

es el principio. Hacer, pues, tal comparación es como comparar la injusticia con el hombre injusto, porque cada uno dellos en alguna manera es peor, pues un hombre malo hará muchos millares
5 de males más que una fiera.

CAPÍTULO VII

DEL CONTINENTE Y DEL INCONTINENTE, DEL CONSTANTE Y AFEMINADO

Ya que ha mostrado cómo la verdadera continencia y la
10 incontinencia consisten en los deleites corporales, compara agora el continente con el constante y el incontinente con el afeminado, y muestra cómo el continente y el incontinente tienen por propria materia los deleites y las cosas suaves: el uno para no derribarse a ellas, no sien-
15 do honestas, y el otro para derribarse. Pero el constante y el afeminado las contrarias: el uno para durar en sufrillas, y el otro para dejarse luego caer en el resistillas.

Ya, pues, se ha tratado en lo pasado de los deleites del tacto y del gusto, y también de las molestias. Asimismo, de los deseos y abstinencias,
20 en que consisten la disolución y la templanza. Acontece, pues, de tal manera uno estar dispuesto en ellas, que sea vencido de aquellas, en que los más de los hombres suelen vencer, y acontece
25 también vencer en aquellas, en que los más de los hombres son vencidos. Destos dos géneros de hombres, el que en los deleites hace lo primero

es incontinente, y el que lo postrero, continente. Pero el que en los dolores y cosas pesadas de sufrir, hace lo primero, es afeminado, y el que lo postrero, llámase constante. Entre estos dos contrarios están de por medio los hábitos de los más hombres, aunque suelen derribarse más a los peores. Pero por cuanto algunos de los deleites son necesariamente obligatorios, y otros no, y otros hasta cierto término lo son, pero los excesos dellos no, ni tampoco los defectos, y lo mismo es en los deseos y molestias, aquel que en las cosas deleitables, busca los extremos, o en cuanto son extremos, o de su propia voluntad y deliberación, y por causa dellos mismos, y no por otro fin que de allí resulte, este tal es el disoluto. Porque de necesidad este tal no se ha de arrepentir dellos, y por esto no tiene remedio, porque el que no se arrepiente, no es capaz de remedio. Contrario deste es el que falta, y el que guarda el medio este es el templado. De la misma manera el que rehusa las molestias corporales, no por flaqueza de ánimo sino por elección determinada. Pero de los que lo hacen no por voluntad determinada, unos se dejan vencer del mismo deleite, otros por huir la molestia que les da el mismo deseo. De manera, que difieren estos los unos de los otros. Cualquiera, pues, juzgará ser peor el hacer las cosas feas, o no deseándolas, o deseándolas tibiamente, que no deseándolas con afición muy encendida.

Y peor es herir a uno no estando airado, que he-
rirlo estando encendido en cólera. Porque ¿qué
haría éste tal si estuviese movido del afecto? Y
por esto, es peor el disoluto que no el incontinen-
5 te. Destos dos, pues, que habemos dicho, el prime-
ro tiene más muestra de afeminación de ánimo,
pero el otro es disoluto. El continente, pues, es
contrario del incontinente, y el constante del afe-
minado, porque la constancia consiste en el resis-
10 tir y la continencia en el vencer, y el resistir es
diferente del vencer, como el no ser vencido del
alcanzar victoria. Y por esto, es más de preciar
la continencia que la constancia. Pero el que des-
maya en las cosas en que los más resisten y salen
15 con ello, este tal es afeminado y delicado, porque
no es otra cosa delicadez sino afeminación de áni-
mo, como la del que por no sufrir la pesadumbre
de levantar la capa, la deja ir rastrando, y pare-
ciendo en la delicadez al enfermo, no le parece que
20 es miserable, siendo tan semejante al que lo es.
De la misma manera, pues, es en la continencia y
incontinencia. Porque no es de maravillar que uno
sea vencido de deleites o pesadumbres fuertes y
excesivas, antes es de perdonar y haber compa-
25 sión dél, si resistiendo fué vencido, como aquel
Filoctetes en la tragedia de Teodectes mordido
de la víbora, o como aquel Cercion en la tragedia
Alope de Carcino, y de la misma manera que los
que procuran detener la risa, de un golpe la des-

piden, como le aconteció a Jenofanto. Pero es de
maravillar cuando lo es en aquéllas en que los
más pueden resistir, y él no es bastante a resistir,
no por la naturaleza de su género ni por enferme-
dad, como acontece a los reyes de los Scitas, que 5
ya de linaje les viene afeminados, o como es la
naturaleza de la mujer comparada con la del va-
rón. Parece también disoluto el que es demasiado
en el decir gracias y donaires, pero no es sino
afeminado, porque el decir donaires es relajación 10
de ánimo, pues es manera de descanso, y el que
es demasiado en el decir donaires, es uno de los
que en el holgarse siguen exceso. Hay, pues, una
manera de incontinencia que es una desenfrenada
temeridad, y otra que es flaqueza. Porque unos, 15
aunque hayan deliberado una cosa, no perseveran
en lo que han deliberado, por la perturbación del
ánimo, y otros, por no consultar bien lo que ha-
cen, se dejan llevar donde los induce su pertur-
bación. Porque así como los que primeramente 20
se mueven, no son después molestados desta pa-
sión, de la misma manera los que se previenen
con el sentido, y miran las cosas primero, y des-
piertan a sí mismos y a su discurso de razón,
no son vencidos de sus afectos, ora sean de de- 25
leites, ora de molestia. Pero los que más incon-
tinentes son de desenfrenada incontinencia, son
los repentinos y los melancólicos. Porque aqué-
llos por su presteza y estotros por la fortaleza

del afecto, no escuchan razón, por ser muy
prontos en seguir sus imaginaciones.

CAPÍTULO VIII

EN QUÉ DIFIEREN EL DISOLUTO Y EL INCONTINENTE

5 Ya que ha declarado Aristóteles cómo el disoluto y el
incontinente consisten en una misma manera de ejerci-
cios y deleites, pero el uno por elección y el otro por
perturbación, compara agora estos dos géneros de afec-
tos entre sí, y muestra cuán más malo es ser uno disoluto
10 que ser incontinente. Porque el disoluto yerra en los prin-
cipios y está persuadido que no hay otro bien sino el vi-
vir sensualmente, y que los que no gozan de aquello no
saben qué cosa es vivir, y como cuenta Macrobio de la
disolución de Julia, hija del emperador Augusto, y por
15 esto ni tiene arrepentimiento ni remedio, mientras no se
desengañare. Pero el incontinente, como no se mueve
por elección, sino por perturbación, pasada aquélla reco-
nócese, y reprueba aquel hecho y lo aborrece, y tiene re-
medio con abstinencias, con evitar las ocasiones y no ir
20 (como dicen) a ferias, do libre mal en ellas. Así compara
Aristóteles a los incontinentes con los que tienen mal de
corazón, que no les toma sino a tiempos, y a los disolutos
con los hidrónicos o tísicos, que llevan el mal a la continua.

El disoluto, pues, como habemos dicho, no es
25 capaz de arrepentimiento, porque persevera en su
deliberación. Pero el incontinente en alguna ma-
nera lo es. Por esto no es así como arriba disputa-
mos, sino que el incontinente es fácil de remediar
y curar, pero el disoluto no tiene medio, porque

el vicio de la disolución parece al mal de hidropesía y a la enfermedad que padecen los que se hacen físicos; pero la incontinencia es semejante al mal de corazón. Porque la disolución es mal que dura a la continua, pero la incontinencia a ciertos 5
tiempos. Y, absolutamente hablando, es diferente género de mal la incontinencia que no el vicio, porque el vicio no se conoce, pero la incontinencia conócese. Y de los incontinentes, mejores son los que sin consideración se mueven, que los que 10
alcanzando razón no perseveran en ella, porque a éstos menos perturbación los derribará, y no lo hacen sin consideración como los otros, porque el incontinente es semejante al que fácilmente y con poco vino se emborracha, o con menos que los 15
que se emborrachan vulgarmente. Consta, pues, que la incontinencia no es, absolutamente hablando, vicio, sino en alguna manera por ventura, porque la incontinencia es fuera de elección, pero el vicio es por elección; pero, en cuanto a las obras, 20
semejantes son como dijo Demodoco de los milesios: los milesios no son necios, pero hacen lo mismo que los necios. También los incontinentes no son, cierto, injustos, pero hacen injusticias. Pero por cuanto el incontinente es de tal calidad que 25
sigue los excesivos deleites sensuales, no por estar persuadido, sino fuera del uso de su razón, pero el disoluto está persuadido que es cosa que conviene seguirlos; al incontinente puédesele fácil-

mente persuadir lo contrario, pero al disoluto no. Porque la verdad conserva el principio, y el vicio lo destruye; y en los negocios es el principio aquello por lo cual se tratan, como en las matemáticas las proposiciones. Porque ni en las matemáticas se demuestran, los principios por razón, ni aquí tampoco, sino que la virtud, o natural o adquirida por costumbre, es la que enseña a sentir bien de los principios. El templado, pues, es el que es tal cual habemos dicho, y el contrario dél es el disoluto. Pero hay otro que, fuera de la recta razón, le turba el afecto, al cual le vence el afecto hasta tanto que no obre conforme a recta razón, pero no le vence de tal manera que venga a persuadirse que conviene así, a rienda suelta, darse a deleites semejantes; y este tal es el incontinente, y es mejor que no el disoluto, ni es absolutamente malo porque se conserva en él lo mejor, que es el principio. Hay también otro contrario deste, que es el que resiste y no se deja vencer por el afecto. De lo cual se colige que el hábito deste tal es bueno y el del otro malo.

CAPÍTULO IX

EN QUÉ SE PARECEN Y EN QUÉ DIFIEREN EL CONTINENTE
Y EL TERCO O PORFIADO

25

Averiguado está que todo continente es constante, aunque difieren en el respecto el continente y el constante. Pero porque hay personas que en lo que no va con-

forme a razón, suelen ser tan porfiadas que antes les quitarán las vidas que les desarraigen la persuasión, a los cuales solemos llamar tercios, o arrimados, o porfiados, pone aquí Aristóteles la diferencia que hay entre el porfiado y el constante, que el constante está firme en lo que le persuadió la buena razón, y el porfiado en lo que le dictó su imaginación. Y así, el constante sabe dar razón de su parecer, pero el porfiado no otra sino porque sí y porque no. Y así, semejante vicio dice Aristóteles ser propio de hombres groseros, rudos y faltos de doctrina, y especialmente si con todas estas faltas están puestos en señorío, son intolerables, porque quieren con su poder ejecutar sus imaginaciones y que sea lo que a ellos les parece, aunque dé voces contra ellos la razón. Lo cual, vemos claramente en los desventurados que siguen la secta mahometana, que por nuestros pecados ha tanto ya que dura, que por su rudeza y ignorancia dan crédito firme a cosas más desvariadas que sueños de enfermos, y mueren por ellas y las defienden con la defensión no humana, que es la buena razón, que con ésta no se pueden defender desvaríos y torpedades semejantes, sino con la defensión bestial, que es la de las armas, con que cualquier cosa mala puede defenderse.

¿Es verdad, pues, que cualquiera que en cualquiera razón y en cualquiera deliberación persevera es continente, o el que en la buena? ¿Y diremos que es incontinente cualquiera que no persevera en cualquiera manera de deliberación y de razón? ¿O el que persevera en falsa razón y no buena deliberación, como arriba lo dudamos? ¿O diremos que, accidentalmente, el continente persevera en cualquiera manera de deliberación y de

razón, pero cuanto a su propio parecer en la verdadera razón y buena elección y, por el contrario, el incontinente? Porque si uno escoge o procura tal cosa por respecto de tal, aquello por cuyo respecto la procura y la escoge, por sí mismo lo procura y escoge; pero lo otro no, sino accidentalmente, porque aquello decimos absolutamente tal, que es por sí mismo tal. De manera que puede acontecer que en cualquiera manera de parecer el continente esté firme y el incontinente vacile, pero absolutamente se dice tal el que lo hace en el verdadero parecer. Hay, pues, algunos que perseveran firmemente en su propósito, y hay otros, que vulgarmente los llaman arrimados a su propio parecer, o porfiados, como gentes que dificultosamente creen, ni fácilmente se pueden mudar de su propio parecer, los cuales parecen en algo al continente, de la misma manera que el pródigo al liberal, y el atrevido al que es osado; pero en muchas cosas son muy diferentes. Porque el continente no se derriba de su parecer por ningún afecto ni codicia (pues cuando conviniere escuchará razón y se dejará persuadir), pero el arrimado no deja su parecer por razón ninguna; pero deseos admítenlos y muchos dellos se dejan vencer de los deleites. Son, pues, arrimados o porfiados los que siguen su propio parecer, y los que son faltos de doctrina, y los hombres rústicos. Y los que siguen su propio parecer, hácenlo o por deleite o por moles-

tia, porque se huelgan mucho cuando salen con su intención, si ya después no vienen a desengañarse, y se entristecen si no sale en efecto lo que ellos porfían, como si fuese ordinación. De manera que estos tales más semejantes son al incontinente que no al continente. Otros hay que no perseveran en lo que deliberaron, y no por eso son incontinentes, como aquel Neoptolemo, en la tragedia de Sófocles, llamada *Filoctetes*, no perseveró en lo que había deliberado, y esto por deleite, pero por deleite honesto; y Ulises habíale persuadido a que mintiese. Porque no todos los que por deleite hacen alguna cosa son disolutos, ni malos, ni incontinentes, sino los que lo hacen por deleites deshonestos. Y, pues, hay alguno de tal condición que se huelga menos de lo que conviene con las cosas corporales, y tal como éste no persevera en la razón, el continente será medio entre este tal y el incontinente. Porque el incontinente no persevera en la razón por alguna cosa demasiada, y estotro por alguna cosa de defecto; pero el continente persevera y no muda de parecer por otra cosa. Pues si la continencia cosa honesta y virtuosa es, de necesidad ambos a dos hábitos contrarios han de ser malos, como en realidad de verdad lo parecen ser. Pero por cuanto el que consista en defecto en pocos hombres y raras veces se halla; así como la templanza solamente parece contraria de la disolución, de la misma manera la continen-

cia parece tener solamente por contraria a la in-
continencia. Pero como muchas cosas se dicen ta-
les por alguna similitud, la continencia del tem-
plado también se dice continencia, porque, así el
5 continente como el templado, se dicen ser tales
por no hacer cosa alguna fuera de la buena razón,
en lo que toca a los deleites corporales. Pero el
continente hácelo teniendo malos deseos, y el tem-
plado no teniéndolos. Y el templado es de tal con-
10 dición, que no le da gusto el hacer las cosas fuera
de razón; pero el continente halla deleite en ello,
pero no se deja vencer. Son asimismo semejantes
el disoluto y el incontinente, aunque son diversos,
porque el uno y el otro siguen los deleites corpo-
15 rales, pero el disoluto síguelos persuadido que
conviene seguirlos, mas el incontinente no per-
suadido.

CAPÍTULO X

CÓMO NO ES POSIBLE QUE UN MISMO HOMBRE SEA JUNTAMENTE
20 PRUDENTE Y INCONTINENTE

Llama el hombre prudentes a los que en lo que toca a
las cosas dél, saben de tal manera regirse y granjear las
cosas de sus intereses y pretensiones, que les salgan como
ellos desean. Pero ésta más se ha de llamar astucia que
25 prudencia, porque la verdadera prudencia es una de las
virtudes, y ninguna virtud tiene compañía con los vicios,
pero semejante sagacidad y astucia bien puede hallarse
en gente falta de virtud. Y esta es la prudencia de los

prudentes y la sabiduría de los sabios, que Dios por Esafas, capítulo treinta y tres, tiene amenazada, que ha de destruir. Porque si prudencia quiere decir providencia en las cosas por venir, ¿cómo son prudentes los que en el proveer las cosas venideras echan mano de lo que de hora en hora y de punto en punto lo van dejando, y no es dado cuando ya o es perdido o se va perdiendo, y se descuidan y tienen en poco aquello, que, so pena de ser peores que bestias, han de tener por cierto les ha de durar sin tiempo y sin haber fin eternalmente? Esto es, pues lo que Aristóteles trata en este capítulo, y prueba que ningún incontinente es prudente, coligiéndolo de las proposiciones ya arriba concedidas en la segunda manera de argumentar, desta suerte: Todo varón prudente es virtuoso, ningún incontinente es virtuoso, luego ningún incontinente es prudente.

Pero no es posible que un mismo hombre sea juntamente prudente y incontinente, porque ya está demostrado que el que es prudente, es, juntamente, virtuoso en las costumbres. Asimismo, no se dice uno prudente sólo por entender las cosas, sino también por ponellas por obra. Pero el incontinente no pone por obra lo que entiende. Pero el que es pronto en entender las cosas, bien puede ser incontinente, y por esto parece algunas veces que algunos son prudentes y incontinentes, porque la prontitud difiere de la prudencia de la manera que habemos dicho en las pasadas razones, y en la razón son semejantes, pero en la elección difieren. Pero no difieren como el que sabe la cosa y el que la considera, sino como o el que duerme

o está borracho, pero voluntariamente, porque en alguna manera entiende lo que hace y a qué fin, pero malo no es, porque su elección no es buena. De manera que será medio malo y no injusto, porque no hace mal sobre pensado. Porque de los incontinentes uno no persevera en lo que deliberó, y el otro, que es el melancólico, ni aun se puso a deliberar en alguna manera. Parece, pues, el incontinente a una ciudad que determina bien las cosas que conviene, y tiene buenas leyes, pero de ninguna dellas se sirve, como mordacemente dijo Anaxandrides:

Consulta la ciudad lo que conviene,
Y de la ley ningún cuidado tiene;

pero el malo es semejante a la ciudad que se rige por leyes, pero malas y injustas. Consiste, pues, la incontinencia y la continencia en el exceso de los hábitos que entre los hombres se hallan comúnmente, porque el continente persevera más y el incontinente menos de lo que pueden perseverar los hombres comúnmente. De las especies, pues, que hay de incontinencia, más fácil es de curar la de los melancólicos que no la de los que deliberaron bien, pero no perseveran en ello, y más fáciles son de remediar los que son incontinentes de costumbre, que los que de su natural condición, porque más fácilmente se muda la costumbre que la naturaleza. Porque la costumbre por eso es difi-

cultosa de mudar: porque es semejante a la naturaleza, como dice Ereno:

La contemplación larga, amigo, digo
Que dura, y con el uso confirmada
Virtud ya de natura trae consigo.

5

Ya, pues, queda tratado qué cosa es la continencia y qué la incontinencia, qué la perseverancia y qué la afeminación, y cómo se han éstos los unos con los otros.

CAPÍTULO XI

10

DE LAS COSAS QUE SE DICEN DEL DELEITE PARA PROBAR
QUE NO ES COSA BUENA

Como se ha mostrado consistir la continencia y la incontinencia, y también la templanza y disolución, en lo que toca a los deleites corporales, toma ocasión de aquí Aristóteles para tratar en los capítulos que restan deste libro del deleite, aunque en el último libro trata esta materia de propósito. Pone primero cómo toca al filósofo moral tratar del deleite. Después pone tres diversos pareceres que había acerca del deleite: uno que decía que ningún deleite era bueno, y otro que algunos lo eran aunque no todos, y el tercero, que dice no ser el deleite el sumo bien, y pone las razones en que se fundaban los que decían que ningún deleite era bueno.

Toca también al filósofo que trata la disciplina de la república, tratar asimismo del deleite y pesadumbre, porque este es el artífice principal que considera el último fin, conforme a cuya conside-

25

ración, a cada cosa absolutamente, o buena o mala la llamamos. A más desto es forzado haber de tratar dellos, porque habemos presupuesto que la virtud moral y el vicio consisten en pesadumbres y deleites. También el vulgo dice que la suma felicidad trae consigo deleite en compañía. Y de aquí dicen que el bienaventurado se dijo en griego, *macarios*, de *cherin*, que significa regocijarse. Hay, pues, algunos que son de opinión que ningún deleite es bueno, ni por sí mismo ni accidentalmente, porque no es todo uno bien y deleite. Otros confiesan que hay algunos deleites buenos, pero que los más son malos. La tercera opinión de otros es que, aunque todos los deleites fuesen buenos, con todo eso no puede ser el deleite el sumo bien. Los que dicen, pues, que ningún deleite hay bueno, fúndanse en estas razones: que todo deleite es sensible generación encaminada a la natura, porque ninguna generación es del mismo género que el fin, como ningún edificar es edificio. A más desto, el templado huye de los deleites. Terceramente, el prudente procura lo que no le de pena y no lo que le sea suave. Asimismo los deleites son estorbo de la prudencia, y cuanto mayor deleite dan mayor impedimento son, como el deleite de la carnal concupiscencia, en el cual el que está cebado, no puede entender cosa ninguna. Tras desto no hay arte ninguna que enseñe el deleite, pero todas las cosas buenas son obras de arte. Finalmente, los

niños y las bestias siguen el deleite. Los que dicen que no todos los deleites son buenos, estriban en éstas: que hay algunos deleites vergonzosos y afrentosos, y otros perjudiciales, porque muchas cosas de las deleitables causan enfermedades. Pero los que dicen no ser el sumo bien el deleite, persuádense por esta razón: que el deleite no es fin sino generación. Lo que del deleite, pues, se dice, casi es esto en suma.

CAPÍTULO XII

EN EL CUAL SE RESPONDE Y SATISFACE A LAS SOBREDICHAS RAZONES, Y SE DEMUESTRA CÓMO EL DELEITE ES COSA BUENA

[En est]e capítulo muestra Aristóteles cómo los de las opiniones so[bredic]has no argüían bien, ni colegían sus conclusiones [rectam]ente, porque no distinguían lo bueno como se debe [distingui]r y como él aquí lo distingue; y el no saber bien distinguir las cosas, es causa de muchos errores en el tratar las ciencias.

Pero que no se colija de aquellas razones que el deleite no es bueno ni qué es el sumo bien, entenderlo hemos por esto. Primeramente, pues, lo bueno se dice en dos maneras: uno, absolutamente bueno, y otro, bueno en respecto de alguno; por el consiguiente, también las naturalezas y los hábitos, y por la misma razón, los movimientos y las generaciones, se dirán de la misma manera. Y las que parecen malas, serán absolutamente malas, y para al-

gunos no lo serán; antes, para aquel tal, les serán dignas de escoger. Otras habrá que ni aun a éste le serán, sino por algún rato y poco espacio de tiempo, pero cosas absolutamente de desear no serán. Otras
5 habrá que ni aun deleites no serán, sino que lo parecerán, como las que se hacen con pena por la conservación de la salud, como las de los enfermos. Asimismo, pues, hay dos maneras de bienes: unos que son ejercicios, y otros que son hábitos; los ejercicios que ni inducen al hábito natural, accidentalmente son deleitosos. Es, pues, el ejercicio en los deseos propio del hábito de naturaleza que tiene algún defecto, pues sin pena ni [deseo se] hallan algunos deleites, como los ejercicios en el [con-
15 templar] las cosas de que la naturaleza no tiene necesidad. [La prueba] se vé por esto: que no se huelgan los hombres con una [misma] manera de cosas suaves cuando se va perficionando su naturaleza y cuando ya está perfecta. Porque cuando
20 está perfecta huélganse con lo que es de veras suave; pero cuando se hincha y se va perficionando, también se huelgan con las cosas contrarias. Porque muchos se agradan de lo agro y de lo amargo, de lo cual ninguna cosa, ni natural ni
25 absolutamente, es suave; y, por la misma razón, no lo serán los deleites dellos, porque de la misma manera que se han entre sí las cosas suaves, se han también los deleites que proceden dellas. A más desto no se colige, de necesidad, que haya

de haber otra cosa mejor que el deleite, como algunos dicen que es el fin mejor que la generación, porque ni los deleites son generaciones, ni todos son anejos a generación; antes muchos de ellos son ejercicios y fin, y se hallan, no en los que se hacen, sino en los que gozan; ni tampoco en todas es el fin diverso dellas, sino en aquellas que inducen a la perfición de la naturaleza. Por esto no se dice bien que el deleite es sensible generación, sino que habemos de decir que es ejercicio del hábito que tenemos conforme a naturaleza, y en lugar de decir sensible, habemos de decir no impedido. Y porque el deleite es propriamente bueno, por eso parece ser generación, porque les parece que el ejercicio es generación, siendo cosa diferente. Pero el decir que son malos los deleites porque algunas cosas deleitosas son perjudiciales a la salud, es lo mismo que decir que algunas cosas provechosas para la salud son perjudiciales para la bolsa. Desta manera, pues, son malas las unas y las otras; pero no por eso son absolutamente malas, pues el estudiar también algunas veces es perjudicial para la salud. De manera que ni impide la prudencia, ni tampoco otro hábito ninguno, el deleite que procede della, sino los deleites de cosas diferentes de aquellas, pues el deleite que da el estudiar y aprender da mayor gana de estudiar y aprender. Asimismo, el decir que el deleite no es obra de arte ninguna, es conforme a

razón; porque ningún otro ejercicio tampoco es propio de ningún arte, sino de la facultad, aunque el arte de los que hacen olores, y la de los cocineros, parece que es arte de deleite. Y a aquello
5 de decir que el templado huye de los deleites, y que el prudente procura la vida libre de molestias, y que los niños y las bestias procuran los deleites, de la misma manera se responde a todo, porque, pues habemos dicho cómo todos los deleites en
10 alguna manera son buenos, y en alguna no lo son, los niños y las bestias siguen los que en alguna manera no son buenos, y el prudente procura el carecer de la molestia destes deleites que andan acompañados de deseos y pesadumbres, y son de-
15 leites corporales (porque tales son todos éstos), y de los excesos dellos, por los cuales es disoluto el disoluto. Y por esto el templado huye de deleites semejantes, pues tiene también el templado sus deleites.

20

CAPÍTULO XIII

EN QUE SE DISPUTA QUE HAY ALGÚN DELEITE QUE ES EL SUMO BIEN

En el capítulo treceno responde a los que decían, que el deleite no podía ser el sumo bien, y prueba que de
25 necesidad ha de haber algún deleite que sea el sumo bien si hay sumo bien y vida que lo alcance. Porque el sumo bien sumo contento dará, y si sumo contento, sumo deleite, cual es el que gozan los bienaventurados viendo a Dios.

Y así esta doctrina es conforme al Evangelio. Todo el hierro en esta materia dice Aristóteles y con mucha verdad, que nace de nuestra sensualidad, que en oír deleite luego nos abatimos al sentido y los deleites sensuales, como si aquellos solos fuesen deleites y no lo fuesen más deleites y más ajenos de molestias los que a quien las ama dan las cosas del espíritu, como lo vemos palpablemente en los que estudian y en los que se dan a la contemplación, que ni el daño de la salud del cuerpo, ni la pérdida de sus intereses, es parte para apartarlos del contento que reciben con aquellos ejercicios. Y esto mismo quiso significar Homero en la fábula de las sirenas, que con su dulce canto atraían los hombres a si y después se los comían. Porque estas sirenas son las ciencias, que a los ingenios verdaderamente liberales de tal suerte emborrachan de dulzura, que les hacen permanecer toda la vida en su compañía y morir en ellas, que es el comerse los. De manera, que bien hay deleites, y muy grandes y muy aplacibles y muy quietos, fuera de los del sentido.

Pero todos abiertamente confiesan que la molestia es cosa mala y digna de aborrecer. Porque algunas molestias son absolutamente malas, y otras hay que lo son por ser en alguna manera impedimento. Pues lo que es contrario a lo que es de aborrecer en cuanto es de aborrecer y malo, bueno será, de manera que, de necesidad el deleite ha de ser bien alguno, porque la solución que Speusipo daba, diciendo que el deleite era contrario de la molestia, como lo es lo mayor de lo menor, o de lo igual lo desigual, no vale nada. Porque ninguno dirá que el deleite es como una

especie de lo malo. Y el haber algunos deleites malos no es bastante razón para negar que no hay algún deleite sumamente bueno, de la misma manera que el haber algunas ciencias malas no es bastante argumento para concluir que no hay ninguna buena. Antes por ventura de necesidad se coligirá que (pues en cada hábito hay sus propios deleites, que al tal hábito no le hacen ningún estorbo), ora sea la felicidad ejercicio de todos los deleites, ora de alguno dellos no impedido, este tal será el más digno de escoger, y esto tal es deleite. De manera, que algún deleite habrá sumamente bueno, aunque digamos ser así, que haya muchos deleites absolutamente malos. Y por esto todos tienen por cierto que la vida del dichoso es vida muy suave, y con razón encierran el deleite y lo comprenden en la felicidad, porque ningún ejercicio impedido es perfecto, y la felicidad es una de las cosas perfectas. Por esto el dichoso tiene necesidad de los bienes corporales y de los externos, y también de la prosperidad de la fortuna, porque estas cosas no le impidan. Porque los que dicen que el que está puesto en tormentos, o le suceden muy grandes desventuras, es dichoso, si bueno es, ora lo digan voluntaria, ora forzosamente, no saben lo que dicen. Pero porque se añade la fortuna les parece a algunos, que felicidad y buena ventura es todo una misma cosa, no siéndolo, porque la buena ventura o buena di-

cha, si demasiada es estorbo para la felicidad, y que por ventura ya no es justo llamarla buena dicha, porque la definición de la buena dicha va dirigida a la felicidad. Y el ver que todos, así bestias como hombres, procuran el deleite, es alguna manera de argumento para entender que el sumo bien es deleite: 5

Porque la fama puesta y celebrada
Por muchos pueblos en jamás perece,
Ni de memorias de hombres es borrada. 10

Pero porque ni una misma naturaleza, ni un mismo hábito les es a todos el mejor, ni les parece, de aquí procede, que aunque todos procuran el deleite, no todos procuran una misma manera de deleite. Aunque por ventura procuran todos, no la que piensan, ni las que sabrían nombrar, sino todos una misma, porque todas las cosas tienen en sí un rastro de divinidad, sino que se han alzado con este nombre los deleites sensuales, porque encontramos con ellos muchas veces, y participamos todos dellos. Pues como de solos estos deleites se tiene vulgarmente noticia, por eso les parece a los hombres vulgarmente, que solos aquellos son deleites. Pero es cosa muy clara y manifiesta, que si el deleite no fuese cosa buena y también el ejercicio, que el que es bienaventurado no vivirá vida suave. Porque ¿para qué habría menester este tal al deleite, si no fuese cosa buena? Y 15 20 25

aún acontecería que el bienaventurado viviese vida llena de molestias, pues la molestia ni es buena ni mala, pues tampoco lo es el deleite. Y si esto es así, ¿por qué huye de las pesadumbres?
5 Ni aun la vida del bueno sería suave y deleitosa, si no lo fuesen también sus ejercicios.

CAPÍTULO XIV

DE LOS DELEITES CORPORALES

Ha mostrado ser el sumo bien cosa en extremo deleitosa, y que por esto se puede decir que el deleite es el sumo bien, aunque haya algunos deleites sensuales malos. Por esta ocasión trata en este último capítulo de los deleites sensuales, y declara una muy saludable filosofía, en que muestra de dónde procede que los deleites sensuales siendo malos así emborrachan, y muestra que este mal procede de una falsa apariencia de bien que traen consigo, con que engañan a los mozos mal experimentados, y que todo lo que reluce (como dicen) les parece oro, y también a los hombres melancólicos por su mal hábito de cuerpo, el cual piensan podrán remediar con los deleites corporales.
10
15
20

Los que dicen, pues, que hay algunos deleites dignos de escoger en gran manera, como son los honestos, pero no los corporales y los que sigue el hombre disoluto, tienen obligación de tratar de los deleites corporales. ¿Por qué, pues, son malas las molestias contrarias de los deleites corporales? Porque a lo malo lo bueno le ha de ser
25

contrario. ¿O diremos desta manera, que los deleites corporales necesarios son buenos, pues todo lo que no es malo, es bueno? ¿O hasta cuánta tasa diremos que son buenos? Porque cuando ni en los hábitos ni en los movimientos hay exceso en lo bueno; tampoco lo hay en el deleite dellos; pero cuando en aquéllos lo hay, también lo hay en su deleite. Pues en los bienes corporales hay exceso, y el ser uno malo procede de procurar demasiada y excesivamente los bienes corporales, y no por procurar las cosas necesarias, porque todos en alguna manera se alegran con el comer y con el beber y con los deleites de la carne, pero alégranse no como conviene. Pero en la pesadumbre es al contrario, porque no sólo huye de la excesiva pesadumbre, pero generalmente de toda pesadumbre. Porque la pesadumbre no es contraria del exceso, sino del que procura el exceso. Pero por cuanto, no solamente conviene decir la verdad, pero también declarar la causa de la mentira (porque esto importa mucho para ganar crédito, pues cuando parece conforme a razón aquello, por donde lo que no es verdad parece serlo, es causa que a lo que es verdad se le dé más firme crédito), es bien que digamos qué es la causa por donde los deleites corporales parecen más dignos de escoger. Primeramente, pues, procuran los hombres el excesivo deleite y señaladamente el corporal, por excluir la pesadumbre y los ex-

tremos della, tomando al deleite como por medicina para contra ellos. Son, pues, estas unas pesadas medicinas, y procuránlas, por parecerles al contrario desto. Y por estas dos causas el deleite
5 parece ser cosa no buena, como habemos dicho, porque algunos dellos son ejercicios de mala naturaleza, que ya dende su nacimiento salió tal, como la de la bestia, o por costumbre, como los ejercicios de los hombres viciosos; y otros porque
10 son medicinas de cosa falta, y el tener ya en ser una cosa, es mejor que no el hacerse, y otras suceden a las cosas ya perfectas; de manera, que accidentalmente son aquéllos buenos. Asimismo, como tales deleites, por ser terribles y sujetos a
15 molestias, no los procuran sino los que no pueden gozar de otros, de manera que ellos mismos se procuran a sí mismos maneras para tener sed dellos, lo cual, cuando sin perjuicio se hace, no es de reprender, pero cuando con perjuicio, es malo,
20 porque no tienen otras cosas con que puedan deleitarse, y el no tenerla[s] les es a muchos pesadumbre por su naturaleza. Porque como nos persuaden las razones de los filósofos naturales, siempre el animal padece; y dicen que el ver y el oír es cosa de pesadumbre, sino que no nos lo parece (según ellos
25 dicen), porque estamos ya a ello habituados. De la misma manera los hombres, en la mocedad, por la crecida del cuerpo, tienen la misma disposición que los borrachos, y la misma juventud, de suyo

es cosa deleitosa. Pero los que son naturalmente melancólicos, tienen siempre necesidad de medicina, porque el cuerpo destes tales, por su complexión, siempre está consumiendo, y tienen siempre fuerte el apetito, y el deleitē, ora sea contrario, 5 ora cualquiera, si es excesivo, despide la tristeza; y por esto los hombres se hacen malos y disolutos. Pero los deleites que no son anexos a molestia, no tienen exceso. Estos tales proceden de las cosas que, naturalmente y no accidentaria[mente], 10 son suaves. Llamo accidentalmentē suaves las que curan, porque de acaecer que el que sufre a la cosa medicinal que obra algo se cure, de aquí procede que parezca cosa suave. Pero las cosas naturalmente suaves son aquellas que hacen el ejercicio de tal naturaleza. Aunque una misma cosa 15 no siempre no es dulce y aplacible, por no ser sencilla nuestra naturaleza, sino haber en ella cosas diversas, de donde procede ser nosotros corruptibles. De manera que si la una de nosotros hace 20 algo, a la otra naturaleza le viene cuesta arriba, pero cuando a ambas igualmente cuadra, ni parece cosa aplacible la que se hace, ni pesada. Pues si la naturaleza de alguna cosa fuese sencilla, siempre una misma acción le sería muy suave y aplacible. 25 Por esto Dios siempre goza de un mismo y sencillo deleite, porque no solamente el deleite es ejercicio de movimiento, pero aun también de quietud, y aun más consiste el deleite en quietud que

en movimiento. Pero la mudanza de todas las cosas, como dice el poeta, es una cosa muy aplacible, por cierta imperfición y falta de natura. Porque así como el hombre malo es fácil de mudar de un parecer a otro, así también es mala naturaleza aquella que tiene necesidad de trastrocarse, porque ni es sencilla, ni moderada en su bondad. Dicho, pues, habemos de la continencia y de la incontinencia; asimismo del deleite y pesadumbre, qué cosa es cada una dellas, y cómo algunas cosas éstas son buenas y otras malas. Resta, pues, agora tratar de la amistad.

FIN DEL LIBRO SÉPTIMO