

ARGUMENTO DEL SÉPTIMO LIBRO

En los libros precedentes ha tratado Aristóteles de las virtudes y los vicios que común y ordinariamente se hallan en los hombres. Pero porque acaece, aunque raramente, hallarse hombres extremadamente buenos y también extrañamente malos, trata desta bondad y malicia en este libro séptimo Aristóteles, y a la extremada virtud llámala virtud heroica y divina: divina porque en alguna manera parece que se allega más a la bondad de Dios (aunque cualquiera bondad de la criatura dista infinitamente de la de Dios, así como también la naturaleza), y heroica porque en aquellos antiguos príncipes que después el simple pueblo honraba como a dioses, se creía haber habido aquella bondad tan perfecta y tan cendra- da, y a aquéllos llamábanlos héroes los poetas, de donde vino que decimos que uno hizo un hecho heroico. A la extremada malicia llámala brutalidad, y con mucha razón, porque vienen algunos a depravarse tanto en sus maldades, que no les queda otro rastro de ser hombres sino la figura exterior, pero en lo interior y en los afectos se tornan bestias, y se hacen o leones en la crueldad, o si más queremos ponderarlo tigres, y en la incontinencia puercos, y en la hambre de chuparse hacienda ajena, lobos. Y esto es lo que quiso dar a entender Homero en la fábula que en su *Odisea* cuenta de la maga Circe, que con ciertas bebidas que les daba tornaba a los hombres en fieras, a unos en puercos, a otros en lobos, según el vicio en que pecaba cada uno. Trata asimismo de la virtud de la continencia y del vicio que le es contrario, y en qué difiere de la templanza, y después del regalo o pasatiempo y de las diversidades dél, como pasando adelante lo veremos.

LIBRO SÉPTIMO

DE LAS ÉTICAS O MORALES DE ARISTÓTELES, ESCRITOS A SU HIJO
NICOMACO Y POR ESTO LLAMADOS NICOMAQUIOS

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA VIRTUD HEROICA Y DIVINA, Y DE LA CONTINENCIA Y SUS¹ 5
CONTRARIOS

En el capítulo primero propone tres diferencias de vicios: malicia, disolución y brutalidad, y tres maneras de virtudes que les son contrarias, a la maldad la virtud, a la disolución la continencia, a la brutalidad una que no hallándole nombre propio la llama virtud heroica y divina; todo esto es lo más subido de quilate, lo uno en maldad y la otra en perfición, y por esto dice que tales cosas como éstas se hallan raramente entre los hombres; de la bondad verdad dice: ¡ójala tanta la dijese de la extrema malicia, que ya por nuestro mal tanto en el mundo va creciendo! 10 15

Tras desto habemos de proseguir adelante poniendo otro principio, que de las cosas de que en lo que toca a las costumbres habemos de huir, hay tres diferencias: maldad, disolución, bestialidad o brutalidad, y que los que a las dos déstas son contrarias, son cosas entendidas, porque a la maldad 20

no habría diferencia de la sciencia a la opinión, porque algunos no menos crédito dan a las opiniones que tienen, que otros a las cosas que saben, como Heráclito lo dice claramente. Pero porque
5 saber una cosa se dice de dos maneras, porque el que entiende la sciencia, aunque no use della, se dice que la sabe, y también el que se sirve della, habrá diferencia del entender y no considerar, y no considerando hacer lo que no conyene, al en-
10 tenderlo y considerarlo. Porque hacer lo que no conyene, entendiéndolo y considerándolo, parece cosa fuerte y ajena de razón, pero no si lo hace no considerándolo. Asimismo, pues hay dos maneras de proposiciones, bien puede acaecer que, aunque
15 uno las tenga ambas, obre al revés de aquella sciencia, no serviéndose sino de la general y no de la que se toma en parte; porque las cosas particulares son las que se ponen por obra. Hay también diferencia desto a lo universal, porque lo univer-
20 sal en el mismo que dice se está; pero lo particular en la misma cosa. Es proposición universal, como si dijésemos agora: a todo hombre le es útil la vianda enjuta; y particular, como si dijésemos: este es hombre; o tal o tal vianda es enjuta. Pero
25 si esto es tal o tal, o no lo sabe o, en realidad de verdad, no lo advierte. Entre estas dos maneras hay tanta diferencia, que entenderlo de una manera no causa admiración ninguna, y de la otra sería cosa de admiración que acaeciese. Asimismo,

na mención en lo de adelante, y del vicio ya está
dicho en lo pasado. Hemos, pues, de tratar de la
disolución, del vicio del hombre afeminado, y de
la lujuria o regalo vicioso, y también de la conti-
nencia y perseverancia en la virtud, porque nin- 5
guna déstas la hemos de juzgar por hábito de
la virtud ni del vicio, ni tampoco por cosas de gé-
nero diverso. Hemos, pues, de demostrar su na-
turaleza como lo hemos hecho en todo lo demás,
proponiendo al principio las cosas más claras y 10
entendidas, y también algunas dudas y dificulta-
des. Proponemos, pues, señaladamente las cosas
más puestas en opinión acerca destes afectos, y
si no lo que más pudieremos y propio fuere de-
llos, porque si soltáremos lo que causa dificultad, 15
y quedare en limpio lo que tiene probabilidad,
quedará bastantemente demostrado. La continen-
cia, pues, y la perseverancia parecen ser cosas vir-
tuosas y dignas de alabanza, pero la disolución y
afeminación de ánimo viciosas y dignas de repres- 20
sión. Y un mismo es continente y perseverante
en el discurso de razón, y el mismo que es diso-
luto es también inconstante en el discurso de ra-
zón. Asimismo, el disoluto, pues entiende que son
vanos sus deseos, no se dirá que los sigue confor- 25
me a uso de razón. Y al que es prudente todos lo
tienen por continente y perseverante, pero al que
es continente y perseverante unos lo tienen cual-
quiera que él sea por prudente, y otros no a cual-

quiera que tal sea lo juzga por prudente. De la misma manera, a cualquier disoluto lo juzgan por incontinente, y a cualquiera incontinente por disoluto, confundiendo el un vocablo con el otro.

5 Otros dicen que son vicios diferentes. Del prudente también unas veces dicen que no puede ser incontinente, y otras, que algunos que son prudentes y prontos, son con todo eso incontinentes. Llámanse asimismo incontinentes en el enojo, y

10 en las honras, y en el interés. Esta es, pues, la suma de lo que se ha propuesto.

CAPÍTULO II

EN QUE SE DISPUTA CÓMO UNO, TENIENDO BUENA OPINIÓN DE LAS COSAS, PUEDE SER INCONTINENTE

15 Ha dicho en el capítulo pasado que el disoluto no obra conforme a uso de razón, pues entiende al revés de lo que obra. Sobre esto mueve una dificultad, y prueba que se puede obrar mal sin ignorancia, por ser uno de ánimo flojo en resistir, y después pone la diferencia entre el

20 continente y el templado, que consiste en la fuerza y rigor de los afectos, los cuales en el templado son moderados, y fuertes en el continente.

Preguntará alguno por ventura cómo se com-
padece, que uno sienta bien de las cosas, y con
25 todo eso sea incontinente; a esto responden algunos que el que tiene sciencia de las cosas no puede ser incontinente, porque sería cosa ajena de

razón y fuerte (como Sócrates decía) que estando presente la sciencia otra alguna cosa venciese, y llevase al hombre tras sí forzado como esclavo. Porque Sócrates muy de veras argumentaba contra la razón, quiriendo probar que no había incontinencia, porque no había ninguno que a sabiendas obrase al revés de lo que era mejor, sino por ignorancias. Esta razón pues, es contra lo que se cree por experiencia. Y así conviene disputar deste defecto, si por ignorancia acaece, qué manera es esta de ignorancia. Cosa, pues, es cierta y manifiesta que el incontinente, antes de caer en su incontinencia, tiene por cierto que hacer aquello tal que después hace, no es cosa que conviene. Pero hay algunos que parte desto conceden, y parte dello niegan, porque confiesan no haber cosa más poderosa que la sciencia, pero que haya alguno que obre al revés de lo que entiende ser mejor, esto es lo que niegan. Y por esto dicen que el incontinente, por no tener sciencia sino opinión, es vendido de los deleites. Pero si opinión es y no sciencia la que tiene, y el parecer en contrario no es fuerte sino flaco y remiso, como acontece a los que están en duda, será este tal digno de perdón por no perseverar en ellas contra los fuertes deseos. Pero la maldad no es cosa digna de perdón, ni cualquier otra cosa de las que se reprenden. Diremos, pues, que las hace resistiendo en contrario la prudencia, porque ésta también es muy po-

derosa. Pero esto también es cosa ajena de razón, porque sería uno juntamente prudente y incontinente, y ninguno habrá que diga ser de hombre prudente hacer voluntariamente las cosas que son
5 malas. A más desto, ya está arriba demostrado que la prudencia es virtud activa, porque el prudente consiste en las cosas últimas, y estando ya de todas las demás virtudes adornado. Asimismo, si el ser uno continente consiste en tener fuertes y
10 malos los deseos, no será el hombre destemplado continente, ni el continente templado, porque ni el tener fuertes los deseos es de hombre templado, ni el tenerlos malos; pero conviene que lo sea, porque si los deseos son buenos, malo es el hábito
15 que los impide y no deja seguirlos, de manera que no toda continencia será buena; pero si son flacos, y no malos, no son nada ilustres; ni tampoco, si son malos y remisos, son cosas de tomo. Tampoco es cosa insigne la mala continencia si en toda
20 opinión hace perseverar a uno, como si le hace arrimarse a una opinión falsa. Y si de toda opinión la incontinencia aparta, también habrá alguna incontinencia buena. Como aquel Neoptolemo de Sófocles, en la tragedia *Filoctetes*, es digno de
25 alabanza por no haber perseverado en los consejos que Ulises le había dado, por la pena que sintió de ver que le había mentado. Asimismo, la razón sofística que miente es una perplejidad, porque los sofistas, por quererse mostrar poderosos

en el disputar, redarguyendo cuando ellos procuran de concluir las cosas fuera de opinión, hacen que aquel tal discurso se vuelva perplejidad de ánimo, porque está como atado el entendimiento, cuando no quiere dar crédito a la conclusión, por no satisfacerle lo que se ha concluído; y pasar adelante no puede, por no saber cómo ha de satisfacer al argumento. Hay, pues, una razón por donde parece que la imprudencia, junto con la incontinencia, será virtud, porque este tal, por su incontinencia, hará al revés de como entiende, y pues cree ser lo bueno malo y cosa que no conviene que se haga, hará lo que bueno sea, y no lo que fuere malo. Asimismo, el que por persuasión de otro hace y procura las cosas de deleite, y las escoge, parece que será mejor que no el que no las hace por discurso de razón, sino por incontinencia. Porque aquel tal más fácilmente se puede remediar, si hay quien lo persuada lo contrario. Pero al incontinente cuádrale aquel vulgar proverbio que decimos: ¿qué necesidad tiene de beber el que le da la agua a la gárganta? Porque si no estuviese desengañado de lo que hace cuando le persuaden al contrario, cesaría; pero teniendo entendido lo contrario, con todo eso no menos lo hace. A más desto, si en todas las cosas hay incontinencia y continencia, ¿cuál diremos que es el verdaderamente incontinente? Porque no hay ninguno que caiga en todas las incontinencias; y decimos

que hay algunas que lo son de veras. Estas dificultades, pues, se ofrecen, de las cuales algunas conviene desatar, y con las demás no hay que tener cuenta, porque el soltar la duda es el hallar la
5 verdad.

CAPÍTULO III

DE CÓMO ACONTECE SER UNO INCONTINENTE, ENTENDIENDO
SER MALO LO QUE HACE

En el capítulo pasado ha propuesto ciertas cuestiones
10 curiosas y contemplativas que se ofrecen disputar en esta materia de la continencia; y ha dicho cómo unas es bien tratarlas, y otras son de tan poco momento, que es mejor dejarlas. Agora disputa la cuestión primera, si es posible que uno sea incontinente entendiendo lo que hace. Des-
15 pués disputa en qué géneros de cosas se dice uno incontinente o incontinente. Terceramente, si es todo uno o son cosas diversas continencia o perseverancia. Todas estas cuestiones son contemplativas y curiosas, pero, para el fin de la felicidad no importan mucho.

20 Primeramente, pues, habemos de disputar si obran los incontinentes entendiendo lo que hacen, o si no entendiendo; y si entendiendo, de qué manera lo entienden. Tras desto, en qué genero o calidades de cosas habemos de decir que consis-
25 ten el incontinente y el continente; quiero decir si en todo regalo y en todo género de pesadumbre, o particularmente en algunas. Terceramente, si el continente y el perseverante son una misma

cosa, o son diversos. Y de la misma manera de todas las demás cosas que son anexas a esta consideración. Es, pues, el principio de nuestra disputa, si por ventura consiste el ser uno continente o incontinente en ejercitarse en tales o tales cosas, o en ejercitarse de tal o tal manera. Quiero decir, si por ventura viene uno a ser incontinente sólo por ejercitarse en tal manera de cosas, o no, sino por lo uno y por lo otro. Tras desto, si por ventura la incontinencia y la continencia consisten en todas las cosas o no, porque el que del todo es incontinente, no se ejercita en todo género de cosas, sino en aquellas mismas que el disoluto. Ni tampoco se dice incontinente sólo por tratarlas, sea de cualquiera manera (porque sería lo mismo la incontinencia que la disolución), sino por tratarse en ellas de tal particular manera, porque el disoluto déjase vencer de los pasatiempos voluntariamente, pareciéndole que es cosa que conviene siempre gozar de la presente dulzura; pero el incontinente no le parece que es bien hacerlo, y con todo eso lo hace. Para lo que toca, pues, a nuestra razón, todo es uno decir que tienen opinión verdadera de aquellas cosas en que son incontinentes, o que tienen sciencia, porque algunos que tienen opiniones, no dudan dellas, sino que les parece que lo entienden muy bien y por el cabo. Pues si por creer más remissamente los que tienen las opiniones que los que tienen sciencia, obran al revés de como entienden,

5

10

15

23

25

no habría diferencia de la sciencia a la opinión, porque algunos no menos crédito dan a las opiniones que tienen, que otros a las cosas que saben, como Heráclito lo dice claramente. Pero porque
5 saber una cosa se dice de dos maneras, porque el que entiende la sciencia, aunque no use della, se dice que la sabe, y también el que se sirve della, habrá diferencia del entender y no considerar, y no considerando hacer lo que no conyene, al en-
10 tenderlo y considerarlo. Porque hacer lo que no conyene, entendiéndolo y considerándolo, parece cosa fuerte y ajena de razón, pero no si lo hace no considerándolo. Asimismo, pues hay dos maneras de proposiciones, bien puede acaecer que, aunque
15 uno las tenga ambas, obre al revés de aquella sciencia, no serviéndose sino de la general y no de la que se toma en parte; porque las cosas particulares son las que se ponen por obra. Hay también diferencia desto a lo universal, porque lo univer-
20 sal en el mismo que dice se está; pero lo particular en la misma cosa. Es proposición universal, como si dijésemos agora: a todo hombre le es útil la vianda enjuta; y particular, como si dijésemos: este es hombre; o tal o tal vianda es enjuta. Pero
25 si esto es tal o tal, o no lo sabe o, en realidad de verdad, no lo advierte. Entre estas dos maneras hay tanta diferencia, que entenderlo de una manera no causa admiración ninguna, y de la otra sería cosa de admiración que acaeciese. Asimismo,

el tener una sciencia los hombres se dice de otra manera fuera de las que habemos dicho, porque en aquellos que entienden una sciencia y no se sirven della, vemos en el tal hábito dos diversidades, tanto que en alguna manera se puede decir que la tienen y que no la tienen, como el que duerme, y el que está furioso, y también el que está borracho. Desta misma manera, pues, están dispuestos los que están puestos en afectos, porque las iras, enojos y los deseos y concupiscencias de la carne, y las cosas deste jaez, manifiestamente alteran los cuerpos, y aun en algunos causan furias. Es, pues, cosa clara que los incontinentes habemos de decir ser a éstos semejantes. Pero el saber uno bien proponer las razones de una sciencia, no es bastante señal para creer que obrará bien conforme a aquella sciencia, porque aun estos mismos, cuando están en semejantes afectos puestos, hacen demostraciones y citan versos de Empédocles. Y los que ahora, de principio, comienzan de aprender, conciertan bien cierto las razones, pero aún no las entienden, porque han de arraigarse bien en el entendimiento, y para esto es menester tiempo. Habemos, pues, de entender que así como los que representan recitan ajenos pareceres, así también los incontinentes las razones de los otros. Podrá también uno en esto la causa considerar naturalmente, porque una opinión universal y otra de cosas particulares, de las cuales ya juzga el sen-

tido solamente, cuando destas dos, pues, una razón se compusiere, de necesidad, en lo contemplativo, ha de afirmar el alma ser así, y en lo activo ponello luego por obra, como, si conviene
5 gustar todo lo dulce, y esto es una de las cosas dulces, de necesidad el que pudiere, y nadie se lo estorbare, lo pondrá por obra juntamente. Pues cuando hobiere una opinión universal que prohíba el gustarlo, y otra que diga que toda cosa dulce es suave, y que esta es cosa dulce, y es ésta la que manda
10 por ser acaso tal el deseo, la una le dice: desto has de huir, y la otra, que es el deseo, le mueve a que lo siga, porque bien puede mover por sí cada una de las partes del alma. De manera, que en alguna
15 manera podemos decir que acaece hacerse uno, por la razón y opinión, incontinente, no siendo ellas por sí mismas sino accidentalmente, porque el deseo es el que es contrario a la recta razón, y no la opinión. Y por esto los fieros animales no se llaman
20 incontinentes, porque no tienen opinión universal, sino representación y memoria de las cosas singulares. Cómo, pues, se suelte la ignorancia y torne a ser sabio el destemplado, es la misma razón que del borracho y del dormido, y no es propia deste
25 afecto, la cual razón habémosla de entender de los que tratan la fisiología y naturaleza de las cosas. Y, pues la última proposición es opinión del sentido y propia de los negocios, esta tal, el que en afecto de intemperancia puesto está, o no la tiene,

o de tal suerte la tiene, como si aquel su tener no fuese saberla, sino decirla solamente, como el borracho versos de Empédocles recita, y porque el término menor, ni es universal, ni parece pertenecer a la ciencia, como el universal. Y así parece que acaece lo que Sócrates inquiría, porque la intemperancia no parece que acaece estando presente la que es propia y verdadera ciencia, ni esta tal ciencia se turba con este tal afecto, sino la que consiste en el sentido. De la cuestión, pues, si el intemperante obra sabiendo lo que hace, o si no, y si sabiendo, de qué manera sabiendo, baste lo tratado.

El engerir Aristóteles las reglas de lógica con la materia moral, me fuerza a que lo que los ignorantes en lógica no entenderán, lo declare brevemente. Consta, pues, un discurso de razón, que llaman silogismo, de dos proposiciones y una conclusión que de ellas se colige. Y a la más general y que comprende más universales sentencias, llámala Aristóteles primera proposición y primer término, y a la que ya particulariza, postrera proposición y postrer término, como si decimos: con cualquier bueno y virtuoso es bien tomar amistad, y pues éste es bueno y virtuoso, bien será tomes amistad con él; aquella sentencia general es primera proposición, la otra que ya particulariza y dice que éste es tal, es la última proposición, y de ambas se colige la conclusión, que conviene tomar amistad con aquel tal. Pocas veces, pues, se hierran las consultas por falta de aquellas primeras proposiciones generales, porque no son muchas, y como hablan en general déjanse entender, pero acerca del particularizar

suele haber engaño, y por esto dice bien Aristóteles que saber las proposiciones generales, y no particular, no es saber perfecto.

CAPÍTULO IV

5 EN QUE SE DISPUTA SI HAY ALGUNO DEL TODO INCONTINENTE, O SI TODOS LOS QUE LO SON LO SON EN PARTE, Y SI ALGUNO DEL TODO LO ES, EN QUÉ GÉNERO DE COSAS LO ES

En el capítulo pasado propuso Aristóteles tratar ciertas cuestiones acerca de la continencia, y trató las que
10 habemos visto. Agora disputa si hay alguno que en todo género de vicios sea incontinente. Y así divide los deleites en unos de cosas necesariamente obligatorias, como es el comer y beber para vivir, y otros de cosas voluntarias, como son los que proceden de las honras, y declara
15 cómo incontinente, así absolutamente dicho, se entiende en los deleites corporales, pero con aditamento incontinente en el desear honras o haciendas bien se dirá. De modo que el incontinente absolutamente dicho y el disoluto, en unas mismas cosas se emplean, aunque de diferente
20 manera.

Tras desto habemos de disputar si hay alguno absolutamente incontinente, o si lo son todos en parte y, si lo hay, en qué calidad de cosas consiste. Entendido, pues, está que los continentes y
25 los perseverantes, y los incontinentes y los afeeminados, consisten en los deleites y pesadumbres. Pero, porque destas cosas que dan deleite, unas hay necesariamente obligatorias, y otras, en cuanto a sí mismas, voluntarias y sujetas a nuestra elec-

ción, pero que tienen en sí gran exceso (llamo
necesarias las corporales, como son las cosas de
mantenimiento y carnales apetitos, y cosas seme-
jantes que al cuerpo pertenecen, en las cuales pu-
simos la disolución y la templanza), y otras que 5
no son necesariamente obligatorias, pero dignas
de ser por sí mismas escogidas y estimadas, como
si dijésemos: la victoria, la honra, las riquezas y
otros bienes semejantes y aplacibles cosas; a los
que en tales bienes como éstos, contra el uso de 10
la buena razón que tienen, quieren exceder, no
los llamamos absolutamente incontinentes, sino,
con aditamento, incontinentes en los dineros y en
la ganancia, y en la honra y en la saña; pero abso-
lutamente no los llamamos incontinentes, como a 15
personas diferentes de los que son absolutamente
incontinentes, y que los llamamos así por cierta
semejanza, de la misma manera que decimos el
hombre que gana la joya en las fiestas del Olimpo:
porque con aquella poquita de adición se distin- 20
guió el vocablo común del particular y propio.
Pero con todo eso, el absolutamente incontinente
diferente es de los otros, como se vé por esta ra-
zón: que la incontinencia es vituperada, no sola-
mente como yerro, pero como especie de vicio, 25
ora sea en general, ora en parte, pero de los otros
ninguno. Pero de aquellos que se emplean en los
usos corporales, en que decimos consiste ser uno
templado o disoluto, el que no por propria elec-

ción busca los excesos de los deleites y huye los de las cosas tristes y pesadas, como de la hambre, de la sed, del calor y frío, y de las demás cosas que en el tacto y gusto consisten, sino fuera de su elección y parecer, este tal se dice incontinente, no con aditamento en tal o tal cosa, como lo decimos en la cólera, sino así: absolutamente incontinente. Lo cual en esto se conoce: que los que se llaman disolutos, por causa destas cosas se llaman, y no por ninguna de las otras. Y por esto ponemos que el incontinente y el disoluto se emplean en un mismo género de cosas, y también el continente y el templado, pero no ninguno de los otros, porque, en cierta manera, consisten en unos mismos deleites y molestias. Pero aunque en unas mismas cosas se emplean, no se emplean de una misma manera, sino los disolutos de su propia elección y voluntad, y los incontinentes sin elección. Por esto decimos ser más disoluto aquel que, sin incitarle sus deseos o, sin incitarle mucho, busca los extremos deleites y huye las molestias moderadas, que no el que lo hace acosado de sus deseos reciamente. Porque ¿qué hiciera este tal si un juvenil deseo le incitara, o alguna fuerte molestia le sucediera en la necesidad de las cosas necesariamente obligatorias? Pero por cuanto en las codicias y deleites hay unos de cosas que, en su género, son buenas y honestas (porque de las cosas suaves algunas hay que naturalmente son co-

sas de escoger, y otras contrarias dellas, y otras medias, como en lo pasado dividimos, como son los dineros, la ganancia, la victoria, la honra), en todas las cosas semejantes y en las que son medias, no son vituperados los hombres ni por sufrillas, ni por deseallas, ni por amallas, sino por errar el cómo y exceder. Por esto, todos cuantos, fuera de razón, se dejan vencer o procuran alguna cosa de las que son naturalmente y de suyo honestas y buenas, son vituperados, como los que procuran más honra de la que les conviene, o procuran para sus hijos o para sus padres, porque éstas también son cosas buenas, y los que las procuran son alabados. Pero con todo eso hay en esto su exceso, como si uno por sus hijos pelease contra los dioses, como cuentan las fábulas de Niobe, o como aquel sátiro que tuvo por sobrenombre *Filopator*, que es amador de su padre, por el demasiado afecto de amor que mostró para con su padre; porque en aquello se mostraba muy necio. En estas cosas, pues, por la razón que habemos dicho no hay maldad, porque cada cosa destas por sí misma es de apetecer naturalmente, pero lo que en ellas es malo y de aborrecer son los excesos. Pero la incontinencia no es de la misma manera, porque la incontinencia no solamente es de las cosas de que nos habemos de guardar, pero es también de las que vituperamos, aunque, por alguna manera de semejanza del afecto, suelen po-

ner el nombre de la incontinencia a las demás cosas, como cuando dicen de uno que es mal médico o mal representante, del cual así, absolutamente, no dirían que es malo. Pues así como en
5 esto, no porque cada cosa destas sea maldad, sino por tener alguna proporción de semejanza con las cosas malas, se dice mala, así también habemos de juzgar de la incontinencia, que la continencia y la incontinencia, propriamente, son las que se em-
10 plean en lo mismo que la templanza y la disolución; pero de la saña se dice por cierta semejanza, y por esto lo decimos con este aditamento: incontinente en la saña, o en la honra, o en la ganancia.

CAPÍTULO V

15 CÓMO EN LAS COSAS QUE DE SU PROPIA NATURALEZA NO SON SUAVES, NO SE DICE ABSOLUTAMENTE LA INCONTINENCIA, SINO OTRA QUE SE LLAMA ASÍ POR CIERTA MANERA DE METÁFORA

Por continuación de vicios y falta de doctrina vienen los hombres a olvidarse tanto de quién son y del parentesco que tienen con Dios de donde salieron, que se vienen a tornar bestias, como nuestro celestial poeta lírico
20 lo canta, y aún vienen a hacer cosas que en realidad de verdad las bestias no las harían, como algunos que se encarnizan tanto en la venganza, que abren las entrañas
25 del que quieren mal y le beben la sangre del corazón, no como lo hace el lobo o la comadreja por matar la hambre natural, sino por un endemoniado odio que dentro

del alma tienen recocado. Otros toman gusto de ver matarse unos con otros, como lo hacían los romanos en las fiestas que llamaban de los gladiadores en su lengua, dignos de ser a lo menos en esto gravemente reprendidos, de que gustasen de ver perecer su propia naturaleza allí miserablemente. Otros, dejadas las viandas naturales que Dios crió para el mantenimiento del hombre, se dan a comer carnes de su propia naturaleza, lo que ni aun las bestias crueles no lo hacen (porque el león come de un becerro o de un corzo, mas no de otro león, ni el lobo de otro lobo, ni el perro de otro perro) como lo hacen los caníbales en las Indias, y otras no sólo bárbaras, pero aún bestiales naciones. Otros, dejando el uso natural del macho con la hembra, se dan a bestiales deleites de machos con machos, lo cual ser de extrema malicia lo afirma San Pablo en la epístola que escribe a los Romanos. El abstenerse, pues, de tales brutalidades dice Aristóteles que no se ha de llamar continencia, ni caer en ellas incontinencia, sino por manera de metáfora, sino que su propio nombre es bestialidad o brutalidad.

Pero por cuanto hay algunas cosas de su propia naturaleza suaves, y éstas unas sencillamente suaves, y otras particularmente para algún género, así de animales como de hombres, y otras cosas hay que de su naturaleza no son suaves, sino que o por tener el seso lisiado, o por estar habituados a malas costumbres, o por ser de mala naturaleza de condición, las tienen algunos por suaves, en cada una destas se puede hallar hábitos semejantes, digo hábitos y condiciones bestiales, como la de aquella mujer que dice que gustaba de abrir por medio las mujeres preñadas y comer-

seles las criaturas que llevaban en el vientre, o como son las cosas, de que dicen que gustan algunas gentes crueles que viven cerca del Ponto Euxinio, de los cuales unos comen las carnes crudas, otros humanas, otros por hacerse mucha fiesta se dan los unos a los otros sus propios hijos a comer en los convites; o como lo que de aquel tirano Falaris se escribe. Tales cosas, pues, como éstas son bestiales. Otras cosas acaecen a otros por algunas enfermedades, o por furia de cabeza, como aquel que ofreció a su propia madre en sacrificio y después se la comió, o el otro siervo que se comió los hígados de otro compañero suyo. Otros hábitos malos hay que proceden de enfermedades o de mala costumbre, como el arrancarse los cabellos o comerse las uñas, o comer carbones o tierra; asimismo el ajuntamiento de machos con machos. Porque estos tales vicios a unos les suceden por naturaleza, y a otros por costumbre, por haberse mal acostumbrado dende niños. Aquellos, pues, que tales cosas hacen por su mala naturaleza, ninguno cierto dirá que son incontinentes; de la misma manera que a las mujeres nadie las llamará continentes, porque en el carnal ajuntamiento no obren, pues es su naturaleza recibir. Ni tampoco aquellos que por mal hábito están ya como enfermos en aquello, porque el tener cada cosa destas ya excede los límites de la maldad o vicio, como la misma brutalidad. Y el que tales

cosas tiene como éstas, vencer o ser vencido en ellas no se ha de decir absolutamente incontinencia, sino por cierta semejanza, como el que en lo que toca a la saña tiene semejante manera de afecto, no se llama absolutamente incontinente. Porque todo vicio que excede, y toda imprudencia, y toda cobardía, y toda disolución, y toda terriblez de condición, o procede de brutalidad, o de mal temperamento de cuerpo. Porque el que de su naturaleza es de tal condición, que de toda cosa tiembla aunque no sea sino de un chillido de ratón, es cobarde de una brutal cobardía. Otro había que de una enfermedad le había quedado este vicio, que tenía temor de una comadreja. Y entre los imprudentes, los que de su natural condición son ajenos de toda buena razón, y que sólo se rigen por el sentido, son brutales, como algunas naciones de aquellos bárbaros que vienen lejos de nosotros, pero los que son tales por algunas enfermedades, como son la epilepsia o mal de corazón, o la furia, son enfermizos. Acontece, pues, algunas veces que alguno solamente tenga semejante manera de afectos, pero que no sea vencido dellos, como si dijésemos agora que Falaris se abstuviese del deseo de comerse algún mochacho, o de algún brutal deleite en lo que toca a la carnal concupiscencia. Otras veces acaece que no sólo lo tienen, pero aún son vencidos dél. De la misma manera, pues, que vicio absolutamente dicho se

entiende de aquel que no excede los límites hu-
manos, y cualquier otro se dice, con aditamento,
vicio bestial o de enfermedad, pero, así absoluta-
mente, no se dice vicio: está claro que de la mis-
5 ma manera la incontinencia, absolutamente dicha,
sola aquella es que se emplea en lo mismo que la
disolución humana, y que la otra se dirá inconti-
nencia brutal o de enfermedad. Entendido, pues,
está cómo la incontinencia y la continencia con-
10 sisten solamente en las mismas cosas en que la
disolución y la intemperancia, y que en las demás
cosas es otra manera de incontinencia que se dice
así, no absolutamente, sino por una manera de me-
táfora.

15

CAPÍTULO VI

CÓMO LA INCONTINENCIA DEL ENOJO NO ES TAN AFRENTOSA
COMO LA DE LOS DESEOS; DE LA DIVERSIDAD DE LOS DELEITES
Y VICIOS DE LOS HOMBRES

Ha concluído y demostrado ya Aristóteles cómo pro-
20 priamente hablando la conciencia y la incontinencia se
dicen en los deleites, que no exceden el término de nues-
tra naturaleza, y que en las demás cosas no se dice sino
con aditamento y por cierta manera de metáfora. Agora
hace comparación entre la que se dice propriamente in-
25 continencia y la incontinencia del enojo, porque es cosa
más acelerada el enojo y que no aguarda del todo la con-
sulta de la razón, y así no está tan en mano de las gentes,
y también porque el movimiento de la cólera procede

más de la naturaleza. Después, para mejor entender y declarar esto, torna a hacer división de los deleites.

Cuán más afrentosa es la incontinencia de los deleites que no la de el enojo, disputaremos agora de presente. Porque el enojo parece que escucha a la razón, pero que no la percibe bien, como los criados que son demasidamente prestos, que antes de percibir del todo lo que les mandan, corren a ponerlo por obra, y así después hierran lo que hacen. Los perros también, antes de considerar si el que entra es amigo, solamente haga ruido, luego ladran; de la misma manera la saña o enojo, por su calor y presteza natural percibiendo, aunque no lo que le mandan, acelera luego a la venganza, porque o la razón o la imaginación le representó que aquello es afrenta o menosprecio, y la ira o enojo, como cosa ya persuadida que conviene resistir a lo tal, altérase luego; pero el deseo, solamente la razón o el sentido le diga: esto es suave, determinadamente va luego a gozarlo. De manera, que la ira en alguna manera obedece a la razón, pero el deseo no, y por esto es más vergonzoso. El que es, pues, incontinente en la ira, en alguna manera se puede decir que es vencido de la razón, pero el otro es vencido del deseo y no de la razón. A más desto, ser uno vencido de los apetitos naturales, más digno es de perdón, pues lo es el ser vencido de los deseos que a todos son comunes y en cuanto son comunes, y la

ira es cosa más natural, y también la terriblez de
condición, que no los deseos excesivos, y en nin-
guna manera necesarios, como el que se excusase
de haber puesto las manos en su padre, diciendo
5 que también su padre las había puesto en su agüe-
lo y su agüelo en su bisagüelo, y así de allí arriba,
y demostrando su hijo pequeñuelo, dijese: también
éste cuando venga a ser varón las porná en mí,
porque ya esto nos viene de linaje. Y otro, que
10 arrastrándolo su hijo, cuando llegó a la puerta le
mandó parar, diciendo que hasta allí no más había
él arrastrado al suyo. Asimismo más injustos son
los que a traición hacen el agravio, pero el colé-
rico o airado no es hombre que se para mucho a
15 pensar traiciones, ni la misma ira no es cosa ocul-
ta, sino harto manifiesta. Pero el deseo es urdidor
de traiciones, como dicen que lo es la diosa del
amor, como dice Homero que es la correa de la
engañosa diosa de Chipre, en la cual hay tales en-
20 gaños, que deciben muchas veces aun el entendi-
miento del prudente. De manera que, pues seme-
jante incontinencia es más injusta que la de la ira,
será más afrentosa, y será absolutamente inconti-
nencia, y en alguna manera será vicio. También
25 ninguno hace afrenta a otro movido de dolor, pero
cualquiera que de airado hace alguna cosa, la hace
movido de dolor; mas el que hace afrenta, hácela
gustando de hacerla. Pues si aquellas cosas son
más injustas, con las cuales enojarnos es más jus-

to, será cierto la incontinencia en los deseos más injusta, porque en la ira no hay deleite. La incontinencia, pues, en los deseos, más afrentosa es que no la de la ira. Entendido, pues, y manifiesto está cómo la continencia y la incontinencia consisten 5 en los deseos y deleites corporales, pero habemos de entender qué diferencias hay dellos. Porque como ya lo dijimos al principio, unos deleites hay humanos y naturales, así en su género como en su cantidad, y otros hay brutales, y también otros 10 que proceden de falta de juicio y de algunas enfermedades. En el primer género, pues, destes consisten la templanza y la disolución solamente. Y por esto a las bestias ni las llamamos templadas ni disolutas, sino por modo de metáfora, si acaso 15 un género de animales difiere de otro en violencia, o en lujuria, o en el comer excesivamente, porque ni tienen elección, ni discurso de razón, sino que son movidos por su naturaleza, como los hombres que están locos, de manera, que la furia 20 o ímpetu de las bestias menos es que el vicio, pero es más de temer, porque en las fieras no está depravado lo mejor como en los hombres, sino que faltó en ellas y no lo hay. Compararlas, pues, con el hombre, es de la misma manera que si uno com- 25 parase una cosa viva con otra que no tiene vida, y preguntase cuál dellas es peor. Porque la falta del que no tiene en sí principio, menos grave siempre es que la del que lo tiene, y el entendimiento