

tiua. El qual Sol con su luz, como ya me has dicho, es exemplo, no solamente de la Idea y entendimiento diuino, pero verdadero simulacro hecho por el a su imagen;

porque de la manera que el Sol participa su resplandeciente hermosura estendidamente o apartadamente a los diuersos cuerpos gruessos opacos, participa el entendimiento diuino su hermosura ideal estendidamente y diuididamente en todas las essencias de las diuersas partes corporeas del vniuerso. Y de la manera que el Sol comunica su hermosura y resplandeciente claridad con multifaria vniidad en los cuerpos sutiles transparentes, assi participa esse entendimiento diuino su hermosura ideal con multifaria vniidad en los entendimientos producidos humanos, celestiales y angelicos. Pero sola vna cosa desseo saber tocante a la primera hermosura: que tu la pones ser forma exemplar o Idea de todo el vniuerso producido, assi corporeo como espiritual; esto es, la noticia y el orden suyo preexistente en la mente o entendimiento diuino, segun el qual fue el mundo con todas sus partes producido; y siendo esta Idea del vniuerso la primera y verdadera hermosura, como dizes, seguirse hia que la hermosura del mundo en hermosura fuesse sobre toda otra hermosura, como primera, que me parece fuera de razon; porque la hermosura del entendimiento y mente diuina, precede manifestamente a la hermosura de la Idea y noticia exemplar, que esta en el y producida del, como precede la hermosura de la causa productiua al efeto. No es luego essa Idea la primera hermosura, como dizes, sino la del entendimiento y mente diuina, de quien ella emana y su hermosura.

*Phil.*—Tu duda nace del engañoso y no suficiente conocimiento, causado del necessario uso de los improprios vocablos; que porque dezimos que la Idea del mundo esta en el entendimiento o mente diuina, piensas que es otra cosa la Idea que esse entendimiento o mente en que ella esta.

*Soph.*—Necessario es cierto dezirlo; porque la cosa que esta en algo, es otra de necesidad que aquello en que esta.

*Phil.*—Si, si propriamente estuiesse en el; pero la Idea no existe propriamente en el entendimiento, antes es el mismo entendimiento y mente diuina; porque la Idea del mundo es la summa sabiduria, por la qual fue el mundo hecho. Y la sabiduria diuina es el Verbo, y su entendimiento, y su propria mente; porque no solamente en el, pero tambien en todo actual entendimiento producido, la sabiduria y la cosa entendida y

el mismo entendimiento es vna misma cosa en si, y solamente acerca de nosotros es representada en estos tres modos su simplicissima y pura vniidad. Pues si esta vniidad cabe en qualquier entendimiento criado, quanto mas en el summo y purissimo entendimiento diuino, que es de todas maneras vno mismo con la sabiduria ideal! Assi que la hermosura de essa Idea, es la misma hermosura del entendimiento; no que este en el la hermosura, como en sujeto, sino que el mismo entendimiento o Idea es la misma primera hermosura, por la qual toda cosa es hermosa.

*Soph.*—Luego tu no quieres que la mente y entendimiento diuino sea otra cosa que el dechado del vniuerso, por el qual fue producido?

*Phil.*—No otra cosa por cierto.

*Soph.*—Luego seria el entendimiento diuino solamente para seruir al ser del mundo, pues que no es otra cosa que el dechado para producirlo; y en si mismo ninguna excelencia tendria.

*Phil.*—Esso no se sigue, porque el entendimiento diuino es por si excelentissimo y eminentissimo sobre todo el vniuerso producido; y aunque te digo que es exemplar suyo, no quiero dezir que fue hecho para el, como el instrumento y el modelo para las cosas artificias; empero, digo que, siendo el perfetissimo, resulta y se deriua del todo el vniuerso a semejança suya, como su imagen; y el es tanto mas excelente que el vniuerso, quanto lo es la verdadera persona mas que su imagen, y la luz mas que la proporcionada sombra; y, por tanto, aquella summa hermosura, quando esta en si, es purissima, simplicissima y en perfetissima vniidad; y en el vniuerso y en las muchas partes suyas se produce y distribuye en vniidad multifaria del vnico todo, en gran distancia de su perfeccion, quanta es la distancia del efeto a la eminente causa, segun te he dicho.

*Soph.*—Aquietame el animo esta teologica y abstracta vnion, y conozco que la summa hermosura es la primera sabiduria; y esta, comunicada en todo el vniuerso y en cada vna de sus partes, las haze hermosas. Assi que ninguna otra hermosura ay que la sabiduria, o sea la participable o la comunicada: la vna productiva y la otra producida; aquella purissima y summamente vna, y estotra derramada, estendida, apartada vna de otra y multiplicada; pero siempre a imagen de aquella summa y

En qualquier entendimiento actual, el inteligente y la cosa entendida y la inteligencia es vna misma cosa.

La hermosura de la Idea es la misma que la del entendimiento.

Excelencia del entendimiento diuino sobre todo el vniuerso.

La Idea, el entendimiento y mente diuina, y la summa sabiduria, es vna misma cosa.

verdadera hermosura, primera sabiduria. Empero, de vna cosa solamente quiero que me aquietes el animo, y es que, siendo la primera hermosura, como has dicho, essa sabiduria diuina, Idea del vniuerso, o el entendimiento producido, o su mente, parece que la hermosura de esse Dios precediese a esta y que fuesse la verdadera y primera hermosura, y estotra que hazes primera, mas ayna parece segunda, porque el sabio precede a la sabiduria y el inteligente al entendimiento; luego deue ser primera hermosura la del summo sabio e inteligente, y la segunda la de su entendimiento y summa sabiduria. Quanto mas que essa sabiduria es la Idea del vniuerso, dechado y modelo del mundo artificiado, como has dicho, a la qual es necesario que concedas que precede el summo Hacedor; porque el arquitecto conuiene que preceda al modelo exemplar de su artificio, y que el modelo sea primero causado del arquitecto y mediante el artificiado la obra. Y precediendo el summo Artifice a la Idea del vniuerso, conuiene que su hermosura sea primera que la Idea, assi como la hermosura de la Idea es primera hermosura que la del vniuerso producido. Luego la hermosura de la Idea y entendimiento primero, o de la mente y sabiduria diuina, es segunda en orden de las hermosuras, y no primera; y la primera sera la del summo Maestro, y no la Idea, como has dicho.

*Phil.*—No me desplaze que tambien ayas mouido essa duda, porque la absolucion della te lleuara al termino final desta materia y te reintegrara en el conocimiento de la summa y verdadera hermosura, primera y eminentissima sobre todas las otras. Primero absolure tu duda con mucha facilidad, mostrandote que el primer entendimiento, de mente de Aristoteles, es vno mismo con el summo Dios, en ninguna cosa diuerso sino en los vocablos y maneras de filosofar acerca de nosotros de su simplicissima vniidad; porque el tiene que la esencia diuina no es otra cosa que la summa sabiduria y entendimiento; la qual, siendo purissima y simplicissima vniidad, produce al vnico vniuerso con todas sus partes ordenadas a la vnion del todo; y assi como lo produce, lo conoce todo, y conoce todas sus partes y partes de las partes en vn simplicissimo conocimiento; esto es, conociendose a si mismo, que es summa sabiduria, de la qual depende el todo, como imagen y semejança suya; y en el es lo mismo el conociente y el conocido, el sabio y la sabiduria, el inte-

La hermosura diuina es duplex: comunicable y comunicada, productiva y producida; la vna summamente vna, la otra multiplicada, derramada y apartada vna de otra.

Opinion de Aristoteles acerca del entendimiento diuino.

ligente y el entendimiento y la cosa del entendida. En la qual diuina esencia, siendo ella simplicissimamente vna sin alguna multiplicacion, consiste el conocimiento perfetissimo de todo el vniuerso, y de cada vna de las cosas producidas mucho mas eminente, perfeta y distintamente, y en manera mucho mas perfeta y acabada que en el conocimiento que se toma de las mismas cosas de cada vna diuididamente; porque este conocimiento es causado de las cosas conocidas y conforme a ellas diuiso y multiplicado e imperfecto; pero aquel conocimiento es primera causa de todas las cosas y de cada vna dellas de por si, y por tanto es libre y no tiene necesidad de los efetos para el conocimiento dellos; que puede por la vniidad y simplicidad del entendimiento tener infinito y perfetissimo conocimiento, assi de todo el vniuerso como de cada vna de las cosas producidas, hasta la vltima parte suya. Filosofando, pues, por esta via peripatetica de la esencia diuina, es manifesta la absolucion de tu duda; que siendo Dios su misma sabiduria, primer entendimiento, Idea del vniuerso, su hermosura es la misma que su sabiduria y que su entendimiento y que la Idea del todo; y esta, como te he dicho, es la verdadera y primera hermosura, por cuya mayor o menor participacion toda cosa de las del vniuerso viene a ser mas o menos hermosa, y el mismo vniuerso, que la contiene toda y el que mas la participa, como su propria imagen; y

de sus partes, la naturaleza intelectual es aquella en quien mas semejante y mas perfetamente se imprime y la que mas recibe de sus rayos.

*Soph.*—Despues desta reintegracion, no me queda mas sed desideratiua de nueva beuida en esta materia; porque de tal suerte me ha satisfecho esta tu vltima resolucion, que mas ayna procuro que mi entendimiento sea informado esencialmente della, que buscar mas nuevas cosas. Pero, con todo esso, porque tu llamaste peripatetica a esta primera via de mi satisfacion, si por ventura ay otra alguna que me conenga entender, te suplico me la comuniques, que yo no la merezco por propria ganancia.

*Phil.*—Tambien ay otro camino de responder á tu duda; concediendote que la sabiduria y entendimiento diuino, Idea del vniuerso, es en alguna manera distinta y otra que el summo Dios; porque parece que assi lo afirma Platon; porque el tiene que el entendimiento y sabiduria diuina, que es el verbo ideal, no es propriamente el summo

La naturaleza intelectual recibe de los rayos diuinos mas que otra ninguna.

Opinion de Platon acerca de la summa sabiduria y entendimiento diuino.



cia; por su entendimiento fueron rompidos los abismos y los cielos distilan rocío. De donde el enseña diciendo: Hijo mio, no la apartes de tus ojos; mira y guarda los summos pensamientos, los quales seran vida de tu anima, etc. No se pudo escribir esto mas claro.

*Soph.*—Tambien concede Aristoteles que Dios hizo con sabiduria toda cosa, como la concede Platon; pero la diferencia es que el pone ser la sabiduria vna misma cosa con Dios, y Platon dize que depende del. Tu, que dizes que lo platonico es mosayco, querria que me mostrasses esta diferencia clara en lo antiguo.

*Phil.*—Los primeros nuestros en cosas semejantes, hablaron precissamente, y no dixeron: crio Dios sabio, o crio sabiamente, sino dixeron: Dios con sabiduria, por mostrar que Dios es el summo Criador, y la sabiduria es medio e instrumento por el qual fue la creacion. Y esto veras mas claro en el dicho del deuoto rey Daud, que dize: Con la palabra del Señor fueron hechos los cielos, y con el espiritu de su boca todo su exercito. El Verbo es la sabiduria, y semeja al espiritu que sale de la boca, que assi emana del primer sabio la sabiduria, y no son ambos a dos vna misma cosa, como dize Aristoteles. Y para mayor evidencia, mira quan claramente lo pone el rey Salomon, tambien en los *Prouerbios*, quando principia diciendo: Yo soy la Sabiduria; y declara como ella contiene todas las virtudes y hermosuras del vniuerso, sciencias, prudencias, artes y las virtudes abstinentes, y al fin dize: Yo tengo consejo y razon; yo soy entendimiento; yo tengo fortaleza, y conmigo reynan los reyes, y los grandes conocen la verdad; yo amo a los que me aman, y los que me buscan me hallan; todas las hermosuras diuinas tengo conmigo dignas y justas, para participarlas mucho a mis amigos y henchirles sus tesoros. Y despues que a dicho, como has visto, de que manera viene de la sabiduria diuina todo el saber, virtud y hermosura del vniuerso, las quales cosas ella comunica en gran abundancia al que la ama y solicita, declarando de quan summa sabiduria viene, continua diciendo: El Señor me produjo en el principio de su camino, antes de sus obras antiguamente; desde la eternidad fuy exaltada de la cabeça de las mayores antiguedades de la tierra; antes que fueran los abissos fuy produzida, antes que fueran los abundantes origenes del agua, antes que los montes y los valles y todos los poluos del mundo; quando compuso los cielos alli estava yo, y quando señalaua termino sobre la haz del abisso; quando puso sitio al mar, y a las aguas que no passassen su mandado, y quando señalo termino a los fundamentos de la tierra, entonces yo, arte, estana cerca del, exercitandome

en hermosos y deleytables artificios, jugando cada dia en su presencia, jugando cada hora en el mundo, en el mundo y en su terreno, y mis deleytes con los hijos de los hombres; por tanto, hijos mios, oydme y guardad mis preceptos, etc. Mira, o *Sophia!* con quanta claridad nos mostro este sapientissimo Rey que aquella summa sabiduria emana y es produzida del summo Dios, y no son vna misma cosa, como quiere Aristoteles, a la qual llama principio de su camino; porque el camino de Dios es la creacion del mundo, y la summa sabiduria es el principio della, con la qual fue el mundo criado, declarando con nombre de sabiduria la palabra de Moysen: In principio crio Dios, etc. Y declara auer sido esta la primera produccion diuina, como summa sabiduria, precedente a la creacion del vniuerso, porque mediante ella todo el mundo y sus partes fueron criadas. Y llamala, como Platon, arte o artificio, o summo artifice, porque esta es el arte o artificio con que todo el vniuerso fue de Dios artifiado; conuiene a saber, exemplar o modelo suyo. Y dize que fue cerca de Dios, por mostrar que no es diuidido esencialmente el emanante de su origen, sino que son conjuntos. Y dize como todas las hermosuras deleytables y deleytosas vienen della, assi al mundo celestial como al terrestre. Y declara que sus hermosuras en los terrestres son baxas y ridiculosas, en respeto de las que ella imprime en los hijos de los hombres; porque, como te he dicho, assi como la hermosura de la luz del Sol se imprime en el sutil diafano mas perfetamente que en el cuerpo opaco, assi la primera hermosura summa sabiduria se imprime mucho mas propria y perfetamente en los entendimientos criados angelicos y humanos, que en todos los otros cuerpos de ella informados en el vniuerso. Y este sapientissimo Rey, no solamente declaro esta emanacion ideal, principio de la creacion, debaxo de especie y nombre de summa sabiduria; pero tambien lo declaro debaxo de especie y nombre de hermosura en sus *Cantares*, donde, hablando de ella, dize: Toda eres hermosa, compañera mia, y en ti no ay falta. Mira quan claro señala la summa hermosura ideal de la sabiduria diuina, en poner la hermosura en toda ella sin mezcla de algun defecto. Esto no se puede dezir de algun hermoso por participacion, porque de la parte que recibe, el participante ya no es hermoso, y de aquella parte es defectuoso; y cierto, el que participa la hermosura no es todo hermoso. Y llamala compañera, porque le acompaña en la creacion del mundo, como el arte al maestro. Y en otra parte declara la vniidad y simplicidad della, quando dize: Sesenta son las reynas, etc. Vna es la paloma mia, la perfeta

mia, etc. Y despues la llama, diciendo: Tu, paloma mia, escondida en la altura, maestrame tu presencia, hazme oyr tu voz; porque tu presencia es hermosa y tu voz suaua. Con estas palabras declaro la simplicissima vniidad de la summa hermosura, y como es oculta por el supremo grado que tiene sobre todos los entes criados. Y la inuoca que quiera comunicar la hermosura a los cuerpos del vniuerso presencialmente en modo visiuo y aparente. Y mas dize vocalmente y verbalmente; conuiene a saber, en modo sapiente a los entendimientos criados. Otras muchas cosas de la summa hermosura escriue en sus *Cantares* aquel Rey enamorado della, que las dexo por no ser prolijo; solamente te dire, que assi como señalo la summa hermosura en la ideal sabiduria, assi al summo Dios, de quien la hermosura emana, le llamo summo hermoso, diciendo: Tu eres hermoso mio amado, y tambien graciosissimo; nuestra cama tambien esta florida; quiere dezir, que no es hermoso, como los otros, por participacion, sino supremo productor de la hermosura. Y señala la coligacion y conjuncion de la summa hermosura, que emana, con el summo hermoso, de quien emana, diciendo que el lecho de ambos esta florido; quiere dezir que Dios, conjunto con la summa hermosa, haze florido y hermoso a todo el vniuerso. Tambien declara el mismo Rey en el *Ecclesiastes* la hermosura participada en esse vniuerso, diciendo: El todo hizo Dios hermoso en su hora; tomada esta manera de hablar de Moysen, que dize: Vió Dios todo lo que hizo, y era muy bueno; y a cada vna de las partes del vniuerso dize que Dios la vió buena, y al todo dize que lo vió muy bueno; y lo bueno quiere dezir hermoso, y por esto lo ayunta con el ver, porque la bondad que se ve, es siempre hermosa. Y dize que lo vió Dios bueno, por mostrarnos que la vista diuina y su summa sabiduria hizo hermosa cada parte de las del mundo, participandole hermosura, y al todo hizo hermosissimo y bonissimo, imprimiendo en el toda la sabiduria y hermosura diuina juntamente.

*Soph.*—Gracias te doy por la satisfacion de mis dudas, y mas por auer sido con tan claras y abstractas noticias de la sagrada y antigua teologia mosayca. Y me doy por satisfecha en el conocimiento de la verdadera hermosura; la qual conozco ser verdaderamente la summa sabiduria diuina, que resplandece en todo el vniuerso y hermosea a cada vna de sus partes con el todo. Solamente quiero que me digas de que manera pone enamoramiento el rey Salomon en sus *Cantares* entre el summo hermoso y la summa hermosa; porque siendo el el amante, seria inferior a la hermosa amada,

segun me has enseñado, y tu lo pones primer productor della; esto parece que discrepa.

*Phil.*—Por tu satisfacion te dire tambien esso. Bien sabes que Salomon y los otros teologos mosaycos tienen que el mundo fue producido a manera de hijo del summo hermoso, como de padre, y de essa summa sabiduria verdadera hermosura, como de madre; y dizen que la summa sabiduria, enamorada del summo hermoso, como la hembra del perfetissimo varon, y el summo hermoso reciprocando el amor en ella, ella se hizo preñada de la summa potestad del summo hermoso, y parió al hermoso vniuerso con todas sus partes, hijo dellos. Y esta es la sinificacion del enamoramiento que Salomon dize en los *Cantares* del hermosissimo amado con su compañera. Y porque el tiene en ella primera y mas razon deste nombre amado, por ser su principio y productor, que ella en el por ser produzida e inferior a el, por esto veras que ella le llama siempre amado, como inferior a superior; y el no la llama jamas amada, sino compañera mia, paloma mia, perfeta mia, hermana mia, como superior a inferior; porque ella con el amor del se haze perfeta y quita la esterilidad concibiendo,

Exposicion del amor del summo hermoso con la summa hermosa, que el rey Salomon escriue.

El nombre de amado le pertenece mas al summo hermoso, porque es productor, que a la summa hermosa, por ser produzida. El summo hermoso y la summa hermosa son los padres del vniuerso.

Semejança del mundo pequeño en la produccion del grande.

Semejança del amor conyugal en el Sol y en la Luna.

pero produce la perfecion del vniuerso; pero el amor en el no es por adquirir perfecion, porque no se le puede añadir, sino por adquirirla para el vniuerso engendrandolo, como a hijo de ambos a dos, aunque tambien resulta en el perfecion relativa; porque el perfeto hijo haze perfeto padre, pero no essencial y real, como haze en essa hermosura. Y a imagen desto se produce del varon perfeto y de la hembra imperfeta el indiuiduo humano, que es el Microcosmus, que quiere dezir mundo pequeño. Y tambien en el cielo, a manera de hombre y muger enamorados, el Sol y la Luna, como ya te dize, engendran todas las cosas del mundo.

Y produce la perfecion del vniuerso; pero el amor en el no es por adquirir perfecion, porque no se le puede añadir, sino por adquirirla para el vniuerso engendrandolo, como a hijo de ambos a dos, aunque tambien resulta en el perfecion relativa; porque el perfeto hijo haze perfeto padre, pero no essencial y real, como haze en essa hermosura. Y a imagen desto se produce del varon perfeto y de la hembra imperfeta el indiuiduo humano, que es el Microcosmus, que quiere dezir mundo pequeño. Y tambien en el cielo, a manera de hombre y muger enamorados, el Sol y la Luna, como ya te dize, engendran todas las cosas del mundo.

*Soph.*—Luego el amoroso matrimonio del hombre y de la muger, es semejança del sagrado y diuino matrimonio del summo hermoso y de la summa hermosa, del qual viene todo el vniuerso, sino que ay diferencia en la summa hermosa, que no solamente es muger del summo hermoso, pero primero hija produzida del.

*Phil.*—Tambien veras la semejança de esso en el primer matrimonio humano, que Eua pri-

mero fue sacada de Adam, como de padre, y fue hija suya, y despues le fue muger en matrimonio. De todo este discurso creo que deues conocer ya suficientemente como el amor del vniverso nacio de la primera hermosura como de padre y del conocimiento que tiene della la primera inteligencia criada, mouedora del summo orbe que contiene a todo el vniverso corporeo, desideratiua de lo que le falta de la summa hermosa y del conocimiento della, como de madre. Y assi todo particular amor se engendra de la participacion de aquella summa hermosa y del conocimiento della a quien le falta y dessea vnirse con ella; y tanto es mayor el amor, quanto la participacion de la summa hermosa, o el conocimiento della, a quien falta, es mas copioso; y tanto mas excelente el amante, quanto es mayor la hermosura que se ama, porque las cosas grandemente hermosas hazen muy hermosos a sus amadores. Luego es justo, o Sophia!, que dexemos las pequenas hermosuras mezcladas con deformidad y feos defectos, como son todas las hermosuras materiales y corporeas, y en tanto las amemos, en quanto nos guian al conocimiento y amor de las perfetas hermosuras incorporeas; y tanto las aborrezcamos y huayamos dellas, quanto nos impiden la fruycion de las claras y espirituales; y amemos principalmente a las grandes hermosuras apartadas de la materia deforme y feo cuerpo, como son las virtudes y ciencias, que son siempre hermosas y priuadas de fealdad y defecto; y aun en ellas, subamos de las menores a las mayores hermosuras y de las claras a las clarissimas, de tal suerte que nos lleuen al conocimiento y amor, no solamente de las hermosissimas inteligencias, animas y mouedoras de los cuerpos celestiales, mas tambien al de essa summa hermosa y del summo hermoso, que da toda hermosura, vida, inteligencia y ser. Y esto podremos hazer quando dexaremos las vestiduras corporeas y las passiones materiales, despreciando, no solamente sus pequenas hermosuras por aquella summa, de quien dependen estas y otras mucho mas dignas; pero tambien aborreciendolas y huendolas como a cosas que nos impiden el llegar a la verdadera hermosura en que consiste nuestro bien. Y para ver esta, conuiene vestirnos de vestiduras limpias y puras espirituales, haziendo como el summo sacerdote, que, quando en el dia sagrado de los perdones entra en el Sancta Sanctorum, dexa las ves-

El amor del vniverso nacio, y quien son sus padres.

El origen de qualquier amor particular qual es.

Las hermosuras corporales no se deuen amar.

Las virtudes y las ciencias merecen ser amadas.

Como se alcanza la beatitud.

tiduras doradas, llenas de piedras preciosas, y con vestimentos blancos y candidos impetrana la gracia y el diuino perdon; porque quando nuestro conocimiento llegare a la summa hermosa y al summo hermoso, sera nuestro amor tan ardiente en el, que desamparara qualquiera otra cosa, por amar solamente a ella y a el con todas las fuerzas de nuestra anima intelectiua, vnida en su mente pura; mediante lo qual nosotros nos bolueremos hermosissimos; porque los amantes del summo hermoso se hermosean grandemente en su summa hermosa, y entonces gozaremos de la suauissima vnion suya, que es la vltima felicidad y deseada bienauenturanca de las clarissimas animas y puros entendimientos; porque siendo el primer hermoso nuestro progenitor, y la primera hermosa nuestra madre, y la summa sabiduria nuestra patria, de donde venimos; nuestra felicidad consiste en boluer a ella. *Phil.*—Dios haga que no quedemos por el camino priuados de tan suaua delectacion, y que seamos de los que son elegidos para llegar a la vltima felicidad y final bienauenturanca. Y de mi quarta pregunta, que es: De quien nacio el amor, yo me doy por no menos satisfecha de ti que de las otras tres, que son: Si nacio, quando nacio y donde nacio el amor. Solamente te queda responderme a mi quinta pregunta, que es: Para que nacio el amor en el vniverso y qual es el fin para que fue producido. *Phil.*—Segun lo que has entendido, en respuesta de las quatro quistiones antecedentes, del nacimiento del amor, no ay necessidad de hablar muy largo en respuesta de esta vltima. Podremos conocer facilmente el fin para que nacio el amor en todo el vniverso, quando consideraremos el fin del amor singular en cada vno de los individuos, assi humanos como los otros. Bien vees que el fin de todo amor es la delectacion del amante en la cosa amada, assi como el fin del odio es euitar el pesar que daria la cosa aborrecida; porque el fin que se adquiere por el amor, es el contrario del que el odio esquina; y assi los medios dellos son contrarios, porque los medios del amor son la esperanza y el seguir el deleyte, y los del odio son el temor y el huyr del dolor. De manera que si el fin del odio es el apartarse del dolor, como de malo y feo, el fin

El primer hermoso es nuestro padre.

La primera hermosa es nuestra madre.

La summa sabiduria es nuestra patria, de donde venimos; nuestra felicidad consiste en boluer a ella.

Introduccion a la quinta pregunta: para que nacio el amor.

El fin de todos amores es el deleyte.

del amor sera el acercarse al deleyte, como a bueno y hermoso. *Soph.*—Luego tu afirmas, o Philon! que el fin de qualquiera amor es el deleyte? *Phil.*—Afirmolo ciertamente. *Soph.*—Luego no todo amor es desseo de hermoso, como has difinido? *Phil.*—De que manera se sigue esso? *Soph.*—Porque ay muchas delectaciones, en las quales no ay hermosura; antes en las que mas enteramente deleytan, como son las del gusto con la dulcura, y las del olfato con su suauidad, y las del tacto, no solamente con la amena templanca, remedio del exceso del vn contrario con el otro, que lo reduce a temperamento, como el del calor con el frio y el del frio con el calor, y de lo seco con lo humido, y de lo humido con lo seco, y de otros semejantes, pero especialmente en aquella pungentissima delectacion venerea, que excede a todo deleyte corporeo, en ninguno destos ay hermosura ni pueden llamarse hermosos ni feos, y tu los pones por fines del amor, porque todos se adquieren mediante el querer y el desseo. Luego la verdadera difinicion del amor no es desseo de lo hermoso, como has dicho, sino desseo de deleyte, o sea hermoso, o no hermoso. *Phil.*—Aunque, como ya te dixes, amor, desseo, apetito, querer y otros vocablos semejantes, muchas vezes se vsan comunmente en vna misma sinificacion, empero quando se huiere de hablar precissamente, aura alguna diferencia en los sinificados dellos, en vnos de diuersidad y en otros de mas o menos comunidad. Bien es verdad que todo amor es desseo, pero no todo desseo es verdadero amor precisso, qual es el que yo te he difinido. Porque con toda delectacion esta el desseo, y todo desseo es de deleyte; pero no con toda delectacion esta el amor, aunque con todo amor esta el deleyte, como proprio fin suyo. Assi que parte de los deleytes son fin de todo amor, y todos fin del desseo, y el desseo se ha al amor y al no amor como vn genero comun. *Soph.*—Luego el amor es vna de dos especies del desseo. *Phil.*—Si, ciertamente. *Soph.*—Y la otra especie, que no es amor, como la llamas? *Phil.*—Llamarla he apetito carnal. *Soph.*—Que diferencia hazes del amor al apetito? No es vno mismo el fin de ambos a dos, que es lo deleytable? Pues como los hazes assi diuersos? *Phil.*—Verdad es que el fin de cada vno dellos es el deleyte; pero el fin del

Todo amor es desseo, pero no todo desseo es verdadero amor precisso.

El desseo contiene dos especies de amor.

El deleyte hermoso es fin del amor, y el deleyte no hermoso es fin del apetito.

amor es el deleyte hermoso, y el del apetito es el deleyte no hermoso. *Soph.*—Si el fin del apetito fuera el deleyte no hermoso, fuera feo; y demas de que es estraño que lo feo nos deleyte, porque la naturaleza le huye como a contrario y sigue lo hermoso como a amado, es assimismo impossible, porque todo feo es malo, assi como todo hermoso es bueno, y el desseo nunca es jamas de lo malo, que Aristoteles dize que lo bueno es lo que todos dessean y apetezen. *Phil.*—Acuerdome auerte reprehendido otra vez esse error, que piensas que todo no hermoso es feo, y no es assi, que muchas cosas ay que no son hermosas ni feas, porque en la naturaleza dellas no ay de los dos contrarios, conuiene a saber, ni hermosura ni fealdad, y todavia son delectaciones, como todas las que me has nombrado. *Soph.*—Ya no me negaras que todo hermoso no sea bueno. *Phil.*—No. *Soph.*—Luego lo no hermoso es no bueno, y todo no bueno es malo, que entre ellos no ay medio, como me has dicho. Luego todo no hermoso es malo, y los deleytes que no son hermosos, seran malos; lo qual es falso, porque son desseados y todo desseado es bueno. *Phil.*—Tambien te engañas en esso; que aunque todo hermoso es bueno, no todo bueno es hermoso; y aunque todo no bueno es malo, y no hermoso, no todo no hermoso es malo y no bueno; porque lo bueno es mas comun que lo hermoso, y por esto ay vnas cosas buenas y hermosas, y otras buenas y no hermosas. Y todo deleyte es bueno en quanto deleyta, y por esto se dessea; pero no todo deleyte es hermoso, antes de los deleytes los ay buenos y hermosos, y estos son fin del desseo, que es amor. Y ay otros deleytes buenos y no hermosos, como los que nombraste, que son fin del desseo que no es amor, antes propriamente apetito, conuiene a saber, carnal. *Soph.*—Bien entiendo la diferencia que pones entre el desseo amoroso y el apetito, y como son fin del amoroso las delectaciones buenas y hermosas, y del apetito las buenas y no hermosas. Y me admiro, por que me concediste y pones que toda delectacion es buena porque es deseada y todo desseado es bueno; lo qual, aunque se toma de Aristoteles, que difinio lo bueno ser lo que se dessea, y por la

Lo bueno es lo que todos dessean y apetezen.

Entre hermoso y feo ay medio.

Entre bueno y malo no ay medio.

Lo bueno es mas comun que lo hermoso. Las cosas buenas son hermosas, y otras no hermosas.

Los deleytes buenos y hermosos son fin del amor.

Los deleytes buenos y no hermosos son fin del apetito carnal.

conuersion de la difinicion con lo difinido, assi como todo bueno es desseado, conuiene que todo desseado sea bueno, con todo esto vemos lo contrario, que muchos deleytes no son buenos, antes malos, dañosos y destruydores, no solamente de la sanidad y vida del cuerpo, empero tambien de la salud y vida de su anima, y todavia son desseados de muchos que de otra manera no se siguieran. Assi que no todo desseado es de cosa buena, ni todo desseado es de cosa buena, ni todo desseado es de cosa buena; antes ay muchos desseos y deleytes que son contrarios y destruydores del bien humano.

*Phil.*—Por el dicho de Aristoteles no se concederia que todo desseado fuesse bueno; porque el no dize que lo bueno es lo que se desea, sino dize que el bien es el que todos dessean, y esta difinicion se conuierte bien con esse bueno difinido, porque lo que todos dessean es verdaderamente bueno.

*Soph.*—Y qual puede ser este bien que los hombres dessean?

*Phil.*—El mismo Aristoteles lo declara, y dize que es el saber, y principia su *Metafisica* diciendo: Todos los hombres naturalmente dessean saber; y esto, no solamente es bueno, empero verdadero y siempre hermoso. Assi que Aristoteles no nos constringio por esto a dezir que todo desseado es bueno.

*Soph.*—Pues por que me lo concediste y aun lo has confirmado?

*Phil.*—Porque, en efeto, es assi; que el fin de la voluntad y del desseado es el bien, y todo lo que se desea es debaxo de especie de bueno y deleytable. y assi todo deleytable, en quanto deleytable, es necessario que sea bueno y desseado. Pero los desseos y las delectaciones desseadas son como los que las dessean, que vnos son templados en si, y assi sus desseos son delectaciones templadas. Y otros desiderantes ay en si destemplados, y assi sus desseos son de las delectaciones destempladas.

*Soph.*—Luego no seran buenas.

*Phil.*—Verdaderamente, no son buenas en si; pero son buenas al que las dessea, porque la destemplança de su complision le haze errar, primero en el juicio y despues en el desseado y en la delectacion desseada, que, siendo mala, la estima por buena.

*Soph.*—Luego ay delectaciones que no son buenas, aunque lo parecen, y desseos tambien de cosas no buenas; lo qual es en contra de lo que me has concedido y afirmado.

*Phil.*—Assi como todo deleytable parece bueno, assi participa de alguna cosa buena que le haze parecer bueno; y el desseado va a el por la parte de lo bueno que participa; y bien vees que la delectacion, en quanto deleyte, es cosa buena, assi como el dolor en contrario della, en quanto dolor, es malo. Luego no es sin razon; que assi como todo dolor se aborrece, teme y huye, assi todo deleyte se dessee, espere y siga.

*Soph.*—Pues, como dizes que ay muchas delectaciones malas y destempladas, son assi los desseos y los que los dessean?

*Phil.*—En vn sujeto puede auer bien y mal, no de vna parte, sino de diuersas; porque vna cosa puede ser buena en la menor parte suya y aparente; pero mala en la mayor parte suya y mas intimamente y existientemente. Y tales son los deleytes malos y destemplados, que, en quanto deleytan, son y parecen buenos; pero en si mismos son malos; porque lo bueno que tienen de su forma esta vnido con la malicia de la materia y anegado en ella; de donde son malos en si, aunque tienen alguna cosa de bueno aparente que deleyta. Y aun esto no es bueno absoluto, ni aparente, ni deleytable a todos, sino solo a sus destemplados desiderantes, que andan ceuados con el desseado del pequeño bien dellos, sin consideracion del sobrado mal que ay debaxo del. Pero a los templados no los engaña el pequeño bien aparente, porque conocen el grande mal con que esta mezclado; por lo qual los juzgan no ser deleytables ni desiderables, sino verdadera pena que se deue aborrecer, teme, y huyr. Y destes se hallan muchos en el apetito carnal, porque la mayor parte de las delectaciones del gusto y del tacto venereo y otras molicias, son malas y dañosas.

*Soph.*—Pues algunas destas delectaciones carnales ay, que son verdaderamente buenas.

*Phil.*—Si: las que son templadas, necesarias a la vida humana y a la progenie, las cuales, aunque son delectaciones carnales, son y se llaman honestas, porque estan medidas y templadas por el entendimiento, principio de la honestidad; y los que las dessean y los desseos dellas, son verdaderamente virtuosos y honestos.

*Soph.*—En las delectaciones hermosas, por ventura ay tambien esta diferencia de buenas y malas, como en las que no son hermosas?

*Phil.*—Antes muy grande, porque muchas cosas se aman por hermosas que, aunque tienen alguna formal hermosura aparente que las

haze amadas, aquella hermosura esta tan vendida de la deformidad y fealdad de la materia, que son verdaderamente feas, no amables, sino aborrecibles y de huyr. Y de la suerte destas es la hermosura del oro, de los ornamentos, de las joyas y de las otras cosas materiales superfluas y no necesarias a la vida, el amor de las quales propriamente se llama codicia y auaricia. Y de la misma manera parecen hermosos los razonamientos, oraciones y versos que son donayrosos y consonantes y contienen sentencias deshonestas y suzias. Lo mismo todas las vagabundas fantasias e imaginaciones, lindas a la apariencia, las quales son de la razon intelectual juzgadas por feas. Y desta suerte son la illicita gloria y honor, y el injusto dominio e imperio, que como hermosos aparentes son desseados, siendo en si feos y deshonestos; el amor de los quales se dize ambicion. Y el desseado de todas las cosas desseadas hermosas y buenas aparentes, y no existentes, comunmente se llama antojo sin razon.

*Soph.*—Luego, segun esto, ay quatro maneras de delectaciones, dos buenas y hermosas y dos malas y no hermosas. La vna de las buenas y hermosas es existente, y la otra es aparente. Y assi la vna de las buenas y no hermosas es de bien existente, y la otra de bueno aparente. Ay, por ventura, en los desseos y en los que dessean otras tantas diferencias?

*Phil.*—En los desseos si, que tienen todas las quatro diferencias de los deleytes desseados; pero en los que dessean no ay necesidad de poner mas de dos especies, que es templado o destemplado, o honesto o deshonesto. Los templados de las hermosuras hermosas y buenas, y de las que son buenas y no hermosas, dessean las que son tales en verdadera existencia y no solo en apariencia. Pero los desiderantes destemplados, dessean los deleytes que son hermosos o buenos en apariencia, no en verdadera existencia. Y esta diferencia procede de la bondad y hermosura que ay en las animas de los que dessean; porque el que es hermoso y bueno, ama las delectaciones verdaderamente hermosas y dessea las verdaderamente buenas. Y el que no tiene bondad ni hermosura existente, sino solamente aparente, ama los deleytes aparentemente hermosos y no en existente verdad. Aunque entre estos dos tambien se hallan medios compuestos de ambos a dos, que algunos ay templados

En los deleytes hermosos tambien ay diferencia de buenos y malos. Varios deleytes hermosos en apariencia, pero feos y malos en existencia.

Suma de todo lo arriba dicho acerca del deleyte.

Variedad de deleytes aparentes o existentes.

Quatro maneras de deleytes.

Dos diferencias de los que dessean los deleytes.

Razon por que vnos aman los deleytes hermosos y buenos, y otros los feos y malos.

y honestos a cerca de algunas de las delectaciones, y destemplados a cerca de otras. Y algunos son templados en la mayor y mas principal parte dellas, y destemplados en la menor. Y otros al contrario. Por lo qual deuen tomar el nombre de aquello a que son mas inclinados, honesto o deshonesto.

*Soph.*—Entiendo de que manera toda delectacion es buena, aparente o existente, y que por esto es desseada. Y las que, demas de ser buenas, son hermosas aparentes o existentes, no solamente son desseadas, pero que tambien son amadas. Y por esta causa has dicho que el fin del amor es la delectacion del amante en la cosa amada. Y assi tambien el fin del desseado deue ser el deleyte del que dessea en la cosa desseada, pues que entre ellos no ay otra diferencia sino que el desiderante non amante dessea debaxo de especie de bueno lo no hermoso o aparente a el, y el desiderante amante ama debaxo de especie de bueno lo hermoso que es hermoso, o que a el lo parece. Ahora querria saber de ti, o Philon!, como se conforma este fin del amor con el que me dixiste en su primera difinicion, que es desseado de vnion, que la vnion parece que es otra cosa que el deleyte.

*Phil.*—Antes es ella misma; que el deleyte no es otra cosa que la vnion de lo deleytable; y lo deleytable, como te he dicho, es, o solamente bueno, o tambien hermoso, o que lo parece al que dessea. Assi que dezir del fin del amor que es el deleyte del amante en la cosa amada, es tanto como dezir la vnion del amante en la cosa amada.

*Soph.*—Tambien entiendo esso; pero quedame todavia vna duda: que tu hazes al deleyte fin de todo amor, y de essa manera todo amor sera de lo deleytable. Y tu, de mente de Aristoteles, me has dicho que ay tres amores, deleytable, vtil y honesto; pues como, dexando los dos principales, lo hazes todo de lo deleytable, poniendo el fin del amor solamente en el deleyte?

*Phil.*—Aunque Aristoteles reparte al amor en tres, como has dicho, y al vno dellos solamente llama deleytable, sabras

que el fin de cada vno de los tres es el deleyte; porque assi como el que ama las delectaciones corporeas, procura deleytarse en la vnion dellas, assi el que ama las cosas vtils y dessea poseerlas, es por el deleyte que goza en la ganancia y possession dellas. Hallaras muchos a los quales deleyta mucho mas la ganancia de lo vtil que la dulce