, no obstante que, como te he dicho, en la apariencia tiene mas lugar lo hermoso que lo bueno, y en la existencia mas lo bueno, que lo hermoso.

Pero, respondiendote a ti, digo que, aunque todo hermoso es bueno, como dizes, o sea en ser, o sea en apariencia, no por esso todo bueno es hermoso.

*Soph.*—Qual bueno no es hermoso?

*Phil.*—El manjar, la beuida, lo dulce, la salud, el suave olor, el aire templado, no negaras que no son buenos; pero no los llamas hermosos.

*Soph.*—Essas cosas, aunque no las llame yo hermosas, creo que lo son; porque si estas cosas buenas no fuesen hermosas, seria necessario que fuesen feas, y ser bueno y feo me parece contrariedad.

*Phil.*—Mas corregidamente querria yo que hablastes, o Sophia! Bueno y feo de vna misma parte, bien es verdad que no pueden estar juntamente; pero no es verdad que toda cosa que no es hermosa sea fea.

*Soph.*—Pues que es?

*Phil.*—Ni hermosa ni fea, como son muchas cosas del numero de las buenas; porque bien vees que aun en las personas humanas, en las quales hay hermoso y bueno, se hallan algunas que ni son hermosas ni feas; quanto mas en las muchas especies de las cosas buenas, en las quales no ay hermosura ni fealdad, como las

que te he dicho, que verdaderamente no son hermosas ni feas! Solamente ay esta diferencia entre las personas y las cosas: que en las personas dezimos que no son hermosas ni feas, quando son hermosas en vna parte y feas en otra; pero las cosas buenas, que te he nombrado, no son hermosas ni feas en todo ni en parte.

*Soph.*—Essa composicion de hermosura y fealdad en las personas neutrales, no se puede negar; pero de la neutralidad destas cosas buenas que no son hermosas ni feas, querria yo algun exemplo o evidencia mas clara.

*Phil.*—No vees muchos que no son sabios ni inorantes?

*Soph.*—Pues que son?

*Phil.*—Creyentes de la verdad, o rectamente opinantes; porque los que no alcanzan la verdad, no son sabios, porque no saben por razon o ciencia; ni son inorantes, porque creen la verdad o tienen della recta opinion; desta manera se hallan muchas cosas buenas, que ni son hermosas ni feas.

*Soph.*—Luego lo hermoso no es solamente bueno, sino bueno con alguna adiccion o acrecentamiento?

*Phil.*—Con acrecentamiento en verdad.

*Soph.*—Que es el acrecentamiento?

*Phil.*—La hermosura. Porque lo hermoso es vn bueno que tiene hermosura, y lo bueno sin ella no es hermoso.

*Soph.*—Que cosa es la hermosura? Da ella acrecentamiento a lo bueno, demas de la bondad de lo bueno?

*Phil.*—Largo discurso fuera menester para declarar o definir que cosa es hermosura; porque muchos la veen y la nombran y no la conocen.

*Soph.*—Quien no conoce lo hermoso y lo feo?

*Phil.*—Quien quiera conoce lo hermoso, pero pocos conocen que es la cosa por la qual todas las cosas hermosas son hermosas, que llaman hermosura.

*Soph.*—Suplicote me digas que es.

*Phil.*—Diversamente a sido definida la hermosura, y al presente no me parece necesario declarartelo, ni discernir la verdadera de la falsa, que no es muy del proposito, mayormente que mas adelante creo sera necesario hablar mas largo de la hermosura. Por

Definicion de la hermosura. aora te dire en suma solamente su verdadera y vniuersal definicion. La hermosura es gracia que, deleytando el animo con su conocimiento, lo mueue a amar. Y la cosa buena o persona en la qual se halla esta tal gracia, es hermosa; pero la cosa buena en la qual no se halla esta gracia, no es hermosa ni fea; no es hermosa, porque no tiene gracia; ni es fea, porque no le falta bondad.

Entre hermoso y feo ay medio. Entre bueno y malo no ay medio. Pero aquello a que faltan ambas estas cosas, que son gracia y bondad, no solamente no es hermoso, empero es malo y feo; que entre hermoso y feo ay medio, pero entre bueno y malo verdaderamente no ay medio, porque lo bueno es ser y lo malo priuacion.

*Soph.*—No me has dicho tu que la potencia es medio entre el ser y la priuacion?

La potencia, el ser actual y la total priuacion; lo hermoso y lo feo, malo y bueno; y quales destas cosas tienen medio y quales no. *Phil.*—Es medio entre el ser en acto y perfeto, y entre la total priuacion; porque la potencia es ser acerca de la priuacion y es priuacion acerca del ser actual. De donde es medio proporcional compositiuo de la priuacion y del ser actual; assi como el amor es medio entre lo hermoso y lo feo. Y no por esto puede auer

medio entre el ser y la priuacion; porque entre el habito y su priuacion no puede auer medio, porque son contradictorias; que la potencia es habito en respeto de la pura priuacion, y entre ellas no ay medio, y es priuacion respeto del habito actual, y assi entre ellos no ay medio. El qual ay entre lo hermoso y lo feo, pero entre lo bueno y lo malo absoluto no ay medio alguno.

*Soph.*—Agradame essa definicion; pero querria saber por que toda cosa buena no tiene essa gracia.

*Phil.*—En los objetos de los sentidos exteriores se hallan cosas buenas, utiles, templadas y deleytables; pero gracia que deleyte y mueua el anima a proprio amor (que se llama hermosura), no se halla

en los objetos de los tres sentidos materiales, que son: gusto, olfato y tacto, sino solamente en los objetos de los dos sentidos espirituales: vista y oydo. De donde el dulce y sano manjar y beuida, y el suave olor, y el ayre saludable, y el templado y dulcissimo acto venereo, con toda su bondad, dulçura, suauidad y vtilidad necessaria a la vida del hombre y del animal, aunque son buenos, no por esso son hermosos; porque en estos materiales objetos no se halla gracia o hermosura, ni por estos tres sentidos grosseros y materiales puede entrar la gracia y hermosura a deleytar nuestra anima, o a mouerla para amar lo hermoso, el qual solamente se halla en los objetos de la vista, como son las bellas formas y figuras y hermosas pinturas y linda orden de las partes entre si mismas al todo, y hermosos y proporcionados instrumentos, y lindas colores, bella y clara luz, hermoso Sol, hermosa Luna, lindas estrellas y hermoso cielo; porque en el objeto de la vista por la espiritualidad della se halla gracia, la qual por los claros y espirituales ojos suele entrar y mueue nuestra anima a amar aquel objeto que llamamos hermosura. Y tambien se halla en los objetos del oydo, como hermosa oracion, linda voz, linda habla, hermoso canto, linda musica, bella consonancia, linda proporcion y armonia; en la espiritualidad de las quales cosas se halla gracia, que mueue al anima a delectacion y amor, mediante el espiritual sentido del oyr. Assi que en las cosas hermosas, que tienen de lo espiritual y son objetos de los sentidos espirituales, se halla gracia y hermosura; pero en las cosas buenas muy materiales, y en los objetos de los sentidos materiales, no se halla gracia de hermosura; y por tanto, aunque son buenas, no son hermosas.

*Soph.*—Por ventura ay en el hombre otra virtud que comprehenda lo hermoso, de mas del ver y oyr?

*Phil.*—Las virtudes conoscitinas, que son Las virtudes mas espirituales que esos dos sentidos, conocen mejor la hermosura que los sentidos.

*Soph.*—Quales son?

*Phil.*—La imaginacion y fantasia, que comprehende, discierne y piensa las cosas de los sentidos, conoce muchos mas actos, officios y casos particulares, graciosos y hermosos, que mueuen el anima a delectacion amorosa, y assi se dize: vna hermosa fantasia, vn lindo pensamiento, vna linda inuencion. Y mucho mas conoce de lo hermoso la razon intelectiua, la qual comprehende gracias y hermosuras vniuersales corporeas e incorruptibles en los cuerpos particulares y corruptibles; las quales mueuen mucho mas al anima a la delectacion y al amor, como son los estudios, las leyes, las virtudes y ciencias humanas, las quales cosas todas se llaman hermosas: hermoso estudio, linda ley, bella ciencia. Pero el supremo conocimiento del hombre consiste en el entendimiento abstracto, el qual, contemplando en la sciencia de Dios y de las cosas abstractas de materia, se deleita y enamora de la summa gracia y hermosura que ay en el Criador y Hacedor de todas las cosas, por la qual alcanza su vltima felicidad. De manera que nuestra anima se mueue por la gracia y hermosura, que entra espiritualmente por la vista, por el oydo, por el conocimiento, por la razon y por la mente; porque en los objetos destes, por la espiritualidad dellos, se halla gracia, que deleita y mueue el anima a amar, y no en los objetos de las otras virtudes del anima por la materialidad dellas. Assi que lo bueno, para ser hermoso,

Lo que a de tener lo bueno para ser hermoso. aunque corporeo, conuiene que tenga con la bondad alguna manera de espiritualidad graciosa, tal que, passando por las vias

espirituales a nuestra anima, la pueda deleytar y mouer a amar aquella cosa hermosa. De manera que el amor humano, de quien principalmente hablamos, es propiamente desseo de cosa hermosa, como dize Platon. Y comunmente es desseo de cosa buena, como dize Aristoteles.

El amor, segun Platon, es desseo de cosa hermosa; y segun Aristoteles, desseo de cosa buena.

*Soph.*—Bastame essa relacion de la essencia del amor para introduccion de hablar despues en su nacimiento. Vamos aora a lo que yo desseo, y absuelueme aquellas cinco preguntas que hize del origen del amor.

*Phil.*—La primera pregunta tuya es si el amor nacio; esto es, si tuuo origen de otro que le fuesse causa produziente, o si es primer eterno, de ninguno otro produzido. A la qual respondo, que es necessario que el amor sea produzido de otro, y que en ninguna manera



puede ser primero en eternidad, antes es necesario conceder que ay otros primeros que el, en orden de causa.

*El amor es producido de amante y amado.*

*Soph.*—Dime la razon.

*Phil.*—Son muchas las razones; la primera, porque el amante precede al amor, como el agente al acto; y assi el primer amante es necesario que preceda y cause el primer amor.

*Soph.*—Parece buena essa razon, que el amante deua preceder al amor; porque amando, lo produze. De donde la persona puede estar sin amor, pero no el amor sin la persona. Dime otra razon.

*Phil.*—Assi como el amante precede al amor, assi tambien le precede el amado; que si no vudiesse persona o cosa amable primero, no se podria amar ni auria amor.

*Soph.*—Tambien tienes razon en esso, que como es del amante, assi es del amado, que el amor no puede existir sin cosa o persona amable; pero la cosa amable podria estar sin amor, esto es, sin ser amada; y bien parece que el amante y el amado son principios y causas del amor.

*Phil.*—Que diferencia de causalidad te parece, o Sophia! que ay entre el amante y la cosa amada, y qual de los dos te parece que sea primera causa del amor?

*Soph.*—El amante me parece que sea el agente, como padre; y la persona o cosa amada parece que sea el que recibe, como casi madre; porque, segun los vocablos, el amante es operante, y la cosa amada operata. Assi que el amante es la primera causa del amor, y el amado, la segunda.

*Phil.*—Mejor sabes preguntar que absolver, o Sophia!; porque es lo contrario. Porque el amado es causa agente generante del amor en el animo del amante, y el amante es recipiente que recibe del amado el amor.

De manera que el amado es el verdadero padre del amor, que lo engendra en el amante, que es la madre, que pare al amor, al qual concibio del amado y lo pario semejante al padre; porque el amor se termina en el amado, el qual fue su principio generatiuo. Assi que el amado es primera causa agente formal y final del amor, como entero padre; y el amante es solamente causa material como grauida y parturiente madre. Y esto entiende Platon, quando

dize que el amor es parto en hermoso; y tu sabes que el hermoso es el amado, del qual la persona amante, primero grauida, pare el amor, a semejança del padre, hermoso y amado, y a el como a vltimo fin lo encamina.

*Soph.*—Yo estaua en error, y plazeme saber

la verdad. Pero que me diras de la sinificacion de los vocablos, la qual me engaño: que amante quiere dezir agente y amado paciente?

*Phil.*—Assi es verdad; porque el amante es el agente del seruicio del amor, pero no de su generacion; y el amado recibe el seruicio del amante, pero no la causalidad del amor. Y yo te pregunto: qual

es el mas digno, o el que sirue, o el que es seruido; el que obedece o el obedecido; el que reuerencia, o el reuerenciado? Ciertamente diras que los agentes son inferiores a los recipientes. Pues assi es el amante acerca del amado, porque el amante sirue, obedece, reuerencia al amado.

*Soph.*—Esso tiene lugar en los amantes menos dignos que los amados; pero quando el amante en efeto es mas digno que el amado, la sentencia deue ser contraria; que el amante deue ser como padre del amor, y el superior; y la cosa amada, como madre inferior.

*Phil.*—Aunque sean de los amantes que, segun la naturaleza dellos, son mas excelentes que los amados, como es el marido mas que su muger, a quien ama, y el padre que el hijo, y el maestro que el dicipulo, y el que haze el bien que el que lo recibe; y, mas en comun, el mundo celeste que el terrestre, al qual ama, y el espiritual que el corporeo, y, finalmente, Dios que sus criaturas, que son amadas del, todo amante, en quanto amante, se inclina al amado y se le allega como aaccessorio a su principal; porque el amado engendra y mueue al amor, y el amante es mouido del.

*Soph.*—Y como puede ser que el superior se incline y sea aaccessorio al inferior?

*Phil.*—Ya te he dicho que todo quanto vno ama y haze, es por su propria perfeccion, gozo o deleyte. Y aunque la cosa amada en si no sea tan perfeta como el amante, esse amante queda mas perfeto quando vne consigo la cosa amada, o a lo menos queda con mayor gozo y deleyte. Y esta nueva perfeccion, gozo o deleyte, que adquiere el amante por la vnion de la cosa amada, o sea en si misma mas digna que el amante o menos digna, lo haze inclinado al amado; pero no por esto queda el amante defetuoso y de menos dignidad o perfeccion, antes queda demas con la vnion y perfeccion de la cosa amada. De manera que no solamente quien ama alguna persona se inclina a ella por la perfeccion o gozo que adquiere con su vnion, pero tambien quien ama, no persona, sino alguna otra cosa para poseerla, se inclina a ella, por lo que auenta en si, quando la adquiere.

*Soph.*—Bien entiendo esso; pero que diras quando dos se tienen amor trocado y cada vno

*Amante y amado que sinifican en su propria sinificacion.*

*El amante, qualquiera que sea, en quanto amante, es inferior a su amado.*

es amante y amado ygnalmente? Es necesario que concedas que cada vno dellos es inferior y superior al otro, lo qual seria contrariedad.

*Phil.*—No es contradicion, antes verdad; que qualquiera dellos, en quanto ama, es inferior al otro, y en quanto es amado, le es superior.

*Soph.*—Luego sera superior cada vno a si mismo?

*Phil.*—Tambien es esso verdad que qualquiera amado es superior a si mismo amante; y si por ventura vno se amasse a si mismo, seria superior el mismo amado a si mismo amante. Y ya te dixe, quando hablamos de la comunidad del amor, que Aristoteles, segun siente Auerrois, tiene que Dios es mouedor de la primera esfera diurna, la qual mueue por amor de cosa mas excelente, como qualquiera de los otros entendimientos mouedores de las otras esferas; y puesto que ninguno es mas excelente que Dios, antes inferior a El, es necesario dezir que Dios mueue aquella

summa esfera por amor de si mismo; y que en Dios es mas sublime el ser amado de si mismo que amar a si mismo, aunque su diuina essencia consiste en purissima vñidad, segun que mas largamente lo entendiste de mi entonces; pues si Dios, con su simplicissima vñidad, tiene mas de lo summo y supremo, en quanto es amado de si mismo, que en quanto ama a si mismo, tanto mas sera esto en otros dos, que se amen reciprocamente, que cada vno puede ser mas excelente en el ser amado que en el amar, no solo mas que el otro, sino mas que si mismo.

*Soph.*—Ya me satisfarian tus razones, si yo no vuiera oydo dezir a Platon claramente lo contrario.

*Phil.*—Que dize, que sea contrario?

*Soph.*—En su libro del *Combite*, me acuerdo que dize que el amante es mas diuino que el amado; porque el amante es arrebatado de diuino furor amando. De donde dize que los dioses son mas gratos y propicios a los amados, que hazen cosas grandes por los amadores, que a los amadores, por hazer cosas estremadas por los amados. Y da el exemplo de Alcestes; a la

qual, porque quiso morir por su amado, la resucitaron los dioses y la honraron, pero no la passaron a las islas Beatas, como a Aquiles, porque quiso morir por su amador.

*Phil.*—Essas palabras, que Platon refiere en su *Simposio*, son de Phedro, mancebo galano, dicipulo de Socrates; el qual dize que el amor es vn gran dios y summamente hermoso, y que por ser hermosissimo ama las cosas hermosas; y que estando el amor en el amante, como

*Todo amado es superior a si mismo amante.*

en proprio sujeto, habitante dentro en su coracon, como el hijo en el vientre de su madre, dize Phedro que el amante, por el diuino amor que tiene, es diuino mas que el amado, el qual no tiene en si amor, sino que solamente lo causa en el amante; de donde el dios de amor da al amante furor diuino, lo qual no da al amado; y por esto los dioses son mas fauorables a los amados, quando siruen a sus amantes, como se muestra por Aquiles, que a los amantes, quando siruen a sus amados, como parece por Alcestes.

*Soph.*—Y essa razon, no te parece suficiente, Philon?

*Phil.*—No me parece recta, ni a Socrates le parece justa.

*Soph.*—Assi, y por que?

*Phil.*—Socrates, disputando contra Agaton, orador, que tambien tenia ser el amor vn gran dios y hermosissimo, declara que el amor no es dios, porque no es hermoso; como sea cosa sabida que todos los dioses son hermosos; y enseña que el no es hermoso, porque amor es desseo de hermosura, y lo que se dessea falta siempre al que dessea, y lo que se posee no se dessea. Por lo qual dize Socrates que el amor no es dios, sino vn gran demon, medio entre los dioses superiores y los humanos inferiores. Y aunque no es hermoso como Dios, tampoco es feo como los inferiores, sino medio entre la hermosura y la fealdad; porque el que dessea, aunque en acto no es lo que dessea, eslo a lo menos en potencia; y assi, si el amor es desseo de hermosura, es hermoso en potencia, y no en acto, como los dioses.

*Soph.*—Que quieres inferir desso, Philon?

*Phil.*—Enseñote consistir la diuinidad en el amado y no en el amante; porque el amado es hermoso en acto, como dios, y el amante que le dessea es hermoso solamente en potencia. Y aunque

por este desseo se haze diuino, no por esso merece llamarse dios, como el amado. De donde veras que el amado en el entendimiento del amante es venerado, contemplado, adorado como proprio dios, y su hermosura en el amante es reputada por diuina, de tal manera que ninguna otra se le puede ygnalar. Pues no te parece, o Sophia! que el amado precede en excelencia y causalidad del amor al amante y es mas digno?

*Soph.*—Si, cierto; pero que diras al exemplo de Aquiles y de Alcestes?

*Phil.*—Alcestes, que murio por el amado, no fue remunerada como Aquiles, que murio por el amante, porque el amante de necesidad esta en obligacion de seruir a su amado como a su

*El amado participa mas de la diuinidad que el amante.*

*Alcestes y Achiles.*

*Phedro, dicipulo de Socrates.*



dios, y esta constreñido a morir por el, y no podra hazerlo de otra manera si ama bien; porque esta ya transformado en el amado, y en el consiste su felicidad y todo su bien, y ya no en si mismo. Pero el amado no esta en obligacion alguna al amante, ni esta constreñido del amor a morir por el, y si todavia lo quisiere hazer, como Aquiles, es acto libre y pura liberalidad; por la qual deve ser mas galardonado de Dios, como fue Aquiles.

*Soph.*—Agradame esso que me has dicho; pero no me parece creedero que si Aquiles, como era amado, no fuera tambien amante de su amante, que quisiera morir por el.

*Phil.*—No negare yo que Aquiles no amase a su amante, pues quiso morir por el; pero aquel era amor reciproco, causado del amor que su amante le tenia; de donde propriamente diremos que murio por el amor que su amante le tenia, que fue la causa primera, y no por el amor que el reciprocamente tenia a su amante, que fue causado del primero.

*Soph.*—Huelgome saber la razon que hizo merecer mas premio de los dioses a Aquiles que a Alcestes. Pero como puede ser que el amado sea siempre dios del amante? Que se seguiria, que la criatura, amada de Dios, fuese dios de Dios, que es absurdo, no solamente de Dios a las criaturas, pero tambien de lo espiritual a lo corporal, y del superior al inferior, y del noble al plebeyo.

*Phil.*—El amor que ay entre las criaturas de la vna a la otra presupone falta; y no solamente el amor de los inferiores a los superiores, pero tambien el de los superiores a los inferiores arguye falta, porque ninguna criatura ay summamente perfeta, antes amando, no solamente a los superiores a ellos, sino tambien a los inferiores, crecen en perfeccion y se allegan a la summa perfeccion de Dios; porque el superior, no solamente acrecienta en si perfeccion en hazer bien al inferior, pero tambien acrecienta en la perfeccion del vniuerso, que es el fin principal, segun te he dicho. Por este aumento de perfeccion en el amante y en el vniuerso, el amado inferior tambien se haze diuino en el amante superior, porque en ser amado participa de la diuinidad del summo Criador, el qual es primero y summamente amado, y por su participacion todo amado es diuino. Porque siendo

El summo hermoso, es participado de todo hermoso, y todo amante se acerca a El, amando qualquiera cosa hermosa, aunque sea inferior al amante; y con esto el amante crece en her-

mosura y diuinidad, y assi haze crecer al vniuerso, y por esto se haze mas verdadero amante y mas allegado al summo hermoso.

*Soph.*—Respondido me has del amor que el superior tiene al inferior entre las criaturas, pero no del amor de Dios a las criaturas, en el qual consiste la mayor fuerza de mi argumento.

*Phil.*—Ya yua a responderte. Sabras que el amor, assi como muchos actos y atribuciones que de Dios y de las criaturas suelen dezirse, no se dizen del como de las criaturas, y ya te he dado exemplo de algunos atributos. Y bien sabes que el amor en todas las criaturas dize

falta, aun en las celestiales y espirituales, porque todas tienen falta de la summa perfeccion diuina; y todos sus actos, desseos y amores, son por acercarse a ella

quanto pueden. Bien es verdad que en los inferiores el amor, no solamente sinifica falta, mas tambien en algunos dellos la sinifica, y es passion, como en los hombres y en los animales, y en los otros, como en los elementos y en los mistos insensibles, dize inclinacion natural. Empero en Dios el amor no dize passion ni inclinacion natural ni falta alguna, como El sea libre, impassible y summamente perfeto, al qual ninguna cosa puede faltar.

*Soph.*—Pues que dize en Dios este vocablo amor?

*Phil.*—Dize voluntad de hazer bien a sus criaturas y a todo el vniuerso y de acrecentar la perfeccion dellas quanto la naturaleza dellas fuere capaz. Y, como ya te dixes, el amor que ay en Dios presupone

falta en los amados, mas no en el amante, y el amor de las criaturas, al contrario. Aunque de la tal perfeccion, en la qual crecen las criaturas por el amor que Dios les tiene, goza y se alegra, si alegrarse la diuinidad se puede dezir; y en esto reluze mas su summa perfeccion, como ya te he dicho. Y por esto dize el psalmo: Dios se alegra con las cosas que hizo. Y este aumento de perfeccion y gozo en la diuinidad, no es en Dios absolutamente, sino solamente por relacion de sus criaturas; donde, como te he declarado, no muestra en el absolutamente alguna naturaleza de falta, sino solamente la muestra, en su ser relativo, respeto de sus criaturas. Esta perfeccion relativa en Dios es el fin del amor que al vniuerso tiene, y a cada vna de sus partes; y es aquella con la qual la summa perfeccion de Dios es summamente llena. Y este es el fin del amor diuino y

Este nombre amor en Dios sinifica voluntad de hazer bien a sus criaturas.

El amor en las criaturas, aun en las espirituales, sinifica falta.

El amor en los hombres y en los demas animales, es passion.

El amor en los mistos insensibles, es inclinacion natural.

El fin del amor de Dios para con el vniuerso, qual es.

el fin amado de Dios, por el qual toda cosa produze, toda cosa sustenta, toda cosa gouier-na y toda cosa mueue, y auiendo necessariamente en essa simplicissima diuinidad principio y fin, amante y amado, esto es lo mas diuino de la diuinidad, como todo fin y amado suele ser mas que su amante.

*Soph.*—Mucho me agrada esso, y bien satisfecha estoy de la precedencia del amado al amante en la produccion del amor; y esto me basta para la primera pregunta que te hize, si el amor nacio; esto es, si fue engendrado de otro o ingenito; que aora yo veo manifestamente que el amor es producido y engendrado del amado y del amante, como de padre y madre. Querria que me satisfizieses assi de la segunda pregunta mia, que es de quando nacio el primer amor; si por ventura fue producido ab eterno, o engendrado de amados y amantes eternos, o si fue producido en algun tiempo, o si aquesto fue en el principio de la creacion, o despues, y en que tiempo.

*Phil.*—Essa tu segunda pregunta, no es poco dificultosa y dudosa.

*Soph.*—Que te haze poner mas duda en esta que en la primera?

*Phil.*—Porque el primer amor a los hombres es manifesto ser aquel diuino por el qual fue el mundo producido de Dios; y parece que aquel es el amor que primero nacio. Auiendo, pues, duda entre los hombres, de muchos millares de años a esta parte, de quando fue producido el mundo, queda dudoso el quando nacio el amor.

*Soph.*—Di vna vez la duda que ay entre los hombres de quando fue el mundo producido, y entenderemos la duda que ay de quando nacio el amor; y despues que la duda estuviere bien manifesta, hallaras mas ayna el camino para la absolucion.

*Phil.*—Yo te lo dire. Concediendo todos los hombres que el summo Dios, engendrador y hazedor del mundo, es eterno, sin ningun principio temporal, estan diuisos en la produccion del mundo, si es ab eterno o de algun tiempo aca. Muchos de los filosofos tienen ser ab eterno producido de Dios y no auer tenido principio temporal; assi como el mismo Dios no lo tuuo jamas; y desta opinion es el grande Aristoteles y todos los peripateticos.

*Soph.*—Pues que diferencia huuiere entre Dios y el mundo, si ambos a dos huuiessen sido ab eterno?

*Phil.*—La diferencia entre ellos quedara no menos grande, porque Dios fuera productor ab eterno, y el mundo huuiere sido producido ab

eterno; el vno causa eterna, y el otro efeto eterno. Pero los fieles, y todos los que creen la sagrada ley de Moysen, tienen que el mundo no aya sido ab eterno producido, sino criado de nada en principio temporal. Y tambien parece que algunos de los filosofos sienten esto; de los quales es el diuino Platon, que en el *Timeo* pone ser el mundo hecho y engendrado de Dios, producido del Chaos, que es la materia confusa, de que son engendradas todas las cosas. Y aunque Plotino, su sequaz, lo quiere reducir a la opinion de la eternidad del mundo, diciendo que aquella platonica genitura y hechura del mundo se entiende auer sido ab eterno, todavia las palabras de Platon parece que ponen temporal principio, y assi fue entendido por otros claros platonicos. Bien es verdad que el haze al Chaos, de quien todas las cosas fueron hechas, eterno; esto es, eternalmente producido de Dios; lo qual no tienen los fieles, porque ellos tienen que hasta la hora de la creacion solo Dios fue en ser sin mundo y sin Chaos, y que la omnipotencia de Dios de nada produjo todas las cosas en principio de tiempo; que, en efeto, no parece claramente en Moysen que le ponga a Dios materia coeterna.

*Soph.*—Luego tres son las opiniones en la produccion del mundo de Dios: la primera, de Aristoteles, que todo el mundo fue producido ab eterno; la segunda, de Platon, que solamente la materia o Chaos fue producido ab eterno, pero el mundo en principio de tiempo; y la tercera, de los fieles, que todo es producido de nada en principio de tiempo. Aora podras, Philon, dezir las razones de cada vno dellos.

*Phil.*—Alguna cosa te dire en breue, que la suficiencia seria muy larga. Al peripatetico le parece que las cosas criadas en el mundo son de tal manera, que a la naturaleza dellas repugna el auer auido principio y el auer fin, como es la materia primera, la continua corrupcion y generacion de las cosas, la naturaleza celeste, el mouimiento, mayormente circular, y el tiempo.

*Soph.*—De que manera repugna a la naturaleza de essas cinco cosas el auer auido principio? Por que no podia auer sido de nueno la materia primera con la generacion y corrupcion? Y por que el cielo y su mouimiento circular, y el tiempo que del procede, no pudiera auer tenido principio temporal?

*Phil.*—Pues quieries saber la razon desto, sera necessario dezirtela, aunque nos diuerta-

Opinion de los fieles de la creacion del mundo.

Opinion de Platon acerca de la creacion del mundo.

Suma de las tres opiniones del origen del mundo.

Razones de Aristoteles sobre la eternidad del mundo.

Opinion de Aristoteles acerca de la creacion del mundo.