

LIBRO TERCERO

DE LOS MORALES DE ARISTÓTELES, ESCRITOS A NICOMACO Y
POR ESTO LLAMADOS NICOMAQUIOS

Por cuanto en el precedente libro se ha probado ser la virtud acto voluntario y consistir en la elección y aceptación de nuestra voluntad, para que mejor se entienda esto, trata en el tercero de los actos de nuestra voluntad cuáles se hayan de decir libres y cuáles forzados, y si lo que se hace por temor es voluntario, o no, y en qué consiste la potestad del libre albedrío. Tras desto comienza de tratar, en particular, de cada género de virtud, y echa mano primero de las más estimadas, que es de la fortaleza o valerosidad; y tras della trata de la templanza, con las cosas que a ambas virtudes son anexas. En el primer capítulo propone la utilidad desta disputa. Después divide los actos forzosos en dos especies: unos que se hacen por violencia y otros por ignorancia; y propone sus diferencias. Disputa asimismo si las cosas que por temor de algunos males se hacen son voluntarias o forzosas, y prueba la acción dellas ser voluntaria, pues el principio dellas es la aceptación de nuestra voluntad; aunque si libre estuviese no las escogería, y por esto concluye ser acciones mezcladas de elección y violencia, y no ser del todo violentas. Porque si lo fuesen, no ternían alabanza ni reprehensión.

CAPÍTULO PRIMERO

Pues la virtud consiste en los afectos y en las obras, y las alabanzas y reprehensiones consisten asimismo en cosas voluntarias, y en las forzosas
5 el perdón, y aun algunas veces duelo y compasión, por ventura que a los que tratan de cosa de virtud les es necesario definir cuáles cosas son forzosas y cuáles voluntarias. Esles asimismo útil a los legisladores para tasar las honras y castigos. Aquellas cosas, pues, parecen ser forzosas, que por violencia se hacen o por ignorancia. Violento es aquello cuyo principio procede de fuera, de tal suerte que no pone de suyo cosa alguna el que lo hace ni el que lo padece, como si el viento llevase algo a alguna parte, o los hombres que son señores dello.
15 Mas las cosas que se hacen por temor de algunos males mayores, o por causa de algún bien, como si un tirano le mandase a uno que hiciese alguna cosa fea, teniéndole en rehenes sus padres y sus hijos, de tal suerte que si lo hace se librarán, y si no lo hace morirán, hay disputa si son cosas voluntarias o forzosas. En las cuales acontece lo mismo que en las tormentas y borrascas de la mar, cuando se alivian en ellas los navíos. Porque allí ninguno de su voluntad echa al hondo su hacienda,
20 pero hácenlo todos los que buen seso tienen, por salvar su vida y las de los que van con ellos. Son,

pues, los hechos semejantes mezclados, aunque más parecen voluntarios, porque cuando se hacen, consisten en nuestra mano y elección. Pero el fin de la obra consiste en la ocasión, y hase de decir así lo voluntario como lo forzoso cuando se hace. 5
Y hácelo voluntariamente, pues las partes que son instrumento de aquel movimiento y su principio en las tales acciones, están en el mismo que lo hace, y cuando en el que lo hace está el principio del hacerlo, también está en mano del mismo el hacerlo o dejarlo de hacer. De manera que las tales obras son voluntarias. Aunque generalmente hablando, por ventura son forzosas, pues ninguno por sí mismo aceptaría el hacer ninguna cosa como aquéllas. Aunque en hechos semejantes algunas veces son alabados los que alguna cosa torpe o triste sufren, por causa de algunos grandes bienes, y si lo contrario hacen son reprehendidos. Porque sufrir cosas muy feas, si no es por razón de algún grande o mediano bien, es, cierto, hecho de ruines. 10
Pero en algunos hechos éstos no alabamos a los que los hacen, antes nos dolemos dellos, cuando por causa desto hace uno lo que no debería, y lo que a la natura humana excede, y lo que, en fin, ninguno sufriría. Porque cosas hay a que los hombres no han de ser forzados, antes han de morir sufriendo los más graves tormentos del mundo. 15
Porque en aquel Almeon de Eurípides son dignas de risa las cosas que dice que le habían forzado a 20

matar a su madre. Es, cierto, algunas veces cosa
dificultosa juzgar cuál se ha de escoger antes que
cuál, y cuál antes que cual habemos de sufrir, y
más dificultoso el sufrirlo después que se entiende.
5 Porque por la mayor parte acontece que lo que
nos parece hacedero sea cosa triste y pesada, y a
lo que nos fuerzan cosa fea y afrentosa. De do pro-
cede que los que se dejan o no se dejan vencer,
son vituperados o alabados. ¿Qué cosas, pues, ha-
10 bemos de confesar ser violentas? ¿Generalmente
no diremos que lo son aquellas cuya causa viene
de fuera, y el que las hace no pone nada de su
casa? Pero las cosas que de suyo son forzosas y
violentas, pero en comparación de otras son más
15 de escoger, y cuyo principio está en mano de
quien las hace, ¿no diremos que de suyo cierto son
forzosas y que en respecto de otras son volunta-
rias? Aunque más parecen cierto voluntarias, por-
que los tales hechos consisten en cosas particula-
20 res, las cuales son voluntarias. No es, pues, fácil
cosa determinar cuál cosa primero que cuál habe-
mos de aceptar, porque en esto hay en las cosas
particulares muy gran diversidad. Mas si alguno
quiere decir que las cosas apacibles y buenas son
25 forzosas, pues estando fuera del alma nos compe-
len, estará obligado a confesar que por la misma
razón todas las cosas son forzosas, porque todos
los que algo hacen, lo hacen por alguno destos
fines. Y los que por fuerza y contra su voluntad

lo hacen, entristécense de aquello; mas los que obran lo malo, por razón de su dulzura, hácenlo con contentamiento. Es cosa, pues, de risa dar la culpa a las cosas de defuera, y no a sí mismo, de que así tan fácilmente se deje cazar de cosas semejantes de las cosas buenas por sí mismo y de las deshonestas por su suavidad. Aquello, pues, parece ser forzoso, cuyo principio y origen está defuera, no poniendo de suyo nada el que es forzado. Pero de las cosas que por ignorancia se hacen, no son todas voluntarias, mas aquellas en que el haberlas hecho da tristeza y causa arrepentimiento, son forzosas. Pero el que hace por ignorancia alguna cosa y de haberla hecho no se duele, no diremos que la hizo voluntariamente, pues no lo sabía, mas tampoco diremos que la hizo forzosamente, pues no le pesa dello. De manera que de lo que por ignorancia se hace, lo que causa arrepentimiento forzoso parece, mas el que no se arrepintió, pues es diferente déste, es no voluntario; porque, pues es diferente, mejor es que tenga su nombre propio. Pero parece cosa diferente el hacer una cosa por ignorancia del hacerla ignorantemente. Porque el borracho o el colérico no parece que por ignorancia hacen lo que hacen, sino por alguna otra causa de las ya tratadas; pero tampoco lo hacen a sabiendas, sino ignorantemente. Cualquier malo, pues, ignora lo que hacer debe y de lo que le conviene guardarse, y por se-

mejante error se hacen injustos y perversos. No se debe, pues, decir forzoso, si uno no entiende lo que le conviene, porque la ignorancia en la elección o aceptación no es causa de lo que es forzoso, 5 sino de la perversidad y tacañería; ni tampoco la ignorancia universal (que también se vitupera), sino la que acontece en una cosa particular, en la cual y acerca de la cual se ha de emplear nuestro oficio. Porque en tales el que lo hace, más es digno 10 de misericordia y de perdón, pues el que tal cosa ignora, la hace contra su voluntad y forzosamente. No es, pues, cosa por ventura la peor de todas tratar de todo esto, qué cosas son y qué tan grandes, y quién, y qué, y acerca de qué, y en 15 qué lo hace, y aun algunas veces con qué como con instrumento, y por qué, como por salvar la vida, y cómo, si despacio o con prisa y fervor. Todas, pues, estas cosas el que algún juicio tiene no las ignora, cuanto más el que las hace. Porque, 20 ¿cómo ha de tener ignorancia de sí mismo? Pero puede acaecer que uno ignore lo que hace. Como los que oran suelen decir, o que se les escapó algo de la lengua, o que no sabían que aquello era cosa que se había de callar, como le aconteció a Esquilo en las ceremonias de Ceres, o que queriéndolo 25 mostrar se le cayó o soltó, como el que suelta una ballesta. Alguno también habrá que a su propio hijo lo tome por otro y piense que es su enemigo, como le acaeció a Merope; otro que le pa-

rezca que la lanza tiene la punta roma teniéndola aguda, o que la piedra es tosca; otro que hiriendo a uno, por curarle, lo mate; otro que quiriendo hacer de sí demostración, hiera, como acaece a los que luchan con las puntas de los dedos. Habiendo, 5
pues, lugar de ignorancia en todas las cosas desta suerte en que haya obras, el que algo desto hizo no entendiéndolo, forzosamente parece haberlo hecho, y señaladamente en las más principales obras, cuales parecen ser aquellas en las cuales 10
consiste la obra y el fin della. Pero aunque lo que por semejante ignorancia se haga, se diga ser forzoso, conviene con todo eso que la obra le dé pena y se arrepienta de habella hecho. Si lo forzoso, 15
pues, es lo que por violencia o ignorancia se hace, aquello se entenderá ser voluntario, cuyo principio y origen consiste en el mismo que lo hace, y que entiende particularmente las cosas, en que las tales obras consisten y se emplean. Porque no es por 20
ventura bien decir que lo que por enojo o por codicia se hace, es forzoso y violento. Porque cuanto a lo primero, ninguno de los otros animales se puede decir que obra de su voluntad, ni menos los mochachos, y si no esto, ¿cómo diremos que obran? Pues ni tampoco se puede bien decir que 25
lo que por codicia o por enojo hacemos, lo hacemos de nuestra voluntad. ¿Diremos, pues, que lo bueno hacemos de nuestro grado y voluntad, y lo malo por fuerza y contra voluntad? ¿O es hablar

de gracia y sin fundamento decir esto, siendo una misma la causa? Cosa, pues, por ventura parece fuera de razón decir que las cosas que se han de desear son violentas y forzosas, y vemos que por algunas cosas conviene que nos enojemos, y que algunas cosas deseemos, como la salud y la doctrina. Asimismo parece que las cosas forzosas nos son tristes y pesadas, pero las que apetecemos son suaves y aplacibles. Finalmente, ¿qué diferencia hay entre ser forzosas las cosas que se yerran por deliberación o las que se yerran por enojo, pues ambas a dos maneras de cosas son de aborrecer? Y pues las pasiones y afectos que son fuera de razón no menos parece que hayan de ser humanos que los otros, y las obras del hombre también proceden de enojo y de codicia, cosa, pues, es fuera de razón decir que tales cosas sean violentas y forzosas.

Ya que en el primer capítulo ha declarado cuál obra se ha de llamar forzosa y cuál voluntaria, y ha mostrado cuál manera de ignorancia hace la obra forzosa y cuál viciosa, y asimismo ha probado que lo que se hace por turbación de ánimo, no se puede llamar verdaderamente forzoso, en el capítulo II, por cuanto la virtud, como ya está dicho, consiste en elección y libre aceptación de nuestra voluntad, trata de la elección, que es lo que vulgarmente llamamos libre albedrío, y prueba ser éste propio del hombre, y que no es todo uno ser voluntario y proceder de libre albedrío. Item que no es todo uno voluntad y elección.

CAPÍTULO II

Ya que habemos determinado cuál cosa se ha de decir voluntaria y cuál forzosa, síguese el tratar de la elección o aceptación, porque más propio oficio parece que es de la virtud juzgar de las costumbres, que no de las obras. La elección, pues, cosa clara es que consiste en las cosas voluntarias, pero no es lo mismo que ellas; antes lo voluntario es cosa más general. Porque los niños y los demás animales participan de las acciones voluntarias, pero no de la elección. Y las cosas que repentinamente hacemos y sin deliberación, bien decimos que son voluntarias, mas no decimos que proceden de elección. Los que dicen que la elección es codicia, o que es enojo, o querer a cierta opinión, no me parece que lo aciertan. Porque la elección no es cosa común a los hombres y a los animales que carecen de razón, y eslo la codicia y el enojo, y el disoluto hace sus obras con codicia, mas no con elección, y el templado, al contrario, obra con elección, mas no cierto con codicia. Y la codicia es contraria a la elección, mas una codicia a otra no es contraria. A más desto la codicia consiste en lo suave y en lo triste, pero la elección ni en lo triste ni en lo suave. Pero menos es la elección enojo, porque lo que con enojo se hace, en ninguna manera parece ser hecho

por elección. Mas ni tampoco es querer, aunque le parece mucho. Porque la elección no consiste en cosas imposibles, y si se entendiese que uno las elige, nos parecería que está fuera de juicio.

5 Pero la voluntad bien puede desear cosas imposibles, como si desease ser inmortal. Asimismo la voluntad bien se puede emplear en las cosas que el mismo hombre no las hace, como si yo quiero que algún representante gane la joya, o algún lu-

10 chador; pero tales cosas ninguno las elige, sino las cosas que entiende él mismo haberlas de hacer. Finalmente, la voluntad enderézase al fin más particularmente, pero la elección consiste en las cosas que pertenecen para el fin. Como el tener salud

15 querémoslo, más las cosas con que conservemos la salud, escogémoslas. También el vivir prósperamente querémoslo y lo decimos así que lo queremos, mas no cuadra bien decir que lo escogemos. En fin, generalmente hablando, la elección parece

20 que consiste en las cosas que están en nuestra mano. Tampoco es opinión la elección, porque la opinión en todas las cosas parece que se halla, y no menos en las cosas perpetuas y en las imposibles, que en las que están en nuestra mano. Y la

25 opinión divídese en verdadera y falsa, y no en buena y mala, mas la elección más se distingue con estotras diferencias. Ninguno, pues, creo dirá ni creará ser todo uno opinión y elección. Mas ni tampoco es la elección particular especie de opi-

nión. Porque por razón de elegir lo bueno o lo malo somos tales o tales, mas por creerlo no lo somos. También la elección consiste en escoger una cosa o huir della, o en cosa como ésta, mas la opinión en el entender qué cosa es, o a quién le cumple, o de qué manera. Mas en el tomar o dejar no consiste tanto nuestra opinión. Asimismo la elección es alabada por ser hecha en lo que más conviene, o por ser bien hecha, más la opinión por ser verdadera. Por la misma razón escogemos aquellas cosas que sabemos ser mejores, pero pensamos ser así lo que de cierto no sabemos. Parece también que no son todos unos los que eligen las cosas mejores y los que las creen ser tales, sino que algunos hay que juzgan bien dellas, y por su vicio eligen lo que no les cumple. Ni importa disputar si la opinión precede a la elección o si se sigue, porque aquí no consideramos eso, sino si es lo mismo elección que opinión particular. ¿Qué diremos, pues, que es, o qué tal es, pues ninguna cosa de las ya tratadas es? Cosa voluntaria ya se vee que es, pero no toda cosa voluntaria es eligible, sino aquella que está primero consultada. Porque la elección con razón se hace y con entendimiento, lo cual el nombre que en griego tiene nos lo significa, porque *prohereton* quiere decir: cosa que es a otra preferida.

Estas materias morales van unas de otras dependiendo. Porque de la felicidad dependió el inquirir la virtud. De ser la virtud hábito voluntario, dependió el inquerir qué

cosas son voluntarias y qué forzosas. Del ser las cosas voluntarias, las que consisten en nuestra aceptación o elección, salió el tratar de la elección. Del decir que no toda cosa voluntaria tiene elección, si no es primero consultada, nace agora el tratar de la consulta. Trata, pues, en éste tercer capítulo Aristóteles de la consulta de nuestro entendimiento, y declara cuáles cosas vienen en consulta y cuáles hombres son aptos para consulta, y cómo la consulta es de cosas que pueden acaecer de varias maneras. Item que las consultas no son de los fines, sino de los medios, y cómo el verdadero consultar es inquirir primero el fin, y después buscar los medios para alcanzarlo; asimismo cómo sean de contraria manera la consulta y la ejecución; porque lo que en la consulta es lo primero, es en la ejecución lo postrero; y lo que allá lo postrero, en ésta lo primero, como se vee en el que edifica.

CAPÍTULO III

Es de considerar si hay consulta en todas las cosas, y si se puede toda cosa consultar, o si hay algunas cosas que no admiten consulta. Aquello, pues, se ha de decir que cae en consulta, no lo que consulta un necio, ni lo que un furioso, sino lo que consultaría un hombre de juicio y entendimiento. Primeramente, pues, ninguno consulta de las cosas perpetuas, como digamos del mundo, o de cómo ternán proporción en un cuadrado el diámetro y el lado. Ni de las cosas que consisten en movimiento, y que siempre se hacen de una misma manera, ora por necesidad, ora por naturale-

za, ora por otra cualquier causa, como de los solsticios o términos del sol, o de sus salidas. Ni tampoco de las cosas que en diversas partes acaecen de diversas maneras, como de las sequedades o lluvias. Ni menos de las cosas que consisten en fortuna, como del hallarse un tesoro. Pero ni aun de todas las cosas humanas, como agora ningún lacedemonio consulta de qué manera los scitias gobernarían bien su república. Porque ninguna cosa destas está a nuestra disposición ni gobierno. Consultamos, pues, o deliberamos de aquellas cosas que toca a nosotros el haberlas de hacer, porque éstas son las que restan por decir. Porque la naturaleza, y la necesidad, y la fortuna, y también el entendimiento, parecen tener ser de causas, y todo lo que tiene ser mediante el hombre, y cada cual de los hombres delibera de las cosas que a él toca el hacerlas y tratarlas. En las ciencias, pues, que son manifiestas, y que ellas para sí mismas son bastantes, no hay consulta; como en el escrebir de las letras (porque nunca disputamos cómo se han de escrebir las letras), sino en aquellas que de nuestra deliberación dependen. Aunque no siempre destas cosas de una misma manera consultamos, como de las cosas de la medicina, o del arte de hacer moneda, y tanto más consultamos del arte de navegar que del arte de luchar, cuanto menos cierta es aquélla que ésta; y de las demás de la misma suerte. Y en las artes consul-

tamos más que no en las ciencias; porque más dudamos en ellas que no en éstas, y el consultar acaece en las cosas que por la mayor parte son así, pero en alguna manera inciertas, y que, en fin, no hay en ellas cosa firme y cierta, y tomamos 5 consejeros en las cosas graves, no confiando de nuestros propios juicios como de no bastantes para entenderlo bien. Consultamos, pues, no de los fines, sino de las cosas que para ellos se re- 10 quieren. Porque nunca el médico consulta si ha de sanar, ni el retórico si ha de persuadir, ni el gobernador de la república si ha de poner buenas leyes, ni, en fin, otro ninguno jamás consulta del fin, sino que, propuesto algún fin, consultan de qué 15 manera y por qué medios lo alcanzarán. Y si parece que se puede alcanzar por muchos medios, deliberan por cuál medio más fácilmente y mejor se alcanzará, y si en un medio se resuelven, deliberan cómo se alcanzará por éste. Finalmente, 20 aquella consulta, «¿por qué medio?» hasta tanto la tratan, que lleguen a la primera causa, la cual en la invención era la postrera. Porque el que consulta, parece que inquiere y resuelve de la manera que está dicho, así como en la geometría una descripción. Pero parece que no toda cuestión es con- 25 sulta, como las cuestiones matemáticas, mas toda consulta es cuestión, y lo que es lo último en la resolución, es lo primero en la ejecución. Y si en la consulta topan con alguna cosa imposible, no

pasa adelante la consulta. Como si son menester
dineros, y de ninguna parte se pueden haber. Mas
si pareciere posible haberse, pónenlo por obra;
llamo posible lo que podemos hacer nosotros, por-
que lo que con favor de amigos hacemos, en cier- 5
ta manera, nosotros mismos lo hacemos; pues el
principio dello está en nuestra mano. Muchas ve-
ces consultamos de los instrumentos, y otras veces
del uso dellos. Y de la misma manera en todo lo
demás, unas veces se delibera por qué medio, 10
otras de qué manera, y otras con cuyo favor. En
todo lo cual, como habemos dicho, el hombre pa-
rece ser el principio de las obras, y la consulta es
de lo que el hombre ha de hacer, y las obras siem-
pre se hacen por otro fin. De manera que nunca 15
el fin se pone en consulta, sino lo que conviene
para alcanzar el fin. Tampoco se consultan las
cosas particulares, como si esto es pan o si está
cocido o hecho como debe. Porque estas cosas
con el sentido se juzgan. Porque si siempre hu- 20
biésemos de estar consultando, sería nunca acabar;
lo que se consulta, pues, y lo que se elige todo es
una misma cosa; sino que lo que se elige ya es
cosa determinada; porque lo que en la consulta se
determina que se haga, aquello es lo que se esco- 25
ge. Porque cuando uno reduce a si mismo el prin-
cipio, y todo lo que precedió, para en él deliberar
cómo lo ha de hacer, porque esto fué lo que esco-
gió; veese esto claramente por los antiguos gobier-

nos de república, que Homero imitó en sus poesías, en las cuales introduce a los reyes que dan razón al pueblo de las cosas en que se han determinado. Y, pues, lo que se elige es cosa que cae
5 en consulta y deliberación, y que entre las cosas que a nuestro cargo y gobierno están, es digna de ser apetecida, la elección será un apetito consultado en las cosas que tocan a nosotros. Porque por haber desta manera juzgado en la consulta, sucede que apetecemos conforme a la consulta. Qué
10 cosa es, pues, elección, y en qué cosas la hay, y cómo consiste en lo que pertenece para el fin, quede así sumariamente declarado.

Porque en lo pasado se ha dicho que la elección no es
15 voluntad, pues ya está tratado de la elección, trata brevemente en el capítulo iv de la voluntad; llamamos voluntad en romance, no sólo la potencia del querer, que en griego se llama *thelema*, sino el mismo acto también del querer, que los griegos llaman *búlesin*, y en nuestra
20 lengua, por no tener tanta diferencia de vocablos, lo uno y lo otro, llamamos de una misma manera. Declara, pues, cómo el querer o voluntad tira al fin, y cómo todo lo que queremos lo queremos por razón de ser bueno, o a lo menos, por parecernos a nosotros ser tal.

25

CAPÍTULO IV

Que la voluntad o querer sea propio del fin, ya está dicho arriba. Pero hay algunos que tienen por opinión, que la voluntad va enderezada siem-

pre a lo que es bueno, y otros que nó, sino a lo
que a ella le parece bueno. Y los que dicen que
solamente a lo bueno, han de confesar de necesi-
dad que no es querido lo que quiere el que bue-
na elección no ha hecho. Porque si querido fuese, 5
sería bueno, y era, si acaso así acaesció, malo. Mas
los que dicen que lo que se quiere es lo que se
tiene por bueno, han de confesar, que las cosas
no son naturalmente amadas, sino que cada uno
ama lo que bien le parece, y a uno le parece bien 10
una cosa y a otro otra; y aun acaece parecer bien
a unos lo uno y a otros lo contrario. Mas, en fin,
no basta esto, sino que habemos de decir que, en
general y en realidad de verdad, aquello es de
amar, que es de su naturaleza bueno, pero que 15
cada uno ama lo que le parece bien, y que el bue-
no ama lo que es de veras bueno, y el malo lo que
le da gusto. Como acaece también en los cuerpos,
en los cuales a los que bien dispuestos están y sa-
lud tienen, les son sanas las cosas que son de suyo 20
talès; mas a los enfermizos las contrarias. De la
misma manera lo amargo y lo dulce, lo caliente
y lo pesado, y todas las cosas desta misma ma-
nera. Porque el bueno de todas las cosas juzga
bien, y la verdad que en cada cosa hay, él la co- 25
noce, y en todo género de hábito hay cosas buenas
y también cosas aplacibles. Y en esto difiere el
bueno muy mucho de los demás: en que en todas
las cosas entiende la verdad, y es como una regla

y medida dellas. Pero en el vulgo parece que el contenido es causa del error, porque el contenido o regalo, no siendo bien, lo parece ser. De suerte que eligen el contenido o regalo como cosa buena, y huyen de la pesadumbre y fatiga como de cosa mala.

En el capítulo v demuestra Aristóteles en qué consiste la fuerza de la elección o libre albedrío, que es en tener facultad la voluntad de amar una cosa o su contraria, y seguir la una o la otra. Porque donde tal libertad no hay, no se dice haber libre albedrío. Como en el respirar no se dice tener libre albedrío, porque no está en nuestra mano el dejar de respirar. Pruébalo primero por razón, mostrando que no hay otra causa a quien atribuir estas obras sino la voluntad del hombre, y después por autoridad de los que hacen leyes, los cuales asignan premio para el bueno y castigo para el malo, en lo cual dan a entender ser obras libres la bondad y la malicia.

CAPÍTULO V

Consistiendo, pues, el fin en la voluntad, y los medios que para él se requieren en la consulta y elección, las obras que acerca destos medios se hacen, conforme a elección serán, y voluntarias, en la cuales se emplea el ejercicio de las virtudes. Está asimismo en nuestra mano la virtud y también el vicio. Porque en las cosas donde en nuestra mano está el hacerlas, está también el dejarlas de hacer, y donde está el no, también el sí. De

manera que si el hacer algo, siendo bueno, está en nuestra mano, también estará en la misma el no hacerlo, siendo malo; y si el no hacer lo que es bueno está en nuestra mano, el hacer lo que es malo también estará en la misma. Y si en nuestra mano está el obrar bien y el obrar mal, y asimismo el dejarlo de obrar (pues en esto consiste el ser los hombres buenos o malos), también estará en nuestra mano ser buenos o malos. Y lo que algunos dicen que ninguno voluntariamente es malo, ni contra su voluntad próspero y dichoso, en parte parece falso y en parte verdadero. Porque verdad es que ninguno es dichoso o bienaventurado contra su voluntad. Pero el vicio cosa voluntaria es, o habemos de poner duda en lo que agora habemos dicho, y decir que el hombre no es el principio ni el padre de sus propias obras como lo es de sus propios hijos. Mas pues esto se ve claro ser verdad, y no tenemos otros principios a quien reducir las tales obras sino aquellos que en nuestra mano están, las obras, cuyos principios están en nuestra mano, también estarán en nuestra mano y serán voluntarias. Parece que conforma con esto lo que particularmente en cada una dellas cada uno juzga, y también lo que los legisladores han determinado, pues castigan, y dan la pena que merecen, a los que hacen las cosas ruines, si ya no las hacen por fuerza o por ignorancia, que no estuvo en su mano el remediarla; y a los que se ejercitan en buenas

obras, hónranlos, casi exhortando a éstos y re-
frenando a aquéllos. Vemos, pues, que ninguno
exhorta a otro en las cosas que, ni están en nues-
tra mano, ni dependen de nuestra voluntad; por-
5 que superflua cosa sería persuadir a uno que no
se caliente, o que no tenga dolor, o que no esté
hambriento, o cosa alguna destas, porque, no obs-
tante la persuasión, lo padecerá. Y aun la misma
ignorancia es castigada, si el mismo ignorante es
10 causa della; como en los borrachos, a los cuales
les ordenaron el castigo doblado. Porque el prin-
cipio dello está en su mano, pues pueden abste-
nerse del vino y borrachez, la cual les es causa de
su ignorancia. Castigan asimismo a los que, de las
15 leyes que están obligados a saber, ignoran algo, si
ya no es muy dificultoso de saber, y lo mismo es
en todas las otras cosas que parece que por des-
cuido y negligencia se dejan de saber, pues está
en su mano no ignorarlas, siendo señores del con-
20 siderarlo y poner en saberlo diligencia. Mas, por
ventura, alguno es de tal calidad que no por no
considerarlo es tal, sino que ellos mismos se son
a sí mismos la causa de ser tales, viviendo disolu-
tamente. Y de ser unos injustos o disolutos en la
25 vida, es la causa el darse los unos a hacer agravios,
y los otros al comer y beber demasiado, y a cosas
semejantes. Porque cada uno sale tal, cuales son
las obras en que se emplea y ejercita. Lo cual se
vee claro en los que se ejercitan en cualquier ejer-

cicio de fuerzas corporales y en sus obras, en las
cuales, con el ejercicio, vienen a hacerse perfectos.
Es, pues, de hombre harto falto de sentido no en-
tender, que los hábitos proceden del ejercitarse
en los particulares ejercicios. Asimismo es cosa 5
fuera de razón decir que el que agravia no quiere
agraviar; y que el que disolutamente vive no quie-
re ser disoluto. Y si el que hace agravio lo hace
entendiendo lo que hace, de su propia voluntad es
injusto. Mas el que una vez ya es injusto, aunque 10
quiera, no se podrá abstener de hacer agravio y ser
justo; de la misma manera que el que ha caído
enfermo, aunque quiera, no puede estar sano, aun-
que sea verdad que de su voluntad haya caído
enfermo viviendo disolutamente y no dejándose 15
regir por el consejo de los médicos. Porque al prin-
cipio estuvo en su mano el no enfermar, mas des-
pués que fué negligente en conservar su salud, ya
no está en su mano; como el que arroja la piedra,
ya no está en su mano de detenerla; pero en su 20
mano estuvo el echarla y arrojarla. Porque el prin-
cipio dello en él estuvo. De la misma manera acon-
tece al injusto y al disoluto: que al principio estuvo
en su mano no ser tales, y por esto voluntaria-
mente lo son tales; pero después que ya lo son, 25
no está así en su mano dejarlo de ser. Ni sola-
mente los vicios del alma son libres y voluntarios,
mas aun, en algunos, los del cuerpo, a quien sole-
mos reprender. Porque los que de su naturaleza

son feos, ninguno los reprende, sino los que lo son por flojedad y descuido. Y lo mismo es en la flaqueza, debilitación de miembros y ceguedad. Porque del que naturalmente es ciego, ó por enfermedad, o por algún golpe de desgracia, ninguno hay que se burle: antes se duelen de su infortunio todos. Mas al que por beber mucho, o por otra alguna disolución, viniese a cegar, todos, con muy justa razón, lo reprenderían. De manera que de las faltas o vicios, aquéllos son dignos de reprehensión, que acaecen por nuestra propria culpa; mas los que no suceden por culpa nuestra, no merecen ser reprendidos. Lo cual, si así es, también en las demás cosas los vicios que merecen reprehensión estarán en nuestra mano. Y si alguno hobiere que diga que todos apetecen aquello que les parece ser bueno, y que ninguno es señor de su apariencia o imaginación, sino que a cada uno le parece tal el fin cual cada uno es, decirle hemos que pues cada uno es a sí mismo causa de sus hábitos en alguna manera, también en alguna manera será él mismo causa de su apariencia. Y si ninguno es a sí mismo causa de obrar mal, sino que lo hace por no entender el fin, pretendiendo que con estas cosas podrá alcanzar el sumo bien, y que el deseo del fin no es cosa fácil de quitar, sino que lo ha de tener como vista, con que juzgue bien y escoja el bien que en realidad de verdad lo sea, y que aquél es de su natural bien inclinado, que de su natural

alcanzó esto perfectamente y cual conviene (por-
que aquello que es lo mejor y lo más perfecto, y
que de otro no se puede recibir ni menos apren-
der, halo de tener cada uno tal cual le cupo por
su suerte), y que el alcanzar esto bien y perfe- 5
tamente es la perfecta y verdaderamente buena
inclinación: si alguno, en fin, hay que diga que
todo esto es así, querría me dijese por qué más
razón la virtud ha de ser voluntaria que no el vi-
cio. Porque lo uno y lo otro tiene el fin de la mis- 10
ma manera, naturalmente, o de cualquier otra
manera, puesto lo uno en lo bueno y el otro en
lo malo; y todo lo demás que hacen, a este fin lo
encaminan, de cualquiera manera que lo hagan.
Ora pues el fin naturalmente no se les presente 15
a cada uno tal, sino que sea algo que él en sí mis-
mo tenga, ora sea el fin natural, y por hacer vo-
luntariamente lo que al fin pertenece sea uno vir-
tuoso, siempre la virtud será voluntaria, y por la
misma razón lo será el vicio. Porque de la misma 20
manera cuadra al malo tener facultad por sí mis-
mo para las obras, que para conseguir su fin. Y
pues si las virtudes, como se dice, son voluntarias
(pues nosotros mismos somos, en alguna manera,
causa de nuestros hábitos, y por ser tales nos pro- 25
ponemos tal fin), también serán los vicios volunta-
rios. Porque todo es de una misma manera. Habi-
mos, pues, tratado hasta agora así, en general, de
las virtudes, y propuesto su género casi como por

ejemplos, diciendo que eran medianías y que eran hábitos, y de dónde procedían, y cómo se empleaban en los mismos ejercicios de donde procedían, y por sí mismas, y cómo consistían en nuestro libre albedrío, y cómo eran voluntarias, y cómo habrían de ser tales cuales la recta y buena razón determinase. Aunque no son de la misma manera voluntarias las obras que los hábitos, porque de las obras, desde el principio hasta el fin, somos señores, entendiéndolas en particular y por menudo; mas de los hábitos no, sino al principio. Aunque el acrecentamiento de las particulares cosas no se echa de ver sensiblemente, de la misma manera que en las enfermedades. Mas porque estuvo en nuestra mano hacerlas desta manera o de la otra, por eso se dicen ser voluntarias. Tornándolas, pues, a tomar de propósito, tratemos en particular de cada una, qué cosa es, y qué tal y de qué manera, y juntamente se entenderán cuántas son. Y sea la primera de que tratemos la valerosidad o fortaleza.

Todo lo que hasta agora Aristóteles de las virtudes ha tratado y propuesto, ha sido en común, como él mismo, en el epílogo que al fin del precedente capítulo ha hecho, lo ha mostrado. Pero porque las cosas así en común dichas y tratadas no dan entera certidumbre, si más en particular no se declaran, agora en todo lo que resta de las Éticas o Morales, trata de cada virtud en particular lo que conviene entender della. Y primeramente echa mano de la más generosa y más importante de las virtudes, que