

era justo, de su intelectual marido, antes lo arrastro a la sumersion de las cosas corporales, comiendo entre ellos del fruto del arbol prohibido; y en continente se les abrieron los ojos, no los intelectuales, que estos antes se les cerraron, sino los de la fantasia corporal, acerca de los actos lascivos carnales. De donde conocieron que estanan desnudos; esto es, la inobediencia de los actos carnales al entendimiento, y por esto procuraron cubrir los instrumentos genitales, como a cosas vergonzosas y rebeldes a la razon y a la sabiduria. Despues dize que en continente oyeron la voz de Dios y se escondieron; esto es, que reconociendo las cosas diuinas que auian dexado, se auergonzaron. En pos del pecado sucedio la pena, y la Historia Sagrada cuenta distintamente el castigo de la serpiente, el de la muger y el del hombre. Maldize a la serpiente mas que otro animal, y le haze andar sobre el pecho y comer tierra todos los dias de su vida, poniendo odio entre la muger y su generacion, y entre la serpiente y su progenie, de tal manera que el hombre quebrantaria la cabeza a la serpiente, y ella al hombre el calcañar; esto es, que el apetito carnal del hombre es mas desenfrenado que el de otro algun animal, y va con el pecho por tierra; esto es, que haze inclinar el coraçon a las cosas terrestres y huir de las celestiales, y toda su vida come poluo, porque se sustenta de las cosas mas baxas y viles que ay; y el odio es que el apetito carnal mancha la parte corporea y la destruye con los excessos, de donde se deriuian muchos defetos corporeos, y enfermedades y aun muertes; y tambien que desto mismo queda deshecho el apetito carnal, que se debilita y se pierde por la destemplança de la complission y por la enfermedad del cuerpo. A la muger castigo con muchedumbre de trabajos y concepciones, y en el parir con dolor los hijos y tener desseo del marido, teniendo poder el sobre ella; esto es, que la vida lasciuia causa dolores al cuerpo, y todo deleyte suyo es doloroso, y todas sus progenies y sucessos trabajosos y fastidiosos; empero que, amando ella a la parte intelectual, como a marido, le queda poder sobre ella para ordenarla y templarla en los actos corporeos. Al hombre, porque obedecio a la palabra de la muger y comio del arbol prohibido, le dixo: que la tierra seria maldita para el, y que con tristeza y afan la manejaría y cultuaria toda su vida, y ella le produziria espinas y cardos, y el comería de la yerua del campo, y con sudor de su cara comería su pan, hasta que boluiese a la tierra de que fue hecho, porque era poluo y en poluo se auia de tornar; esto es, que las cosas terrestres serian malas y dañosas al entendimiento, y le serian manjares tristes y dolorosos, como aquellos que partici-

pan mortalidad a lo inmortal; y el successo de sus actos terrestres seria trabajoso y pungitino, como las espinas; su manjar seria yerua del campo, que es manjar de animales irracionales, porque el, como ellos, auia puesto su vida en sola la sensualidad; y si quisiese comer pan, seria con sudor de su cara, cauando y trabajando; esto es, que si quisiese comer manjar humano, no bestial, y hazer actos humanos, le serian dificultosos, por el habito contrario que auia tomado ya en la bestial sensualidad. Dixole que todos estos males le sucederian del pecado, hasta que boluiese a la tierra de la qual fue sacado; porque de todos los terrestres mortales, siendo entre todos ellos hecho, por gracia de Dios, inmortal, el quiso de todas maneras ser poluo terrestre, enlodandose en los pecados corporeos. Esta fue la causa para boluere en poluo, como lo era antes, igual en la mortalidad a los animales terrestres. En continente dize el texto que Adam llamo Eua al nombre de su muger, que quiere dezir animal parlero y hembra, porque fue madre de todo animal; esto es, que llamo la parte corporea con nombre igual a los otros animales brutos, porque ella fue causa de producir en el hombre toda fealdad bestial. Y denota que Dios, mediante el entendimiento humano, que de contemplatiuo se auia hecho actiivo y baxo, para entender acerca de las cosas del cuerpo, començo a mostrarle las artes, haziendole vestiduras de cuero para que se cubriese, y echolo fuera del parayso a que labrasse la tierra; esto es, quitado de la contemplacion para atender a lo terrestre, dexandole solamente la posibilidad de poder boluer a comer del arbol de la vida, y biuir para siempre. Para el qual efeto dize que Dios coloco en el oriente del parayso cherubines, y el resplandor de la espada que se reboluia para poder guardar el camino del arbol de la vida; los cherubines significan los dos entendimientos angelicos depositados en los hombres, que son: el possible y el agente, y la espada versatile que da el resplandor es la fantasia humana, que de lo corporal se rebuelue a buscar el resplandor espiritual; para que por aquella via pueda, saliendo del cieno, considerar y seguir el camino del arbol de la vida, y biuir para siempre espiritualmente. Al fin, Adam, desterrado del parayso con la sentencia de la mortalidad, procuro la sucession y conseruacion de la especie en la generacion del semejante; empero, hallandose el entonces pecador, fue su primer hijo Cain, pecador y matador de su hermano; y el segundo fue Abel, que quiere dezir nada; que assi quedo el por nada, que murio sin sucession. Pero despues que ya se resfrio del pecado, siendo de ciento y treynta años, reboluiendo algun tanto a lo intelectual humano semejante a

la diuinidad, engendro al tercer hijo a su semejança intelectual, el qual se llamo Seth, que quiere dezir postura; diziendo: por que Dios me ha puesto otra generacion en lugar de Abel, muerto por Cain. Deste Seth sucedio generacion humana y virtuosa, segun cuentan las historias, y del se principio a inuocar el nombre de Dios; esto es, que el hombre pecador engendra generaciones y actos suyos, primero malos, como Cain, que significa habito malo, y quando se tarda mas en el pecado, los engendra inutiles, como Abel, que quiere dezir nada. Pero quando se buelue ya a la vida intelectual y a conocer el nombre de Dios, las sucessiones suyas son virtuosas y perpetuas, como las de Seth. Esta es, o Sophia!, la sabiduria alegorica que significa la historia verdadera mosayca de la vnion del hombre macho y hembra: el colocarlo en el parayso; la diuision en dos; el pecado dellos por el engaño de la serpiente; la pena de todos tres; la posibilidad del remedio; las generaciones malas imperfectas y perietas que de los dos sucedieron. Las quales cosas acaecieron, en efeto, corporalmente al primer hombre, y denotan, segun lo alegorico, las vidas y sucessos de cada vno de los hombres, qual sea su fin bienaventurado, lo que requiere la necessidad de la humanidad, y el successo del excessiuo pecado, y la pena de su accidente, con la vltima posibilidad del remedio. Si lo entendieres bien, veras en vn espejo la vida de todos los hombres, y el bien y el mal dellos; conoceras la via que se dene huir y la que se dene seguir, para llegar a la eterna bienaventurança, donde no ay morir jamas.

*Soph.*—Yo te lo agradezco, y bien querria hazerme cauta y sabia en esta declaracion de la Sagrada Historia; empero no quiero que por esto se oluide la alegoria proporcionada a la fabula del Androgeno de Platon, nacida desta historia.

*Phil.*—Entendida la intencion alegorica de la mosayca historia de la primera generacion del hombre, facil cosa sera ver el intento de la fabula platonica. Dize que los hombres primero eran doblados, medio machos y medio hembras, vnidos en vn cuerpo; esto es, que la parte intelectual y la sensualidad corporea estauan vnidos en el hombre, segun la primera intencion de su creacion, de tal manera, que la parte corporea femenina se aquietaua en todo a la intelectual masculina sin diuision o resistencia alguna. Y dize que la naturaleza masculina viene del Sol, y la femenina de la Tierra, y el entero Androgeno, compuesto de ambos a dos, de la Luna; porque, como te he dicho, el Sol es simulacro del

entendimiento, y la Tierra de la parte corporea, y la Luna es simulacro del anima, que contiene lo intelectual y corporal juntamente, que es toda la essencia humana, assi como la Luna contiene la luz participada del Sol, y la materia gruessa semejante a la terrestre, segun lo tiene Aristoteles. Y dize que, siendo excessiuas las fuerças del Androgeno, vino a combatir contra los dioses; esto es, que estando retirado todo a la parte intelectual y a la vida contemplatiua, sin resistencia ni impedimento alguno de la parte corporea, venia casi a ser igual a los angeles, y a igualarse a las inteligencias apartadas, como dize Dauid de la creacion del hombre: Diminuístelo poca cosa menos que a los angeles. Moysen, en nombre de Dios, dize: Era el hombre como vno de nosotros; esto es, antes que pecara. Por lo qual Jupiter, consultando el remedio, lo hizo diuidir en dos medios, macho y hembra; y no son los dos medios el entendimiento infuso y el ingenio, como algunos imaginan, sino la parte intelectual masculina y la corporea femenina, que hazen el entero hombre; porque siendo el hombre todo especulatiuo, venia a ser del genero de los angeles y espirituales, fuera de la intencion del Criador, que era que fuesse hombre con alternado entendimiento y cuerpo; el qual conuirtiendose todo en angelico, corrompia la composicion humana, y la conseruacion indiuidual y la sucession de la especie; y esta es la pelea contra los dioses que Platon dize, por la qual los hizo deuidir; esto es, que hizo que el cuerpo hiziesse alguna resistencia al entendimiento, y que el entendimiento se inclinasse a los cuydados necessarios del cuerpo y a sus naturalidades, porque la vida fuesse antes humana que angelica. Y dize que desta diuision nacio el amor, porque todo medio dessea y ama la reintegracion de su medio restante; esto es, que, en efeto, el entendimiento no tuuiera jamas cuidado del cuerpo, si no fuera por el amor que tiene a su compañero medio corporeo femenino; ni el cuerpo se gozara por el entendimiento, si no fuera por el amor y aficion que tiene a su consorte y medio, masculino. Y en lo que dize que, abrazandose por amor el vn medio con el otro medio, no buscaban las cosas necessarias para su sustento, y que perecian, por lo qual Jupiter, para remedio, les hizo boluer los genitales del vno hazia el otro, y satisfechos por el coito y generacion del semejante, se reintegro la diuision dellos, significa que el fin de la diuision dellos de la parte intelectual y corporea fue para que, tomando satisfacion de los deleytes corporeos, se sustentassen en el indiuiduo y engendrassen su semejante para la perpetua conseruacion de la especie. Amonestalos des-



pues que no pequen, porque cada medio del hombre venia a diuidirse y quedaria cada vno en vn quarto de hombre; dando a entender que si la parte del entendimiento no esta vnida, sino diuisa con imperfetos conocimientos y consejos, queda imperfeta y debil la naturaleza; porque la vnion es la que la haze vigorosa y perfeta, y la diuision le quita la perfeccion y el vigor. Y assi tambien la parte corporea, quando esta vnida en buscar lo necessario, es perfeta, y quando esta diuidida en las ganancias de las cosas superfluas e insaciabiles, queda imperfeta y fragil; de manera que con la tal diuision de cada vna de las partes, viene el hombre a faltar, no solamente de aquella primera e intelectual vnion del Androgeno, pero tambien de aquel ser medio, segun que se requiere en la vida humana, y queda medio de medio, siguiendo la vida lasciuia y peccatoria. Esto es lo que significa alegoricamente la fabula platonica; y las otras particularidades que escriue en la manera del diuidir y del consultar, y otras semejantes, son ornamentos de la fabula, para hazerla mas hermosa y verisimil.

*Soph.*—Tambien me agrada esta alegoria acomodada a la fabula platonica del Androgeno; empero querria que, hallando la intencion, me dixesses, o Philon! el artificio y prouecho della en nuestro proposito del nacimiento del amor.

*Phil.*—El prouecho que sacamos desta alegoria para nuestro proposito del nacimiento del amor, es que todos los amores y deseos humanos nacen de la coalternada diuision del entendimiento y del cuerpo humano; porque el entendimiento, inclinado a su cuerpo, como el varon a la hembra, dessea y ama las cosas pertenecientes al cuerpo; y si son necessarias y moderadas, son desseos y amores honestos, y si son superfluos, son inclinaciones lasciuas y deshonestas y actos pertenecientes al pecado. Assi mismo, el cuerpo amando al entendimiento como la muger al marido, se leuanta a dessear la perfeccion del, solicitando y procurando con los sentimientos, con los ojos, con los oydos y con el sentimiento, fantasia y memoria, de alcanzar lo necesario para los rectos conocimientos y eternos habitos intelectuales con que se solicita el entendimiento humano; y estos son desseos y amores absolutamente honestos; y quanto mas ardientes, tanto mas loables y perfetos. Assi que en esto nos mostro Platon el nacimiento del amor, y de todos los amores humanos solamente, cuyos progenitores haze, a la parte intelectual como a padre, y a la parte corporea como a madre. Y el primer amor del hombre es este, trocado de la

vna parte a la otra, que no se puede diuidir; como es el amor que ay entre el varon y la hembra. Despues deste amor primogenito, nacen destes dos padres todos los desseos y amores humanos para todas las cosas; los quales se incluyen en tres especies, conuiene a saber: o intelectuales, porque son absolutamente honestos, como eran los del hombre conjunto y entero en la primera vida felice del parayso, o son todos corporales necessarios y moderados, porque la templanca los haze honestos entre cosas corporeas, como era la vida del hombre quando fue diuidida para la ayuda necessaria, antes que pecara, o son actos corporales desordenados, superfluos y excessiuos, porque son brutales, peccatorios y deshonestos, como fue la vida del hombre despues que se enlodo en el conocimiento del bien y del mal, submersos en la lasciuia y abituados en el pecado. Los quales amores dependen todos del amor mutuo que ay entre la parte intelectual y la corporea, como te he dicho.

*Soph.*—Conozco quienes son, segun Platon, los progenitores del amor del hombre, que es mundo pequeno. Querria assi mismo saber de ti, si se halla que aya el señalado tambien padres primeros al amor vniuersal de todo el gran mundo corporeo criado.

*Phil.*—Despues que Platon señalo los progenitores del amor humano en el libro del Vanquete, en nombre de Aristofanes, como has entendido, se esforço a señalar tambien los primeros padres del amor vniuersal de todo el mundo corporeo en nombre de la fada Diotima, que fue maestra de Socrates en los conocimientos pertenecientes al amor, y ella le conto auer sido el nacimiento del amor desta manera: Que, quando nacio Venus, estan todos los dioses en vn combite, y con ellos Metides, que es Poro, hijo del Consejo, que quiere dezir Dios de la influencia; a los quales, ya que auian cenado, vino Penia, que es la pobreza, como vna pobrezilla, por auer alguna cosa para comer de la abundancia de las viandas del vanquete de los dioses, y estaua, como los pobres mendigantes, pidiendo fuera de las puertas. Poro, embriagado del nectar, que entonces aun no auia vino, se fue a dormir en el jardin de Iupiter. Penia, constreñida de la necesidad, penso de que manera pudiesse, con alguna astucia, concebir vn hijo

El primer amor del hombre es el mutuo que en el ay de su parte intelectual a la corporea y de la corporea a la intelectual. Todos los amores humanos se incluyen en tres especies, esto es, o intelectuales, o corporales honestos, o brutales deshonestos. Todos los amores humanos nacen del primer amor mutuo que ay en el hombre de su parte intelectual a la corporea.

Fabula de Platon del nacimiento del vniuersal amor de todo el mundo corporeo.

de Poro; fue a echarse cerca del, y concibio del al Amor, de los quales padres nacio el amor flechero y observador de Venus; porque nacio en el dia de su nacimiento della; el qual tiene siempre desseo de cosas hermosas, porque la misma Venus es hermosa. Y por ser hijo del dios Poro y de la pobrezilla Penia, participo de la naturaleza de ambos. Por lo qual es al principio seco y despeluzado, con los pies descalços;

Contrarias condiciones del amor, segun las contrarias naturalezas de sus padres.

buela siempre por tierra, sin casa ni posada, sin cama ni cobija alguna; duerme por los caminos al descubierto, guardando siempre la naturaleza de su madre, pobre y necesitada. Y segun la estirpe del padre, procura las cosas hermosas y buenas: es animoso y atreuido, vehemente y sagaz caçador; anda siempre maquinando nueuas tramias; estudioso de prudencia, facundo y toda la vida filosofante; es engañoso, embaydor, hechizero y sofista; y segun su mixta naturaleza, no es del todo inmortal ni mortal, sino que en vn mismo dia muere y buie; y si vna vez resucita, otra vez falta; y assi lo haze muchas vezes por la mezcla de la naturaleza del padre y de la madre. Lo que gana pierde, y lo que pierde buelue a recobrar; por lo qual nunca es pobre ni rico. El qual tambien esta constituydo entre la sabiduria y la inorancia; porque ninguno de los dioses filosofa, ni dessea hazerse sabio, porque lo son; que, en efeto, ningun sabio filosofa, ni los que son del todo inorantes; porque estos nunca dessean ser sabios. Y verdaderamente que lo peor del inorante es que no es ni dessea ser sabio; porque nunca jamas dessea las cosas, porque no conoce que le faltan.

Lo peor del necio es no dessear saber.

El filosofo es medio entre el inorante y el sabio.

El amor es medio entre lo feo y lo hermoso.

El filosofo es medio entre el inorante y el sabio, y porque no es hermoso como el sabio, dessea la sabiduria que le falta; y no es feo como el ignorante, al qual le falta no solamente la hermosura, pero tambien el desseo della. Es, pues, el amor medio entre lo feo y lo hermoso. *Soph.*—La fabula esta bien compuesta, y harto se muestra en ella, por las condiciones y formas del amor, la naturaleza del padre rico y la de la madre pobre mezclada juntamente; pero querria saber lo significado de Poro, padre, y de Penia, madre, y del tiempo, lugar y modo del nacimiento del Amor, hijo dellos.

*Phil.*—La sabia Diotima nos muestra ingeniosamente en esta fabula quienes son los progenitores del amor, como nacio dellos y qual naturaleza como de sus padres. Dize primero que nacio estando los dioses juntos en el com-

bite del nacimiento de Venus. Algunos ay que dizen entenderse por el nacimiento de Venus la influencia de la inteligencia, primero en el angel y despues en el anima del mundo, auiendo ya participado en el angel y en la Venus mundana y en la anima del mundo la vida de Iupiter, la essencia de Saturno y el primer ser de Celio, que eran los tres dioses del vanquete que precedio a la natiuidad de Venus magna. Pero nosotros no curaremos de

Alegoria sobre la fabula de Platon del nacimiento del Amor, y sobre sus padres y condiciones.

alegorias tan abstractas, tan sin termino y desproporcionadas al literal fabuloso. La misma Diotima, como has entendido, declara que por Venus entendia la hermosura; de donde dize que

el Amor siempre ama lo hermoso, porque nacio quando nacio la hermosa Venus. Significa tambien nacer el amor quando nacio la hermosura, que todo amor es de cosa amada, y toda cosa amada es hermosa, y por ser hermosa, o parecerlo, se ama, porque el amor es desseo de hermosura. Dize que estando los dioses en el combite quando nacio Venus, Penia la pobre estaua de fuera por alcanzar algunas sobras de las viandas de los dioses; y el dios Poro, hijo del Consejo, embriagado del nectar, salio de la casa donde estaua con los otros en el combite y fue al huerto a dormir, a donde Penia, desseosa de auer hijos suyos, se le echo cerca y concibio al Amor. Quiere dezir que, produziendo los dioses, que es Dios con el mundo angelico, hermosura a ellos semejante en el mundo corporeo criado, a lo qual concurrían juntamente con liberal dadina y alegria, como en vanquete del nacimiento de la hermosura, la necesidad de la materia potencial vino alli, con desseo de participar de las formas hermosas y perfecciones diuinas y angelicas; Poro, hijo del Consejo, que es el entendimiento influyente, embriagado del nectar, esto es, lleno de las Ideas y formas diuinas, desseo comunicarlal al mundo inferior por hazerle bien, aunque el inclinarse a lo baxo le fuesse a el defetoso. Y esto es lo que dize que se fue a dormir al huerto de Iupiter; es a saber, que adormecio su vigilante conocimiento, aplicandolo al mundo corporeo del mouimiento y generacion, que es el huerto de Iupiter; porque el entendimiento celeste es la casa y palacio de Iupiter, donde se haze el combite y se bene el nectar diuino, que es la eterna contemplacion y desseo de la diuina y hermosissima magestad. Pues quando el entendimiento, hijo del Consejo, que es el summo Dios, quiso comunicarse al mundo inferior, la pobrezilla necesitada Penia se le llego cerca; esto es, la potencia de la materia desseosa de perfeccion, y concibio del, embriagado del desseo de la perfeccion corporea, medio durmiente de su eterna



contemplacion diuina y diuertido algun tanto della por participar perfeccion a la menesterosa materia, y de ambos a dos nacio el Amor; porque el amor dize perfeccion, no en acto, sino en potencia. Y assi es el entendimiento en el cuerpo generable, que es forma potencial y entendimiento posible; y por ser entendimiento conoce las cosas hermosas, y por estar en potencia le falta la possession dellas y dessea la hermosura actual. Y esto es lo que dize que es medio entre lo hermoso y lo feo; porque el entendimiento posible y las formas materiales son medio entre la pura materia, totalmente informe, y entre las formas apartadas e inteligencias actuales angelicas, que son verdaderamente hermosas. Por lo qual le dedica Diotima al Amor igualmente las condiciones e inuenciones engañosas de la materia corporea, necessitada, mortal, variable e imperfeta madre suya; y las condiciones intelectuales y perfetas del abundante entendimiento, Poro, su padre. Y a el le haze filosofante y no sabio, porque el entendimiento posible dessea la sabiduria y esta en potencia della; porque no es en acto sabio, como el entendimiento angelico. Tambien nos mostro

Otros sentidos alegoricos debaxo de la misma fabula platónica del nacimiento del Amor.

Diotima en esta su fabula que el entendimiento posible participa del entendimiento agente o en acto angelico o diuino; y que la posibilidad no le viene de su propia naturaleza intelectual, como algunos creen, sino solamente de la compañía de la necessitada materia, priuada de todo acto y reducida a pura potencia. Enseñonos que el primer productor del amor engendrado es la engendrada hermosura, y los padres propios suyos son el conocimiento de a hermosura, que le es padre, y la falta della, que le es madre; porque todo lo que se ama y se dessea e necesario que sea conocido antes por hermoso, y que falte o que pueda faltar y se dessee e conservar siempre. Assi que tu, o Sophia! conoces que el padre del amor vniuersal del mundo inferior es el conocimiento de la hermosura, y la madre es la falta della.

Soph.—Bien entiendo esso; pero pareceme que estos padres se aplican solamente al mundo corporeo, y tambien al generable solo, y arriba entendi de ti que en el mundo angelico se halla el amor primero, y principalmente, al qual le dedicaste essas dos proprias causas, que son conocimiento y falta de hermosura.

Phil.—Verdad es, que el amor no solamente en los inferiores, pero principalmente en lo angelico es por conocimiento de hermosura que falta; pero esta es la hermosura inmensa y diuina, de la qual estan defectuosos todos los entendimientos criados, y la conocen y aman y dessean. Y a esta tal hermosura llama Platon

magna Venus, que es la hermosura del mundo intelectual. Y esta no nacio en tiempo, porque es eterna e inmutable, ni menos tiene su amor

Magna Venus, y su significacion.

nueuos nacimientos, sino que, si nacio, nacio ab eterno en aquel diuino mundo. Ni la falta desta viene por la compañía de la necessitada Penia o materia con el entendimiento, que en aquel mundo no ay materia; empero viene por el defeto que ay en la criatura, por ser criatura, de la summa perfeccion de su Criador, o por la excelencia de su hermosura sobre la de la criatura. Assi que estos padres son propios del amor engendrado en el mundo inferior, en el nacimiento de Venus inferior, que es la hermosura participada a los cuerpos engendrados, y no del amor del mundo angelico, el qual es superior a Poro embriagado en el huerto de Iupiter, y ajeno de Penia menesterosa.

Soph.—Entendido he de ti que los poetas y los filosofos han fabulado del nacimiento del amor y de sus progenitores, y lo que sus fabulas sabiamente significan. Aora desseo saber de ti llana y claramente, quienes son los primeros padres del amor, assi del humano como del amor vniuersal del vniuerso.

Phil.—Dezirte he primero, o Sophia! los que yo creo que son en comun padre y madre de todo amor; y despues, si quisieres, los apropiare al amor humano y al mundano tambien.

Soph.—El orden me agrada, porque el conocimiento comun deue anteponerse al particular.

Phil.—Yo no hago madre a la pura priuacion y falta, como Diotima, ni padre al abundante conocimiento, como ella quiere, ni pongo la hermosura venerea coligada a su generacion, ni a Lucina o la Parca, como pone Platon en otra parte, no siendo su padre ni madre; porque, a dicho de todos, el Amor es lijo de Venus y, segun algunos, sin padre. Pero dexadas las ficciones de los poetas y opiniones de otros, te digo que el padre comun de todo amor es lo hermoso, y la madre comun es el conocimiento de lo hermoso mezclado con falta. Destos

Los padres comunes de todo amor son lo hermoso y el conocimiento de lo hermoso mezclado con falta.

dos, como de verdaderos padre y madre, se engendra el amor y el desseo; porque lo hermoso, conocido de aquel a quien falta, es en continente amado y desseado del conoedor amante y desiderante de lo hermoso; y assi nace el amor engendrado de lo hermoso en el entendimiento del que lo conoce a quien

le falta y lo dessea. Assi que lo hermoso es padre amado, y el que engendra al amor, y la madre es la mente del amante preñada del semen de lo hermoso, que es su exemplar hermosura en essa mente del que lo conoce, preñada de la qual hermosura dessea la vnion de lo hermoso o la generacion del semejante. E ya arriba entendiste como el amado tiene naturaleza paterna generante, y el amante tiene naturaleza materna que concibe del amado y dessea el parto en hermosura, como dize Platon.

Soph.—Agradame esta absoluta y clara sentencia del padre y madre del amor en comun. Pero antes que yo te pida mas declaraciones, conuiene que me absueluas vna contradiccion que remanece en des palabras. Dizes que la madre del amor es el conocimiento de lo hermoso que falta, y por otra parte dizes que esta primero preñado de la forma de lo hermoso, y que por esto lo dessea y ama. La contradiccion es, que si la mente del que conoce esta preñada de lo hermoso, ya no le falta, antes lo tiene, por que la preñada tiene en si el hijo y no le falta.

Phil.—Si la forma de lo hermoso no estuiesse en el entendimiento del amante debaxo de especie de hermoso, bueno y deleytable, no fuera lo hermoso jamas amado del, porque los enteramente priuados de hermosura, no tienen ni dessean lo hermoso; pero el que lo dessea no esta del todo priuado del, porque tiene noticia del, y su mente esta preñada de la forma de su hermosura. Pero porque le falta lo principal, que es la perfeta vnion con esse hermoso, le sucede el desseo del principal efeto que falta, y dessea gozar con vnion lo hermoso, cuya forma impressa en su mente le incita a que dessee, como dessea la preñada el parir y sacar a luz lo oculto dentro en si. De manera que la madre del amor, que es el amante, aunque esta priuada de la vnion perfeta con el amado, no por esso esta priuada de la forma exemplar de su hermosura, la qual le haze amar y dessear la vnion de lo hermoso, que le falta.

Soph.—Plazeme esso que dizes; pero quedame en contrario que pareceria que la madre amante, preñada del hermoso padre amado, pariesse o engendrase por hijo al mismo padre; porque tu dizes que la generacion y filiacion destos no es otra cosa que la vnion y fruycion del mismo padre en acto.

Phil.—Sutilmente arguyes, o Sophia! pero si fueras mas sutil, vieras por absolucion que el acto de gozar con vnion lo hermoso, no es propriamente ni totalmente esse mismo hermoso, aunque es semejantissimo a el, como el proprio hijo al pa-

Razon por que dessea el amante la vnion con el amado.

La vnion y fruycion de lo hermoso es muy semejante al mismo hermoso.

dre; y con esta similitud paterna se junta alguna impresion materna del conocimiento amante, que no seria acto de fruycion si no acabasse de venir del conoiente amante en el hermoso conocido amado. Assi que el es verdadero hijo de ambos, y tiene la parte material del conocimiento materno y la formal de la hermosura paterna. Y como Platon muestra, el amor es preñez y desseo de parir lo hermoso semejante al padre. Y este no solamente es el amor intelectual, pero tambien el sensual.

Soph.—Declarame como consiste en cada vno destos mores la preñez con el desseo de parir lo hermoso, y por que se dessean tanto las tales generaciones.

Phil.—Bien vees quan grande es, no solamente en el hombre, pero tambien en qualquier animal, el desseo de conocer su semejante, y quantas ansias, trabajos y peligros pasan los padres, mayormente las madres, por la generacion y sustento de sus hijos, hasta disponerse a la muerte por el bien dellos. El fin primero es la produccion del hermoso, semejante a aquel de quien la madre se hizo preñada. Y el vltimo fin es la desseada inmortalidad, que, no pudiendo ser perpetuos, como dize Aristoteles, los individuos animales dessean y procuran perpetuarse en la generacion del semejante, cuya vida y ser procuran muchas vezes mas que la suya propia, porque les parece que la suya se passa ya y que aquella es la parte suya, que queda para ser y hazer inmortal su vida con la continua y semejante succession. Tambien ay estos fines en el anima humana, la qual estando preñada de la hermosura de la virtud y de la sabiduria intelectual, dessea siempre dar generacion de semejantes hermosos en actos virtuosos y abitos sabios; porque con la verdadera generacion destos se adquiere la verdadera inmortalidad, la qual es mejor que la que los cuerpos animados alcançan en la generacion de los semejantes animales. Que assi como las reliquias de los padres, faltando ellos, permanecen y se perpetuan en los hijos, assi se perpetuan las virtudes del anima, aunque faltan, por los actos virtuosos y abitos intelectuales, que como hijos espirituales le causan la eternidad. Assi que auras entendido como el padre del amor es lo hermoso amado, y la madre es el amante que conoce lo hermoso; la qual, preñada de el, ama y dessea parir semejante hermoso, mediante el qual se vne y goza con perpetuidad la hermosura viril.

Soph.—Pareceme auer comprehendido harto bien de que manera lo hermoso o hermosura

Dos razones por que dessean tanto la generacion, assi los hombres como los animales. Dos fines que los animales tienen en la generacion.

Generacion e inmortalidad que el anima humana dessea.



es el padre del amor, y el que la conoce y la dessea es la madre; la qual, preñada de el, dessea el parto del semejante, que es la vnion y fruycion de esse hermoso. Pero veo, siendo esto assi, que todo consiste en la hermosura, porque el padre es lo hermoso y la madre preñada es la forma exemplar conoscitua de el, y el hijo desseado es el tornar por fruycion vnitiua en el mismo hermoso; y me admiro que hagas tanto caso de la hermosura, porque precediendo a todo amor, seria necesario que precediesse, no solamente al mundo inferior y al entendimiento abstracto de los hombres, pero tambien al mundo celeste y a todo el angelico; que cosa sabida es que en cada vno de ellos, como ya dixiste, se halla amor y todos son verdaderamente amados. Assimismo, si en la summa diuinidad, como algunas vezes lo has dicho, ay amor para con sus criaturas y es amante dellas, como en los sagrados libros se cuenta, como puede imaginarse precedencia de hermosura a la que a todas summamente precede?

Precedencia y efectos de la hermosura.

La hermosura es principio, medio y fin de todo amor.

*Phil.*—No te maravilles, o Sophia! que la hermosura sea la que haze a todo amado, amado, y a todo amante, amante, y que de todo amor sea principio, medio y fin; conuiene a saber, principio en el amado, y medio en la reberueracion suya en el amante, y fin en la fruycion y vnion del amante con su principio amado; porque siendo el primer hermoso el summo hazedor del vniuerso, la hermosura de toda cosa criada es la perfeccion de la obra hecha en el per el summo artifice, y es la cosa en que el operato comunica y semeja mas al operante, y la criatura al Criador; y siendo esta la diuinidad participada en todas las partes del vniuerso, no es estraño, sino justo, que preceda a qualquiera otra cosa del vniuerso y sea la que haze amables las cosas en que ella se halla mas copiosamente y a las otras conocitias de estas, amantes y desseosas de la comunicacion de las vnias con las otras mediante la diuina hermosura opifice de todas; la qual no solamente precede al amor que se halla en las criaturas, o sean corporeas, corruptibles y celestes, o incorporeas, espirituales y angelicas, pero tambien precede al amor que viene de Dios a las criaturas, porque aquel amor no es otra cosa que querer que la hermosura de las criaturas crezca y se asemeje a la summa hermosura de su Criador, a cuya imagen ellas fueron criadas. Assi, que primero es en Dios la hermosura que el amor, y el ser hermoso y amable precede al ser amador.

*Phil.*—Tambien yo me acuerdo auerte mostrado parte de la espiritual esencia de la hermosura, porque yo te hize entender que, de los cinco sentidos exteriores, la hermosura no entra en el animo humano por los tres dellos materiales; esto es, ni por el tacto, ni por el gusto, ni por el olfato; que las templadas calidades, ni los deleytosos tactos veneros no se llaman hermosos; menos los dulces sabores, ni los suaves olores se dicen hermosos, sino solamente por los dos espirituales; esto es, parte por el oydo por las lindas platicas, oraciones, razones, versos, lindas musicas y hermosas y concordantes harmonias, y la mayor parte por los ojos, en las lindas figuras y hermosas colores y proporcionadas composturas y hermosa luz, y cosas semejantes; las quales denotan quan espiritual cosa sea la hermosura y quan abstracta del cuerpo. Tambien te mostre que las mayores hermosuras consisten en las partes del anima, que son: imaginatiua, razon intelectiua y entendimiento abstracto.

*Soph.*—Veo lo que respondes a mi pregunta, y aunque parece que me satisfazes, no satisfazes; porque la dignidad y tanta excelencia desta hermosura yo no la comprehendo bien, ni veo como sea de tanta importancia que aya de ser principio de todas las cosas dignas y perfetas como tu la hazes. Querria que de la

Definicion segunda vez hecha de la hermosura.

essencia desta hermosura me hartasses mas; acuerdome bien que vna vez me la difiniste, diciendo que la hermosura es gracia que, deleytando al animo con el conocimiento della, lo mueue a amar; pero de la excelencia desta gracia, y de lo mucho que importa en el Criador y en todo el vniuerso, me queda la misma sed de conocerla, que de la misma hermosura difinida.

*Phil.*—Tambien yo me acuerdo auerte mostrado parte de la espiritual esencia de la hermosura, porque yo te hize entender que, de los cinco sentidos exteriores, la hermosura no entra en el animo humano por los tres dellos materiales; esto es, ni por el tacto, ni por el gusto, ni por el olfato;

que las templadas calidades, ni los deleytosos tactos veneros no se llaman hermosos; menos los dulces sabores, ni los suaves olores se dicen hermosos, sino solamente por los dos espirituales; esto es, parte por el oydo por las lindas platicas, oraciones, razones, versos, lindas musicas y hermosas y concordantes harmonias, y la mayor parte por los ojos, en las lindas figuras y hermosas colores y proporcionadas composturas y hermosa luz, y cosas semejantes; las quales denotan quan espiritual cosa sea la hermosura y quan abstracta del cuerpo. Tambien te mostre que las mayores hermosuras consisten en las partes del anima, que son mas eleuadas que el cuerpo; como primero en la imaginatiua con las lindas fantasias, pensamientos e inuenciones, y mas en la razon intelectiua apartada de materia con los hermosos estudios, artes, actos y abitos virtuosos y ciencias, y mas perfetamente en el entendimiento abstracto con la principal sapiencia humana, que es verdadera imagen de la summa hermosura. Assi que por estas cosas podras principiar a conocer quan ajena es de suyo la hermosura de la materia y de la corporeidad, y como es a ella comunicada espiritualmente.

*Soph.*—Cierto, el vulgo comunmente pone la hermosura principalmente en los cuerpos, como propria dellos, y bien se parece que a ellos les conuiene mas. Y si las cosas que no

son cuerpo se llaman hermosas, parece que es a semejança de la hermosa corporea; assi como tambien se llaman grandes, como grande animo, gran ingenio, gran memoria, grande arte, a semejança de los cuerpos; porque las cosas incorporeas, no teniendo en si cantidad ni medida, no pueden ser ni grandes ni chicas propriamente, sino a semejança de los cuerpos medidos; por la misma razon, parece que la hermosura es propria de los cuerpos, e impropria, y por semejança, de los incorporeos.

*Phil.*—Aunque en lo grande acaee esso, por ser la grandeza propria de la cantidad y la cantidad del cuerpo, que razon tienes tu para que sea assi la hermosa?

*Soph.*—Demas del vso del vocablo, que la apropiada a los cuerpos, la del vulgo se reputa ser mas verdadera hermosura, y tambien ay alguna razon; porque la hermosa parece que es la proporcion de las partes al todo, y la conmensuracion del todo a las partes, y assi la han difinido muchos de los filosofantes; luego es propria del conmensurable cuerpo, y del todo compuesto de sus partes, y presupone cantidad en cuerpo propriamente. Y si se dize de las cosas incorporeas, es porque, a semejança del cuerpo, tienen partes, de que son compuestos proporcionalmente por orden, como son: la harmonia, la concordancia y la ordenada oracion; y por esto se llaman hermosas, a semejança de la compuesta y proporcionada cabeza. Y assi en las consideraciones imaginatiuas racionales y mentales, el orden de las partes al todo es a semejança del cuerpo, que propriamente es compuesto de partes conmensuradas, que se llaman hermosas. Assi, que lo proprio de la hermosa, tambien como de la grandura, parece que es del cuerpo; el qual es proprio sujeto de la cantidad y composicion de las partes.

*Phil.*—El vso deste vocablo hermoso, acerca del vulgo, es segun el conocimiento que los vulgares tienen de la hermosa; que cosa sabida es que ellos no pueden comprehender otra hermosa que la que los ojos corporales y los oydos comprehenden; por lo qual creen fuera desta no auer otra hermosa, sino que es alguna cosa fingida, soñada o imaginada. Pero aquellos cuyos entendimientos tienen ojos claros y veen mucho mas adelante que los corporales, conocen mucho mas de la hermosa incorporea que los carnales de la corporea. Y conocen que la hermosa que se halla en los cuerpos es baxa, poca y superficial, en respeto de la que se halla en los incorporeos; antes conocen que la her-

mosura corporea es sombra e imagen de la espiritual y participada della, y no es otra cosa que el resplandor que el mundo espiritual da al mundo corporeo. Y veen que la hermosa de los cuerpos no procede de la corporeidad o materia dellos, que, si fuera assi, todo cuerpo y cosa material fuera hermosa de vna misma manera; porque la materia y corporeidad es vna en todos los cuerpos, o de los cuerpos el mayor fuera el mas hermoso, que muchas vezes no lo es, porque la hermosa requiere mediania en el cuerpo; el mayor de los quales, como el menor, es deforme. Y conocen que la hermosa viene en los cuerpos por la participacion de los incorporeos sus superiores; y tanto quanto faltan de la participacion dellos, tanto son deformes; por manera que la fealdad es lo proprio del cuerpo, y la hermosa es aduenticia en el del espiritual su bienhechor. A ti, pues, o Sophia!, no te basten los ojos corporales para ver las cosas hermosas; miralas con los incorporeos, y conoceras las verdaderas hermosuras que el vulgo no puede conocer; porque assi como los ciegos de los ojos corporales no pueden comprehender las hermosas figuras y colores, assi los ciegos de los ojos intelectuales no pueden comprehender las clarissimas hermosuras espirituales, ni deleytarse en ellas; porque no deleyta la hermosa sino a quien la conoce, y el que no gusta della, esta priuado de susuissima delectacion; que si la hermosa corporal, que es sombra de la espiritual, deleyta tanto a quien la vee, que se lo roba, y le conuierte en si, y le quita la libertad, y le haze su aficionado, que hara aquella lucidissima hermosa intelectual, de la qual la corporal es solamente sombra e imagen, a los que son dignos de la ver? Se tu, pues, o Sophia! de aquellos a quien la hermosa ymbrosa no roba, sino la que es señora della, suprema en belleza y delectacion.

*Phil.*—Aunque en lo grande acaee esso, por ser la grandeza propria de la cantidad y la cantidad del cuerpo, que razon tienes tu para que sea assi la hermosa?

*Soph.*—Demas del vso del vocablo, que la apropiada a los cuerpos, la del vulgo se reputa ser mas verdadera hermosa, y tambien ay alguna razon; porque la hermosa parece que es la proporcion de las partes al todo, y la conmensuracion del todo a las partes, y assi la han difinido muchos de los filosofantes; luego es propria del conmensurable cuerpo, y del todo compuesto de sus partes, y presupone cantidad en cuerpo propriamente. Y si se dize de las cosas incorporeas, es porque, a semejança del cuerpo, tienen partes, de que son compuestos proporcionalmente por orden, como son: la harmonia, la concordancia y la ordenada oracion; y por esto se llaman hermosas, a semejança de la compuesta y proporcionada cabeza. Y assi en las consideraciones imaginatiuas racionales y mentales, el orden de las partes al todo es a semejança del cuerpo, que propriamente es compuesto de partes conmensuradas, que se llaman hermosas. Assi, que lo proprio de la hermosa, tambien como de la grandura, parece que es del cuerpo; el qual es proprio sujeto de la cantidad y composicion de las partes.

*Phil.*—El vso deste vocablo hermoso, acerca del vulgo, es segun el conocimiento que los vulgares tienen de la hermosa; que cosa sabida es que ellos no pueden comprehender otra hermosa que la que los ojos corporales y los oydos comprehenden; por lo qual creen fuera desta no auer otra hermosa, sino que es alguna cosa fingida, soñada o imaginada. Pero aquellos cuyos entendimientos tienen ojos claros y veen mucho mas adelante que los corporales, conocen mucho mas de la hermosa incorporea que los carnales de la corporea. Y conocen que la hermosa que se halla en los cuerpos es baxa, poca y superficial, en respeto de la que se halla en los incorporeos; antes conocen que la her-

mosura corporea es sombra e imagen de la espiritual y participada della, y no es otra cosa que el resplandor que el mundo espiritual da al mundo corporeo. Y veen que la hermosa de los cuerpos no procede de la corporeidad o materia dellos, que, si fuera assi, todo cuerpo y cosa material fuera hermosa de vna misma manera; porque la materia y corporeidad es vna en todos los cuerpos, o de los cuerpos el mayor fuera el mas hermoso, que muchas vezes no lo es, porque la hermosa requiere mediania en el cuerpo; el mayor de los quales, como el menor, es deforme. Y conocen que la hermosa viene en los cuerpos por la participacion de los incorporeos sus superiores; y tanto quanto faltan de la participacion dellos, tanto son deformes; por manera que la fealdad es lo proprio del cuerpo, y la hermosa es aduenticia en el del espiritual su bienhechor. A ti, pues, o Sophia!, no te basten los ojos corporales para ver las cosas hermosas; miralas con los incorporeos, y conoceras las verdaderas hermosuras que el vulgo no puede conocer; porque assi como los ciegos de los ojos corporales no pueden comprehender las hermosas figuras y colores, assi los ciegos de los ojos intelectuales no pueden comprehender las clarissimas hermosuras espirituales, ni deleytarse en ellas; porque no deleyta la hermosa sino a quien la conoce, y el que no gusta della, esta priuado de susuissima delectacion; que si la hermosa corporal, que es sombra de la espiritual, deleyta tanto a quien la vee, que se lo roba, y le conuierte en si, y le quita la libertad, y le haze su aficionado, que hara aquella lucidissima hermosa intelectual, de la qual la corporal es solamente sombra e imagen, a los que son dignos de la ver? Se tu, pues, o Sophia! de aquellos a quien la hermosa ymbrosa no roba, sino la que es señora della, suprema en belleza y delectacion.

*Soph.*—Bastame esto para que el vulgo no me engañe en lo que llama hermosa; empero querria que me absoluiesses la razon de la proporeion de las partes al todo, que haze por ellos, y muestra que la hermosa es propria de los cuerpos e impropria, y por semejança della, de los incorporeos.

*Phil.*—Essa definicion de la hermosa, dicha por algunos de los modernos filosofantes, no es la propria ni la perfeta, porque, si fuera assi, ningun cuerpo simple, no compuesto de diuersas y proporcionadas partes, se llamara hermoso; de manera que no fue-

mosura corporea es sombra e imagen de la espiritual y participada della, y no es otra cosa que el resplandor que el mundo espiritual da al mundo corporeo. Y veen que la hermosa de los cuerpos no procede de la corporeidad o materia dellos, que, si fuera assi, todo cuerpo y cosa material fuera hermosa de vna misma manera; porque la materia y corporeidad es vna en todos los cuerpos, o de los cuerpos el mayor fuera el mas hermoso, que muchas vezes no lo es, porque la hermosa requiere mediania en el cuerpo; el mayor de los quales, como el menor, es deforme. Y conocen que la hermosa viene en los cuerpos por la participacion de los incorporeos sus superiores; y tanto quanto faltan de la participacion dellos, tanto son deformes; por manera que la fealdad es lo proprio del cuerpo, y la hermosa es aduenticia en el del espiritual su bienhechor. A ti, pues, o Sophia!, no te basten los ojos corporales para ver las cosas hermosas; miralas con los incorporeos, y conoceras las verdaderas hermosuras que el vulgo no puede conocer; porque assi como los ciegos de los ojos corporales no pueden comprehender las hermosas figuras y colores, assi los ciegos de los ojos intelectuales no pueden comprehender las clarissimas hermosuras espirituales, ni deleytarse en ellas; porque no deleyta la hermosa sino a quien la conoce, y el que no gusta della, esta priuado de susuissima delectacion; que si la hermosa corporal, que es sombra de la espiritual, deleyta tanto a quien la vee, que se lo roba, y le conuierte en si, y le quita la libertad, y le haze su aficionado, que hara aquella lucidissima hermosa intelectual, de la qual la corporal es solamente sombra e imagen, a los que son dignos de la ver? Se tu, pues, o Sophia! de aquellos a quien la hermosa ymbrosa no roba, sino la que es señora della, suprema en belleza y delectacion.

*Phil.*—Essa definicion de la hermosa, dicha por algunos de los modernos filosofantes, no es la propria ni la perfeta, porque, si fuera assi, ningun cuerpo simple, no compuesto de diuersas y proporcionadas partes, se llamara hermoso; de manera que no fue-

Con muchos argumentos reprueua la definicion de la hermosa hecha por algunos modernos filosofantes.

La fealdad es lo proprio del cuerpo; la hermosa es aduenticia en el.

La hermosa corporal es sombra de la espiritual.

La hermosa corporal es sombra de la espiritual.

Con muchos argumentos reprueua la definicion de la hermosa hecha por algunos modernos filosofantes.



ran el Sol, la Luna y las estrellas hermosas, ni la resplandeciente Venus, ni el ilustre Iupiter.

*Soph.* — Quiça tienen esos la hermosura por la figura circular, que es la mas hermosa de las figuras, la qual esta toda en si y tiene partes.

*Phil.* — La figura redonda bien es en si hermosa; pero su hermosura no es la proporcion de las partes la vna a la otra ni al todo; porque sus partes son iguales y de vn mismo genero, en las quales no cabe proporcion alguna; ni la hermosura de la figura circular es la que

La hermosura del Sol, Luna y estrellas, es la claridad.

haze hermoso al Sol, a la Luna y a las estrellas, que, si fuera assi, todo cuerpo redondo tuuiera la hermosura del Sol; empero la hermosura dellos es la claridad, la qual en si no es figura ni tiene partes proporcionadas. Y assi el ardiente fuego, y el oro resplandeciente, y las transparentes piedras preciosas, no fueran hermosas; porque todas estas cosas son simples y de vna naturaleza las partes y el todo sin diuersidad proporcionada. Assi mismo, segun ellos, solamente el todo fuera hermoso, y ninguna de las partes fuera hermosa sino en proporcion del todo. Tambien veras vn rostro estar vna vez hermoso y otra vez no, siendo siempre la proporcion de las partes al todo vna misma. Parece, pues, que la hermosura no esta en las proporciones de las partes. Y sin esto ay mas, que, segun ellos, no fueran hermosas las lindas colores, ni la luz, que es lo mas hermoso del mundo corporeo y la que le da la hermosura, se pudiera llamar hermosa; y assi la boz suaua al oyo no se dixera, como se dize, linda. Y si la hermosura de la musica quieren que sea la concordancia de las partes, la hermosura intelectual qual sera? Y si dixeran que es el orden de la razon, que diran de la inteligencia de las cosas simples y de la purissima diuinidad, que es summa hermosa? Assi que, si bien lo considerares, hallaras que aunque en las cosas proporcionadas y concordantes se halla hermosura, la hermosura es aliende de la proporcion dellas; de donde se halla, no solamente en los compuestos proporcionados, pero aun mas en los simples.

*Soph.* — Podrian los improporcionados ser tambien hermosos?

*Phil.* — No por cierto; porque los improporcionados son defectuosos y malos, y ningun malo es hermoso; pero no por esso es la proporcion la hermosura; porque de los que no son ni proporcionados ni desproporcionados, porque no son compuestos, los ay hermosissimos. Y mas que en los proporcionados y con-

cordantes ay algunos no hermosos, porque no todo hermoso y bueno es proporcionado. Y en las cosas malas se halla tambien proporcion y concordancia, que acerca de los mercaderes se dize que el codicioso y el tramposo se conciertan presto; y el temor se acompaña con la crueldad, y la prodigalidad con el robo: luego no es todo hermoso proporcionado, ni todo proporcionado hermoso, como estos han pensado.

*Soph.* — Pues que es la hermosura de las cosas corporeas? Y quien haze que las figuras y los cuerpos bien proporcionados sean hermosos, si la hermosura no es la proporcion?

*Phil.* — Sabras que la materia, fundamento de todos los cuerpos inferiores, es de suyo fea, y madre de toda fealdad en ellos; pero formada en todas las partes por participacion del mundo espiritual, se torna hermosa. Assi que las formas, que como rayos del Sol decien a ella del entendimiento diuino, y de la anima del mundo, o del mundo espiritual o del celestial, son las que le quitan la fealdad y le dan la hermosura. De manera, que la hermosura deste mundo inferior viene del mundo espiritual y celestial, assi como la fealdad y grosseria es propria en el de su deforme e imperfeta materia, de que son hechos todos sus cuerpos.

*Soph.* — Luego todo cuerpo seria ygalmente hermoso, porque esencialmente son del mundo superior informados.

*Phil.* — Te concedo que todo cuerpo tiene alguna hermosura, la qual le viene de la forma que informa su materia deforme, pero no son igualmente hermosos, porque las formas no informan de vna manera perfectamente a todos los cuerpos inferiores, ni a todos les quitan de vna misma manera la fealdad de la materia, antes en algunos quita poca parte de la fealdad, y en otros mas y mas, gradualmente; y quanto la forma es mas bastante para quitar mas de la fealdad material, tanto dexa el cuerpo mas hermoso, y quanto menos, menos hermoso y mas feo. Y esta diferencia, no solamente la ay en la diuersa especie de los cuerpos del mundo inferior, pero tambien en los diuersos individuos de vna especie; que vn hombre es mas hermoso que otro, y vn cauallito mas liado que otro, porque su forma esencial señoreo mejor la materia, por lo qual pudo quitar mas de la fealdad della y dexar lo hermoso.

Entre las cosas malas tambien hay proporcion y concordancia.

El temor se acompaña con la crueldad, y la prodigalidad con el robo.

La fealdad se refiere a la materia de los cuerpos, y la hermosura a las formas dellos.

La mucha o poca hermosura de los cuerpos es segun la menor o mayor resistencia dellos a sus formas.

*Soph.* — Y de donde viene que los cuerpos proporcionados nos parecen hermosos?

*Phil.* — Porque la forma que informa mejor la materia, haze las partes del cuerpo entre si mismas con el todo proporcionadas y ordenadas intelectualmente, y bien dispuestas a sus propias operaciones y fines, viuificando el todo y las partes, o sean diuersas o semejantes; esto es, de vn mismo genero o de diuersos generos, en la mejor forma que le es posible, para que el todo sea perfectamente informado y vno; y assi se haze hermoso. Y quando la materia es inobediente, no puede vnir assi las partes intelectualmente al todo, y queda menos hermoso y mas feo por la desobediencia de la materia deforme a la informante y hermo-

seante forma. *Soph.* — Plazeme conocer qual es la hermosura de los cuerpos inferiores, y quien la haze, y de donde viene; pero quedame vna duda, parte de las dudas que tu pusiste contra los que dizen que la hermosura es la proporcion; porque los alegres colores, aunque son hermosos, no son vnidos de forma; y assi la luz, aunque es hermosissima, no tiene partes informadas y vnidas al todo; y assi mismo el Sol, la Luna y las estrellas, aunque son cuerpos, no tienen materia deforme ni forma que los informe; pues por que son hermosos? Demas desto, la musica, la harmonia, la boz suaua y las oraciones elegantes, los resonantes versos, no tienen materia deforme ni forma que los informe, y todauia son hermosos; finalmente, las cosas hermosas que has dicho de la imaginacion, y de la razon, y de la mente humana, no tienen composicion de materia ni forma, y ciertamente son lo mas hermoso del mundo inferior.

*Phil.* — Bien has preguntado; y ya yo yua a declararte la hermosura de todas esas cosas, aunque tu no me lo preguntaras. En el mundo inferior, todas las hermosuras son de las formas, como te he dicho, las quales, quando conuenen bien la materia deforme y señorean la rustica corpulencia, hazen los cuerpos hermosos, y ellas en si es justo que sean mas hermosas, o hermosura, pues son bastantes a hazer de lo feo hermoso; porque si no fuesen hermosas, o fueran feas, o neutrales, esto es, ni hermosas ni feas; pues si son feas, como hazen hermosos por su essencia? que vn contrario esencialmente no puede obrar su contrario, antes mas ayna su semejante; y si neutrales, por que hazen antes hermosos que feos? Y esto se sigue siempre en todas ellas; luego necessario es conceder que son mas hermosas las formas que los informados dellas.

Las formas son mas hermosas que los formados dellas.

Los colores tambien son hermosos, porque son formas; y si por ellos los cuerpos bien coloreados se hazen hermosos, tanto mas hermosos deuen ser ellos mismos, o hermosura. Y mucho mas la propria luz, que a todo color y coloreado haze hermosos; y es propriamente forma en los cuerpos abstractos, y no mezclada con la corporeidad, como ya lo has entendido. Y si la luz se lee ser madre de las lindas hermosuras del mundo inferior, es justo que sea la hermosissima. El Sol, la Luna, las estrellas, por su luz son hermosas, la qual en todas tiene razon de forma, y ellas mismas, segun dize Temistio, pueden llamarse formas, antes que cuerpos informados. Y siendo el Sol padre de la hermosa luz, es justo que sea cabeza de la hermosura corporea, y empos de los otros cuerpos celestiales resplandecientes, que primero y siempre participan la luz del, y, despues dellos, haze tambien hermosos a todos los cuerpos inferiores lucidos y coloreados; principalmente al fuego le haze relumbrar, por ser mas formal y menos corporeo por su sutileza y lijereza; y porque participa mas de la luz solar, y parece su formalidad en esto, que de ningun otro elemento se dexa violar, ni alterar, si del todo no se corrompe; porque ningun otro elemento puede enfriarle, ni humedecerle, ni induzir en el calidad contraria a su propria naturaleza, mientras que es fuego, como el haze a los otros elementos: que calienta el agua y la tierra, y desseca al ayre contra la propria naturaleza dellos. Y uniuersalmente la luz es forma en todo el mundo inferior, que quita la fealdad de la obscuridad de la materia deforme; y por esto buelue mas hermosos a los cuerpos que mas la participan. Por lo qual es justo que ella sea verdadera hermosura, y el Sol, de quien depende, es fuente de la hermosura, y las estrellas y la Luna son sus primeras compañeras y los mas dignos participes. La harmonia es hermosa, porque es forma espiritual ordinatiua y vnitiua de muchas, y diuersas bozes en vna y perfeta consonancia por modo intelectual, y las bozes suauas son como materia y partes formadas al todo, y participan su hermosura. La belleza de la oracion viene de la hermosura espiritual ordinatiua y vnitiua de muchas y diuersas pala-

Los colores son formas.

La luz es la hermosura de todas las cosas corporeas.

La luz es la hermosura del Sol, Luna y estrellas y la forma dellas. Temistio, y su opinion acerca del S. I. Luna y estrellas.

El fuego y su a-tiua y formal naturaleza.

La luz es forma en todo el mundo inferior.

El Sol es fuente de la luz y hermosura corporal o visible.

Hermosuras que se perciben por el oyo.