

2nd 46

13

BIBLIOTECA

DE LA UNIVERSIDAD DE VALLADOLID.

Estante n.º 87

Tabla 1

Número 1830

31 in *l. de perpet. & temp. a. t. io. Boer. decisio. clxxxij. num. vj. accedit quod not. Camil. Vistar. in l. j. nu. 92. ff. solut. matr. im. vbi dicit, quod t. verbum perpetuò, quò ad effectum agendi respicit tempus duntaxat xxx. annorum, & quò dictum verbum in materia p̄scriptionis intelligitur de xxx. annis: ergo & idem fatendum venit, quando in pacto est appositum dictum verbum quancuncunq. Et pro hac parte bene facit, quò subdit ibi idem author, vbi inquit, t. quò in dubio lex per dicta verba perpetuò, & in omni tempore, non videtur tollere p̄scriptionem, quia illa verba recipiunt interpretationem ab alia l. vt per Alex. in l. ij. ff. sol. mat. & ideò quod intelligitur vsque ad xxx. annos.*

32 Tertiò facit, quod voluerunt Iacob. de Belui. Nicol. de Neapol. Bal. Mart. de Laud. Alua. Card. Alex. in c. j. de cap. Contr. & ibi Affl. num. 33. vbi dicunt, quòd t. si ista verba, videlicet nulla p̄scriptione obstante, dicantur à contrahentibus, vel à restatore, quòd non comprehenditur p̄scriptio longissima. idem voluit Pau. de Castr. in l. j. C. de bon. mater. colum. fin. vbi t. si statutum dicit, quòd nulla possit opponi p̄scriptio, debet restringi ad p̄scriptionem minoris temporis xxx. annorum, per text. & glo. in d. c. j. quod dicit perpetuò menti tenendum, & istam glo. not. & approbatam dicit Ias. in l. j. col. pen. in prin. C. de ser. fug. quam sequuntur ibi Bal. & alij ordinarij. Affl. decis. clxxxij. versic. dicebant quidam. si igitur vigore dictorum verb. non tollitur p̄scriptio xxx. annorum, vsque id dicendum venit & in casu, de quo agitur.

40 l. fin. C. de anna. excep. nam t. vigilantibus, & non dormientibus iura subuenire solent. l. pupillus. in fin. ff. de his quæ in fraud. cred. vnde stante hac cõmuni cõclusionem in cõsequentiã sequitur, quòd virtute dicti verbi quancuncunq., non fuerit subblata ipsa p̄scriptio xxx. annorum: quia non est credendum, legem vno generali verbo totam illam p̄scriptionem obseruantiam multis vigilis cogitatam, atque inuentam velle radicatus euere. l. si quando. C. de inoff. testa.

Sextò, proprius accedendo ad terminos, glo. in l. j. in verbo p̄scriptionem. C. de bon. ter. ibi, nullam poterit opponere p̄scriptio filiis quancuncunq. vendicantibus rem suam tamen illud intelligitur secundum gloss. nisi lapsi triginta anni: & ita illum text. solus C. paulò ante fin. in id expendit, dicēs hoc per menti tenendum, & Cornel. refert & sequitur raquel. in tracta. suo de retract. in dicto *temp. s. nume. 9. pro qua sententia etiam facit, quod voluit Roman. in rubr. de arbitr. colum. xv. versic. xij. vbi t. promissioni de soluendo quancuncunq.; p̄scribitur xxx. annis, accedit etiam cap. j. iunct. gloss. in verbo quancuncunq. de feud. dat. in vic. l. comm. vbi illud verbum quancuncunq. non tollit p̄scriptionem, & illam gloss. sequitur Socin. Iun. in consi. 143. num. 47. vol. j.*

41 Vitimò in terminis quæstionis nostræ, t. ita in specie concludit Ang. in consi. 55. vbi decidit, quòd dicto pacto, non obstante ipso verbo quancuncunq. p̄scribitur spatio xxx. annorum: quia in tali promissione subintelligitur ista conditio, si reuocatio fuerit petita intra xxx. annos, Anchar. in consi. 233. vbi dicit vnum, quòd est fortius, quòd immò dicto pacto p̄scribitur *etiam annis. licet*

Quæstio. Aluarar. hęc sententia. nam t. ex pacto de reuocando cũ dictione. vbi dicitur. licet

de verouedendo cu dictione quamvis
tur actio præscriptis verbis, vel ex vendito. l. ij. C.
de pac. in temp. & vend. & quælibet istarum actio-
num personaliū, vt ibi per Doct. quia per quamli-
bet earum ex contractu ortam intendit aduersariū
ei dare, & facere oportere, reuendere, & domum
restituere, quod proprium est actionis personalis.
§. j. inst. de perpe. & temp. actio. Sed actionibus
personalibus præscribitur spatium xxx. annorum. l.
penul. ff. de const. pec. l. sicut C. de præscrip. xxx.
annorum. ergo ex his actionibus, & earum quali-
bet dicitur præscriptum per cursum xxx. annorum.
ita Gozad. in d. l. ij. num. 75. vers. ego respondeo, &
alij, vbi fatentur dictis actionibus cum dicto verb.
quandocunque, spatium xxx. annorum præscribi.

- 36 Quinto accedit, quod not. communiter Doct.
in l. nemo potest. ff. de lega. j. t. vbi admittunt legū
vertices præscriptioni per pactum renunciari non
non posse. Bald. in l. centurio. in fin. ff. de vulg. &
pupi. Fel. in rub. de præscrip. Boër. in decis. clxxxij.
num. 8. Bald. in consi. 303. volum. j. vbi t. concludit,
non valere pactum, quod sine temporis præfinitio-
tione vsque ad infinitum emptor teneatur retro-
uendere rem venditori: quia euitanda est, item, &
quia t. præscriptio xxx. annorum odiosa est, cui
per pactum renunciari non potest, vt per Bar. in d.
l. nemo. Roma. consi. 200. volum. ij. & ista est com-
munis, vt etiam attestatur Tiraquel. in tract. de re-
tract. in §. à tel temps. num. 13. Soci. Iun. in consi.
145. col. iij. vol. j. nam t. contra desides, & sui iuris
contemptores introductæ sunt huiusmodi præ-
scriptiones longissimi temporis, cum differentia ef-
fe debeat inter desides, & vigilantes. l. vt perfectius,

lin. in cap. cum accessissent, colum. xij. de consti. &
per Ruin. consi. III. colum. ij. volum. j. & in consi.
150. colum. iij. volum. iij. & Angel. supra, sequitur
Dec. in consi. 164. in fin. colum. Ias. in l. si mater.
colum. penult. C. de insti. & substit. vbi inquit sæ-
pius ita respondisse, & verum dicit, vt patet in cōf.
92. colum. penult. volum. iij. idem Ias. in l. petens.
colum. ij. & Pur. Dec. Curt. Iun. & Iacob. de San-
cto Georg. colum. ij. versic. amplius. C. de pac. ac
Sayfel. t. vbi etiam dicit hoc procedere, etiam si
dictum fuisset in perpetuum, & D. meus Ruin. in
consi. 167. vers. xvij. volum. j. idem tenuit Homod.
in consi. 139. Fel. in c. cum accessissent, colum. xij.
vers. ij. declaratur. de consti. Ioann. Fabr. in l. cura
notissimi. C. de præscr. xxx. anno. Paul. de Cast. in
consi. 429. in princ. volum. j. Rui. in consi. 110. col.
iij. in j. volum. j. dum respōdet ad l. ij. C. de pac. int.
emp. & vend. & in consi. 150. num. 4. volum. iij.
Affl. in tracta. de iur. protho. in verbo non licet,
colum. antepen. versic. item quero. Gerard. in fin-
gul. xvij. Beltr. in consi. 181. colum. ij. volum. iij.
Rip. in l. fi. q. lxx. C. de reuocan. dona. & in l. nemo
potest, num. 121. ff. de lega. j. Crauct. in consi. 71. col.
ij. & in tract. de antiq. temp. in iij. par. in sectione
circa præmissa num. 35. in fin. Alexand. in consi.
46. in ij. dub. colum. ij. dum dicit, quod in casu suo
non erant lapsi xxx. anni, sed clarius in consi. 170.
in ij. colum. volum. vij. Tiraquel. in tract. de re-
tract. fol. lxxxj. num. 33. Manfuer. in tit. de empt. &
vendit. §. item sæpe in venditione. Boër. in decis.
ccclj. num. 6. Camil. Visitar. in l. j. num. 93. ff. sol.

45 nitur id est vsque ad xxx annos, ut per Gozad. in d. l. ij. nu. 86. arg. tex. instit. de perpet. & temp. actio. & in l. petens, col. ij. in fin. C. de pac. ac Socin. l. un. in allega. consi. 143. nu. 52. quia tantum durant regulariter actionales personales. l. sicut. l. omnes. C. de presc. xxx. vel xl. anno. & per tex. in d. l. minor. §. statuliberum. ff. de euictio. ibi euictionis nomine perpetuo obligatur, & tamen constat illi actioni prescribi spatium xxx. annorum, ut per Tiraque. vbi supra in §. arg. & per tex. in l. Prætor ait. §. hoc interdicitum perpetuo. ff. de no. oper. nunc.

46 Secundo respondetur, quod tunc illi locus non habet in prescriptione odiosa, prout prescriptio xxx. annorum, ut ibi dicit Ang. & in l. nemo potest. ff. de lega. j. & Dec. in l. petens nu. 7. C. de pac. ac Tiraque. in d. trac. de retrac. in §. à tel temps. nu. 26. cui renunciari non potest, ut per Bar. Alex. & alios in d. l. nemo potest, & Socin. l. un. in d. consi. 145. nu. 54. vbi dicit, quod ille tex. non loquitur in prescriptione causata in defectu provisionis hominis, cui renunciari potest, sed nos loquimur de prescriptione legali, publico favore inducta, & in odium negligentis, ut in l. si. C. de an. prescrip. cui, ut dictum fuit renunciari non potest, & ita etiam illud intelligit Capol. in cautel. sua 75. incip. si petes. & cautel. incip. cautela quod in contractu. Fel. in rub. de prescrip. in v. limi. vbi allegat Bal. in l. recepticia, vlti. colum. C. de const. pecu. & in l. ij. C. de edil. actio. idem dixit Rubr. Alexand. in citato consi. 3. num. 8.

47

Nec obstat, quod verba videntur apta ad iuramentum, quæ toleratur: quia responderetur, minime verum esse, quod contrahentium mens fuerit velle dictum verbum importare infinitatem, sed eorum intentionem fuisse, velle se conformare cum dispositione legis disponentis, quod actioni prescriptis verbis, vel actioni ex vendito, quæ causantur ex dicto pacto, prescribatur spatium xxx. annorum: & si eorum voluntas fuerit inducere perpetuitatem, & tollere prescriptionem, quod ea non sit seruanda, ut per Socin. l. un. in d. consi. 145. nu. 50. & 58.

51 Similiter nec obstat quintum argumentum, quod facultati nunquam prescribitur, quia responderetur, argumentum procedere in simplici facultate, non procedente ex aliqua actione, ut ire ad Sanctum Iacobum, & in his terminis loquitur Bart. in l. viam. ff. de via pub. non autem quando facultas procedit ex aliquo contractu, & actione inde orta, nam tunc sicut prescribitur actioni spatium xxx. annorum, ita & in consequentiam prescribitur facultati aliquid faciendi, quæ esset sequela actionis, & proueniret ex contractu, prout est facultas, & ius offerendi secundo creditori, cui prescribitur. l. cum notissimi. §. sed cum illud, versi. eodem iure. C. de prescrip. xxx. anno. & ita declarat Bartol. in l. pignori, versi. cul. & dic. quando cunque. ff. de usufructu. quem communiter Docto. sequuntur. sed in proposito nostro ista facultas, seu ius soluendi, & restituendi pretium emptori, quod in effectu dicitur facultas, seu ius redimendi, oritur ex contractu, &

MORAL
FILOSOFIA

DEL CONDE

D. MANVEL THESAURO.

*Es del P. Merarado de la Comp de Jhs.
Aplicon a la Libreria del Collegio de
S. Ignacio = Salamanca*

MORAL
FLOSOPHIA

DEL CONDE

D. MANVEL THESAURO

Handwritten text in cursive script, likely a library stamp or signature, oriented upside down.

FILOSOFIA
MORAL,

DERIVADA DE LA ALTA FUENTE
DEL
GRANDE ARISTOTELES
STAGIRITA.

ESCRIVIO LA EN TOSCANO
EL CONDE CAVALLERO GRAN CRUZ
DON MANVEL THESAURO
PATRICIO TURINENSE,

Traducela en Español
DON GOMEZ DE LA ROCHA, Y FIGVEROA.

DEDICASE
AL EXCELENTISSIMO SEÑOR
DON PEDRO MANVEL COLON,
DE PORTUGAL, DE LA CUEVA, Y ENRIQUEZ;
Gran Almirante de las Indias, Adelantado mayor de ellas;
DVQUE DE VERAGVA, Y DE LA VEGA, &c.
Capitan General de las Galeras de España.

IMPRESSO EN BARCELONA.
Por JOSEPH LLOPIS, y à su costa, Año de 1692.

FILIOSO MORAL

DERIVADA DE LA ALTA EVENTE
DEL
GRANDE ARISTOTELLES
STAGIRITA

ESCRIBIÓ EN TORO
EL CONDE CAVALLEIRO GRAN CRUZ
DON MANUEL THESSAVRO
PATRICIO TURINENSE

Traducto en Español
DON GOMEZ DE LA ROCHA, Y FIGUEROA
D.D.C.C.C.C.

AL EXCELENTISSIMO SEÑOR
DON PEDRO MANUEL COLON,
DE PORTUGAL, DE LA CUEVA, Y ENRIQUETA,
Que Almirante de la India, Adelantado mayor de ellas
DUQUE DE VERAGVA, Y DE LA VEGA, &c.
Capitan General de las Galias de España.

IMPRESO EN BARCELONA
JOSEPH LLIBRE, Y A LA CORONA, Año de 1688.

U. N. S. M. A. T. 9

AL EXCELENTISSIMO SEÑOR

DON PEDRO

MANVEL COLON DE

PORTUGAL, DE LA CUEVA, Y ENRIQUEZ;
Gran Almirante de las Indias, Adelantado mayor de ellas;

DVQUE DE VERAGVA, Y DE LA VEGA,
Marques de lamayca, y de Villanueva del Ariscal; Conde de

Gelves, y Villamiçar; Señor de Torrequemada, y del

Almuedano; Cavallero del insigne Orden del

Toison de Oro, &c. Capitan General

de las Galeras de España.



VERÇA es, (Señor Excelentissimo) y fuerça
que la haze la razon, que este Libro de Filoso-
fia Moral, que à la luz de Aristoteles escrivio
en lengua Toscana el Conde Don Manuel
Thesauto, con tan erudito estilo, y tan perfi-
lado metodo; y le traduxo en Idioma Español

Don Gomez de la Rocha y Figueroa, vaya à manos de V. E.
desde los moldes de mi Impression, y lograr pretendo con esso
buen despacho para tres: El Conde, quien hizo tan loable ocu-
pacion para entendidos, gozarà su suerte teniendo por su Pa-
tron un DVQUE EXCELENTISSIMO DE VERAGVA, que le autoriza:
Quien le traduxo darà por lustroza su ocupacion politica, pues
V. E. acredita su acierto: Y yo que le ofrezco à la universal noti-
cia con mi Impression, me gloriare de venturoso, por aver te-
nido esta joya Literaria que presentar à V. E. que sabe conocer
su valor.

No

No he tenido mucho que discurrir à quien devia dedi-
carle, que desde que dispuse los moldes para componer sus pri-
meras lineas, fue mi intencion consagrarle al agrado de algun
sugeto de singular Autoridad, Valor, Prudencia, Discrecion,
Virtud, y Grandeza; prendas muy hermanadas en la persona
de V.E. Hallo essa union de prendas raras en pluma de Casio-
doro 2. variar. formul. 4. 2. retratando la Grandeza de V. Exc.
*Vnde famam captat humanitas geminata sederunt Patria, genus,
sapientia, instituta praeclara, quorum si unum nobilitatem complet,
in te collecta plus faciunt.* Ya, pues, que he hallado en V. E. el
poder de Principe, el valor de Marte, y el saber de Docto; solo
me resta buscar el agrado en su voluntad, para que no desde-
ñe el recibir en su proteccion estos Filosoficos Discursos Mo-
rales. Confesso, Señor, que tantas prendas como en V.E. ve-
nera mi aficion compendiadas, me huvieran hecho mella pa-
ra retroceder timido desta mi empreza, si la notoria afabilidad
de V.E. que tan suavemente atrahe las voluntades, de los que
le tratan, no me huviera affigurado el feliz asilo en el sagrado
de V.E. y lo aprendi del gran Doctor San Geronimo Epist. ad
Dam. *Es quamquam tui me terreat magnitudo, inuitat tamen hu-
manitas.* Con esto me prometo de V.E. el singular favor, que
pretendo en la acceptacion deste Libro, para que con su Som-
bra le ampare, con su Patrocinio le defienda, y con su Nom-
bre le guarde de los peligros, que suelen acontecer à los que
salen à la publica plaza del Orbe.

Solo tengo en esse Libro de trabajo proprio, el deseo de
eternizarle con mi Impression, à fin de que no se malogren
tan ingeniosos empleos: reconozco muy bien que es poco lo
que ofrezco; pero los grandes Principes como V.E. como no
necessitan de nada, se contentan de poco: pues no pidiò el

Gran-

Grande Emperador Carlos Quinto à Maleasses en Tunèz,
mas que un par de Açores, y otro par de Cavallos, por recom-
pensarle un Reyno; porque no uecessitava de nada: ofrezco
poco, si mi afecto no lo aquilatára; pero quien ofrece lo que
puede, dà quanto ay que dar. V.E. y sus Excelentissimos Pro-
genitores no se contentaron menos, que ofreciendo un nuevo
Mundo à los Catolicos Reyes de España, que la grandeza de
COLON ni pudo hazer mas, ni menor demonstracion de su in-
nata generosidad, y nobleza; y essa misma empeña à V.E. para
los lustrosos progressos, personales, y heredados, que publica
a fama, de un mundo, à otro mundo. Tan singulares, y noto-
rios son los Triunfos heredados, y personales de COLON y POR-
TUGAL, que por sabidos no los refiero, à mas que fuera temera-
ria presuncion mia querer contar los rayos al Sol; fiarè al silen-
cio lo que no cabe en toda la eloquencia, que es mas seguro
desempeño, dize nuestro Español Seneca. *Silencium est facultas
quedam ad eloquentiam pertinens*; à èl me remito por no faltar
à los elogios, que tan dignamente se merece su alta Prosapia,
y generosas hazañas.

A los pies de V.E. quedarè honrado, y siempre agradeci-
do al singular favor, que me prometo de la Grandeza de V.E.
y dirè con mas razon, que Ovidio.

Semper in oblita repetam tua munera mente,

et mea me tellus audiet esse tuum.

Guarde Dios la Excelentissima Persona de V.E. con los aumen-
tos dignos de su calidad, prendas, y merecimientos. Barcelo-
na, &c.

EXCELENTISSIMO SEÑOR.

Humilde, y aficionado Criado de V.E. que sus pies besa

Joseph Llopis.

CEN.

CENSORES DE ESTE LIBRO EN CASTILLA.

A Probaron este Libro intitulado *Filosofia Moral* por el Ordinario el R.P.M. Fr. Balthasar de Figueroa Predicador de S. Mag. Lector Iubilado, Maestro General, Abad, y Definidor, que ha sido de la Orden de San Bernardo: Y por comision del Consejo supremo de Castilla el R. P. M. Fr. Alvaro Ossorio, Predicador de S. Mag. Definidor que ha sido de la Provincia de Castilla, Prior de Burgos, Collegio de Valladolid, y Agreda, y al presente Prior del Real Convento de San Felipe de la Orden de San Agustin.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

NOS el Doctor D. Antonio Pasqual Vicario de esta Villa de Madrid, y su partido por el Eminentissimo Señor Don Luis Fernandes Portocarrero Presbitero Cardenal, Arzobispo de Toledo primado de las Españas, &c. mi Señor; por el presente, y por lo que à Nos toca damos licencia para que se imprima este Libro intitulado: *Filosofia Moral*, traducido de Toscano en Castellano por Don Gomez de la Rocha, por quanto estamos informados no tiene cosa contra nuestra Santa Fee, y buenas costumbres. Madrid, y Octubre de mil seiscientos y ochenta y un años.

Doctor D. Antonio Pasqual.

Por su mandado Christoval de Cepeda.

CENSUR.

CENSURA DEL M. R. P. FRANCISCO GARAY DE LA COM-
pañia de IESVS, Catedratico de Prima en el Colegio de Belen de Barce-
lona, Examinador Sinodal del Obispado de Urgel, y Mallorca;
y Calificador del Santo Oficio en el de Mallorca,
y Barcelona.

FVE servido el muy Illustre Señor Dr. Don Miguel Iuan de Ta-
verner y Rubi. Canonigo, y Arcediano de la Santa Iglesia Me-
tropolitana Tarraconense, del Consejo de su Magestad, y su
Canciller en el Principado de Cataluña, &c. mandarme rever la *Fi-
losofia Moral del Conde Don Manuel Thesauro*: y digo rever con pro-
priedad; porque no es libro, que ni la curiosidad de algun buen
gusto, ni una moderada aplicacion à semejante cultura, se supiera
perdonar qualquier diligēcia para aprovecharse en sus lozes. Ideò-
le el ingenio de Aristoteles: no ay mas que dezir para su gloria; y
diòle las luzes de los colores Retoricos de su agudeza, y eloquen-
cia el Conde Don Manuel Thesauro, que fue añadir mucho à lo
summo. Escriviòle para Filósofos su Principe: adornòle para Princi-
pes, y Cortesanos el Conde, vaciando en los postreros años, los te-
soros todos de su elegancia, y su ingenio: y diòla traduzida en Es-
pañol Don Gomez de la Roca, y Figueroa para todos, convencien-
do, que no ay conceto grāde que no pueda recibir de nuestro idio-
ma nueva alma, ya que no mas viva, mas bella. Poca censura pide
Libro, que es veneracion comun de los Ingenios mas cultos: solo le
aplico, lo de Casiodoro à otro intento: *qui tot annis continuis, simul
splendet claritate virtutis: & quamvis rata sit, gloria non agnoscitur, im-
tam longo stemmate (tempore) variata.* l. 3. Epist. 6. Mas por cumplir
con mi obligacion, digo, que merece reimprimirse esta *Filosofia Mo-
ral* en todas prensas; assi por no tener cosa contra las buenas col-
tumbres, ni opuesta à las Regalias de su Magestad; como porque
puede mucho conducir à la felicidad destes tiempos, que ideava el
otro antiguo en que ò filosofáran los Señores, ò mandáran los Fi-
lósofos: *cum vel regnerent Philosophi; vel philosopharentur Reges.* Assi
lo siento en este Colegio de la Compañia de Iesvs de Barcelona, à
22. de Julio 1692.

Francisco Garay.

11. Augusti 1692. Imprimatur.

Taverner y Rubi Cancellarius.

SS

PRO-

PROLOGO.

DISCRETO Letor, esta Obra que escribió el Conde Don Manuel Thesauro, para educación del Real Infante Victorio Amadèo Francisco Principe de Piemonte, oy Duque de Saboya, logra dignísimamente en su Idioma tan ilustre fama, que ni mis errores en el nuestro bastaran à desucirla.

Por la materia es util, por el Orden clara, por el Estilo deliciosa. Mi traduccion puede aver agraviado al Estilo; mas no al Orden, ni a la Materia. Abrete quitado el gusto, pero no la utilidad: menos es lo que te defraudo, que lo que te comunico.

Ademas de que no siendo posible (ò por ignorancia del Idioma, ò por dificultad de conducir à estos Reynos el Original Toscano) lograr enteramente la dicha de deleitarte en su Estilo, y aprovechar con su Doctrina: por lo que interessas en esta, me debes perdonar lo que pierdes, en aquel: siendo tanto mas lo que interessas, que lo que pierdes, quanto es mas apreciable lo que te utiliza; que lo que te adula.

Bien que no pienso aver infamado del todo el Estilo del Original. Todavia por entre las sombras de mis borriones juzgo, que se han de transparentar las luces de su Eloquencia, vencida de su esplendor tan alta noche. Aunque imprimir huellas en agenas estampas, sin borrar su imagen, no carece de dificultad.

La Obra de traducir no me persuado, que sea la mas gloriosa, biẽ que aya sido Estudio de Nobles, de Soberanos, y aun de Sagrados Ingenios; pero tampoco me parece, que es la menos dificil.

El Pintor, que inventa traslada al Lienço la espontanea concebida Imagen con libre mano; no assi el que copia, en quien ni es libre la mano, ni la Idea. Aquel tiene, que obedecer à los preceptos del Arte, dexando en lo demas correr libremente las lineas, este no solo debe obedecer al arte, sino al termino, que le prescriben agenos rasgos: aquel solo vence una dificultad, este dos.

Aun digo mas: que no siendo la Obra de traducir la mas gloriosa, ni la menos dificil, tiene tambien otra circunstancia, que la acabe de hazer ingrata fatiga: el estar mas expuesta à la censura.

En la Arte de pintar assi el que copia, como el que inventa, tiene su Exemplar, à quien deba seguir: el que inventa, le tiene dentro de su Entendimiento; el que copia, le tiene fuera en el Lienço de

otro:

otro: la destreza es sacar vivamente parecida la imagen al exemplar; pero como este está escondido en la Mente del que inventa, y descubierto en el Lienzo del que copia: de aqui es, que pudiendose cotejar la Obra de este; y no pudiendose cotejar la Obra del otro: se ignoran los defectos del que inventa; y se acusan los errores del que copia.

No digo, que si en los Sentidos interiores de nuestro Autor fuese visible la Original imagen de sus Pensamientos, iluminada de Filósofos; se hallarian menos propios, o menos vivos los colores, con que los pinta. Pues en qualquiera de sus Discursos, al passo que parece, que no pudieran ofrecerse à otro Mortal mas ingeniosos conceptos, con que persuadirlos, parece tambien, que no se pudieran elegir mas hermosas frases, con que explicarlos.

Sus propios Libros lo acrediten: no hallaràs en ellos sentencia, que te instruya, sin flor, que te deleite: y flor, no solo de suave; sino de vital fragancia. Ya no admiro, que aya Pomos junto al Ganges, de cuyo olor se alimenten sus habitantes. No hazen mas aquellos frutos en la parte vegetativa; que estas flores en la Racional: ni debe menos vida à aquellas el Cuerpo; que à estas el Animo: aviendo de ser la de este eterna; la de aquel mortal.

Lo que quiero, pues, dezir es: que sin duda le fue mas facil à nuestro Autor trasladar à la pluma su Idéa; que à mi aver de trasladar su Idéa, y su pluma: y que fue sin comparacion mas glorioso su trabajo, y mas expuesto à la censura el mio.

Huvo tiempo, en que caminava desnuda, y pobre la Filosofia. Creyóse, que el Filosofo solo ha de mirar lo que escribe; no el como: que no deve componer la Diccion, sino el Animo: no cuidar de que la Oracion no yerre; sino de que no yerre la Razon: y que del dice del que enseña, y professa una vida inocente, el artificioso aliño de las palabras.

Reprehendia Diogenes los Musicos, porque gastando toda su aplicacion en tener muy templadas en la Cytara las cuerdas, tenian muy destempladas en la vida las costumbres: en aquella muy sonoros los concentos, en esta muy dissonantes las acciones.

Con breves Sentencias, y obscuros simbolos Filosofavan en Persia los Magos: en Babilonia, y Assyria los Chaldéos; en la India los Bracmanès, y Gymnosofistas: en Francia los Druidas: en Grecia los Stoicos: los Pythagoricos en Italia.

Elsparta, nativo escollo del valor, y patria de tantas Heroicas Virtudes, no consintió dentro de sus muros la Eloquencia. Y ya que Athenas no la desterrò, mandola templar en su Areopago, prohibiendo aquella parte, que domina los Afectos, llamada del Griego *Pathetica*, y del Latino *Flexanima*: porque excediendo la comun Tyrania de los poderosos, hasta en los Animos, que nos dexò libres la Deidad, ossa exercitar su imperio.

Despues experimentò Athenas los inconvenientes de no averla desarraigado: porque bolviendo poco à poco à cobrar todo su vigor el Arte, privò de vida à la publica libertad la venenosa facundia de Pericles, y Pystrato.

De oro, y electro describe Luciano los eslabones en la mysteriosa cadena, que saliò de la voca de Hercules Galico, para aprisionar la plebe incauta. No cautiva la Eloquencia con menos lisongros, con menos preciosos lazos.

Finalmente no parece compatible con la doctrina de las Virtudes Morales tanta Arte en lisongear el oído: porque para esta se requiere *Ingenio*; para la otra *Prudencia*: y ay gran distancia entre la Prudencia, y el Ingenio.

El Ingenio es mas perspicaz; la Prudencia es mas considerada: aquel es mas ligero; esta es mas constante: aquel discurre las apariencias; esta la Verdad: y quando esta providamente mira à la Utilidad propria; aquel ambiciosamente solicita la admiracion, y aplauso popular.

Y por ultimo la Prudencia domina à la Fortuna; el Ingenio, quando no es infeliz? Aquella conduce à las Dignidades; este arroja à las miserias. Pues como el Ingenio ha de abrir camino à la Felicidad anhelada del Filosofo, siendo el quien menos la encuentra?

No obstante debemos confessar, que nuestro Autor en honra de la Escuela Moral, y utilidad de los Virtuofos, ha llegado à unir felizmente estos dos Estremos, haciendo al Ingenio Prudente, y à la Prudencia Ingeniosa.

En dictamen de Seneca no ha renunciado al Ingenio la Filosofia. Sea assi, que le convenga no gastar sobrada atencion en el adorno de las palabras: pero quando estas se dirigen à tan noble fin, quien podrá negar, que les esté bien la dulçura, que por el alago del oído las introduce bienquistas al Corazon?

Atahidos de la suave armonia de las Syrenas amaron los navegantes

gantes su dulce riesgo en el Mar Siciliano. Alguna vez avia de conducir à la seguridad del Puerto aquella lisonja, que tantas vezes precipitò al peligro de los escollos.

Serà dañosa la Eloquencia, quando persuade à los vicios; serà util, quando mueva à las Virtudes; y entonces una Circe de contrarios efectos. De esta se dixo con mentira, que transformava en Brutos los Hombres; de aquella se puede dezir con verdad, que convierte en Hombres los Brutos.

Quando no necessitassemos de persuacion, para huir el Mal, y seguir el Bien, fuera dicha aver nacido mudos los Hombres, como deseava Euripides. Mas como la debilidad de nuestra Naturaleza, degenerando poco à poco ha caído en tal estado, que sin auxilia-dores con dificultad se mantiene; de aì es, que no se deban estimar menos los Filosofos, que los Medicos; y que como à estos les es necesario ser doctos, para curar las enfermedades del Cuerpo; les es preciso à aquellos ser eloquentes, para curar las del Animo.

Conoce nuestro Autor (ò infeliz Genio de los Mortales!) que no solo es necesario enseñarles su proprio Bien; sino solicitar con la suavidad del modo, que aya quien quiera aprenderle. Porque aunque nada apetezcan los Hombres con mas ansia, que saber; el apré-der es lo que mas aborrecen. De tal suerte, que aun las mas saluda-bles doctrias las oyen desazonados, y soñolientos, sino despiertan, y enamoran su Ingenio el estímulo, y golpe de la agudeza, la nove-dad, y hermosura del Estilo.

Solo à los Hombres, no à los Brutos, ni à los Angeles, diò la Na-turaleza un cierto fastidio de las cosas comunes, y quotidianas; si la Utilidad no va mezclada con la variedad, y con la Variedad del Deleite.

A los primeros navegantes, impedidos mas del temor, que del viento, bastavan toscos seguros leños, para buscar las olas. Agora el Mar avaro no parece, que debe obedecer, sino le castiga con el precioso azote de los dorados remos; ni sufrir proa, sino animada de Pardos, y de Leones: Vurpando el Reyno de las aguas la Jurif-dicion de las Selvas.

No ignorava nuestro Autor, que todo el esfuerzo del Arte era necesario, para dirigir el ciego error de los Mortales à tan arduo Objeto, como es la *Humana Felicidad*, igualmente ignorada, y ape-tecida.

Y assi le observarás en esta Obra unas vezes Rethorico, y otras Dialectico: alternando el uso de sus preceptos, como mas le pareció, que convenia, ò á la claridad de la enseñanza, ò á la valentia de la persuacion: ni avierta del todo la mano de la Rethorica; ni del todo cerrado el puño de la Dialectica.

Hallarásle Rethorico, si acerca de las Virtudes, y de los vicios alaba, ò vitupera: aconseja; ò disuade: acusa: ó defiende. Dialectico, si acerca de las Essencias de los Actos y de los Habitros, define, divide, subdivide, abstrae, arguye, prueba, confirma, dificulta, responde.

Y siendo el Fin de la Rethorica la Persuasion Popular, y el de la Dialectica la Enseñança Escolastica; verás que no atiende menos á este, quando enseña concluyendo con la Definicion, la Division y el argumento; que á aquel, quando persuade deleitando con el exemplo, con la Erudicion y con la Agudeza.

Pero en la Forma Material solo le hallarás Rethorico, apartandose en todo de la rigurosa formalidad de las Escuelas: donde entre los arguyentes, que escrupulosamente subtilizan sobre el conocimiento de la verdad, deben ser las Proposiciones del Sylogismo claras, y extensas; para que el Entendimiento, que assintió á las Premissas, se vea necesitado á assentir á la Consequencia.

Mas nuestro Autor, que prefiere el Fin Rethorico al Escolastico, atendiendo antes á persuadir agradando, que á doctrinar desabriendo: sin observar Orden Dialectico, nos viste sus Proposiciones con hermosas frases, nos las adorna con erudicion amena, nos las ilustra con agudeza sutil.

Ni esta Forma material Rethorica se opone á la Forma Essencia Dialectica: pues siendo esta lo Verdadero, no lo inquiere menos perspicaz, ni lo enseña menos fiel una Vibranidad ingeniosa, que un Sylogismo en Dari.

Antes en la Dialectica es perjudicial, y traidor el fraudolento Sofisma; y en la Rethorica es util, y leal la Cavilacion Vibana: pues como está debaxo de la imagen de falso, te enseña fielmente lo Verdadero: aquel debaxo de la apariençia de Verdadero, te enseña traidoramente lo Falso. Hasta con la verdad sabe mentir el Dialectico Sofista; hasta con la mentira sabe dezir Verdad el Vibano Rethorico.

No se contenta nuestro Autor con explicarnosla de qualquier modo; sino de suerte, que nos enamorèmos de ella. Pero que te dilato?

lato? Lee, que la Obra ha de ser mi desempeño y su elogio. No du-
do lo que la abrán afeado mis errores; pero hasta la Embidia (si lo
fuesse capaz de merecerla) no la pudiera negar un grande acierto
al assunto de mi estudianta fatiga: la Eleccion. Vale.

Y tu inmortal honor de Italia, que en ultimos años de tu senec-
tud (la mano debil, la mente vigorosa) gravaste à la Felicidad del
Orbe, y de los siglos con caractères de Oro las sagradas leyes de la
Razon: inspirando en cada clausula la valentia de tu ingenioso Es-
piritu:

*SALVE, THESAVRO ilustre; salve, cana
Veneracion de siglo afortunado,
Que à debidomas dicha à tu cuidado,
Que debes à su aplauso gloria vana.
Salve otra vez, y muchas; oy ufana
Occidental Region del ceño elado,
De los Alpes te logra, trasladado
Al seno delicioso de Guadiana.
Vacando à su tarea laboriosa,
Pales (rustica si; mas reverente)
Peregrino en su Templo te reciva.
Mientras, del Pòsagrado Ninfa hermosa,
A tu memoria erige permanente,
De un dosso marmol Viva fugitiva.*

DE DON IVAN DE SALCEDO PONCE DE LEON;
Amigo de Don Gomez de la Rocha, y Figueroa,
en elogio de esta Obra.

ROMANCE HENDECASYLLABO.

AESTE Mundo menor, Orbe animado,
Al Hombre, cuyos barbaros afectos,
Vulgo indomito son, diò el alto Numen,
Eterna ley con racional Imperio.
Desde el Solio interior de Mente oculta,
Oraculo fiel de los aciertos,

Su dictamen pronancia, no escuchado,
O no entendido de tan rudo pueblo.
De varias, de diversas profesiones,
Interpretes famosos presumieron,
La gran regla del Alma explicar, muchos,
Erraron ò los fines, ò los medios.
Esta es Ciencia Moral, este conato,
Aun frustrado, ilustrò muchos conceptos,
De uno, y otro Sophista. O Gran Tesoro!
Desciende à los Vulgares Epithetos.
Tu, gloria de Turin, de Italia, el Orbe,
Con grande impulso, con mayor successo,
La excelsa cumbre allanas, que deivia,
De esta rudeza aquel conocimiento.
Tu solo conseguiste el pretendido,
Fin de tanto ambicioso entendimiento:
Atiende los aora, que aun son tuyos,
(Porque no los imbidies) estos Ecos.
Del espumoso Eridano Toscano,
Resultan a los margenes amenos.
Del Guadiana Español, unidos ambos,
En sonoro diafano comercio.
Cisne tambien repite entre sus ondas,
Los que adoptò sympathicos accentos,
Que à nacer otra vez se destinaron,
En la fecundidad de iguales Genios.
Cisne tambien; de cuyas doctas plumas,
Adornado de blason de los primeros,
Antiguos, belicosos, nobles ROCHAS,
En los muros Pacenses se ve impresso.
Alli en excelso, illustre, patrio nido,
Dulce honor de los campos Estremeños,
No sin ofensa de las Musas yace
La generosa voz, el alto vuelo.
Yace? No dixen bien; de alli se erige,
Y trasgando los circulos inmensos,
Del aire, à los espacios de la FAMA,
Donde dura immortal, llegó su accento.

INDICE

INDICE

DE LOS LIBROS, Y DE LOS CAPITVLOS

El numero denota la pagina.

LIBRO PRIMERO.

Del Fin, y essencia de la Virtud Moral.

CAP. I. *Fin de la Filosofia Moral, esto es, la Felicidad Humana, y el Sumo Bien.* P. 1.

CAP. II. *Requisitos de la Felicidad y su adecuada Definición.* 4.

CAP. III. *Dificultades sobre esta definicion, y sus respuestas.* 8.

CAP. IV. *Que cosa sea Virtud Moral.* 10.

CAP. V. *Propiedades de las Virtudes Morales.* 14.

LIBRO SEGUNDO.

De los Actos, y Habitros Morales en general.

CAP. I. *De las Potencias Naturales, donde nacen los Habitros Morales.* 20.

CAP. II. *Si estas Potencias Naturales sō mas perfectas en un Hombre, que en otro.* 22.

CAP. III. *De las primeras semillas, que producen los Habitros Morales.* 25.

CAP. IV. *Del Habito moral.* 29.

CAP. V. *Propiedades del Habito Moral.* 30.

CAP. VI. *De los Actos espontaneos, y no espontaneos.* 33.

CAP. VII. *Impedimentos de la Virtud.* 36.

LIBRO TERCERO.

De las Virtudes particulares:
De sus Medios, y Vicios extremos.

CAP. I. *De las quatro Virtudes principales: y en qual parte del Alma residen.* 39.

CAP. II. *Como se distinguen estas quatro Virtudes, de las otras Virtudes Morales.* 42.

CAP. III. *Division de todas las Virtudes Morales, segun sus propios Objetos.* 43.

CAP.

I N D I C E

CAP. IV. Genealogia de las Virtudes Morales, y de sus vicios extremos. 45.

CAP. V. Del Medio de la Virtud. 46.

CAP. VI. Como se halla el medio de las Virtudes, entre los extremos. 48.

CAP. VII. Parangon de los dos Extremos entre si. 50.

CAP. VIII. Si todos los Vicios son iguales. 52.

CAP. IX. Quales, y quantas sean las circunstancias de las acciones Morales. 55.

LIBRO QVARTO.

De la Fortaleza, y de sus Extremos.

CAP. I. Introduccion al tratado de la Fortaleza. 58.

CAP. II. Que cosa sea la Virtud de la Fortaleza; y qual sea el Hombre Fuerte. 59.

CAP. III. De los objetos de la Fortaleza: esto es que males, tema; ó no tema el Fuerte. 62.

CAP. IV. Porque causa obre el Fuerte. 63.

CAP. V. De que modo obra el Fuerte. 66.

CAP. VI. De la Temeridad, y de la Cobardia. 70.

LIBRO QVINTO:

De la Templança, y de sus Extremos.

CAP. I. Que cosa sea Templança. 74.

CAP. II. Qual sea el Templado. 76.

CAP. III. Quales sean los objetos del Templado. 78.

CAP. IV. Por qual fin sea el Hombre Templado. 80.

CAP. V. Qual modo tenga el Templado. 82.

CAP. VI. De la Estupidez, y de la Destemplança. 86.

LIBRO SEXTO.

De la Liberalidad, y de sus Extremos.

CAP. I. Que cosa sea Liberalidad. 91.

CAP. II. Objetos de la Liberalidad. 93.

Cap.

INDICE.

CAP. IV. Porque causa obre el Liberal. 95.

CAP. V. En que modo se exerci-
ce la Liberalidad. 97.

CAP. VI. De la Prodigalidad, y
de la Avaricia. 101.

LIBRO SEPTIMO.

De la Magnificencia, y de sus
Estremos.

CAP. I. Que cosa sea Magnifi-
cencia. 103.

CAP. II. Qual sea el Hombre
Magnifico. 105.

CAP. III. Quales sean los objetos
de la Magnificencia. 107.

CAP. IV. Porque Fin obre el
Magnifico. 112.

CAP. V. Como obre el Magnifi-
co. 115.

CAP. VI. De la Paruidencia,
y vltiradencia. 120.

LIBRO OCTAVO.

De la Magnanimidad, y de sus
Estremos.

CAP. I. Que cosa sea Magnani-
midad. 124.

CAP. II. Qual sea el Magnani-
mo. 125.

CAP. III. Objetos de la Magna-
nidad. 127.

CAP. IV. Qual sea el Fin del
Magnanimo. 130.

CAP. V. Como obre el Magnani-
mo. 131.

CAP. VI. De la Pusilanimidad,
y de la Soberuia. 141.

LIBRO NONO.

De la Modestia, y de sus Vi-
cios Estremos.

CAP. I. Que cosa sea Modes-
tia. 144.

CAP. II. Como, y con qual fin
obre el Modesto. 145.

CAP. III. De la humildad Chris-
tiana. 147.

LIBRO DVODECIMO.

De la Mansedumbre, y de sus
Vicios Estremos.

CAP. I. Que cosa sea Mansedü-
bre. 149.

CAP. II. De la Iracundia. 150.

CAP. III. Como obre el Iracun-
do. 153.

Cap. IV.

I N D I C E.

CAP. IV. De la Insensatez. 158.

CAP. V. De la Mediocridad entre la Iracundia, y la Insensatez. 160.

CAP. VI. Diferencia entre la Mansedumbre, y sus Estremos. 163.

CAP. VII. Diferencia entre la Mansedumbre, y la Clemencia. Ibid.

CAP. VIII. Diferencia entre la Mansedumbre, y la Misericordia. 164.

CAP. IX. Diferencia entre la Mansedumbre Moral, y la Evangelica. 165.

LIBRO VNDECIMO.

De la Afabilidad, y Complacencia, y de sus Estremos.

CAP. I. De la Conuersacion Civil en general. 166.

CAP. II. De la Afabilidad, ò Cõplacencia. 167.

CAP. III. De la Adulacion. 168.

CAP. IV. Del Fin del que adula. 170.

CAP. V. Que modo tenga en adular. 172.

CAP. VI. Del Contencioso, ò Litigioso. 175.

CAP. VII. Objetos del Contencioso. 176.

CAP. VIII. Qual sea el fin del Contencioso. 177.

CAP. IX. Como obre el Contencioso. 178.

CAP. X. De la Mediocridad entre dos Estremos. 180.

LIBRO DVODECIMO.

De la Veracidad, y de sus Estremos.

CAP. I. Que Virtud sea la Veracidad. 183.

CAP. II. Objetos de la Veracidad. 184.

CAP. III. Qual sea el motivo del Veraz. 186.

CAP. IV. De que manera obre el Veraz. 187.

CAP. V. De la Arrogancia, y de la Simulacion.

I N D I C E.

LIBRO DECIMOTERCIO.

De la Chança, y de sus Estremos.

CAP. I. Verilidad de la Chança. 195.

CAP. II. Que cosa sea Verbanidad, ò Chança. 196.

CAP. III. Qual sea la forma de la Chança, y quantas sus diferencias. 197.

CAP. IV. Materia, y sugeto de las Chanças. 199.

CAP. V. De las Chanças graves. 203.

CAP. VI. Vso de las Chanças en las Conuersaciones ciuiles. 205.

CAP. VII. Chanças de hechos. 208.

CAP. VIII. Chança mixta de hechos, y palabras. 209.

CAP. IX. Del Habito virtuoso de la Chança. 210.

CAP. X. Qual sea el fin del Chancero. 211.

CAP. XI. De que modo obre el Chancero. 213.

CAP. VLT. De la Rustiquez, y de la Bufoneria. 216.

LIBRO DECIMOQVARTO.

De la Verguença, y de sus Estremos.

CAP. I. Que cosa sea Verguença. 219.

CAP. II. De los objetos de la Verguença. 222.

CAP. III. Causa de la Verguença. 224.

CAP. IV. De que modo obre el Vergonçosso. 226.

CAP. V. Del Desvergouçado; y del Timoroso. 230.

LIBRO DECIMOQVINTO.

De la Indignacion, y de sus Estremos.

CAP. I. Que cosa sea indignaciõ. 233.

CAP. II. Quales sean los objetos de la Indignacion. 234.

CAP. III. Qual sea el motivo de la Indignacion. 236.

CAP. IV. De que modo obre el Indignado. 239.

CAP. V. Efectos de la Indignacion. 241.

CAP. VI. De la Maluolencia, y de la Embidia. 243.

LIBRO

INDICE:

LIBRO DECIMOSEXTO.
De la Iusticia, y de sus Estre-
mos.

CAP. I. *Que cosa sea Iusticia.*
246.

CAP. II. *De la Iusticia Legal, y*
General. 249.

CAP. III. *De la Equidad, ò Ius-*
sicia particular. 251.

✠ CAP. IV. *De la Epiqueia.* 252.

CAP. V. *De la Iusticia Distribu-*
siva, y conmutativa en gene-
ral. 256.

CAP. VI. *De la Iusticia Distribu-*
siva. 257.

CAP. VII. *De la Iusticia con-*
mutativa. 262.

CAP. VIII. *Del Talion, ò Pena*
del tanto por quanto. 265.

CAP. IX. *Del Derecho Civil, y*
natural. 270.

CAP. X. *Del Derecho Civil im-*
proprio, y Economico Y prime-
ramente del Derecho Pater-
no. 274.

CAP. XI. *Del Derecho de los Se-*
ñores para cõ los Criados 275.

CAP. XII. *Del Derecho Mari-*
tal. 278.

CAP. XIII. *Del Derecho que tie-*
ne el hõbre sobre si mismo. 282.

CAP. XIV. *Qual sea la verda-*
dera, y perfecta Definicion de
la Iusticia. 287.

CAP. XV. *De la Injusticia, y*
Paralelo del Hombre justo, y
del injusto. 290.

LIBRO DECIMOSEPTIMO.

De la Prudencia, y de sus Es-
tremos.

CAP. I. *De la Prudencia en ge-*
neral. 292.

CAP. II. *De las Virtudes Intelec-*
tuales. 294.

CAP. III. *Del Habito del Enten-*
dimiento sea de los Principios.
296.

CAP. IV. *De la Ciencia.* 300.

CAP. V. *Sabiduria.* 305

CAP. VI. *Que cosa sea la Perf-*
picacia del Entendimiento.
307.

CAP. VII. *Quales sean los Obje-*
tos de la Sabiduria. 308.

CAP. VIII. *Del Arte.* 315.

CAP. IX. *Prerrogativas, y pre-*

I N D I C E

cedencias de las Artes serviles. 318.

CAP. X. Que cosa sea la Prudencia. 322.

CAP. XI. Si la Prudencia es Virtud Moral. 325.

CAP. XII. Especies de la Prudencia, y primero de la Prudencia Politica. 327.

CAP. XIII. De la Prudencia Economica. 332.

CAP. XIV. De la Prudencia Monastica. 345.

CAP. XV. Del Habito de los Principios generales de la Prudencia. 347.

CAP. XVI. De los Actos de la Prudencia. 358.

CAP. XVII. De la Imprudencia y de la Astucia. 362.

LIBRO DECIMO OCTAVO.

De las Passiones Humanas, y del Deleite.

CAP. I. Sugeto del Tratado. 365.

CAP. II. De las Passiones Humanas. *ibid.*

CAP. III. Dondo habitã las Passiones. 368.

CAP. IV. Preguntas acerca de las Passiones.

DEL DELEITE.

CAP. I. De los Deleites. 375.

CAP. II. Que cosa sea Deleite.

CAP. III. Del Deleite del Cuerpo y del Alma. 378.

CAP. IV. Preguntas acerca del Deleite. 385.

LIBRO DECIMONONO.

De la Continencia, y de la Virtud Heroica.

CAP. I. Que cosa sea Continencia. 389.

CAP. II. Objetos de la Continencia, y de la Incontinencia. 391.

CAP. III. Especies de la Continencia. 395.

DE LA VIRTVD HEROICA.

CAP. I. Que cosa sea la Virtud Heroica. 397.

CAP. II. De que modo se llegue à la Virtud Heroica, y à la Bestialidad. 400.

I N D I C E.

- LIBRO VIGESSIMO. De la Amistad.
- CAP. I. De la Amistad en general. 403.
- CAP. II. Causa de la Amistad. 404.
- CAP. III. Del Amor de Concupiscencia, y de Amistad. 407.
- CAP. IV. Especies de la Amistad. 409.
- CAP. V. Actos de la verdadera Amistad. 412.
- CAP. VI. Si la Amistad sea Virtud, y qual sea. 415.
- CAP. VII. De la Amistad de igualdad. 417.
- CAP. VIII. De la Amistad de desigualdad. 419.
- CAP. IX. Preguntas acerca de la Amistad. 422.
- CAP. X. Leyes de la Amistad, y Cõpendio del Tratado. 427.
- LIBRO VLTIMO. De la Felicidad Humana.
- CAP. I. Que cosa sea la Felicidad. 436.
- CAP. II. Descripcion del Hombre Feliz. 440.
- CAP. III. Adjudadores de la Felicidad. ibid.
- CAP. IV. Propriedades de la Felicidad. 442.
- CAP. VLT. De la Felicidad Euangelica. Y conclusion de la Obra. 449.



DE LA
FILOSOFIA MORAL.

LIBRO PRIMERO.

FIN, Y ESSENCIA DE LA VIRTVD MORAL.

CAPITULO I.

Fin de la Filosofia moral: esto es, la Felicidad humana, y el sumo bien.



QUE feliz arte la que enseña à ser feliz! Mas, ò suma desdicha de los mortales, que nada deseã mas

que la felicidad; y nada mas aborrecen! Pero que mucho, si los mayores Filósofos batallando fuertemente entre si, para definirla, pierden la felicidad, mientras la buscan?

Tres imagenes de bienes se ofrecen à los ojos de los que anhelan a ser felices: bienes *Exteriores*, bienes del *Cuerpo*, y bienes del *Animo*. Los bienes mas viles son mas atractivos, y los mejores son mas penosos: los del cuerpo se

nos huyen; y huimos los del animo. Donde, pues, encontraremos la Felicidad verdadera entre tantas falsas?

A LOS genios codiciosos atraen con maravillosa fuerza los bienes *Exteriores*: esto es, las *Riquezas*, y los *Honores*. Bienes à la verdad mas nobles, que los corporeos: porque los externos estàn fundados en la opinion, propria del hombre: y los corporeos en el sentido, comun à los animales.

Mas como puede ser bien del hombre lo que no està en el hombre? Y como pueden estar en el hombre estos bienes, si el *Honor* està en quien le dà, y no en quien le recibe: y las *Riquezas* estàn en

A

la

la casa del rico, y no en el rico?

Con mucha razon las riquezas, y los honores se llaman bienes de fortuna, la qual no pudiendo dar mucho, y darà muchos, fugitiva, y engañadora aora los dà, aora los quita: en la inconstancia solo constante. Mas que bienes puede dar la Fortuna, que no tengan mas vanidad, que substancia, y que no sean mas perniciosos, que preciosos?

Que son el oro, y las piedras preciosas, sino lucidas hezes de la tierra, que en los tesoros, y en los escritorios aprisionan el corazon del que los aprisiona; y poseen el animo de quien los posee?

Que son las alabanzas, sino es humosos alientos de las bocas populares, formadas con los labios vezinos a los dientes; porq̄ està contigua al beso de la alabanza la mordacidad de la invidia?

Que son las Sillas Consulares, los Regios Tronos, sino esplendidos precipicios, donde muchos, que se creían felices, midiendo el ascenso con la caída, hallaron sumos horrores en los sumos honores?

No se puede llamar feliz quiẽ dependiendo de la instable Fortuna, pende continuamente entre

el gozo, y el peligro, entre la esperanca, y el miedo.

Infeliz el que teme, y mas infeliz el que no teme porque aquel temiendo siempre lo que suele acontecer, siente la desgracia primero que suceda, y este, no temiendo lo que puede sucederle merece, que le suceda lo que no teme.

LUEGO si en los bienes exteriores no puede estar la felicidad verdadera; veamos, si puede estar en los corporales, que son la *Salud*, la *Robustez*, y los *Delectes* del cuerpo. Bienes sin duda tanto mayores, que los externos, quanto mas intimos, mas reales, y mas necessarios à la vida. De donde los externos se llaman bienes utiles, porque sirven à los corporeos; y estos se llaman bienes delectables, porque conservan la substancia del cuerpo humano: aquellos se imaginan; estos se sienten.

Mas por otra parte como puede la felicidad propria del hombre consistir en bienes, que no son propios del hombre? Proprio no es aquello, que es comun à otros.

Comun es la vida con las encinas, las quales aviendo nacido con nosotros, bien que mas robustas,

bustas, y mas vividoras, aun están en su juventud despues de aver llegado nuestra ancianidad. Comunes con las bestias son los deleites sensuales: y ellas serian tanto mas felices, quanto mas abundantemente los gozan, y menos sienten su privacion. Luego que bienes son estos con tantos males, tan estrechamente unidos.

Con gran misterio adoravan los Romanos à un mismo tiempo à Volupia, y Angerona: aquella Diosa de los placeres, y esta de los disgustos. A cada una dedicaron su templo; mas en el templo de la una sacrificavan à la otra: porque andan tan juntas, q̄ mientras aquella se goza, esta se teme: y mientras esta ofende, aquella se espera, mudandose la una en la otra por momentos. La mosca, q̄ volò à la miel, halla en ella su prision: y Volupia se trueca en Angerona.

Que es el deleite, sino una alteracion incompatible con la duracion? Que es la salud, sino una tēplança de los quatro humores, siempre combatida de las quatro qualidades? Que es la vida, sino un fluxo de sucessivos instantes, que naciendo el uno al morir del otro, entonces comienza à morir el hombre, quando comienza à

vivir? Que es finalmente el cuerpo, sino una portatil enfermeria, en quien son mas las enfermedades, que le desmiembran, que los miembros, que le componen?

LUEGO si la felicidad propria del hombre no se halla en los bienes externos, y utiles; ni en los corporeos, y delictables: fuerza es, que consista en los *Bienes honestos*. esto es, en las *Virtudes del animo*: Bienes propios del hombre, suma perfeccion de la naturaleza racional, y admirable participacion de la divina.

Estos son verdaderos bienes, q̄ el hombre puede adquirir por si mismo, y dar à si mismo, y gozar en si mesmo sin invidia, y sin temor: estando seguro, que no se los quiere quitar el Cielo, y fuera del ninguno puede, porque están escondidos en el alma.

En la balança de Critolào mas pesa una pequeña virtud, que todo el oro del mundo; porque no ay proporcion entre las cosas divinas, y las caducas.

Ello es cierto, que la felicidad no reside en los habitos, sino en los actos de las virtudes. Assi como el ser està ordenado al obrar; està el habito de la virtud ordenado à la accion virtuosa: y a quello, que està ordenado para al-

gun fin, no puede ser el ultimo fin. Luego si la felicidad (como concuerdan todos los Filósofos) es el ultimo fin del hombre, lo sumo de los deseos, el colmo de los bienes, claro es, que no consiste en el habito, sino en el acto de la virtud.

No ay felicidad sin contento, y el de la virtud no se siente, sino obrando virtuosamente. El artifice mientras duerme, posee el habito del arte: el virtuoso mientras duerme, posee el habito de la virtud; mas ni el artifice mientras duerme, siente el deleite del arte; ni el virtuoso mientras duerme, siente el deleite de la virtud.

Por esso el feliz en la mitad de la vida no es diferente del infeliz: porque no es infeliz quien no siente su desgracia; ni feliz quien no siente su dicha; y no pueden sentirse, quando quitò la muerte los sentidos, ò quando los ligò el sueño.

No se deleita el pintor mientras están ociosas las reglas en el entendimiento, y los colores en la tabla; sino quando con aquellas reglas haze, que de la semilla de los colores nazca en un lienço muerto una imagen viva, que sin tener sentido engañe los sentidos

de quien la mira, alegrandose el artifice de ser el autor de aqueste engaño.

De aqui es, que assi la virtud al virtuoso, como al artifice el arte, continuamente están compeliendo à la accion. Y si alguna fuerza externa impide el exercicio del habito; queda tambien impedida la felicidad; porq̃ ella no vive en el habito, sino en la accion.

CADA virtud, pues, contribuye à la felicidad por su parte; porque assi como la virtud es un genero, que contiene muchas virtudes, una mayor, que otra: assi la felicidad es un bien, que contiene muchos bienes, uno mas excelente, que otro. La felicidad, pues, consiste en la operaciõ de las virtudes; pero en especial en la mas sublime, y excelente, que se declarará à su tiempo.

CAPITULO II.

Requisitos, y adecuada definiciõ de la Felicidad.

Estrañamente filosofaron los Stoicos, queriendo que solo los bienes del animo sean bienes; y que los externos, y delectables sean males, y no bienes; no solo inutiles, sino dañosos à la virtud:

y por effò verdaderas pestes de la humana Felicidad.

Estos defendian, que las riquezas, las comodidades, la salud, los imperios, la suceffion no eran bienes: porque no puede ser bien del virtuoso, lo que tambien el vicioso puede gozar: y siendo la felicidad un bien inmutable, y permanente, repugna à la felicidad, lo que repugna à la duracion.

Por lo contrario defendian, q̄ la pobreza, las descomodidades, la orfandad, las afrentas, las enfermedades, los dolores, no pueden ser males para el hombre feliz: porque guardando en el animo la virtud, guarda la felicidad toda entera: y aunque se yele en las nieves del Cauſaco; ò se abraſe en el toro encendido de Fàlaris, basta la virtud ſola à hazerle feliciffimo en los tormentos.

Esto no era filosofar como hombres politicos, ſino ſoſtificar como ſalvages, dehumanando los hombres, deſnaturalizando la naturaleza, y ofuſcando con doctas mentiras la verdad.

No diſtinguan ellos el mal del bien; ni lo bueno de lo mejor; ni lo mucho de lo moderado; ni la felicidad adecuada, de la inadecuada.

Nueſtro Filoſofo diſcurriendo

como hombre, y no como beſtia; aſſi como llama bueno todo lo q̄ la naturaleza ordena à buen fin, aſſi divide los bienes en tres claſes, unos *Pequeños*, otros *Medianos*, y otros *Grandes*.

Pequeños llama à los bienes externos; Medianos à los corporeos; Grandes à las virtudes; mas los unos subordinados à los otros, porq̄ los externos ſirven al cuerpo; el cuerpo ſirve al animo; y el animo ſirve à las operaciones virtuoſas, que ſon la felicidad.

Verdad es, que cotejados con las virtudes los bienes externos ſon fùtiles, y engañosos, y los corporeos fragiles, y caducos, como ſe à dicho; mäs no ſon engañosos, ni fragiles, quando actualmente unidos con la virtud ſirven al ultimo, y feliciffimo fin. Antes no deviera poſſeer los bienes menores, ſino el que poſſee los mayores.

Aquel merece las armas, que las ſabe manejar con mas valor: y aquel merece los bienes del cuerpo, y de la fortuna, que ſabe ſervirſe de ellos mas virtuoſamente. Las riquezas en manos del virtuoso ſon bienes utiles; en las del vicioso ſon bienes perjudiciales. De donde provido el Numẽ, mas amante de ſus ſemejantes, que de

sus contrarios, hizo el mundo no para los viciosos, sino para los virtuosos.

La felicidad, pues, reside formalmente en los bienes del animo, y configuientemente en los otros bienes: siendo ella un agregado de todos *Grandes, Medianos, y Pequeños*. Que si bien estos, como mucho menores, no hazen la Felicidad mucho mas grande; cō todo esto su privacion la disminuye mucho.

Quita materia combustible à la llama, quien quita estos bienes adventicios à la virtud. Quien no tiene riquezas, no puede exercer la liberalidad: ni la fortaleza quien no tiene fuerças; ni la suma prudencia quien no tiene jurisdiccion, ó dominio. Quanto se quita à la virtud, tanto se quita à la felicidad.

Luego si solo la privacion de estos bienes daña tanto al sumo bien; quanto mas le dañaran los males positivamente contrarios, la pobreza, los dolores, las heridas, y los tormentos?

Ladre el Cinico desde su cuba, y Metrodoro desde su cueva, aquella mas soñada, que enseñada impassibilidad en el toro de Falaris: ningun hombre de sano juicio creerà jamas, que puedan ser na-

turalmente compatibles à un tiempo en un cuerpo humano dos movimientos contrarios: ser atrocamente atormentado, y perfectamente feliz. El sentido comun desmiente su insensibilidad. El cuerpo es organo del alma; mal puede el alma obrar si està desconcertado el organo: è impedida la operacion, lo queda tambien la Felicidad.

No està perfecta, pues, la felicidad en solo los bienes del animo: mas ni perfecta, ni imperfecta puede estar sin dos propiedades suyas inherentes, que la una nace de la otra: *Honestidad, y Contento*.

No ay felicidad, sino ay honestidad, porque ella nace de los habitos virtuosos, que son los bienes honestos: ni puede tampoco ser honesta, y no tener contento: porque es proprio del habito hazer delectable la operacion.

Luego si la felicidad es lo sumo de los desseos, necessariamente viene à ser lo sumo de los deleites: pero deleites dignos de honor y no expuestos à la invidia, que cōstituyen una sublimidad de virtud inalterable; gustosa al que la posee, à ninguno dañosa.

A estas dos propiedades internas estàn conjuntas otras dos menos esenciales, pero mas importantes;

tes; la *Prosperidad*, y la *Seguridad*.

Assi como no es compatible con el dolor la felicidad, no lo es con el temor; porque no causa tanto contento el bien, que se goza; como tristeza el mal, q̄ se teme.

Suma Felicidad parecia aquella del Tyrano de Siracusa, que lograba con abundancia excessiva esplendidas mesas, inmensas delicias, y sumos honores; mas era infelicissimo, porque estava siempre imaginando sobre su cabeza una espada afilada pendiente de un fragil hilo. A tantas dulçuras verdaderas acivara un peligro imaginado: la bebida mas suave le afustava como veneno.

Mas dado, que sea tanta la fidelidad de la fortuna, ó la confianza de quien la logra, que destierre los temores: quantas desgracias suceden, que no se temian?

La Felicidad temporal bien puede llamarse alegria; mas no felicidad: porque la alegria es un movimiento del animo; la Felicidad es una prosperidad continuada: aquella se mide por los objetos presentes; esta por los habitos permanentes: aquella por el principio; esta por el fin.

No es prolpera navegacion la que tiende las velas à Cefiros favorables, si en el destinado puerto

no las recoge. Antes no ay naufragio mas miserable, que el que sucede à una feliz navegacion: ni infelicidad mas tragica, que la que soprende à una vida dichosa.

La ultima linea es la que impone nombre à la figura Geometrica. El ultimo passo es el que haze venturosa, ò desgraciada la carrera en el estadio Olimpico. El ultimo dia es el que resuelve, si Crasso, y Cresso son, ò no son felices. *Espera el fin* (decia Solon à Cresso) *porque el fin corona la obra, y al dia la tarde.*

DE LO dicho puedes facilmente colegir la definicion adecuada, y perfeta de la felicidad, segun la mente de nuestro Filosofo, y no de los Stoicos.

La Felicidad es: *Una operacion de las virtudes del alma, y en special de la perfetissima, no sin los bienes externos, y corporeos, como ayudadores: acompañada de la honestidad, y contento, como inherentes, y la seguridad, y prosperidad continuada.*

Este es aquel agregado de todos los bienes, que merece el nombre de *sumo Bien*, *Felicidad adecuada*, y *Bienaventurança natural*: porque discurrir de la Celeste no es cargo de Filosofo, sino de mas alto entendimiento.

CAPITULO III.

*Dificultades sobre esta definicion,
y sus respuestas.*

Como es possible (diràs tu) q̄ tantos bienes diferentes cō tantas circunstancias dificultosas concurren naturalmente en un mortal?

Raros seràn aquellos, que toquen juntamente los terminos de la felicidad, y de la vida, hallando su sepulcro en el templo de su misma Fortuna.

Si para las grandes virtudes son menester grandes riquezas, grande vigor, grandes dignidades: y si las dignidades, el vigor, y la riqueza son bienes, que por momētos se mudan; como se puede fundar una torre alta sobre arena inestable? La Fortuna, y la Naturaleza dan grandes cosas; mas no se obligan al saneamiento.

Ningun hombre tuvo jamas abundancia de todos los bienes, sino Augusto Cesar en la madurez de sus años. Tenia suma virtud con sumo saber: sumos regalos con suma moderacion: sumas acciones con suma robustez: sumos tesoros con suma seguridad: sumo imperio con suma paz: suma concordia con la muger, con-

tento con los amigos, amor con los pueblos: y lo que à otros no acontece nada de sus felicidades devió à la Fortuna, sino solo à su virtud.

Mas por ultimo entre tantos sumos bienes hallaron lugar los sumos trabajos: por la prevista maldad del heredero: por las aceleradas muertes de los hijos, y por los infames lechos de las hijas.

Verdadera Felicidad parece aquella de Aglào, à quien llamó el Oraculo el mas feliz de todos los hombres: porque solo èl se conoció à si mesmo; y por esso ni podia injuriar, ni ser injuriado. Tenia poco, y no desseava mas: cultivava una tierra corta, y suya; bastante à mantenerle, donde aviendo nacido, creció, y murió sin salir de ella jamas.

Bastava, pues, definir la Felicidad: *Una vida inocente, y contenta;* como aquella del figlo de oro. Y al contrario parece, que la Felicidad definida por nuestro Filosofo mas es ideada, que real: ó que la Moral Filosofia es mas inutil, que necessaria; puesto que su fin es necesitado de tantos bienes, se puede dessear, mas no esperarse.

Yo quiero, pues, concederte, que la Felicidad pintada del Filosofo sea una rara, y alta Idea:
mas

mas por ultimo en esta Idea pone su mira la Filosofia Moral ; para que quien no pudiere llegar á ella , se avezine.

El Piloto, que no puede correr viento entero, corre una quarta: y si la vela no buelve todo el seno á la popa, se tuerce á orça algũ tãto: y todo es arte, para q̃ se navegue.

Assi la Sabiduria, la Oratoria, la Poética, y la Pintura se enseña por idea : para que quien no pudiera arrivar á lo sumo, llegue hasta donde pueda y fino es Apeles, para pintar Héroes; sea Ludion, para pintar Rusticos.

La Filosofia Moral considerando al hombre como animal cõversable, y no como bruto, ordena principalmente sus preceptos para la vida civil, á la qual cõviene grandes bienes, por las grandes virtudes , que miran al publico, como Liberalidad, Magnificēcia, Magnanimidad, Imperio Militar , y Politico.

Pocos bienes le bastan al solitario Aglão, porque le bastan pocas virtudes. La Felicidad del siglo de oro bastava para el mundo rezien nacido , quãdo eran los pastores tan felizes, como las ovejas; y ninguno era mayor, que el otro. Mas aviendo crecido el mundo, crecieron necessariamente las

Dignidades, las Artes, y las Ciencias: y començaron con los vicios grandes, y las grandes virtudes.

Verdad sea, que la mesma Filosofia enseñò tambien los preceptos de la vida solitaria al que no nació para otros, sino solo para si: á fin de que fino es capaz de la Felicidad adecuada del grande Augusto; goze en secreto la tranquilidad del pobre Aglao.

El que no puede conseguir lo que dessea ; dessee lo que pueda conseguir. Si los bienes de fortuna s̃o menos de los que ha menester , contentese con los de la naturaleza, que se contenta con poco: y si estos no son tantos, como dessea, goze sus virtudes, que son seguras: y fino puede exercitar las virtudes mayores, exercite las menores.

Y por ultimo, quando no solamente la Fortuna, y la Naturaleza arrepentidas de sus dones; sino tambien el enemigo, el tiano, el hado , se conjuraren contra el virtuoso: no solo despojandole de todos los bienes; sino agravandole con todos los males, pobreza, enfermedades, dolores, tormētos: no dirè cõ los Stoicos, que los males son bienes; pero que puede gozarse gran bien entre los males. No dirè, q̃ estará tan feliz el virtuoso

tuoso en el toro de Falaris, como en los baños de Baias: ni tã gustoso entre las ruedas, y las navajas; como entre los algodones, y las rosas: ni que sea digno de invidia, y no de lastima. Esto es pervertir los vocablos, para hazer creer lo increíble.

Ditè, que tambien el virtuoso atormentado serà verdaderamente infeliz; pero no tanto como el atormentado vicioso.

Dos cosas enseña la Filosofia Moral: buscar los bienes, y sufrir los males: gozar con moderacion la dicha, y sufrir con fortaleza la adversidad. No puede aver bienaventurança sin virtud; mas puede aver virtud sin bienaventurança.

Exclamarà el virtuoso, gemirà en los tormentos, porque al fin es hombre: mas porque es virtuoso sentirà un consuelo, que el vicioso no puede sentir. Consolaràse con su inocencia, y con su virtud: sabiendo que à ella sola en odio de la fortuna, y de la naturaleza, del tirano, y de la muerte, llevará solamente consigo de la otra orilla del Lethèo, dexàdo en la tierra una suma gloria.

Esto enseña la Filosofia Moral, enseñando las virtudes. No es poca ciencia el saber ser infeliz.

CAPITULO IV.

Que cosa sea Virtud Moral.

TODA substancia criada tiene alguna operacion propria: y toda facultad de obrar generalmente se llama virtud; esto es potencia, y vigor para obrar. De estas virtudes algunas son innatas y necessarias; otras voluntarias, y adquiridas.

No ay piedra, ni planta, ni animal hasta el mas pequeño, que naturalmente no tenga alguna virtud oculta productora de manifestos, y admirables efectos, ò para su propria conservacion, ò para beneficio del genero humano, por quien todo el mundo trabaja.

La Antòra tiene virtud de quitar al Napèlo la qualidad venenosa: la Saxifragia de quebrar los marmoles sin mas instrumentos: el Iman de atraher el hierro sin manos: la Tramielga, ò Torpedo, de ligar al pescador sin cuerdas: la Rèmora de fixar en las ondas el mas rapido vaxel sin anclas.

Al hombre mesmo diò la naturaleza la virtud ponderativa de los mixtos, la vegetativa de las plantas, la sensitiva de los animales, y la intelectiva de los Angeles, compendiando en èl solo las virtudes

tudes naturales de todo el mundo.

Mas fuera de esto, dió à Hercules suma fortaleza: à Helena suma hermosura: à otros admirables virtudes individuales: Alexandro respirava olores: Tiberio veía de noche: Pirro sanava enfermedades con el tacto: Atènàgoras se burlava ileso con las vivoras: y à otros dió otras propiedades, que quanta maravilla crecen à la ignorancia, tanta se disminuyen à la verdad.

Estas virtudes, pues, son operativas; pero naturales, y por esso necessarias, no adquiridas: dimanando naturalmente la virtud de la esencia, y la operaciõ de la virtud.

MAS dexando estas virtudes naturales. Las voluntarias, y adquiridas son aquellas, que el hõbre se da à si mesmo, formando dentro de si con largo uso una qualidad obradora de acciones nobles, y propias del hombre.

Estas son las virtudes, que con nombre mas proprio, y mas digno se llaman *Habitos Virtuosos*, ò Virtudes habituales, como que son verdadera vestidura, y adorno rico del alma: tanto mas honrosas, que las naturales, quanto estas son dadas de la naturaleza; y aquellas adquiridas de la industria; y de estas virtudes adquiridas unas son

intelectuales, y otras morales.

Intelectuales son aquellas, que perficionan el entendimiento especulativo, ò practico en orden à las ciencias, y à las artes. Morales son aquellas, que perficionan el apetito sensitivo, el racional; esto es, las passiones, y la voluntad, en orden à las buenas costumbres, como demuestra el nombre.

Porque las Intelectuales se adquieren cõ preceptos; pero las Morales con la educaciõ principalmente, y con la costumbre. Aquellas se aumentan extensivamente añadiendo preceptos à preceptos: estas se aumentan intensivamente añadiendo actos à actos, como dirè en su lugar.

Es cierto, que si consideramos el sujeto del habito, las intelectuales son mas nobles, que las morales: porque el entendimiento es mas noble, que el apetito. Mas si consideramos el fin, las morales son mas nobles, que las intelectuales: porque las intelectuales hazen buena la obra; las morales hazen bueno al que obra.

La arte de pintar haze hermosa la pintura; mas no haze bueno al pintor: porque la bõdad intelectual se mide por las reglas del arte: pero la bondad moral se mide por

por la honestidad de la intenció.

Ninguno fue mas docto, que Juliano Apóstata, pero ninguno fue peor. Sabia discurrir bien; mas no queria obrar bien; antes se servia solo de su discurso, para saber obrar mal. Era un Centauro diforme, medio hombre, y medio fiera; por q̄ tenia sano el entendimiento, depravada la voluntad.

Aunque el habito vicioso no puede passar à virtuoso, ni el virtuoso à vicioso; toda via una obra con subita metamòrfosis puede transformarse de virtuosa en viciosa, y al contrario, mudando el fin, y la intencion.

Esculpiò Praxiteles la Venus de Gnido; esculpió Fidias la Minerve de Atenas: ambos no con otro fin, que el de exercitar su destreza. Estas son obras intelectuales, mas no morales: perfectísimas en lo que toca el arte; pero indiferentes en lo que toca à las costumbres. Mas si Fidias esculpió su Venus, para despertar llamas lascivas; y Praxiteles su Minerva, para cõponer los animos con la modestia; aquellas obras intelectuales, è indiferentes, passã à ser obras morales; y de los Artifices el uno es lascivo, y el otro honesto.

Consiste, pues, la bondad intelectual en el concurso de las cir-

cunstancias, que hazen la obra físicamente perfeta en la que toca al arte. Y la bondad moral consiste en el concurso de las circunstancias, que hazen la obra moralmente perfeta en lo que toca à las costumbres, y à lo honesto: esto es, que el objeto sea moralmente bueno, buena la intencion, y buenos los medios.

El dedicar un Tèplo à Dioses falsos, es obra viciosa por su mismo objeto. Dedicarle al verdadero Dios, por vana ostentaciõ de piedad, es obra buena por el objeto; pero viciosa por la intencion. Dedicarle al verdadero Dios, para que le adoren; mas con dinero hurtado, es obra buena por el objeto, buena por la intencion; pero viciosa por el medio, que muda la obra magnifica en malefica.

Assi que, para hazer vna obra moralmente buena, deven concurrir todas las circunstancias honestas; y para hazer la viciosa, basta el defecto de vna sola.

VES aqui, pues, que aunque el sugeto de la Filosofia Moral es la virtud; con todo esso no toda virtud està alistada debaxo de su bandera. No es verdadera virtud, sino la que tiene el vicio por su enemigo: ni verdadero vicio, sino el que tiene la torpeza por su cõpañera.

Que-

Quedan, pues, excluidas de la ciencia moral las virtudes naturales: porque no siendo adquiridas con propria virtud, sino dadas por la naturaleza, en vano se enseñaria lo que nace con el hombre, sin aprenderlo.

Ni estas pueden con univoco, y proprio nombre llamarse virtudes: porq̄ assi como los defectos naturales no s̄o viciosos: assi las perfecciones naturales no son virtuosas.

Ingeniosa es la abeja, provida la hormiga, piadosa la cigueña, generoso el leon: pero ninguna de estas es en ellos virtud moral, porque no es voluntaria.

Quedan despues excluidas las virtudes intelectuales mecanicas, como las artes no liberales, la pintura, la escultura, y la fabril: porque si bien estas son voluntariamente adquiridas del hombre, miran solo (como se à dicho) à la bondad de obra externa; y no à la intrinseca bondad de la persona.

Si el artifice peca contra el arte, no por esso peca contra las buenas costumbres: serà mal artifice; mas no mal hombre. Antes quien de intento peca contra el arte, no es por esso mal artifice: mas quien de intento peca contra las buenas costumbres, es verdaderamente vicioso.

Es licito pervertir de proposito las reglas de la pintura, para pintar un monstruo: mas no es licito pervitir las reglas de la razon, para hazer un acto indecente.

Las virtudes de las artes se numerã entre los bienes utiles, y delectables: porque sirven ó à la comodidad, ò al deleite de la vida humana; mas las virtudes morales son bienes honestos, è ingenuos, porq̄ por sí mismos son apetecibles. Y assi el valor de aquellas obras se paga con el dinero; mas todo el oro del mundo (como dezia Critolão) no contrapesa à la mas minima virtud moral.

Digo mas; que tampoco las artes liberales, ni las ciencias altas son virtudes comprehendidas en la moral, aunque sean ingenuas, y honrosas: hazen al hombre mas doto; pero no mejor.

Das partes comprehenden lo que en el hombre se llama razon: la *Aprensiva*, que conoce lo verdadero; y la *Apetitiva*, que sigue lo bueno. Las ciencias, aunque sublimes, perficionan solamente la primera: mas las virtudes morales perficionan à un templo, la una con la prudencia, y la otra con las demas virtudes. Es una gran sabiduria el saber ser bueno. Ademas de esto, aunque las virtudes

tudes

tudes intelectuales sean voluntarias en quanto à adquirirlas; no por esso se pueden llamar electivas, intrinseca condiciõ de las virtudes morales: porque no està en el arbitrio del hombre hazer que la ciencia sea verdadera, ò falsa; y està, hazer que la obra sea moralmente buena, ò mala.

Añade, que de los habitos de las ciencias se puede servir el hombre para mal, y para bien, como de la riqueza, de la robustez, y de las armas. Mas de las virtudes morales no puede usar sino bien: porq̃ no puede ser bueno el habito, si es malo el fin. Luego no es absoluto bien el que puede tambien servir al mal.

No es afrenta del rustico labrador ser idiota; pero lo es ser vicioso: porque no están obligados todos los hombres à ser doctos; pero todos están obligados à ser buenos.

El mismo Dios todo sabiduria, y todo bondad, atendiendo à la voluntad; no al ingenio, dà el premio de la gloria, no à medida de las ciencias especulativas, sino de las virtudes morales: no premia à quien sabe; sino à quien obra.

Concluyo, que assi como quien dize *Vicio*, antonomasticamente significa vicio moral: assi quien

dize *Virtud*, antonomasticamente significa virtud moral: un contrario se conoce por el otro.

DE TODO esto, que se ha dicho, puedes colegir la definicion adecuada de la virtud moral, segun la mente de nuestro Filosofo, en esta forma. La virtud moral es: *Un habito electivo en la potencia apetitiva, el qual dispone al hombre para obrar cosas honestas, segun el dictamen de la prudencia.*

CAPITULO V.

Propriedades de las virtudes morales.

ES propiedad esencialissima de la virtud moral ser *Honorable*: y del vicio ser *Vituperable*.

El honor, segun los Filofofos, no es otra cosa, que *Una señal externa de la estimacion, que interiormente hazemos de las excelencias de otros*: y el deshonor, *Una señal del baxo concepto, que interiormente formamos de la vileza de otros.*

La excelencia merece estimacion: y la estimacion es el premio del merito. Mas porque la estimacion es invisible, seria insensible à quien la merece, si el honor no fuesse un testimonio visible de la estimacion, que no se ve.

La excelencia, pues, causa admi:

miracion: la admiracion causa veneracion: la veneracion causa un temor reverente, como de un inferior para con un superior: y esto todo se llama *Estimacion*.

Nacen, pues, de la estimacion para señales externas las alabanzas, las reverencias, los aplausos, las palmas, las coronas, y esto es el honor. Mas entre el honor, y la alabanza ay distincion: porque el honor mira à lo intimo de la persona; la alabanza à las acciones externas: el honor estima la excelencia moral; la alabanza aprecia tambien las perfecciones naturales. Assi que muchas cosas son dignas de alabanza, mas no de honor, como se dirà. La excelencia, pues està en el que recibe el honor; no en el que le dà: y el honor està en el que le dà; no el que le recibe. Mas aunque el honor es un bien extrinseco al virtuoso; no obstante el ser honorable es un bien intrinseco à la virtud.

Todo esto es certissimo: mas debes advertir, que la excelencia es un nombre equivoco, que suena muchos, y diferentes significados. De donde à aquel que mostrando un anciano venerable, dixó: *Este es un excelente filosofo*, respondió un mofador: *Y este es un excelente cocinero*. Cada uno apre-

cia las cosas conforme à su talẽto.

De aqui nace, q̃ como los mas de los hombres son malissimos apreciadores de las cosas, juzgando por mas excelente, no lo que mas excede en virtud, sino lo que mas les conviene, ò les deleita: neciamente tributã honor à lo que merece desprecio; y desprecia lo que merece honor. *Mas si se juzga rectamente* (dize nuestro Filosofo) *sola la virtud merece honor*: porque solo el vicio merece vituperio.

Lo *Honesto*, y el *Honor* se dan la mano, y procedẽ à passo igual: y porque la virtud sola es bien honesto, como se ha visto, ella sola es bien honorable.

Verdad es, que assi como el reir es proprio del hombre; pero metafóricamente se transfiere à la amenidad de los prados, à la gracia de las flores, à la serenidad del cielo, y al favor de la fortuna: assi el honor es propiedad de la virtud moral solamente; mas por metáfora se atribuye tambien à las virtudes naturales de las plantas, y de los animales.

Claudio alabò el puerco espín como un fuerte campión armado de si mesmo. Simónides hizo un panegyrico à la mula vencedora en la carrera de los juegos olympicos, con emulacion al

en.

encomo Virgiliano de la veloz
Camila. Temison alabó la yerva
Llanten: Asclepiades la Artemisa:
Fancias la hortiga: y otros exce-
diendo los limites de la alabança,
erigieron estatuas, Pyramides, y
Mausoléos à cavallos, y perros
generosos.

El ingenio poético, que cō mi-
lagro imaginario anima las cosas
inanimadas; y desanima las ani-
madas, metafORIZANDO de la pro-
pria à la analogica excelēcia, fin-
ge que todo lo que conviene, y a-
grada es virtud bien hechora; y to-
do lo q̄ daña es maliciosa perfidia.

Mas esta misma metafora muest-
tra, que el verdadero honor es
proprio de sola la virtud moral:
porque en tanto se atribuye ho-
nor à aquellas plantas, y à aque-
llos brutos, en quanto se finge,
que las qualidades naturales son
imagenes de las virtudes morales.

LO MISMO digo de los hom-
bres en quanto à las *dotes inatas*, y
no adquiridas de ellos, como la
hermosura, y la fuerça.

Estas dotes naturales pueden
ser objetos de la alabança; mas no
del honor: porque para ser alguna
cosa loable basta la perfeccion fi-
fica en qualquier genero; mas pa-
ra ser honorable, le es necessaria
la bondad moral de la persona.

Antes la alabança fundada en
la virtud natural, y no en la moral,
ni es alabança verdadera ni ala-
bança propria del hombre.

Quien alabò la inexpugnable
fuerça de Alcides, y la hermosu-
ra de la robada Helena, no los ala-
bò à ellos, sino en ellos à la natu-
raleza, no menos plausible en el
toro, y en el pabon. Bien dixo el
Poëta: *Apenas puede llamarse nues-
tro aquello, que no hizimos.*

Mas si usa virtuosamente de
estas dotes, el que naturalmente
las posee: entonces no solo me-
rece verdadera alabança; sino
verdadero honor: porque aun-
que la calidad sea natural, è inna-
ta, el uso es volūtario, y moral.

LAS artes mecanicas, como la
fabril, pintura, y la escultura, son
dignas de mayor alabança; q̄ las
virtudes naturales: porque son
un pequeño manancial de las
virtudes intelectuales, y adquiri-
das. Y entre ellas aquellas son
mas loables, cuyas obras son mas
perfectas: y de las obras, aquellas
son mas perfectas, que partici-
pan mas de las artes liberales.

Tal es la pintura, la qual con
principios de la perfeccion haze
parecer, que està cerca lo remo-
to, y q̄ es verdadero lo falso. El re-
lox de ruedas, donde una Mathe-

ma;

matica inteligencia gira secretamente las esferas celestes dentro un globo de cristal. Y las manufacturas de Arquitas, que hazia caminar por el suelo las estatuas, y volar por el ayre los pajaros de madera.

Mas aunque estas artes sean dignas de admiracion, y de alabança, no por esso son dignas de verdadero honor: porque su excelencia haze físicamente buenas las obras exteriores; mas no haze moralmente buenos los artifices.

De aqui es, que sus hechuras no se aprecian con honor, sino con dinero: porque son utiles, mas no honorables: dan estimacion à la hechura; no à la persona.

No es bien verdaderamente honorable, sino aquel, que excluida qualquiera utilidad, ò deleite, solo por su propria bondad se estima. La verdadera virtud no es jornalera.

La excelencia de Aristides en la pintura se puede medir por el precio de sus obras: porque una sola comprò el Rey Attalo por cien talentos de plata, y no fue muy cara. Bien podia Aristides comprar con aquella plata una estatua de oro; pero si el Rey huviesse honrado à Aristides con una estatua de oro, pudierase dudar quié-

tenia menos seso, el Rey, ò la estatua. Y con que avia de honrar la fortaleza de un Timoleon libertador de la patria?

Mas por ultimo, si huviesse erigido una estatua de oro en honor de Aristides, y otra en honor de Timoleon; comparada con esta, pareceria aquella de oropel: la forma envileceria la materia.

Ay diferencia de honor à honor: como de excelencia à excelencia. Con guirnalda de laurel se honran los Poetas, y vencedores; pero el laurel de los Poetas comparado con el de los vencedores es vna hojarasca: porque aquel corona la vivacidad del ingenio; y este la fortaleza del animo.

Por la mesma razon devo dezir, que aunque el entendimiento sea mas noble potencia, que el apetito; no obstante las virtudes, que regulan el apetito con buenas costumbres, son mas dignas de honor, que las que iluminan el entendimiento con altas contemplaciones.

Recoja un entendimiento quánta doctrina sembraron, Platon en los amenos huertos de Academos; Aristoteles en los polvorosos porticos de Licèò: habiten en su celebrò todas las Musas, como en la Agata de Pyrrò; ¿ gloria es saber

B

todas

todas las cosas externas, y eternas, y no conocerse á sí mismo? Que honor, estar lleno de ciencias; y vacío de virtudes? Que es un docto vicioso, sino un bruto cargado de letras?

Son, pues, sumamente loables las ciencias especulativas; mas no son verdaderamente dignas de honor, sino es en quãto sirven à las virtudes morales, y se unen con ellas.

La Apetitiva, y la intelectual están estrechamente confederadas, como dirè presto. No se puede aclarar perfectamente el entendimiento, mientras con las pasiones está obscurecida el alma: ni pueden despejarse las nubes de las pasiones, sino resplandecen claros los rayos del entendimiento.

De aqui es, que aunque entre las virtudes intelectuales la Prudencia es la menos noble de las ciencias contemplativas, por razon del sugeto: porque la sabiduria está en el entendimiento especulativo, y universal; y la prudencia en el práctico, y particular: no obstante la prudencia es mas digna de honor; porque regulando la voluntad, y las pasiones con la recta medida de la razon, ella sola es virtud moral entre las intelectuales, é intelectual entre las morales: como se dirà en su lugar.

Es la prudencia, pues, reyna de las ciencias, y ciencia de Reyes: guarnecida de fasces, adornada de purpura, à quien no solo tributan honor los pueblos, sino adoracion: porque mientras las ciencias especulativas contemplan el Cielo sentadas ociosamente; esta con santissimas leyes establece los imperios, y rige el mundo. De donde vemos à los sabios mendigar con el vestido roto à las puertas de los prudentes.

Perpicacissimo Filosofo especulativo, fue el gran Faèneo, honrado con tantas estatuas, como dias tiene el año: mas no obtuvo estos honores como filosofo: sino como prudente, aviendo sostenido diez años con su sabiduria la cadente republica de Atenas.

Doctissimo fue Solon: mas si arribó à los sumos honores, no arribò como docto, sino como prudente: porque aviendo copiado de sus proprias costumbres las leyes civiles, cancelò las torpes, y tiranicas del fiero Dracon.

Añade, que todas las ciencias, aunque ingenuas, y libres, están encadenadas entre sí con secretos laudos; mas el primero eslabon de la cadena está en manos de la virtud moral.

Todas las ciencias prácticas conducen

ducen à las especulativas: y todas las especulativas naturales, naturalmente conducen al conocimiento del autor de la naturaleza, para adorarle: y esta gran virtud moral, es el ultimo fin de las virtudes intelectuales, de quien ellas reciben todo su honor.

CONCLUYE, pues, que assi como al vicio solo se deve al verdadero vituperio; assi el verdadero honor, y la suma alabanza se deve solo à la virtud moral, imagen de la divina: y por esso solo estimada, y premiada de Dios.

Sabiamente, pues, las republicas ordenadas instituyeron grandes honores, y publicas alabanzas à los hombres fuertes, y virtuosos; y à son de trompetas pregónavan en las plaças las acciones generosas de los ciudadanos. Estos honores eran tributos à la virtud, y vituperios del vicio. El soplo de los clarines despertava la emulacion, y aventava la embidia.

Verdad sea, que la virtud no se alimenta de las alabanzas, ni se hincha con los honores. Ella lo merece todo, y nada pretende: mas para que à de pretender lo que posséido desprecia? La alabanza es sombra de la virtud; y à manera de sombra huye de quien la sigue, y sigue à quien la huye.

Luego assi como no es la propiedad del hombre el reir: etualmente, sino el ser risible; assi no es la propiedad de la virtud ser alabada, sino el ser loable: no el tener honores; sino el ser digna de ellos. El merito es del virtuoso, el efeto de la fortuna distribuidora ciega, que de ordinario lo que merece uno dà à otro.

El honor es un bien externo, y expuesto à la embidia. Lo honorable es un bien interno, y fuera de la embidia: porque es la virtud mesma, que ni te la puede dar, ni quitar ninguno.

Aquel gran Faláreo honrado de los Attenienfes con un pueblo de estatuas, aviendo llegado à saber, que à todas las avia derribado por el suelo el pueblo ingrato, y furioso; respondiò sonriendose: *Ellos han podido abatir mis imagenes, mas no mi virtud.*

Demàs del merito de la alabanza, y el honor, està dotada la virtud moral de otras tres nobilissimas propiedades: esto es, de hazer faciles, agradables, y uniformes los actos virtuosos.

Mas estas dependen de lo que se sigue.

FILOSOFIA MORAL.

LIBRO SEGUNDO.

DE LOS ACTOS, Y HABITOS MORALES EN GENERAL.

CAPITULO I.

*De las potencias naturales, donde
vacen los habitos morales.*

Assi como la ciencia física cura los cuerpos, cura la ciencia moral los animos. Por esso Platon yendo à reformar las perversas costumbres del Rey Dionisio, dixo con verdad: *Voy à curar à Cycilia, que adolece de la cabeza.*

Toda arte, pues, deve considerar su proprio sugeto: por esso la física considera la constitucion de los cuerpos, haziendo de ellos exacta anatomia: y la moral no puede conocer las acciones proprias sin una particular anatomia de los animos.

Tres son las partes del alma humana: la primera, totalmente irracional: la segunda, en parte racional, y en parte no: la tercera racional en todo.

La primera, es la vegetativa comun à las plantas: la segunda, es el

sentido, en parte comun à los animales, y en parte no: la tercera, es la mente, ò la razon, totalmente propria del hombre.

Dexando, pues, la primera como inutil à la ciencia moral, porque no obedece à la razon: antes bien, como ya oiste, la mitad del tiempo la priva con el sueño, obrando sin ser sentida.

La parte sensitiva, y la racional tiene cada una dos facultades, la una de aprehender, y la otra de apetecer: porque todo animal apetece su bien; pero ninguno apetece lo que no aprehende.

Quatro, pues, son las facultades naturales, que producen los actos morales: dos sensitivas, y corporeas; y dos espirituales, y racionales.

La Aprehensiva Corporea, que llamamos tambien imaginativa, ò fantasia; es una facultad de la parte inferior, y sensitiva del alma que por via del sentido comun recoge, y conoce todas las imagenes
de

de los objetos apacibles, ò de desapacibles, que le inviaron los ojos, los oídos, y los demás sentidos externos, sagaces; y fieles exploradores: pintando en sí misma con mas vivos, y permanentes colores aquellas engañosas fantasmas, que aun en sueños hazen, que se engañe quien no las ve.

La *Apetitiva Corporea*, ò sea apetito sensitivo, es tambien una facultad de la misma parte inferior del alma, la qual apetece los objetos apacibles; y huye los desapacibles, representados por la confederada imaginativa. Este es un monstruo diforme, todo yelo, y todo llama: porque está agitado de dos contrarios movimientos, ira, y concupiscencia; de aquella, para huír lo difícil; de esta, para seguir lo delectable: los quales movimientos llamamos afectos, ó passiones.

La *Aprehensiva racional*, es el entendimiento: potencia espiritual, y sublime; que de aquellas imagenes materiales representadas por la imaginativa, y por esso caducas, forma en sí nuevas imagenes espirituales, y eternas: guardandolas en el archivo de la memoria, para servirse de ellas en sus discursos.

Finalmente la *Apetitiva ra-*

cional, es la voluntad, reyna de las potencias: la qual sola, porque es libre admite, ó refuta libremente los objetos, que le propuso el entendimiento con aquellas imagenes inteligibles: y de allí manda los sentidos, como à ministros suyos, ò que las sigan, ò que las huyan.

DE AQUI puedes conocer, que la imaginativa, es como un entendimiento material; y el entendimiento, es como una imaginativa espiritual. El apetito sensitivo, es como una voluntad material: y la voluntad, es como un apetito espiritual.

Sin fantasia estaria ciego el entendimiento; porque nada entra en el templo de la mente, sin que primero passe por las puertas de los sentidos; mas sin el entendimiento, quedaria loca la fantasia, porque confundiria lo verdadero con lo fantastico. Assi que con reciproco beneficio la fantasia guia al entendimiento, y el entendimiento corrige los errores de su adalid.

El apetito sensitivo, y el racional, aunque ambos son compañeros, y aliados; no obstante, porque el uno es terreno; y el otro celeste: aquel mortal, este eterno; unas vezes se aborrecen mucho; y otras se aman mucho: siempre

viven juntos, y siempre altercan: cada uno sollicita atraer el otro á sí: pero lo mas facil es, que el inferior atraiga al superior: porque los objetos sensibles mueven mas, que los inteligibles: y es mas facil precipitarse, que subir.

El apetito sensitivo, sino participara el influxo de la razon, seria totalmente irracional: y correria necessariamente á qualquier objeto delectable, que le ofreciese la fantasia, como los brutos. De donde los impetus de la ira, y de la concupiscencia, quando se anticipan á la razon, no son viciosos, ni virtuosos; sino naturales efectos de la parte animal.

Es, pues, el apetito sensitivo una potencia, parte irracional, y necessario; parte racional, y libre. Es subdito de la voluntad; pero subdito politico, y no despotico: Vassallo civil, y no esclavo. de donde ordinariamente conspira contra su Reina, desprecia sus leyes, y la usurpa el imperio.

No menos contumaz se muestra á vezes la voluntad contra el entendimiento, por complacer al deleite lisongero.

El objeto del entendimiento es lo verdadero: el objeto de la voluntad es lo bueno. Mas el entendimiento toma de ordinario la a

pariencia por la verdad: como los perros que ladravan al que pintò Praxiteles. Y de ordinario la voluntad sigue el bien aparente por el verdadero: como el perro, que dexò la carne por la sombra. Y tambien muchas vezes, estando bien aconsejada del entendimiento, conoce el bien, y sigue voluntariamente el mal.

Considera tu agora quan dificil le es al hombre el no obrar mal; siendole tan facil el confundirse entre el mal, y el bien.

CAPITULO II.

Si estas potencias naturales son mas perfectas en un hombre, que en otro.

LA experiencia nos dà à conocer algunos hombres tan palmados, que parecẽ cuerpos sin alma; y otros tan espirituosos, que parecen almas sin cuerpo.

Esta diversidad haze creer à muchos, que las almas humanas son entre sí diversas en perfeccion. Naturalmente ingenioso fue Platon; naturalmente necio fue Margites. Luego si la alma de Platõ huviese entrado en el cuerpo de Margites; y el alma de Margites en el cuerpo de Platon: Margites huviera salido sumamente ingenioso; y Platon grandissimo necio.

Añi

Añi filosofaron grandes fuge-
tos de las escuelas gentílicas, y
christianas: mas nuestro Filosofo,
que todo lo supo, nos enseña, que
la mayor perfeccion de las almas,
procede de la mayor perfeccion de
los cuerpos.

No de qualquier madera se la-
brava la estatua de Mercurio: ni
de qualquier cuerpo se formã los
hombres espirituosos, y valientes.

El cuerpo es organo de las ope-
raciones del alma; y tales son las
operaciones naturales del alma,
qual es el organo. Hablase de las
naturales, no de las libres.

De esto nos dan claro argumẽ
to las operaciones accidentales. Si
el cuerpo està sano, las operacio-
nes del alma son mas vigorosas; si
enfermo, mas debiles: si colerico,
mas promptas: si flematico, mas
tardas: si en los primeros años de
la edad, tan impedidas, como si no
habitasse alma racional en aque-
llos miembros.

No se culpe, pues, al Criador
de las almas, de que no las aya he-
cho à todas igualmente perfectas;
fino la naturaleza, que no diò
igual perfeccion à todos los cuer-
pos.

La qualidad hereditaria de los
Progenitores; el movimiento de
los astros, la situacion de los luga-

res, la formaciõ de los miembros,
varian el temperamento de los
cuerpos: el temperamento vario
haze una vista mas perspicaz, que
otra: una imaginativa mas fuerte,
que otra: un apetito mas impe-
tuoso, que otro: un entendimiento
mas espirituoso, que otro: y una vo-
luntad naturalmente mas bien in-
clinada, que otra: y por effo el al-
ma parece mas perfeta, porque el
cuerpo es mas perfeto.

Lo cierto es, que como la na-
turaleza provida mira al bien del
universo; juzgãdo necessarias para
el humano comercio varias artes,
y varias ordenes de personas; juz-
gò tambien necessaria le diversi-
dad de las perfecciones naturales
de los hombres: porque los mas
imperfetos nacieron, para servir
à los mas perfectos: y el que no es
capaz de las artes ingenuas està
destinado à las mecanicas.

CON esto puedes ya disolver
los nudos de aquella dificultad:
Si està en manos del hombre arri-
bar à lo sumo de las virtudes mo-
rales? No habla de las se brenatu-
rales, è infusas nuestro Filosofo,
porque no era Theologo, y por su
desgracia no conoció la gracia.

Discurrían, pues, los Stoicos en
esta forma. Si la voluntad libre, es
la que haze al acto vicioso, ò vic-

tuoso; luego el ser virtuoso, ó vicioso está à arbitrio de la voluntad. Luego si el hombre quisiere ser mas virtuoso, lo será, y será quanto quisiere: porque el querer no tiene mas contrario, que al no querer.

Oye como nuestro Filosofo con lo que se à dicho disuelve la duda.

El hombre es un compuesto de material, y espiritual: de sentido, y de razon. Es cierto, que la parte racional puede bolar con el desseo à una tan alta esfera: mas la sensitiva, que en unos es mas poderosa, que en otros, haze contrapeso al buelo de la voluntad en unos mas que en otros.

Cada uno puede ser fuerte, y prudente; pero bien dificil es, que con las fuerças naturales puedan ser todos tan fuertes como Aquiles, y tan prudentes, como Ulyses: excediendo en algunos la passion del temor, ó faltando en otros la perspicacia del entendimiento. De donde la voluntad, no pudiendo tener eficacia para tan alto buelo, será veleidad.

Verdad es no obstante, que en la carrera de la virtud deve solicitar cada uno conseguir la segunda palma, quando no pudiere la primera: y arribar con el desseo à

donde no puede con las fuerças. Puesto que solo en alcance de la virtud, es licito dessear lo que no se puede conseguir: porque es infinitamente merecedora de que la desseen.

Felices, pues, aquellos, que nacen dotados de naturales potencias sumamente dispuestas, para las grandes virtudes morales. Mas como quiera, que sea el suelo, conviene hazerle el mas fecundo, que se pueda con la cultura.

El que juega à los dados dessea el punto mas favorable; pero con qualquiera, que le caiga, procura mejorar su juego.

Ningun hombre fue de mejores costumbres, que Socrates, que aviendo traído à las escuelas la Filosofia moral, la expresó toda en sus costumbres. Si se huviesse perdido su libro, se podia leer en su vida.

Un grande Astrologo, que no le conocia, viendo los espacios de su cara, y la figura natural, se palmò, y dixo: *Sin duda es este el mas malvado, que oy vive.* Apenas se pudieron contentar sus discipulos de no poner las manos en aquel calumioso pronostico; mas detuvolos Socrates, diziendo: *El tiene razon: tal fue mi natural, mas con la filosofia le he vencido.*

CA.

CAPITULO III.

*De las primeras semillas, producido
ras de los habitos morales.*

Quatro cosas concurren en los vegetales; el suelo, la semilla, la planta, y el fruto: otras tantas concurren en las virtudes morales. Las potencias naturales; ves aì el suelo: los primeros actos; ves aì la semilla del habito: el habito producido de los actos; ves aì la planta: y los actos reproducidos del habito; ves aì los frutos de la virtud.

Ya se hablò de las potècias naturales: aora hablarèmos de aquellos primeros actos, que son las semillas del habito virtuoso.

Huvo reñida contienda entre los filosofos sobre si la virtud, y los vicios provienen tan inmediatamente de las potencias naturales del alma, que puedan llamarse cõ verdad innatos: atribuyendo las alabanças, ò los vituperios à la naturaleza humana, y no al hombre.

Por una parte como el hombre vive primero como animal, que como hombre, usando antes del sentido, que de la razon; no parece maravilla, q̃ naturalmète se incline mas al vicio, que à la virtud; bastando nacer, para obrar mal.

Por otra parte siendo las leyes naturales derechamente conformes con la razon: fuerça es que el hombre racional naturalmente se incline mas à la virtud, que al vicio; bastando nacer hombre, para obrar bien.

Llegase por aquella parte, que à algunos con efecto les toca en fuerte una naturaleza tan rebelde al proprio bien, que experimenta mayor antipatia contra la virtud, que la vida contra la verça.

Y por esta parte se llega, que otros son tan favorecidos de la naturaleza benigna, q̃ sentirian menos dolor en sufrir mil muertes, q̃ en cometer un acto indigno.

PARA venir, pues, à la conclusion, no puede negarse, que de las primeras semillas de la virtud, unas han nacido en terreno proprio, otras se han traído de fuera.

Hallanse talvez en alguno las facultades naturales tan bien dispuestas, que sin forastera enseñanza, ni fuerça alguna, por si proprias producè los actos morales.

Esta espontanea fecundidad se vè tambièn en los habitos intelectivos; porque muchos sin ayuda del arte, inventaron artes nuevas.

Cadmo sin letras inventò las letras, nuevo tormento de los ingenios: puesto, que muchos llorarõ
por

por aprenderlas, y muchos por averlas aprendido. Anaximandro inventò el relox de sol; maravillándose el sol mismo de verse aprisionado en una red de pocas lineas. Dipelo inventò la Estatua ria, que cō un hierro agudo, transformó en piedras los hombres, como con su escudo Palas.

Esta mesma fecundidad se vè en la facultad apetitiva, cerca de las costumbres, del mismo modo, que en la intelectiva cerca de las ciencias: puesto que algunos animos afortunados discipulos de si mismos, se despertaron à si propios, para grandes actos morales.

Camila, cuya niñez alimentaron fieras en los bosques, amó por instinto proprio la castidad: y la confirió inexpugnable en el palacio de los Volscos; sin descendientes, mas no sin gloria. Aquiles criado entre donzellas, para que afeminándose en las delicias, no conociese la guerra; desechó la purpura, y los collares, y eligió las armas, que no avia visto jamás, para hazer obras fuertes.

Ciro echado à las fieras para q̄ no reynasse, y alimentado de ellas començo el reyno entre los pastorcillos, tan imperiosos sobre un escaño de haya, como despues debajo del dorado trono de Persia. Y

Marco Caton, aun siendo niño, hablava ya como Consul, intempestivamente maduro: de donde nació dezir que de siete años no era muchacho, y de setenta no era viejo.

La naturaleza no dà las virtudes, mas dà en su lugar à los niños ciertas sombras informes, que talvez reciben forma de si mesmas. Estos hallaron dibujadas las virtudes en sus complexiones, y despues las formaron con la industria propria.

TODAS estas fueron semillas nacidas en las naturales potencias, que brotaron despues habitos morales. Otras semillas son trasportadas de fuera, ò con la fuerza, ò con la imitacion.

La estacion verdadera, para sembrar estas semillas es la niñez, porque es mas inclinada à la imitacion, y por esso mas docil.

Puesto en la raiz de las vides nuevas algun olor suave, haze olorosas las ubas en el Otoño: y las imagenes de las virtudes, impresionadas con la imitacion en los años tiernos, hazen generosas las acciones en la edad consistente.

A los cachorrillos, quando se crian, enseñan los cazadores à ladrar contra la piel del ciervo, y del javalí; para que haziendose aueridos,

vidos, no los temian despues en la campaña: la imitacion de la batalla fiogida quita el horror de la verdadera.

Los Attenienfes exercitavan sus muchachos en las artes, musica, y ciencias; mas no en ver exemplos de buenas costumbres: y por esso salian diestrissimos luchadores, dançantes y sofistas; pero tan viciosos, que el nombre Attico infamó toda la Grecia.

Ninguno es mejor maestro de las virtudes, que los propios padres: porque ningun exemplar es naturalmente mas facil, para la imitacion.

Aquel virtuoso Rey Agesicles no quiso preceptor, quando muchacho, diziendo: *De aquel debo aprender, de quien he nacido.* Antes de aver estudiado supo, que ninguno le podia dar mejor los documentos de la vida, que el mesmo, que se la avia dado.

Mas altamente se imprimen las imagenes de las virtudes, quando es caliente sello el amor paterno, y blanda cera la obediencia filial. Mas en la escuela paterna enseñan mas los buenos exemplos, que los buenos preceptos: porque son mas fieles los objetos de la vista, que los del oído; y es mas facil mandar bien, que executar bien.

Reprehendia el Cangrex à su hijo, diziendole: *hijo mio, tu no caminas derecho!* Y el respondió: *Yo, padre, camino como veo, que tu caminas.*

Deve ser virtuoso el padre, si quiere que le nazcan hijos virtuosos: porque no siendo el hijo otra cosa, que una imagen del padre; será un monstruo de naturaleza, si el hijo se le parece en la cara, y no en las costumbres.

Las virtudes, pues, se deven enseñar con apacibilidad, y con afecto; por no hazer aborrecible la mas amable cosa del mundo. Mas si el amor no aprovecha, deve aprovechar el temor.

Al rayo de la gloria hallan los generosos el camino de la virtud; los villanos al relámpago del azote.

Los ciervos acosados de los perros se entregan al hombre, de quien huían; y el vicioso, por evitar la correccion, que teme, recurre à la virtud, que aborrecia.

Solo los Planetas tienen un movimiento contrario à las otras estrellas del ocafo al Oriente; pero la esfera suprema violentamente los arrebatada, como à las otras, del Oriente al ocafo. Algunos muchachos por su propria perversa inclinacion van contra la racional; pero deven reducir à la ra-

zon el primer mobil de un maestro riguroso.

Con la lança matò Belerofonte la Chimera, que con sus cabezas monstruosas atemorizava los habitantes de Licia, impidiendoles la salida à sus ejercicios: y el maestro sabio cõ el açote quita à los muchachos aquellos fantásticos caprichos, que los apartan de las operaciones virtuosas.

CON QUE has visto tres genios diferentes, para entrar en el camino de la virtud: el uno por movimiento proprio: el otro por imitacion: el ultimo por fuerça.

Noble exemplo de todos tres viò un siglo solo en tres famosos personajes; los quales, segun Seneca, con diferente motivo tocaron gloriosos la ultima meta de la virtud moral: estos fueron Epicùro, Metrodòro, y Hèrmaco.

Entrò Hèrmaco en el camino de la virtud impelido à fuerça de Metrodòro: Metrodòro entrò facilmente siguiendo las huellas de Epicùro: mas Epicùro sin preceptos, ni preceptores se enseñó el camino à si proprio con actos virtuosos desde la niñez.

Todos tres de fecundas semillas produxeron sublimes palmas de habitos heroicos el primero, con actos violentos: el segundo, con

actos imperados: el tercero, con actos suyos propios; devriendose las gracias à si mesmo, y à la naturaleza.

Admirable es el tercero: plausible el segundo; mas el primero no es despreciable: porque mucho mejor es llegar à ser virtuoso por fuerça; que vicioso por eleccion.

Miente, pues, la ignorante plebe, y aun algunos sujetos no vulgares, que dan à Epicùro por exemplo raro de la vida deliciosa, y sensual. Ignoran sin duda qual es el deleite, en que puso Epicùro la felicidad humana. Bien lexos estava de la vida deliciosa.

Apartando del aquel error, comun à todos los Stoicos en aquel tiempo, de que con el cuerpo se extinguia el alma, que ellos juzgavan corporea; es sin duda, que ningun hermitaño hizo vida mas austera, ni de mas tolerancia, que Epicùro.

Deleite llamava èl aquella imperturbable serenidad de la mente, y tranquilidad impassible de las passiones: adquirida, no en las ociosas plumas, ni en las mesas esplendidas; sino acostumbando el cuerpo à todos los trabajos, y el animo à todos los denuestos de la fortuna, à fin de que perdiessse la sensualidad el sentido, y hasta en

el

el toro de Falaris fuesse bienaventurado el hombre. Semejante felicidad no la eligieran para si sus calumniadores.

CAPITULO IV.

Del habito moral.

Qualquier semilla, aunque pequeña, en terreno fecundo produce planta de su misma naturaleza: y qualquier acto humano, aunque fugaz, dexa en el animo una qualidad permanente de su mesma especie.

Si los actos son intelectuales, el habito será intelectual, como las ciencias: si son morales, el habito será moral; y hará al hombre digno de honor, ò de afrenta.

No es, pues otra cosa el *habito moral*, sino una qualidad impressa en el alma, que dispone al hombre, para obrar cosas decentes.

Esta qualidad, quando está imperfectamente impressa en el alma con pocos actos, ò leves; se llama *simple disposicion*, y no habito.

La mayor planta en su principio es un fragil renuevo, que se seca, ò se arranca facilmente: mas alimentado del tiempo, resiste al tiempo: y de pequenuelo, hecho gigante desprecia la escarcha del invierno, y los ardores del estio:

lucha con el aquilon, y con el austro: ocupa el Cielo con las ramas, y la tierra con las raíces.

Assi la disposicion al principio es fragil, y poco firme: mas alimentada con actos frequentes, y con el uso, llega à ser habito tan robusto, que no bastará à cortarle fuerza externa, ni debilidad corporea, la segur del tiempo, ni la de la muerte: porque con el tiempo el habito se haze naturaleza.

Luego es cierto lo que dize nuestro Filosofo, que ni una golondrina haze verano, ni un acto solo haze habito.

Ninguno naturalmente se haze vicioso, ò virtuoso de una vez. Gran milagro fue, que Aretusa en un dia se trãformasse de hembra en varon, pero aun es mayor milagro, que un vicioso habituado, con un acto solamente se buelva virtuoso.

Mas al fin se verá este milagro, quando aquel acto sea tan vehementemente, que imprima qualidad equivalente à muchos actos: assi como para mover un peso tiene mayor fuerza un impetu gallardo, que ciento remissos.

Aun entre los Gentiles siendo Cayo Valerio de disolutas, ò por mejor dezir, desesperadas costumbres; Publio Licinio, à fin de que
sc

se enmendasse, le hizo Pontifice de Jupiter Olympico.

Quien oyó jamas tan extraño remedio de las malas costumbres? Cometerle la dignidad sagrada, porque es sacrilego, y darle premio en vez de castigo? Por ultimo se imprimió tanto en el malvado entendimiento la aprehension de aquel sagrado honor: y tan generoso fue su proposito de no manchar con accion vergonzosa el cãdor de la sacra venda; q̄ no aviendo tenido igual en los vicios antes del Pontificado; no le tuvo en las virtudes despues, q̄ fue Pontifice.

No se puede, pues, deshazer el habito envejecido, sino por el mesmo, que le hizo: contraponiẽdo actos à actos, habito à habito, y casi naturaleza à naturaleza.

CAPITULO V.

Propriedades del habito moral.

Haviendo tocado en el libro primero la propiedad principal de la virtud moral; esto es, el ser digna de honor, y de alabanza: reservamos para aora el discurrir de otras tres propiedades, que le convienen en quanto habito; siendo comunes à todos los habitos, y tambien à los de las artes liberales, y mecanicas.

Estas son disponer al hombre,

para obrar *Facilmente, gustosamente, y uniformemente.*

TODO habito virtuoso, es al principio dificil: porque (como ya has oido) la virtud està en lo arduo, y sublime; y el vicio en lo facil, y costanero: repugnando el sentido à aquella, y no à este.

El habito, pues, venciendo la escabrosa cima poco à poco; producen *Facilmente* aquellos actos, que eran antes dificiles.

Qual arte mas dificil, que la del volatin, el qual se passea en el aire sobre una lōgitud sin latitud, cō el precipicio de un lado, y otro, y la muerte à los ojos? Y no obstante, con largo habito consigue tal segutidad que la fantasia no aprehẽde; no vacila la vista; no palpita el coraçon: ya pende, ya se bãbolea, ya se dobla; y ya dá saltos, q̄ aun fueran en el suelo peligrosos: de tal suerte, q̄ todos temen el despeño, sino es el, à quiẽ le toca. A tanto llega un largo, y acostũbrado habito en las cosas morales: assegurando el animo à caminar derecho por la virtud, sin precipitarse en el uno, ni en el otro estremo.

Muchas cosas son dificiles en las virtudes, no porque en la verdad lo son, sino porque se aprehenden tales. A los cavallos, que

se

se espantan caminando por lugares desusados, un peñasco les parece un monte, un tróco se les figura una serpiente; y engendrado la opinión falsa verdadero horror, se precipita el cavallo, y el cavallero.

Assi son muchos, quando entran en el camino de la virtud: engañados de terrores panicos se dexan desmayar, y abatir de vanos objetos. Mas assi como no es remedio de los cavallos asombrados violentarlos con el acicate; sino pararlos, y hazerles oler, y conocer lo que temian: esto puntualmente haze el habito con los pusilánimes; haze que se desengañen por si mesmos, y se rian de su proprio temor.

No solamente haze faciles los actos difíciles, sino tambien gustosos los desapacibles.

Ningun arbol tiene mas amargas raíces que el Lotos, pero ninguno produce mas dulces frutos: tiene hiel en las raíces, y néctar en la copa; cuya dulçura fue remora de las naves de Ulyses, deteniendo sus navegantes en las playas de Sicilia.

Nada es mas amargo al apetito sensitivo, que aquellos primeros actos, que producen el habito de la fortaleza, ò de la templança; pero los actos reproducidos del

habito son dulces, y suaves.

A tal extremo llegó la habitual fortaleza de Mucio Scevola, que padeció mas en no poder executar con su diestra un acto fuerte contra el enemigo de la patria; que en dexarla arder dentro de las llamas; y mas se atemorizó el enemigo de ver el tormento de Scevola, que Scevola de sufrirlo.

Ninguna operacion natural es molesta: la naturaleza les dá à todas su fainete. El habito continuado es otra naturaleza, dize nuestro Filosofo; luego no puede dexar de ser gustoso.

Entonces tocò el extremo el habito vicioso, quando siente gusto en obrar mal; y entonces arribò à la perfeccion el habito virtuoso, quando se deleita en obrar bien.

Mientras el fruto està amargo, no està maduro; ni lo està el habito en quanto retiene algun genero de amargura. Serà disposicion, y no habito, y por esso facil de desarraigarse.

Muriendose estava Epicuro cõ cruelísimos dolores causados de la corrupcion de las entrañas, sin darle à entender por la menor señã, quando respondió à los amigos, que le preguntaron como estava: *Passo felizmente este dia ultimo de mi vida.* Y despidió el pos-
trer

mos dolores fue prueba de que el habito era veterano, y no bifoño.

DIXE finalmente, que el habito virtuoso causa *Uniformidad* en los actos, que produce.

Tales son las operaciones, qual es el principio, por quien se mueven: si el principio es un habito virtuoso, todas las operaciones, que nacieren del, serán virtuosas; y por esso uniformes.

Los efectos se assemejan á sus causas; luego los efectos de una mesma causa, serán necessariamente parecidos entre si.

Quien obra por habito, obra siempre de un mesmo modo: porq̄ el principio es intrinseco, y permanente: no pudiendo ser habito sino es permanente, è intrinseco.

La Luna siempre se muda; el Sol siempre es el mesmo: porque aquella recibe de fuera la luz; este tiene el principio de su resplandor interno, y eterno.

Si se obra acaso, acaso será, que la obra falga buena: porque el acaso es un principio variable, y externo.

El acaso enseñò á un pintor, á que pintasse la espuma del freno, queriendola borrar; mas si acertó una vez, no huviera acertado la segunda.

Quien obra por passion, de alli

à poco obrará lo contrario: porque si bien la passion es un principio intrinseco; con todo es momentanea, mudandose con los objetos, como cō los vientos el mar.

Quien obra por imitacion, no hará uniformes las obras: porque tales serán las copias, quales fueren los originales.

Quien obra por naturaleza, obra siempre de un mesmo modo: y quien obra por habito, obra por naturaleza; porque el habito continuado se muda en naturaleza, como se à dicho.

Las estatuas vaciadas son todas uniformes, porque todas se formán por un mismo modelo; y todos los actos nacidos de un habito virtuoso son virtuosos, porque el habito virtuoso es un modelo, que tiene por forma la razon recta, inalterable, y eterna.

Esto mismo sucede en los hábitos viciosos, por el contrario sentido. Quien obra con el habito de la prodigalidad, hará siempre actos prodigios: quien con el de la avaricia, avaros: quien con el de la liberalidad, liberales: porque qual es el habito, tales son los actos.

Mas si alguno estuvieffe igualmente privado de los habitos de la liberalidad, de la prodigalidad, y de

y de la avaricia, como los niños, y los locos: este que dè, ò no dè, ni es liberal, ni prodigo, ni avaro: porque los actos no nacen del habito de la liberalidad, ni de sus viciosos extremos, de los quales no es capaz; sino de impetus casuales, y brutos; y por esse siempre dessemejantes.

CAPITULO VI.

De los actos espontaneos, y no espontaneos.

NO puede conocer lo que es acto moral el que no conoce qual sea la diferencia entre la accion deliberada, y la indeliberada: entre la espontanea, la no espontanea, y la mixta.

Espontanea es aquella accion, que el hōbre tiene en su mano, y la executa libremente, conociendo las circunstancias de lo q̄ haze.

Eneas vencedor en el desafio le quitò à Turno la vida, aunque èl ya rendido se la demandava: por q̄ Turno le avia muerto à su amigo Palante sin piedad. Esta fue acciō espontanea, y deliberada, y que la premeditó largo tiempo, considerando consigo, que quien no tiene piedad, no la merece.

Accion no espontanea es aquella, que se haze, ò por ignorancia, ò por fuerça. Por fuerça, quando la

accion no està en manos de quien la haze; sino de aquel, que le obliga à hazerla. Assi Ulyses no siguiò sus compañeros, aviendoles dado la palabra, porque el Cyclòpe le detuvo dentro de la gruta.

Por ignorancia, quando la acciō està en mano del que la haze; pero ignorando alguna circunstancia de aquello, que haze. Assi el fugitivo Orestes flechò en la caça un ciervo, no sabiēdo que el ciervo estava consagrado à Diana; y se hizo reo, bien que inocente.

Accion mixta de espontaneo, y no espontaneo es, quando el que la haze, quisiera no hazerla; mas por ultimo la quiere hazer, ò por evitar algun gran mal, ò por conseguir algun gran bien. Assi Agamenon sacrificò la hija por temor de que los Griegos no le sacrificassen à èl.

EN la accion espontanea siente el hombre complacencia: en la forçada disgusto: en la ignorante ni uno, ni otro: en la mixta gusto, y disgusto à un mismo tiempo.

En la accion espontanea la bōdad, ò malicia se mide por la bōdad, ò malicia del objeto, del fin, ò de los medios, como se dixo.

En la accion ignorante, si la circunstancia ignorada la deve conocer qualquiera con lumbrer natural,

C

tural,

tural, que es la Syndèresis, es maliciosa la ignorancia. Como aquella de Estamato, que aviendo robado el tesoro de la republica de San Marcos, se disculpó diciendo: *Yo creía que las cosas publicas fuesen del que las tomava.*

En la accion forçada, si es mala por si propria, y la voluntad cōsiente, la obra es viciosa. Mas si la voluntad resiste quanto puede, no solo no es viciosa la obra; sino que es virtuosa, y loable. Como aconteció à la casta Romana: el adulterio estuvo en el tirano, y no en ella: porque no fue voluntario en ella, sino en el tirano.

En la accion mixta, si el temor, ò el dolor vence la constancia de un hombre fuerte; la obra, aunque sea mala, es digna de compassion: porque tanto se disminuye la culpa, quanto se disminuye lo espontaneo. Y estos son los sugetos mas propios de las tragedias: quando un personage, ni totalmente reo, ni totalmente inocente, merece castigo, y compassion.

Mas si la obra es totalmēte perversa, como el parricido, la traicion à la patria, la idolatria, haze al hōbre totalmente perverso: y el horror extingue la compassion, siendo indigno de vivir quien comprò la vida con tal acto.

Mas que diremos de las obras hechas por impetù de passion? Ello es la regla general, que si la passion se anticipa à la razon; la obra ni serà viciosa, ni virtuosa, sino indiferente; porque no es voluntaria, sino natural. Pero si la razon se anticipa à la passion, ò la voluntad la acompaña, serà viciosa, ò virtuosa conforme al objeto bueno, ó malo.

Ya oïste, que el apetito sensitivo del hombre es en parte racional, y en parte irracional. Es irracional por si mesmo, porque no es intrinsecamente libre, sino determinado al objeto, como el apetito de los animales. De tal suerte, que en representándosele un objeto sumamente delectable, ò de concupiscencia, ò de vengança, el apetito necessariamente se mueve, como el hambriento bruto à la yerba, ò como la piedra al centro.

Mas por otra parte se llama racional en quanto la voluntad con largo habito, ò con acto imperioso, le modera, y le corrige con el freno de la razon.

Luego los impetus primeros, y subitos de la passion, mientras no concurre el entendimiento, ni la volūtad, no siendo voluntarios, ni libres, sino naturales, y necessarios, como los de los brutos; no sō vir-

tuo-

tuosos, ni viciosos, sino indiferentes

Esto mismo sucede con los embriagados, y los furiosos; cuyas brutales acciones, porque no son libres, mientras les tiene ocupado el seso el vino, y el furor; no son propiamente viciosos, ni virtuosos.

Verdad sea, que aunque muchas acciones no son voluntarias en el efecto, lo son en la causa, y por esso viciosas.

La causa se puede llamar voluntaria de dos maneras: la una proxima, quando aquel que conoce que el vino le embriaga facilmente, y la embriaguez le enfurece, con todo esso conociendo el peligro, se expone a el, estando obligado a evitarle. Por q̄ quien quiere la causa, configuientemente quiere el efecto. Por esso Pitaco sabio legislador, decretò contra los embriagados furiosos, doblado castigo; uno por el efecto, y otro por la causa.

La otra manera algo mas general, y remota es, el no aver domado con virtuosos habitos las pasiones impetuosas, de modo, que el habito mismo se oponga a los subitos hervores de la ira, y de la concupiscencia. Antes aquellos, que se rinden, y pierden el seso a los primeros impetus de la passion, muestran claramente, que tienen relaxado el animo con faci-

nosas, y bestiales costumbres.

Oye un grande exemplo en un gran monarca: en Alexandro Magno, quando en un alegre còbite por cierta chanfa, que le dixo el mas sabio, y mas querido Comensal, le atrevió con el asta, y le quitò la vida.

Podia disculpar a Alexandro el subito ardor de la ira, que le quitò a la accion lo espontaneo: y mucho mas el ardor del vino, q̄ le privò el seso; y el aver tenido tan cerca la asta, prompto ministro de su furor. Assi q̄ fue executado el golpe antes que deliberado, y vécido de su passio el vencedor del mundo.

Mas estas mismas razones, que podian disculpar el hecho, le agravavan. El conocia muy bien por muchas experiencias antecedentes su complexion colerica: y conocia, que la embriaguez despertava su violencia: y assi no devia embriagarse, ni tener vecinas las armas.

La embriaguez no haze viciosos los actos; pero despierta los habitos viciosos, que como fieras estàn atados en el alma, y Baco les quita la cadena. Assi q̄ el acto por si indiferente, fue cruel en su causa: además q̄ si el tenia sentido, para conocer la agudeza del mote; pudo tenerle, para conocer la maldad de su accion.

Antes le devia gracias al fiel amigo, y sabio maestro (fue también Clito su filosofo) pues mientras la publica adulación fomentava su achaque, él solo con un dicho agudo le procuró sanar; á fin de que por méritase hijo de Jupiter no hiziesse adultera á la madre, ridiculo al padre, y á si mesmo insolente, y espurio.

En efecto el mismo Alexandro, aviendo buelto en si bien presto, fue Fiscal, y juez de su delito; y aun queria ser verdugo, sino se lo huvieran estorvado. Midió con la del amigo su herida, recompensado á vertidas lagrimas proprias la derramada sangre agena.

CAPITULO VII.

Impedimentos de la virtud.

YA oiste, que la virtud no es natural, ni contraria tampoco á la naturaleza, la qual, generalmente hablando, ni dá las virtudes, ni las rehusa.

Mas assi como hemos dicho, que algunos nacen con las potencias naturales mejor dispuestas, que las de otros, para la virtud; assi podremos dezir, que algunos tienen el entendimiento mas indocil, y el apetito mas repugnante á los actos virtuosos; sino se vence la esterilidad del terreno con la cultura.

Temistocles, Principe virtuosissimo, pudo enseñar á Deifanto su hijo á domar ferozes cavallos; mas no pudo enseñarle á domarse á si mesmo. Pudo con la doctrina hazerle superior á los doctos; mas no pudo con la virtud hazerle dessemejante de los viciosos.

La naturaleza, que es madre de otros, fue madrastra de este; disponiendole maleficamente benifica para recibir todos los bienes excepto el bien verdadero. Jové digno de lastima; pero no de perdon: porque la naturaleza pudo inclinar su apetito; mas no forçar su voluntad: la qual podia con fatiga contumaz vencer la cõtumaz naturaleza. Assi que con reciproca, y justa quexa él la podia culpar á ella, y ella á él, y ser una condenada, y castigado el otro.

EL PRIMER embarazo, pues, nace del entedimiento, guia de la razon: por que aunque lo verdadero sea el objeto del entendimiento general; no obsta el entendimiento particular, en unos mas que en otros, desalubrado de la falsa imaginacion, juzga lo aparente por verdadero; y la voluntad seguidora toma por bien su proprio mal.

Quando aparecen dos Soles en el Cielo, los ignorantes juzgan, que es verdadero sol el reflexo, y al cõ-

tra-

trario: assi los necios, y mal formados entendimiētos se confunden neciamente entre las circunstancias propias, y las improprias.

Mas en fin acōtece de ordinario, que por bien regulado que estē el entendimiēto; la voluntad, ò muy activa, ò muy perezosa desprecia sus cōsejos arrebatada de la passiō

Muy bueno es quien sabe: Bueno quien no sabiēdo dessea saber: Malissimo quien no dessea saber, ni sabe. Y semejantemēte bonissimo es quiē sigue la virtud: Bueno quien dessea seguirla: Malissimo quiē no la sigue, ni la dessea seguir

La virtud es en si tan hermosa, q̄ si la vieran los ojos, robaria todos los coraçones. Mas porq̄ gustando de las cosas dificiles, se alverga en lugares asperos, y escabrosos à los principios, y està apartada de los sentidos; la voluntad pusilanime rehusa seguirla, mas atemorizada de la aspereza del camino, q̄ atraida de la hermosura del termino.

De aqui es, que aborreciendo el camino, aborrece al que le enseña, y como aspid sordo cierra las orejas, por no escuchar el saludable encanto de los buenos consejos.

Por otra parte hechizero el deleite, sentado en la florrida falda entre las delicias de los sentidos lisongea la volūtad ociosa: la qual

bien que nació reyna, yà no manda; sino obedece: y en miserable cambio con la cadena de su esclavo es llevada al precipicio.

Jurò Grecia de no hazer pazes con los Troyanos, mientras habitava dētro de Troya aquella, cuya fatal hermosura avia robado à su robador. Jamás esperen paz cō la virtud los animos humanos, miētras no echaren de si la alegueña, pero viciosa, Helena de la delicia.

Esta es la encantadora Circe, en cuyo combite, y hospedage experimentaron los huespedes à un tiempo el beneficio, y la traición: pues bebiēdo en un dulce nectar un transformador veneno, salian brutos de donde entraron hōbres.

A LA malignidad de la naturaleza se añade muchas vezes la de la *Educacion*.

Timótheo maestro de citara queria, que le pagassen doblado los discipulos que avian aprendiēdo ya de algun mal citarista: porque es mas facil hazer, q̄ se aprenda el biē, que se ignora; que hazer olvidar el mal, que ya se sabe.

Esteriles son los preceptos, que hallan el animo por mala educacion lleno ya de la maleza de costūbres relaxadas: porque es duplicada fatiga arrancar dañosas raíces; y sembrar fecundas semillas.

Pero tãto mas erece la dificultad quanto mas arraigada està la mala costumbre. El vicio en su niñez està debajo de la plena potestad de quien le engendra: mas quãdo ya es adulto, se haze dueño de su padre; y envejeciendo con el hombre, tanto mas adquiere de vigor, quanto mas el hombre le pierde.

FINALMENTE la peor peste de la virtud es el comercio con los viciosos.

Del contacto nace el contagio: y tanto inclina la naturaleza à lo peor, q̄ del sano no se comunica la salud al enfermo; mas del enfermo se comunica el echaque al sano: y mas facilmente un vicioso harà viciosos cien buenos; que cien buenos haràn bueno un vicioso.

Galante fue aquel desseo de Iſocrates: de que los viciosos tragesen señal en la frente, como les ponen à los bueyes poco seguros, para que se huya de ellos.

Mas no lo quiere hazer assi la naturaleza por dos causas: la una, porque los viciosos bastantemente se dãn à conocer por si con las obras, y con las palabras: la otra, porque no les dè gana à los virtuosos, viendose pocos, de entrar-se en el numero mayor.

Platon en los dos catalogos de las cosas finitas, y de las infinitas escriuió labiamente los viciosos en el numero de lo mas;

y los virtuosos en el numero de los menos.



DE

FILOSOFIA MORAL.

LIBRO TERCERO.

DE LAS VIRTUDES PARTICVLARES, DE SVS MEDIOS
y viciosos Extremos.

CAPITULO I.

De las quatro virtudes principales,
y en qual parte del alma
residan.



A oiste ser quatro las facultades del alma capaces de virtudes: esto es, la *Irafcible*, y la *Concupiscible* en la parte sensitiva; el *Entendimiento*, y la *Voluntad* en la parte racional.

En cada una de estas facultades reside una virtud reguladora, y maestra de las buenas costumbres: de la misma manera, que sobre un potro indomito se pone el picador, que le manda.

Una virtud modera la *Irafcible*, espoleandola, ò refrenandola, segun la razon, acerca de las cosas arduas, y es la FORTALEZA.

Otra modera la *Concupiscible* acerca de las cosas delectables segun el dictamen de la razon; y esta es la TEMPLANÇA.

Otra modera la *Voluntad*, incli-

nandola à las cosas justas que miran al bien ageno: y esta es la JUSTICIA.

Otra finalmente ilumina el *Entendimiento* acerca de las cosas factibles, dà medida à las leyes, y ley à todas las virtudes: y es la PRVDENCIA.

ESTOS, pues, son los quatro quicios de la Filosofia Moral: porque tiene en peso toda la esfera de la vida humana: lo qual se conoce con evidencia por su contrario de este modo.

Unos obran mal, porq̃ no conocen lo racional. Otros lo conocen; mas por voluntaria malicia no la quieren seguir. Otros finalmente querrian seguirlo; mas la passion del temor ò de la concupiscencia trastornan la voluntad, y el entendimiento, para que no obren lo que deven.

LVEGO para obrar moralmente es necessaria la PRVDENCIA, que ilumine el entendimiento:

40
la JUSTICIA, que dirija la voluntad: la FORTALEZA, que encienda el yelo del temor: la TEMPLANÇA, que modere el ardor del desso.

Por aqui puedes conocer, qual ordẽ de preeminencia deban observar entre si estas quatro virtudes, atendiendo à la prerrogativa de las quatro facultades naturales de donde traen su origen.

Porque sin duda la *Irafcible*, q̄ emprende cosas dificiles, es mas noble, que la *Concupiscible*, q̄ traça las cosas delectables. Y la voluntad, que tiene su asiento en la parte racional vence en nobleza à la concupiscible, y la irascible, que yacen en el apetito sensitivo. Mas el *Entendimiento*, que se sienta en el mas alto folio de la razon, es mucho mas noble, que la voluntad: porque es luz, y numen del Cielo humano.

Assi que puedes concluir, que estas quatro virtudes, midiendo su nobleza por su origen, se sientan en el concilio de las virtudes con este orden: PRVDENCIA, JUSTICIA, FORTALEZA, Y TEMPLANÇA.

Que seria, pues, un alma sin virtud? Lo que seria un cuerpo sin alma, un mundo sin habitadores; un Cielo sin estrellas; un empireo sin bienaventurados.

PERO aqui veo nacer en tu ingenio sagaz una grave duda, que destruye las opiniones de grandes filosofos.

Porque si ningun acto puede ser vicioso, no siendo libre, y voluntario; como es possible, que la fortaleza, y la templança residan en el apetito sensitivo, el qual (por si solo) no es potencia libre, sino natural, como la de los animales?

Y si el apetito se puede dezir libre, solo en quanto està sugeto à la voluntad; luego en la voluntad, y no en el apetito sensitivo habitaràn la templança, y la fortaleza; ò no serà verdadera virtud la una, ni la otra.

Demás de que si estos dos habitos virtuosos vistiessen el apetito caduco, y no la voluntad inmortal, seguiria se, que quando la muerte desnudasse al hombre de los despojos corporeos, y sensitivos, quedaria el alma sin dos bellos, y preciosissimos adornos llevando se consigo la prudencia, y la justicia; mas no lo fortaleza, y la templança.

Por otra parte, claro està, que la virtud es necessaria en aquella potencia, que inclina al vicio o puesto; luego en el apetito sensitivo es necessaria la fortaleza, y la templança: porque es el sentido el que

que inclina à la destemplança, y al temor.

El Elefante de Antico se acostumbro à combatir intrepidamente: el Leon de Domiciano à abstenerse de la pressa, aun jugando con ella en la boca. Aquella podia llamarse fortaleza; y esta templança sensitiva, y animal. A la una, y la otra la engendro largo uso con la impressiõ de fantasmas en la imaginativa de aquellas fieras.

Las operaciones del alma sensitiva son comunes en los hombres, y los animales, prescindiendo la obra de la razon (como ya oiste) luego es necesario, que tambien en el sentido humano se imprima con largo uso alguna qualidad sensible, para que se acostumbre à seguir lo dificil, y abstenerse de lo delectable.

ESTAS razones tan fuertes por una, y por otra parte obligaron à algunos doctissimos maestros, no solo de las filosoficas, sino tambien de las Teologicas escuelas, à concluir: Que son necesarios en el hombre dos habitos acerca de la templança (y lo mismo de la fortaleza) el uno en la voluntad, y el otro en el sentido.

Porque si el apetito sensitivo, como subdito rebelde conspira contra la voluntad ordinariamente; y

la voluntad ociosa suele dexarse vencer, y arrastrar del apetito sensitivo; luego son necesarios dos habitos, uno en la voluntad, para mandar bien; otro en el apetito, para obedecer bien.

Y no juzgan superflua esta duplicacion: porque assi como en las operaciones aprehensivas, demàs de las especies materiales de la fantasia, se admiten las especies espirituales del entendimiento; assi en las operaciones apetitivas no ay inconveniente en que demàs del habito del sentido, se admita el habito de la voluntad acerca de los mismos objetos de la concupiscencia, ò del temor.

Bien es verdad, que hallan gran diferencia entre el uno, y el otro habito. El de la voluntad (dizen ellos) es la verdadera, y propria virtud de la templança, y de la fortaleza: porque la voluntad es potencia racional, y libre. Mas el habito del sentido, que por si mismo es potencia necesaria, y casi bruta, verdaderamente dispone el sentido à la virtud; mas no es digno del nombre de virtud.

Y con esto resuelve facilmente la duda de si la fortaleza, y la templança son virtudes inmortales, ò caducas. Porque el habito del apetito sensitivo, como corpo-

reo,

reo, muere con el cuerpo; mas el de la voluntad, como espiritual sobre vive en el alma, aun ya delunida.

ESTA es la opinion de aquellos sabios, y no parece que se aparta de la doctrina Peripatetica.

Ha declarado nuestro Filosofo, que en el hombre el apetito sensitivo es parte racional, y parte irracional: Irracional en quanto sensitivo, y comun con los animales; racional, en quanto se sujeta á la voluntad libre.

Colocando èl, pues, la fortaleza, y la templança en el apetito sensitivo en quanto racional; esto es, en quanto participa el influxo de la voluntad: claro es, que aquellas dos virtudes no pueden residir adequadamente en la voluntad sola, ni en solo el apetito.

Mas con todo esto se llaman virtudes del apetito, y no de la voluntad, considerandose la facultad, que recibe el reglamento, y la perfeccion de la virtud.

Y assi devo dezir, que la prudencia es *Virtud del entendimiento*: porque aunque sea èl quien dà regla à todas las otras virtudes; èl es quien la recibe de los principios agibles. Y la justicia es *Virtud de la voluntad*: porque la voluntad es la que reciba la rectitud, y

la perfeccion, para obrar cosas justas.

Assi pues, la fortaleza es *Virtud de la irascible*: porque la irascible es la que queda moderada, y dispuesta acerca de las cosas dificiles. Y la templança es *Virtud de la Concupiscible*: porque por ella se regla, y perfecciona la concupiscencia acerca de las cosas delectables.

CAPITULO II.

Como se distinguen estas quatro virtudes, de las otras virtudes morales.

DE más de estas virtudes principales florece una bella, y numerosa familia de otras virtudes, que se te ofreceràn presto con sus titulos, y divisas.

Mas han padecido grandísimos filosofos una grande equivocaciõ acerca de estas quatro virtudes, imaginando, que son madres de todas las otras, como las especies genericas de las subalternas.

Esto es confundir las virtudes distinguiendolas, y destruir la arte, enseñandola. Es ofuscar las definiciones, los preceptos, y la enseñanza haziendo esta ciencia, ò sumamente corta, ò sumamente larga.

En qualquier planta concurren

ren necesariamente los quatro elementos; pero ninguna se llama especie de un elemento particular. En qualquier acto de liberalidad son necessarias aquellas quatro virtudes; mas la liberalidad no es especie de alguna de ellas.

Conviene, pues, advertir, que las virtudes morales se pueden distinguir entre si de dos maneras. Una por via de los *Principios de las operaciones*: otra por via de los *objetos*. Aquella distingue generalmente actos virtuosos de los viciosos: esta distingue una virtud particular de otra particular.

Es cierto, que aquellas quatro virtudes consideradas en el primer modo son generales elementos de todas las virtudes: porque en todas es necessaria *Prudencia generica*, en la rectitud del entendimiento: *Iusticia generica*, en la rectitud de la voluntad: *Fortaleza*, y *Templança generica*, para que las passiones no ofusquen la razon.

Mas la *Prudencia particular*, que aqui se busca, no se estiende à todas las rectitudes del entendimiento: ni la *Iusticia particular*, à todas las rectitudes de la voluntad: ni la *Fortaleza particular*, à todos los temores: ni la *Templança particular*, à todas las cosas delectables: sino que cada una se contiene dentro de los

confines de su objeto proprio, sin turbar la jurisdiccion de las otras.

De aqui se sigue, que aquellas quatro virtudes, *Prudencia, Iusticia, Fortaleza y Templança*, como se considerã en esta doctrina, no son madres de las virtudes morales; sino hermanas. Mas porque sus objetos son mas nobles, mas intimos al hombre, y mas dificiles: por esso aquellas quatro se llaman con razon virtudes *Principales*; mas no *Genericas*: las otras se llaman *Secundarias*; mas no *subalternas*. Todas son hermanas; pero aquellas mayores: y por esso en la concurrencia de las virtudes morales merecen los primeros honores.

Luego nuestro Filosofo, perspicaz sobre los demas filosofos, buscò singularmente la division de todas las virtudes morales, no en los generales principios; sino en la inspeccion de las potencias naturales à sus propios objetos.

CAPITULO III.

Divisiones de todas las virtudes morales, segun sus propios objetos.

EN la facultad racional, una virtud rectifica el entendimiento acerca de consultar bien, y deliberar; y esta es la *Prudencia particular*. Otra rectifica la voluntad

rad

rad acerca de las distribuciones, y conmutaciones: y esta es la *Iusticia particular*.

En las *passiones*, una modera el temor acerca de los objetos destruidores de la vida, y esta es la *Fortaleza particular*. Otra modera la concupiscencia acerca de los objetos conservadores de la vida, y esta es la *Templança particular*.

En los *Bienes*, y los *Males externos*, una modera el afecto acerca de los bienes utiles medianos; y es la *Liberalidad*. Otra le modera acerca de los bienes utiles grandes; y es la *Magnificencia*. Una modera el afecto acerca de los bienes honorificos medianos; y es la *Modestia*. Otra le modera acerca de los bienes honorificos grandes; y es la *Magnanimidad*. Otra modera la *passion* acerca de los males externos, que provocan la ira; y esta es la *Mansedumbre*.

En la conversacion civil, una virtud conforma las palabras con el pensamiento proprio, y es la *Veracidad*. Otra conforma las palabras con el gusto ageno en las cosas de chanta; y es la *Graciosidad*. Otra conforma las palabras, y las obras con el gusto ageno en cosas serias; y es la *Afabilidad*.

Estas son verdaderas virtudes;

mas en las *passiones* quedan otras dos mediocridades casi virtudes adulterinas, y no verdaderas; por que brotan de raiz infecta; mas por hermosas logran el privilegio de contarse en la familia de las virtudes: la una, es el temor de la afrenta por hecho proprio vil; y esta es la *Verguença*: la otra, es el dolor de los bienes agenos poseidos sin merito; y esta es la *Indignacion*.

Sobra esta division debo primeramente advertir, que si algun ingenio sofisticado la quisiere adelgazar con la mordaz lima de las metafisicas precisiones, serà impertinentissimo. Nuestro Filosofo sobre la puerta de su escuela moral fixò un cartel, con esta inscripcion: *Que en las ciencias, cuyos principios son probables, y persuasivos, el buscar demonstraciones es impertinencia, y locura.*

El ha querido con esta division de objetos enseñar una ciencia limitada, y methodica; que con otras divisiones seria infinita, y confusa. Mas es certissimo, que ninguna otra virtud moral puede ofrecerle al pensamiento, que no se reduzga à estos objetos: como se verá en el discurso de la obra.

En suma, lo que en las ciencias no viò Aristoteles, no lo espere

ver

ver algun mortal.

Finalmente puedes ya conocer, que dos virtudes solas habitan en el real palacio de la razon: *Prudēcia, y Justicia*. Todas las demás en los arrebales de las passiones; esto es, en el apetito sensitivo de la manera, que dixē. Mas no por esso se debe calumniar à la naturaleza de que dentro del hombre haya encerrado las passiones enemigas perturbadores del animo: porque sin ellas quedaria privado de tantas hermosas virtudes.

La *Ira*, es la piedra de amolar de la fortaleza: la *Concupicible*, es la consiliadora de la amistad: el *Temor*, es el consejero de la prudencia: la *Ambicion*, es el estímulo de la magnificencia: el *Dolor*, es el maestro de la templança. Del

cieno nacen los lirios, y del sentido nacen las virtudes.

El hombre no es cuerpo simple, ni mente abstraída, sino un mixto de espíritu, y de cuerpo. El autor de la Naturaleza, que no permitiò faltasse algo à la perfeccion, y adorno de el universo, habiendo criado un genero de entes *todo sentido*, esto es, los animales: y otro *todo espíritu*, esto es, los Angeles: devia criar otro medio, compuesto de *sentido*, y de *espíritu*, y este es el hombre.

En las bestias venenosas la naturaleza pròvida puso juntamente el veneno y el contra veneno. Poco apartada de la passion está la razon, que la corrige: vecinas à los vicios extremos están las virtudes, como veràs.

CAPITULO IV.

Genealogia de las virtudes morales, y de sus vicios extremos

RECTITUD

Del entendimiento acerca del consultar bien.

Imprudencia.

PRUDENCIA.

Astucia.

De la voluntad acerca del distribuir, y conmutar.

Injusticia en lo mas.

JUSTICIA.

Injusticia en lo menos.

De la passion acerca de los males corporeos.

Cobardia.

FORTALEZA.

Temeridad.

Acerca de los bienes corporeos.

Estupidez, ò Frialdad.

TEMPLANZA.

Destemplança.

En los bienes externos acerca de los utiles medianos.

Avaricia.

LIBERALIDAD.

Prodigalidad.

Acerca

	<i>Acerca de los bienes utiles grandes.</i>	
Parvificencia.	MAGNIFICENCIA.	Ultradecencia.
	<i>Acerca de los bienes honoríficos medianos.</i>	
Floxedad, ò Negligencia.	MODESTIA.	Ambicion.
	<i>Acerca de los bienes honoríficos grandes.</i>	
Pufilanimidad.	MAGNANIMIDAD.	Sobervia.
	<i>Acerca de los males externos, que provocan à la ira</i>	
Insensatez.	MANSEDUMBRE.	Iracundia.
	<i>En la conversacion acerca el hablar de sí.</i>	
Ficcion.	VERACIDAD.	Arrogancia.
	<i>Acerca de agradar à otros en lo jocosó.</i>	
Tosquedad, ó Rustiqueza.	GRACIOSIDAD.	Bufoneria.
	<i>Acerca de agradar à otros en lo serio.</i>	
Adulacion.	AFABILIDAD.	Contrariedad.
	<i>Acerca del temor de la afrenta propia.</i>	
Timidez.	VERGUENZA.	Desvergüenza.
	<i>Acerca del dolor de los bienes de otros no merecidos.</i>	
Embidia.	INDIGNACION.	Malevolencia.

CAPITULO V.

Del medio de la virtud.

Esta tabla genealogica de las virtudes, y los vicios colaterales te dexa ver claramente, q̄ la virtud no es otra cosa, q̄ una *Mediocridad* entre los extremos viciosos. y por consiguiente te dà à conocer quã vecino està en este mūdo el mal del bien; lo falso de lo verdadero. Qual cosa es mejor q̄ la virtud? Qual peor q̄ el vicio? Y por ultimo cada virtud tiene dos vicios à los lados; el uno q̄ excede en lo mas; el otro en lo menos.

Bastaria este argumento, para

demonstrar, que en el mundo son los viciosos al doble mas, que los virtuosos: porque las virtudes son *Catorze*; y los vicios *Veinte y ocho*. Mas aun es peor, que la virtud es una, y los vicios son infinitos: porque de un modo solamente se dà en el bláco, y de infinitos se yerra.

Como, pues, serà possible caminar à la virtud, si es la senda tan angosta, que se va siempre à manera de volatin con el precipicio del uno, y el otro lado?

La vista mirando la Luna debaxo del Sol, junta un Planeta con otro, y le parece ver, ò una

Lu-

Luna de lodo, ó un Sol de tinta; y el juicio humano tomando el extremo por la virtud, no sabe qual alabe, ó qual vitupere.

La necedad de Claudio, à los necios pareció prudencia; y no se huviera llegado à conocer, sino al esplendor de la purpura. La temeridad de Alexandro, porque fue afortunada, pareció fortaleza à los temerarios, y embidieron aquello, de que se devian cõpacer. La crueldad de Sila les pareció justicia à los politicos; dignos de tener por Juez tal justiciero.

MAS que cosa es este medio, donde tiene tan estrecho trono la virtud?

Yo me espanto, que haya sido tan admirada aquella sentencia, que unos atribuyen à Biantes, otros Solon, otros à Pitagoras, y otros al Oraculo, q̄ definiò el medio de la virtud de las palabras: NEQVID NIMIS. *Nada sea demas.*

El Oraculo fue necio; porque no definiò la virtud, sino por mitad: debia tambiẽ decir: NEQVID PARVUM. *Nada sea de menos.*

Algo mas enteras, y mas claras fueron estas definiciones. DIMIDIVM PLUS TOTO. *La mitad es mas que el todo.* NEC CITRA, NEC ULTRA. *Ni àzia acá, ni àzia allà.* OMMIA CVM MODVLO. *Todo con*

medida. Pero estas medidas mas físicas, que morales, no convienen mas à las obras de virtud, que à las del arquitecto, del herrero, y del çapatero.

Mucho mas proprias son estas. QVOD DECET. *Lo que es decente.* QVOD LICET. *Lo que es licito.* Porque estos son terminos de medida moral, no física. Pero todo lo diràs en una palabra, si dixeres: LO RAZONABLE. Porque la virtud no es otra cosa, q̄ una *Mediocridad*, à quiẽ puso lindes la razón: lo qual incluye todas las virtudes, y excluye todos los extremos.

Mas esta mitad, en que consiste la razon, no es Arimetrica, como la mitad numerica, que siempre es la misma aunque se aplique à diferentes sugetos, y siempre està igualmente distãte de sus extremos.

Los Iberos obligavan à los adultos à ceñirse el vientre con un cinto igual, y el que excedia era castigado por gloton. Mas dignos de castigo eran los Legisladores: pues si ellos se huviesfen hecho hydropicos, huvieran violado la ley, rompiendo el cinto.

Pero la medida de la razon es Geometrica; esto es, proporcional: porque lo que à uno no le basta, le sobra à otro; y la mediocridad del uno, serà en el otro exceso. Y

assi

assi es relativa à las personas; no à los estremos.

Mal conviene al Pigmeo el coturno de Alcides: ni à corto merito las mercedes excessivas. El justo no mide todos los hurtos con la misma cuerda. El fuerte no derrama la sangre generosa, que se debe à la patria, por vil motivo. El liberal no es igualmēte esplendido cō un plebeyo, que con un noble.

La regla de hierro de Policleto no se adaptava, sino à la piedra derecha, y llana: mas la de plomo de los Lesbios, justa, pero flexible, se adaptava à la piedra llana, à la corva, à la concava, y à otra figura qualquiera: siempre flexibl, y siempre justa.

Regla de hierro era el cinto de los Iberos; pero la regla de la razón no solo mide los sugetos generales, è inmutables; sino considera las circunstancias particulares; esto es, la *Persona*, la *Accion*, el *Lugar*, el *Tiempo*, los *Medios*, el *Modo*, y el *Motivo*: como oiràs à su tiempo. Y segun se mudan estas circunstancias, se muda el medio de la razon.

El concento de la armonia requiere el concierto de todas las cuerdas; mas para que disuene, basta una cuerda falta.

Solo el Sol sabe caminar por la

linea invisible de la Ecliptica, sin subir à las Boreales estrellas; ni despeñarse à las estrellas Australes. Todos los demás Planetas, como necios Faetontes, ya remōtandose al polo elevado; ya precipitándose al infimo, no saben afirmarse ni un instante en el medio: por esso se llaman errantes.

Como, pues, serà possible no errar à los entendimientos humanos?

CAPITULO VI.

Como se halla el medio de la virtud entre los estremos.

LA naturaleza (como ya oiraste) no dà las virtudes; mas da una luz clara, para poderlas conocer.

A los animales dió el instinto; para saber distinguir las yervas saludables de las dañosas: al hombre dió la *Synderesis*, para saber distinguir el bien del mal.

Huiera sido injusta legisladora, si como estableciò justissimas leyes, no las huviesse promulgado, y fixado en las mentes de aquellos, que las deven observar.

Puede el vicio estar sin juez; mas no sin fiscal, ni sin castigo, teniendo por acusadora la *Conciencia*, y por verdugo el *Remordimiento*. Mas que cosa sea esta conciencia discurrirase exactamente en su lugar.

No

No es vicioso, pues, el niño, ni el loco, que no conocen el vicio: ni peca quien no sabe, que es pecar. Mas quien conoce el vicio, conoce la virtud, porque quien conoce los extremos, conoce el medio.

No ay ciencia mas clara, que la conciencia, quando no la tienen obscurecida las passiones.

Los humos vaporosos del ayre no dexan ver la verdadera medida, ni el verdadero color del Sol, quando nace: y por esso la imaginativa le cree como le ven los ojos, más rubicundo, y mas grande: assi los humos de las passiones alteran el verdadero juicio, y la medida de la razon. Pero mucho mas, si está relaxado el juicio con malos hábitos: los quales sin passion obran mal, compeliendo el animo à los extremos.

El brazo roto jamas se fixará en el medio de su lugar: si se enderezare por vna parte; se caerá por otra. El hombre perverso, si se apartare de un extremo, dará en otro: nunca se fixará en lo razonable. O será prodigo; ò será escasso: arderá temerario; ò temblará cobarde: passará sin medio de la adulacion al descomodimiento.

Este, pues, es el primer camino, y el mas facil, para conocer el me-

dio de la virtud: despejar del animo las passiones, y las malas costumbres, para que resplandezca aquella sagrada luz de la Synderesis: porque los mesmos estorbos, ya referidos, que impiden adquirir las virtudes, embarazan también para conocer el remedio.

Mas el otro modo de discernir mas claramente el medio de sus extremos, es la prudencia, que à la natural Synderesis añade los documentos externos, y la experiencia propria: luz mas resplandeciente; pero mas difficil, y mas tarda: porque no la dá la naturaleza; sino se adquiere con largo uso.

Solo en el templo de la diosa Nèmesis se guardava la medida publica del cubito: y solo en el tēplo de la Prudencia está depositada la medida de lo razonable.

Los vicios colaterales siempre litigan con la virtud sobre los confines. Mas assi como era cargo del juez Arual señalar las lindes de los cāpos litigiosos; lo es del prudente señalar los terminos de la razon entre lo mucho, y lo poco.

Volava Dédalo con alas de cera, huyēdo de la Isla cruel à la tierra amiga, quando le diò à su Icaro este consejo. *Hijo mio no vueles tã alto, que la esfera del fuego te abra- se las alas; ni tan baxo, que el vapor*

D

del

del agua las humedezca. Por el camino del medio volarás seguro.

Con efecto Dédalo, como anciano prudente, supo tomar el camino del medio, y aportò con felicidad; mas el incerto mancebo llevado de su juvenil lozania à lo mas alto, se abrasò las alas en el fuego; y murió en el agua: pasando de un extremo à otro, por no aver sabido elegir el medio.

Toda arte es difícil en su principio. Solo los Angeles tuvieron la dicha de nacer prudentes: lograron infusas las imagenes de las cosas agibles. A los hombres conviene adquirirlas despacio con la prudencia.

Aprende el Piloto la nautica con el mareo, remiendo al principio un sepulcro en cada ola. Mas despues con el uso vaga por el orbe con un animo tranquilo sobre un elemento fluctuante.

No es difícil la ciencia de las virtudes, como la de las mas infimas artes liberales. Mas faciles y mas claras reglas tiene la virtud moral, que la poesía latina: la qual ata la oracion libre con numerosas cadenas: y con infinitas leyes, compassa los versos con pies, los pies con sylabas; y de cada sylaba mide la cantidad, pondera los acentos, parte el sonido, y pesa el

aliento. Es mas difícil hazer un verso latino, que una accion virtuosa: mas facilmente se conocen las circunstancias de lo razonable, que el valor de las sylabas.

Luego si se haze facil con el uso una ciencia tan dificultosa, cuyos principios no están fundados ni en naturaleza, ni en razon; sino en el arbitrio de ingenios caprichosos, que se hizieron legisladores. Quanto mas facilmente se aprenderà el conocimiento de lo razonable con la lumbre natural, con la noble educacion, con el desio de la alabança, con el temor de la pena, con los preceptos vocales, con los libros escritos, con las leyes publicas, con los exemplos agenos; y con la experiencia propria, que prevalece à todos.

CAPITULO VII.

Paragon de los dos extremos entre sí.

Aunque el uno, y el otro extremo vicioso son monstruosos, y disformes: con todo esto uno es menos disforme que otro: porque es mas semejante à la virtud, que està en medio.

Mas semejante à la prudencia es la astucia, que la imprudencia. Mas semejante es à la fortaleza la temeridad.

temeridad, que la cobardia. Mas semejante à la liberalidad es la prodigalidad, que la avaricia. Porque el exceso no puede exceder el medio sin igualarle, mas el defecto no pudiendo llegar al medio de la virtud, es menos semejante à la virtud, que el exceso.

Asi como de noche una exalacion encendida cobra con los ignorantes credito de estrella; asi el extremo, que mas se parece à la virtud, ordinariamente se toma en lugar de la virtud.

El vicio mas semejante à la virtud es menos ignominioso, que el otro: porque será mas difícil, y menos servil; bien que sea mas pernicioso, y mas fiero.

Mas se castiga al que peleò contra orden, que al que huyò de la batalla; pero mas vergonçoso es huir de la batalla, que pelear contra orden: porque aquella es cobardia, vicio plebeyo; y esta temeridad, vicio animoso, y por esso mas semejante à la fortaleza.

Manlio (joven infeliz) aviendo peleado valerosamente, y vencido al enemigo contra el vando, que publicó el Dictador su padre al son de las trompetas, y las caxas: por tan glorioso delito rindió à la segur la cabeza laureada. Llorado, y aplaudido de todos, se celebrò

su triunfo en sus exequias.

Mas facilmente se reduce à la virtud el vicio, que es à ella mas semejante. Con menor fatiga vendrà à ser fuerte el temerario, que el cobarde: porque es mas facil quitar del exceso, que suplir al defecto: y mas difícil igualar con la mediocridad lo que no llega, que lo que excede.

Milagro fue de la naturaleza, que llegasse Torquato à ser tan util à la republica con sus triunfos; aquel, que avia sido tan inutil, y tan vil, que su padre le embiò à guardar ganados, sus semejantes. Y mayor milagro fue, que el superior Africano, espejo de los mancebos en la vida relaxada, y sensual; viniesse despues à ser espejo de los guerreros en la vida continente, y modesta.

Parece, que la naturaleza al formar los retratos de estos dos heroes, les puso las sombras de su vida passada, para que sobresaliesen mas vivas las luces de sus grandes virtudes.

Mas es cierto, que aunque talvez los vicios hazen tregua con la virtud; no dexan de hazer entre si perpetua guerra.

Solo esso tiene bueno los escorpiones, q̄ unos à otros se matan: asi proveyó la naturaleza, que

no aniquilasse al genero humano la propagacion de aquella peste: Y esto solo tienen bueno los vicios; que aunque son mas fecundos, que las virtudes, cada vicio es verdugo, y destruidor del otro.

La prodigalidad destruye à la avaricia: la avaricia à la ambicion: la ambicion à la cobardia: la cobardia à la temeridad à manera de los campiones de Cadmo, nacidos, y condenados à muerte à un mismo tiempo, que matandose con reciprocas heridas bolvian à la tierra, de donde avian salido.

Antes todo vicio extremo se enfurece contra si mismo, y por si mismo se mata. Nada es mas contrario à la prodigalidad, que la prodigalidad: ni à la temeridad, que la temeridad: ni à la ira, que la ira: ni à la sensualidad, que la sensualidad. Todo aquello que llega al extremo, ò para; ò se arruina sobre si mismo: y lo viene à aborrecer su proprio autor.

El Dragon mirandose en el cristal, con su mismo veneno recibiente: y un hombre perverso, mirandose en los virtuosos, aborrece su maldad.

El acto vicioso consiste en la deformidad, y todo parto deforme,

y monstruoso pone grima à los mismos, que le engendraron. Y assi muchas vezes el tedio, y horror del vicio reduce el vicioso à la virtud.

Por el contrario las virtudes, generacion divina, guardan entre si paz y concordia, porque todas estan conformes con la razon. No puede ser aborrecida la virtud, porque es muy amable. No puede desagradarse à si mesmo, porque es muy hermosa. No tiene termino en crecer; porque no puede faltarle alimento. No teme, porque es inculpable. No huye la luz, porque es decorosa. No se arrepiente, porque no obra mal. No puede causar molestia, porque siempre se dirige à la felicidad, como à la miseria el vicio.

QUIERO passar à la solution de una duda, que podrá nacer en tu entendimiento, porque nació en el de grandissimos filosofos, sobre lo que se ha dicho del *Medio* de la virtud, y de la diferencia de sus *Estremos*.

CAPITULO VIII.

Si todos los vicios son iguales

POR una parte: si el *Medio* de la virtud es una linea indivisible entre dos estremos, como la equi-

equinocial entre los dos polos; luego el traspasar esta linea àzia el uno, ò el otro extremo, formalmente consiste en un *indivisible*. Y si un *indivisible* no puede ser mayor, que otro; luego un vicio extremo no puede ser mayor, que el otro.

Luego no será mayor vicio la *soberbia* ultrajadora; que la melindrosa *Pusilanimidad*; ni la *Temeridad* destruidora; que la tímida *Cobardia*; ni la *Destemplança* sensual; que la fría *Estupidez*; porque entre uno, y otro extremo no ay otra cosa en medio, que un *Punto indivisible*, una *simple negacion*.

Lo mismo, que se dize de las dos extremidades, se puede dezir de dos vicios de *una misma especie*. No puede ser un hurto mayor, que otro, ni merecedor de mayor castigo: porque el medio de la justicia es: *No usurpar lo que es de otros contra su voluntad*: y esto tambien es un *punto indivisible*.

Luego tan injusto es hurtar una moneda, como hurtar cien talentos. Y tan injusto es, y tan contra feé, no restituir una moneda, como no restituir cien talentos.

El error del flechero no consiste en la mayor, ò menor distancia del blanco; sino en el no herir en medio dél. Sea, pues, grande, ò

pequeña la cantidad del *hurto*, la transgression del medio es *indivisible*; luego los *hurtos* son todos iguales.

Lo q se dize de los vicios de la misma especie, se puede también dezir de los vicios de *Genero diferente*.

El medio de la recta razon es, como diremos, *AQUELLO QUE ES LICITO*. Entre lo licito, y lo ilícito nada ay en medio: porq el ser licito es un punto *indivisible*.

Luego no será mayor delito el *Homicidio*, que el *Hurto*: porque no es mas licito el hurto, que el homicidio. Pues si el hurto fuese mas licito, que el homicidio; se hallaria medio entre las contradicciones, hallandose entre lo *Licito*, y lo *No licito*.

Luego no puede una *Iusticia* ser mas justa que otra: ni una *Injusticia* mas injusta que la otra: ni una *Rectitud* mas recta, que la otra: ni un *Vicio* mas vicioso, que el otro vicio: y por consiguiente todos los vicios sō iguales entre sí.

De este modo discurria el gran maestro de Platon, y su rigida escuela. A la verdad no por disminuir los vicios grãdes igualandolos cō los pequeños; sino por engrãdecir los pequeños igualãdolos con los grandes: para q no se apartassen los hōbres de la *rectitud*,

54
tud, siendo qualquiera pequeño error un gran delito, y digno por esso de castigo grande.

MAS no obstante esta sutileza de los Socráticos, los quales (como enseñó nuestro Filósofo) mas cosas enseñavan, q̄ practicavan: es certissimo, que de los vicios algunos son mas grandes, mas graves, y mas enormes, que otros; y por esso dignos de mas riguroso castigo.

Tantas son las diferencias de los vicios, como las de las virtudes, à que se oponen: y las virtudes son mayores unas, que otras por los *Objetos*, por el *Fin*, y por las *Circunstancias*, como ya has oído.

No se puede negar, que un objeto sea mayor, que otro. Los bienes *Honoríficos* son mayores que los *Corporeos*: y los corporeos, que los *Bienes de fortuna*: y por consiguiente la *Magnanimidad* es mayor virtud, que la *Fortaleza*: y la *Fortaleza*, que la *Liberalidad*: por que la primera es acerca de los bienes honoríficos: la segunda acerca de los corporeos: y la ultima acerca de las riquezas.

Con el mismo orden, pues; el agravio en la fama es mayor vicio, q̄ el homicidio: y el homicidio, que el hurto: porque el hurto quita los bienes de fortuna: el homicidio los bienes corporeos: la afrenta los

bienes del *Honor*. Por lo qual los estimadores de los verdaderos bienes, tuvieron por menor mal sufrir la muerte, que la deshonra.

Conviene, pues, que estés sobre aviso, para no dexarte engañar con terminos cavilosos, pasando de la quiddidad à la qualidad, ù del abstracto al concreto, ù de la esencia à la circunstancia. El gigante Gemagog no es mas hombre, que Manio Pigmeo; pero Gemagog es hombre mas grande, que Manio. La esencia distingue al hombre de aquel, que no es hombre: las circunstancias adjacentes distinguen un hombre de otro hombre. La diferencia específica distingue el hurto de lo que no es hurto; pero las circunstancias distinguen un hurto de otro hurto.

Assi, pues, por la definición generica un vicio no es mas vicio, que otro; bastando para ser vicio ser contrario à la *recta razon*; pero las circunstancias agravantes hacen un vicio mayor, que otro.

Finalmente se debe advertir, que un habito vicioso puede llegar à ser mas vicioso, que el mismo, no solo por las circunstancias adventicias; sino tambien por el aumento intrinseco.

La templança, y la destemplança.

plança de los humores en el cuerpo humano no consiste en un indivisible ; sino en una tal latitud física, que hará la salud mas, ó menos perfecta : y la alteracion puede passar de calentura simple, à calentura maligna.

Esto mismo passa en el animo : porque la virtud puede crecer hasta tal punto de perfeccion en la rectitud del entendimiento, ú del apetito, que de virtud simple llegue à ser virtud heroica, y casi divina ; de tal suerte, que parece averse trocado un hombre en semi Dios.

Y assi mesmo el habito vicioso puede crecer à tal perversidad, que de vicio simple llegue à ser fiereza : y el hombre parezca transformarse en Demonio. Pero de esta metamòrfosis se dirà mas largamente en su lugar.

Aviendo visto, pues, que las acciones humanas se diferencian entre si, no solamente por los objetos, sino tambien por las *circunstancias*, de las quales principalmente depende la malicia, ó la bondad moral ; resta que conozcas quales son aquellas, que aqui se llaman *circunstancias*.

CAPITULO IX.

Quales y quantas sean las circunstancias de las acciones morales.

NO ay substancia alguna corporea, que no es acompañada de varios accidentes, de los quales recibe, ó perfeccion, ó detrimento : y por ellos se diferencia de las otras substancias de la misma especie.

El arbol es un compuesto de cuerpo y alma vegetativa : esta es la quiddidad, y la substancia del arbol ; mas el estar verde, ó palido el ser grande, ó pequeño, estéril, ó fecundo : estos son accidentes, que acompañando la substancia, diferencian un arbol de oro : y estas se llaman *circunstancias físicas*.

Del mismo modo la *accion moral*, bien que en quanto accion la quenten los Dialécticos entre los accidentes, porque el hombre puede obrar, ó no obrar : con todo esto se considera como una *Substancia*, ó *Quiddidad* respecto de los accidentes, que acompañan, y diferencian de otra accion, haciendola mas *Virtuosa* ó *Viciosa* : y estas son las *circunstancias morales*.

Estas *circunstancias morales* comunmente se reducen à siete

comprehendidas en este verso.

Quis, Quid, Ubi: Quibus auxilijs, Cur, Quomodo. Quando. Quiē,

Que, Donde, Conque. Porque, Como,

Quando. Quis: esta significa tãto la persona agente, como la paciente: porque la una, y la otra diferencian la accion, agravandola, ò disminuyendola.

Quid: esta no significa la quiddidad de la accion: porque la substancia no es circunstancia; pero significa algun efeto, que se ha, y seguido de la accion.

Ubi: significa el lugar, donde se executò la accion, profano, ò sagrado, publico, ò secreto.

Quibus auxilijs: significa con quales medios, cõ quales auxilios, con quales instrumentos se haya executado la accion.

Cur: significa el motivo, el fin, y la intencion: porque muchas vezes el motivo varia la especie del hecho.

Quomodo: significa el modo, que se ha tenido en obrar, cõ intencio, ò sin ella, con engaño, ò cõ buena fee.

Quando: significa el tiempo, en que se hizo la obra. Vedado, ò permitido: de dia, ò de noche: à su tiempo, ò fuera de tiempo.

Ves aqui un exemplo claro.

Augusto Cessar siempre adorado, y siempre insidiado de los Romanos,

hallandose en Francia tuvo avisos ciertos, de que Lucio Cina noble Domestico suyo, amado como hijo y beneficiado mas que todos; por suggestion de Marco Antonio, estava conjurado, para matarle en el Templo, quando (segun costumbre suya quotidiana) avia de hazer el sacrificio: teniendo consigo por fautores, y complices del delito los mas ilustres cortesanos de Augusto. llevando cada uno escondido en el seno su puñal.

Aora, pues, la substancia de la accion es esta: Cina tiene deliberado matar à Augusto. Homicidio ya executado con el animo, antes que con la accion; pero agravado mucho mas con las circunstancias siguientes.

Quiē? Cina amado, y beneficiado de Augusto. *Augusto* bienhechor de Cina, y su Principe: de las quales particularidades una añade à la fiereza la ingratitude: y y otra buelve el homicidio en Parricidio.

Que esta circunstancia le agrava mas; porque de aquel homicidio nace la Orfandad del Imperio: y renace la guerra Civil, que estava extinguida.

Donde: esta aumenta el delito nueva malicia, cometiendole en el templo delante de los ojos (como creian los Gentiles) de los supremos

mos Dioses: en que à un tiempo quedavan ofendidas ambas magestades, divina, y humana.

Con que: crece mas el delito por los *medios* de que usa Cina, para executarle: llamando por ayudadores, y culplices de su traicion à otros nobles; y escondiendo en el seno los *puñales*, arma traidora, è infame desde el assefinato de Julio Cesar.

Porque: esta aumenta con exceso el delito, no moviendole generosa vengança de alguna ofensa; sino vilissimo, y brutal instinto de faltar à la fè debida à su Señor, *por complacer à Antonio enemigo publico. è interessar alguna merced.*

Como: menos infame huviera sido el delito, si descubiertamente huviesse llevado al campo las armas contra Augusto, como avian hecho otros rebeldes; pero *fingir fè, y amor al que vendia: Vivir de su mesa, y insidiar traidoramente la vida de quien se fiava del;* este es un exceso de la perfidia.

Quando: esta circunstancia cõprehende, y acaba de colmar de horror todas las otras: *en el proprio tiempo, que el buen Principe sacrifica por la publica felicidad; Cina quiere sacrificar el Principe à la publica desolaciõ Sobre vn mesmo Altar el Sacerdote Augusto*

vierte la sangre de la víctima, para aplacar los Patrios Dioses; y Cina vierte la sãgre del Sacerdote, para idolatrar à un enemigo de la patria, à Marco Antonio: dexando en duda à los Romanos qual fuese mayor la piedad de Augusto, ò la impiedad de Cina, que añade al parrecidio el sacrilegio.

A estas siete circunstancias añaden algunos el *Numero:* esto es, quantas vezes se haya executado la accion. Mas esta se llama pluralidad de acciones, y no circunstancia de una accion.

Otros añaden otras particularidades à estas de los nueve predicamentos accidentales de los Dialècticos; pero todos se reducen à estas siete circunstancias. Y en esto consiste la mayor perspicacia de un entendimiento prudente, para consultar bien, y examinar las acciones humanas.

Quando los rayos del Sol pasan por lugar obscuro, se ven vagar por el ayre los mas menudos atomos, que fuera del se niegan à la vista. El entendimiento mas iluminado vé *circunstancias* mas singulares, è individuales, que no ven los menos prudentes; y discernen mejor las acciones virtuosas de las vicio-

las.

DE

DE LA
FILOSOFIA MORAL.

LIBRO QUARTO.

DE LA FORTALEZA, Y DE SUS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Introducion al tratado de la fortaleza.



ES aqui salir al cãpo primeramente aquella noble virtud cavallerosa, que con generosas hazañas enoblece las familias, ilustra las personas, guarnece de hidalgas divisas los escudos: rica de despojos, y de heridas: adornada de coronas civicas, y del polvo de la palestra: pretendiendo exceder, assi en el valor, como en el honor, à las demás virtudes:

Quexanse por otra parte las dos pacificas, pero sabias hermanas: *Iusticia, y Prudencia*: y contraponiendo la autoridad de las leyes à la fuerza de las armas; las fasces à las vanderas; la toga à la clamide; la l urea doctoral al victorioso laurel: se enojan, de que una virtud del alma sensitiva, comun à las fieras, ose antepenerse à dos vir-

tudes del alma racional, propria del hombre.

Y ves ai excitada la antigua lid de nobleza entre las letras, y las armas, que con armas, y letras se ventiló tan largamente entre soldados, y togados; escribiendo las razones, estos con la tinta de èta, aquellos con la viva sangre de sus heridas.

Y bien que todas las filosoficas escuelas con definicion recta juzguen à favor de las virtudes togadas, *Prudencia, y justicia*. por las razones de *Genealogica precedencia*, que se hã visto en el libro antecedente: no obstante es cierto, que la *Fortaleza* es mas favorecida, y honrada con mayores galardones de los Principes grandes, y poderosos; los quales aprecian mas un Capitan, que cien Doctores.

Investigando nuestro Filosofo en sus problemas la razón politica de esta parcialidad, discurre assi.

Los entendimientos humanos, como jueces apasionados, no juzgan por me-

mejores aquellas cosas, que verdaderamente son mejores en si mismas; sino aquellas, que son mejores para el que las estima, midiendo el honor por el provecho.

De aqui concluye: que como los Principes grandes siempre molestan los vezinos, ò son de ellos molestados, siēpre maquinan guerras, ò las temē: necessitan para defenderse, y para ofender mas de las armas, q̄ de las leyes; mas de la belicosa Palas, q̄ de la docta Minerva: y por esso honrando mas la fortaleza, que la doctrina, no hazē estimacion de los hombres doctos, si no solo en la necessidad; pero de los fuertes en todo tiempo.

Assi que la causa de la justicia es la mas justa; pero la de la fortaleza la mas fuerte.

Mas no se ensobervezca aqui la fortaleza, de que nuestro Filosofo la antepōga à las demàs virtudes, como si por sentencia definitiva fuya le toque à ella la primera silla.

Lo cierto es, que segun orden de naturaleza al enseñar esta ciencia debia comēçar el filosofo por aquellas dos virtudes principales. Mas porque el orden de la doctrina requiere, que de las cosas mas faciles se proceda à las mas dificiles; quiso comēçar por la Forta-

leza, y la *Templança*, y otras virtudes reguladoras de las passiones como mas faciles de entender por mas sensibles: reservando para lo ultimo la *justicia*, y la *Prudencia*, que como mas espirituales, y mas sublimes requieren mayor obra, è investigacion mas alta.

Nosotros, pues, no queriendo hazernos juezes de una lid, que tiene clientes tan grandes, y parciales tan poderosos; seguiremos el mismo orden, que nuestro Filosofo nos prescribiò.

CAPITULO II.

Que cosa sea la virtud de la fortaleza, y qual sea el hombre fuerte.

LA fortaleza es virtud, que modera la passion irascible acerca de temer, ò no temer los males, q̄ destruyē la vida corporea; por algũ fin dificil, pero honroso.

Mas assi como el resplandeciēte paxaro *Microfenix* no se puede ver, sino de noche; assi esta illustre virtud no se puede comprehēder, sino entre las sōbras de los vicios extremos, *Cobardia*, y *Temeridad*.

El cobarde todo lo teme; el temerario en todo cōfia: el fuerte no teme donde es necessario confiar; ni cōfia, dō le es necessario temer.

Propongase un objeto horrible, y pe-

y peligroso: el cobarde todo lo considera; el temerario no considera nada: el fuerte solo considera lo que debe, para que sea honrada la acción.

La naturaleza no hizo todos los hombres igualmente dispuestos para la fortaleza, porque no dió á todos cuerpo uniforme. El comercio humano requería diversas artes contemplativas, ó activas: Señoriles, ó serviles: Pacíficas, ó guerreras. Las artes diversas requieren diversos talentos: y la diversidad de talentos nace de la diversidad de complexiones: las quales no menos se deben reglar, y corregir con la virtud: porque la inclinacion es natural; el vicio es personal.

Los hombres muy frios son tímidos por naturaleza: los muy ardientes naturalmente son temerarios: el fuerte tiene temperamento mixto de colérico, y flemático.

Engañase por el dicho vulgar quien juega mas fuerte, al que tiene mas grande el corazón. Ninguna fiera es mas fuerte, que el Leon, y ninguna (proporcionalmente) tiene el corazón mas pequeño: porque como el corazón pequeño guarda los espíritus vitales mas recogidos, y mas fervientes, inflama mejor el pecho.

La temeridad procede de sobra-

do calor de los pulmones, como el furor de los iracundos y de los embriagados, el qual no dexa considerar el peligro.

Por el contrario la cobardia nace de sobrada frialdad del pecho, como en los subitos desmayos, que retirandose el calor á las partes inferiores, abandona las fuerzas vitales, y las animales.

Por esso el temerario suda; el cobarde tiembla: pero el fuerte, como no tiene sobrado calor, ni sobrada frialdad, obra con coraje, y con juicio.

Aun por alpecho exterior le muestran las señales: porque el cuerpo es instrumento del alma.

Los ojos entre fieros y alegres; el color entre moreno, y roxo: el semblante entre alegre, y triste: la edad entre juvenil, y anciana: el pecho dilatado: el cuerpo musculoso; era la constitucion de Hércules, idea de los fuertes.

MUCHO, emperó, contribuye la heredada generosidad de los mayores.

Los fuertes nacen de fuertes. Los Psilos reconocian los hijos por suyos, si manoleavan sin temor, y sin daño una vivora, que les ponian delante: y las familias belicosas conocen los suyos; si opuestos al peligro le miran intrépidos, y firmes. Na-

Nacidos de la madre adultera Hércules, y Isicles: Hércules fue juzgado hijo de Jupiter; y Isicles de Anfition: porque ambos improvisamente assaltados de una sierpe, huyó Isicles; y Hércules la destrozó. El cobarde, y el fuerte muestran sus diferentes cunas, quando presentandose el enemigo, uno buelve la espalda, y otro la frente.

MAS sin la heroica educacion degenera en los nietos la virtud de los heroes.

De la perra valiente de Licurgo, un cachorro criado en los bosques fue fiero contra las fieras; y el otro criado en la cocina salió tímido, y goloso. Y provandolos en su sala igualmente con dos objetos desemejantes, el uno corrió tras la fiera; y el otro corrió à la sopa.

Observan los naturales, que la quarta generacion de los fuertes degenera en furiosos: sobre que se disputa con sutiles, y problemáticas razones; yo creo que no ay otra mas cierta, que esta. Que como los hombres fuertes ponen mas cuidado en las obras externas, que en las domesticas, se descuidan con los hijos: y assi, aunque aya en ellos voluntad de hazer obras fuertes, faltales la educacion, y parecen

furiosos; porque son temerarios: no siendo la temeridad otra cosa, que un ardimiento sin cordura.

TAMBIEN la patria haze los hombres fuertes, no menos que los progenitores.

Sola Esparta era patria de varones: porque la calidad del sitio los hazia vigorosos, y la penuria de mantenimientos los compelia à buscar el pan con las armas.

Nacian de aquel escollo muchachos mas constantes, y mas insensibles al dolor, que el escollo nativo. Veíanse de sus carnes despedazadas correr la sangre toda sin una lagrima; primero salia el espiritu, que un suspiro.

MAS finalmente el habito es el que establece, y afirma esta virtud.

Mas formidable es un tercio de veteranos, que un exercito de bisoños: porque estos à qualquier relampago de la espada se juzgan muertos; y aquellos se burlan con la muerte, como familiares suyos.

El fuerte, aunque con la edad, y las heridas tenga quebrantadas las fuerças, tendrá el animo entero: y con qualquier acto mostrará el habito.

El decrepito Priamo, ultimo resto de la patria destruida, viéndose à sus espaldas el azero inevitable del cruel Pirro, que tuvo corazon,

razón, para sacrificarle á la fraudulenta victoria sobre el altar; invencible toda via: bien que vencido, con languida mano; pero con animo fuerte, arrojò contra el barbero el dardo debil, que rozando con ronco son el impenetrable escudo, bolviò à caer sin efeto; no sin gloria.

Esta acción bastò à ilustrar el infortunio de los vencidos; y à afrentar la gloria de los vencedores.

CAPITULO III.

De los objetos de la fortaleza: estos, que males tema, ò no tema el fuerte.

Ningun peligro aprehendian los antiguos Celtas, dizze nuestro Filosofo. Los Cyclopes se jactavan de menospreciar los rayos de Jupiter: y aun de poder fulminar peñascos contra el fulminante.

No todo peligro es objeto de la fortaleza. Teme el fuerte el rayo del Cielo; mas no teme el de la espada. Teme las pestes publicas; mas no las proprias heridas. Teme los naufragios del mar; mas no teme la inundacion de su sangre. Porque tan temerario es quien no teme los peligros mayores que las fuerças humanas; como cobar-

de quien teme los peligros iguales à las suyas.

Teme el fuerte las amenazas de los Principes, y el furor de la multitud: porque aquellos son Dioses terrenos, y esta es fiera de mil cabeças: y tres solas bastan à componer una formidable Chimera.

Alcides, idea de la fortaleza, como se ha dicho, batallando solo contra dos competidores en los juegos Olympicos, quedò vencido. Y por esso no queriendo pelear solo contra la Hydra plaustre, y el cangrejo marino, llamo en su ayuda à Jolao: de que nació el proverbio en Platon: *Ni Hercules contra dos.*

Acometer con ventaja, no es gloria del que acometò; ni afrenta del acometido el igualarla.

El fuerte, pues, no emprende peligros superiores à sus fuerças; mas tampoco se experimēta contra fuerças menores, que las suyas.

Desdenase Ascanio de cazar pequeñas fieras, y de gastar las flechas heroicas contra los gamos fugitivos. Lo que desea es, ò que baje de los montes un Leon osado, ó que salga de las selvas un javalì cerdoso. El fuerte no buelve las armas contra un enemigo vil, donde el vencer no es gloria, y el ser vencido es afrenta.

Te:

Temet tambien el fuerte los accidentes afrentosos de la fortuna: las cadenas de Jugurta; la carcel de Sifax: los desprecios de Crasso: las llamas de Cresso; pero mucho mas los accidentes afrentosos por su proprio hecho.

Quien tolera los males mas ignominiosos, que honestos, mas es desvergonçado, que fuerte.

Ningun males mas infame, q̄ aquel, que es justo: ni menos digno de lastima, que el merecido.

Dos grandes Reynas provocãdo à un Principe mas poderoso cõ la misma temeridad, merecieron una misma desgracia: Cleopàtra, y Zenobia; pero qual fue mas fuerte? La una mostrò tener cara, para sufrir la ignominia del triunfo: la otra borrò la purpura de la verguença con la palidez de la muerte. La una fue vencida, y la otra vècedora del tirano; el qual creyẽdo conducir à Cleopàtra detras del carro, conduxo un cadaver. Assi que Zenobia pagó vilmente la pena de su temeridad: y Cleopàtra con la fama de fuerte purgò la afrenta de temeraria.

Concluye, pues, nuestro Filosofo, que el verdadero, proprio, y supremo objeto de la fortaleza, es la muerte entre las armas por ocasiones honorosas; y con tal pro-

porcion de fuerças, que con la virtud pueda, ò virilmente repulsarla; ó fuertemente sufrirla.

Entonces es triunfal la muerte; quando se le adorna el camino con la purpura, y entra por los arcos de las heridas. Y entonces obra la fortaleza lo sumo de su poder, quando vence lo sumo de las cosas horribles.

Nada puede hazer peor la muerte, que quitar la vida; y nada puede hazer mejor el fuerte, que despreciarla.

Quien dà las riquezas, reserva los honores: quien se despoja de los honores, reserva la libertad: quien pierde la libertad, reserva la vida; pero quien dà la vida, todo lo dà: excepto la virtud, que lleva consigo, y la fama, que dexa en el mundo.

CAPITULO IV.

Porque ocasion obre el fuerte.

EL fuerte no provoca los peligros; mas no los huye, quando se le ofrece ocasion honrada.

La sangre del hombre fuerte es tan preciosa, que no se debe expender, sino por cosa de gran importancia. Dentro de aquellas venas la guardò la naturaleza, como

mo rubies inestimables dentro del escritorio: para hazer ostentacion de ella en una ocasion de lucimiento.

Es maravillosa prodigalidad, que tal tesoro se desperdicie por bienes de fortuna; por injurias leves; por odios privados; por puntosos duelos, mas dignos de castigo, que de triunfo.

No ay cosa mas vil, que la sangre humana por vil ocasion vertida: ni la ay de mas precio, que ella, consagrada à una ocasion decorosa: y ninguna lo es mas para la fortaleza, que la gloria. Bello cambio; que crezca à la immortalidad, lo que se quitó à la vida.

Caro le costó à Manlio el titulo de Torquato: à Curio el de Dentato: à Cossio el de Romano Aquiles: mas finalmente sobreviviendo à sus titulos, gozaron juntamente la gloria, y la vida. Pero es mas glorioso cambiar en un instante la amada luz vital por la clara luz de un nombre eterno: y mas digno escribirle sobre la tumba, que sobre los arcos.

Verdad sea, que muere presto la fama, sino se mantiene su vida con el espiritu de las alabanzas: y vuela poco sin las plumas de los escritores celebres.

Hijo del muy alabado Ulysses (di-

xo Pálades à Telémaco) sé fuerte, para que tu tambien halles un Panegyrista, como tu padre.

Sola esta felicidad fue digna de ser embidiada de Alexandro à Aquiles; de Cessar à Alexandro: un Homero. No ay son, que mas despierte los dormidos animos de los nietos, que el canto de las alabanzas de sus valerosos progenitores.

Solos los soldados gozavan el privilegio de escribir su testamento militar con la sangre de las heridas sobre la baina de la espada. Mas valia el testamento, que la herencia: ningun patrimonio podian dexar à sus hijos mas opulento, que el exemplar de su fortaleza.

PERO debil motivo es para el hombre fuerte la fama despues de muerto. No paga el premio la obra. Vanas huvieran sido las acciones fuertes de tantos animos valerosos, que jamás se escribieron, sino en las aguas del Lete; ni se cantaron, sino al ayre; ni las vieron, sino las sombras.

La fama es viva para los vivos, y muerta para los muertos. Antes aun à los vivos, ò la passion prodigamente la dà contra el merito; ò la embidia malignamente la quita contra razon.

Affí

Affí que mas vale un dia de vida corporea, que un siglo de vida imaginaria: ni monta tanto por vivir en imagen destruir el original.

Mas la verdadera gloria del hōbre fuerte (como ya oíste) es la accion gloriosa: la verdadera fama es el susurro de su conciencia: el verdadero aplauso, es el que se dà à sí proprio, juzgando aver obrado bien. Mas vale una accion honesta de un instante solo, que mil siglos de vida.

Atravesado Epaminondas en la batalla, que èl governava: antes, que permitieffe sacar el dardo de la herida, preguntó, si estava salvo el escudo, y vencido el enemigo: y assegurado de lo uno, y de lo otro, dixo con grande alegria: *Aora nace Epaminondas. porque assi muere.* Y luego se dexò sacar de las entrañas el dardo, con el qual faliò la vida. Ninguna hazaña podia hallar mas noble panegirista: y ningun panegirista mas noble hazaña.

La verdadera gloria, pues, de las acciones fuertes consiste en la ocasion, que empeña à hazerla: y la verdadera ocasion no es la alabança propria; sino el beneficio ageno: y quanto mayor es el beneficio, tanto mayor es la verdadera

gloria de la fortaleza. Tal es el exponer la vida por el padre, por la patria, y por el Principe. Es indigno de la vida, quien no la expone por quien la dió. Al beneficio de averla recebido no se puede corresponden con otro, que con dedicarla al proprio autor.

De la herida de Jupiter nació Palas armada, para vengarle. Diò la naturaleza el amor de los hijos à los padres, para que en la ocasion tengan defensores no servilmente obligados.

Para defender al padre de los parricidas, desató la naturaleza la muda lengua de un niño. En la aljava de los labios pueriles avia apuntado la flecha de su lengua, para tan bueno tiro. Una pequeña lengua, embotò los filos à todas las espadas de los conjurados.

Mucho se debe à los padres, de quien se nace: pero mas à la patria, para quien se nace.

No ay cosa mas dulce, que el amor de la patria: ni mas apetecible, que vivir en la patria: ni mas honrosa, que morir por la patria.

Bastante vivió, quien murió por la patria: demasiado vivió, quien sobreviviò à ella: poco vivió, quien murió antes de aver recibido à la patria algun beneficio.

La asta de Rómulo plantada

E

en

en la tierra creció árbol frondoso, à cuya sombra se recreaban los ciudadanos. Ninguna sombra es mas agradable à la patria, que la que hazen las armas de los fuertes. ni fruto mas suave, que el que producen las palmas de vencedores compatriotas.

Quien dize patria, dize el Principe, que es señor de ella. Quien defiende à todos, de todos debe ser defendido. Quando assaltan à la serpiente, todo el sinuoso volumen de sus flexibles miembros se tuerce al rededor de la cabeça, donde reside la vida de todo el cuerpo. Está viva la republica, mientras el Principe está vivo.

Todas estas son ocasiones honestas, y decorosas, para que el fuerte exercite su fortaleza. Mas ay otra mucho mas noble, y mas sublime.

Una cosa es morir por causas honestas; otra morir por lo *Honesto*, como nos advierte nuestro Filósofo. Las cosas honestas son mudables; lo *Honesto* es inmutable: aquellas momentaneas; esto eterno: aquellas son visibles; esto invisible, aquellas son ideadas; pero esto es la idea, que reside en la mente divina, abraça todas las cosas divinas, y ciñe todas las virtudes à una sola; esto es el abstracto de todas las otras.

Este, pues, es el mas alto objeto, à que puede mirar el fuerte, quando expone la vida. lo *Honesto*, y lo *Razonable*.

El grande nombre, la fama, las estatuas, y Mausóleos, los elogios, los Anales, y todos los honores del mundo, no pesan una dragma de honesto.

Salvar los suyos, sostener la patria, defender al Principe, y todas las otras ocasiones en tanto son honrosas, en quanto participan mas, ò menos de esta idea.

Grande agravio, pues, se haze el fuerte à si mesmo, y à su sangre, si quando la vierte, no tiene este objeto delante de los ojos, antes que la fama; y las triunfales pompas.

CAPITULO V.

En que modo obre el fuerte.

AY gran diferencia en las operaciones del fuerte, si pelea debaxo de la fortuna de otro, ò de la suya: si el riesgo es premeditado; ò improviso: si está acompañado; ò solo: si el peligro es superior à las fuerzas humanas; ò igual à las suyas. Esto considera consigo el fuerte antes que todo.

Si manda, será mas considerado; si obedece, será mas resuelto: porque en aquel caso es su deseo salvar la patria, y en este morir por la patria.

En

En los peligros premeditados tendrá mayor confianza; en los subitos mayor fortaleza. Mayor fortaleza es acetar los males de la fortuna; que buscarlos por elección: porque la voluntad indulça las cosas amargas; y la necesidad azibara las dulces.

No abandona los compañeros en el peligro, ni debe ser abandonado; mas si lo es, no se abandona à si mesmo. Dirà como el Capitán, à quien dexaron los tímidos *Atenienses: Idos, serà mio todo el campo: tendré à mi hado por compañero, y à los Dioses por comilitones.*

No ama el fuerte peligros superiores à las fuerças humanas, como se ha dicho: mas si la fortuna, ò la necesidad le empeña en ellos, se mostrarà hombre en sentirlos; pero mas que hombre en tolerarlos.

Si està dolorosamente herido, no dessea la muerte, como Nesso, ni la busca, como Hércules; sino sufre la vida, como una malvada compañera: y quando muere, sale del mundo; no huye.

Aun en el manifiesto naufragio, bien que sea igual à todos el peligro, seran diversos los actos del hombre fuerte. Pondrà coraçon à si, y à sus compañeros: en medio de la tempesta tendrá el

animo tranquilo. Le pesará de no poder mostrar su fuerça; però solicitarà mostrar su fortaleza. Verà la muerte sin temerla, porque siẽpre la tuvo prevista. Sumergido, finalmente, no se sabrà, si las sorbiò el, ò le sorbieron las olas.

MAS puesto el fuerte en igual experiencia con fuerças iguales, como Manlio el Joven contra el Frances, y Quinto Coso contra el Español: considera antes del combate, no el dolor de la muerte, sino la decencia de la ocasion: porque le cuesta muy caro perder la sangre, y adquirir desprecio.

El fuerte amenaza con modestia. Haria agravio al enemigo en despreciarse à si mesmo: haria agravio, à si mesmo en despreciar al enemigo. Porque si el enemigo es vil, se debe refutar; si valiẽte, no se debe envilecer: quãdo alaba al vécido, à si mesmo se alaba el vécidor.

Donde sobra valor, son superfluas las amenazas: donde falta valor, son ridiculas: donde el valor es igual conviene respetarse Marte, y la fortuna: porque aquel es jornalero, y este traidora.

El temerario desprecia las armaduras; el fuerte se arma: porque el temerario confia en la retirada; el fuerte en la lucha.

Quando Alexandro vestia sus

armas, temblava èl todo: y hazia temblar à todos, despues de averlas vestido. Crece el coraçon de baxo de la coraza: y el escudo defiende à quien le defiende.

El fuerte dirà, lo que el otro à Xerxes. *Tu, ò Rey, has podido passar enjuto el mar, y romper el monte Ato: pero nada hallaràs mas difícil, que passar el costado de vn Espartano armado* (Muy à menudo bolveràn los exemplos de los Espartanos: porque en los exemplos basta mirar la idea.)

Al son de la bocina los perros caçadores ladran; los caferos aullan. Assi al son de la trompeta provocadora el fuerte se alegra; el cobarde se desmaya: aquel tiene el semblante entre alegre, y fiero; este le tendrá entre muerto, y vivo: al uno le parece dia de boda; al otro dia de exequias.

Al passo q̄ el fuerte estardo en deliberar, en executar es prompto: porque no ay mayor necesidad, que ofrecer la vida al riesgo, sin premeditar la ocasiõ: ni ay mayor riesgo, que exponerse à una ocasiõ ardiète con el coraçon elado.

ENTRA el fuerte en la estacada, y dexa fuera el temor. Mas que puede temer quien aviendo consagrado la vida à la patria, la expone sobre la campaña, como

sobre el altar una víctima, ya no suya; pero que quiere le cueste cara al que la dessea sacrificar?

El fuerte quiere tener quien le vea: no para que aplaudan su virtud, sino para testigos de la verdad. A los trecientos Espartanos no les pesava el aver de combatir contra trecientos mil Persianos, sino de no tener neutrales, que los viesse, diziendo: *Quanto dixere el Persiano, tanto se creerà.* Mal cautelada està la alabança, que depende de la boca de malevolos aplaudidores. Mas quando no tenga el fuerte quien le atienda; èl solo serà el espectáculo, y el que se atienda assi proprio: porque èl solo es quien executa, y aplaude sus acciones.

El fuerte adomote con gran ardor, mas con el entendimiento tranquilo. El fuego del coraçon le inflama el pecho: pero no le ahuma la razon. Quien tiene vencidas sus acciones, como se ensayó en la justicia para la batalla, no se turba mas en la batalla, que si estuviessse en la justicia.

Si la fortuna haze feliz su valor, èl haze feliz à su fortuna. Ni pierde ventaja, ni perdona golpe: à un tiempo estudia con el acero, y con el escudo en la defensa, y la ofensa.

Si

Si con la fuerça vence al enemigo; con la clemencia se vence à sí proprio: no excede contra el que cede: toma para sí la victoria, y à él le dà la vida: el enemigo, ya no enemigo, será estatua viva de su triunfo.

Pero si la fortuna, de ordinario enemiga de la fortaleza, le entrega al enemigo; él no cede, no cessa.

Nisso no podia ser vencido, mientras tenia la purpura en los cabellos: y el fuerte no hará una accion indigna, ò vil, mientras tuviere purpura en las venas. No ruega, no se humilla, no huye: querrà primero hallar la muerte un passo adelante, que la vida un passo atrás. Despedazadas las armas, la espada caída, no se le cae el coraçon: hará de todo el cuerpo arma ofensiva.

En la guerra contra Diario, aviendo los Ateniensis puesto en fuga à los Persianos hasta dentro de sus naves, perfiguiendoles Cinegito aferró una nave fugitiva con la fuerte diestra: cortaronle la diestra; aferró con la siniestra: cortaronle la siniestra; aferró con los dientes, y la tuvo firme. Quien no cree la tenaz fortaleza de las remoras en detener las naves, mire à Cinegito: mas fuerte q̄

la remora es un hombre fuerte.

Al fin exausta ya la sangre muriendo por ocasiones honrosas, y por la patria (que era su voto) no se duele, no gime; antes se alborozza, y se alegra cōsigo mesmo. Consuela à los que le consuelan: mira sin lagrimas las de los amigos, y las reprehende. Entonces aprecia la vida, quando la pierde. Dirà tambien con Epaminondas: *Oy renazco, pues assi muero.*

A ESTE termino arribò la fortaleza de los Gentiles con la Filosofia Moral; no creyendo, que despues de esta miserable vida, quedasse otra mejor.

Qual será pues, la fortaleza de un heroe christiano, que mirando la vida eterna con los ojos de la feè, muere por ella?

Muestrale todos los tormentos, que la barbaridad tyrana maquinò contra los cuerpos à fin de abatir los animos: para no sentirlos es Magia divina la esperança; antes le sería mayor tormento el ser menos atormentado.

Ni le atemorizan los dolorosos puñales de Cessar, ni el dulce veneno de Socrates: importando le poco, que entre la muerte, con la cicúta, ò que con la sangre salga la vida, como acá abaxo no quede el alma.

No le amedrenta mas el largo desvelo de Règulo en las navajas; que el breve sueño de Seneca en los baños: siendo indiferente, que estèn cerradas, ó abiertas las ventanas del alvergue corporeo; con tal que el alma passe à mejor alvergue.

Amenazale cō una muerte subita: dulce amenaza es una subita felicidad. Haz que destile la vida lentamente: jamàs se llega tarde à un biẽ eterno. Muestrale formidables olas del mar tempestuoso: al puerto à q̄ él aspira, el naufragio es el Piloto. Ofrecele pendiẽtes escollos, y derrocados precipicios: para subir à donde mira, los despeñaderos son escala. Presentale à los dientes de hambrientas fieras: antepondrà aquellas tũbas animadas à los Mausoléos. Arroja le à las llamas voraces de los hornos de Babilonia: saldrà fenix inmortal à nueva vida.

En suma tan superior es la fortaleza christiana à la moral, como las cosas divinas à las humanas: y lo mismo digo de las demàs virtudes.

CAPITULO VI.

De la temeridad; y de la cobardia.

LA temeridad, y la cobardia son estremos de la irascible: aquella en acometer; y este en

huir los peligros contra lo que se debe.

Ambos tienen la inteligencia tan relaxada con el habito perverso, que no consideran quales peligros, ni por qual ocasion, ni con qual modo, la una cometa; la otra huya.

NINGVN animal es mas semejante al hombre, que la mona; pero ninguno es mas disforme. Nada es mas semejante à la fortaleza, que la temeridad; mas quanto aquella es racional; es brutal esta.

El temerario, como dixo nuestro Filosofo, tendrá semejante al fuerte la fisiognomia; mas muy diferente el animo. Saldrà à recibir los mismos riesgos; mas el fuerte los mide por sus fuerças, y èl por su calor.

Los Censores Romanos castigavan al soldado demasiadamente atrevido, haziendole sangrar del braço derecho: y con gran misterio. Porque como la temeridad procede físicamente de sobrado fervor de sangre en los pulmones: Venia à ser el castigo medicina; ignominiosa juntamente, y saludable.

El mismo impetù le impele à acometer peligros mayores, q̄ los q̄ acomete el fuerte: y alguna vez con precipicio tan favorecido del caso,

caso, que los enemigos, aunque mucho mas fuertes, no discerniēdo lo verdadero de lo aparente, buelvē la espalda: y los populares le aplaudē: porque no distinguen la temeridad afortunada de la fortaleza virtuosa.

Scipion el anciano, antes de serlo, se dexó llevar de la temeridad juvenil, fiandose con dos naves solas en la feé poco segura del poderoso Sifax; dexando suspena la salud, ó la ruína publica del successo: ù de Sifax aprisionado de Scipion, ù de Scipion muerto por Sifax: el exito no esperado refucitò las muertas esperanças. La accion fue alabada de los necios; y vituperada de los sabios. De esta primera aprendiò su autor á no hazer otra semejante.

Es general aforismo, q̄ las acciones del temerario suceden perjudiciales al publico, y vergonçosas al autor. Porque como executa primero, y despues piensa: quando halla dificultades impensas, no se corre de dezir aquella palabra afrentosa: *Yo no pensava.*

Bastan por mil Cepion contra los Cimbrós, y Minucio cōtra los Cartaginēses: uno, y otro menospreciado la lentitud de sus sabios compañeros, apresuraron el estrago de sus exercitos, y su deshonra.

No se mueven los temerarios à las empreffas arduas por aquel *Honesto*, que es el fin inmutable, y fixo de la fortaleza, como la cinosura de los Pilotos; sino quien por inconsideracion brutal, quien por vanagloria, quien por odio al enemigo, quien por codicia de la presa, quiē por cōfiança del socorro.

Pues como estos fines son cōtingentes, y variables, en mudandose el fin, se muda el animo. Quien se mueve por la inconsideraciō; despues considerado subitamente la cara de la muerte, se atemoriza. Quien por vanagloria; cediēdo la vanidad de la aprehensiō á la verdad del peligro, se envilece. Quiē por odio; vencido el odio al enemigo del amor de la vida, vilmēte la demanda. Quien por codicia; perdida la esperança de la presa, por el temor de la espada, compra la vida. Quien por confianças; luego que le falta el auxilio, le falta el coraçon.

El modo, q̄ observa en el cōbate: es no observar modo. Se arrojará, como el Rey Codo, desarmado contra los armados: ò como el Rey Cigno llevará las armas por gala, no por defensa. Mas si le acaece un encuentro arriesgado, solo le sirve la celada de encubrir su palidez, y las plumas de la Ca-

mera de volar mas ligero en la fuga.

En suma inconstante en todo, y desemejante de si mesmo, ya todo coraçon; ya sin èl: ya mas que hombre; ya menos que muger; ya amenaçador; ya rendido: pavoroso en el assalto; despavorido en la fuga: insolente en la victoria; abatidissimo en la perdida: passa sin medio de las palabras jaçtanciosas à los hechos indignos: y del extremo de la temeridad, al extremo de la timidez.

La Temeridad es vicio mas arriesgado; pero la timidez es vicio mas vergonçoso: porque aquella aventura mas de lo que debe; y esta se guarda mas de lo q̄ es razon.

En todos los vicios es mas afrentoso el defecto, que lo exceso: y es mas facil ser timido, donde es necessario el ardimiento; que ser audaz, donde es necessario el temor.

El cobarde no considera en el riesgo las circunstancias honorosas; sino las dolorosas solamente: y como èl huya el peligro, dexa à otros el honor, y toma para si la seguridad.

Quien no quiere consignar à la gloria el proposito de la vida; restituirà à la naturaleza el capital cõ usura de muchos males, oy un

diente, mañana un ojo, despues el seso, y ultimamente la vida descreditada: con que por huir una muerte, sufre mil.

PERO este vicio es mucho mas vergonçoso à quien professa el honor militar.

Los hombres literatos son timidos: porque teniendo ciencia en vez de fortaleza, consideran mas vivamente el riesgo de la vida; pero para el soldado, que concertò por el sueldo el peligro de la muerte, es mas infame la fuga.

Ningun soldado es mas digno de vivir, que el que desprecia la vida: y ninguno mas indigno de la vida, que el que teme la muerte.

Era ley de los Macedonios, que el soldado que no huviesse muerto un enemigo, en vez de cingulo militar trugesse un cabestro. Parecia igualmente homicida quien quitava la vida à un ciudadano por ultrage, y quien la perdonava al enemigo publico por cobardia.

Entre los Griegos estava sin credito el soldado, que tenia sin divisa el escudo, y sin sãgre enemiga la espada; pero totalmente infame quien perdia la espada, ó el escudo.

Los Espartanos desterraron à Arquilocho, ciudadano suyo; porq̄ en sus Poemas se hallò este verso: *Mejor es perder el escudo, q̄ la vida.*

El

El ser poeta le salvó de la muerte; no del destierro: juzgádole indigno de estar en Esparta por aquellas palabras indignas de Espartano. No era delito en el executar su dicho; mas fue lo el escribirle.

En la ocasion del combate el fuerte mientras mas vezino al peligro, mas prompto; el cobarde mientras mas vezino al riesgo, mas tardo: porque en aquella es el movimiento natural; en este violento: en aquel, espontaneo; en este, mixto de espontaneo, y forçado. El cobarde alaba publicamente los hombres fuertes: haze animo a los compañeros por parecerlo él: dá el coraçon, que él no tiene. Al modo de la Corneja, que llama la lluvia, y ella se está en lo enxuto.

Aristogiton, hombre de gran fachada, y de corto animo, siempre guarnecido de armas lucientes, no hablando de otra cosa, que de guerras, de desafíos, de batallas, y de estragos, era tenido por un Marte Attenienfe. Mas quando oyó sonar la trompeta, apareció en publico sin espada, afirmandose a un baston, con una pierna empañada, y coxeando. De donde escarnecido de Facion, quedó por adagio a los cobardes: *Aristogitō coxea*.
Entonces comienza a estimar

la vida el temerario, quando está vezino a perderla: porque en él todo su bien se extingue con la vida. Mas al fuerte, que tiene en el animo bienes mayores, y eternos, no le pesa perder lo que le puede quitar; porque no lo tiene por suyo.

Querrá con todo esso el cobarde participar de la gloria; y aun arrogarse todo el aplauso de las agenas fatigas.

Vicio fue este no solo de soldados particulares, sino de Césares, que degeneraron del que les dió nombre. Sentavanse a la sombra, y embiavan al campo sus auspicios. Vencian sus Capitanes en Asia, y ellos triunfavan en Roma.

César despues del triunfo sembró las semillas de su guirnalda: para que de los laureles producidos de aquella Selva, se coronassen sus sucesores, aprendiendo del a vencer, primero que triunfar, y a triunfar por aver vencido.

Mas en pocos años se secaron aquellos laureles con toda la consanguinidad, y por infamarlos todos, fue el ultimo Neron, idea de los cobardes.

Solo Augusto se mostró digno del adoptivo nombre de César. Mas él tambien en aquella gran victoria contra Pompeyo juntó a las Millas, ciñó el laurel, sin averle

le bañado con su sudor. Fuele dado en cara, que mientras el vigilante Agripa fuertemente vécia; Augusto dirigiendo el vino dormia profundamente, y apenas açò los ojos tremulos, para mirar à Agripa; quando le truxo las felices

nuevas de la victoria.

En suma, mayor beneficio huiera hecho Cesar à la patria, si antes dexasse un Seminario de cabeças dignas de laurel; que un Seminario de laureles necessitados de cabeças.

DE LA

FILOSOFIA MORAL

LIBRO QUINTO.

DE LA TEMPLANZA, Y DE SVS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que cosa sea templança.

LA templança es virtud de la *Concupiscible*, que modera la demasiada *Estupidez*, ò frialdad, y el demasiado *Apetito* de los deleites del cuerpo.

El hombre ni es peñasco, ni es bruto: ni es todo insensato; ni todo sentido.

La naturaleza quiere, que el hombre conserve el cuerpo, para que sirva al espíritu. El cuerpo apetece delicias: el espíritu ama templança. El *Destemplado* oprime el espíritu con demasiado alimento; el *Estúpido* abandona el

cuerpo con demasiada templança: el *Templado* haze justicia al cuerpo, y al espíritu, hallando medio, para que ni à aquel le falten fuerças vitales; ni este falte à las racionales operaciones.

Mas porque la templança ambidextra debe cõbatir à un tiempo contra dos monstruos extremos, como Hércules contra el cangrejo, y contra la hydra: aquel todo nieve, y todo melindre; esta toda gargantas, y toda incédios: necessariamente passa mayor fatiga en vencer la hydra, que el cangrejo: la *Concupiscencia*, que la *Estupidez*.

El principal efeto, pues, de la templança es moderar de tal fuer,

te el apetito de los objetos delectables, que ni su presencia engendre demasiado deleite; ni su ausencia demasiado dolor.

Ella tiene en balança las lagrimas, y la risa: los suspiros, y el alborozo: los gustos, y las penas. Y assi como la fortaleza haze al orgullo timido, y al temor orgulloso: assi la templança cō justo equilibrio haze la tristeza gustosa, y al gusto triste; por reducir uno, y otro à la igualdad de lo honesto.

Mas en la verdad es mas dificil moderar el gusto del objeto presente; que el dolor del objeto ausente. Porque como la naturaleza es amiga del deleite, y enemiga del dolor; contra el dolor del objeto ausente combate la virtud, y la naturaleza; mas contra el deleite del objeto presente combate la virtud sola: y es mas dificil empreffa vencer dos enemigos, q̄ uno solo.

A esto se llega, que el objeto ausente se goza solo con la imaginacion; mas el presente con el sentido. Y porque la imaginativa es facultad mas espiritual, y mas debil; y el sentido es facultad mas corporea, y mas robusta; por esso mueve menos el objeto imaginable, q̄ el sensible. De donde es magistral aquel aforismo. *La ausencia cura la mayor llaga: y siempre seria verdã.*

dero, si todos los hombres fueren de una mesma complexion.

Donde domina la melancolia, la imaginativa predomina al sentido, con tal exceso, que estos ordinariamente hablan consigo mismos mas que con otros: y aunque esten cerca de nosotros con la persona; vagan muy lexos con el pensamiento à manera de extaticos.

A semejantes ingenios, como tienen la imaginativa mas fuerte, y mas tenaz, les causa mayor dolor el objeto remoto, que gusto el objeto vecino. Porque la imaginacion se le finge como le desea; y el sentido no le halla, como le imaginava.

Entre las cosas caducas todo lo perfecto tiene su defecto: mas en el objeto remoto la imaginacion abstrahida considera las perfecciones sin los defectos, y las desea mas en el objeto presente: el sentido halla mas perfectos, que perfecciones, y al punto le aborrece: y mudado opinion, muda deseo.

El lince hambriento, aunque estè poseyendo la presa; si acaso buelve los ojos à otra, q̄ estè lexos, dexa la que tiene, por seguir la que no tiene: porque es de aguda imaginaciõ; y de sentido obtuso.

De esta suerte era Thesèo, que siempre galan de hermosuras foraste:

rasteras, primero ladrón, que marido, se hazia los suegros con el parricidio, y las mugeres con el rapto: por robar las Reynas turbava los Reynos de otros; y faciendo al instante su apetito, las echava del suyo.

Repudiò à Anaso, por robar à Peribea: delechó à Peribea por Joppe; à esta por Antiope, à Antiope por Ariadna; à Ariadna por Egle; à Egle por Fedra. Toda la aljava vaciò Cupido por diligen-
ciarle pressa siempre nueva. Ningun nudo de Himeneo podia atar tan estrechamente aquel su melancolico amor, que no volasse. Presto faciava los ojos; y nunca la imaginacion.

Verdaderamente dixo mal Crisipo, que las passiones humanas no eran otra cosa, que opiniones, como se dirà en su lugar. Mas al fin es verdad, que las fuertes aprehensiones despiertan las passiones fuertes: y las opiniones de los melancolicos son fuertes aprehensiones.

La templança, pues, corrigiendo la opinion inconstante, y moderando el anhelo del sentido, reduce, con su justo peso, el deleite, de la passion, y el digusto de la privacion à la *Mediocridad razonable.*

CAPITULO II.

Qual sea el templado.

LA templança es un Sol en Libra entre los dos Solsticios. Una Zona templada entre la clada, y la torrida. Una virtud media entre la fria *Estupidez*; y la *ardiente* de templança.

El templado, pues, tendrá un temperamento entre *Frio*, y *Cálido*: una complexion entre *flematica*, y *sanguina*: una edad entre el ardor juvenil, y la senectud elada. Tendrà costumbres siempre conpuestas: animo siempre igual: semblante siempre uniforme, en quien la ira no se anubla, ni relplandece la risa; sino como sobre la cumbre del monte Olympo, suavemente luze una imperturbable serenidad.

Necia fue la doctrina de los Estoicos, negando entrada à las passiones en el pecho del hombre sabio. Hazian à sus sabios mejores, que à sus Dioses. Seria fuerza que el sabio, para desterrar de su pecho las passiones, desterrasse el coraçon, donde habitan: como veràs.

No es sabiduria el no tener passiones; sino el saber usar bien de ellas, como de los cavallos, de las armas, y de las riquezas. No son

vif.

virtudes, mas pueden transformarse en virtudes; dominandolas, sin dexarse dominar.

De Socrates afirman, que no mostrò diferente semblante el dia de su boda, que el de su muerte. Ni fue maravilla: porque no dominandole como templado el placer de la vida, ni el dolor de la muerte; à la esposa, à la muerte hizo la misma cara, que solia hazer à sus amigos.

Tambien los climas de las regiones, y el sitio de la esfera celeste disponen al sugeto para esta virtud. Junto la fuente del Ganges nacen pueblos tan abstinentes, q̄ sirviendoles de boca las narices. se alimentan del olor de las flores. Y debaxo de la tórrida Zona nacen pueblos tan voraces, que se llenan el vientre de cuerpos humanos. Aquellos no parecen hōbres, sino Camaleones; estos parecen lobos rabiosos, y no hōbres.

Algunos pueblos de la America son tan frios, que para inducirlos à las bodas, es casamiento el açote. Y otros son tan brutales, q̄ vagando en la campaña como ganado lascivo, tienen por mugeres las madres, y por hijos los hermanos. De suerte, que aquellos parece, que nacieron de peñascos; y estos de brutos.

Es, pues, gran beneficio del Cielo nacer debaxo de un buē Cielo. Las regiones mas templadas forman cuerpos mas templados: porque los cuerpos siguen el temperamento de los astros; y los animos el de los cuerpos ordinariamente.

Los mas iracundos son mas destemplados, dezia Pitagoras. No porque la destemplança sea parto de la ira; sino porq̄ mal puede domar los sentidos externos, quien no tiene domados los interiores.

De aqui es, que los hombres mas furiosos son los mas afeminados: porque nacen de un mismo principio la demasiada fiereza para con otros, y la demasiada licencia para consigo.

PERO los mas templados son aquellos, que han hecho el habito desde sus *tiernos años*: dize nuestro Filosofo.

El habito malo (como ya oiste) es un vestido, que cada uno se puede vestir, quando quiere; mas quando le quiere desnudar, no puede tan facilmente. Y entre todos los otros el habito de la destemplança, que està mas pegado à la carne, que los demás habitos.

El muchacho, pues, comienza à ser templado, quando comienza à avergonçarle de lo que debe.

El roscier de la aurora dà esperanç

peranças de la serenidad del dia. El empacho en la candida puericia dà esperanças de vna vida honesta. Porque quien delante de otros se averguença, se avergonçará de si mismo, quando estè solo, y su verguença le preservará de las acciones indècentes.

Quiron no era Hèroe, y era el maestro de los Hèroes: La verguença no es verdadera virtud, y es la maestra de las virtudes.

Es verdad que la verguença es un temor, y todo temor parece envilecer los animos valerosos. Mas es necessario evitar el mismo Quiron, que à un tiempo enseñava à los Hèroes à no tener el assalto de los Leones; y à temer la afrenta de las acciones viles: porque ya no tiene honra el que ha perdido la verguença.

CAPITULO III.

Quales sean los objetos de la templança.

NO se exercita la fortaleza en todos los objetos dolorosos: ni la templança en todos los delectables, como has oïdo.

El hōbre es un Cervero de tres hābrientissimas gargantas, razon, opinion, y sentido externo: y à cada una de estas diò la providencia sus alimentos proporcionados, q̄

sazonó (como suele en quanto dà) de maravillosos plazeres *inteligibles, ò sensibles, ò medios.*

El *Entendimiento*, como racional, es insaciable de saber. La *Opinion*, es insaciable de tesoros, y honores. El *sentido externo*, es insaciable de deleites corporeos.

Los deleites del entendimiento son comunes con los Angeles, y por esso Angelicos. Los de la opinion son propios del hombre, y por esso humanos. Los del sentido externo son comunes con los animales, y por esso brutos, y quanto mas necessarios tanto mas viles.

LA templança, pues no modera los deleites del entendimiento, cuyo exceso se llama curiosidad, moderada de la penitencia.

Tampoco modera los deleites de la opinion: porque estos son moderados de la liberalidad, y de la modestia. Modera, pues, los deleites del *Sentido exterior* infimo à todas las facultades humanas, cuyo exceso es la templança: y contra estos deleites tiene jurada eterna guerra.

ANTES, porque de los sentidos externos la *Vista*, el *Oïdo*, y el *Olfato* son algo mas espirituales, y por esso mas nobles; sirviendo à las operaciones racionales: la vista à la Astrologia; el oïdo à la musica;

fica; el olfato à la física, para el conocimiento de los simples: la templança modera solamente los deleites de aquellos dos vilísimos sentidos, que sirven à las mas viles y totalmente brutas operaciones: *Gusto, y tacto.*

La providencia no es tan improvida, que para conservar la especie de sus obras, quiera perder los individuos: ni para conservar los individuos, quiera perder la especie.

Aviendo ella, pues, dado solo à los hombres la razon para las operaciones sublimes: diò en comun à los hombres, y à los animales aquellos dos vilísimos sentidos, *Gusto, y Tacto*: aquel, para conservar la vida del individuo con el alimento; este, para que el individuo conserve la especie con la generacion.

Y porque los animales no tienen otro fin, que la vida, y la generacion, fue la providencia en ellos prodiga de dulcíssimos deleites para estos dos sentidos: negandoles el deleite de los otros tres sentimientos mucho mas nobles; si no es por accidente, en quanto sirven de esplandores à estos dos.

Los animales no gozan la proporcion de los colores, ni la armonia de las voces, ni la fragran-

cia de los olores. Antes algunos mueren al olor de las rosas: muchos aullan al son de los instrumentos musicos: ninguno gusta de la pintura como pintura; porq̃ este deleite supone un engaño de la imaginativa, de que lo fingido sea verdadero; y un desengaño del entendimiento reflexivo, de que no es verdadero, sino fingido en el qual desengaño consiste formalmente el deleite de la pintura ignorado de los animales.

Pues aunque algunos corrieron à las ubas lisongeras de Zeuxis, y à la jumenta, que pintò Praxiteles, biẽ pudo engañarle su fantasia; pero no hazer reflexiõ sobre su engaño. No les agradaõ aquellos colores, sino en quanto representavã objetos proporcionados à su sentido. Aquel no fue deleite de la pintura, sino del objeto: ni este excediò la esfera de los dos sentidos brutos, gusto, y tacto.

La templança, pues, propriamente no corrige aquellos tres nobles sentidos, en quanto sirven à las operaciones intelectivas, cuyo exceso no es destemplança propria, sino Metaforica; ò por mejor decir curiosidad sujeta à la correccion de la prudencia.

Bien es verdad, que assi como la templança mira directamente los

los dos ultimos, y vilissimos sentidos, y modera sus placeres comunes à los animales: assi tambiẽ por accidente, y indirectamente modera el oïdo, la vista, y el olfato, quando sirven de medianeros à los dos sentidos infimos contra lo honesto: la vista, con obscenos espectaculos; el oïdo, con sones lascivos; el olfato, con perfumadas delicias.

Antes por el mesmo fin la templança zeladora de la honestidad modera tambien la poësia, y las ciencias, quando envilecen el ingenio, por hazer ingeniosos estos dos sentidos irracionales.

Los Bracmãnes en sus combites opulentos gastavan toda la aplicacion de su sabiduria en dar exquisitos, y nuevos sabores à los manjares. Infeliz entẽdimiento, q̃ destinado del Cielo para elevadas operaciones, no passava en ellos mas q̃ à hazer un buen cozinero.

Mas peor fue aquel obscenissimo, y abominable Tiberio, q̃ en infame escuela en la isla de Capri propuso premios à quien hallasse mas ingeniosas lascivias. Los Bracmãnes no comian, para filosofar; sino filosofavan, para comer: este pagava doctos maestros, no para hazerse de bestia hombre; sino de hombre bestia. Antes peor

que las bestias: porque à estas limita los deleites la naturaleza; como la razon à los hombres; pero Tiberio excediò todos los limites de la razõ, y de la naturaleza.

DE LO dicho puedes inferir, que la templança es la menos noble de todas las virtudes; pero la destemplança es el mas vergonçoso de todos los vicios. El saber Gramatica es poca gloria; pero el ignorarla, es gran verguença: porque los objetos de la Gramatica son los mas infimos de todas las ciencias; y los objetos de la templança son los mas infimos de todas las virtudes.

Mas aunque esto sea verdad, considerando la vileza de los deleites, que modera; con todo esto si se cõsidera la dificultad de moderarlos, por la repugnancia de la naturaleza; viene à ser la templança el esplendor de la virtud heroica: porque haze al hombre semejante à los semi Dioses, como dirè en su lugar.

CAPITULO IV.

Por qual fin sea el hõbre templado.

EL unico fin de la tẽplança, es la Honestidad. El q̃ es tẽplado por otro motivo, no es templado.

Preguntandole à Leotiquidas Espartãno; porq̃ los Espartãnos

no

no usavã vino? Respondiò: *Porque otros no consulten por nosotros.* Y con razon: porque el vino ofusca la verdad, y descubre lo secreto. Esta es *Prudencia*, no templança.

Los filosofos Estòicos, para filosofar biẽ, eran templados: y con razon; porque el azeite, q̃ alimenta la luz, si es demasiado, la apaga: y el alimẽto, q̃ ilumina el entendimiento, si es superfluo, le ofusca. Esta es *Sabiduria*, no templança.

Los que corrian en el estadio eran abstinentissimos: porque el peso haze correr mas firmes las naves; mas si es mucho, las echa à fondo. Esta es *Arte gimnastica*, y no templança.

Los Fariseos eran templadissimos, porque los admirassen: porq̃ quien se abstiene de los deleites corporeos parece espiritu celeste, y no cuerpo terreno. Esta es *Hypocresia*, y no templança.

Otros finalmente son templados, ò por favor de la naturaleza, ò por disfavor de la fortuna: estos no son templados, sino *Estùpidos* los unos, y los otros *Pobres*.

Si les preguntaren à todos, porque aman la templança, daràn un motivo extrinseco, y remoto de esta virtud; pero si lo preguntas al templado, responderà: *Porque es templança.*

Todos estos son actos mixtos de espontaneo, y no espontaneo, como el de Agamenon: porque sacrifican contra su gusto el deleite amado, por llegar donde su antojo les guia. Mas el verdadero templado, como no tiene otro fin, que la honestidad, no ama, ni aborrece el deleite, sino conforme à lo honesto: y por esso el acto es espontaneo.

Quien es templado obra por lo *Honesto*: y el habito haze los actos resueltos, faciles, y uniformes: mas donde no ay habito, se hallarà el animo perplexo entre el deleite, y la honestidad, y el acto serà mixto de voluntario, è involuntario.

Halló Hèrcules dividido en dos sendas un camino, la una costanera, vestida de platanos, y alfombrada de flores; la otra encumbra da, peñascosa, y llena de abrojos: donde estaban sentadas dos donzellas, la una toda caricias, y hermosura; la otra toda madurez, y gravedad. De las quales la donzella alegre con mucha gracia, y cariño le convidó, à que la siguiesse por la senda florida; mas la otra le prometia mejor suerte, si la seguia por el camino aspero, y fragoso. Estas son (dezia el Filosofo Prodicco) las dos sendas de la virtud humana, la una del sentido, la otra de

la razon. Las dos donzellas son la delicia, y la honestidad. Hércules entre dos sendas es el animo, que no teniendo aun el habito de la templança, ni el de la destemplança, queda suspenso; pero naturalmente mas inclinado al sentido, que à la razon.

A estas dos sendas llegó Scipiõ el mancebo (dize Silio Itálico) y aviendo oído las persuaciones de una, y otra Oradora, aprendiendo de la virtud à disolver los engañosos argumentos de la delicia; deliberó encaminarse por la senda aspera, y llegó por ella à triunfar gloriosamente, haziendo verdadero el exemplo fabuloso de Hércules.

La delicia con un sylogismo practico mas entendido, que oído: y mas natural, que dialéctico (dize nuestro Filosofo) engaña los incautos con estos terminos.

Lo bueno es apetecible.

El deleite es bueno.

Luego el deleite es apetecible.

Pero respondiendo la virtud descubre el engaño del caviloso argumento: porque admitiendo la proposicion mayor por verdadera, como fundada en la definicion de lo buena, distingue la menor en esta forma: *El deleite es bueno: si es tal, y tanto, y por tal modo, y con*

tal modo. Fuera de estos limites de lo racional, no es bueno.

Esta diferencia, pues, ay entre el templado, el destemplado, y el estúpido: el destemplado admite luego universalmente aquella menor: el estúpido universalmente la niega; el templado la distingue, teniendo solamente por bueno el deleite racional.

Theodora, dama à quien hizieron famosa sus infamias, burlandose de Sócrates, aquel gran maestro de la Filosofia Moral, le dixo: *Sócrates, tu sabes mucho; pero yo se mas que tu. Porque tu no sabrás atraer à ti ninguno de mis discipulos; y yo sabré atraer à mi todos los tuyos* Respondio Sócrates: *No es maravilla, porque es mucho mas facil precipitar un peñasco, q subirle.*

CAPITULO V.

Qual modo tenga el templado.

EN todos los objetos de los sentidos puso la providencia el deleite en la *Mediocridad* templada entre dos extremos.

Del temperamento de las voces, nace el deleite de la *armonia*: del temperamēto de los colores, el deleite de la *Vista*: del de los olores, el deleite de la *Fragrancia*. Luego el deleite de los otros sentidos

tidos nace de la moderacion entre lo mucho, y lo poco.

Esta mediana consiste (como ya has oído) en las circunstancias, sirviendose el hombre de aquellos objetos, *quales conviene, quanto conviene, y como conviene.* Assi haze el templado.

Los apetitos naturales son pocos: los artificiales son muchos: los desordenados son infinitos. Para el sustento de la vida, la sed es apetito de frio, y humedo: la hambre apetito de calido, y seco. Para aplacar aquella, proveyò la naturaleza de frescas fuentes, para aplacar esta, de substanciosos manjares, y para segundas mefias de dulces, olorosas, y coloridas frutas, que à un tiempo recrean tres sentidos. A todos dispuso, que les sirviessè en la tierra la blanda yerba de cama, los verdes ramos de Cielo, y de cortinas; y para conciliarles el sueño, de capilla sonora los musicos paxarillos.

Aquellas simples gentes del primer siglo, que sin oro fue siglo de oro, vivieron con estos simples aparatos mas robustas, mas alegres, y mas inocentes: sin vivir de la muerte de otros, ni pedirles despues de sus vestiduras sus carnes; ni devorar juntamènte las mieffes, y los que las cultivan. Jamàs fue

mas templada la tèmplança.

Con este siglo no fingido, ni imaginado; sino verdadero, y practicable bolviò à embidar el divino Pytágoras à sus callados discipulos. Entendiòles con doctas sentencias, que debian contentarse con pedir de las inocentes ovejas la blanda lana, para cubrirse, y la dulce leche, para alimentarse, y de las plantas fertiles los suaves frutos: contribuciones, q̄ son agradables al dueño, y s̄o cosecha de los tributarios, sin llenarse el cuerpo de cadaveres, haziendose voracisimos lobos de su proprio rebaño.

Si à estas naturales provisiones se juntarò despues en otros siglos mas nobles otros mas nobles manjares, y bebidas; y mas para los hombres mas dignos, y mas señores: tambien en estas preeminencias usa la tèmplança una mediocridad moral con la regla geometrica de proporcion, que està en manos de la prudencia.

Que poca gana tiene de dormir quien halla duro el sueño, como no sea en las plumas. Que desgano està quien no halla el manjar sabroso, en no siendo ultramarina; ni dulce el licor de Creta, sino en el valo precioso; huyendo mucho antes la raga con los ojos, que el licor con los labios.

En los tōbites del tēplado será moderada la abundancia, y moderado lo exquisito de los mājares.

Sila el tyrano, para un combite de muchos dias à todo el pueblo, despoblò todas las selvas: acrecentando manjares cada dia, para saciar, y embriagar el Tíbris, faltando quien los lograsse. Tan cruel en el estrago de los animales por regozijo; como en el de los ciudadanos por crueldad.

Neron el cruel hizo un combite de lenguas de pabones, guisadas de estraños modos. Jamas diò mas dulce pasto à las lenguas del pueblo Romano: el qual solamente reprehendia, que faltasse allí la lengua del que comidava.

No nace el sabor de lo exquisito de los manjares; sino de la disposiciō de la facultad natural. Dario abrasado de sed, despues de la batalla se baxò à un charco corrompido, y cenagoso, y llenando en él la celada, jurò no aver bevido jamàs con mayor gusto.

Las comidas del tēplado será tales, q̄ la gula no engēdre embidia: y tales los aparatos, q̄ la esplendidez no degenere en superfluidad.

Los paxarillos, quando beven, ordinariamente alcan los ojos al Cielo: y el templado à la mesa rebuelve tambien en la mente altos

pensamiētos: y más alimenta el animo de conversacion erudita, q̄ el cuerpo de manjares sazonados.

La demasiada delicadeza en lo guisado, es una señorial superfluidad. La demasiada abundancia de comida, es una rustiqueza servil. La demasiada abundancia de vino, es una humana bestialidad.

PERO ningun deleite es mas indigno, ni mas poderoso à distraher animo de las acciones honrosas, q̄ el exceso de la sensualidad.

Dido, quando soltera, fue mas q̄ Heroína. Estava toda embevida en establecer el nuevo imperio de la gran Cartago; poniendo espāto al Africa con las armas, al Cielo con las torres. Mas apenas hubo inclinado el afecto à los peregrinos amores de aquel, que truxo consigo à la Libia las llamas de Troya; quando miróla olvidada de las empreffas heroicas, de los ciudadanos del Reyno, de la magnificencia de labrados marmoles.

La obra se interrūpe; aquellas pendien que amenazan al Cielo, ex elsas torres. Y quantos Capitanes famosos perturbados de pensamientos lascivos en medio de las empreffas felices, presas las alas en la liga de Cupido, suspendieron el buelo à sus victorias?

El templado, pues, no destierra
la

la honestidad por acoger al deleite: porque este es momentaneo; y aquella eterna; y tiene los deleites en el alma; y no el alma en los deleites. No se apassiona àzia los objetos illicitos: y modera su passion àzia los licitos.

Si los objetos estàn remotos, no se inquieta por obtenerlos: si presentes, no excede, porque no se inquietó. Si se le huyen, no llora; porque no excede. En suma puede vivir sin deleites; no quiere vivir sin virtud, teniendo en la virtud su deleite. Un entendimiento, q̄ nació para contemplar el cielo, desdeña los ascos de la tierra.

MAS no es la providencia tan enemiga de la virtud, q̄ quiera privar al virtuoso de los desseos honestos de dexar herederos de su sangre, y suceffores de su virtud.

Por esso propuso un agradabilissimo, y nobilissimo objeto para q̄ se conserve la descēdencia, y la honestidad: este es el amor conjugal, que con un ardor sagrado des- tierra mil profanos ardores.

No usó de esta providencia con los animales: porque como los destinò yugo del arado, los dexó sueltos del yugo conjugal; importando poco donde nazcan, ò como vivan, con tal que mueran para alimentar el hombre, ó

viván para recrearle.

Quiere, que solo el hombre sobre el altar de la feè alimente aq̄quel fuego inmortal: concurrriendo tambien los astros con sus eternas luzes à los talamos geniales: pues no se contrahen bodas felizes en la tierra, como no se ayan capitulado en el Cielo.

Claro exēplo nos dexarō del estremo, à q̄ llega la dicha del amor marital dos felicissimos, y amâtissimas ideas: *Evadne*, y *Capanèo* en Grecia: *Plaucio*, y *Orestila* en Italia.

No puede juzgarse la felicidad de los matrimonios, sino por el amor: no puede medirse el amor, sino por la concordia: no puede juzgarse la concordia de la vida, sino por la muerte. Luego solos estos se podrán llamar verdaderos *confortes*.

Muriò *Capanèo*, y arrojòse *Evadne* à la pyra: muriò *Orestila*, y arrojòse *Plaucio*. Ardiò *Evadne* en la llama del marido: ardiò *Plaucio* en la llama de la muger. Como cada uno tenia en al coraçõ del otro el alma, la espiraron jûramēte: y la tea misma, q̄ sirviò de prelagio alegre en el talamos; sirviò de incēdio triste en la hoguera.

La muerte pudo dividir sus cuerpos: mas el amor indiviso los bolviò à unir. Passaron los que sobre-

vivieron à segundas bodas con sus difuntos. Segundo talamo fue la hoguera, y segunda madrina la muerte. Una mesma muerte los hallò uniformes; una mesma llama los acogió abrasados: y una mesma urna los conservò extinguidos. Si extinguidas pueden estar cenizas tan ilustres.

Seria temeridad creer, q̄ aquel amor huviesse podido jamás extinguirse ni un instante mientras vivian; pues aùn extinguidos ardiéron tãto. Bien puede dudarse, qual amor es mas ardiente, si el de las mugeres, si el de los maridos: porque la llama, que disuelve todas las dificultades, dexò este caso indiciſſo.

CAPITULO VI.

De la estupidez, y de la destēplança.

VÉS aqui los dos monstruos, con quien combate la templança: el *Cangrejo*, y la *Hydra*. Está tan ardiente, que arroja llamas en el yelo; aquel tan elado, que no arde entre las llamas. Está tan conocida, que tiene mil nombres: aquel tan raro en el mundo, que ignorado de los Griegos, y los Latinos por su proprio nombre, le llamaron metafóricamente *Estupidez*, ò *frialdad*.

De lo dicho abràs podido conocer, como son diferentes en la di-

finicion el uno del otro, y ambos de la templança, bastando dezir, q̄ el uno es *defecto*; y el otro *Exceso*.

El Estúpido todo flemma parecerà una estatua de nieve. El destemplado todo sangre, hechos relampagos los ojos, si tuviere alguna mezcla de melancolia, mostrarà en el semblante la llama, y el humo del mongibelo.

Dos fuertes de piedra iman produce la naturaleza semejãtes en la apariencia; mas de propiedades contrarias: porq̄ la una sintiendo grandissima simpatia cõ el hierro; y la otra grandissima antipatia: aquella amorosamente le atrahe; esta desdeñosamente le aparta.

Como estas imanes son el Estúpido, y el destemplado. Este querria los objetos delectables siempre vezinos; aquel apartados: y por ultimo ambos son hombres.

El Estúpido es el mas defectuoso de los animales: porq̄ siendo animado como las plãtas, parece q̄ le falta alma sensitiva. El destēplado es peor, q̄ todos los animales; porq̄ teniendo alma racional, usa solo de la sensitiva. Este no ama los deleites para la vida; sino la vida para los deleites; aquel no se inclina mas à los humanos deleites, que si no tuviesse cuerpo humano.

El destēplado en los deleites de
la

la comida, es como el goloso Filofeno, que deseava tener el cuello de grulla; apeteciendo mas el sabor, que el alimento. El Estúpido es como el enfermo delgado, que desea la salud; y aborrece el alimento, que la conserva.

Quejandose ambos del autor de la naturaleza: el uno porque dió à los hombres pocos deleites; el otro, porq̄ les dió demasiados. Y por esso el uno desea cosas impossibles; y el otro quisiera, que fuesen impossibles las necessarias, y que se pudiesse vivir sin comer.

No haze mas herida el amor en el coraçon del Estúpido, que la faëta en el Elefante, à quien no passa la primera cutis. En el coraçon del destemplado haze tanta, como en el animal inmundo, que siendo desmasiadamente sensitivo, à la mas pequeña herida brama.

El amor de aquel, es semejante al fuego Griego, que arde mas dentro del agua: y èl se enciende mas en los desprecios. El amor de este es semejante al fuego fatuo, nacido sobre los sepulcros, que parece fuego, y no arde, siendo un vapor volante sin cuerpo.

Este destemplado es como un peñasco fuera del centro: porque se precipita impetuosamente à los objetos delectables, como à su cẽ

tro. El estúpido es como un peñasco en su centro: porq̄ gozando en si proprio una fria quietud; ningun afecto le mueve. Y por esso aquel es violento en los amores, y en los odios: y este no reconoce los beneficios, ni se agravia de las ofensas, porque no siente.

Aquella moderaciõ del deleite, que en el templado seria virtuoso, no lo es en el estúpido, porque es defecto de la naturaleza, no efecto de la eleccion. Yaquel imperiõ, que en los animales no es vicio, lo es en el destemplado. Porque no puede aver vicio en aquellos, donde no ay uso de razon; y en este le ay, pero relaxado del habito.

SOLO en esto convienen el estúpido, y el destemplado, que no atienden à circunstancia ninguna, ni de causa, ni de cantidad, ni de tiempo: aquel en abstenerse, y este en no abstenerse de los objetos delectables.

El uno, y el otro son los mas vergonçosos de todos los vicios, porque sus objetos son los mas viles. Mas la estupidez, aunque es vicio menor; porque es mas semejante à la templança; con todo esso es mas incurable, que la destemplança. Porque para reducir uno, y otro à la mediocridad, està tomas difficil impeler al estúpido;

que cejar el destemplado, quanto es mas difícil dar vida à un muerto, que dar muerte à un vivo.

Con todo esso atiende primeramente à no confundir la destemplança con la incontinencia; porque el destemplado obra por habito, y por eleccion, teniendo relaxado el principio de la razon; y por esso cree, que ningun deleite le es prohibido. Mas el incontinente conoce, que obra mal; y no obstante se dexa trasportarse de la concupiscencia à obrar mal. Assi que el peca antes por impetú, que por habito, como oírás despues.

Advierte tambien, que no ha hablado aqui nuestro Filosofo de aquellos que voluntariamente se privan de los deleites terrenos, por adquirir los celestes. Esta no es estúpidez, sino virtud admirable mucho mas heroica, y divina, que la templança moral: porque esta modera los deleites; aquella los sacrifica. Se priva de lo que le deleita, por merecer lo que espera; trueca lo momentaneo por lo eterno: Vive en cuerpo mortal, vida Angelica. Esta es virtud tan sublime, que jamás la alcançò la vista de los filosofos profanos.

DE LA FILOSOFIA MORAL.

LIBRO SEXTO.

DE LA LIBERALIDAD, Y DE SVS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que cosa sea la liberalidad.



A providenciã, que rige el mundo, no hizo ricos à todos, ni à todos pobres: para que socorriendo el q̄ tiene al que no tiene, se mantenga el comercio de unos hōbres con otros, de un Reyno cō otro Reyno, de una parte del mūdo cō la otra parte.

Las riquezas, pues, fueron precifas, para medir los precios de las cosas necessarias à la vida humana. Y por esso las llamarō bienes de la opinion; porque valen tanto, quanto la opinion comun les haze valer: Bienes de fortuna; porque ella con ciega mano los dà à unos; y à otros los quita: Bienes utiles; porque al modo de Vertumno, se transforman en todo lo

lo que dessea quien los posee.

El oro entre los nobles metales el mas noble, el mas solido, el mas illustre, el mas raro, y por esso mas caro, fue la medida de todos los precios: pero juntamente de todos los males, quando no se usa bien del.

Quantos martirios sufre este metal por si mesmo inocente? Quien le castiga con el martillo, haziendo que el hierro se enfurezca contra el oro: quien le estiende en laminas: quien le desentraña con el taladro: quien le abraza en las llamas quimicas, y por hallarle, le pierde; por multiplicarle, le disminuye.

Pero ningun castigo sufre mas afrentoso, que en manos del prodigo, y del avaro. Este por demasiado afecto, le sepulta, y sepultado le adora: aquel por demasiado desprecio le disipa, y le pierde en usos tan indignos, que el infeliz sufriria de mejor gana la carcel del avariento.

Era, pues, necessaria al mundo la liberalidad, que moderando el afecto, y el desprecio excessivo para con este precioso don de la fortuna; dandole, y recibiendo moderadamente, le gozasse conforme à razon, y le participasse à otros.

LA liberalidad, pues, es *Virtud*

moderadora del Afecto humano en dar, y recibir las riquezas sin otro motivo, que el de la honestidad.

Dar, y Recibir no son dos cosas contrarias en el liberal: ni porque reciba, afrenta la liberalidad, si se considera su fin; porq̄ no recibe, para retener; sino para poder dar.

Todo artifice supone la materia de su artificio: faltando ella, falta la arte. El oro es la materia de la liberalidad, como del herrero el hierro. Quien dà siempre, y nunca recibe; presto le faltará, que dar.

El mar es fuente de todos los rios; mas ellos se secarian presto, si dàdoles el mar siempre de su caudal, jamás le recibiesse de los otros, allà, donde dando y recibiendo, se haze aquel circulo de perpetuo movimiento, que mantiene el mar, y recrea toda la tierra.

Luego el recto, y principal fin del liberal es el dar en beneficio de su patria; el recibir es un fin conseqüente. De donde recibir, y dar no son acciones incōpatibles cō la liberalidad: antes es igualmente acto de liberalidad el recibir las dadivas, y el darlas. Porq̄ el liberal, como no dà para recibir; sino recibe para dar, dà quando recibe: recibiendo de los unos cō la mano, y dando à los otros con la intenció.

ESTA

ESTA definición nos diferencia la liberalidad primeramente de sus extremos viciosos.

El prodigo desestima mucho el oro; el avaro le aprecia mucho. El liberal ni le aprecia mucho, ni le desestima mucho: porq̄ no puede apreciar mucho lo que dà; ni desestimar mucho lo que recibe.

El prodigo arroja el oro sin razón; y sin razón le arrebatã. El avaro ansiosamente le busca, y sollicitamente le guarda. El liberal le dà, no le arrebatã, no le pide; mas no le desecha: acetale solo para darle. Porque al prodigo mueve improvida brutalidad; al avaro ferdida codicia: al liberal honestidad virtuosa.

Por consiguiente el oro muda naturaleza, segun quien le posee. En las manos del prodigo es un bien vergonçoso; en las del avaro es un biẽ inutil: en las del liberal es un bien util, agradable, y honroso. Porque el prodigo le abusa; el avaro no le usa: el liberal le usa como conviene.

De suerte, que el oro del liberal es un rio apacible, que recrea à todos, y abunda siempre. El del prodigo es un torrente impetuoso, que ya inunda; ya se seca. El del avaro es una laguna cenagosa, q̄ no corriendo se corrõpe inutil

mente, y buelve al avaro de su color.

De aqui puedes conocer, que el acto de dar en el prodigo es casi involuntario, como el de los embriagados, y los furiosos. En el avaro es acto mixto de espõtaneo, y forçado: porque no dà, sino cõtra su gusto. Pero en el liberal es acto enteramente espõtaneo: porque dando siente sumo deleite; y no pudiendo dar, siente dolor.

DE LA misma definición se conoce tambien la diferencia entre la liberalidad, y la *Magnificencia*.

Porque aunque estas virtudes parecen diferentes solo entre lo mas, y lo menos, que no varia la especie de las cosas, como un Gigante, y un Pigmèo: con todo esto son diferentissimos los fines, y los objetos de la una, y de la otra.

La una socorre las personas particulares con dadivas de dinero en sus necessidades dentro de ciertos terminos; la otra haze resplandecer la Magestad Real con publicas obras memorables. Aquella se mide por el animo, y por las personas cõ la proporcion geometrica: Esta con la medida fisica de la cantidad, y cuerpo de la obra, como suena su nombre.

En la mas pequeña choza puede entrar una liberalidad grandes
pero

pero la magnificencia no entra, fino en los Palacios Reales. Porq̄ mas liberal serà un pobre dando una cantidad corta con animo grande; que un rico dando una gran suma con animo corto. Mas en la magnificēcia no es el animo el que haze grande la obra, si ella no lo es en si mesma, y nacida de persona grãde: porque esta es virtud Regia, y aquella particular.

No todo liberal, pues, puede ser magnifico; pero todo magnifico puede ser liberal. Porque quando un Principe grande dà medianas dadivas, se debe llamar liberal, y no magnifico: y quãdo haze obras grandes, y sumptuosas, debe llamarse magnifico, y no liberal.

Y con esta distincion observaron los sabios, que tambien el Monarca eterno, quando proveyò de alimentos vegetables los paxaros, y las hormigas, exercitò su liberalidad: mas quando erigiò la resplandeciente maquina del Cielo, para diamantino pavimento de los Angeles, y rica techumbre de los hombres, exercitò su Real magnificencia.

(S)

CAPITULO II.

Qual sea el liberal.

LA liberalidad requiere libertad de las passiones: porque como la passion es un velo, que haze sombra al entendimiento, no dexa ver las circunstancias necesarias, para dar, y recibir como conviene.

Principalmente la esperança, y el temor: porque aquella es madre de la *prodigalidad*; y este padre de la *avaricia*: esperando siempre el prodigo, que nada le puede faltar; y temiendo siempre el avaro, que le falte todo.

Por consiguiente la edad propria para ser liberal, es la media entre la juventud, y la vejez: porq̄ en el mozo, donde falta experiencia, sobra esperança; en el viejo la mucha experiencia causa demasiado temor. La edad del medio, como no tiene mucha experiencia, ni poca, templa la esperança, y el temor: y este temperamento es el proprio del liberal.

Alexandro todavia mancebo, y aun no Magno: previniendose à su primera empreſa; diò todas las heredades, y possessiones paternas à sus Capitanes. Perdica, un sabio Capitan, no quiso admitir una rica possession, diziendole: *Pues que has de reservar para tu persona?*

Ref.

Respondió Alexandro: *Yo me reservo la esperanza.* Si la fortuna mas loca que él no huviera favorecido su prodiga locura; la esperanza, que le hizo pobre al partirse, le huviera hecho ridiculo quando bolviessse.

NINGUNO es mas liberal, que el que sucede á un padre avaro; y ninguno mas avaro, que el que sucede á un padre liberal. Porque aquel no puede borrar la infamia de la tenacidad paterna, sino con otra tanta gloria de generosa liberalidad. Y este no puede refarcir el dispendio de la liberalidad paterna, sino con otro tanto ahorro.

Ninguno es mas prodigo, que el que hallò recogida la mies de las riquezas, sin averla cultivado su industria. Ninguno es mas avaro, que el que las sembró con sus sudores; porqué este considerandolas como partos propios suyos afectuosamente las ama, y aquel mirandolas como partos agenos sin afecto, los desprecia: y como no sabe de la suerte, que vinieron, no repara del modo, que se van. Por esta razon natural está mas dispuesto á ser liberal quien heredò las riquezas, que quien las adquirió.

MAS liberal, será quien no tiene hijos, que quien los tiene. Porque

aunque el liberal es padre de la patria, y beneficia á los ciudadanos, como á sus hijos: con todo esfo el afecto virtuoso no quita el orden natural. Y assi el quitar á los suyos para dar á los estranos, no es liberalidad, sino injusticia; y el negar á los estranos, para dar á los suyos, no es acto de liberalidad sino deuda de justicia. De suerte, que quanto se dà á la justicia, tanto se quita á la liberalidad.

AQUEL será mas liberal, que todos, que tuviere estampados en la mente algunas maximas honorosas, que muevan su liberalidad. Y al contrario las maximas serviles, y sordidamente económicas la retienen. Porqué la mano no executa, sino lo que mãda el entendimiento: ni el entendimiento puede mandar acciones esplendidas, y generosas, estando embévido en maximas plebeyas, y avaras.

Dos grandes Reyes de una mesma sangre, y de un mesmo nombre tenian impressas en su mente maximas bien desemejantes. Ptolomeo Rey de Egipto, y Ptolomeo Rey de Chipre. Aquel solia dezir siempre: *Mejor es hazer ricos, que ser rico.* Este al contrario: *Mejor es gozar que dar,* y por esso aquel distribuyendo liberalmente sus riquezas, fue llamado *Ptolomeo el liberal;*

ral; y este buscandola indignamente, fue llamado *Protomèo el esclavo del dinero.*

FINALMENTE el liberal será esplendido en las alajas; palido en los vestidos; alegre en el semblante; afable en la conversacion; gracioso en las acciones; libre, y franco en el dezir, como en el dar: no pudiendo esconder los secretos del coraçon quien todo es coraçon. En suma la piedra de toque muestra el valor del oro, y el oro muestra el valor de la persona.

CAPITULO III.

Objetos de la liberalidad.

Todo objeto de la liberalidad es beneficio, mas no todo beneficio es objeto de la liberalidad.

Dar saludables consejos à los dudosos, no es liberalidad, sino humanidad. Dar auxilio con buenos officios à los poderosos, no es liberalidad, sino officiosidad. Dar consuelo à los afligidos, no es liberalidad, sino piedad. Dar la sangre por la patria, no es liberalidad, sino fortaleza.

Los objetos de la liberalidad son los *Bienes de fortuna*, que se miden con el oro: porq̄ acerca de ellos modera la liberalidad por officio proprio el afecto humano.

Histaspes successor del imperio, y del odio de Dario, no cõtento con verse superior à los humanos poderes, sino competiã cõ la divina Omnipotencia, arrojãdo al mar dos cepos de oro, imaginò hazer esclavo suyo aquel siempre fugaz Protèo, y encerrar un cuerpo tan grande dentro de dos anillos.

Solo el liberal haze este milagro: *No ay mar tan borrascoso, y agitado de las olas, como el pueblo: dize por experiencia el Orador Romano.* Mas una mano liberal, mientras dà à un ciudadano un anillo, à otro una cantidad de dinero, à otro una cadena de oro en sus necesidades; obliga à algunos, y ata todo el pueblo: porque su liberalidad no se limita à personas particulares, sino à qualquiera del pueblo, que recurre à el. Esto es aprisionar el mar, y hazerle esclavo.

El dar del liberal, no es solo transferir la propiedad de una piedra preciosa, ù de una suma de oro en aquel, que la recibe: sino tambien gastar largamente en *esplendidos Palacios, amenas Quintas, deliciosos Jardines, Fuentes, Estatuas, pinturas preciosas, y fieras peregrinas:* no para delicias suyas, sino del pueblo, reteniendo la propiedad, para hazer usufructuarios los ojos de todos. Porque assi como

como el avaro cerrando sus cofres, y su casa con cien candados, por hazerles impenetrables aun al sol; à manera de la vigilante serpiente de los huertos Hesperios, ni goza las riquezas, ni las dexa gozar: al contrario el liberal entonces las goza, quando las gozan los otros. Assi que verdaderamente pueden llamarse *delicias del pueblo*, sus delicias.

Cimon Ateniese aquel tan celebre por su estupidez en la juventud, como por su valor en la edad viril: idea de la militar fortaleza, y de la liberalidad popular, hizo derribar las paredes de su quinta, para q̄ sirviessè de publico recreo no logrando otro fruto, q̄ la comun benevolencia. Debian competir entre si Pomona, y Flora sobre no ser en aquella quinta menos liberales con el dueño, que lo era el dueño con los ciudadanos.

Mas en la verdad, ò Cimon avia buuelto à su antigua estupidez; ò tenia otras quintas mas reservadas: porque el liberal (como enseña nuestro Filosofo) debe tener gran cuenta con sus posesiones, y sus frutos; mas con otro fin, que el avaro.

Porque si el liberal gusta mas de dar, que de recibir; y nunca lo que recibe iguala à lo que dà: de-

be ser fundamento de su liberalidad la heredad propria: el que descuida de ella es prodigo, y no liberal.

El Emperador Alexandro Severo cada dia distribuia dones de su tesoro: y cada dia les tomava quèta à los tesoreros. Era Alexandro en la liberalidad; y en la puntualidad Severo. Balanceava lo que distribuia con lo que quedava, para poder dar siempre.

Mas con todo esto es certissimo, que al passo, que el avaro es rigoroso en executar los deudores, y escasso en pagar los acreedores: es en todo diferente el genio del liberal. Porque tiene por avaricia no ser puntual con los acreedores; y por liberalidad usar de premission con los deudores, y dexarle engañar hasta cierto termino, no engañandose à si proprio.

Mal avia echado sus cuentas aquel prodigo, que aviendo devorado el patrimonio y vomitado el palacio, viendo, que ya no le quedava mas, con que hazer excessos, ni en que habitar en este mundo; se halló precissado à encaminarse al otro con un cordel. No huviera hecho tan vergorçosa salida, si huviera tomado mejor la medida à la entrada de sus rentas.

Mas aunque el liberal sea buen

ccò-

ecònomo de sus grangerias; no por esso las adquiere en cosas viles. Vicio fue este, que manchò la gloria aun de Principes liberales.

Hippia, ilustre tyrano de Atenas, impuso una medida de cevada sobre cada muerto. No pudo poner semejante gavela otro, que no fuesse algun Pluton Atteniese; haziendo pasto de sus cavallos los cementerios. Este tributo de los muertos affombrò tanto à los vivos, que le echaron del Reyno, para que se fuesse à vivir con sus tributarios.

Tambien Vespasiano (quien lo creyera?) aquel, que coronò à Roma con su Anfiteatro, infamò a aquel milagro de la magnificencia con el vil tributo de las Cloàcas. Reprehendiendole su proprio hijo por esta baxeza, le hizo oler una moneda de oro, diziendole: *Esta es de las Cloàcas, y no obstante no huele mal.* No olia mal à las narizes de Vespasiano; si à las de su hijo: porque su hijo era hijo de un Emperador, y Vespasiano de un hombre particular. Tan cierto es, que los animos avaros, si tal vez emprenden alguna obra liberal, ò magnifica, siempre la manchan con alguna demonstracion de su avaricia.

CAPITULO VI.

Por qual motivo obre el liberal.

EL oro, las piedras preciosas, y todos los demàs dones, no tienen valor alguno, sino es por la *Intencion*, con que se dàn. Porque como el *Don* no es otra cosa, que una señal visible del animo, que no se vè. viene à ser, que no es el beneficio el oro, que se dà; sino el animo, con que se dà.

Ramos, y hojas inutiles de grama, de encina, y de laurel eran las coronas, que ninguno ceñia sino à costa de su sangre: porque eran pequeño indicio de un grande honor.

Quando Fabricio el pobre viò delante de sus ojos los ricos dones de los Samnitas, preguntò, si los Samnitas davan otro tanto à los demàs ciudadanos de Roma; y respondiendole los Embaxadores: *Que aquella era una demonstracion de la estimacion particular, que los Samnitas hazian de su persona.* no quiso Fabricio, aunque pobre, admitir los dones, y acusó de sospechosos à los que los davan.

Muriò Fabricio antes que à la dadiva, à la intencion de los Samnitas, para saber discernir, si aquellos eran dones, ò lazos. Porque la mesma plata, que dada igualmente

te à todos, sería un don liberal, q̄ honrase la Republica; dada à él solo, le pareció avaro precio, para comprar su fe. Luego el animo del que dà es alma del don: y è haze al oro precioso, ò vil; honroso, ò afrentoso; liberal, ó avaro.

El prodigo en sus dadivas tiene por fin la vanidad, el avaro en recibir tiene por fin la codicia: el liberal (como ya oíste) en dar, y en recibir tiene por fin la *Honestidad de la accion*.

Y este fin distingue la liberalidad de otras muchas virtudes semejantes à ella, todas cohabitantes en el alma del liberal capaz de todas las virtudes; como la del avaro capaz de todos los vicios.

El mismo oro dado al acreedor, será *Iusticia*: dado al bienhechor, será *agradecimiento*: al desdichado, será *Misericordia*: al amigo, será *Amistad*: al Principe, será *Obsequio*: à Dios, será *Religion*. La liberalidad pura no atiende à otro motivo, aunque virtuoso; sino à la *Honestidad de dar*, en quanto modera el afecto demasiado, y el demasiado desprecio de estos bienes terrenos.

Antes la gloria, que es nutrimento de la fortaleza, de la magnificencia, y de otras muchas virtudes, es tõsigo de la liberalidad.

Ninguna virtud es mas loable, y ninguna aborrece mas la alabanza. Ningun premio es mas precioso, que la gloria adquirida con la sangre del hombre fuerte; pero ninguna mas vergonçosa, que la gloria comprada con el oro del liberal.

El referido Emperador Severo mandò ahogar en humo à un privado suyo, porque vendia sus gracias, y sus favores, y que le pudiesen este elogio: *Muere en humo, quien vende humo*. Podia mudarse à quien dà oro por ambicion, de esta manera: *Muere en humo, quien compra humo*.

El liberal verdadero atendiendo, quando dà, solo à la honestidad del dar, como la dadiva aproveche no cuida, de que se sepa, de donde sale.

Estando enfermo Apeles Chio con gran miseria, ultimo paradero de los virtuosos; entrò en su caxilla Arquesilào con un librillo en la mano, y le dixo: *Apeles, vengo de passa à verte, y por esso no traigo nada conmigo, sino este libro de los elementos de Empédocles*: y baxandose, para abraçarle, entrò à escondidas debaxo de la almohada un teleguillo lleno de oro. Hallòle casualmente la criada, espantandose mucho, la dixo Apeles: *No te ma-*

radilles, que sin duda ha sido esso
chança de Arquosilào.

Assi burla el liberal mientras
 beneficia: dà el oro, y esconde la
 mano: haze el beneficio, y huye
 el humo. Quien dà por gloria no
 dà à otros, sino à si mesmo: vende
 el beneficio, compra de estimacion,
 y pierde el dinero.

CAPITULO V.

De q̃ modo se exercite la liberalidad.

DE qualquier bien humano
 puede el hombre usar bien,
 ò mal: aquel solo sabrà *usarle*
bien, que sepa el arte.

Quien sabe manejar las armas,
 se defiende à si, y ofende à su con-
 trario: quien las maneja mal, solo
 à si ofende.

La flecha de Hèrcules en ma-
 nos de Hèrcules era un rayo fatal
 contra los Troyanos: en las de Fi-
 lotetes fue un rayo necio, q̃ dexò
 caer sobre el pie la mano inexper-
 ta, y palmò al dolor de la herida.

El oro, no menos que el hierro,
 es un instrumento util, pero inu-
 til en manos del avaro; pernicioso
 en las del prodigo. Solo el liberal
 entiende la arte de usarle bien.

Esta gran arte consiste en cono-
 cer bien las circunstancias, que se
 han referido: Quanto, à quien,
 porque, y de que modo se deba
 dar, y recibir.

LA primera, y principal regla
 es: *Proporcionar el don à la cali-*
dad de quien le dà y de quien le re-
cibe. Estos son dos correlativos
 inseparables de la mediocridad
 virtuosa.

Un filosofo de la secta de los
 Cynicos (la mas hambrienta, y la
 mas rabiosa de todas las sectas, an-
 tes infamadora, que amante de la
 sabiduria) tuvo cara, para pedir un
 talèro (esto es seisçientos escudos)
 à Antigono successor de Alexan-
 dro. Respondiò Antigono: *Esso*
es mucho para un Cynico. Otra vez
 le pidiò dos quartos, y respon-
 diò: *Esso es muy poco para un Rey.*

Al contrario Alexandro el
 grande: à un soldado raso, que le
 pidiò una merced corta, le diò
 una gran Ciudad. El atonito le di-
 xò: *Esto es mucho para un soldado.*
 Alexandro respondiò: *Esso es poco*
para un Alexandro.

El uno, y otro Rey engañaron
 la liberalidad con una falsa dia-
 lèctica, haziendose el uno avaro;
 y el otro prodigo. Antigono dis-
 tinguiò al Cynico del Rey, para
 no darle nada. Alexandro distin-
 guiò al Rey del soldado, para dar-
 le mucho.

Debia Antigono hallar un don
 mediano entre el uno, y el otro, q̃
 le pidieron, sin excluirlos ambos

G

con

con dos respuestas indignas de un Rey. Debía Alexandro dar una dadiva mediana entre el Rey, y el soldado, para no exceder lo razonable.

No permite la equidad, q̄ una ciudad conquistada con la sangre de muchos, sea premio de uno solo. Si Alexandro queria medir todos los dones por la persona que los dava; en un dia solamente huviera consumido todos sus robos. Mas liberal huviese sido no robando tanto, que robando Reynos, para dar una ciudad.

El liberal, pues, dando à todo grado de personas mayores, medianas, è infimas, mide el oro con la regla, que llaman los Arismèticos *regla de oro*. esto es, regla de proporcion: proporcionando las dadivas à los grados de las personas, y à sus fuerças.

DE ESTA regla se infiere necessariamente aquella otra: *Que el liberal no lo dè todo à uno solo*. Porq̄ siendo èl padre de la patria, debe distribuir los dones à los ciudadanos, como à hijos propios, dètro de los meritos de cada uno, y fuera de la embidia del uno al otro.

El referido Xerxes se enamoró tanto de un Platano entre otros muchos, que adornavá su jardin, que le componia el tronco con ri-

cos collares, y las ramas con anillos; le coronava con diademas reales, y le embriagava con odoríferos, y preciosos licores. Si huviesse tenido entè limiento aquella planta, le huviera suplicado al Rey, que no la expusiesse à ella sola à tãta embidia de las demàs; ni à si mesmo à la censura, de que no tenia mas entendimiento, que un tronco.

Mas aquel que con cepos de oro avia podido hazer al mar esclavo: bien podia con corona de oro hazer à una planta reina.

PERO la regla mas essencial es: *Que el liberal no dispense sus dones à gente viciosa, è infame*. Porque assi como el oro se envilece, y pierde su esplendor con la liga de otros metales; assi contrahe la mala calidad de las personas, que le manejan.

Por esso el liberal no recibe dones de los viciosos, por no infamar su erario: ni dà à los viciosos, por no infamar sus dadivas.

Fuera de que, assi como el oro dado à los virtuosos alimenta su virtud; assi dado à los viciosos alimenta sus vicios: y lo que se dà à los malos, se quita à los buenos.

Verdad sea, que tambien se debe socorrer al vicioso, que llegó à estado miserable. Esta será otra

virtud del liberal; pero no será la virtud de la liberalidad.

Nuestro Filosofo, que hizo la ley nos enseñò con su exemplo la excepcion: porque preguntando le un discipulo suyo, porque razón avia dado dinero à un hōbre pobre conocido publicamente por vicioso, ò infame; respondiò: *No le hice bien por bueno; sino por hōbre.* Queriendo dezir lo que ya diximos, que el dar à gente vil, quando son pobres, no es liberalidad, sino humanidad, y deuda natural.

NO ES menos improprio del liberal dar à hombres ricos, y abundantes: porque el oro del liberal está cometido à la virtud distributiva, para aprovechar con èl; no para desperdiciarle: y en quanto à la liberalidad es como echado por aï todo aquello, que no beneficia.

No fue liberalidad la de aquel filosofo, que para filosofar arrojó al mar toda su hazienda. Este començó su sabiduria por una gran necesidad, mayor q̄ la otra de Xerxes: Xerxes quiso cō el oro hazer su esclavo al mar; este le quiso hazer rico, siendo el mar mas rico, q̄ èl. No tanto se mostrò amante de la sabiduria; como aborrecedor de la virtud: eligiendo antes ahogar el oro entre los peces; que hazerle vivir entre los virtuosos.

Al mar arroja oro el liberal, quando le dà à quien no aprovecha pudiendo aprovechar à otro. Dar à los ricos biē puede ser cortesia, amistad, hidalguia; pero no liberalidad como se ha dicho.

Añade nuestro Filosofo, que el liberal emplea su liberalidad particularmente en beneficiar las artes liberales, y à los que se dedican à ellas: *Siendo afrenta de la virtud, quando las Musas mendigan.*

Quando Minerva nació, Jupiter esparciò del Cielo una gran lluvia de oro. Jupiter es liberal, porque beneficia. Minerva es el ingenio: lluvia de oro es el oro del liberal verdadero alimento de los ingenios, y de las Musas.

En la era de Augusto florecieron tantos ingenios felizes: porq̄ vivia aquel Mecenas esparciendo lluvia de oro. Aquel fue la perfecta idea de los liberales, y siempre que renacen Mecenas, renacen ingenios, dixo el Lyrico.

Quatro fuertes de personas componen la Republica, Magistrados, estudiosos, soldados, y oficiales. Los oficiales viven de sus jornales: los magistrados, y ministros de su manejo: los soldados de su sueldo: Los Poetas, y profesores de las artes liberales, viven del a-

plauso: y quien se sustenta de aplauso, se sustenta de ayre. Aquellos, que dan lustre, y esplendor à las ciudades, yacen obscurecidos en ellas: aquellos, que exaltan los heroes con sus plumas, estàn por el suelo: aquellos, que dan vida à los muertos, mueren de hambre, si los Mecenas no llueven oro.

LA ultima regla sobre todas plausible, es: *Que dé con alegria, y presteza.* La dadiva sin estas dos calidades es manjar sin salsa. Porque el beneficio consiste en la voluntad, y estas son dos señales verdaderas de una voluntad afectiva.

El dar en el avaro es movimiento violento; en el liberal es movimiento natural: y por esso aquel es tardo, y sintiendo pena; este es prompto, y sintiendo gusto. Sino puede, niega presto; y si puede concede presto: uno, y otro es beneficio. Porque aquel no engaña las esperanças; este no detiene las suplicas.

No es dadiva la que se compra: un animo ingenuo nada compra mas caro; que aquello, que cuesta ruegos ensangrentados de verguença. Y por esso quiere mas pagar, que rogar; y padecer, que avergonçarse.

Quien dá presto, dá dos vezes: porque assi como la muerte re-

tardada es doblada muerte; assi el beneficio acelerado es duplicado beneficio.

Tiberio en uno, y otro fue fiel. Tiberio: porque quando condenava, solia dezir al verdugo: *Hazerle retardar la muerte:* y quando beneficiava, se solia dezir del: *Lo que quiere dar, lo promete tarde.*

Por ultimo lo que corona las acciones del liberal es: *Que buelva duplicados los beneficios, que recibe y no disfruta los que haze, ni lo pretende:* porque escribe aquellos en marmol; y estos en arena. ESTA, pues, es la mas agradable, y la mas honorosa de todas las virtudes. Es agradable en si propia; porque mantiene el animo en un perpetuo exercicio sumamente delectable de dar gracias, y recebir agradecimientos.

Aquel oro, que para otros es principio de inquietud, por la dificultad de adquirirle, la ansia de conservarle, y la tristeza de perderle, no puede inquietar el animo del liberal. Porque no dà sino el que posee: no posee, sino para dar: y no se pierde el que se dá; antes bien se impone con grande usura, quedando el beneficio seguro en quien le recibe; y el merito inmortal en quien le haze.

Pre-

Preguntandole à Ciro unos Embaxadores estrangeros, donde guardava sus tesoros; les mostrò sus Cavalleros, diziendo: *Veis aqui los tienen.* Solo juzgava poseer lo que avia dado.

Mas es mucho mayor usura el honor, y el aplauso, que adquiere. Porque como el honor para con el pueblo no es otra cosa, que una opinion del poder bienhechor; como enseña nuestro Filosofo; ninguna virtud es mas popular, y plausible, que la liberalidad: ningun hombre es mas estimado, y mas obsequiado, que el liberal, viva fuente de beneficios.

De todos es benemerito, y adorado de todos, como deidad de la tierra: llamado despensero de pobres; protector de los ricos; Mecenas de los virtuosos; padre de la patria. En él tienen, que admirar los ancianos; que aprender los mancebos; que imitar los varones; los prodigos, que corregirse; y los avaros incorregibles de que avergonçarse.

Ninguno vive mas libre, y mas seguro de embidiosos, de malevolos, y de enemigos. Porque nadie embidia al que nada posee, fino para dar: ninguno aborrece al que à todos ama: ninguno pue-

de ser enemigo del liberal, que no sea enemigo del bien publico, de la patria, y de si proprio.

De aqui nace, que en su muerte se oye un publico gemido por aplauso, y todos los semblantes visten luto, lloran los pueblos; lloran las virtudes; lloran las Musas huérfanas, y desconsoladas: llama infame la segur de la muerte, que cortó la vida à quien dava vida à todos; è injusta à la naturaleza, porque diò cuerpo terreno à un animo celestial.

CAPITULO VI.

De la prodigalidad, y de la avaricia.

FALSA es aquella regla general, de que dos cosas contrarias à una tercera convienen entre si.

La *Prodigalidad*, y la *Avaricia* son dos enemigas mortales de la *liberalidad*; pero mas enemigas entre si.

El prodigo desprecia mucho las riquezas, y por esso las desperdicia; el avaro las quiere mucho, y por esso las guarda.

El que haze gastos excessivos por sensualidad, es sensual, y no prodigo: el que por ambicion, es ambicioso, y no prodigo. Quis-

guarda las riquezas, para comerciar, es mercader, y no avaro: quien para jugar, es tahur; y no avaro. El prodigo, pues solo dà por afecto de dar; el avaro solo guarda por afecto de guardar; uno, y otro mas de lo que es razon.

No ay vicio, que no tenga quiẽ le alabe: la prodigalidad con color de liberalidad; la avaricia con titulo de parsimonia: y por esso aquella es alabada de los moços; esta de los viejos: porque la prodigalidad es vicio juvenil; y la avaricia de ancianos. Mas assi como la piedra de toque dà à conocer la diferencia entre el oro verdadero, y el falso; assi la liberalidad haze conocer la diferencia entre el oro prodigo, y el avaro.

El prodigo roba à otros, quando le falta, que desperdiciar; el avaro no goza lo que es suyo, porque otro no lo goze. Aquel es semejante al Rio de Lidia; que roba el oro al monte Midas, para arrojarle al mar. Este es semejante à los hormigones de los montes Arimaspos, que esconden el oro, no para servirse dèl; sino para que no le sirva à otros.

El prodigo no es vicioso por si mesmo, sino por accidente; porque el oro desperdiciado sin virtud es la semilla de todos los vi-

cios; El avaro por si mesmo es capaz de qualquier vicio; mas por accidente parecerà virtuoso. Serà templado, por no gastar: no serà tahur, por no perder: no serà ambicioso, por no parecer rico: no serà delincente, por temor del fisco: pero un vicio solo basta por todos los demàs.

Mas facilmente se reduce al medio de la virtud el prodigo, que el avaro. Porque el prodigo no le falta la accion, sino la intenciõ: al avaro lo uno, y lo otro. Aquel peca por demasiado temer; y por esso aquel quanto mas vive, se haze mas considerado, y menos prodigo; y este quanto mas envejece, se haze mas timido, y por esso mas avaro.

El prodigo dà lo que no debe, y no dà lo que debe. El avaro dà lo que debe, y no dà lo que podria dar. Porque como el prodigo dà por su gusto, y no por lo honesto; tiene mas gusto en dar por eleccion; que en pagar por debito. Y el avaro, como no gusta de dar por eleccion; paga solo aquello, que debe; porque no le quiten lo que no deve.

Finalmente tan loco es el prodigo, como el avaro: porque aquel, como no mide lo que dà, primero acaba la hazienda, que la

vida;

vida; este, como teme, que le falte la hazienda, muere sin servirse de ella. El uno por usar demasiadamente de sus riquezas, muere pobre; el otro vive pobre, por morir rico. Aquel dexa à sus he-

rederos el tesoro de Epaminondas lleno de amistades; vacío de dineros. Este dexa el tesoro de Pausanias lleno de dineros; vacío de amistades.

DE LA

FILOSOFIA MORAL:

LIBRO SEPTIMO.

DE LA MAGNIFICENCIA, Y DE SUS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que cosa sea magnificencia.

A magnificencia es: *Virtud en el alma acerca de la mediocridad de gastos grandes por fin honesto.*

A la primera vista podrá parecer absurda esta definición de nuestro Filósofo. Porque si lo pequeño, y lo grande son dos extremos de lo *Mediano*: como puede ser mediana una cosa grande: y si en la mediocridad consiste la virtud, como puede ser virtud la que trasciende la mediocridad?

No obstante esto es de saber que también se halla mediocridad en la grandeza: y en la mediocridad

se halla grandeza proporcional.

El Simulacro de Jupiter Capitolino fue obra grande, y magnífica en si mesma; pero fue mediana respecto de la estatua de Pompeyo, que era menor; y del Colosso de Rodas, que era mayor.

Antes del Colosso de Rodas, en cuya comparacion todos los Colossos del mundo eran Pigmeos, comparado con su fin, era tan mediano como los otros, comparados con los suyos. Porque la estatua de Pompeyo, para honor de un particular, el Jupiter Capitolino, para un templo grande: el Colosso de Rodas, para la entrada de un puerto, no eran mayores, ni menores de lo conveniente: y en

esta conveniencia consiste la *Mediocridad proporcional*.

Al contrario, si dedicasses à Pompeyo el Colosso de Rodas: y sobre el puerto de Rodas colocasses el Jupiter Capitolino: es cierto, que mudados los fines, y las proporciones, quitarias la mediocridad: porque el uno seria mayor, y el otro menor de lo conveniente: y aquellas obras magnificas se harian ridiculas.

Luego la magnificencia mira à un tiempo tres terminos correlativos, esto es, la *Grãdeza de la obra*: la *Grãdeza del Operante*: y la *Grãdeza del Fin*, porque se obra. La grandeza de la obra se mide por el bulto: la del operante, por su dignidad: la del fin, por el bien publico. Y estas tres medidas unidas juntamente con un solo nombre, se llama DECORO.

Nuestro Filosofo, pues, sabiamente impuso à esta gran virtud dos grandes nombres semejantes; mas no synonimos *MAGNIFICENCIA*, y *MAGNIDECENCIA*. Magnificencia, por la absoluta grandeza material de la obra. Magnidecencia, por la grandeza comparativa proporcionada al decoro del tamaño material, y de la persona, y de su fin.

DE ESTE discurso puedes co-

nocer primeramente, que la mediocridad magnifica es mucho mayor, que la mediocridad liberal: porque assi como el mas pequeño Elefante es mayor, que el mas grande Corderillo; assi la menor obra magnifica excede à la mayor obra liberal.

Fabio Maximo en la fortaleza, y tenue en los bienes de fortuna, vendió una pequeña, y unica heredad que tenia, para defatrar con aquel oro de los hierros de Anibal à los cautivos de Canas: porque tuvo por menos afrentosa à la Republica la pobreza de su general; que el cautiverio de sus soldados.

El pueblo Romano, aviendo conquistado el Reyno de la Asia menor, se le diò al Rey Attalo: porque juzgò cosa mas digna de la Magestad Romana hazer un gran Rey, que posseder un gran Reyno.

Si se cotejan estas dos dadivãs por la medida del afecto, y fuerças de quien las diò; mucho mas dió Fabio dando una heredad, que el pueblo Romano dando un Reyno. Porque quien dà todo lo que tiene en el mundo, dà todo el mundo.

Al contrario el pueblo Romano diò poco respeto de lo que podía

dia dar. Mas no con todo esto la dadiva de Fabio fue liberal, y no magnifica; la del pueblo fue magnifica, y no liberal: porque la obra magnifica (como has oido) no se mide por las fuerças, y por el afecto; sino por la grandeza, y por el efeto.

De mas de esto advierte, que assi como la magnificencia es virtud diferente de la liberalidad; assi los *Estremos* de la magnificencia son diferentes de los *Estremos* de la liberalidad. A estos llamaron *Avaricia*, y *Prodigalidad*; mas aquellos antes que nuestro Filofofo se le diese no tuvieron nombre.

Tan agena de los antiguos estuvo la magnificencia, que no fue conocida, ni por el nombre, ni por el semblante. Tan incapaces eran, que deslumbrados al esplendor de qualquier obra magnifica, no distinguia el medio de sus extremos. Y como podrá filosofar, quien no sabe definir? O como sabrá definir, quien ignora los nombres?

Nuestro Filofofo, pues, assi como conoció, que la mediocridad formal de esta virtud consistia en el decoro, assi con nuevos nombres, pero propios, llamó à la virtud **MAGNIFICENCIA**: à el defecto vicioso **PARVIDECEN-**

CIA; y al vicioso exceso **ULTRADECENCIA**. La magnificencia es una medida de la grandeza conveniente: la parvidecencia no llega à esta medida: la ultradecencia la excede.

Finalmente por aqui puedes conocer quan dificil sea esta ciencia, y quan necesaria à quien quiere hazer obras magnificas. Porq̃ assi como nada es tan dificil, como conocer, la proporcion del decoro, por las circunstancias innumerables, de que depende; assi es muy facil engañarse en alguna circunstancia, y cuesta mucho qualquier engaño: porque faltando, ò excediendo al decoro, se desperdician tesoros, para adquirir desprecio.

CAPITULO II.

Qual sea el hombre magnifico.

LA obra magnifica requiere sea grande, como suena su nombre. Grande, pues, conviene que sea quien la haze: para que el decoro proporcione el afecto con el eficiente.

Igual monstruo seria nacer de una oveja vn Leon: y de persona vil una obra magnifica.

No puede ser magnifico el que sobre una obra grande no puede escri-

escribir un hombre mas grande. Porque no ha de ser el nombre tan realçado por la obra, como la obra por el nombre.

Es gran afrenta de nuestro siglo, q̄ haya caído tanto de su grandeza el titulo de magnifico, que apenas los hombres mecanicos se dignan de acertarle: aquel, que en su origen convenia solamente à los grãdes Reyes, y potentissimos Emperadores. Como puede ser magnifico, quien no puede hazer obras magnificas? Y como ha de ser magnifica la obra, siendo plebeyo el autor, aunque sea rico?

Primero rebentò la Rana fabulosa, que con hincharse pudiesse igualar la grandeza del Buey: y primero se consumirà el rico plebeyo, que pueda llamarse magnifico dignamente: porque la baxeza de la persona envilece la obra, aunque sea grande.

Batraco, y Saura riquissimos arquitectos se perfirieron à fabricar el teatro de Octavia à su costa, solo con que se les permitiese esculpir en èl sus nombres. No lo consintieron los Ediles, juzgando se profanaria la magnificencia de la obra con el oro plebeyo, y mecanico nombre de los artifices; obscuros en la sangre, bien que por su arte claros en la fama.

Mas afrentosa magnificècia fue aquella de Rodope esclava celebre, cuya hermosura triunfadora de muchos Principes, y Reyes, erigiendo una excelsa Piramide de vergonçosas ganancias, obtentò al Cielo su ignominia, y la de los otros.

Aquel trofeo deshonesto diò embidia à la honestidad: y la infamia publica vino à ser publico adorno. Aquella Piramide quitò la admiracion à las otras de Egipto: no admirandose ya el mundo, de que huviesen trabajado tantos esclavos en la Piramide del Rey Cleópe, pues à la de una esclava contribuyeron tantos Reyes.

Al que tiene grandes riquezas, y es de baxa condicion, mas conveniente le ferà partir su tesoro en obras liberales; que perderle en maquinas sumptuosas, pudiendo adquirir nombre de bienhechor, mas no merecer el de magnifico.

El tesoro de los mercaderes navega al inconstante viento de la fortuna. El de las ricas heredades depende de las nubes. El de los Principes grandes, es como el campo de Pieria, donde tenia raiz el oro: porque no pueden faltar los tributos, sino faltan los pueblos. Luego solos los Principes pueden honrar una obra grande con un gran nombre.

NACC

Nace con el Principe un no se que de exceso, y de divino llamado Magestad, que se transluce en él, y transfundieronse en sus obras, las haze grandes, y dignas de veneracion.

Entonces, pues, será magnífica una obra, quando exceda las otras en grandeza, y su autor à los otros en magestad.

Verdad sea, que assi como el hombre no obra siempre como racional, sino tal vez como sensible, y tal como vejetable: assi el Principe no obra siempre como magnifico, y como Principe.

El Sol no es otra cosa esencialmente, que un fuego luminoso, y vital, colocado en el universo para beneficio de todas las substancias corporeas, que como niños de pecho le cercan, para alimentarse de su luz, y vivir.

El Principe es Sol de sus pueblos, y el Sol es Principe de los astros. La propiedad esencial del Sol es resplandecer: y la del Principe beneficiar. Si el Sol no luciese, no sería Sol; y si el Principe no beneficiasse, no sería Principe.

Si el Sol passase un dia sin lucir, aquel dia no sería dia, sino ciega noche: y si el Principe passa un dia sin hazer bien à otros, pierde aquel dia, como dezia Tito, porque

no obra como Principe.

Luego si el Sol ilumina un cuerpo particular, limita su virtud; mas si ilumina el universo, iguala el objeto con su beneficio poder. Y el Principe (ya lo hemos dicho en otra parte) quando haze bien à personas particulares con beneficios medianos, obra como liberal; pero quando haze obras grandes en adorno, y beneficio publico, entonces exercitando lo sumo de la magestad, obra como magnifico.

CAPITULO III.

Quales sean los objetos de la magnificencia.

ASSI como se ha dicho de la liberalidad, que saben delperdiciar muchos; pero pocos saben dar: assi en la magnificencia es mas facil hazer gastos grandes, que magnificos.

Algunos paxaros conciben al respirar del Zefiro, mas salen llenos de ayre los huevos, llamados por esso Zefirios: assi tal vez personages poderosos preñados del viento de su ambicion, paren obras costosissimas, pero vacias de razon, y de decoro.

Ideas de las obras magnificas fueron aquellas, que el mundo llamó sus siete milagros; aviendo sido

fido cosa verdaderamente admirable, que el mundo todavia toco, huviesse producido coraçones tan grandes, para concebirlas, y mentes tan ingeniosas, para darlas à luz.

Magnifico fue el *Templo de Diana*, que erigido en Efeso toda la Asia en el espacio de docientos años sobre cien columnas fabricadas de cien Reyes, igualmente grande, hermoso, y eterno; si una sola acha no huviera terminado su eternidad en una noche: ò por dar luz al obscuro nombre de quien la encendió: ò por poner luminarias al gran Natal de Alexandro, en que Diana con officio de partera se hallò ocupada aquella noche.

Los *muros de Babilonia*, cuya altura prescribia à los paxaros el buelo, cuya latitud formava un largo estadio al concurso de las carozas. Milagro mucho mas admirable, porque no cien Reyes en docientos años; sino una Reyna sola en pocos lustros, les diò principio, y fin. Ella hizo ver, que las obras grandes no las haze la dilacion del tiempo, sino la grandeza del animo; y que cabia en una muger el animo de tantos Monarcas.

Las *Piramides Egipcias*, no Piramides, sino montes de nobles peñascos trasportados de la Ara-

bia à Egipto, para sepultar los Reyes, despues de aver sepultado sus tesoros.

Magnificencia, que excedió la Reyna de Caria en el gran *Mausoleo*, para guardar los huesos de su consorte, despues de aver guardado dentro de si mesma las cenizas. A cuya accion quedò suspeso el mundo dudando, qual tumba fuesse mas bella, ó la marmorea, ò la viva.

El referido *Colosso del Sol*, que servia de puerta de bronce al puerto de Rodas: de tanta altura, y tanta arte, que zeloso el Sol de ver junto à si otro Sol mas celebrado que el, sacudiendo en balbenes la tierra, le abatiò, por no perder la gloria de ser solo.

La *Torre de Faro* que mostrò el puerto à los Pilotos entre las tinieblas de la noche, hizo cõ su luz tan clara su fama à todo el mundo, que navegavan muchos mas por ver la torre, que por ver la Corte de Alexandro, à quien servia.

Finalmente el gran simulacro de *Jupiter Olympo* de solido marmel. milagro del divino fincel de Fidias, que tenia perplexos los que le adoravan, sobre qual fuesse mas digno de adoracion Jupiter, ò quien le hizo.

DE ESTAS idèas puedes colegir,

gir, que las obras magnificas quieren ser *Sumptuosas, Grandes, Admirables, Honorificas*: porque de la sumptuosidad nace grandeza: de la grandeza maravilla: de la maravilla veneracion, y honor. Pero estarán imperfectas estas quatro dotes, si otras dos no dan à la obra ultima mano.

La una es la *Utilidad*, porque no se siembre tanto oro sobre estériles peñascos. La otra es la *Eternidad*, de suerte, que contra su firmeza se frustre la voracidad del tiempo.

El que à uua mesma costa puede hazer una obra eterna, y la haze momentanea, quiere mal los venideros, y hallará en ellos igual correspondencia: aborrece sus riquezas, y se arrepentirá de averlas odiado, quando las haya perdido.

Los gastos, que se hazen en perlas, piròpos, y diamantes, aunque preciosísimos, à la verdad son dignos de un hombre magnifico; mas no son obras magnificas. Falta la *Grandeza* del vulto, incluyéndose un gran tesoro dentro de la cascara de una nuez. Falta la *Firmeza*, porque es un tesoro mueble, è instante. Falta la *Seguridad*, porque es un tesoro expuesto à las assechanças, y à las uñas de un

esclavo. Falta la *Utilidad*, porque es un tesoro encerrado en un cõtador. Falta el *Valor*, porque es un tesoro, cuyo precio depende de la opinion vulgar.

Y de hecho aquella fenix de diamantes de Carlos de Borgoña excedia todo precio, porque excedia toda medida: era un gran tesoro abreviado. No obstante el Aleman, que la halló debaxo de un carro entre los despojos de aquel gran Principe, invencible entre los guerreros, y vencido de los pastores, la vendió por un cantar de vino.

Y quizás fue mejor apreciador, que los Lapidarios: que también el gallo de Egipto, quando hallò el diamante en el muladar dixo, *Mas quisiera aver hallado un grano de cevada, que una piedra preciosa.*

Son, pues, semejantes gastos sumamente liberales, pero no magnificos; no por esso disconvenientes à un Principe magnifico: porque quien posee la virtud mayor, debe poseer la menor. Pero haze grande agravio, à sus tesoros, empleando el mismo precio en obras de menos precio.

Generosas munificencias mas no verdaderas magnificencias, fueron los *Donativos victoriales* del Cesar,

far, arrojados al pueblo por una mano liberal; y por mil manos avaras arrebatados, con tanto tumulto, que el premio de una victoria enemiga parecia principio de una guerra civil Fuera de que empobreciendo en pocas horas el Erario, poco le tocava à cada particular, y nada al publico.

Lo mesmo digo de las cenas publicas de Cessar, y de Sila, para pescar al cebo del amor popular: tragando el pueblo solo en un dia el precio de obras grandes, y eternas. Y de ordinario el cõbite, que començó con amistad, y alegria, acabava en el cõbite de los Lapi-
thas, y Centauros; arrojando la furia entre las frutas la mançana de la discordia.

Pero si se fundan *Casas* ilustres con rentas permanētes, para acoger huēspedes; bien que la hospitalidad es cosa liberal, la perpetuidad es cosa magnifica: porque con duplicado beneficio siempre obliga los estraños, y siempre ilustra la patria: y aun despues de muerto logra en aquella heredad el fruto de las alabanças.

De aqui es, que aunque los juegos del Teatro, y del Anfiteatro, los Navales, y los del Circo, eran obras liberales; no obstāte los *Teatros, Anfiteatros, Naumaquias, y Cir-*

cos eran obras magnificas: porque los juegos eran momentaneos, y los edificios eternos: aquellos recreavā las ciudadanos; estos adornavan la ciudad: aquellos eran admirables estos eran milagros.

Obras igualmente magnificas fueron los *Arcos triunfales*: las *Columnas historiadas* de las victorias de Trajano, y ostentadoras de los trofeos de Augusto: el *Mausolē* de Adriano: los *Baños* de Roma, que parecian ciudades de marmol: el *Anfiteatro* de Vespasiano, que compitiò con los siete milagros del mundo, contandose por el octavo, y mayor de todos.

Pero si aquellas obras son mas magnificas, que à la maravilla del arte, y sumptuosidad de su grandeza añaden algun publico, señalado, y perpetuo beneficio: que otra cosa eran los arcos triunfales, sino puertas inutiles anchurosamente abiertas, solo para que cupiesse à entrar por ellas toda la soberbia Romana? Que las columnas de Trajano, y de Augusto sino libros de memoria de los barbaros, para vengar sus injurias indeblemente esculpidas? Que la maquina de Adriano, sino un monte de piedras, para mātener un cadaver en el aire? Que los baños, sino aguas nocivas à la virtud, y à

las

las costumbres viriles? Que finalmente aquel gran Anfiteatro, sino una gran carniceria de carne humana, donde ò las fieras de los hombres, ó un hombre de otro eran carniceros?

Obra era mas magnífica (quien lo creeria;) la mas sucia de Roma, las Cloacas. Obra tan asquerosa, que no solo, recogiendo en sí todas las inmundicias, las retirava de los ojos, sino que por no contaminar los oídos con su nombre proprio, mudandole en otro mas decente, le llamavan *Ninféu*: como si las Ninfas fuesen animales inmundos, que se deleitan en el cieno.

Mas por otra parte era obra tan sumptuosa por la fabrica de inmensos arcos de piedra, que sin mentir se dezia, que Roma era mas hermosa por debajo de tierra, q̄ por encima. Tan saludable, que á ella sola debia Roma la sanidad, y alseo de su cuerpo. Tan importante, que assegurava Roma con los subterranos respiraderos de sus comunes tēblores aquella playa. Tan util al comercio, que encerrando en su seno Rios navegables, llevava por debajo de tierra las mercaderias, y todas las provisiones con abundancias. Finalmente tan magnífica que Plinio la juzgò

por la mayor de todas las obras de Roma, y mereció por autor el mejor de todos los Reyes.

Mas no puede negarse, que la solidez no contamine en algun modo el esplendor de la obra magnífica, y que la virtud no se averguence de la vileza.

Luego mucho mas magnífica fue la de Appio Claudio, que sacandole sus huesos á la tierra, cubrió con ellos la *Via Militar*, para conducir sobre los valles, y debajo de los montes las Legiones Romanas desde el Mediterraneo al Adriatico, haziendo delicioso el mas aspero camino.

Esta fue verdadera magnificencia, que hizo la sumptuosidad utilissima, y la utilidad sumptuosissima: y la via publica mereció el nombre de su proprio autor. Al passo que se iba pisando el camino, se iba exaltando su nombre: en cada huella se imprimia una estampa de su gloria.

No cede á esta la obra de Claudio Emperador en los *Aqueductos*. Quando Roma ardia de sed en medio de las aguas de su cenagoso Tibri, sobre las marmoreas espaldas de altissimos arcos llevó como triunfo por el ayre saludables rios, que comunicandole á las fuentes publicas, y particulares,

tra:

trageron à quel gran pueblo la salud, y las delicias.

Pero el mayor milagro fue, que una cabeça tan falta de discurso fuesse capaz de un tan magnifico pensamiento, que bastò à darle el nombre de Augusto sin ironia; si acaso fue suyo este pensamiento, siendo el mas aficionado à las cubas, que à los Aqueductos.

Mas entre todas las obras la mas magnifica (como concluye nuestro Filosofo) es dedicar *Simulacos, templos à Dios*, tan sumptuosos, y admirables, que la obra cõvide la piedad publica; y la piedad convide à habitar cõ los mortales à un numen inmortal.

Este es el mas grande, y mas perfecto objeto de la magnificencia: porque ninguna grandeza es mas capaz de las perfecciones del arte: ningun fin es mas sublime, y ninguna obra de mayor beneficio à las Republicas, que la publica religion.

Desde el templo començavan los Romanos las militares expediciones, y al templo bolvian los despojos. En el templo tomavan los auspicios de las resoluciones grandes; y en el templo davan las gracias de los successos felizes. Y por esso, en quanto atetava su entendimiento entre los ciegos er-

tores del gentilismo, juzgaron siempre, que ninguna obra se debia disponer, y acabar con mayor magnificencia, y esplendor.

El mismo Rey, que meditò las Clóacas, para hazer sana à Roma, meditò el gran templo de Jupiter Capitolino, para hazer à Roma sano. Y aunque muchas vezes el mismo Jupiter fulminò aquella gran maquina suya; no obstante siempre renació mas bella, y mas preciosa de entre las llamas: de suerte, que en las eras de los Cesares mientras el lodo de Roma se transformò en marmol; el marmol de aquel templo se transformò en oro.

CAPITULO IV.

Por qual fin abre el magnifico.

POR lo que se ha dicho de la liberalidad puede discuirse de la magnificencia: porque el fin general de la una y de la otra es el mismo, esto es, lo *Honesto*; mas los aforismos particulares son diferentes.

La obra magnifica se puede considerar *material*, ò *formalmente*. La materia es aquel vulto, ò grandeza, que se ve con los ojos; un arco, un teatro, un mausoleo, un templo. La forma es invisible,

y el.

y escondida en la *Intencion* del que obra, la qual dà vida à las obras virtuosas, ò viciosas, como el alma del cuerpo.

La intencion del que obra magnificamente es la *Honestidad* de la obra misma, como se ha dicho. Y sin este fin por grande, y Real, que sea una obra, ò serà viciosa, ò serà otra qualquier virtud diferente de la magnificencia.

De una yerva se dize tener tãta fuerça, para alterar la imaginativa de quien la come, que no haze otra cosa, sino bolver, y rebolver piedras. Assi es la disposicion de algunos, que no por honestidad magnifica, sino por cierto natural *Genio* se dàn à destruir, y fabricar ya Palacios sobervios, ya maquinas excelsas sin necesidad, sin decoro, y sin aplauso.

Tal era el genio de Domiciano, cargar de piedras à Roma, y de oro à las piedras, cõ tan poco decoro desperdiciado, como recogido. Cubriò de oro assi los umbrales como el solio: assi las cavallerizas; como las salas: assi el templo de Jupiter; como el retrete de las concubinas. Plutarco le tuvo por loco, y llamó agudamẽte aquella su magnificencia, *la locura del Rey Midas*. Querìa que fuesse oro quãto tocasse: de que padeciò tanta

hambre, que murió de ella.

Algunos se mueven à hazer obras magnificas por imitar las magnificencias de otros: à manera de monos, que no siendo hombres afectan hazer todo aquello, que ven hazer à los hombres. Esta no es magnificencia, sino mona de la magnificencia: porque toma prestada la idea de la magnificencia, de que carece.

Mas aunque el Satyrico llamã à los imitadores: *Rebaño servil*; no obstante el sabio Zenon exortava los ciudadanos poderosos à imitar las magnificencias de Pericles: porque mayor gloria es ser imitador de las cosas grãdes, que ser autor de las pequeñas: ni serà buen autor quien no fuere buen imitador.

Algo mas digno motivo de las obras magnificas, es el de *Vivir en sus obras*. En todos los hombres nace un sumo desseo de inmortalidad. Mas porque la naturaleza prescribe à cada individuo los terminos de la vida, les dexa el consuelo de poder sobrevivir en sus descendientes: y à los que les faltã subrogò un noble pensamiento de hazer obras grandes, para que viva en ellas su memoria; y ya que no se pueda dezir *Este vive*; por lo menos se diga *Este vivió*.

H

Mas

Más bien que esta intencion sea digna de qualquier hombre, que no se arrepienta de aver nacido; con todo esso está vezina à quel vicio, que estraga la magnificencia, esto es, la ambiciosa ostentacion.

Nació este vicio casi con el mundo en aquellos hombres brutales tan bastos de cuerpo, como cortos de discurso, que se empeñaron en fabricar una torre, digna de llamarse la torre de los Gigantes, y la Gigantea de las torres, para que remontandose hasta el Cielo, llevase una inscripcion de sus nombres à lucir sobre las estrellas. No hubo jamás obra mas magnifica, ni mas loca. Si huvieran vivido cien mil años, y de todo el globo de la tierra huviesen fabricado ladrillos; antes les faltaria la tierra, que la obra se acabasse. Mas en las obras magnificas quanto mas alta se erige la ambicion, tanto mas lexos se descubre la necesidad.

Los ambiciosos no fixan la inscripcion por aver hecho la obra; sino hazen la obra, por fixar la inscripcion: porque su fin no es hazer grande la obra; sino hazerse grandes à si propios.

Antes como los pintores necios, que debaxo de qualquier fi-

guron ponen su nombre; assi los ambiciosos sobre el sepulcro, sobre los altares, sobre qualquier piedra hazen esculpir su nombre, y armas, al modo de la yerva Parietaria que à todas las paredes se pega. El magnifico pues, no tiene por cosa honrada el hazer cosas honorificas, por mendigar honor; sino porque lo requiere assi la honestidad de la accion. bastandole averse contentado à si proprio.

Aviendo regalado Lucúlo con magnifico esplendor à los Embaxadores de Esparta: admirados, y confundidos esforçavan su brevíloquencia, para agradacersele; à que respondió Lucúlo. *Verdades, que he hecho algo por amor de vosotros; pero mas he hecho per amor de Lucúlo.*

No podia dar respuesta mas digna de la magnificencia Romana. Si en aquel sumptuoso hospedage huviesse mirado à dexar obligados los estrangeros à la Republico, huviera sido prudencia politica. Si à expressar su afecto, huviera sido amistad. Si à ostentar sus riquezas, huviera sido vanidad.

Mas la intencion del magnifico mira directamente à hazer una obra digna de si. Aunque el fin material de la obra sea el hospedage; con todo esso el fin formal es la ho-

honestidad: siendo assi, que se puede hazer hospedage, que no sea magnifico; ò magnificencia, que no sea hospedage.

De aqui es, que el magnifico no se jacta, ni se ensobervece de sus acciones: porque no obra por el honor, sino por lo honesto, y tiene siempre el animo mayor, que la obra. No atiende à que la obra tenga el aplauso del pueblo: solo èl la alaba, porque solo èl la conoce.

No cuida de poner sobre ella su nombre, ò inscripcion: importandole poco, que sepan que la ha hecho, ni à que fin. Porque si la obra es pequeña, no la juzga digna de su nombre; si grãde, su nombre no busca à los que la ven; sino los que la ven, buscan su nombre, ò por la fama, ò por los anales successivamente escritos en las memorias. Y si tal vez el autor pone su nombre, no lo haze (como ya oïste) por hazerle mas claro en el esplendor de la obra; sino por ilustrar la obra con el esplendor de su nombre.

Qualquiera, que veia aquel magnificentissimo Panteon, profana idea de los sagrados templos, con columnas de porfide, traves de bronce, y cielo de ora: capaz, y digno de alvergar al verdadero Dios con todos los Santos; y no à

Marte con todas las falsas deidades; juzgava, que ninguna obra podia ser mas grande, ni mas maravillosa. Pero leyendo despues aquellas tres palabras: MARCVS AGRIPA FECIT; le parecia aver crecido aquella obra al doble en grandeza, y maravilla. Parecia que Agripa se avia transformado en aquella obra; ò la obra en Agripa: lo uno se venerava en lo otro.

Verdad es, que el magnanimo dessea honores grãdes proporcionados à la grandeza de sus acciones: y por esso Agripa podia desear cõ razon gloria, y aplauso de tã gran obra. Pero este desseo seria proprio de Agripa magnanimo, y no de Agripa magnifico: porque la magnanimidad le alimenta de honores por la obra grãde; pero la magnificencia le alimenta de la grandeza de la obra.

CAPITULO V.

Como obre el magnifico.

LA magnificencia, como apuntamos, es una gran ciencia: porque requiere un perfecto conocimiento de innumerables circunstancias, en las quales consiste el decoro de la obra.

El *ultradecente* no haze consideracion de lo que conviene à la

H a

obra,

obrá, con tal que sea grande.

El *Parvidecente* haze mas consideracion sobre la menudencia de los gastos, que sobre el decoro de la obra.

El *Magnifico* se propone una obra grande; pero conveniente al fin, à la persona, à las fuerças, y à las demás circunstancias: poniendo todo tu estudio en que nada falte à la perfeccion, y al decoro: quien no considera lo que haze, no puede hazer lo que dessea.

La primera, y principal regla es, que el *Fin* sea conveniente à la obra, y la *Obra* al fin: dize nuestro Filosofo. Luego fue ridicula la magnificencia de su Alexandro, q̄ aprovechandose mal de esta doctrina dedicò al muerto Bucéfalo una ciudad de su nombre, donde le erigió un real Mausoleo con su estatua, y epitafio. Si èl creía, q̄ la alma del Rey su padre se avia passado à aquel cavallo, se mostrò ignorante; porque su maestro cõdenò la transmigracion Pitagorica. Si no lo creía, se mostrò ingrato: porque no honrò tanto à su padre, como al cavallo.

No mostrò mas juicio aquel Cimon Ateniense llamado el *Magnifico*, el qual erigió junto al suyo un sepulcro magnifico à las mulas, que le avian ganado el pa-

lio en la carrera de los juegos Olympicos. A ambos podia ilustrar con una mesma inscripcion: AQUI YACEN TRES BESTIAS VICTORIOSAS, DOS MULAS, Y SU DUEÑO.

No convienen los mesmos honores à los animales, que à los hombres: y mucho menos los mesmos honores à los hombres, que à los Dioses: dize nuestro Filosofo; siendo mayor la indecencia donde es mayor la desigualdad.

Mas con todo esto llegó à tal extremo la adulaciõ del Senado, q̄ ofreció à Tiberio, en vez de un arco triunfal, un templo magnifico, para adorar su numen, y su nombre. Tiberio, aunque zeloso de gloria, sintiendo mal de este honor, no le quiso admitir, diziendo que: *No queria otro templo que el de sus coraçones, ni otras imagenes, que las de su memoria.*

Pareciale ver ya despues de su muerte, demolido aquel templo, condenado su nombre, y escarnecido su numen, y sus imagenes arrojadas al rio, como gritò el pueblo contra el original: *Tiberius in Tiberim.* Echen à Tiberio al Tiberis.

No fueron tan desdeñosos sus sucesores; pues acostumbriendose poco à poco à aquellas transfor-

ma;

maciones de hombres en deidades, llamadas *Apateosis*, se persuadian ser aquello, que dezian los otros. Ni las continuas conjuraciones, ni la sangre de las heridas, ni las muertes infames, una tras otra bastava à hazerles claro, que eran deidades ridiculas, pues los mesmos, que los hazian Dioses, los deshazian.

De mas de esto considera el magnifico, si la obra conviene al *genio del lugar, y del pueblo*, à quien la dà.

En Tebas las obras mas convenientes, y mas estimadas eran los *Templos*; y en Esparta las *Palestras* de belicos estudios: porque era este su genio, y por esso se dixo. *Para lo sagrado Tebas; Esparta para las armas.* En Athenas los *Licéos*, y las *Academias* filosoficas; En Creta los *Baños*, y los *Teatros*: porque aquellos eran doctos; y estos deliciosos, de que nació el dicho vulgar: *CRETENSES MALAS BESTIAS, Y VIENTRES PEREZOSOS.* De aqui es, que en Roma fueron decentes las obras magnificas de qualquier genero, que fuesen: porque reynavan igualmente en ella todas las virtudes, y todos los vicios.

El Magnifico no solo mide sus obras por la calidad del lugar, sino por las coyunturas del tiempo.

El Rey Servio Tulo de la presa de la victoria Latina fabricó la estatua de Jupiter Capitolino, para dedicarle los despojos. Apio Claudio, à quien como Censor Maximo pertenecia la disciplina militar, juzgò, que no podia hazer obra mas conveniente, que la *Via Militar*, entre cuyas ruinas aun oy permanece su nombre.

Despues que Augusto aplacò la sombra paterna con la sangre de los conjurados, erigió su yerno Marco Agripa aquel templo ideal à Marte Vengador. Y Vespasiano viendo extinguida con su imperio la guerra Civil de los Vitelios, y los Otones, y que bolvia à entrar en Roma como nuevo numen la Paz fugitiva; levantó el templo de la Paz, y el Anfiteatro: aquel para dar gracias à los Dioses; este para regozijar al pueblo medio vivo. Obras, que aviendo vencido en grandeza, y perfeccion las mas magnificas, solo entre si competian.

Al contrario, intempestiva, è impropria magnificencia fue la de Augusto, que en un tiempo misero, quando los ciudadanos caian muertos de hambre por

las calles, como secos esqueletos: celebrò el mas magnifico, y esplendido combite, que se viò jamàs con Damas, y Cavalleros, vestido de Dios Apolo, y los demàs de varias deidades.

Creciò la penuria publica con la opulencia de pocos. No se oía, ni se veía en Roma sino rabiosos gemidos, y mordaces libelos con este mote: *Que mucho que los Romanos se mueran de hambre, si se han comido los Dioses todos los mantenimientos?* Cruel maleficia, y no magnificencia de un Emperador tan sabio: sino disminuýesse la maravilla el imperio de tantas Venus sobre un Apolo, bastando una solamente para enloquecer à muchos.

Aviendose, pues, propuesto un fin conveniente el que se dispone para una obra verdaderamente magnifica, solicita los mas famosos, y peritos maestros, para idear el deseño. Porque un fin hermoso depende un principio hermoso: y assi las fabricas, como las pinturas por el nombre del artifice realçan su estimacion.

De las siete maravillas del mundo creciò otro tanto mas el Colosso de Rodas por el nombre de Caretes discipulo de Lisipo:

el Jupiter Olympico por la fama de Fidias: El Mausoleo de Artemisa por la destreza de quatro incomparables arquitectos, que partieron entre si la gloria, y la obra, Scopa, Briaces, Timoteo, y Leocares. Y el Templo de Diana, que diseñò Corebo, proseguì Metàgenes, y acabò Temocles: todos mas inmortales, que sus obras, pues ellas yacen sepultadas, y ellos vivos.

No sin razon se llaman ingenieros los arquitectos, porque estudian el decoro, y las proporciones de sus obras con tanto ingenio, que siendo arte mecanica se haze liberal. Assi como en las calidades de las victimas filosofaron los maestros de etas; assi en los adornos de los Templos los Arquitectos peritos.

A los Dioses selvaticos fabricavan Templos de arquitectura rustica, baja, gruessa, y maciza llamada *orden toscò*. A los Dioses medianos el *orden Dorico* algo mas alto, y mas pulido. A los Dioses mayores el *orden jonico* de mas rica, y magestuosa proporcion. Pero à Venus, à Juno, y à Diana adaptavan el *orden Corintio* con mas floridos adornos de Vasas, Capiteles, y Cornisas. Finalmente à las Musas como men-

tes puras, y sublimes el *Orden Compuesto*, el mas erguido, mas futil, y mas delicado de todos los ordenes.

Teniendo ya pues delante una idea perfecta, y sabia, considera con madurez el Principe magnifico, si el *motivo* merece el *gasto*, ò si el *gasto* merece el *motivo*, para no arrepentirse despues, ù del *gasto*, ù de la obra.

El Emperador Adriano consumió diez millones de oro para solemnizar la adopcion de Cestonio en festivas magnificencias, fabricas juegos, combites, donativos publicos, y particulares, y sobervias ostentaciones. Acabaronse las fiestas; y comenzó el llanto: Cestonio enfermò de muerte; Adriano casi enloqueció, exclamando: *Ay infeliz de mi, que de oro despreciado.*

Mas le dolia la perdida del dinero, que la del hijo: porque mas facilmente podia adoptar otros diez Cestonios, que acaudalar otros diez millones; y con el mismo *gasto* podia aver hecho otra obra de menos regozijo, pero de mas utilidad al publico. La via *Adriano* costò tanto.

Pero mas le debia arrepentir un Demetrio, que gastó docientos mil marcos de oro con muge-

res deshonestas. Y un Messála, que consumió dos patrimonios opulentos con Comediantes; haciendose despues Messála Fabula Comica, como Messálina Fabula tragica.

La consideracion mas importante es pensar la *Obra* con las *fuerzas*. Sin este pelo no se puede evitar uno de dos inconvenientes: ò que la obra se quede imperfecta, y el autor motejado; ó que el autor busque dinero por caminos ilicitos Porque como dixo el Politico. *El herario que se agotò con ambicion, se llena con maldades.*

Acerca de este segundo inconvenientes basta por mil exemplos aquel solo de la gran Piramide de Clèope Rey de Egipto, que excedia en altura el pesamiento, dignamente celebrada entre los siete milagros del mundo. Aviendo Clèope consumido en ella sustentos sin poderla acabar, hallò una nueva mina de oro en su propia casa, vendiendo la honra de su propia hija.

Diga aora nuestro Filosofo, que el fin de la Magnificencia es guardar la honestidad. Clèope no podia acabar su obra, sin echar la honestidad fuera de casa.

Grande inconveniente es el de no medir su caudal, mas no es me-

nor el otro de no medir su *Vida*.

De este fueron exemplo à los Principes otros dos milagros del mundo: el Mausoleo de Artemisa, y el templo de Efeso. Obras, que no podian levantarse perfectamen- te sobre la tierra, sin que ya estu- viessen debaxo sus autores. Quien las començò no tuvo el gusto de verlas acabadas; y quien las aca- bò no tuvo la gloria de averlas començado.

Fuera de que es menester que sea un gran milagro, que el suce- sor acabe la obra del Antecessor. Porq̃ cada uno ama sus propios conceptos, y tiene por gran dis- pendio, y poca gloria gastar las ri- quezas propias, para perficionar los diseños agenos, à manera de aquel paxaro ridiculo, que em- polla los huevos de otros.

Verdad es (como dirè en su lu- gar) q̃ es de Magnanimos dexar las obras por acabar, mostrando, que encierra su pecho un animo ma- yor, que las fuerças, y que mas fa- cilmente el tiempo le faltará à èl, que èl al tiempo. Pero la Magna- nimidad no es Magnificencia: a- quella mide el animo; esta la obra.

Finalmente el Magnifico en tódas sus obras, y en cada una de por sí será *diligente, exacto, y esple- dido*, para que no falte nada à la

perfeccion, y al decoro.

Paulo Emilio mereció esta ala- bança, q̃ qualquier cosa, q̃ hizies- se, fabricas, juegos, ò cõbites, los acabava magnificamente, y exac- tissimamente. Admiravanse los Griegos de q̃ un entendimiento a- plicado à cosas grandes fuesse tan diligente en las mas menudas, à quienes respondia: *Que era una mesma arte el ordenar bien una ba- talla, y una mesma: aquella, para ha- zerse temer de los enemigos; esta pa- ra hazerse amar de los ciudadanos.*

Solo Parrasio entre los pintores mereció el titulo *Abrodianus*, esto es exacto, y delicado; porque da- va tãto fin, y perfeccion à las pintu- ras, que quando todos los demás pintores mostravan no averlas a- cabado, por encubrir sus imper- fecciones, y el mesmo Apeles es- cribia debaxo: *Appelles faciebat*: èl solo podia inscribir *Parrhasius fecit*. Assi entre todas las obras magnificas el Panteon solamente mereció aquella inscripciõ. *Mar- cus Agripa fecit.*

CAPITULO VI.

De la Parvidecencia, y de la Ul- tradecencia.

EL *Ultradecente*, y el *Parvide- cente* no usan en sus obras de otra

Otra cosa, que de su genio. Porque por hermoso que sea el modelo, el uno, y el otro le corrompe: aquel por acrecentarle despropositadas grandezas; este por disminuirle la hechura, y el costo: ignorando este, y a aquel lo que es proporción, y decoro.

El Ultradecente obra espontáneamente, pero sin juicio. La operación del *Parvidecente* es mixta de voluntaria, y forçada, impeliendole la ambición; y retrayendole la avaricia.

Por esso el uno precipitará la obra con la demasiada aceleración; el otro la echará a perder con la demasiada tardanza. Aquel es semejante al Leopardo, que si en quatro saltos no coge la presa, la abandona; este es semejante al monte, cuya gran preñez despues de mucho estruendo abortó un raton.

En las obras del Ultradecente verás grandes efectos de animo generosos; pero siempre se descubrirá alguna señal de necesidad. En las obras del *Parvidecente* verás esfuerzos de magnificencia; pero siempre algun defecto de desdoro.

Assi como los partos bigeneros, esto es engendrados de dos animales diferentes en especie, siempre salen a la especie peor: assi las obras de aquellos, como nacen de

una virtud mezclada con un vicio, siempre salen mas parecidas al vicio, que a la virtud.

Desatinada fue la ultradecencia de Neron, que dió fuego a Roma, para hazerla renacer mas bella, y que de su nombre se llamasse Neronia. Pero mas fue cruel locura: porque riendose de los publicos gemidos en trage del Poeta Homero con la Lyra en la mano, mientras Roma ardia, cantava los versos del incendio de Troya. Pero vengose Troya, y lloró Homero, despues de aver cantado.

Ridicula fue la parvidecencia de su antecessor Caligula, que orgulloso por la señalada victoria, que ganó en relacion, escribió al Senado estas memorables palabras: *PARATE QVAM MAXIMUM TRIVMPHV M, QVAM MINIMO SVMP TV.* Prevenid un grandissimo triunfo con poquissimo gasto. Ves aqui juntas en un animo una suma magnificencia, con una suma miseria. Este era un monstruo bigenero.

DE LO dicho se puede inferir, quan pocas obras perfectamente magnificas aya avido en el mundo: porque aun en los ocho milagros del mundo hallarás defectos esencialmente repugnantes a la verdadera magnificencia.

En

En quanto al *Templo de Diana*, aunque es assi, que el mas noble objeto de la magnificencia es el templo, por la excelencia del fin; pero obstale la falsedad del numen, que fingió Poético devaneo nunca creído de los sabios: de tal suerte, que no sabrás, que locura movió tantos Reyes à fundar tan grande, y costosa fabrica sobre una vanidad poética. Algun filosofo zeloso debia de ser aquel Heròstrato, merecedor de que con aquella luz resplandeciese su nombre; y el de los autores que dasse obscurecido.

Fuera de que aunque la obra huviera sido verdaderamente magnifica, à quien se debia el titulo de magnifico? No à quien la fundò, porque no la acabò: no à quien la acabò, porque no la fundò, como se ha dicho. Y por esso llamó Marcial à aquel templo *Obras delicadas*, y Cratino *Obra perezosa*; y su Arquitecto Corèbo adquirió renombre de temerario.

Magnifica fue verdaderamente la gran *Fabrica de Artemisa*, por la materia, por el arte, y por la altura, que llenava el vacio del aire, como cantó Marcial; mas si se considera el fin de trasportar un monte de labrados marmoles, para esconder las desechadas cenizas de

un cadaver, sin ningun beneficio publico: es cierto, que no fue verdadera magnificencia, sino loca ultradecencia, que diò exemplo, y nombre à otras semejantes locuras.

Lo mesmo diràs de las *Barbaras Pyramides de Egipto*, que por el mismo inutilissimo fin embrecieron los Reynos; y principalmente la de Cleòpe la mas desmesurada, y la mas afrentosa.

El *Jupiter Olympico*, si se considera el sujeto, era cosa profana: si la materia, mejor convenia à Jupiter una estatua de oro, que huesos de Elefantes escarnecidos de Marcial. Si la grandeza, no era maravillosa, no siendo un cuerpo solido, sino muchos fragmentos ensamblados: si el magisterio del artifice, podia hazer la obra estimable, pero no costosa, y por esso no magnifica.

El *Colosso de Rodas*, bien que tan admirable por su grandeza, que los Rodanos adquirieron el nombre de Colosenses, no obstante en el sujeto representado fue una metáfora Poética, una fabula vanas; y assi mal fundada en la grandeza, como en la invencion. No previeron que un cuerpo tan grande sostenido en dos pies no podia subsistir mucho tiempo en una isla.

la movida de ordinario con terremotos. Y en efecto aquel fue un milagro de cinquenta años, y no mas: porque la tierra temblando sacudiò al mar el peso inutil, subito ocafo del Sol de Rodas, sin esperança de resucitar otra vez.

La Torre de Faro la mas memorable de todas las obras, fue provechosa al publico, y necessaria, para enseñar el puerto, supliendo la ausencia del Sol una llama. Por este fin era decente la solidez, y la altura; pero los costosos adornos eran superfluos: y porque solo por ellos era maravillosa, quanto mas maravillosa fue, tanto mas ultradecente. Y lo que peor es su luz enseñò el puerto à los Barbaros, que le ocuparon.

Solo la Obra de Semiramis fue magnifica enteramente por la grandeza, por la sumptuosidad, y por el fin, atendiendo al modo de las expugnaciones de aquellos

tiempos, en los quales ningun gruesso, y ningun alto de los muros era superfluo. Mas para guarnecerlos, no se requeria menor pueblo, que el de Babilonia, ni menor coraçon, que el de Semiramis, y era mortal.

Finalmente el Anfiteatro de Vespasiano, que como escribiò Rutilio, ponía terror à los celestes Dioses, considerado por sí solo, y por su fin, no fue obra grandemente magnifica, sirviendo à Roma ociosa, y no à Roma religiosa, ó guerrera. Mas si se junta con la otra obra del templo de la paz (exceptuando el error del Gentilismo) no puede negarse, que aquel Cesear se llevó el aplauso de la magnificencia sobre todos los Gentiles.

Con que ya vès, quan escabrosa virtud sea la magnificencia: siendo tan dificil hazer obras magnificas, y tan facil vituperarles.



FILOSOFIA MORAL.

LIBRO OCTAVO.

DE LA MAGNANIMIDAD, Y DE SUS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que cosa sea magnanimidad.

ESTA virtud tiene tan hermosas, y excelentes propiedades, que algunos filosofos la han confundido con la *Fortaleza*: porque sufre cosas graves. Otros con la *Magnificencia*, porque obra cosas grandes. Otros con la *Iusticia*, porque no se aparta de lo recto. Otros con la *Sabiduria*, porque sabe dominar la una, y otra fortuna,

Esto es confundir la materia con la forma, ò las propiedades con la esencia: teniendo las virtudes entre si tanta amistad, que ninguna se desdena de servir à la otra. Mas nuestro Filosofo, que distingue las virtudes por sus objetos; la define assi.

LA magnanimidad es: *Una virtud en el Alma, que consiste en la mediocridad acerca de los honores grandes, solo por el motivo de lo honesto.*

Esta definición primeramente nos diferencia la magnanimidad de todas las otras virtudes, que no miran los *Honores* por proprio objeto. Despues la distingue de la *Modestia*, porque la modestia mira los *Honores medianos*; la magnanimidad los *Honores grandes*: como la magnificencia se diferencia de la liberalidad: porque esta se exercita en gastos medianos, y aquella en gastos grandes; siendo la grandeza una cosa esencial à sus objetos, como à sus nombres.

Finalmente distingue la magnanimidad de sus dos vicios extremos, esto es, pusilanimidad, y soberbia. Porque la pusilanimidad, bien que tenga grandes virtudes, no se juzga digna de honores grandes. La soberbia aspira à honores grandes, aunque no tenga grandes virtudes. Luego la magnanimidad es aquella, que conociendo en si grandes virtudes, se tiene por digna de grandes honores.

Tambien esta virtud (como dice

ximos de la magnificencia) tiene en la grandeza su mediocridad: y aun esta mediocridad comprende muchas, y grandes mediocridades.

Conocer en si un gran merecimiento, y aspirar à grandes honores es una justa mediocridad: porque la justicia distributiva à mayor merito señala mayor premio.

Si se le dán honores, no sentir grande alborozo; y si se le niegan, no sentir grande afliccion, es una *Filosofica* mediocridad. Servirse de los grandes honores, como conviene; y vengarse de las afrentas solo quanto conviene, es una *Discreta* mediocridad. Dessear grandes honores, y despreciarlos, esta es *Magnanima* mediocridad, como diré à su tiempo.

CAPITULO II.

Qual sea el magnanimo.

Aunque la magnanimidad no es formalmente fortalezas, ni magnificencia, ni justicia, ni sabiduria, como se ha dicho: no obstante el magnanimo será fuerte, magnifico, justo, y sabio: y tendrá todas las virtudes moderadoras de la passion, de la voluntad, del entendimiento. Porque para estragar la suma perfeccion de a-

nimo basta una sola imperfeccion; como para estragar la suma belleza del cuerpo basta un defecto solo.

Su corazon será altar de la honestidad, libre de toda baxa afeccion: su razon será medida de lo razonable: su prudencia luz de la verdad, y solucion de las dudas: su entendimiento escala de las virtudes, escuela de las ciencias: pero ciencias mas utiles, que curiosas, y mas grandes, que sutiles: filosofando entre si de mejor gana con los doctos silencios de Pitágoras, que con las ruidosas cavilaciones de Protágoras, à de Academo.

De suerte, que podré dezir, que la magnanimidad es un *desseo moderado de honores grandes fundado en la grandeza de todas las virtudes unidas entre si*. O que la grandeza de todas las virtudes, es la *materia* de la magnanimidad; y el *desseo moderado* de honores grandes, es su *forma*. Por esso llamé nuestro Filosofo à la magnanimidad, *Corona de todas las virtudes*.

DE este gran titulo de magnanimo procedieron todos aquellos *Titulos de honor*, que el pueblo apropiò dignamente à los Principes grandes; juzgando, que à la grãdeza de la dignidad debe corres-

responder la grandeza del animo, y de la virtud: no solo en los Principes electivos por la prudencia de los Electores, que eligen el mejor entre los buenos; sino tambien en los Principados successivos por la fuerza de la educacion, que à los Principes naturales haze dignos de ser elegidos.

Attribuyese, pues, à los Principes Magnanimos el titulo de *Ilustre*: porque la magnanimidad haze resplânder todas las virtudes; como la luz haze lucir todos los colores de los cuerpos opacos.

El titulo de *Excelencia* (como discurre nuestro Filosofo) es proprio del magnanimo: porque la Excelencia es un termino relativo, que contiene lo menos, y añade lo mas: y la magnanimidad añade sobre la virtud comun un exceso de perfeccion.

De aqui tambien dimana el titulo de *Alteza*: porque el magnanimo comparado con los otros virtuosos, es como el Monte Visubio comparado con los montes contiguos: porque donde los otros acaban, comienza él.

De aqui configuientemente el titulo de *Serenissimo*: porque la mente del magnanimo transcendiendo, como la cumbre del Monte Olympo, las nuves, y las tempestades;

goza una perpetua, è imperturbable serenidad.

De aqui el titulo de *Magno* atribuido dignamente à Pompeyo, è indignaméte à Alexandro: porque ningun bien ay en este mûdo verdaderamente grande, sino es la virtud: y el animo del magnanimo es capaz de todas las virtudes.

Finalmente de aqui nació llamar à los magnanimos *Divos*, esto es, Semi Dioses, y hijos de Jupiter. Por lo qual Estacio llamó à Aquiles Magnanimo Eacides, Progenie formidable del Tonâte Jove. Porque si la virtud sola es la que haze los hombres semejantes à Dioses, no es maravilla, que una virtud tan superior à las virtudes humanas, se numere entre las cosas Divinas: y que quien la posee se repete por un Dios terreno.

A LA interior grandeza del animo corresponderà naturalmente la corpulencia exterior, siendo la naturaleza un arquitecto, que entiende mucho de Eucythmia.

Serà, pues, el magnanimo grande; pero proporcionado en la persona. Gran cuerpo, gran cabeza, grandes ojos, passo grave, voz alta, color permanente.

El alma (dize el Panegerista) ò halla un cuerpo condigno, ò le haze. Assi como el Rey de las abe-

bejas se conoce en medio del estepo enxambre volador por la grandeza, y la magestad; assi el magnanimo se conocerà entre los virtuosos por el aspecto. Qualquiera, que le véa, dirà: *No es pequeña deidad la que habita en tan gran templo.* Semejâtes facciones nos expressó Homero en su Agamenon, idea del magnanimo: *Sobre los otros se descollava su semblante.* A proporcion del animo creció el cuerpo.

Por lo contrario el Pusilanime nos le describe nuestro Filosofo en el libro de la Phisiognomia, disminuïdo de facciones, ojos pequeños, voz afeminada, estatura breve: en viendole conoceràs, que no puede habitar un animo grande en tã corto alvergue. Y por idea del Pusilanime nos propuso à Leçadio de Corinto: hombre de grã virtud, mas de debil corazon.

El sobervio será mono del magnanimo en el aspecto, y aun mas alto, mas hinchado, y mas membrudo; pero en aquel aspecto se rranflucirá un no se que de vano, y de furioso, del modo que el Poëta Italiano describió al sobervio Organte.

*De la soberbia, y el furor es hijo.
Todo amenazas siempre, y todo injurias.*

La vista atravessada y tenebrosa.

CAPITULO III.

Objeto de la Magnanimidad.

Objeto de la magnanimidad es aquel Premio, que se debe al magnanimo por sus grandes virtudes, como la palma al vencedor. Mas qual será este gran premio?

Bien abràs leïdo, y oïdo aquella celebre proporcion de algunos filosofos: *Que la virtud sola, es premio de si mesma.* Mas està proposicion, ò es muy falsa, ò esta mal entendida. Porque el merito del premio no puede ser premio del merito: siendo: assi que el merito es una qualidad intrinseca, y antecedente; y el premio es un efecto extrinseco, y cõsiguiente. Pues si la virtud se pudiesse merecer con la mesma virtud: ella vendria à ser efeto, y causa de si mesma: y si una virtud fuesse efeto de otra, se daría un processo de causas en infinito.

Mucho menos cierto es, que la Nobleza, la Hermosura, la Vida, ni los otros dones de la naturaleza, sean premios de la magnanimidad. Porque no puede ser premio lo que ya se posee antes del merecimiento: y los dones de la naturaleza son antes de adquirir las

las virtudes, y principalmente la magnanimidad, la qual supone ya adquiridas todas las otras virtudes, que ella corona.

Luego si la virtud es un merito interior; y el premio es un bien externo: aquella adquirida por el virtuoso; este dado por el que ama la virtud; sigue se, que al mayor de todos los bienes del alma, como es la magnanimidad, se deba en premio el mayor, y mejor de todos los bienes externos, como es el Honor.

Assi como la virtud no es otra cosa, que lo honesto; assi la propiedad esencial de la virtud es ser honrosa: y assi como la virtud es calidad divina, que haze al hombre semejante à Dios, como se ha dicho; assi no puede ser mas dignamente remunerada, que con honores: porque nada se puede dar mejor al mismo Dios.

Pierdense las riquezas, por conservar la vida: pierdense la vida por conservar el honor: porque tanto ceden los bienes corporeos à los bienes honrosos; quanto los bienes utiles à los corporeos,

Yerra, pues, el camino quien quiere entrar en el templo del honor, sin passar por el de la virtud, siendo el uno atrio del otro.

Adonèo Rey de los Molosos

queria casar una hija hermosa, y heredera, con condicion que quien aspirasse à su mano, y à la sucesion de la corona, avia de vencer un monstruoso can llamado Cerbero. Bellissima esposa es la gloria; mas no la puede gozar quien no vence el vicio, Cerbero de mas cabeças.

Quien pretende, que le honren por las virtudes de sus mayores, se haze executor de deudas ajenas, y con sus vicios desacredita los acreedores.

Quien pretende honores exaltado à la dignidad mas por favor ageno, que por merito proprio, es semejante à aquel jumento, que creia hazerse à él las adoraciones, que se hazian à la estatua de la Diosa Isis, que conducia sobre su espalda.

Luego si la magnanimidad es la mas grande, la mas illustre, la mas excelente, la mas divina de las virtudes humanas: serà necesariamente digna de los mas grandes, y mas illustres honores, que puedan atribuirse à un mortal.

Luego es falsa la decission de Seneca: *Que es proprio del magnanimo contentarse con pocos honores.* Este es vicio del Pusilanime, que no conociendo su virtud, no mide su merito.

En

En el templo de Hércules no se admitian pretensiones de honores cortos, ni de gente vulgar.

Los Leones, que se conducian coronados de flores à ser espectáculo del teatro, desgarravan deñosamente las guirnaldas mirandose à la sombra. Y al contrario las victimas humildes se dexavan guiar al sacrificio, haziendo ostentacion de los dorados cuernos, y las floridas cervices.

Esta diferencia ay entre el Pusilanime, y el Magnanimo: aquel haze gala de cortos aplausos; este los desprecia, y los refuta.

El honor, pues, es el verdadero objeto de la magnanimidad, porq̄ es el verdadero premio de la virtud. Mas porque quien merece lo mas, merecelo menos; no ay duda; que quien merece los sumos, y casi divinos honores entre los hombres; merece las riquezas, y las possessions grandes; merece las dignidades, y las coronas: porque los bienes menores son adorno de los mayores, à los quales estàn naturalmente ordenados.

De suerte, que el Magnanimo, ó serà muy rico, ò lo merece ser: ò serà Principe, ò merece serlo. Porque quien domina la fortuna, sabrà servirse de sus bienes: y quien se sabe mandar à si,

sabrà mandar à otros.

Fuera de que no siendo Principe, estarà de más su gran prudencia: y no siendo rico, estarà de mas su gran magnificencia: y aquel gran animo no podrá hazer grandes obras.

MAS siendo assi, que todo esto es cierto; no obstante es certissimo que para un animo grande ninguna cosa ay grande, sino la virtud. Porque como los grandes honores, los sumos imperios, los ricos tesoros son bienes externos; y todas las cosas externas son tan inferiores à las virtudes internas, quanto las cosas humanas, y caducas à las eternas, y divinas: viene à ser, que el Magnanimo estime mas su virtud, que quantos honores, y quantos bienes ay en el mundo,

Considera èl, y sabe, que los honores son *señales exteriores de la opinion de los otros*, la qual se conoce mal. Sabe, que los bienes de fortuna no son mas estables, que su misma rueda. Sabe, que las Dignidades, quanto tienen mas alta la cumbre, tienen mas profundo el precipicio. Sabe, que los Bienes del cuerpo no son mejores, que el cuerpo; vestidura vil del Alma, q̄ ella por si misma se acaba, si gloriosamente no se depone.

De aqui nace, q̄ aunque el Magnanimo merece estos Bienes, los desprecia. Los reconoce como premios; pero premios muy inferiores à sus meritos. Los pretēde, porque es digno de ellos; los desprecia, porque ellos no s̄o dignos de él. Juzga por indecente su privacion; y su possession por poco relevante. En suma t̄atos meritos le assisten, q̄ empobrece de premios la Naturaleza, no aviendo en ella algun Bien, que iguale à la Virtud.

En este sentir, pues, se debe entender aquella sentencia de *Que sola la Virtud, es premio condigno de si mesma.* No porque los grandes Honores no seã el verdadero premio de la Virtud Magnanima; sino porque no pudiendo lograr todos los Honores, que merece, se contenta consigo misma.

CAPITULO IV.

Qual sea el fin del Magnanimo.

EL Magnanimo no dessea los Honores grandes por ambicion, ni los desecha por pusilanimidad. No es Ambicioso, porque no pretende mas de aquello, que se le debe: no Pusilanime, porque tiene el Animo grande, y conoce lo que se le debe.

Luego, ò reciba los Honores, ò los refute, no puede tener otro

motivo, que lo *Honesto*, y lo *Conveniente*.

Fixa, y principal regla es, que lo *Honesto* no se puede amar por otro motivo, sino porque es *Honesto*; quien lo ama, porque es *Util*, ò *delectable*, ò *glorioso*, no ama lo *Honesto*, sino à si proprio.

El Magnifico haze obras gr̄ades plausibles por si mesmas; y no las haze, para ser aplaudido, sino porq̄ conviene assi à la Virtud, y haria mal sino lo hiziesse. Assi el Magnanimo dessea Honores grandes; no para ser honrado; sino porque lo requiere assi su Virtud, y seria vituperable no desearlos.

Antes él desprecia los Honores, como se ha dicho; y por esso, si los dessea, serà con un desseo moderado, è indiferente. No contiende con otros sobre conseguirlos: no despoja à quien los posee, por poseerlos; no suspira, por llegar à donde aspira.

Si refuta las Dignidades, no las refuta por temor, como el Pusilanime; sino, porque convendrã, que las refute. Si las aceta, no las abrã sollicitado como el Sebervio; sino antes ellas le abrã sollicitado à él: y las acetará como huesped cortès, mas por hōrarlas, que porque ellas le honren.

Aviendo tocado el escudo de

Aquí-

Aquiles, por maldad de los Juezes, al caviloso Ulyses, y no al Magnanimo Ajax: el proprio escudo se anduvo nadando sobre las olas maritimas, hasta encontrar cō Ajax ya sepultado. El escudo insensible tuvo mejor sentido, que los Juezes: pretendido del indigno se fue á buscar al que le merecia.

Mientras Serrano, y Cincinato remotos de los ciudadanos de la Corte, y casi muertos á los honores: el uno sembrava, el otro arava sus tierras; se fue el Consulado á pretender á Serrano; se fue la Dictadura á pretender á Cincinato. Aquel recogió en los sulcos en vez de mieses las fasces: este sobre el cuerpo todavia lleno de polvo vistiò la clamide: assentando el arado, desembainò la espada; assentando la espada, bolvió al arado. Parece, que apressurò la victoria, por acabar los sulcos.

CAPITULO V.

Como obre el Magnanimo.

Esta es la mas bella de las virtudes morales; pero la mas odiosa á los que no la conocē. Porque assi como los que están sobre una alta torre, todos los hombres, que ven abaxo, les parecē hormigas: assi el Magnanimo desprecia,

y tiene por nada todo hōbre particular, por noble, rico, y poderoso, que sea; juzgandose en grado tan superior á ellos, quanto le son inferiores en virtud.

El està ocupado dentro de si proprio, y tan satisfecho de sus excelentes calidades, que no atiende á saber lo que los otros hazen, ni cuida de que los otros sepan lo que èl haze. Nada tiene por cosa grande, sino las grandes virtudes, que sin engaño conoce en si: y por esso no admira nada de aquello, que los otros admiran.

De aqui es, que èl ni alaba, ni desprecia á ninguno: porque si desprecia, parece, que observa las acciones de otros; si alaba, parece, q̄ las estima. Mucho menos adulará antes ofender con la verdad, que agradar con la mentira.

Por la misma razon no cuida de que ellos le alabē, ni le desprecien. Porque no haze caso de las alabanças de aquellos, que èl desestima; ni pueden deshonrarle aquellos, que no le pueden honrar. Assi que recogido dentro de si proprio, no siente mas las punçadas de las lenguas, que el galàpago las picadas de las moscas.

Es proprio, pues, del Magnanimo ser despreciador. Y por esso para con los fallos apreciadores

de las cosas el Pusilanime passará plaça de Modesto; y el Magnanimo de Sobervio: aquel será mas amado; y este mas temido.

MAS aunque el Magnanimo desprecie à cada individuo de por sí; no obstante no desprecia la *Muchedumbre*, cõsiderando, que aunque la virtud de cada particular sea muy inferior à la suya; todos unidos pueden tener virtud igual, y aun mayor. De donde la Multitud (como dize nuestro Filosofo) se debe venerar, y temer.

Nada ay en el mundo mas debil, y mas desestimable, que una gotilla de agua; pero nada ay tan rapido como todas juntas. Cada una de por sí merece desprecio; todas unidas abaten los muros, tavan los montes, sorben las Ciudades. Sabio aviso de Periandro: *Guardate de muchos.*

Esta diferencia ay entre el Pusilanime, el Sobervio, y el Magnanimo. El Pusilanime haze caso de los particulares; el Sobervio desprecia la Multitud: el Magnanimo desprecia los particulares, y haze caso de la Multitud.

El, pues, ama al Pueblo; honra al Magistrado, que rige el Pueblo: venera al Principe, en quien se cõprehende la fuerza del Pueblo, y el juizio del Magistrado.

Tambien estimá à los Magnanimos sus semejantes, con tal que se contengan en su misma igualdad. Porque al passo, que la semejança engendra amor, la paridad engendra emulacion: y emulacion, que siente alguna ventaja, degenera en embidia, y esta en odio mortal.

Fue Mitridanes idea de los Magnanimos por la esplendidez de la liberalidad, magnificencia de obras, y grandeza de animo entre los Bárbaros del Oriente.

De las mismas dotes estava adornado Natáno, igualmente poderoso, y rico Sire. Ambos formavan un paralelo de dos soles clarissimos, y saludables à toda la Asia.

Pero como el objeto de los Magnanimos es uno mismo, esto es, los honores, pareciendole à Natáno, que no era grande su honor en quanto tenia otro igual, entrò en un fiero proposito de echar del mundo su semejante, por quedar èl solo. Mira en que pusilanimidad se precipita tal vez la Magnanimidad.

Y este designio huviera llegado à execucion, si el mismo Mitridanes, que siempre avia hecho estudio de agradar à todos; por agradar aun à su enemigo, no le huviera ofrecido cortesmente, lo que

èl cruelmente desfeava, esto es, su propia cabeça. Hasta aqui llega la humana Magnanimidad. Admiróse Natano de tal suerte, que arrojandose à sus pies, se hizo subdito de su competidor.

Estima tambien los amigos el Magnanimo, y los honra, solo por que los ama. Mas estos serã pocos, porque es mas amado aquello, q̄ es raro: y se hallan en pocos las condiciones, que èl busca en sus amigos: *Afecto sin afectaciõ: respeto sin vileza: facundia sin loquacidad: ingenio florido: costumbres suaves: valor discreto: ciencia no cavilosa: y sobre todo grado inferior, y virtud no igual à la suya.* Porque con los mayores no ay llaneza; con los iguales ay zelos: y aunque los amigos sean inferiores, el amor los harã iguales sin desconfiança.

De este modo eran los dos amigos de Augusto el Magnanimo, Marco Agripa, y Mecenas: solo cõ estos dos se familiarizava: solo à estos descubria su coraçon: solo de estos llevaba bien ser aconsejado, y corregido, como diremos.

Por lo contrario el mas odioso, y mas infufrible enemigo para el Magnanimo, serã el sobervio: por que este es un Magnanimo falso.

El Gallo, quando vè su imagen fingida en el espejo, se enredpa, y

se enoja; y cõ el pico, y las alas injuria aquel vano simulacro de si mismo. Assi el Magnanimo aborrece el Sobervio, y le persigue cruelmente: porque la Sobervia no es otra cosa, qua una mentida imagen de la magnanimidad.

No sin misterio se fabulizó, que Jupiter tenia siempre à si à Adrastèa, Diosa de la Indignacion, para abatir los Sobervios, que sobrelalen mas de lo que es razon.

Este solo fue el motivo del implacable odio de Caton contra Cessar. Sobervio, no Magnanimo, era Cessar; porque arrebatava, y no merecia el sumo Honor. Caton era verdaderamente Magnanimo: porque no viò la Patria mayor Virtud, ni mayor Animo.

No se opuso tan obstinadamente Hèrcules à la Hydra, como Caton à Cessar. No para ocupar el imperio, que merecia; sino, para que no le ocupasse indignamente un Sobervio. El solo tuvo coraçon, para sostener la cadente Libertad Publica: y si la Libertad propria quiso precipitarse, por lo menos èl murió libre: porque no vivió mas la libertad, que Caton; ni Caton, que la Libertad.

De estas premissas se infiere, que el principal proposito del Magnanimo es: *Vivir libre.*

Primero se unirán estos dos contrarios, llama, y yelo; que estos dos, Magnanimidad, y Servidumbre. Porque no será grande aquel animo, que puede ceñirse con servil nudo, ni será digno de sumos Honores el que se sujeta à arbitrio ageno. Por esso dixe, que el Magnanimo ò será Principe, ò lo merecerà ser.

La Naturaleza hizo à los hombres libres: la Fortuna los hizo siervos: la Violencia los hizo esclavos. El Magnanimo nunca pierde la Libertad Natural: porque no haze nada por fuerça, ni se rinde à la Fortuna.

Que es la Libertad, sino poder obrar à su albedrio? Y quien puede obra mejor à su albedrio, que el que conforma su albedrio con la Razon.

Luego ni la ley Divina, ni la Natural pueden quitar la Libertad al Magnanimo. Porque estàdo ambas fundadas en la recta Razon, y no queriendo el Magnanimo mas, que aquello, q̄ quiere la Razon recta; Viene à ser, q̄ nunca obre constreñido de la Ley; sino inclinado de su propria Voluntad, que es su Ley, y su Legislador.

Lo mesmo digo de la Ley Civil, y Humana: porque siendo la Ley justa, y conforme à Razon,

como debe ser, no puede violentar la Voluntad del Magnanimo, q̄ no quiere otra cosa, sino lo q̄ la Razon quiere. Y siendo la Ley iniqua, è indigna de Hombre Virtuoso: ningun Virtuoso la debe querer; y mucho menos el Magnanimo mas Virtuoso, que todos los demàs. Y por esso ninguna amenaza, ò lisoja, ningun destierro ò prision, ningun sensible, ò mortal instrumento, forçará jamás la Voluntad del Magnanimo à executarla.

A un mancebo Espartano, preso por unos Cosarios, y vendido à pregones, mandò su Señor hazer una obra servil indigna de su calidad. El mancebo le negò libremente la obediencia. Mas diziendole el Amo: *Su haràs, que yo te compré por esclavo*: respondió: *Aora verás el esclavo que compraste*, y arrojandote por un balcon, quiso antes romperse la cabeça, que inclinarla. No ay cadena, que pueda aprisionar un Animo resuelto à morir primero, que obedecer.

Bien puede la Fortuna hazer, q̄ grãdissimos, y felicissimos Personages vengán à caer en manos del Victorioso Enemigo: como Eègulo triunfador, y el Emperador Valeriano, Persès Rey de Macedonia, y Sifax Rey de Numidia: pero el Magnanimo se mostrarà su-

superior à la Fortuna, y en el cuerpo vencido, y aprisionado restará libre, è invicto el Animo.

Règulo, despues del Triunfo Africano, preso por los Africanos à traicion, y mandado ir à Roma à tratar la paz, aconsejó à los Romanos, que continuassen la guerra. Por cuyo consejo prometiendo una cruelissima muerte, se bolvió à su carcel à esperar la: y sufrió dentro de un ataúd armado de agudas puntas de hierro, mirando sin pestañear su muerte, y amenazando la guerra à sus Enemigos. Jamàs se vió mas libre Animo, que el de Règulo encerrado en una caxa.

Por el contrario Persèo, aviendo caído en manos de Emilio, se le echó à los pies, y llorando como un niño, le abrazò las rodillas, haziendo rendidas suplicas al vencedor: el qual jurò, que se avergonçava de aver vencido un Hombre tan vil. Este fue un Animo pusilanime digno de la cadena, en que murió.

El Magnanimo no quiere servir. Añado, que por la misma razon no quiere mandar: porque (como dixo un Sabio) un Imperio grande es una grande servidumbre. Y tan molesto es mandar à bestias, como servir à bestias.

La Medicina es altà Filosofia, en quanto considera los principios universales; pero quando desciende à las particulares operaciones, degenera en Maestria. Assi la Politica, quando se afirma en el conocimiento universal, es la Reyna de las Ciencias: pero las acciones particulares del govierno Politico no son otra cosa, que una sollicita servidumbre.

Llevar el peso de los negocios, y los afanes: no reposar, porq̄ los demás reposen: llenarse los oídos de publicas querellas, y los ojos de libelos particulares: Usar contra su volúntad, ya de la simulaciõ, ya de la amenaza, ya de la fuerza: oprimir los enemigos: reprimir los suyos: abatir los facinorosos: derramar la sãgre de los mesmos, que ama como hijos, quãdo daña mas la Clemencia, que el rigor: esta es vna servidumbre tan penosa, q̄ bastò à hazer, que el Emperador mas codicioso de imperio abominasse el dia, en q̄ aprèndiò à mādar.

No quiere, pues, el Magnanimo mandar, ni obedecer, sino à sí proprio: porque de esta manera mādada à quien le obedece con gusto; y obedece à quien es digno de mandarle, sin perder la Libertad.

Por esto gusta de las Soledades amenas. No como Tiberio, para

conversar mas libremente con los facinorosos; sino como **Ciro**, para conversar mas libremente consigo propio, mirando los prodigios Espectaculos del Cielo, y de la gran Madre Universal: objetos grandes, y dignos de una gran Mente.

No errò, pues, nuestro Filosofo diziendo, que *el Solitario, ò será un Dios, ò una bestia*: esto es, ò persona totalmente insensata, y que teme à todos; ò totalmente Magnanima, que de ninguno haze caso. Ni los Amigos le turban la Soledad; porque son una mesma cosa con él.

ESTE, pues, es el principal voto del Magnanimo: *conservar la Libertad*: del qual se derivan sus Magnanimas Costumbres.

No sirve à las *riquezas*: no aprecia las dilatadas heredades, ni los especiosos aparatos; los esplendidos Palacios, ni las preciosas alajas: las singulares pinturas, ni las esculturas famosas: porque todo aquello, que se pierde con pesadumbre, se posee con sollicitud, y qualquier minima sollicitud es una servidumbre.

El Magnanimo, pues, poseerá estos bienes; mas no será de ellos poseído: siendo necessarios para otros, y para él superfluos: tan in-

diferente en perderlos, como en poseerlos: porque no se pierden para el que los posee, sino para el que los goza.

No sirve à su *Cuerpo*, porque no le considera, sino como un Esclavo del Alma. Será, pues, esplendido para los otros en dadas, y en combites; mas para su Persona se portará mas con limpieza, que con fausto; mas con templança, que con regalo. Usando con su cuerpo la mesma Economia, que con sus Esclavos, de tal modo, que ni la necesidad los ponga flacos, ni el mucho regalo insolentes.

No sirve à su propia *Vida*: porque no vive, para conservar la, sino para acabarla con grande Honor. No mira en que sea larga, sino grande. Como aquella gran Alma está llena de grandes Virtudes, no compra la vida por qualquier precio, ni la expone por qualquier motivo.

La diferencia, que ay entre dos diamantes uno grande, y otro pequeño, ay entre el Magnanimo, y el Fuerte. Ambos son piedras preciosas, nobles, è invictas; pero sería indiscreta prodigalidad ser tan Liberal de los diamantes grâdes, como de los pequeños, siendo tan diferentes en el valor, como lo son

en

en lo raro. Muchos pueden ser fuertes; pero pocos pueden ser Magnanimos: porque la Fortaleza es una Virtud sola; y la Magnanimidad las comprehende todas en grado excelente.

No sirve à la *Fama*: porque no sirve à la opinion agena. Mas vale una certeza de la verdad, que infinitas opiniones: y ninguno puede tener certeza de la bondad de la obra, sino el que la haze: porque èl solo conoce el Animo, con que la haze: y por esso el Magnanimo estima mas su propria conciencia, que la opinion de todos los Hombres.

Hércules instituyó un sacrificio al son de las maldiciones: para dar à entender, que un Animo grande debe obrar bien, sin cuidar de que los otros digan bien.

Por esso el Magnanimo no censura las acciones ajenas: porque no las juzga dignas de su juicio: ni teme la censura de otros, porque no sirve al juicio de nadie, sea el que fuere.

Momo, hijo del Sueño, y de la Noche, teniéndose por Censor maximo de los Dioses, reprehendia sus hechuras: que el Toro no tragesse los cuernos en la espalda, y no en la cabeça: que el Hòbre no tuviesse una ventana en el pecho:

que el Palacio de Minerva no fuese portatil sobre ruedas. Pero assi como los Dioses tomavan las cosas del maldiciente Momo, como de un ridiculo Truhan, por passat tiempo, y no por enojo: assi el Magnanimo, unico Juez de sus acciones, desprecia los maldicientes, como nocturnos buhos, y murcièga los hijos del sueño, y de la noche.

No sirve à sus proprias *Passiones*: porque reglándose con la razon, que siempre es la mesma, siempre es èl mesmo. Siente las cosas proprias con modestia, las adversas con fortaleza, las indiferentes con igualdad. Vive sin miedo, porque prevalece en èl la razon: y si esta pide, que castigue, castiga sin furor, corrigiendo el delito, y compadeciéndose del delincuente. Como el Cielo, que tal vez relampaguèa, y està sereno; assi èl vibra la espada con el corazon tranquilo.

No sirve al fin à la *Fortuna*, la qual ignora como aferrarle, porque como el Magnanimo està seguro de que ella no le puede dar, ni quitar su Virtud; qualquiera otro Bien, que le dè, ò le quite, no le conmueve. No se fia de la Felicidad, ni la adversidad le turba; antes primero, que le sucedan

cedan los accidentes de fortuna, los ha prevenido con el animo, y los espera con el pecho armado: assi que no cogiendole nada de improvifo, nada le soprende.

Haviendo Socrates començado un docto discurso con uno de sus oyentes, le sobrevino inopinadamente la noticia de que Sofronisco su hijo era muerto. Bien creerà qualquiera, que tenga juicio, que la voz, el color, la sangre corrieron al Coraçon, y que le cortó la pena, fino el hilo de su vida, el hilo de su discurso. En efecto Socrates sin turbarse continuò el començado razonamiento, y aviendole fenecido, dixo: *Aora vamos à hazer las ultimas honras à Sofronisco.*

DE ESTA gran propuesta del Magnanimo puedes colegir, quan verdadera sea aquella Paradoxa. *Que solo el Sabio es Libre: y todos los otros son siervos.* Y de este principio nacen algunas propiedades del Magnanimo, que al vulgo parecen nacidas del Vicio; y son fundadas en la Virtud.

Primeramente parece *Obstinado*, y por esso incorregible, como en su Caton observò Plutarco. Porque como està siempre de un tenor el Animo; està siempre de una opinion el Entendimiento.

Por esso se suele dezir, que las culpas de los Sabios, son culpas de Angeles. Porque como la vida de los hombres es successiva; y la de los Angeles instantanea: los Hombres oy pecan, y mañana se arrepienten; mas los Angeles de la voluntad, que son una vez, seràn eternamente.

Pero à la verdad en el verdadero Magnanimo no ay este vicio. Al Pusilanime qualquier persuasion le haze mudar de proposito, porque creè à todos. El Sobervio à ninguno creè, y por esso quando comiença una obra injusta, piẽsa, que es constancia el continuarla. Mas el Magnanimo, como obra con la Razon, estarà firme en lo q̄ obra, si otra razon mejor no le convence. Verdad sea, que como èl es mas Sabio, que los otros, es dificil, que la razon de los otros le agrade mas, que la suya.

Y demàs de esto, si yerra acerca del hecho (que acerca del hecho no qualquier Hombre, qualquier Angel puede errar) ninguno ossa amonestarle, fino es Amigo intimo, cuyas correcciones oye de buena gana el Magnanimo; porq̄ el Amigo es otro èl: y assi como sufre ser vencido en el amor, sufre tambien ser vencido en la opiniõ.

Despues de aver promulgado

Au:

Augusto Cessar la *Ley Julia* contra los adulteros: descubrió, q̄ su hija Julia era cōprehendida en este delito. La Ley, que tomó el nōbre de Julio, le podia tomar de ella. En el vando, que echò Augusto, hizo publica al mundo la infamia, que se estava escondida en un angulo de su Corte.

Desterrò el Padre à la delincuente, y ella desterrò de si la verguença, començando à professar libremente lo que á hurto cometia con temor: y de secreta adultera, se hizo publica ramera.

Conoció entonces Augusto, pero muy tarde, que quando los delitos no se pueden castigar sin infamia del que los castiga, es mejor encubrirlos, que manifestarlos. Por lo qual, sucediendo al enojo el arrepentimiento, abominó mas su error, que el de la Hija, exclamando: *Aora conozco quanto he perdido en perder à Agripa, y à Mecenas.* Si ellos fueran vivos, no huviera incurrido Augusto en aquel yerro.

PARECE tambien Vicio del Magnanimo aquella *Gravedad*, que suele ser madre de la Soledad: y aquel desprecio, no solo de las obras ajenas, que no se digna de alabar, ó corregir; sino tambien de los honores, y los obse-

quias, que le tributan.

De aqui es, que aunque el Magnanimo haze beneficios, no los recibe: porque el beneficio es un vinculo, que repugna à la Libertad, obliga, y ata.

Y si tal vez aceta alguna dadiva, la recompensa con otra mayor: porque de esta suerte no solo se remide, sino aprisiona al que le aprisionò.

Antes alguna vez despreciará la dadiva, haziendo burla con la que buelve: para dar à entender al que la dió, que no haze aprecio de dadivas.

El Magnanimo Rey Cotis dió un Leon à un Estrangero, que le avia dado un Tigre. El Papa Leon X. à un Químico, de quien avia recebido por presente un Libro cuidadosamente trabajado del Arte de hazer Oro, le dió en pago una bolsa vacia: y à un Poëta, que le avia presentado un gran Panegirico de sus elogios, le presentò un Epigrama alabandole. No fue Avaricia, sino Savia Magnanimidad, dar ayre por ayre.

Pero la mas insigne de todas sus propiedades, y la mas odiosa à los Grandes, es esta: que aunque al modo de los buenos Atletas, desdena experimentar se contra los más debiles, y como el Magnani-

nanimo Leon; no exercita sus fuerças contra fieras humildes: no obstante contra los *Enemigos poderosos* contrasta ferozmente.

Aviendo preguntado à Alexandro su Padre, si correria en los Juegos Olympicos, respondió: *Correré, si huviera Reyes, que concurren conmigo.*

Es proprio del Magnanimo mostrar gran coraçon contra los Grandes, quando ellos le provocan: no tiene el Mundo mas digno espectáculo, ni mas fiero, que una gran Virtud provocada.

El Magnanimo, ó no se opone, ó se opone con todo el Animo. No pierde su quietud; y no dà quietud à su Enemigo. De Marcelo dezia Anibal: *Yo batallo con un Hombre, que vencedor, ni vencido jamás se aquieta.*

Es como la Palma, que abatida del peso, se levanta con mayor fuerça. Como la corcha, que quanto mas la hunden, mas nada. El es (como dezia en su divisa el Magnanimo Carlos Emanuel) el Compàs esferico, que quanto mas le apremian, mas se estiende.

El poder de Rómulo creció con las ruinas de los Poderosos que le provocaron. La oposicion de Amulio Rey de los Albanos fue su primera gloria, y los muros de

Alba fabricaron à Roma. Los Fidenatos, los Camerios, y ultimamente los Veios, mereciendo su enojo con irritarle, no hizieron otra cosa, que dilatar el Imperio Romano. Un grande enemigo tiene aquel, que juzga el Magnanimo digno de su enojo.

CONCLUYO, que el Magnanimo ó será Principe, ó será temido de Principes. Porque ama al Pueblo, y sus grandes Virtudes se hazen amable al Pueblo. Mas en un gobierno popular será el Oraculo de los consejos: la armeria del Valor: el adorno de la Patria: y la mayor maravilla de los forasteros, no aviendo cosa mas grande, que poderles mostrar.

Como se navegava à Gnido, por ver la estatua de Venus, y la de Diana à Segesta: assi se navegava à Corinto, por ver al Magnanimo Timoleon, bien que ya ciego con la vejez, y reposando en su aldea, como reliquia de sus trofeos, ó como trofeo de si mismo.

Desde aqui era conducido sobre los ombros del Pueblo al gran Teatro, para tomar su consejo en las arguencias grandes: donde aclamado de todos los Ciudadanos, que hazian memoria de sus proezas en Sicilia, y Africa, deteniéndose un poco à escuchar sus

ala-

alabanzas, y respirar en los aplausos, respondia despues, mostrando en sus dictámenes, que viau mas claro dos ojos de un ciego, que todos los ojos de sus Ciudadanos.

CAPITULO VI.

De la Pusilanimidad, y de la Sobervia.

EL esplendor de los Honores, y de las publicas Dignidades hazen dos contrarios efectos en diferentes Personas. Porque algunos, como mariposas atraídos de aquella luz se le avecinan tanto, que se queman las alas, y estos son los Vanos, y Sobervios. Otros como lechuzas amedrentados del excesivo esplendor huyen entre las sombras, y estos son los Pusilanimes.

El *Sobervio* no tiene grandes Virtudes, pero se juzga digno de grandes Honores. El *Pusilanime* tiene grandes Virtudes; mas no se juzga capaz de Honores grandes.

Aquel se llama *Vano*: porque tiene el Animo vacio de Virtudes, y lleno de viento de vana ambicion. Este se llama *Pusilanime*, porque tiene el Animo lleno de Virtudes; pero no tiene osadia, para hazerlas parecer en los esplendidos manejos de la Republica.

Mas diràs tu: Como puede estar lleno de grandes Virtudes aquel, que no tiene generosidad para exercitarlas? Y como puede estar vacio de grandes Virtudes aquel, que tiene mejor Animo, que el Pusilanime.

Respondo, que el vicio de la Pusilanimidad nace de un defecto antes Natural, que Moral. Por lo qual assi como tiene una complexion corporal diferente del Magnanimo: assi quanto el Magnanimo es ardiente de coraçon; tanto es frio de coraçon el Pusilanime. Y como el Alma sigue al cuerpo, aquella frialdad natural le haze parecer insuperables muchas dificultades, que se ofrecen en las Dignidades altas: y por esso se abstiene, y se contenta con pequeños Honores.

El Vano por lo contrario, como no tiene mucha Virtud en el Alma, ni mucho saber en el Entendimiento, y no obstante tiene en el coraçon tanto, y mas claro, que el Magnanimo: por esso con ufano ardimiento aspira á las glorias, y altas Dignidades, de que no es capaz como el Magnanimo.

Pero replicaràs: Si el Pusilanime tiene muchas, y grandes Virtudes; tendrá necesariamente una

gran

gran Fortaleza: pues como puede ser Fuerte, quien es tan timido?

A esto respondo: que la Vida, y los Honores son objetos muy diferentes; porque el uno es Bien del cuerpo, y el otro es Bien de la Opinion. Pues assi como el Leon teme mas al Gallo desarmado, que al Pardo fiero: assi el Animo Humano teme à un objeto, mas que à otro.

El Pusilanime no teme los peligros de la Vida, sino los del Honor: porque à exponer la Vida qualquier buen Soldado està dispuesto; mas el sostener las publicas dignidades es tan escabroso, que aun Fortísimos, y Sapientísimos Hombres exercitaràn de mejor gana sus Virtudes à la sombra de los solitarios Muséos, que à la publica luz de los Politicos negocios: siguiendo aquel Sabio Aforismo: *Ama nesciri.*

Por lo contrario el Vano ansiosissimo de publicos aplausos, y esplendidas Dignidades, aspira à ellas temerariamente: porque como no tiene entendimiento, no aprehende el peligro de la caída.

DE este discurso se colige primeramente, que la Sobervia es mas semejante à la Magnanimidad en la apariencia; pero mas desemejante en la substancia: y la

Pusilanimidad es mas semejante en la substancia; pero mas desemejante en la apariencia. Porque el Vano tiene mas osadia, que meritos; y el Pusilanime tiene mas meritos, que osadia.

De aqui es, que assi como el Prodigio es la mona del Liberal; y el Temerario es la mona del Fuerte; assi el Vano es la mona del Magnanimo. Porque con vana ostentacion afecta mostrarse Magnanimo, por parecer merecedor de grandes Honores.

De suerte, que para con los Vulgares, que juzgan por las apariencias, el Sobervio serà tenido por Magnanimo, y exaltado, aunque Viciosos; y el Pusilanime, aunque adornado de grandes Virtudes, no serà reconocido, porque no es conocido.

El Vano desprecia mucho los Mayores; el Pusilanime estima mucho los Menores. Aquel, por llegar à su diseño, amenaza, y ofende; este, para obtener, se humilla, y ruega. Aquel de la menor ofensa toma cruel vengança; este dentro de si proprio se afflige, y se lamenta. Aquel menosprecia las obras de otros, por excelentes, que sean; este, aunque no sean muy buenas; las alaba. Aquel en viendo acciones Magnanimi-

animas con atrevida confianza
osa excederlas; este desconfia de
igualarlas. Aquel dessea lo que
debía huir; este huye lo que de-
bía desear.

DE mas de esto se colige, que
de estos dos Vicios Pusilanimi-
dad, y Sobervia, mas facilmen-
te se puede reducir à la Virtud de
la Magnanimidad el Pusilanime,
que el Sobervio: bien que la Pu-
silanimidad parezca mas vergon-
çosa, y servil; y la Vanidad mas
señoril, y mas honrosa.

La razon es esta: que al Vano
le falta la substancia de la Magna-
nimidad, como se ha dicho: esto
es el saber del Entendimiento, y
las Virtudes del Animo. Al Pusil-
anime solo le falta el calor, y el
corage. De suerte, que podrèmos
dezir, que el Pusilanime es un
Timido Virtuoso; y el Vano un
Viciolo insolente.

Luego si la frialdad del Pusila-
nime recibiere calor de alguna
passion vehemente: ó fuere esti-
mulada de las persuasiones de los
Amigos: ó conmovida de los rue-
gos de la Patria: ó necessitada de
alguna ocasion urgente: y lo que
es mas principal, si fuere ayuda-
da, y favorecida de Sabios Con-
sejeros, y Doctos Ministros: ape-
nas començará à reconocer sus

fuerças, y à hazer experiencia de
si mismo, quando se le hará facil
lo dificil, y adquiriendo confian-
ça, y seguridad, de Pusilanime
passará à Magnanimo.

Quien temió mas los Honores,
que Galeo hijo de Aristipo no-
bilissimo Cipriota? Que por huir
la luz, no solo de los afanes pu-
blicos, sino aun de las conversa-
ciones civiles, trocò la vida Ciu-
dadana, y generosa, en una vida
mecnica, y agreste entre los La-
bradores.

Pero quien fue despues mas
osado, que èl en el Animo, y mas
ilustre en las hazañas, quando el
Amor de la nobilissima, y bellis-
sima Ifigenia, encontrada casual-
mente en una selva, le arrastrò de
la selva à la Ciudad: y la compe-
tencia del Rodiano Parsimonda
abriò camino à su valor, y à tan-
tas admirables Virtudes, que den-
tro de aquella alma estavan es-
condidas.

Pero que el Sobervio se haga
verdaderamente Magnanimo, se-
ria un milagro rarissimo. Lee-
se, que Vespasiano enderezò el pie
de un Romano estropeado: pero
enderezar un Entendimiento es-
tropeado, es caso impossible, co-
mo no se mude la cabeça.

Siguiese finalmente, que el Pu-
sila-

filanime está mas seguro, que el Sobervio. Porque como aquel no sube muy alto, no puede dar gran caída; y su Virtud es su baculo, para que no caiga. Mas el Sobervio, como se eleva à los sumos Honores sin solidez de Juizio, y de Virtud, quanto mas alto sube, mas ruinosamente se precipita: y en su ruina embuelve la de la Republica.

Añi Faëton, Vano mancebo, viendo la guirnalda de rayos, el dorado carro de la Luz, y las preciosas riendas de los alados cavallos, ardiò en deseos de ponerse encima, por verse Auriga del Sol, ilustrador del Universo: no considerando, quantas tinieblas avia de ocasionar aquella Luz à el, y al Universo.

DE LA

FILOSOFIA MORAL.

LIBRO NONO.

DE LA MODESTIA, Y DE SUS VICIOS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que cosa sea la Modestia.



Añite, que añi como la moderacion acerca de los gastos grãdes, es Magnificencia; y acerca de los gastos medianos, es Liberalidad: añi la moderacion acerca de los Honores grandes, es Magnanimidad; acerca de los Honores medianos, es Modestia.

Que esto sea una verdadera Virtud Moral, se ve claramente:

porque donde se hallan Estremos, se halla Mediocridad. Luego, si los Honores medianos se pueden amar mucho, ò muy poco, que son Estremos Viciosos; el amarlos quanto conviene, será Mediocridad Virtuosa.

Luego aquel, que teniendo mediana Virtud, se juzga digno de medianos Honores, es el Modesto. Quien tiene pequeña Virtud, y se juzga digno de Honores medianos, es el Ambicioso. Quien tiene mediana Virtud, y no se juzga digno de

de medianos Honores, es el *Negligente*.

Assi que la Modestia proporcionalmente correspõde à la Magnanimidad; la Ambicion à la Sobervia; la Negligencia à la Pusilanimidad. Y quanto es mas gloriosa Virtud la Magnanimidad, que la Modestia; tanto son menos vergonçosos los Extremos de la Modestia, que los de la Magnanimidad: porque la corruptela de lo muy bueno, es lo muy malo.

Todo Magnanimo podrá ser Modesto; mas no todo Modesto podrá ser Magnanimo: assi como todo Magnifico puede ser Liberal; mas no todo Liberal puede ser Magnifico: porque quien puede lo mas, puede tambien lo menos; mas no se sigue, que quien puede lo menos, pueda tambien lo mas.

Luego si el Magnanimo, juzgandose digno de sumos Honores, no refuta el exercicio de medianas dignidades, por ayudar à la Patria, esta no es Magnanimidad; sino Modestia.

Pero el que siendo digno de Honores grandes, se contenta con los medianos, porque no conoce sus meritos, no será Modesto, ni Magnanimo; sino Pusilanime: pero al fin el vulgo ignorante le ten-

drà por Modesto: porque muchos vicios son feos por de dentro, y por defuera hermosos, y el Pueblo juzga por lo que ve.

CAPITULO II.

Como, y porque fin obre el Modesto.

EL Modesto se contiene dentro de la propria esfera no estiendo las alas fuera de su nido.

No todos nacen para los sumos Honores: ni està en el arbitrio de cada uno el merecerlos. Antes à muchos le será mas difícil merecerlos, que conseguirlos.

Algunas semillas quieren la cumbre, y otras el llano, donde nacieron: quien muda terreno à las semillas, perderà el fruto, y la cultura. Muchos tienen capacidad para las Dignidades medianas, que elevados à las sublimes se hazen ridiculas.

Aviendo dado un rayo en la cabeza del gran Colosso de Minerva en Atenas, se cometiò la empresa de repararla à la emulacion de dos famosos Escultores Fideas, y Alcàmene. Ambos à competencia començaron la obra: ambos expusieron al publico su hechura.

La Cabeça de Fideas estava tan tosca, que parecia una bola mal redõda; la de Alcàmenes tan dili-

K

gen.

gente, que no se podia vér cosa mas fina, y mas bien acabada. A esta, pues, aclamaron los Juezes cõ sumos aplausos: todos hizieron burla de Fidias, el qual riendose de los que le escarnecian, dixo: *No juzgeis á favor de una, ni otra, basta que estén colocadas en su lugar.*

Puesta, pues, sobre el cuerpo del alto simulacro la cabeça de Alcámenes tan perfecta parecia una masa informe; mas puesta la otra, que parecia un diseño bruto, quedó tan proporeionada, que jamás hizo el arte cosa mas perfecta. No es maravilla: la una se avia hecho, para que se viesse en lo baxo; la otra en lo alto.

Consideró el Sabio Escultor, q̄ la altura muda las proporciones, y las apariencias: por esso en la fuya los ojos, las orejas, las narices, las mexillas que parecian hinchazones, y concavidades hechas acaso; por la elevacion se reduxeron á perfecta simetria; en la otra quedó confusa la delicadeza de las ficciones por la gran distãcia.

Nacen algunos para dignidades medianas togadas, ó militares: y no ay mayor peligro, para estos, que elevarlos á las sublimes: tal será bueno, para Senador, y no para Presidente de un Consejo: otro será buen Tribuno, y no buen

Empetader: porque su cabeça no está proporcionada á tanta altura.

Galba se acreditó de Sabio en los gobiernos particulares: en el sumo imperio salió necissimo. Tito por lo contrario en la baxa fortuna pareció pernicioso á la Republica: exaltado al solio pareció embiado del Cielo.

Aquel parecia digno de reinar, sino huviesse reinado: este no pareció digno de reinar, sino quando reinó. Porque aquel, como tenia una Virtud limitada, no podia sostener una gran maquina: este, como tenia un Animo Augusto, no podia sufrir una fortuna estrecha.

Por esso aquel fue exaltado al imperio con publico alborozo; y con publico alborozo fue muerto; este con temor comun tomó el Imperio; y le dexó con dolor comun.

Poco reinó el uno, y el otro: aquel, por piedad del Cielo, que no quiere dilatar el daño publico: este, por embidia del Hado, que no sufre durar en el mundo por largo tiempo las sumas felicidades.

Luego si estan difícil ser Magnanimos, gran consuelo será para una Virtud mediana la Modestia: assi como adquiere bastante gloria el que no pudiendo ser Magnifico, fuere Liberal.

AN-

Antes assi como para con el Pueblo es mas amable el Liberal, que el Magnifico; porque la Magnificencia engendra admiracion; la Liberalidad engendra amor: assi la Modestia es mas estimada, que la Magnanimidad: porque el Magnanimo desprecia à todos, sino es à si mesmo; el Modesto sufre la igualdad de muchos, y con todos es benigno. Por esso el Magnanimo es mas admirado, y el Modesto mas bien quisto.

El Modesto, pues, se contenta con medianos Honores, no por temor de la caída, como el Pusilanime; sino porque es cosa honesta, y decente, que el Honor se mida por el merito proprio, y el merito por la Virtud.

Ponle delante las insignias, las dignidades, dirà francamente: *Esso no es para mí: Esso es mucho: no sube tanto mi merecimiento: busquen otros mas dignos.* Ninguna Virtud Heroica merece tanto aplauso, como esta refutacion.

Y esto baste de la Modestia. Porque todas las otras circunstancias qualquiera, que tenga capacidad, las puede colegir facilmente por si mesmo de lo que diximos de la Magnanimidad, y de los Estremos, observando la regla de proporcion entre lo mas, y lo menos.

CAPITULO III.

De la Humildad Christiana.

Esta es Virtud Evangelica, q̄ puede estar con la Modestia, y con la Magnanimidad Moral: porque quien tiene gran Virtud, y quien tiene mediana Virtud, puede ser humilde à proporcion.

Es cierto, que con la Magnanimidad es mas illustre; porque quanto es mayor el merito, es mas difficil la Humildad: pero es mas semejante à la Modestia, porque huye los grandes Honores.

Antes para con los Filósofos profanos serà mas semejante à la viciosa Negligencia, que à la Modestia virtuosa: porque no faltandole merito, no cuida de Honores, como el Negligente, ò el Pusilanime. Pero ay gran diferencia entre el Pusilanime, y el Humilde.

El Pusilanime huye los Honores porque no conoce su Virtud. El Humilde conoce su Virtud, y con todo huye los Honores: porque conoce en si mesmo aquello, que es suyo proprio, y aquello, que no es suyo.

No es como los Topos, que carecen de ojos para conocerse à si mesmos; sino como los Celestes Paxaros de Ezechiel, que tenían

cien ojos, como Argos; pero escondidos debaxo de las plumas, y todos bueltos àzia dentro, para contemplarse intimamente à si mismos.

El Humilde, pues, conoce sus perfecciones; pero conoce tambien sus imperfecciones. Sabe, que quanto ay en el defecto, todo es de Dios: y por esso no se gloria. Y que quanto ay de imperfecto, es todo suyo: y por esso se humilla, y se confunde.

Sabe, que el *Hijo de Dios* fue Maestro de esta Virtud. Y que precissamente conociendo en si mismo lo que tenia de Divino, y lo que tenia de Humano en una mesma Persona; por lo Humano humillava su Persona al Padre, à quien por lo Divino era igual.

Sabe, que con este exemplo el mesmo hijo de Dios enseñò à los Hombres, bien que excelentes, à humillarse, no solo à los iguales sino à los inferiores: considerando cada uno lo que tiene en si de defectuoso, y comparandolo con lo que en los otros ay de Dios.

Sabe finalmente, que assi como el Hijo de Dios, quanto se humillò à Dios; tanto fue exaltado de Dios: assi prometìò al Humilde exaltarle otro tanto en el Cielo, quãto èl se humillare en la tierra.

De lo dicho puedes colegir, que la humildad es mucho mas Magnanimo, que la Magnanimidad Moral: porque esta haze al Hombre superior à los otros Hombres; pero aquella le haze semejante à Christo. Y demàs de esto el Magnanimo desprecia los Honores pequeños: porque aspira à los mayores entre los Mortales; pero el Humilde desprecia todos los Honores terrenos, porque aspira à los Celestiales. Esta es Humildad Magnanima.

Si el Humilde se viere obligado à acetar las Dignidades, que merece, y huye: las mantendrã con vigor, y con decoro. Y bien que no estime mucho su Persona; no obstante quiere, que sea estimada su Dignidad: y serã mas zeloso del Honor, que se le debe, que qualquier Magnanimo.

Assi como la Imagen de Dios se adora, no como un lienço pintado, sino como una efigie, que representa à Dios: assi un Prelado Humildissimo quiere, que los Inferiores honren su Dignidad, no como adorno de su Persona, sino como imagen de la Autoridad Divina, que resplandece en èl.

Concluyo, que si nuestro Filosofo huviera conocido la Humildad Christiana, huviera dicho sin duda:

duda: Que la Magnanimidad es mayor, que todas las Virtudes; pero la Humildad es mayor, que la misma Magnanimidad.

DE LA

FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMO.

DE LA MANSEDUMBRE, Y DE SUS VICIOS, Y ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que cosa sea Mansedumbre.

STA es Virtud moderadora de la Ira, provocada à la Vengança de algun ultrage injurioso.

De suerte que quatro circunstancias esenciales concurren en la Mansedumbre: la aprehension de la injuria: la Ira provocada: el apetito de la vengança: y la moderacion de la Ira, y de la vengança.

No es Manso, pues, el Hombre, que como si fuesse un leño, no siente la injuria, ni se irrita. Ni el que como fiera sintiendo demasiadamente la injuria, se dexa arrebatarse de la Ira mas de lo que debe.

Ambos son Extremos viciosos: uno se llama Insensatez; otro Iracundia: aquel excede en lo menos, este en lo mas: aquel es agua; este es fuego.

El Manso es como Dédalo, que

caminando entre el fuego, y el agua, sin arder, y sin sumergirse, siente la injuria quanto conviene, y se enoja quanto conviene.

Pareceràte, pues, que el nombre de Mansedumbre no significa, sino la mitad de esta Virtud; embolviendo la otra mitad en el silencio. Porque siendo assi, que ella haze dos officios, uno de no airarse fuera de razon; otro de airarse quanto la razon requiere: quien dize Mansedumbre, parece, que dize solo no airarse; y haze agravio à quien conforma à razon se aira.

Quisieron no obstante aquellos grandes Filósofos tomar el nombre de la parte, que es mas dificil, y por esso mas gloriosa, esto es, del no airarse.

Assi la Fortaleza, aunque significa una Mediocridad entre temer los peligros, y no temerlos; tomó el nombre de aquella parte, que es mas dificil, esto es, del no temerlos.

los, antes que de temerlos.

Pero importa poco el sonido del nombre, como se conozca la Definicion. Porque las Definiciones están fundadas en la substancia invariable de las cosas; y los nombres en el vario beneplacito de quien los impone.

Para enseñar mas claramente esta Virtud, seguiremos diferente metodo del de las referidas. Porque en las otras se ha discurrido de la Virtud, antes que de los vicios Extremos; pero aqui inquiriremos los vicios, antes que la Virtud: porque aquellos son mas sensibles, aparentes; esta mas abstracta, y oculta.

CAPITULO II.

De la Iracundia.

DE dos maneras se puede considerar la Iracundia, ò Moralmente, ò Fisicamente. En quanto al ser Moral es la Iracundia *Vicio, que excede en la Ira, y en el desseo de la vengança por las injurias, que se reciben.*

Donde debes advertir, que la Ira propria es la passion natural: y la Iracundia es el Habito vicioso del que dexandose encender facilmente de la Ira, se llama Iracundo. Mas ordinariamente se llama

Ira, no solo la passion; sino el acto de airarse.

Como todos los Hombres naturalmente se aman à si mesmos, y à sus cosas; todo aquello, que les ofende el cuerpo, como los golpes, y las heridas, y lo que les agravia la honra, como las murmuraciones, y los desprecios; y lo que les damnifica la hazienda, como las usurpaciones, y los robos; y lo que se les opone al gusto, como vedar la fuente al sediento, y los dados al Jugador: todos son objetos que representados de la imaginativa, como injuriosos, excitan la Ira à la vengança.

Mas en quanto al ser Fisico la Ira, es: *Una llama que el objeto imaginado enciende subitamēte al rededor del Coraçõ: la qual haze hervir la sangre, y vibrando con sensibles latidos el coraçon contra el que hizo la injuria, mueve las potencias exteriores à la vengança.*

Vese este efeto Fisico (como diremos en el tratado de las passiones) en todos los Animales perfectos. Qualquiera de ellos, que se siēte ofendido, arde en esta llama: se le encienden los ojos, se le eriza el pelo, se le enfurece la voz: y de sembrando las armas que le dio la Naturaleza, impetuosamente se arroja contra el ofensor.

Y porque en los impetus naturales no es diferente de los Animales el Hombre; se enciende tambien esta llama en el pecho del Hombre airado. Por esso llamaron justamente à la feroz Iracundia *Escandescencia*, como la de un hierro ardiente.

Antes, porque por la Antiparistasis el calor reconcentrado enfria el ambiente; por esso veràs en el Airado, un conflicto de qualidades, y movimientos contrarios, *ardor, y yelo.*

El coraçon arde por la llama interior; los cabellos se erizan por la frialdad de la cutis. El semblante ya bermejo, ya palido, mezcla las nieves del Caucaso con las llamas del Mōgibelo. Los ojos esparcen agua, y fuego, relāpagueando de rabia, y llorando de dolor. Humean las narices; tiemblan los labios; abraçase el pecho; y las palabras se yelan: à un tiempo siente una alegria triste, y una tristeza alegre, cōbatiendo con el dolor de la ofensa la esperança de vëgarse.

En suma el Hombre se haze una fiera compuesta de todas las fieras: brama como Toro, ruge como Leon, silva como Serpiente, muerde como Perro, desgarrá como Osso, pisa la tierra, amenaza al Cielo, y hierese à si proprio pri-

mero, que à su enemigo. De aqui puedes inferir, quanta sea la deformidad de aquel Alma, pues tan feamente descompone el cuerpo.

Por esso Platon aconseja al Hombre airado, que se mire al Espejo. Porque assi como Minerva tocando la flauta sobre una fuente, y mirandose en el agua hinchados los carrillos, y el rostro contrahecho, tuvo horror de si mesma, y arrojò la flauta: assi el Airado mirando su cara, aborreçerà su Ira, y tendrá miedo de si mismo.

ESTA llama se enciende mas facilmente en las complexiones mas calidas, como en materia mas dispuesta à recibirla, y alimētalla.

Para excitar un grande incendio no importa la cantidad de la yesca; sino el lugar donde cae. Mas peligrosa es una breve centella, que cayò sobre seca paja; que una llama grande, que cayò sobre una peña.

Mas por otra consideracion la Iracundia es mas aguda, donde sō menores las fuerças: porque donde falta el poder, sobra el desseo.

Assi como à los Animales mas imperfectos, y defarmados, à las vivoras, à los Escorpiones, à las Arañas, y à las Avejás, diò la Naturaleza mas promptas, y venenosas armas, para la vengança: assi la Ira

cundia en los debiles es mas robusta, en los viejos mas verde, en las mugeres mas viril; por esso se dixo, que qualquier mosca tiene su colera.

ESTA es la verdadera Iracundia, de que se ha hablado hasta aqui: impetuosa, y manifiesta, y por esso menos viciosa: hierve demasiado, amenaza mucho, se apaga presto. Por esso fue sabiamente llamada. *Breve Locura, Furor, que corre, Embriaguez del Alma, Esfirmera Violenta*, y por esso poco durable, por que lo violento no es perpetuo.

Pero nuestro Filosofo nos describiò un otro grado de Ira mas fiero, y mas inhumano, llamandola *Ira dificil, y melancolica*.

Porque la primera està fundada en la sangre, que hierve presto, y presto se entibia: mas esta se estanca en la Melancolia, que como humor mas frio, y mas tenaz con dificultad se cuece, ó se resuelve: y quanto menos se manifiesta, tanto mas daña.

Por esso assi como son diferentes las causas de la una, y de la otra; assi son diferentes los sintomas, y los tristes efectos.

Aquella esparce fuego en el semblante; esta humo: porque aquella es una sangre hirviente; y esta un tizon, que arde escondida.

mente debaxo de las cenizas. Por esso el Iracundo habitualmente será de color de sangre; y el Dificil de negra Melancolia: y el color muestra las costumbres.

De aqui nace, que aquella precipita el consejo, y llevada del impetu primero obra, y despues piensa: esta con animo reposado discurre friamente cõfigo, y elige los medios mas crueles, y al desseo de hazer mal añade el Arte.

Aquella con palabras, y acciones propala el Animo: primero truena con las amenazas, que fulmine con el acero, y las mas vezes se resuelve en vano relampago.

Mas esta, preparando con traidora bonança la tempestad, afeita el golpe cõ tacita simulaciõ, y sorprende traidoramente al incauto.

Aquella, como la tarantula, mitiga su veneno al dulce son de amigables persuaciones; esta, como el aspid sordo, à ningun canto de saludables advertencias se rinde.

Aquella, qual cocodrilo, despues del hecho se arrepiente, y lava las heridas con tarde llanto; esta, como arabiola tigre, despedaça el vivo, y se despedaça contra el cadaver.

Aquella, como enfermedad particular, se dirige contra un individuo solo, y toma vengança del ofen.

ofensor; esta persegue todo el linage, y toda la Nacion, y porque la agraviò un Hombre, se haze enemiga de todo el genero Humano.

La Una, y la otra interrumpen el sueño, y turban el reposo: mas aquella, por el impaciente deseo de la vengança; esta, por la fixa atencion à los modos de vengarse.

Mas mudandose la una en la otra ordinariamente, viene à hacerse peor, que si misma: porque la Ira envejecida passa à odio pertinaz, y el odio encendido à furor.

CAPITULO III.

Como obre el Iracundo.

YA oïste quales son las complexiones, los objetos, y las diferencias de la iracundia: resta, que discurremos de que modo excede, y desfoga su veneno.

El exceso de la Iracundia consiste en airarse por las *causas*, que no debe; *contra* quien no debe; y *mas* de lo que debe.

La verdadera, y propria causa de la Iracundia, es el *Desprecio*. Hablo de la Iracundia de los Hombres, no del impetú de los Animales.

Qualquier Hombre, por baxo, y humilde, que sea, siente un alto deseo de excelencia detrás de su

propria esfera, al qual se opone directamente el desprecio: y esta es la verdadera injusticia, que enciende la Ira.

Todo daño causa dolor; mas no todo dolor causa Iracundia, si el ofendido no aprehende el mal Animo del que le ofendió: sin el qual la ofensa antes será dañosa, que injuriosa. Mas en el mal Animo, se aprehende mas vivamente el *desprecio*, que el *daño*.

Aquiles, viendo, que el Rey Agemenon le avia robado su Briseida, se obrasó en Ira inextinguible: porque aprehendia, no el estar privado de la cosa, que mas amava; sino el ser ultrajado del Rey. *El me ha tenido por un hombrecillo de no nada: me ha despojado de lo que es mio, como à un Villano vil, un mochillero, un esclavo.*

Pero las fieras capaces de dolor, y no de honra, aunque sienten la ofensa, como no conocen la injuria, se encienden en furor; mas no en Ira verdadera.

De aqui es, que entre gente Humana, para quien es Fortaleza sufrir el dolor; pero sufrir el desprecio, es vileza: qualquier gran injuria se resarce con la humilde sumission de quien la hizo: pareciendo reducirse à igualdad, si se le tributa al ofendido otra tanta esti-

estimacion, como le avia quitado el desprecio.

Puede, pues, alguno recibir ofensa, y no injuria: ò recibir injuria, mas no considerable. Serà acaso; mas no advertencia: serà advertencia; mas no malicia: serà burla, y no escarnio.

La Imaginacion sigue la passion: y la passion haze el efecto del antojo convexo, que dilatando las especies visivas de los objetos pequeños, haze que una pulga parezca un Elefante.

Assi el Iracundo, como es de fuerte imaginativa, harà grande el caso, porque èl lo imagina: qualquier minima ofensa le parecerà un grave ultrage: juzgarà digno de pendencia, lo que es digno de risa.

Talètes, aquel gran Filosofo, pero grandemente iracundo, mientras con el astrolabio andava contemplado las estrellas, cayò en un hoyo. La criada, que era muger alegre, y dezidora, sonriendose en quanto le ayudava à salir del hoyo, le dixo: *Quieres conocer cosas tan altas, y no conoces las que vienen delante de los pies?*

El podia aver respondido: *Gracias à que tengo los ojos en la cabeza, y no en los pies.* Mas como era tan Iracundo, la respuesta fue, que

aviendo salido del hoyo, con los pies, con las manos, y con un leño moliò de tal suerte à la desdichada, que la dexò medio muerta en el hoyo, donde èl merecia aver quedado.

Mas que mucho, si Tiberio, que no era Filosofo, sino Tirano, aviendo preguntado al gran Retòrico Zenon, qual era el dialecto de un razonamiento suyo Griego: y respondidole Zenon buenamente, que èl usava el dialecto de Rodas; al punto le matò, como diremos en otro lugar. Porque como Tyrano de agudo ingenio, y aguda Ira, interpretando en la respuesta sencilla sentido doble, imaginó, que le queria dar en cara con el destierro de Rodas: y hallò motivo de vengança en la inocencia.

Que mucho, si Alexandro, cuya enseñanza costò bien cara à sus Maestros, interpretando con perversa sutileza que la Libertad Filosofica era injuriosa malignidad; y las advertencias amigables atrevidos desprecios, prendiò à Calistenes, entregò à los Leones à Lisimaco, y Clyto à su Ira, peor que Leon, pues los Leones conocierò la Virtud de Lisimaco, y no ofendieron al Inocente; pero Alexandro no conociò los meritos de

Calif.

Calistenes, y se manchó con la inocente sangre.

EL OTRO excess) del Iracundo, es exercitar aquella Passion indomita, *contra quien no debe.*

Airarse contra los Superiores es arrogancia, debiēdo antes aplacar humildemente, que temerariamente irritar à aquel, que aviendo podido hazer una injuria, puede repetir otra mayor.

Airarse contra los Inferiores, es locura: porque siendo dada la Ira, para avalorar las fuerças debiles contra los iguales, serà superflua donde las fuerças son superiores.

Airarse contra los enemigos, es Ingratitud, queriendo mal à quiē dessea bien: y si el Amigo es una mesma cosa, serà locura enfurecerse contra si mesmo.

Airarse contra los Inocentes, es Injusticia, no pudiendo merecer ira, quien no merece pena, ni merecer pena, quien no tiene culpa.

Pero el Iracundo, como tiene deslumbrado el Entendimiento con la passion, no distingue al superior del inferior, al infimo del igual, al amigo del enemigo, al inocēte del reo; à manera del fuego Griego, que arde tanto en el agua, como en la yesca.

Antes la passion le tiene tan estragada la imaginativa, que aun se

aira contra los animales irracionales, aprehendiendo en ellos malicioso discurso.

Tesifontes Pancratiaestes, esto es, Vencedor de todos los cinco juegos Olympicos: porque le diò una coz una mula, se bolvió contra ella à acocerla furiosamente.

Viò toda Olympia dos nuevos luchadores, un Hōbre, y una bestia, ignorando, qual fuesse bestia mayor: pues mostrava estar privado de razon, Hombre, que juzgò aver usado de ella una Mula. Todas las palmas, y las coronas, que Tesifonte avia ganado en cinco juegos, las ganó la mula en este solo: porque aquel, que avia vencido cinco Competidores, abatido de esta sola competidora, le cediò sus triunfos.

Por otra parte ninguno tiene mas fuerte Imaginativa, que el Iracundo: porque se imprime tan vivamente en ella la imagen de quien le ofendió, que donde quiera que se buelva, le parece, que le vè delāte; y todo lo que mira, juzga ser complice, ó cosa suya: y assi se enfurece, y desfoga su enojo contra las cosas, q̄ no tienen sentido, como el perro cōtra la piedra.

Estando cenando Neron, tuvo noticia de averse revelado la Gallia, y arrojò la mesa, quebrando

los

los vasos de cristal, que eran la delicia mayor de sus delicias. La revolucion del Reyno, le rebolió el juicio: parecióle, que aquella mesa era la Galia, è imaginó abatir tantos Vassallos, como vasos echava por el suelo.

Quanto mas prudente motivo tuvo el Rey Cotis, al mismo efecto? Que aviéndole dado unos vasos de cristal de maravillosa perfeccion, y remunerados con Regia Magnificencia, los quebró al instante todos por no airarse, si acaso los quebrava alguno.

De suerte, que Neron, porque estava airado contra los rebeldes, se irrita contra los vasos; y Cotis se privó de los vasos, por no airarse contra los domesticos: aquella fue barbaridad; esta piedad: aquel desatino; esta cordura.

Pero que locura mayor, que airarse cōtra si mesmo? La Ossa herida, no pudiendo sufrir el dolor, se hinca en la llaga espinas, abrojos, clavos, y todo lo que halla: remedio peor, que el mal, pues en vez de curarle, le haze incurable.

Ossa enfurecida fue Eccelino, el qual mal herido, pero biẽ curado, despues que supo la rota de su exercito, no pudiendo airarse cōtra el vencedor, se enfureció contra si mesmo: y bramando como

una fiera con los dientes, y con las uñas se rasgó las vendas, y las heridas: y con perder la vida juzgó dexar vengada la perdida del Honor.

EL VLTIMO exceso del Iracundo, es acerca del *Modo*: pudiendo suceder, que alguno se irrite contra quien debe, y por el motivo, que debe; pero con mayor intension, y vehemencia de lo que debe.

Todo agente natural obra solo aquello, que puede; pero, el agente libre, como el Hombre, tal vez quiere obrar mas de lo que puede. Porque el instinto natural, es limitado; el desseo, infinito. Y por esso à este le sucede las mas vezes infelicissimo fin.

Noble exemplo nos dió Lucio Sila, verdadera Scila de la Republica Romana. Aviale prometido Granio hazer, que su Provincia le contribuyesse dentro de breve termino una gran suma, para la reparacion del Capitolio; pero pasó el plazo, y el dinero no vino.

Tenia Sila razon de airarse: porque si bien Granio no faltó à Sila, sino la Provincia à Granio; con todo esso à los Poderosos, ó no se debe prometer, ó se debe cumplir. Y principalmente à Sila, cuya grande felicidad no permiti-

cia intervalo entre el desseo, y el logro.

Llamando, pues, à Granio, se enfureció contra él con tanto impetù, que esforçando la horrible voz, para amenaçarle la muerte, se rompiò la vena del pecho, y vomitó embueltas en sangre las amenazas.

No podia aquel Tyrano castigar su Ira con pena mas proporcionada. Porque si la Ira es un hervor de la sangre, no convenia otro humor, para apagarla. Pero fue escassa recompensa à tantos rios de agena sangre, aquella poca fuya.

Si cada parte de la Iracundia por sí sola es tan fiera, y tan horrible, que fuera, si la pudiesse ver en Idea con todas sus partes, y sus horrores?

Pues podràs verla con los ojos, y contemplarla, si te pones delante la imagen de Julio Cessar, verdadera, y horrible idea de la Ira aguda, de la màniaca; de la sanguina, y de la melancolica; de la impetuosa, y de la lenta; de la humana, y de la cruel.

Si quieres trocar el nombre à la Iracundia, la pudieras llamar Cessar, y pintarla con un cuchillo en la mano. Su nombre fue su agguero: quien no pudo nacer, sino por las heridas de la Madre; no pu-

do reinar, sino por las de la Patria, ni morir, sino por las suyas.

Sila el mas Iracundo de Roma conociò, que aquel muchacho avia de salir peor, que él. De la vestidura descompuesta, y desatada coligiò sus costumbres disolutas: porque no podia sufrir alguna ley, quien no podia sufrir andar ceñido.

Siendo Edil, y haziendo representar en el Teatro; porque el estuendo de las nubes interrumpia las voces de los representantes, se airò contra un trueno con disforme grito, para hazerle enmudecer.

Embiò al Senado un Capitan pretendiente del Consulado, amenaçandoles, que si no se le davan ellos, se le daria la espada. Nuevo estilo: hazerse Candidato con sangre.

Hecho Consul se enfureció de tal suerte contra el Colega por la Ley Agraria, que le echò por fuerza del Foro: y le atemorizó tanto, que se estuvo siempre escondido en casa. Con que se reputava por dos Consules Cessar solo.

La Ira de Cessar fue la primera, que introduxo el nuevo exemplo de desatar las varas de las Fasces Consulares sobre las espaldas de los Senadores, del mismo modo, que sobre las de los Esclavos; para

para que se pudiesse dezi: *Esta de susada barbaridad es uso en roma.*

Fue su Ira tan impaciente, que no pudiendo esperar à que amaneciesse, hazia degollar los illustres Senadores, y las nobles Matronas à la luz de las achas en su Jardin: y bastaria el fuego de sus ojos sin otra llama.

Cansado de enfurecerse tantas vezes contra tantos Romanos desseo, que todo el Pueblo tuviesse una cabeça sola, para cortarla de un golpe.

Que mas? Ni aun los Dioses estuvieron essentos de su Ira. Dãdo un alegre combite à sus Amigos, porque el resplandor de los relampagos atemorizava los cobidados, se levantó en pie, y sacando la espada delafió à Jupiter cuerpo à cuerpo.

Mostrò, que verdaderamente la Ira es locura: imaginando que la Deidad no le podia quitar la vida; y él podia quitarsela à la Deidad.

Esta ultima Ira irritó del todo à los cõjurados: los quales no pudieron sufrir mas al que no podia sufrir à algun Dios. Y así, aviendo entrado en el Mundo con cuchillo, y con cuchillo salido d'él,

nació Cessar, y murió Cessar.

CAPITULO IV.

De la Insensatez.

Este es Vicio de la Irascible, que consiste en el defecto de la ira acerca de la vengança.

Nace este vicio de natural Estupidéz, y de aver abandonado servilmente el sentimiento de las injurias: de suerte, que aprehendiendolas poco, ò nada; poco, ò nada se encoleriza: y por esso no se vengaga *Como debe, ni quando debe, ni contra quien debe.*

Parece, q̄ este vicio tiene afinidad con la Inambicion, y algo participa por accidente; pero la substancia es diversa. El Inambicioso no dessea los Honores merecidos; el *Insensato* sufre los desprecios. En aquel ay falta de Concupiscencia; en este de Ira.

Los Animales sin hiel, aunque tengan armas, no aspiran à la vengança: y el Insensato, como no siente el estímulo de la Iracundia, aunque tenga fuerças, no se le dà nado de usar de ellas.

Siempre tiene uniforme el semblante, ni inflamado de la Ira, ni palido por el temor: por q̄ ni uno, ni otro haze impressiõ en él. De fuerte, q̄ como hombre atronado antes olvida la injuria, que la con-

fide-

fidere: antes siente el daño, que le teme; y antes recibe el segundo ultrage que se vengue del primero.

Si le estimularen à que tome vengança, aborrecerà à quien le estimula. El mismo disminuirà su ofensa, y disculparà à su ofensor. Serà el primero à solicitar la paz: y acetarà por satisfacion una condicion vergonçosa.

Encubrirà su vileza con aforismos Filosofales: *Que es mayor victoria vencer la Ira, que vencer al Enemigo. Que la mayor vengança de las injurias, es despreciarlas. Que un Animo alto sobrepuja toda ofensa. Y que el sumo Dios no siempre se le ofenden fulmina. Querrà, que passe la poltreñoria por Mansedumbre.*

Verdad sea, que assi como el Timido por algun accidente se haze osado; y el Pusilanime reduciendose, se haze Magnanimo, como diximos en sus lugares: assi el Insensato à las injurias, haziendose mas avisado, y sensitivo por ocasiones inopinadas, muda naturaleza.

Oí un illustre exēplo. Despues de conquistada la tierra Santa de baxo de los auspicios de Godofredo de Bullon, el primero Rey de Chipre fue inocent, y bueno; mas tan inutil, y de animo tan remisso, que con la Virtud de no hazer injurias

juntava el vicio de no sentir las.

Qualquiera de los Vassallos, que tenia con el Rey algun enojo, le desfogava con hazerle alguna injuria: y el con sana paz la digería sin airarse, ni vengarla.

Sucedio, que una noble Matrona de la Gascuña, bolviendo de visitar los lugares Santos en habito peregrino, fue assaltada en Chipre de unos hombres facinorosos, y afrentosamente ultrajada en el Honor.

La Señora inconsolablemente dolorida se fue à pedir justicia al Rey; pero alguno la dixo, que su recurso manifestaria el agravio, sin conleguir la justicia: porque el Rey no avia de ser mas riguroso en castigar las afrentas de los otros, que las suyas.

Este desconuelo no quitò el Animo à la dolorida; antes se le acrecentò. Porque aconsejada con su pena, le puso delante del Rey: el qual, aviendo ya sabido el caso por la fama, que le divulgò, se avia reido; y festejado, como haziendo burla. Ella, pues, con muchas lagrimas le dixo en alta voz.

Sire, yo no vengo à ti porque espere, me ayas de vengar del ultrage, que he padecido en tu Reyno: sino solo à que me enseñes, como toleras los que à ti se hazen cada dia segun entiē-

do.

do. Quizas aprendiendo de ti, podrè llevar con paciència mi injuria: y ojalà pudiesse repassartela, ya que eres tan buen sufridor de las tuyas.

A estas voces el Rey, que hasta entonces avia sido insensato, y vil, despertò como de un sueño profundo. La Ira elada, y perezosa se començó à encender en el Coraçon, y à estimularle à la vengança.

Començando, pues, el Rey por la injuria, que sus Vassallos hizieron à esta Matrona, la vengò rigorosissimamente: y ningun Rey con mas vigor, y rigor castigò à los que de alli en adelante hizieron alguna ofensa à las Leyes, ò à la autoridad Real.

CAPITULO V.

De la Mediocridad entre la Iracundia, y la insensatez.

A Ora puedes facilmente conocer qual sea la *Mansedumbre*. Porque si el airarse mucho es vicio; y el airarse muy poco es vicio: el airarse medianamente serà Virtud; y esta es la *Mansedumbre*.

Diràs, que no corre este argumento: porque si el hurtar mucho es vicioso; y el hurtar poco es vicioso; luego el hurtar medianamente serà Virtud.

Respondo no ser igual la consecuencia: porque el hurtar en si mismo es siempre vicioso, porque siempre es contrario à la Justicia: mas la Ira en si mesma no es cosa mala, siendo una passion dada de la Naturaleza, como piedra de amolar de la Fortaleza, estímulo del temor, eslabon del ingenio, y el mas necessario instrumento, para las operaciones arduas.

El Orador airado mas vigorosamente declama: el Poëta airado mas ingeniosamente versifica: el tragico airado mas afectuosamente conmueve: el Campion airado mas fuertemente combate. Mas en todas estas iras es necessaria la moderacion, para que no hagan contrario efeto.

Diràs tu: Si el ofendido tiene fuerças, es superflua la Ira; sino las tiene, es locura: porque aquel se puede vengar, sin turbarse; y este en vez de vengar una ofensa, provoca dos.

Respondo, que la Ira avalora fuerças iguales, aumenta las menores, y despierta las mayores.

El Elefante, aunque sea una roca animada, y tenga la trompa por asta, y la piel impenetrable por loriga: con todo esso es frio, y estúpido para la batalla, es un Mòte de nieve; si un paño roxo, por la simpatia del color, no le calienta la

ta la sangre, y encienda la Ira.

Quien era mas poderoso, para vengar las injurias propias, y las ajenas, que el referido Rey de Chipre? Y finalmente se estuvo perezoso, è insensato, hasta que inflamò la Ira en el frio pecho, la generosa reprehension.

Ultimamente estè armado de Fasces, y ceñido de Sautèlites, y Pretorianos el Consul, ò el Soberano: trate se de vengar, no alguna injuria propia, sino la transgression de las Leyes: estè el Reo, no armado, ni fugitivo; sino sin armas, y preso: todavia es necesario un movimiento de la Irascible, ó para encender la demasiada frialdad, ò para vencer la natural compassion.

Ninguna cosa es tan perniciosa, como escassear la sangre de los facinorosos; ni mas barbaro, que derramarla à sangre fria.

Aquel movimiento del Animo, si mira à la ofensa propia, se llama Ira; si à la ofensa de la Ley se llama Zelo. Mas assi el Zelo, como la Ira, sino le modera la razon, serà indiscreto.

La Mansedumbre, pues, no es un claro impetuoso, ni una clada estupidez, sino: *Una moderacion de la Irascible, que ni se abraza, ni se yela por las injurias recebidas; sino*

por la razon, que debe, y contra quien debe, y en el modo, que debe.

Esta medida la puede tener todo Hombre capaz de razon: porque la Syndèresis en el Alma; y à quien la escucha bien, enseña los margenes entre lo mucho, y lo poco. No peca quien no conoce, que es pecar, y hazer mal, y quien conoce el mal, conoce el bien.

El Manso ni se aira, ni se aplaca, sino por lo *Honesto*; esto es, por la conveniencia razonable.

Ello es conveniente al comercio Humano, que qualquiera, que dañe, ò deshonra, resarça el daño, ó el deshonor, para que se conserve la igualdad en la Republica.

Mas principalmente, si la injuria es grave, y de mal exemplo, y peores consequencias, y con animo de injuriar: porque pudiendo ofender à todos el que ofende à uno solo; la que es injuria particular se viene à hazer causa publica.

El *Manso*, pues, bien que no dexa de sentir su ofensa, como el Insensato, y dessee la satisfacion: con todo no se mueve por el impetù de la ira, ni porque se alegre del mal ajenos, como el *Iracundo*; sino porque conviene el castigo al ofensor.

Si se aplaca, no se aplaca por
L debi

debilidad de coraçon, fino, porq̄ no es conveniente, que un Hombre sea inhumano, ni que un pecho mortal arda en ira inmortal.

Por esso es peligroso injuriar à Personas espirituales. Porque si una vez aprehenden, que es conveniente, y del servicio de Dios, castigar al Autor: ninguno del siglo serà jamàs tan impacible. El harà sin Ira, lo que apenas hiziera un Iracundo.

Demàs de esto, considera el Manso la *Persona*, contra quien se aira, ò se aplaca.

El Perro en oyendo dar à la puerta, luego se enfurece, y ladra: mas despues conociendo, que es el Amo, al punto le acaricia y le adula.

Assi el Hombre Manso, en sintiendose ofendido, le enoja la ofensa, y (como cõpuesto de la masa comun) se turba contra el Autor, bien que conocido.

Mas si conoce que es su Señor, ò un amigo amado, ò un inocente, ò un insensato, ò un plebeyo vil: con el señor no se enoja; sino explica su razon: con el amigo se siente; pero se reconcilia: con el inocente no se vengas: del insensato se compadece: al vil perdona facilmente, porque le es muy facil la vengança.

Finalmentea cerca del *Modo*, el Máso no permite à su Ira exceder de lo que debe. Antes entre los dos tropicos de lo *Mucho*; y lo *Muy poco*, mas se inclina à este, q̄ à aquel.

Es muy facil al Airado, dar en el exceso: y por esso la Mansedãbre haze mas fuerça en refrenar la Ira, q̄ en irritarla. Esto es mas cõforme à la humanidad, y al uso de la razon: porque quien obra con menos ardor, obra con mas consejo.

Pirro, gran Maestro de la Gimnastica, dava este principal aviso à los Atletas, y Gladiadores *que enfrenassen la Ira*: porque el Animo perturbado atendiendo mas à ofender, que ha defenderse, queda facilmente vencido.

Por esso el Manso, como sabe, que la Ira es una infiel consejera, no corre precipitado; sino procede lento à la vengança, por dar tiempo à la Ira de resfriarse.

El gran Filosofo Atenodoro, aviendose detenido algun tiempo con Augusto, quando le pidiò licencia para bolverse à Grecia, le diò este ultimo documento. *Cesar, quando estuvieras airado no hagas, ni digas cosa alguna, antes de aver leído todo el Alfabeto.*

No se si Augusto leyò el Alfabeto en subito castigo de la Hija. Bien se, que practicò este consejo

Arqui-

Arquitas Tarentino; el qual ofendido de sus Vassallos, les dixo: *Yo os castigára, sino estudiése airado.*

El Manfo, pues, se mueve tarde, y se mitiga facilmente con satisfaciones razonables al juicio de los Amigos, antes que al suyo: porque ninguno es Juez competente en causa propria.

Y aun se contentará cō menos de lo juzgado, y disculpará la intencion del que le ofendió: porque, como se ha dicho, la Mansedumbre inclina mas al defecto, que al exceso.

Antes como la cal, que con el agua se enciende, y con el azeite se apaga; assi la Ira del Manfo, con la oposicion arde mas; y se apaga con las sumisiones, y palabras humildes del ofensor.

La Mansedumbre es Magnanima; à quien insiste, resiste; con quien cōfiessa su error, se aplaca. Como el trueno de Primavera es sin rayo; assi las amenazas del Manfo seràn ordinariamente sin vengança; y acabada la Ira, se acabará la memoria de la ofensa.

CAPITULO VI.

Diferencia entre la Mansedumbre, y sus semejantes.

Diximos al principio, que la Mansedumbre supone quatro circunstancias. La *Aprehension de la injuria*; La *Ira provoca-*

da de la Aprehension; el *Apetito de la vengança*; y la *moderacion de la Ira, y la vengança.*

Primeramente, pues, se distingue la *Mansedumbre* de sus Extremos, *Iracundio, ò Insensatez.* Diferencia à primera vista difficilissima, estando el Medio tan confuso con los Extremos, que si el Manfo se aira, parecerá Iracundo; sino se aira, parecerá Insensato. Y al contrario, si el Iracundo se venga, parecerá zeloso; si el Insensato no se venga, parecerá Manfo.

Los Hombres son tan malos estimadores de los vicios, y de las Virtudes, como los Lapidarios inexpertos de las piedras falsas, y las verdaderas. Luego parece necesaria la ventolina de Sócrates, para fixar la vista en las conciencias de los otros; y midiendo los pensamientos, y las intenciones, haze juicio sin temeridad.

Pero será facilissimo este juicio conjetural, si se consideran aquellas tres circunstancias, que se han referido: la *Calidad de la injuria*; la *Condicion de las personas*; y la *Proporcion de la vengança.*

CAPITULO VII

Diferencia entre la Mansedumbre, y la Clemencia.

LA Mansedumbre, supone la *Aprehension de la ofensa per-*

sonal, que naturalmente enciende la Ira à la vengança particular. La *Clemencia* supone la aprehension de la ofensa de la Ley, y de la justicia publica, que mueve el zelo al castigo.

La Ira es un movimiento de la passion, que manda à la razon muchas vezes. El Zelo es un movimiento de la razon, que mueve tambien la passion ordinariamente con reciproco cõsentimiento.

De modo, que la Ira puede ser involuntaria; pero el Zelo es volũtario: porque es un movimiento de la voluntad iluminada por el Entendimiento: y por esso muchas vezes por error del Entendimiento serà el zelo indiscreto.

Luego assi como la Mansedumbre, es una Mediocridad entre la Iracundia, y la Insensatez: assi la *Clemencia* es: *Una Mediocridad entre el mucho rigor, y la mucha blandura.* Y por esso la *Clemencia*, es propria de los Magistrados Soberanos, y de los Principes: la *Mansedumbre*, es propria de los particulares.

Bien es verdad, que si en la ofensa publica concurre la ofensa Personal del Principe; en este caso podrà concurrir la *Mansedumbre* con la *Clemencia*.

Tigranes se declarò publico e-

nemigo del Pueblo Romano, con la proteccion de Mitridates; y singular enemigo de Pompeyo, con el desprecio de su persona.

Vencido despues de la Fortuna de Pompeyo, ò engendrado de la fuya, arrojò las armas, y la corona à los pies del vencedor: el qual pudiendo castigar la ofensa Publica, y vengar la propria, perdonò la una con la *Clemencia*, y la otra con la *Mansedumbre*. Porque poniendole la Corona en la cabeza, y los braços al cuello, le restituyò en el Reyno, y en la antigua amistad. Mas en el tratado de la justicia, llegará el lugar proprio de la *Clemencia*.

CAPITULO VIII.

Diferencia entre la Mansedumbre, y la Misericordia.

LA *Misericordia*, es semejante à la *Mansedumbre* para con el vulgo; mas no para con los Filosofos, los quales no la quentan entre las Virtudes, como la *Mansedumbre*. Porque la *Mansedumbre* modera la passion con la razon: pero la *Misericordia* es una debilidad de la passion, que por natural simpatia aprehendiendo la desgracia agena, como propria, mueve à compassion del que padece, y à llorar aun sin motivo.

Por

Por esso es proprio de los Timidos, de los debiles, de las mugeres, y de los viejos, que por demasiada ternura de coraçon acompañan con los suyos el llanto, y los gemidos de los facinorosos dignamente castigados.

Y no solamente se conmueven por las desgracias verdaderas, sino tambien por las fingidas, ò pintadas, como en los quadros, que representan al vivo el suplicio de Prometèo: y en los Poëmas las lagrimas de Dido: y en las tragedias la desgracia de Edipo; aunque sepa, que son fingidas el q̄ las llora.

De aqui nació aver instituido los Politicos en las Republicas las Tragedias, y juegos de Gladiadores, para purgar con la frecuencia de espectaculos miserables, ó falsos, ó verdaderos, aquella simpatica debilidad, afeminada enemiga de la Fortaleza, y de la justicia. Por esso en el Senado de Atenas era vedado à los Oradores, connover los Juezes con tiernos afectos à la Misericordia, y à la Compassion.

Mas finalmente, si se quiere reducir à vicio, ò Virtud, se podria dezir assi: que la Misericordia, si mueve contra razon los Animos afeminados, y falsos de juicio, à compadecerse de lo que no se de-

be compadecer, ò verdadero, ò fingido: se reduzga al vicio de la Insensatez. Y por lo contrario, si se compadece de verdadera desgracia digna de compassion, se reduzga à la Virtud de la Mansedumbre.

CAPITULO IX.

Diferencia entre la Mansedumbre Moral, y la Evangelica.

LA Mansedumbre Moral supone el estado de la Naturaleza, la qual permite al ofendido la vengança conforme à razon, aunque sea por mano propria; segun aquella regla del Talion: *Quod quis que fecit, patitur.* Quien le haze, la paga.

La Mansedumbre Evangelica supone el estado de la Gracia, en el qual queriendo el Verbo eterno à sus Fieles semejantes à si, les prohibiò la vengança, reservandola à la Divina Providencia: conforme à aquella regla Celestial: *Mibi vindictam, & ego retribuam.*

De suerte, que la Mansedumbre Filosofica modera la Ira por motivo Moral: La Evangelica modera la Ira por motivo Sobrenatural. Aquella tiene por fin la Bienaventurança temporal, esta tiene por fin la Bienaventurança Eterna.

Verdad sea, que como no es el

Intento del Evangelio favorecer la injusticia con la impunidad de las ofensas; no prohíbe à la Justicia castigarlas tambien en la tierra: con tal, q̄ el castigo no proceda del ardor de la ira, sino del zelo de la justicia: no por amor de la vengança; sino por correccion del Reo; no por el mal del ofensor, sino por el Bien publico.

Del mismo modo no es intento del Evangelio, que quien ha recibido daño, ó deshonra, no pueda reclamar al Juez, para ser recompensado. Porque si el Juez tiene el lugar de Dios; el ofendido remite à Dios su ofensa, quando la remite en manos del juez: el

qual debe ser justo, porque Dios es justo.

Mas en este caso la Mansedumbre Evangelica, y la Moral requieren, que el ofendido no se mueva por sed de la Vengança, sino por conveniencia de la justicia.

Pero la Verdad es, que quando la ofensa es grave, y està irritada la Ira, es bien dificultoso separar estos dos fines; y vencer el impetú de la Naturaleza con la Mansedumbre Moral: pero no es dificultoso à la Mansedumbre Evangelica con la gracia sobrenatural, que nunca se niega à quien la pide.

DE LA
FILOSOFIA MORAL.
LIBRO UNDECIMO.

DE LA AFABILIDAD, O COMPLACENCIA, Y DE sus Estremos.

CAPITULO I.

De la Conversacion civil en general.

DE los Animales, unos son *insociables*, y solitarios, como las aves de rapina; otros, *sociables*, y familiares, como las abejas. Porque aque-

llos, como buscan sola para el proprio individuo, solamēte se aman à si mismos: estos, como viven en comunidad, aman su especie.

Entre todos los otros Animales son los mas sociables los Hombres. Porque como no nacen todos para todo; sino que uno ad-

quiere.

quiere de otro, y uno de otro necessita: necessariamente aman la vida social; y la Conversacion, es la mutua conversacion.

Por esso la Providencia les diò la *Habla*, y la *Arte de Escribir*, para hablar desde cerca, y desde lejos, y conversar con todo el Mundo: llegando las palabras, donde no alcanza la voz.

Luego quien no ama la *conversacion civil*, no puede ser miembro del cuerpo Politico, separandose del comercio, que es el vinculo de la Republica. De donde nuestro Filosofo concluyò, que el Hombre solitario, ò serà un Dios, ó una bestia: porque Dios se goza en si solo: y las bestias voraces no quieren compañía.

Tres cosas, pues, hazen delectable la conversacion Civil: dos acerca de lo serio, y una acerca de lo jocososo.

Acerca de lo serio se dà gusto en oír, y alabar los dichos, y sentimientos de otros: y se recibe en Comunicar à otros sus propios sentimientos. Acerca de lo jocososo se dà, y se recibe gusto en la reciproca alegría, que causan los *Motes*, y dichos graciosos, que mueven à risa: porq̃ la continua seriedad es enfadosa, y el animo, como el arco, que da mas fuerte, si tal vez se afloxa.

De estas tres circunstancias, distingue nuestro Filosofo tres nobles Virtudes, acerca de la conversacion Civil. La primera, en alabar el sentir de otros; y se llama *Afabilidad*, ò *Cõplacencia* ò *Cortesia*. La segūda, en comunicar à otros su proprio sentir: y esta es la *Veracidad*. La ultima, en recrearse alternativamente con dichos jocosos, llamada por esso *Graciosidad*.

De cada una de estas tres Virtudes de por si, discurrirèmos en los tres libros siguientes, comenzando de la primera.

CAPITULO II.

De la Afabilidad, ò Complacencia.

Esta, como se ha dicho, es: *Una Mediocridad acerca de cõplacer, ò contrariar à otros quanto conviene en la Conversacion Civil.*

Quien excede en complacer, es *Adulador*. Quien excede en contrariar, es *Contencioso* ò *Porfiado*. Quien moderadamente condesciende, y contradice, es *Afable*.

Mas esta Virtud, como la *Mansedumbre*, se conoce mal por su nombre proprio: porque como haze dos officios, uno de condescender; otro de repugnar, viene à ser, que el nombre de *Cõplacencia* no sea adecuado: porque solo

significa una parte de su definición.

Antes bien se confunde tanto con los dos Extremos, que si condesciende, parece, que adula; si repugna, parece, que porfia. Y reciprocamente el que adula, parece que condesciende; y el que porfia, parece, que repugna. Assi, que ni aun de la definición podrás conocer si esta Virtud es agradable, ú desagradable: si ofende; ó alaga: si muerde; ó besa.

Luego tambien aqui es necesario conocer primeramente los *Extremos*, como mas sensibles, y aparentes: y despues la *Mediocridad*, que está mas enredada, y confusa.

CAPITULO III.

De la Adulacion.

Esta es *Un exceso de Afabilidad en alabar los dichos, los sentimientos, y las acciones de otros en la conversacion Civil.*

Mas assi como Timantes, por el dedo grueso midió todo el cuerpo del gran Colosso; assi por esta domestica Adulacion, podrá cada uno proporcionalmente conocer la *Adulacion de las Cortes*, y de los *Consejos*, siendo mayores las consecuencias de esta; por la misma naturaleza.

Tres cosas, pues, se consideran en este vicio. Quales sean las *Per-*

sonas, que se adulan. Qual *Fin* mire el que adula. Y qual *Modo* tenga el adulador.

En quanto à la primera, es comun à todos los Hombres el deseo de ser alabados. Este desseo no es en si mismo vicioso; antes es una propiedad loable de la *Magnanimitad*, si las alabanzas son grandes; ú de la *Modestia*, si son medianas.

La Naturaleza diò el *amor de la alabanza*, para estímulo de la *Virtud*; y el temor del desprecio, para freno del vicio.

Quien no gusta de la alabanza; no teme el vituperio: y quien no teme el vituperio, no tiene verguença: y quien no tiene verguença del Mal, está facil à caer en todos los males.

Temistocles, aviendo llegado à un concurso de muchos Musicos, q̄ cantavan en competencia, y preguntandole, qual voz le agradasse mas? Respondió: *Aquella, que cantò mis alabanzas*: Y tenia razon, por q̄ las alabanzas hazian perfectamente consonancia con la verdad.

Temistocles merecia sea alabado, y por esso era verdadero, y proprio objeto de la alabanza. Pero muchos sin merito aman las alabanzas, y estos son el proprio objeto de la Adulacion.

El

El Pájaro del Paraíso se alimenta de aire; y de aire se alimenta el Camaleon. Pero aquel, elevando el vuelo, se alimenta de aire sincero, y puro: el Camaleon, rozándose por la tierra, se alimenta de aire impuro, y corrompido. El virtuoso, y el Ambicioso se alimentan de la alabanza: pero aquel de alabanzas verdaderas de los virtuosos; este de alabanzas fingidas, y contaminadas de la Adulacion.

No ay Persona tan sin merito, que no se tēga à si mesmo en buena opiniō, y lo que se presume facilmente se cree: Especialmente si halla en si alguna disposicion en aquel genero, que es alabado.

Qualquier Muger fea, quando se oye llamar hermosa, se alegra; juzgando, que por lo menos es mediana. La de mediana hermosura, quādo se oye llamar hermosissima, se alegra; creyēdo ser tal al juicio de los otros. La hermosissima, quando se oye llamar un Angel, una Deidad, se alegra; creyendo, que el otro lo cree, pues, que lo dize.

Los grados de los meritos estàn tan contiguos, q̄ el infimo se confunde, cō el mediano, y el mediano cō el supremo: y por esso la buena opinion de si proprio, por poco q̄ la ayuden de fuera, se equivoca facilmente de un grado à otro.

Los Censures Romanos llamados Deidades por el Senado adulador, se avergōçavan al principio; despues lo dudavan; al fin le lo creian: porque la Ambicion poco à poco haze creer, lo que muchos afirman.

Por esso acetando sin verguença los Altares, que les ofrecia un Senado sin verguença: creian tener la Divinidad dētro del pecho, y los reflexos en el semblante.

Verdad es, que una Adulacion claramente mentirosa, y de leve momento, causa enfado à un merito excelente: porque tal vez una vil adulaciō disminuye el credito à las alabanzas verdaderas.

Aristóbolo en un Panegirico, que compuso de las proēzas de Alexandro; introduxo una mentirosa adulacion, diziendo, que con una flecha avia muerto en la guerra un Elefante. Arrojà Alexandro el Panegirico en el rio Hidaspes, y le saltò poco, para arrojar al Panegirista.

Era esta una alabanza inverisimil: porque en la piel de los Elefantes no haze la flecha mas herida, que el aguijon de una mosca en el acero.

Mas porq̄ no arrojà en el rio Lybico al Sacerdote Amonio, que le llamó *Hijo de Iupier*? Adulacion tãto mayor q̄ la otra, quãto es mas facil

facil matar cō la saëta un Elefan-
te, que ser engendrado de Jupiter.

Luego Alexandro no aborrecia
la Adulacion; sino aborrecia una
Adulacion corta, que podia desa-
creditar las mayores.

A gran cuerpo, gran pasto: à Per-
sonages gãdes, adulaciones gran-
des; porque es grandissima la opi-
nion, que hazen de si mesmos, y
gustan de verse mayores, que si
mismos en la opiniõ de los otros:
como todos se alegran, y se rien
al ver sus caras mucho mayores,
en los Espejos Parabolicos.

De aqui es, que aunque las ala-
banças sean falsas, y conocidas co-
mo tales del alabado, siempre le
fuenan bien: porque assi como la
verdad del que contradize, engen-
dra odio; assi la mentira del que a-
laba, engendra amor: y dirà como
aquel Prelado: *Sé que me adulas,
y no obstante me agradas*

Es difícil, pues, distinguir el que
adula, del que alaba; pero mas difi-
cil distinguir el que *aborrece* la adu-
lacion, del que la *ama*: porque ay
quien protesta, que no quiere ser ala-
bado; y se ofende, sino le adulan.

Acabado de sus Adivinos,
que le animavan à dar la batalla,
dixo al Profeta Miquèas: *Por el
nõbre de Dios verdadero te conjuro,
q̃ me digas la verdad sin adularme.*

Miquèas, mejor Adivino para o-
tros, que para si, le hablò claro: *si
fueres à la batalla, moriràs.* El Rey
airado le niendò luego prender;
pero cumpliõse la profecia: fuè à
la batalla, y le mataron.

O escondidos, è impenetrables
desseos de los Poderosos! Pero, ò
mas impenetrables decretos del
Poderosissimo Dios.

El Rey conjura al Profeta, que
no le adule, y porque no le adula,
le mata. El Profeta, por obedecer
al Rey, dize la verdad; y porque la
dixo, paga la pena. El Numen
provino anteviendo la perfidia del
Rey, tenia ordenado, que el Profe-
ta fuesse Martir, por aver dicho
la verdad; y el Rey muerto, por
no averla creído.

Qual es, pues, el que ama la a-
dulacion? El que se tiene à si pro-
prio en buena opiniõ. el que quie-
re estar en buen concepto, para
con los otros: y el que facilmente
cree lo que grandemente dessea.

CAPITULO IV.

Del fin del que adula.

QUAN semejantes son los
nombres de ADVLADOR,
Y ALABADOR, componiendose
el vicio, y la virtud de unas mis-
mas letras!

Pero

Pero quanto son semejantes los nombres, otro tanto son diferentes los fines. El que alaba mira à honrar; el que adula à medrar: el uno al Bien ageno; el otro al suyo.

De este vilissimo, y servilissimo fin, adquirieron sus nombres infames los Aduladores. El Emperador Constantino los llamò, *Ratones Palaciegos*; Anaxilao, *Polillas de las bolsas*; Diogenes, *Perros Reales*; otros, *Monas Estiopicas*, *Protéos Terrestes*, *Gnathones de las Mesas*, *Cazadores de dadivas*, *Zorras hambrientas*, aludiendo à la fabula de Esopo.

La Zorra, viendo al Cuervo alegre sobre un ramo con un pedazo de carne en el pico, le persuadió à que era mejor musico, que el Ruiseñor, y la Calandria; y animóle à hazer prueba de la dulçura de su voz. El Cuervo se lo creyò; al ir à cantar, cayòsele de la boca la presa, y la Zorra malvada se la tragó.

Cuervo de negras plumas, por el Habito Monacal; pero candido en el Alma, era Pedro Murrón, llamado despues *Celestino*; Zorra era Benito Cayetano, llamado propriamēte en los sagrados Anales, *Raposa astuta, y codiciosa*. Este viēdo à Celestino exaltado al mas alto Solio, gozar pacificamente el

merecido Pontificado, emprendiò robarle aquella buena presa.

Començò, pues, à celebrarle cō tantas lisonjas su Virtud, y la felicidad de su antigua vida, quando cantava entre los Angeles de su Coro; que el buen Pastor entonãdo en el Consistorio de Napoles aquel cãto jamàs oido *Ego Celestinus &c.* renunciò el Pontificado, y la Zorra codiciosa con el favor del Rey Carlos se le tragò.

Escriben muchos, que aquel Pontifice, ya no Pontifice, quando conoció por el exito el engaño, hizo este pronostico de Benedicto: *El entró como Zorra, reinarà como Leon, y morirá como Perro*: todo fue verdad. Sobre semejantes tratos dañolos al adulado; y utiles al adulador, se fundò el proverbio antiguo: *No contò para sí el cuervo; sino para la Zorra.*

Mas estas por lo menos son adulaciones dirigidas à alto fin, vituperadas quando no se logran; pero honradas del vulgo, quando se consiguen: porque para aquellos, que juzgan por los sucessos, un grande Honor, borra una grande afrenta: y si el medio se vituperas; el fin se alaba.

Pero infames Aduladores aquellos, que por viles interesses vilmente alaban, y mienten: siendo

cosa

cosa indigna, que la alabanga, que es el mayor sacrificio que se puede ofrecer al mismo Dios, se haga jornalera victima de sordida adulacion. Vicio de gente ociosa, y perezosa, que huyendo la fatiga, y los trabajos honorosos, cometē toda la Arte, y la industria à la lengua mentirosa, para vivir de lo ageno.

Hincan las rodillas, y tuercen el cuello à modo de anuelos, para pescar una cena: no ay indignidad, que no hagan, no ay afrenta, que no sufran con tal, que logren la comida.

Aquel gran Caudillo Castruccio Castracani, de quien eran el mayor elogio sus acciones, echando de ver, que uno de estos le dava alabangas, por recibir dinero, le escupió en la cara al descarado. El con rostro firme, y sin limpiarse, dixo: *El pescador se moja todo en el mar, por pescar una sardina; bien puedo yo dexarme mojar la cara por pescar una Langosta.* Pero bolvió sin sardina, y sin Langosta, con el rostro bañado, y la bolsa vacia.

CAPITULO V.

Que modo tenga en adular.

EL Adulador desvergonçado, y necio no merece otro premio, que el pescador de Castraca-

ni. No es Adulador perito el que no tiene ingenio, y este es mas docto, quanto es Maestra la hambre.

Pero la principal destroza del Ingenioso Adulador consiste, en saber conocer el *Genio* de los otros, y en saber llevar su corriente con palabras, con obras, y con obsequios.

Assi como la adulacion, es la mona de la Amistad; assi ninguna es mas natural señal de Amor, que conformarse de tal suerte con el Amigo, que parezca una Alma sola en dos cuerpos. Pero el Adulador es como la sombra, que no teme, y con todo esto te sigue, y haze todas las acciones, que tu sabes hazer.

Aristones era balbuciente, y sus paniaguados gagueavan. Porque Platon era agoviado, se agoviavā sus discipulos, como los Atlantes de los Arquitectos. Alexandro torcia el cuello: y sus Cortesanos le torcian à manera de arco, para afeitar mejor el tiro. No se si Patroclides adulador del Padre de Alexandro se sacò un ojo, por imitar à su Dueño.

El Adulador se conforma con tu estado presente: afirma, si afirmas: niega, si niegas: alaba, si alabas: vitupera, si vituperas: rie, si ries: llora, si lloras: ni solicitarà

con-

consolarte, por no oponerse; pero fingir à sentir inconsolablemente tu dolor,

Es como el pulpo, que segun el tiempo crece, ò menguà, y segun el lugar muda color: de suerte, que los pececillos, y las mariposas, no discerniendo el pulpo del escollo, con fiadamente se acercan à su perdicion.

Pero estas son monerías, è industrias superficiales, conformandose con aquellas cosas, que se pueden imitar sin fuerça de ingenio; pero con utilidad.

Otros con mayor artificio, penetrando las costumbres, y las inclinaciones del Animo con alabanzas lisongeras, hazen de los vicios Virtudes: y à modo de Poetas disfrazan lo verdadero, con lo verisimil.

Si eres temerario, te llama fuerte: si Ambicioso, te ensalça por Magnanimo con aquel aforismo: *Que tiene el Animo abatidissimo, el que tolera à vn superior.*

Pero mas Ingenioso, y mas perjudiciales son aquellos, que avivã la Adulacion con alguna agudeza espiritosa, que le dà donaire à la alabança, bien que afectada.

Agudo Adulador fue Eudemònico, que oyendo tronar, se bolvió à Alexandro, y le dixo: *Eres tu a-*

caso, quien truena, ò hijo de Iupiter?

Y Nicefia viendole al mismo sobre la cara una mosca, dixo: *O mosca feliz entre las demás, pues has merecido gustar una sangre Divina!*

Estas lisongjas agradarõ à aquel Monarca, y las premiò con ricos dones, porque con ingenio, y sin embidia contemporizavan con su locura: pero no sucediò tan felizmente al Filosofo, que viendole herido, y vertiendo sangre, le dixo aquel verso de Homero.

Sangre, qual sale de inmortales Dioses.

Muy bueno fue el mote; pero mejor huviera sido no dezirle: porque le doliò à Alexandro mas que la herida; reconociendo, que una misma alabança en los otros fue Adulacion; y en este Ironia.

Es necessario mucho entendimiento para adular, de modo, que el adulado no se averguence de serlo: y la afectacion passe por afecto.

Los Aduladores Tarraconenses, queriendole ostentar à Augusto un ingenioso presagio de victoria, y triunfo, le dixerõ, que sobre el Altar, que ellos le tenian dedicado, avia nacido una Palma. Augusto, que era mas bellaco, que ellos, respondiò con Ironia: *Señal de que vosotros sacrificais muy con-*

tinua.

sinuamente sobre mi altar.

Fue mas aguda la respuesta Romana, que la propuesta Española, y quedó convencida de si mesma la Adulacion: siendo cierto, que si ellos huvieran sacrificado continuamente el fuego encendido sobre el Aitar, huviera estorvado el que naciesse la Palma.

Pero mas discreta es aquella especie de Adulacion, que pareciéndose *contraria*, adula; porque la alabanza no esperada soprende la opinion, y deleita mas.

La Criada de Filomena en Plauto para realçar mas la hermosura de su Señora, la negava los adornos, que ella pedia, para componerse. Porque pidiendo el albayalde, para blanquearse la cara, respondió: *No te le quiero dar por que seria emblanquecer al marfil con la tinta.* Y pidiendola agua-manos, respondió: *No la has menester; porque mas facilmente pueden tus manos lavar al agua, que ser de ella lavadas.*

Tragica en este genero, y maliciosa en el ultimo grado fue la adulacion de un venerable Padre Conscripto. Este se levantò un dia en el Senado pleno, y bolviendose contra Tiberio con ademan sañudo, le dixo en alta voz: *Tiberio tiempo es ya de hablar libremente*

en servicio de la Republica, sin adularle. Aturdióse el Emperador, y no menos el Senado.

Añadiò luego: *Escucha Cesar una grandissima injusticia tuya, de que todo el Senado te reprehende, aunque ninguno se atreva à hablarte con claridad.*

Temblò el Senado à estas voces, y Tiberio mas que el Senado, esperando el estallido de alguna secreta conspiracion.

Profiguió despues. *Tu, ò Tiberio, nos lo dás todo à nosotros, privando te à ti mismo de las utilidades del Erario. Tu velas de noche, para que nosotros durmamos con seguridad. Tu enflaqueces tu cuerpo con incessables fatigas à fin de que nosotros gozemos una vida acomodada y deliciosa. Esta es manifiesta injusticia en grave daño de la Republica, y del Imperio, que viviendo con tu vida, no puede vivir, si tu la desprecias.*

Casio Severo, gran conocedor de los futuros, assi que oyò estas palabras, dixo à los que tenia junto à si. *Por Jupiter que esta adulacion ha de ser la ruina de Tiberio.* Y assi fue: Tiberio se diò à una vida sensual, y cruel en las grutas lascivas de la Isla de Caprà: no quedandole à Roma otra señal, de que vivió Tiberio, sino las muertes de sus Ciudadanos. Pero en tanto hizo

su

su negocio el Adulador: Tiberio mandava à Roma, èl à Tiberio.

CAPITULO IV.

Del Contencioso, ó Litigioso.

LA Adulacion es el exceso; la Contencion, ó porfia es defecto: porque en la cõversacion civil, quanto gusto dà aquella alabando; tanto quita esta contradiziendo.

Todos estos se aman à si mesmos, y à sus cosas, y mucho mas las opiniones proprias, como partos mas nobles de la mas noble parte del Alma.

De aqui es, que la Mente Humana, viendo, que el Contencioso le censura mordazmente sus opiniones, siente aquel dolor, que sentia Rea, quando el maligno Saturno le devorava sus amados hijos.

El Contencioso, es al revès del Adulador en la *apariencia*. Porque el Adulador serà Jovial, blando, aliñado, pulido, todo alagos, y caricias. El Litigioso es Saturnino, melancolico, seco, obscuro, crespo, desaliñado, todo altivez, y desprecio. Porque quien adula haze estudio de agradar; quien contradize, de desagradar.

Es diverso el *gesto*, y el *tono de*

la voz del uno, y del otro; como es diferente el del perro, que alaga, del de el perro, que gruñe. Porque à aquel le mueve la Concupiscible, y à este la Irascible, que son passiones contrarias entre si.

Es diverso en el uno, y el otro el vigor del ingenio. Ello es cosa tan necia el dezir mal Bien; como ingeniosa el dezir bien Mal.

Para adular basta saber aprobàr con las señas, ó con la voz; mas para contradize es necessario saber reprobar con sutiles razones, como los Cynicos, y los Sofistas. Y assi el Adulador trae la miel en la lengua; el Contencioso trae la hiel en los dientes: aquel, aunque hiera, hiere con dulçura; pero este margamente muerde, rompe, y despedaça.

De aqui es, aver pintado al vivo al Contencioso con odiosissimos renombres; unos que significan la accion, otros el efeto. Por la accion, le llamaron *Crytico picante, Santirico, Aristarco, Timon maldiciente, Momo rabioso*. Por los efetos, *Perro fastidioso, Odio, Asco, hediondez, contradiccion pestilencia de las Conversaciones*. Por lo qual le aborrecen, y huyen del todos, como del Milano los paxarillos: bastando uno solo de estos, à entristecer qualquiera conversacion ale.

alegre; assi como una sola voz disonante, basta à desacordar qualquier suave contento.

Finalmente aviendo preguntado à Diognes, qual de los Animales tuviesse mas venenosa mordedura: respondiò sabiamente: *De los domesticos el Adulador; de los Salvages el Maldiciente.*

CAPITULO VII.

Objetos del Contencioso.

LA Conversacion Humana se forma de *propuestas, y respuestas*: de las quales unas son *Espectativas*, y otras *Agibles*: Unas *Universales*; y otras *Particulares*.

Espectativa, es esta: *Que la Luna es menor, que la tierra. Agible*: *Que le Principe debe abundar en Clemencia Universal. Que la Hermosura es un resplandor del Alma. Particular*: *Que Elena fue la Griega mas Hermosa.*

Todas las Proposiciones, ó verdaderas, ó falsas pueden entrar en la conversacion Civil: y todo lo que entra en ella puede ser objeto del Contencioso; porque èl à todo contradize.

Conozcan ser verdadero, ó conozcan ser falso lo que razones, el Adulador afirma, si afirmas; niega, si niegas. El Contradiciente

niega, si afirmas; afirma, si niegas; si tu alabas; èl vitupera: si tu vituperas; èl alaba: si tu aconsejas; èl disuade: si tu disuades; el exorta.

Di, *que es bueno morir por la Patria*; dirà que es mejor vivir por la Patria. Dile, *que alguno es rico*; dirà, que es el carnero de la lana de oro. Dile, *que alguno es pobre*; dirà, *antes no. porque tiene escondido en el vientre todo su patrimonio.*

Alaba la Hermosura de una Dama; responderà: *que suple con el arte lo que la negò la Naturaleza.* Dile, que es fea; responderà: *Antes es bellissima en el cuerpo, respeto del Alma.*

El Contencioso no solo contradize los dichos, sino los hechos. Reprchende las acciones, contrahaze la voz haze burla de los gestos, vitupera las costumbres, escarnece los trages.

Si te vistes en tu trage usado, te llama *antigualla*; si à lo moderno, *mona imitadora*. Si eres Liberal, te llama *hijo Prodigio*; si aprovechado, *miserable*. Todo le hiede, y de todo haze asco: todas las cosas son materia de su Arte, y fragua de sus hierros.

En suma, si quieres pintar al Contencioso, debes retratarle, como Antifilo retratò al Capricho; y Parrasio al Genio de Athenas, todo

do contrariedad, todo estrañezas, alegre à un tiempo; y melancolico: espaciosos; y juntamente veloz. Timido; y desvergongado: Prodigos; y Avaro. Porque assi como el Adu- lador se haze à todos semejante; assi el Contencioso se haze con- trario à todos.

CAPITULO VIII.

Qual sea el fin del Contencioso.

AL Contencioso no le mue- ve à contradzir la golosina del premio, como el Letrado: ni el dezir claramente la verdad, como al Filosofo: ni el desseo de fama, como al Sobervio: sino una rabia natural de contradzir, llamada propriamente Espiritu de con- tradicion.

O ya sea este Espiritu un estimu- lo Diabolico, como llaman los Santos al *Espiritu de Sobervia*, ò *Sensualidad*: O ya sea una natural, è individual inclinacion del Ani- mo tètador de si mismo mas ma- ligno, que èl mesmo Demonio.

Tal era el Espiritu de Saul, que sin saber porque empuñava la as- ta contra David; quando èl toca- va la Citara, para sanarle.

Verdad es, que este *Espiritu de contradicion*, serà siempre compa- ñero inseparable del *Espiritu de*

Sobervia: queriendo, que su opi- nion sea preferida à la opinion de los otros, à fin de que su Ingenio parezca superior à los otros inge- nios, que es finissima Sobervia.

Mas en el Contencioso, que a- qui se opone al Adulador, el Es- piritu de Sobervia sirve al Espiritu de Contradicion, como impe- rante: porque el motivo del Con- tencioso no es contradzir, para mostrar ingenio; sino mostrar In- genio, para contradzir.

Mas para sutilizar esta materia se debe observar, que este Espiritu de contradicion, es engendrado por otro Espiritu mas maligno: el- to es, un *inhumano aborrecimiento* contra todo el Genero Humano. Porque èl no haze menos guerra contra la verdad, que cõtra la fal- sedad, en sabiendo, que ofende, y desazona à aquel, que habla.

Zoilo, famosa Idea de los Con- tenciosos, y por esso llamado de los eruditos, el Can rabioso, avi- òle preguntado un cierto cono- cido suyo (porque Amigos no los podia tener un enemigo comun) como avia osado vituperar los li- bros de Homero, y de Platon, re- putados universalmente de los Sabios, y de los Oraculos por o- bras Divinas? Respondiò arreivi- damente: *No digo mal de los escritos,*

M

per.

porque no puedo hazer mal à los Escritores.

Rabiava este perro por mor-
der, y despedçar aun los huesos
de los cadaveres, porque fueron
Hombres: y ya que esto no era
posible, desfogava su odio con-
tra los Libros, en que los Hom-
bres sobreviven.

Tambien se debia aborrecer à
si mesmo este aborrecedor del
Genero Humano; sino que su pro-
pria rabia le avia transformado,
como à Licaon, de Hombre en
fiera.

CAPITULO IX.

Gomo obre el Contencioso.

TODas las proposiciones agi-
bles, ò especulativas: Univer-
sales, ó Particulares, que se han
tocado, se pueden afirmar, ó ne-
gar con razones, ó verdaderas, ò
aparentes problemáticamente.

Qualquier proposicion, que se
ofrezca en la Conversacion Ci-
vil la rechaza al instante el Con-
tencioso: y aunque sea mas clara,
que el Sol, la procurará ofuscar
con cavilosas contradicciones: y
el Entendimiento, que tiene por
objeto lo verdadero, se hará par-
cial de la mentira.

Del modo, que los jugadores

de manos engañan con su agili-
dad los ojos: engañan los Sofistas
con razones falaces los ingenios
incautos.

Los Academicos Scepticos
professavan defender las proposi-
ciones contradictorias, haziendo
parecer, que lo verdadero es fal-
so; y lo falso verdadero.

Anaxigoras defendia, que la
*Nieve era negra; y Zenon que nin-
guna cosa se mueve; ò si se mueve,
que tan velozmente corre una hor-
miga, como el Barbaro mas ligero.*

Que cosa ay mas infeliz, que la
calentura para el cuerpo; que la
locura para el Animo? Y con todo
esto con aparentes paralogismos
alabò la calentura Favorino, y la
locura Herasmo: dignos ambos
de obtener en premio de sus Pane-
giricos lo mismo, que alabavan.

De esta secta es el Contencio-
so: querrà defender, que el Sol es
oscuro, si tu dixeres, que es claro.
Ni le dará cuidado, de que le vi-
tuperen por mentiroso, con tal,
que logre mortificarte contradi-
ciendo tus discursos.

No solo gusta de oponerse à la
verdad de tus proposiciones, como
Sofista: sino q̄ dexando la substan-
cia de ellas, se acogerà à las men-
dicias Gramaticales de los voca-
blos, à la calidad de las syllabas, à
los

los accentos, à las virgulillas, por provocarte à mayor rabia.

Assi algunos Cryticos, leyendo las historias de Libio no cuidarõ de aprender los hechos illustres de los Romanos, y se detuvieron en censurar algunas palabras Paduanas. Assinio contra Cicerõ, y Carbilio contra Virgilio vibraron el açote Gramatical, de que ellos eran merecedores, castigando neciamente algunas frases, sin atender al Ingeto.

Virgilio leyendo à Enio sacava oro del estiercol; estos leyendo à Virgilio sacavan estiercol del oro. Al modo de las abejas, volando al rededor de la miel, se pegavan à lo podrido, y dexavan lo sano.

Lo peor es, q̄ en estas menudisimas, y frivolas censuras se enciẽ de tanto el Contencioso, que trayendo una palabra otra, y la respuesta la replica, ordinariamente se passa de las palabras à las obras, y de la lengua al acero.

Assi la Cẽura de Castelyetro, sobre las Lites de oro de Anibal Caro, rebolviò todo el concurso de una docta Academia. Las aguzadas plumas del Vala, y del Pogi vertieron mas sangre, q̄ tinta. Una pequeña ortografia en la inscripcion de la Estatua de Anaxènore, encendiò la guerra entre los Mag

nesios, y las Ciudades circunvecinas, como diximos en otra parte.

PERO otra manera mas venenosa, que el contradezir *Vituperando*, es el contradezir *alabando*.

Tal vez alaba el Contencioso; mas añade un *Pero*, que echa à perder lo que alabò: al modo de la Abeja, que trae en la boca la miel, y en la extremidad el veneno.

Si celebra la doctrina de un Senador, dirà: *Esso no es dudable, es Senador de tãtas letras y tãta justicia, q̄ tiene para vèder*. Esto es, èl es docto, pero injusto. Y si se dize, q̄ una Dama es hermosa, añadirà: *Es cierto, que qualquier Dama se pudiera gloriarse mucho, si fuesse tan hermosa, como ella presume, que es*.

Tal vez alabarà con bellissimas palabras, pero ironicamente, ò como dize el Poëta: *Con tan sagaces modos, que siendo desprecios, parecẽ elogios*. De suerte, que nadie puede conocer, si alaba, ò vitupera, sino es aquel, que conoce los pensamientos Humanos.

Tal vez alabarà tãbien à los antiguos, si tu alabares à algun moderno: no por alabar à aquellos; sino por abatir à este. O si alabas à uno solo, alabarà à todos, por no alabar à ninguno: porq̄ como dixo Marcial à Zolio: *Para quien todos son buenos, quien puede ser malo?*

Finalmente, si tu alabas, él no dirá lo contrario; pero guiñará, y torcerá el ocico: y será, mas maliciente el silencio, que las palabras: los ojos, y la risa serán libros infamatorios.

Aquella villania, que muestra el Contencioso en su discurso, mostrará en sus Obras, y en qualquiera accion: naciendo en él las palabras, y las obras de un mismo aborrecimiento interior, contra el Geneto Humano.

Pidele alguna merced, ó grofferamente la niega, ó grofferamente la haze: siendo mejor una repulsa con gracia, que una gracia con grofferia. Pero es proprio del Maliciente ser Malhechor: ni puede llamarse Bienhechor el que haze bien contra toda su voluntad.

Quando los otros están tristes, triunfa él: quando alegres, se melancoliza. Si concurre en un cōbite, echará en la Mesa la mançana de la discordia, para turbar la concordia de los Comensales. En el mayor alborozo verá, por culpa de uno solo, suscitarse entre las biandas la batalla de los Lapitas, y los Centauros: y transformarse en armas homicidas los platos, y las tazas, que sirven para el sustento; saliendo por las heridas el vino, que entró por las gargantas.

CAPITULO X.

De la Mediocridad entre los dos extremos.

LA deformidad de estos dos extremos viciosos, dará claramente à conocer la hermosura de la *Afabilidad*, que es la Virtud puesta en medio entre el exceso, y el defecto.

Assi como en los cuerpos mixtos están los Elementos simples; pero con sus calidades tan remissas, que ni el Fuego arde, ni el Agua moja: assi en la *Afabilidad* se hallan dos Operaciones contrapuestas, la *Complacencia*, y la *Contradicion*; pero tan templadas, que la *Complacencia* no adula; la *Contradicion* no exaspera: y por esso no rompen la amistad, ni la Conuersacion Civil; antes la afirman, y la conservan.

Algunos Filósofos (y fue el Maestro Heráclito) defendieron, que la Amistad se fundava en la Contrariedad, mas que en la semejança, citando aquel verso.

Ama la tierra ardiente frescas lluvias.

Nuestro Filósofo reprueba este error cō una distincion sutilissima; esto es, que quando el sujeto está mal dispuesto, ama su contrario; pero quando está bien dispuesto ama su semejante: y por esso, si un

Hom-

Hombre se abraza con el ardor de la calētura, desea agua elada, y copiosa; pero si tiene sano temperamento, quiere la bebida tēplada.

Si todos los Hombres estuviesen bien dispuestos, para lo verdadero, y lo justo, no convendria otro officio al Afable, que el de condescender, y alabar: mas porque el ingenio humano se extravía muchas vezes de lo razonable en dichos, ò en obras, le es tambien necesario el otro officio de cōtradir, y reprehēder, quāto convēga.

Verdad es, como se dixo al principio, que la Afabilidad principalmente mira à la *Complacēcia*, y casi accidentalmente à la *Contradicion*. Porque esta virtud supone, que se tratā con Hombres bien dispuestos para lo verdadero, y lo justo en sus dichos, y acciones, y à estos dirige su discurso: pero si oye, ò vè lo contrario exercita el otro officio.

Mas en uno, y otro observa *Moderacion*, y *Decoro*, conteniendose dentro de los terminos de lo razonable: esto es, no inclinandose ni à las vilezas de Adulador; ni à las traiciones de Contencioso: y este es el Medio de la Virtud.

Serā, pues, agradable con todos; mas no con todos de una misma manera. Con los Amigos serā fa-

miliar; con los inferiores benigno; con los superiores obsequioso; con los ancianos serio; con los mozos Jovial, hasta con los niños serā gracioso.

No se corria el Rey Agefiláo de jugar con sus hijos, montando con ellos en cavallos de caña; y à uno, que se maravillava de estas ligerezas en la Persona de un Principe, respondiò: *No sabes tu lo que es ser Padre.*

Tambien con sus Enemigos serā placētero, y afable: y no ganará menos victorias, grangeando los coraçones con el agrado, que venciendo las fuerças con el valor.

Scipion atraxo à los Romanos con su natural Afabilidad aquel fiero Sifax, que por ninguna fuerça, ò terror podia apartar de si, el odio, y la barbaridad, que avia crecido con él.

RESTA saber, como se porta el Afable con el Adulador, y el Contencioso, que son sus mayores Enemigos, porque son Enemigos de su virtud.

La Conversacion Civil, es una reciproca comunicacion de los pensamientos: como la Amistad una reciproca comunicacion de los Afectos.

Por esto el Afable desea dar gusto, y recibirle: así como el que

ama deſſea ſer correspondido. Aſſi meſmo quiere contradizer, y que le contradigan: porque la diſputa adelgaza los ingenios, y por eſſo deleita.

Celio Orador famoso, eſtando para patrocinar à un Cliente ſuyo, le andava excitando ſus motivos: à los quales no oponiendole el Cliente, lo aprobava todo. De que enfadado Celio, le dixo: *Dime alguna coſa en contrario, ſi quiera, para que parezca, que ſomos dos.*

Mas tanto en la Alabança, como en la Contrariedad guarda las leyes del decoro, como ſe ha dicho. No adula, porque no alaba por ſu interès: y ſi dixere alguna alabança, que exceda la Verdad, no ſerà Adulacion, ſino gala del dezir: porque con Hypèrbole ſe explica lo verdadero.

Mas ſi conoce, que adulan, no eſcupirà en la cara al Adulador, como Caſtruccio: porque à un exceſſo de Urbanidad no ſe paga cõ groſſeria; pero con algun mote gracioſo refutarà la adulacion ſin ultrajar al Adulador, moſtrandoſe afable tambien con èl.

Eſtratòdico, inſigne Citarista, à un Adulador, que le preferia à Orfeo, y al Dios Apolo, reſpondiò encogiendole de ombros: *Amigo yo ſoy mas pobre, que tu* Muy buen modo de refutar la adula-

cion, ó no pagarla.

Mas para un Principe Generoſo, no ſeria muy afable eſta reſpueſta. Los Duques de Saboyateñ por marca la mano de oro, como los Pelòpidas la eſpada de marfil. El Duque Emanuel Filiberto hizo dar cinquenta eſcudos à un Poëta forastero, que le preſentò un Adulatorio de algunos malos verſos, diziendo: *El es un buen Poëta: porque à dicho de mi, no lo que ay; ſino lo que debria haver.* Hallò eſte Principe un erudito modo de premiar los verſos, y tratar de mentiroſo al Adulador. Porque en eſſo ſe diferencia el Poëta del Historiador, que eſte eſcribe lo que ay; y aquel lo que puede, ó debria aver.

Ni ſe muetra menos afable con el Contencioſo, aunque ſea vicio mas digno de obras aſperas; que de palabras dulces, ſiendo juſto, que el que dize lo que quiere, oyga lo que no quiere. Mas el Afable halla modos apacibles de zaherir al Maldiciente.

Ariſtippo fue igualmente gran Filoſofo, y gran Cortesano, y por eſſo aborrecido de todos los Filoſofos: porque adulando al Tirano Dionifio avia hecho à la Filoſofia peſcadora, al cebo de una meſa eſplendida.

Este paſeandole à la orilla de un

un Rio, donde el pobre Diogenes labava sus legübres, le dixo: *Si tu tambien adulàras à Dionisio, no comiéras essas cosas.* A que respōdiò al punto Diogenes: *Si tu comiéras estas cosas, no adulàras à Dionisio.*

Pero por mas segura se juzgò aquella regla de no bolver contra los Maldicientes sus picantes, por no escarbar en las brasas con la punta del euchillo (como dezia Pitàgoras) para que te salten à los ojos las centellas. Y que por esso es mejor interrumpir el discurso, y doblarse por no quebrar.

Zenon llegandose à una conversacion, donde estava uno de es-

ros cōtradicientes su conocido: y preguntandole este: Si la Virtud era Buena? Le respondiò seca mente: *No*, y fuesse. Conoció Zenon, que aquel Espiritu contradiciente le queria meter en disputa.

Pero mas Afable fue aquel, que preguntando de un otro sugeto semejante: *Qual es el ojo, que vé mas lexos, el derecho, ò el izquierdo?* Respondiò riendose: *El que à ti mas te agradàre:* y fuesse.

Mas entre todos el mejor consejo es, el que nos dà nuestro Filofofo de huír estas pestes, ò por no altercar con ellos, ò por no hazerse sus semejantes.

DE LA

FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DUODECIMO.

DE LA VERACIDAD, Y DE SVS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que virtud sea la veracidad.

EN la Conversacion Civil, la Virtud antecedente miró à los pensamientos, que los otros nos comunican. Esta mira à los pensamientos, que nosotros comunicamos à los otros: y por esso aquella requiere A-

grado; esta VERACIDAD.

Porq̃ assi como nosotros aprobamos los dichos de los otros, teniendo los por verdaderos; assi los otros no aprobaràn los nuestros, teniendo los por falsos: y no se sacará de la cōversaciõ aquel placer reciproco, por cuyo fin se busca.

Por tanto conviene advertir; que aqui se habla de la Veracidad

en las *Conversaciones*; y no de la Veracidad en los contrarios.

Aquella es una cõformidad del efecto con la promesa: esta es *Una conformidad de nuestros dichos con nuestras acciones, las quales comunicamos voluntariamente à aquellos, cõ quien se conversa.* Aquella es una parte esencial de la justicia, que dà à cada uno lo que es suyo: esta es una partecilla potencial de la *Templança*, para dar, y recibir gusto en las conversaciones.

Verdad sea, que el que tiene el *Habito de la Veracidad en la Cõversacion*, estará mas dispuesto para la Veracidad de los *Contratos*: porque quien por elección es *Veraz*, mejor lo será por obligación.

LA VERACIDAD, pues, de que hablamos es: *Un Habito virtuoso del Alma, el qual consiste en la Mediocridad acerca de la Verdad de aquellas cosas, que comunicamos à otros en las conversaciones civiles; y principalmente de nuestras alabanças.*

Por lo qual en la explicacion de estas cosas, assi como es vicio dezir mas de lo que es, y dezir menos de lo que es: assi dezir lo que es, y quando conviene dezirlo, es una *Mediocridad virtuosa.*

El exceso se llama *ARROGANCIA*; el defecto *SIMVLACION*: la

mediana *VERACIDAD.*

Esta *Virtud* se conocerà mas claramente por si mesma, que por sus extremos: porque la *Verdad* es una cosa cierta, y singular; la *Mentira* es una cosa incierta, è infinita.

CAPITULO II.

Objetos de la Veracidad.

TODO Hombre social naturalmente gusta de hazer comunes al compañero sus pensamientos: y principalmente aquellas cosas; que son honrosas al que las dize, y gustosas al que las oye.

Como las congoxas secretas, assi tambien los gustos secretos sufocan el *Coraçon*, sino se exalã en las voces: porque participados à los *Amigos* los pesares se disminuyen; los gustos crecen.

Todos reciben gusto en hablar de sus *Virtudes*, de su *Saber*, de sus buenas *Acciones*, de sus estraños, y afortunados *Accidentes*, de las *Riquezas*, de la *Familia*, del *Natural* de sus *Hijos*, de las *Amistades* honrosas, y de los *Favores*, que reciben de los *Grandes.*

Todas estas cosas, que son gustosas para habladas, lo son tãbien para oidas: siendo dos inclinaciones igualmente naturales, el ha-

zer saber sus cosas, y el saber las de los otros.

Todos los Hombres tienen un apetito insaciable de saber: y à este fin embiã por todas partes quatro sagacissimas espías, dos ojos, y dos oídos. Y aunque le importe mas à cada uno el conocerse à sí propio; no obstante gusta mas de saber los hechos de los otros, que los suyos.

Ni se queda la curiosidad del Hombre solo en saber las cosas de los que viven; sino que passa à las de aquellos, que murierõ muchos siglos antes, que èl naciesse: investigando las noticias de las Historias, de las Inscripciones, de las piedras sepulcrales, y de los pergaminos antiguos.

Mas no se cumple su gusto, sino se conoce la verdad de estas cosas: porque saber cosas falsas, no es saber: y lo Verdadero, es el verdadero objeto del Entendimiento.

Didimo Gramatico, grande Escudriñador, compuso quatro mil libros de curiosas antigüedades, inquirendo la *Verdad de las Fabelas*. Qual fuesse la verdadera Madre de Eneas, y la verdadera Patria de Homero. Si verdaderamente se cazò Jupiter con su hermana: y si Safo Poëtissa fue verdaderamente casta, ò ramera.

Las quales cosas, y otras infinitas semejãtes, bien que tan inútiles, y tan necias, que el q̄ las supiesse, las debria olvidar; todavia agradan, porq̄ la verdad es por sí misma gustosa: y porque se adquiere sin trabajo, lo que el otro escudriñò en sus libros con fatiga inmensa.

Pues si deleita tanto el conocer un leve humo de lo verdadero de aquellos, q̄ nacidos con el Mundo no aportaron à nuestro siglo: quanto mas deleitarã conocer quales sean verdaderamente aquellos, que conversan con nosotros?

No basta, pues, el gusto de referir à los otros nuestras cosas; si à este gusto no le acompaña la Veracidad: porque assi como las cosas, que se refieren, son la materia principal de las conversaciones; assi la Verdad es el Alma de las cosas, que se refieren.

DIXE Materia principal: porque como no solo se habla con palabras, sino con escritos, cõ señas, cõ hechos, con habitos, cõ el silencio mismo; con todas estas lenguas se puede dezir verdad, ò mentira: cõ todas se persuade, ò engaña: Toda es materia del Veraz, y del Mentiroso. La frente, los ojos, el semblante de ordinario mienten; pero mas de ordinario la Lengua.

Pregũtando unos Caçadores à la Rapaz:

Raposa, por donde avia passado la Liebre? Respondió (por no entregar la compañera) que no lo sabia; mas con los passos les enseñò la senda.

Aquella Raposilla de Filotetes, aviendole jurado à Hércules moribundo, que à nadie descubriria su sepulcro; despues preguntandola los Griegos donde estava sepultado? Gritò en alta voz: *Yo no lo sè*: y batiendo con el pie la tierra, revelò el lugar,

Ambas hablaron à un tiempo con la lengua, y con el pie: el pie dixò la Verdad; la lengua mintió. Una, y otra fue juntamente mentirosa, y veridica; pero no Veraz: porque la Veracidad no se junta con la traición, como se dirà.

CAPITULO III.

Qual sea el motivo del Veraz.

EL q̄ se mueve à dezir la Verdad por Ambicion, no es Veraz; sino *Ambicioso*. Quien por Codicia de la ganancia, no es Veraz; sino *Avaro*. Quien por Temor de la pena, no es Veraz; sino *Tímido*. Quien por obligacion de promesa, no es Veraz; sino *Iusto*.

El Veraz no tiene otro motivo, q̄ la misma Veracidad: esto es, el Habito de la Virtud, el qual inclina el Animo à conformar las palabras

con los pensamientos, y los pensamientos con lo verdadero, principalmente acerca de sus cosas: porque lo requiere assi la Honestidad, y la Razon; y lo contrario es cosa bruta, y Villana.

El que por otros motivos dize lo verdadero, en tanto será Veraz, en quanto dura el motivo: el que tiene el Habito de la Veracidad, siempre será Veraz. Porque el Habito tiene firmes raíces en el Alma, y el alma gustosa, y espontaneamente reduce el Habito à Acto, quando conviene.

Verdad es, que este Habito facilita los actos de otras mayores Virtudes fuera de la Conversacion Civil. Porque como estan las Virtudes estrechamente confederadas entre si contra los vicios; un Habito virtuoso no puede servir à algun acto vicioso; pero si à los Actos de las Virtudes cōfederadas.

El Veraz será (como se ha dicho) mas fiel en conformar los efectos con las promessas en sus *Contratos*, haziendo voluntaria la precession. Será mas desinteresado en dar su voto en los *Consejos Politicos*, *Senatorios*, anteponiendo la Verdad à la Dignidad.

Serà mas libre en las gallardas *respuestas* à enemigos Poderosos en favor de su Patria: como Dè:

mades

ñades cautivo à Philipo sobervio, con la Victoria de Coronèa.

Serà mas sincèro en las Testificaciones solemnes de los Actos Judiciales. De donde se dava más feè à Senòcrates sin juramento, que à los otros Griegos con èl, bastando dezir: *ipse dixit*: Senòcrates lo ha dicho: porque en todos sus dichos era Veraz. Y al contrario al Acusador de Rabi-rio mientras mas Dioses jurava, se creía menos.

En suma el que no sabe mentir hablando de sus cosas, ya en pro, ya en contra de sí; mucho menos sabrà, mentir hablando de las cosas de otros.

CAPITULO IV.

De que modo obre el Veraç.

LA Mediocridad de esta Virtud, consiste en dezir lo Verdadero en las Conversaciones: *Quando, Como, Donde, y Quanto* conviene: teniendo siempre la *Discrecion* por medida del dezir, y del callar.

Aunque jamás conviene dezir mentira, no siempre conviene dezir Verdad. Todo lo que se dize debe ser verdadero; mas no todo lo que es verdadero se debe dezir. Porque muchas cosas es mejor

ignorarlas, que saberlas: y es mejor callarlas, que descubrir las.

Corax era vn Joben bellissimo, y blanquissimo; mas porque descubrió no se que falta, aunque verdadera, de su Señora, fue transformado en Cuervo negro, y desterrado à las selvas. Porque quien descubre verdad nociva à la fama de otros, merece como Villano ser desterrado de las Conversaciones urbanas.

Ni tampoco dirà el Veraz en las Conversaciones cosas afrentosas de sí mismo, aunque verdaderas: porque no es licito dezir de sí, aquellas cosas, que si otro las dixesse, obligaria à que se tomasse satisfacion.

La buena fama nosotros la adquirimos, pero ya adquirida dexa de ser nuestra. Es de la Patria, de los Hijos, de los Parientes, y de los Amigos; y no podemos desecharla nuestra parte sin vituperios; ni la agena sin injusticia.

No todas aquellas verdades, que se comunicarian al Amigo, se deben comunicar en la conversaciõ à los Compañeros. Con estos ay Afabilidad; mas no Amistad: ay Cortesia; mas no Confiança: ay Urbanidad, mas no cariño. Y assi entre el Amor de los Compañeros, y el de los Amigos ay la diferencia,

rencia, que entre el Amor de la Especie, y el del Individuo: porque en los Compañeros ay muchos Animos; pero en la Amistad ay un Animo solo.

De suerte, que quien habla en las conversaciones, habla con otros; quien habla con el Amigo, habla consigo mismo: y por esso puede un hombre con mayor seguridad, que en las Conversaciones, descubrir con el Amigo sus vicios, y sus Virtudes.

Luego aunque esta Virtud requiera, que el Veraz descubra sus perfecciones, y sus defectos con candida sencillez: porque esta engendra Amor, y uno sin otro no parece sincero; no obstante conviene en uno, y otro usar de mucha moderacion.

Porque siendo assi, que en las Conversaciones reina siempre en alguno mas de emulacion, que de sencillez: mas de negra embidia; q̄ de candida inclinacion: sucede, q̄ para con los mal dispuestos las alabanças seràn sospechosas de Ambicion y los defectos creídos aun mas de lo q̄ son en la verdad. Con que el Veraz en vez de Amor adquiere vituperio, como convencido por su mesma boca.

Serà, pues, el Veraz sincero cō los sinceros; disimulado con los

disimulados; mediano cō los medianos: y no por esso dexarà de ser Veraz. Porque la Virtud de la veracidad, no es la Virtud de la justicia: como se ha dicho. No es una judicial cōfession del hecho; sino una voluntaria participacion de nuestros conceptos, de los quales no es preciso dezir todo; con tal, que sea conveniente, y verdadero aquello, que se dize: y esta es la *Mediocridad virtuosa*.

Por esta razón si el discurso le cōbida à hablar de sus Acciones, de su nobleza, de sus Hijos, de sus maravillosos Accidentes; no solo no hablarà sin altivez sin jactancia; sino q̄ quitarà algo de lo verdadero, por ser menos invidiado, y mas creído.

Y bien, que el Medio de la virtud consista en no dezir mas, ni menos de lo que es: no obstante el Medio de la Veracidad en hablar de sus *alabanças*, consiste en dezir menos de lo que es, por dezir aquello, que conviene: siendo conveniente tener respeto à la Modestia del que habla, y à la Embidia del que escucha.

Y assi mismo acerca de los defectos, si en la verdad fueren grandes, y afrentosos, la Veracidad no quiere, que se digan verdades, que pueden infamar à quien las dize, y escandelizar à quien las oye.

De

De donde el Medio de la verdad es indivisible, y Aritmético; mas el Medio de la Veracidad es proporcional, y Geométrico: porque no consiste en dezir todo lo que es; sino todo lo que conviene, teniendo respeto al lugar, al tiempo, y à las personas.

VERDAD es, que el Veraz no dize cosa alguna por alabarse, ni porque le alaben; pero dize cosas dignas de alabanza: y sino son tales, él mismo será Censor; porque aprefia mas la verdad, que el aplauso.

Antes no solo es Veraz en las palabras, sino en todas sus acciones, y en toda su Persona: la qual pudieran ofrecer por viva Idea de la Veracidad aquellos, que admiten las Platónicas Idéas.

Veraz será el *aspecto*, no contrahecho por cuidadosa moneria; ni ceñudo por desdeñosa arrogancia; sino alegre, plácido, y sincero, de modo, que se traluzgan los pensamientos en la serenidad de la frente, y se vea el Coraçon por las ventanas de los ojos.

Veraz será el adorno de su persona. Si es hermoso, no adora el espejo, como Narciso: ni se cruza la cara, como Spurina. Si es palido, no remedia su mal color con agenos colores. si es cano, no quita las

rubias cabelleras de los difuntos, para dorar la viva plata de sus cabellos. Si es feo, no se escōde; sino chancea sobre su fealdad con agudas sales, como Socrates; procurando hazer mentirosa la cara, con la hermosura del Animo.

Veraz será en el *Valor*, y vigor corporeo. O juegue, ó dance, ó juste, batalle, haze aquello, que puede, y buenamente confiesa lo que no puede. Si vence, no se jacta; si es vencido, no se confunde: con el mismo semblante, que recibe la palma, lá cede: aceta las alabanzas, y alaba al vencedor.

Veraz será acerca de su *Nacimiento*. Si es Noble adorará los atrios con las humosas imagenes de sus mayores; para ser venerado. Si Ignoble, no desprecia las insignias de sus pobres antepassados, por honrarles. Como el Rey Agatocles, que por honrar á su Padre, que era ollero, adornava con platicillos de barro sus mesas Reales.

Veraz será en los *Afectos*. Si ama, ó si aborrece, será tã desnudo el odio, como el amor. Si pretende; ó si rehufa, no caminará al termino por torcidas, y ocultas sendas: la repugnancia no parecerá anhelo; ni el anhelo repugnancia. Si es benemerito, pretenderá francamēte las *Dignidades*; ó las rehufará, si

no

nolo es. Terēcio Varron, después de su infeliz batalla de Canas, no quiso acetar el baston de la Dictadura. Y Ciceron no quiso acetar la Pretura, teniendo por mas digno al hijo del gran Scipion.

En suma el Veraz logrará en la vida Civil (cosa bien rara) *Alabanza sin Embidia*, porque su merito es sin Ambicion. Antes será igualmente alabado, quando dize sus faltas, y quando dize sus virtudes: naciendo uno, y otro de la Veracidad plausible, y amable juntamente.

CAPITULO V.

De la Arrogancia, y de la Simulacion.

Estas son dos enemigas de la Veracidad; pero mas enemigas entre si. La una Gigantea; la otra Pigmèa. Porque aquella se ensalça sobre lo verdadero; esta se abate debaxo de lo verdadero. Ambas mentirosas, pero la Mayor mas altiva; la Menor mas villana.

La Arrogancia es como el Pabon domestico, que subiendo a la mas alta cumbre, el pecho hinchado, la cabeça erguida, se sienta sobre la esfera luminosa de sus plumas, y mirandose à si mesmo con mil ojos, y convidando todos los otros à que le miren, alça quã-

to puede el grito, como si dixesse: *Miradme.*

La Simulacion es como el Buzo selvatico, que huyendo la claridad, todo rogado, y encerrado en sus plumas, à si mesmo odioso, se encaverna en los mas escondidos agujeros: y con obscura voz allà desde lo obscuro parece, que dize: *Nadie me mire.*

Si se habla de Ciencias, el Arrogante, aunque no sepa nada, se jacta de saberlo todo: el Falso, aunque sepa mucho, finge saber muy poco: si de Riquezas, el Arrogante, como Timagenes, aunque sea pobre, se adorna con piedras falsas; el Falso, ó Simulador, aunque sea rico, trae como los Espartanos vestiduras despreciables: si del valor, el Arrogante, como el Capitan de Plauto; arroja con un soplo las legiones; el Falso, aunque tenga valor, no quiere mostrarle, y si obra alguna hazaña, le dexa à otro el honor.

Uno, y otro es ineptissimo, para la Conversacion Civil: porque el Arrogante adultera la verdad con hyperbòlicos encarecimientos; el Simulador la oprime con baxas diminuciones: uno, y otro priva à los Compañeros de aquel gusto, que se siente en conocer lo verdadero de las acciones ajenas: porque al

que

que dize mucho no se le cree nada; y al que no dize nada, no se sabe, que es lo que se le ha de creer.

Lo cierto es, que comparados entre si, el Arrogante será mas conversable, que el Simulador: porq̄ aquel es mas descubierta; este mas profundo: aquel es mas eloquente; este mas taciturno: y quando seã conocidos, aquel es ridiculo, este sospechoso. De suerte, que aunque sea molesta à los serios la vanidad del Arrogante, será gustosa al que quisiere reir. Pero el Simulador es temido de los Serios, y aborrecido de los Joviales, porque no comunica sus pensamientos. Y por esso el Arrogante dessea la Conversacion, para gastar sus mercaderias; y el Simulador no sabiendo con quien conversar, conversa consigo proprio.

CREEN algunos, que estos dos vicios nacen de dos Virtudes. La Arrogancia de la *Generosidad*: la Simulacion de la *Modestia*. Mas esto es falso, porque de los Habitos Virtuosos no pueden nacer Actos viciosos.

Nacen, puzs, de dos naturales, y contrarias imperfecciones: la Arrogancia de sobrado calor, que haze atrevidos; la Simulacion de sobrada frialdad, que haze timidos. Y por esso el Arrogante aprehen-

de sus cosas en mas de lo que son, y las ostenta mas de lo que las aprehende: el Simulador teme la censura, y desconfia de si mesmo, y de sus cosas.

Mas en una, y otra concurre alguna debilidad del Entēdimiento. Porque la Opinion defectuosa, tanto en lo mas, como en lo menos, es una vena de locura: la qual, aunq̄ al principio es leve; todavia cō el tiempo, multiplicando Actos, engendra un Habito tan estragado, q̄ de vicio Moral se buelve locura formal. Principalmente, si à aquella Opinion interna la ayudan exteriormente, ò los oyētes por gusto, ò los maliciosos por escarnio.

Empēdocles Medico estava tan acostumbrado à ensalçar su Magisterio en aquella Arte, que al fin se persuadia, que sus curas no erã obras humanas, sino milagros. De esta enfermedad procuratō librar al Protomedico los demás Medicos, con otra mucho mayor: metiēdole en la cabeza, que èl no era Hombre, sino q̄ estava en su cuerpo el Alma del Dios Esculapio. Lo qual creido al punto de Empēdocles por mas que verdadero: añadieron, que era afrenta de un Dios inmortal vivir con miseria entre los mortales. Creyò esto también Empēdocles: y al tamēte suspen-

pendido en su imaginacion, por llegar mas presto al Cielo Emyreo, se arrojò en las llamas del Mongibelo.

La misma fuerza tiene el Habito de la Simulacion, como se vè en Vibio Galo; que gustando de hazerse loco por burla, se hizo loco de veras. Pero mas se vè en la referida secta de los Filósofos Scepticos, los quales entre los demás Filósofos començaron á hazer profession de ser ignorantes. Porque dudando al principio con razones Problematicas de qualquiera cosa, mas que evidente: por ultimo creyeron, que nada se podia saber, fino esto: *Que nada se puede saber. Que nada es cierto, fino: Que nada en el Mundo es cierto.* Y aunque les abrasasses los ojos à los rayos del Sol, negarian, que el Sol era claro.

El verdadero motivo, pues, de estos dos vicios no es hazer agravio à alguno, ni pretender Dignidades, ni adquirir ganancias. Estos son fines de otros vicios; esto es, de la Injusticia, de la Sobervia, de la Avaricia opuestos à la justicia, à la Magnanimidad, y à la Liberalidad.

Mas el proprio motivo de estos dos vicios opuestos à la Veracidad se especifica de los mismos

Habitos viciosos en orden al proprio fin.

El Arrogante se mueve por una natural, ò habitual inclinacion deprabada de engrandecer mas allà de lo verdadero, no solo sus alabanças, fino todo aquello, que refiere. Y por una contraria inclinacion los minorra el que llamamos Simulador. Uno, y otro siende en esta obra viciosa deleite, y satisfacion: porque no es violenta, fino voluntaria.

Por lo dicho se puede inferir, que aunque estos dos Habitos seàn verdaderamente viciosos, en quanto se apartan de la Mediocridad virtuosa: con todo esso no son malos por si mismos, porque no tienen mal fin: y ya que no traigan deleite à la Conversacion, tampoco traen daño.

Antes bien los hyperboles del Arrogante, dàn entendimiento al que le quiere: como las brabatas de aquel Gascòn, à quien llamavan el tambor de los Capitanes: y las vanas jaftancias de aquel Apion, llamado Campana del universo.

Del mismo modo, si el Simulador disminuye, ò encubre sus alabanças, mas daño se haze à si, q̄ à los otros. Antes parecerà Modesto: porque parece una clara

Vir.

Virtud el obscurecer las Virtudes propias, segun aquel Aforismo:
Ama latere.

Mas es mentirosa la Modestia, que encubre la verdad: porque si la Modestia se quita à si misma la alabanza; la Mentira le quita al Mundo el comercio Humano.

PERO estas son cortas pruebas de la Arrogancia, y de la Simulacion en la Conversacion Civil; peores desordenes se ven en cosas graves. Porque assi como el Habito de la Veracidad cõfederado cõ otros Habitos mas Virtuofos produce virtuosissimos efectos: assi estos dos Habitos viciosos, si se juntan con otros Habitos mas viciosos, producen efectos perniciosissimos al Publico, y à sus mesmos Autores.

Que desordenes no ocasionó la Arrogancia junta con la Ambiciõ de los grandes Honores? Agudamente f. bulizó Luciano, que desfeóso el Asno vil de hazerse Rey de las fieras, aviendo hallado casualmente un Leon muerto, y cubiertose de su piel, por algun tiempo las fieras le tributaron, y le temieron los Pastores, que jamás avian visto Leones verdaderos. Mas por ultimo conocido de un Armeneno exercitado en la caza de los Leones por embaucador enma-

carado, perdió la piel agena, y la suya.

En todos los siglos ha avido Bestias semejantes, que vestidos de la mascara de Leon, para adquirir Honores Reales, turbaron las Republicas, y se descompusieron à si propios.

Aviendo Tiberio hecho matar al mancebo Agripa nieto de Augusto, à quien tocava la suceccion del Imperio; un Esclavo de Agripa parecidissimo à su Señor se fingió Agripa escapado de la muerte; y pidiendo auxilio, conmovió todo el Imperio, y puso à Tiberio en gran peligro. Mas aviendole descubierto con engaño un cõpañero traidor, se le trajeron preso à Tiberio, del qual preguntado: *Como tu te has hecho Agripa?* Respondió atrevidamente: *Como tu te has hecho Cessar?* Mas aquellas fuerõ las ultimas palabras, que dixo.

Pero mayores turbulencias despertò aquel Palafrenero, que fingiendose Cayo Graco Tribuno de la Plebe (à quien en odio de la Plebe avia hecho quitar la vida el Senado) ocupó como suya la Potestad tribunicia: y aunque desmascarado, y descubierto por Metelo Censor, el qual avia conocido toda la familia de los Gracos; todavia agitado por algun tiempo de

N

con-

contrarias fortunas, ya prendiendole el Senado, ya librandole la Plebe; de esta adquirió Honores; de aquel afrentas, y à todos les costò mucha sangre.

Pero que cosa mas enemiga de la Humana Sociedad, que la Simulacion, junta con la *infidelidad en las promesas?*

Marco Attilio se glorió en el Senado de aver vencido al Rey Griego, debaxo de las promesas de paz, y amistad. Aplaudieron los Senadores moços, que huviesse sido burlada la astucia de los Griegos por la de los Romanos. Mas los Senadores ancianos le vituperarõ ignominiosamente, dize Livio: alegando, que siempre avia sido costumbre Romana vencer con el valor; no con el engaño: ni mover alguna guerra primero, que denunciarla.

Pero nunca es mas perniciosa, ni mas infame la Simulacion, que quando se jùta con la Hypocresia,

la qual puntualmente de la Simulacion fue llamada Hypocresia: porque el Hypocrita à manera de Comediante, mudado trage, y cara, es una cosa, y parece otra: en una cosa habla, y en otra piensa: engañando todos los ojos, que no ven el Coraçon con humildad soberbia, con procurada amarillez, y con lagrimas exprimidas: cõ capa de Religion previerte la Religion, y encubriendo con piel de cordero un Lobo Voraz, dissipa, y devora la Iglesia de Christo.

PERO aqui conviene reparar en no confundir la Simulacion contraria à la Veracidad, con la Astucia contraria à la Prudencia. Ni con la Ironia jocosa, que mira à la Chança. Ni con la Disimulacion Virtuosa, como la de David, que por huír las manos Enemigas, se fingió mentecato. Porque de estas se debe hablar en sus lugares propios.



DE LA FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMOTERCIO.

DE LA CHANZA, Y DE SUS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Utilidad de la Chança.



ERES largamente fatigada en busca de Proserpina, à quien ocultavan profundamente los Abyssos: mientras sobre un peñasco llamado el *Irrisibile* en las soledades de Eleusis, le estava consumiendo de tristeza, pensando siempre en su Proserpina: Jambe viejecilla graciosa con festivos motes la hizo reir.

De aqui nació, que en los arcanos Sacrificios de Ceres con lo serio de las ceremonias venerandas, se meclava lo ridiculo de los motes graciosos; y de aqui el proverbio: *Hasta los Dioses gustan de lo locofo.*

Aquellos nobles Ingenios Poëticamente filosofando nos quisieron dar á entender, que la Mente Humana consume mucho el Vigor corporeo, haziendose melancolica, y solitaria, en la seria investigacion de la Verdad, escondida

en lo profundo de las Ciencias: y que no podria durar largo tiempo, si tal vez conversando con la risa, y con las chanzas no tuviesse algun alivio.

La *Tristeza* compañera de la *Seriedad*, apretando el Coraçon, aprisiona los espiritus Vitales; y resfriando el pecho, encoge la cutis, y cierra el passo à la voz: y assi le faltan palabras al que le sobran cuidados.

Al contrario la *Risa* compañera de la *Chança*, dilatando el Coraçon, desaprisiona los Espiritus oprimidos, y calentando el pecho, defarruga la frente, y embia mucho aliento al organo de la voz: como se dirà en su lugar.

Assi como el ocio es el descanso del cuerpo, assi la Chança es el descanso del Animo; mas no descanso ocioso, y descuidado: porq̃ el Entendimiento es facultad Espiritual, y el Espiritu, sino le tiene ligado el sueño, tanto obra, quanto vive; porque su vida es obrar.

Antes si en los motes serios ay mas de solidez ; en los Jocosos ay mas de agudeza: en aquellos ay mas de juicio; en estos ay mas de ingenio: porque aquellos nacē de la Verdad de las cosas; estos se engendran de la fecundidad del Entendimiento: el qual reconociendolos por partos suyos propios, goza mayor deleite, y en la misma operacion halla descanso.

Las *Chanças*, pues, son saludables à la conservacion del individuo ; pero mas à la conservacion de los unos con los otros. Porque assi como la Naturaleza ligò los Hombres entre si con ocultos vinculos de simpathia, y la Tristeza del uno reverbera en el semblante del otro; assi tambien una cara risueña alegre el coraçon de quien la mira : y por esso el Gracioso grangea el cariño de aquellos, con quien trata.

Las *Chanças* son la mas dulce salsa de la Conversacion Civil: en el passeio, en los corros, en los concursos, en los Juegos, y en los Cōbites. Mientras uno las dize, otro las oye: aquel cortesánamente las arroja; este amigablemente las recibe, y las buelve: como perrillos, que retozando entre si con inocētes dientezuelos, riñen, y están en paz; se muerden, y se acarician.

Por esso nuestro Filosofo llamó con razon las *Chanças Urbanidades*: porque no nacen en el uelo inculto de Genios rusticos, y salvages; en Entendimientos Ciudadanos, Ingeniosos, ò por costumbre, ò por Arte.

Lo cierto es (aunque algunos no lo sienten assi) que tambien para las *Chanças* se halla doctrina, y Arte verdadera, como hemos demostrado en el aatojo de larga vista Aristotelico: de cuyas doctrinas convendrá acordar aqui alguna cosa; porque allà hemos especulado mucho sobre este Artículo de Aristoteles.

CAPITULO II.

Que cosa sea Urbanidad, ò Chança.

QUESTION verdaderamente curiosa, è importante à nuestro instituto, para saber conocer, como se distingan las *Chanças doctrinales* de las *Morales*, y las serias de las *Ridiculas*: y quales cōvenga al *Principe*, quales al *Ciudadano*, y quales al *Criado*.

Discurriendo, pues, generalmente, la *Chança*, ò *Urbanidad* es: *Una operacion del Entendimiento, que enseña alguna cosa con modo ingenioso.*

Modo ingenioso es aquel, que explica

plica alguna cosa no por terminos propios, y comunes; sino por terminos figurados, y fingidos del Entendimiento, y por esso nuevos, y no esperados; como los conceptos Poeticos, que no son verdaderos, pero imitan lo verdadero. Como si para dezir AMOR dixesses INCENDIO. Porque no significas esta Passion con su vocablo proprio, sino con uno figurado, y fingido por tu Entendimiento; pero vivamente expressivo, y por esso delectable.

Esta Ingeniosidad se halla tal vez en una sola palabra ingeniosa, como en el exemplo referido, que es una Methaphora simple. Tal vez consistira en una proposicion, como las sentencias, y las reflexiones ingeniosas. Tal vez forma un argumento ingeniosamente caviloso: por la qual nuestro Filosofo llama al Gracioso, o Chancero *Cavilador galante*.

Hablavase en un corro de un mancebo Ciciliano: el qual amava; pero no se atrevia a descubrir su Amor.

Uno de los de la Conversacion echò este mote: *Transilo es todo fuego*. Esta es palabra metaforica, è ingeniosa.

Otto dixo: *Si Transilo tuviera el fuego en casa, él gritaria*. Esta es

Proposicion ingeniosa.

Otto añadió. *Quereis saber; porque el fuego no le haze gritar? Es fuego fatuo*. Este es Argumento ingenioso: porque el fuego fatuo, que nace en los cementerios, no quema: tratandole de necio.

Otro mas mordaz dixo, *No es sino fuego infernal, que atormenta los Demonios sin hazer, que griten*: tratandole de malvado.

Pero otro mas cortesantemente ingenioso, concluyò: *No sabeis vosotros, que es Ciciliano? Aquel fuego es el de su Etna, que aun no tiene actividad, para derretir la nieve, que le cubre: tratádole de Amante frio*. Estas son Cavilaciones agudas, y jocosas.

Dos cosas componen la Chança: esto es, *Materia y Forma*: de las quales conviene discurrir, para el fin, que se ha dicho, comenzando por la primera.

CAPITULO III.

Qual sea la Forma de la Chança, y quantas sean sus diferencias.

LA Forma del Mote jocososo consiste en la dicha ingeniosidad, esto es, en explicar una cosa no por via de terminos propios, y usados; sino por via de terminos metaforicos, y fingidos: porque es

obra del ingenio solo.

Esta ingeniosidad se divide en tantas especies genéricas, quantas son las diferencias de las figuras methaforicas: como demonstramos en nuestro Antojo de larga vista.

La primera, es de *Propocion*; que significa una cosa por medio de otra semejante, tomando la una por la otra, como aquella de Anaximenes: *Mi criado Cefisodoro es un Aroma, que no huele, sino bien movido.* Queriendo significar, que era menester castigarle, para que sirviese.

La segunda, es de *Attribucion*: que significa una cosa por via de otra conjunta, como la Trompeta por la guerra; la Toga por la paz. Assi los Franceses amenazaron guerra à los Florentinos, sino les dexavan sus plazas fuertes, diziendo: *Sino lo hazeis tocarémos nuestras trompetas.* Y los Florentinos respondieron: *Si vosotros tocareis vuestras trompetas; nosotros tocarémos nuestras campanas.* Porque al sonido de la Campana del Comun, toma el Pueblo las armas. Y en verdad, que las Chanças los atemorizó.

La tercera es de *Equivoco*, jugando del vocablo: como quando à Metelo, hombre inconstante, que

se gloriava aver tenido por Maestro à aquel gran Rectorico llamado el Cuervo, le respondió graciosamente Ciceron: *Cierto que el Cuervo te debió de enseñar antes su ligereza, que sus palabras.*

La quarta, es de *Hypotiposis*: que con alguna metafora aétuosa, y viva pone el objeto delante de los ojos con tanta expressión, que parece, que se está viendo. Como dixo Diogenes de aquel Prodigio, que jugava su Palacio: *Este despues, que ha tragado el patrimonio, vomita la casa.*

La quinta, de *Hyperbole*: como aquella de Lisimaco à Pásides embajador de los Bisantinos: *Aora vienen à mi los Bisantinos, quando mi lança hiere los Cielos.* Y Pásides, bolviendo las espaldas, dixo à los suyos: *Vamonos de aqui, antes que nos coja debaxo el Cielo hecho pedaços con aquella lança.*

La sexta, por via de *Laconismo*, el qual significa mas de lo que dize; al contrario de la *Hyperbole*, q̄ dize mas de lo que significa. Assi los Espartanos respondiéron à las cartas amanaçadoras del Rey de Macedonia, solo con dar palabras en un gran pliego: *Dionisio en Corinto, queriendo dezir. Acuerdate, que Dionisio echado del Reyno por su Sobervia, se fué à Corinto à ense-*

ñar

har niños, mudando el cetro en unas correas, para sustentarse y assi harèmos de ti si nos echares fieros.

La septima, es de *Contraposicion*, que tendrá cierta fuerça en persuadir, haziendo, que un cõrrario sobrefalga mas à vista del otro. Como Biantes disuadia à un mancebo el matrimonio; diziendo: *Si la muger, con quien casàres, fuera fea, desagradaràte à ti; si hermosa, agradarà à los otros.* Respondiò el mancebo: *Antes si fuere hermosa, me agradarà à mi; si fea, no agradarà à los otros.*

La ultima, es de *Decepcion*, la qual se llama propriamente *Mote inopinado*: porque acaba en otra cosa diversa de la que el oyente esperaba. Como aquello de Marcial à Zoilo: *Miente quien dize, que eres malo: Tu no eres malo; sino la misma maldad.*

Ello es verdad que assi como de las plàtas se hazen engertos, y una planta sola produce frutos de diferentes especies: assi en un mote jocosos pueden entrar muchas figuras ingeniosas de Metàforas incorporadas, y por esso serà mas plausible. Hasta aqui de la Forma; aora hablarèmos de la Materia.

CAPITULO IV.

Materia, y Sugeto de las Chanças.

DE las Chanças unas son *serias*, y otras *Rediculas*. Engañante los que creé, que nuestro Filosofo llamó solamente Chanças los Motes ridiculos. El conociò las unas y las otras en este proprio Capitulo, quando nos advirtiò, q̄ el Gracioso usará motes jocosos con personas alegres; pero con las graves los usará graves.

Assi como la Arte Sofística sirve igualmente à las cavilaciones ridiculas, y à las serias: assi el mismo Habito virtuoso de la Chança si ve à las Chanças ridiculas, y à las graves.

Pero diràs: Si la Chança se opondre à la serenidad, porq̄ esta causa tristeza; y aquella alegría: como puede ser una gracia seria, ó una seriedad graciosa? Una alegría triste; ò una tristeza alegre?

Respondo, que no ay sugeto alguno tã grave, tan triste, tan fiero, que con la Materia, y con la Forma no se pueda hazer gracioso.

Qual sugeto ay mas serio, y mas grave que las Estrellas del Cielo? Y qual Proposicion es mas seria, y de Strinal, que esta? *Las Estrellas son las partes mas solidas, y opacas.*

de la Region Eterna, que con el reflexo de los rayos del Sol se hazen luminosas. Esta es Proposicion docta, pero no graciosa.

Pero si dixesses: *Las Estrellas son cristales eternos, que aunque oscuros si se mira en ellos el Sol se buelven nocturnos Soles.* Esta es la misma doctrina; y no obstante es algo graciosa: porque los terminos en la Materia, y en la Forma son algo Metaforicos: y quanto mas se apartare de los terminos propios, se hará la Proposicion mas graciosa, y al fin Ridicula.

Graciosamente grave será esta Proposicion: *Las Estrellas son sagradas lamparas del Templo eterno de Dios.*

Hermosa será esta: *Las Estrellas son labores de piedras preciosas, con que está bordado el pabellon del Mundo.*

Alegre será esta: *Las Estrellas son brillantes flores del Jardin de los Bienaventurados.*

Erudita será esta: *Las Estrellas son ojos del Celeste Argos, que toda la noche velan sobre los Mortales.*

Fiera será esta: *Las Estrellas son Celestes Furias, entretegidos los cabellos de tantas sierpes como rayos, para apartar los malos del Cielo.*

Triste será esta: *Las Estrellas son lugubres hachas de la Capilla ardiē-*

te en el Funeral del Sol.

Al contrario ridicula será esta: *Las Estrellas son volantes luciérnagas por los ceruleos prados del Cielo.*

Mas ridicula será: *Las Estrellas son lanternas de los Dioses, quando salen de noche à passearse.*

Mas ridicula: *Las Estrellas son mocos encendidos, que caen del blandon del Sol.*

Finalmente, si hizieres del Cielo un Cribo, podrás con el Stiliano llamar bufonescamente las Estrellas:

Lucientes agujeros del Celeste cribo.

Por estos exemplos puedes conocer, q̄ todas estas Proposiciones son Graciosas solo por una Forma ingeniosa, esto es, por la *Metafora de Proposicion*, q̄ toma el Simil por el Simil: pero todas diferentes por la Materia, q̄ en unas es mas Noble; en otras mas Vil: en aquellas mas hermosa; en estas mas disforme.

Digo, pues, que segun nuestro Filosofo la Materia de las *Chanças ridiculas*, es la Torpeza, ó Fealdad. Y por consiguiente la Materia de las *Chanças graves*, es la *Hermosura*, ó Decencia.

Acerca de las ridiculas se debē entender dos fuertes de Fealdad, la una Moral, la otra Fisica, de las quales se compone una tercera Fisica Moral.

La Fealdad *Física* es una desproporcion de qualquier cosa natural, ò artificiosa, que excede, ò falta à la medida, que debe tener: como un rostro torcido, una nariz muy grande en una cara pequeña; una fabrica desmesurada; una musica dissonante; y todas aquellas cosas, que causan asco.

La fealdad *Moral*, es un desorden de costumbres, que exceden, ò faltan al medio de la Razon, como la necedad; ó la fraude: la cobardia; ò la temeridad: y todas las calidades viles, y vergonçosas.

La Fealdad *mixta*, es aquella de los hombres, que representa algun defecto proprio de los animales: como un ocico sucio salido àzia fuera, como el de un puerco: y aquella de los Animales, que representa algun vicio Humano; como la Mona parecida à un hombre bruto, y malicioso, que no habla, por no trabajar.

La Fealdad assi *Física*, como *Moral*, es de dos fuertes: la una mas *Vergonçosa*, que perjudicial; la otra mas *perjudicial*, que vergonçosa. La temeridad es mas perjudicial, que la cobardia: y la Injusticia, que la Destemplança; pero la Destemplança es mas vergonçosa, que la Justicia; y la cobardia, que la temeridad.

Finalmēte se debe advertir, que una misma deformidad serà mas ignominiosa en un sugeto, que en otro. Como la Ignorancia en el que presume de docto: la Cobardia en el que haze del Valiente: la fealdad en el que se precia de lindo.

Digo, pues, que todas estas deformidades son Materia de las Chanças; pero no todas lo son de las ridiculas. Porque si bien un rostro feamente de varatado haze reir; con todo esso, si lo està porque una cuchillada, rasgando le la mexilla le afeò con dolor grande, no mueve à risa; sino à lastima, y horror.

Por esso añade nuestro Filosofo, que la *Materia de la risa*, es la *Deformidad sin dolor*: como una cara feamente desvaratada, que no duela.

De las quales palabras se pueden inferir dos importantes consecuencias: la primera, que los vicios, que son mas perjudiciales, que vergonçosos no son materia de chanças ridiculas; sino de Chanças satyricas, y atroeces; indignas de una Cõversacion Civil. Y por cõfiguiēte las ridiculas son aquellas, que caen sobre los vicios antes vergonçosos, que perjudiciales; como la Cobardia, la Ignorancia, la Dishonestidad, la Embriaguez, que son vicios mas infames, y mas serviles.

La

La otra consecuencia es, q̄ tambien sobre tales materias vergonçosas, y viles no son ridiculas las Chanças, quãdo se le pica à alguno muy en lo vicio, ò se habla muy claramente de cosas obscenas, y deshonestas. Porque como aquellas duelen al ofendido; y estas dan asco à quien las oye, no se pueden llamar *deformidades*, sino *dolor*: y por esto se debe tambien huír estas en la Conversacion Civil.

Verdad es, que se hallan Hombr̄es tan fieros, que tienen por Chança la Crueldad: y todos tan obscenos, que se deleitan en los ascos de la conversacion.

Pirro le estuvo diziendo chanças al anciano Priamo, mientras le quitava la vida sobre el altar. Y Alexandro Severo, por burlar en el suplicio à un favorecido suyo, que vendia los Honores Curiales, le hizo morir ahogado en humo con esta inscripcion: *Fumo perit, qui fumum vendidit*. Chança digna de Severo.

Heliogàbalo despues, mas entregado à la Lascivia, que à la Crueldad, proponia premios al q̄ inventava motes mas obscenos. Mas no son estas las sales de la Conversacion Civil, que aqui buscamos.

De dos maneras, pues serà el Mote juntamente *ridiculus* y *corte-*

sano. La una siendo la deformidad tan leve, que el Mote haga cosquillas; pero no duela. Porque no puede tener la Virtud de la Chança quien pellizca à otros, y no quiere, que le pellizquen.

Pero demàs de esto, no siempre las Chanças caen sobre los presentes; sino tambien sobre los ausentes: y todos oyen de mejor gana, lo que lastima à otros.

La otra manera es, quando la deformidad, aunque sea mordaz, ó sucia, aunque sea perjudicial, ò vergonçosa, se disfrazava con la figura ingeniosa tan galanamente, que la Forma hermosa la Materia, la mordacidad parece alabanza, y lo deshonesto tiene apariencia de honesto: porque ya que no se alaba la substancia del Mote, se alaba el Ingenio.

El efeto de esta galanteria, se ve tambien en las proposiciones de las cosas físicas. No dixo Marcial por terminos propios: *Tu Baño es poco caliente*; sino que dixo: *Si quieren conservar los peces, entralos en tu Baño*. No dixo: *Esta estancia es muy humeda*; sino: *Echa peces aqui dentro, y nadarán*. No dixo: *Tongiliano tiene gran nariz*; sino: *Yo veo la nariz de Tongiliano, y él no le veo*. No dixo Horacio: *Este es un Giganton falto de un ojo*; sino:

fino: Para dançar el Clyòpe, no ha menester mascara. Y de otro, à quien faltava el ojo derecho, y tenia lagrimoso el izquierdo, se dixo: *Este ojo llora la muerte de su hermano.*

De este modo se hazen jocosas las deformidades Morales, aunq̃ mordaces, ò vergonçosas; como hablando de un criado ladroncillo: *Este es el criado unico, para quien nada ay cerrado.* Y de uno, que traía cabellera postiza, y tenia fama de embustero: *Si tiene dos cabezas, que mucho, que tenga dos caras?* Y de un Medico ignorante: *Este es un Medico, que no dexa padecer mucho tiempo à sus enfermos.* Y sobre el retrato de una dama, que se afeitava: *La pintura no se parece à ella, mas ella se parece à la pintura.* Y sobre una Dama de color moreno, vestida de blanco, y de no buena fama: *Es un Cisne, que tiene negra la carne y blancas las plumas; pero le falta la buena voz.* Y de la muger de un Juez poco honesta: *Este juez es precisso, que sea justo teniendo en casa la mesma justicia, que dà lo suyo à cada uno.* Y del que tenia la muger pequeña, pero mala: *Este de muchos males à escogido el menor.*

CAPITULO V.

De las Chanças graves.

EMos insinuado, que assi como la Materia de las ridiculas es la Torpeza, ò deformidad tã Moral, como Física; necessariamente la Materia de las nobles y graves conviene, que sea la hermosura: ò perfeccion de las cosas, assi Morales, como Naturales y artificiosas, dignas de alabança, y admiracion.

Pero aqui tambien conviene notar, que aunque todas las proposiciones de alabança seràn graves, no por esso seràn todas graciosas, si la forma ingeniosa no vistiere la materia grave.

Si dixeres, que la Rosa es la mas bella de todas las flores, que la Naturaleza à producido: serà una proposicion noble, y grave; pero no graciosa; porque està explicada con terminos propios, y verdaderos, como historicamente.

Safo la hizo graciosa, y grave; diziendo: *Si Iupiter criara una Reyna de las flores, esta seria la Rosa.* Y si te pareciessè continuar la Alegoria pudieras dezir, que son las Espinas sus Archeros.

Finalmente las acciones físicas, y causales cõ ingeniosas reflexiones se hazen gravamente graciosas.

las. Como lo que dixo Marcial sobre aquella fiera que parió estando hiriendo los cazadores: *Diana exercitò à un mismo tiempo dos officios de cazadora, y partera.*

Si se viesse una Dama, y un niño suyo, ambos hermosísimos; pero ambos faltos de un ojo, se podría dezir en una conversacion cortefana gravamente, y graciosamente: *Si este niño le diese su vista à la Madre, quedaria un ciego Cupido, y ella una hermosísima Venus.* Y de este genero son las alabanças de las bellas estatuas, y de las Esculturas, y demás obras de mano.

ESTAS son Chanças fundadas en la materia física. Aora acerca de la perfeccion Moral, si Marcial huviesse dicho de Nerva: *Este es un Principe tan perfecto que haze, que los Buenos apetezcan mas el estado de la Monarquia que el de la Republica:* seria una proposicion Laudatoria, y grave; pero historica, y no graciosa.

Hizola parecer gravemente graciosa de este modo: *Aora si que Caton si bolviessse al Mundo, se haria Cessariano.* Porque Caton aborrecia tanto el estado de Monarquia, que se matò por no ver Principe à Julio Cessar. De suerte, que la misma proposicion con aquella

alusion figurada, y Laconica adquirió gracia sin perder gravedad.

Con semejante figura alabò Angelo policiano à aquella facunda Cica de Siena: *Mnemosine* (madre de las Musas) oyendo hablar à Cica dixo: *Quando parì yo la decima hija? Por dezir: Cica parece una Musa en la eloquencia.* Y de una hermosa, y honesta: *Ella sabe lo que es ser amada; pero ignora lo que es amar: al uso de los Parthos, huyendo flechas los amantes.*

Y de una Dama discreta, rica, y hermosa: *Si se huviere hallado en el juicio de Paris, ella solo ganara la mançana de oro à las tres competidoras.* Porq̃ Minerva era la Diosa de la Sabiduria, Juno de las riquezas, Venus de la hermosura, y ella unia en si sola estas tres dotes.

Pero experimentaràs, que la figura de oposicion haze las proposiciones mas graciosas, y mas graves, que ninguna otra figura. Como si dixesses: *Es menester amar como si huvieses de aborrecer, y aborrecer, como si huvieses de amar.* Y aquella otra mas vil por la materia, pero no menos hermosa por la fama. *Ase de comer, para vivir; no vivir, para comer.*

De estos exemplos puedes colegir, que en las Chanças graves la seriedad no quita la alegria, y

una

una jocosidad cortesana, que si biē no es ridicula, mueve no obstante una suave risa, no descompuesta, y estruendosa, como las Chanças bufoneltas; sino placida, y serena, como quando vemos un Amigo deseado, ò un rostro hermosissimo, ò una perfecta pintura, ò una perspectiva amena, ò una mutación de Teatro improvisa, y admirable: porque la novedad, y la maravilla deleitan sumamente. Y estas son las mejores Chanças en las conversaciones doctas.

CAPITULO VI.

Uso de las Chanças en las Conversaciones Civiles.

DE dos suertes son las Chanças, esto es, de *Palabras*, y de *Obras*. El Chancero de palabras, se llama propriamente *Dezidor*. El de obras, se llama mas singularmente Chancero, y Burlon. De estas dos suertes de Chanças se compone otra Mixta de palabras, y obras: y todas tres le están bien à la Conversacion Civil.

Hablando, pues, primeramente de las Chanças de *dichos*; su primer uso, es en las *respuestas*; las quales comunmente deben consonar con las propuestas: como herir por los propios filos al que dize la Chança picante; ó corres-

ponder con elogios al que la dize alabando.

Delante de Clemente Octavo se discurria familiarmente el modo, que podia aver, para sacar algun tributo sin agravar al Pueblo. Estava delante un Cortesano llamado Armelino (en Español Armijo) de quien se presumia aver inventado semejantes gavelas. Por lo qual respondiò uno riendole: *Vuestra Santidad sacará de los Pueblos sin molestia una gran suma, imbiandola à buscar con la piel de este Armelino.* A que Armelino respondiò: *Por lo menos yo serè bueno para algo aun despues de muerto; pero vos sois una bestia tan inutil, que ni muerto, ni vivo servis de nada.*

Del mismo modo en un refresco amigable de preciosos vinos, llegando uno con la taça à los labios, le dixo por Chança el compañero: *Mirad no lo echéis en mala cuba.* A que tambien chanceando respondiò: *Esso es dezirme, que no le eche en la vuestra: y bebióle.*

Y estos picantes son mas graciosos, quando entra en ellos la figura de la Contraposicion. Llegò à un corró un mancebo muy espirituoso, pero tan sumamente flaco, y disminuïdo, que apenas se divisava en el suelo. Uno de los Compañeros le saludó con este mote.

Bien

Bien venido Espiritu sin cuerpo. Y él: Bien hallado cuerpo sin espíritu.

Pero en las respuestas Laudatorias se mezcla la Chança con la gravedad, compitiendo sobre la cortesía, y el ingenio.

Pretendian la Pretura Curcio, y Lelio, sin dexar de ser Amigos por ser competidores: diòsela el Cessar à Lelio. Curcio le diò la enhorabuena al Amigo, diciendo: *Porque alabar en presencia huele à adulacion; no os doy à vos el parabien, de que ayais conseguido una merecida Pretura; pero doile el parabien à la Pretura, de que aya conseguido tan digno Pretor.*

Respondiò Lelio: *Bien sabeis vos que donde ay menos Prudencia, ay mas Fortuna; y por esso la Pretura es mia, y el merito vuestro.*

Replicò Curcio. *No tiene lugar la Fortuna, donde entra la Prudencia, como vos dezis; y por esso, aviendo entrado en vuestra eleccion la Prudencia del Cessar; no tuvo parte en ella la Fortuna.*

Respondiò Lelio: *Los Cessares son Dioses de la Tierra: Los Dioses tal vez obran cosas, para mostrar la suma Sabiduria, y tal vez para mostrar el absoluto poder.*

Y añadiendo Curcio otras Cortesías, concluyò Lelio: *Como quiera que sea, yo atenderè à no de-*

frandar ni la eleccion del Cessar, ni vuestra opinion.

Otras respuestas ay, que no seràn mordaces, ni laudativas; y con todo esso seràn graciosas por la promptitud del Ingenio.

En una conversacion se propuso: *Quales son las cosas, que no pueden estar juntas?* Uno respondiò: *Dos Reyes en un Reyno.* El otro: *Dos competidores amantes.* Y preguntándose nuevamente: *Quales son las cosas, q̄ mejor concuerdan, y se unen?* Respondiò uno: *El ciego y el coxo, porque el vno presta los pies, y el otro los ojos al compañero.*

Y mas graciosas seràn las respuestas, si entràre en ellas la figura *Ab inexpectato, ò Ex deceptione.* Como Estratonico preguntado: *Quales naves eran mas seguras, las largas, ò las redondas?* Respondiò: *Las que estàn en el Puerto.*

Otro uso ay, que es por modo de una Reflexion ingeniosa sobre qualquier caso, que se refiera. Còtòse, que Gorgias avia nacido en el Feretro llevàdo à enterrar à su Madre. Sobre lo qual hizo Valerio esta reflexion: *Caso maravilloso: hazerse Madre una muger despues de aver salido del Mundo; y antes de aver entrado en èl llevar el hijo à la sepultura.*

En otra la Reflexion serà por modo

modo de afirmacion, ò negacion. Como al referir, que Labraces bu-
fon de poca gracia avia caído en
el Mar, dixo uno: *El ha hecho bien:*
porque siendo insulso, tomará aora
algun poco de Sal. Otro dixo: *No*
tiene riesgo de irse à fondo, porque
es liviano.

Otro uso es por modo de Sylo-
gismo caviloso, y engañador en ma-
teria ridicula. Como aquel de Se-
neca chanceando con su Lusilio,
para hazerle confessar, que tenia
cuernos: *Aquello, que no has perdi-*
do, te tienes todavia; tu no has perdi-
do los cuernos; Luego los tienes.

Pero muchas vezes no estará el
argumento explicado en forma
de sylogismo, sino embuelto en
una conclusion, ò *Consequencia en*
timematica. Como quando Ladil-
lao Rey de Napoles, dava todas
las Dignidades à los naturales de
Gaeta, aunque incapaces, porque
los Gaetanos le avian sustentado
en su baxa fortuna, un Labrador
dixo à su Burro: *Ay infeliz asno*
mio! Si tu huvieras nacido en Gae-
ta, y fueras Senador, ò Castellano.

Otro uso es proponiendo adivi-
naciones, ò en gmas uno à otro.
Como fue aquella de la Esfinge.
Qual es aquel Animal, que al prin-
cipio anda en quatro pies, despues en
dos y al fin en tres? Y Edipo adivi-

nando, que era el Hombre, adqui-
riò un Reyno.

O por modo de Apologo dan-
do algun documento Moral con
el fingido discurso de Animales, ò
de cosas inanimadas. De los qua-
les Apologos algunos son mas ri-
diculos, como este. *No pudiendo ya*
el Asno sufrir mas golpes de sseò mo-
rirse: pero desollanaole despues de
muerto y haziendo de su piel un tã-
bor, mucho mas aporreado fue muer-
to, que vivo. Para enseñar que mu-
chos creyendo huir un mal, en-
cuentran otro peor.

Mas seri es este. *El Gallo escar-*
bando halló un diamãte y dixo: Mas
quisiera aver hallado un grano de
cevada. Para enseñar, que cada uno
aprecia las cosas conforme su in-
clinacion.

Semejante es el uso de los re-
franes graciosos: porque con la gē-
te popular tienen fuerça de argu-
mento, y les haze mucha impres-
sion. De estos unos son muy viles,
como este: *Dize el cazo à la sartén,*
quitate allà no me tiznes. Otros mas
nobles, como este: *El Aguila no ca-*
ça moscas: esto es, el Magnanimo
no aceta pequeños Honores.

La mesma distincion se haze de
las sentēcias graciosas. Gravemē-
te graciosa es esta *Bastante sabe, el*
que sabe callar. Ridicula es la otra:

Un

Un buen huír escapa toda una vida.

Otro uso gustosissimo es aquel de las *Semejanças graciosas*, para explicar algun sentimiento grave, ò ridiculo, llamadas de nuestro Filosofo *Imágenes*; porque representan al vivo nuestros conceptos. Ridicula fue aquella del *Sessa bufon*, que à los que se admiravan de verle comer tanto, solia responder: *El vientre es semejante à una cisterna rota.*

Mas grave fue aquella de *Demòstenes*, que en pocas palabras pintó à los ojos *Atenienses* el *Genio de la Plebe*: *Ella es semejante al timõ de la nave, robusto; pero torcido.*

El ultimo uso es en las *Narraciones*: quando al referir alguna cosa grave, ó ridicula, se usan palabras, ò motes figurados, y graciosos, ò graves, ó ridiculos; los quales explican viva, y graciosamente lo que se refiere.

Como entre todas las partes de la *Oracion* ninguna ay, que mas provoque los bostezos del oyete, que una larga, y seria *Narracion*: por esso esta, mas que otra alguna, debe ser iluminada con las figuras ingeniosas, que se han dicho,

para que la alegren.

CAPITULO VII.

Chanças de hechos.

Tambien estas le vienen bien à la *Conversacion Civil*, como no sean demasidamente afectadas. Entre estas contarè primeramente las de las *señas* ò gestos, que son imagenes de los cõceptos, como las palabras: y assi las podrè llamar palabras mudas, ò voces sin sonido.

Quando orava *Hortensio*, explicava sus pensamientos tan vivamente con las manos, como con las palabras. Y por esso *Ciceron*: emulo suyo, llamava sus acciones, *Agudeza de los dedos*; y muchos ivan mas à verle, que à oirle.

Assi de las *Acciones*, como de las *Palabras*, unas son graciosas, y otras no. Aquellas no son graciosas, que naturalmente significa los conceptos. Como dar palmadas, y saltos de alegria; herirse el pecho, y arrancarse los cabellos de dolor: levantar el brazo, por amenaza: enarcar las cejas por admiracion: juntar las manos, para pedir alguna merced.

Graciosas son aquellas, que significan cõceptos por si mismos graciosos. Los *Pueblos Seros* de la otra parte del *Indo* hablaban solo

por

por señas; y no obstante usavan sus motes, y sus chanças: porque assi las señas, los gestos, y las acciones, como las palabras son imagenes del Ingenio, y este es la fuente de las Chanças.

Los Pantomimos, ò Representantes, con el movimiento de las manos, y de todo el cuerpo imitavan todas las acciones ridiculas, y viles; ò atroces, y crueles.

Atroz Chança de señas fue aquella de un Pantomimo, que graçejando delante de Neron sobre la Scena, con una accion de nadar significava el naufragio, que Nerõ le trazò à su Madre: y con una accion de beber significava el veneno, le avia dado à su Padre.

Pero mas graciosos son los gestos metafóricos, como aquel de una maldita hembra, que le dava con los cuernos en cara à su marido: y viendo èl por esto echadola en el rio, se estava ahogando, y toda via con dos dedos, que levantava sobre el agua le hazia seña, de que le ponía los cuernos.

Tambien fue metafórica la accion de aquel otro, que tomò un pedacillo de la Uña, que se estava cortando un compañero, y se la aplicò al pie: queriendo dar à entender por chança, que era la gran Bestia, cuya uña sana el calambre.

Otro oyendò un Musico, que tenia voz de rana, se puso un fieltro cõtra el agua, como si dixesse: tiempo es de llover, que la rana canta.

Tambien entre las Chanças de hechós se ponen algunos juegos, y habilidades, q̄ engañan: y otros, que impensadamente hazen caer al compañero sin daño: porque se reduzen à la figura de *Decepcion*. Pero si al caer, se lastimasse, no seria Chança: porque no podia llamarse *Deformidad sin dolor*.

CAPITULO VIII.

Chanças mixtas de hechos, y palabras.

TALES fueron aquellas dos del Pantomimo delante de Neron. Porque recitando un verso Tragico: *Infeliz Padre, é Infeliz Madre mia*. Al dezir *Infeliz Padre*, hizo ademan de beber: y al dezir *Infeliz Madre mia*, le hizo de nadar; formando una Satyra propia de un verso ageno.

Tambien serà Chança de hecho, y de palabras, quando se representen las costumbres de alguno con alguna imagen pintada, ò esculpida, sobre la qual estè escrito algun mote gracioso. Augusto hizo un sumptuoso banquete para las damas en tiempo de extrema carestia;

en que ellas representavã en el tra-
ge varias Diosas, y èl al Dios Apo-
lo. Irritado de esta accion el Pue-
blo, puso el nombre de *Augusto* lo-
bre una imagen de *Apolo desollan-
do à Marsias*: con que llamavan à
Augusto, Apolo desollador.

O se forman *Empressas*, ò *Di-
visas* con motes agudos, para vi-
tuperar à alguno, ò alabarle. Co-
mo para representar un *Avaro*, se
pintó un *Puerco gordo* con este
mote. *Tantum frangi*. Solo es util
despues de muerto. Y en alabança
de una dama doctissima llamada
Laura, se pintó una *guirnalda de
Laurel* con el mote *Nomen; & O-
men*. El nombre fue presagio del
efecto. A *Laura* se debia la *Lau-
rea*.

Alguna vez lo que se pudiera
significar con palabras, se explica
con alguna accion graciosa, y des-
pues se declara. Un sugeto de buẽ
humor, à quien con otros avia cõ-
bidado un *Amigo*, viendo delan-
te de si un pedazo de carne dura, se
levantò con impetu de la mesa, y
estuvo se un poco fuera de la sala,
dexando atonitos à los compañe-
ros. Aviendo buuelto, y pregunta-
dole, porque se avia ido, respõdiò:
*Quando vi aquella carne, me pare-
ciò, que era la espalda de mi mula;
pero gracias à Dios, la he hallado vi-*

va. Pudo dezir simplemente: *Esta
carne tiene la misma dureza, que
carne de mula; pero con la accion
le diò viveza al dicho.*

No se quedò tiendo de otra
Chança semejante cierto bufon,
viendo llevar en el ataúd à un dis-
funto, estando presente *Tiberio*,
le hizo parar, y fingió hablarle
muerto al oido. Y preguntandole
Tiberio, que era lo que le avia di-
cho. *Dixele* (respondiò) *que pue-
da al otro Mundo, le dixesse à Au-
gusto, que tu no cumples sus legados.*
Respondiò *Tiberio* con cruel res-
ta: *Mejor será, que seas tu propio
el que lleves à Augusto essas noti-
cias: y mandòle matar.*

Otra manera ingeniosa es la de
mezclar en el juego motes gracio-
sos; q̃ parezcã aludir al juego, y a-
dulã à los p̃samientos secretos de
la *Dama*, y el *Cavallero*, q̃ juegan;
equivocando dissimuladamente, y
respondiendo al equivoco con ag-
udeza: Tanto mas discretos, quã-
to parecieren mas simples.

CAPITULO IX.

Del Habito Virtuoso de la Chança.

PRESUPUESTAS las noticias
antecedentes, bastará dezir,
que la *Chança* es un *Habito* del
Alma en dezir, y oír cosas joco-
sas

las con la mediocridad, que conviene en la conversacion de personas honradas, y corteses.

El Habito deficiente de esta virtuosa Mediocridad se llama *Rustiqueza*, ó *Villania*: el Habito excedente se llama *Bufoeria*.

No ay flor, por hermosa, q̄ sea, que en algun terreno no nazca espontaneamente. Assi en algunos Ingenios felizes naturalmente florecen agudos, y graciosos motes. En otros se cultivan con el exercicio, ó con el estudio, y de los Actos frequentes se forma el Habito.

Concluye nuestro Filosofo, que el hablar agudo, y gracioso procede del ingenio, y del exercicio. Pero el que las Chanças sean decentes, y virtuosas, esto es, que se contengan en la conversacion Civil dentro de los terminos de la Mediocridad, es obra de la Filosofia Moral.

Hablando, pues, del Habito natural, digo, que para las Chanças decentes estará naturalmente dispuesto aquel, que tuviere complexion templada de sanguino, y melancolico: aspecto entre grave, y risueño: ojos mas alegres, que tristes, mas no q̄ se estén riendo. Porq̄ la sangre contribuye la alegría, la melancolia contribuye la agudeza, y la una modera la otra. Tal

era aquel Crasso, Orador Romano, gravemente jocosó, que sin descomponerse, hazia con sus Chanças dar carcajadas de risa, y no se reia jamás.

Pero acerca del Habito Moral debe considerarse, por qual *Fin*, y de que *Modo* obre el Hombre gracioso, puesto que ya se ha hablado de la Materia, y de la Forma.

CAPITULO X.

Qual sea el Fin del Chancero.

EL fin proprio del Chancero no es otro, que el de exercitar aquel Habito Virtuoso por la honesta alegría, que restaura el Animo fatigado de las ocupaciones serias. Pero no tiene el Habito cabal quien gusta de chancearse con otros, y no sufre, que se chanceen con él.

La Chança es una burla amistosa, y entre los Amigos todo es comun. Quien dà, y no acera, mas es Prodigio, que Liberal. Quien se burla con otros, y no quiere, que se burlen con él, mas es Rustico, que Chancero. Picar, y no sufrir, que les toquen, es propiedad de aveja, de escorpion.

Mucho mas grossera es la Chança, que por deleitar à unos, ofende à otros: llamada por esto *Satyrica*.

rica de aquellos hombres Salvages enemigos de los hombres, que se pintan como un bruto con rostro humano, ó como un hombre ingerido en un bruto: porque las Chanças mordaces tienen mas de fiero, que de humano.

Pero mas vil es la Chança, que vende la risa por interés: y alegra al que la oye, por dar de comer al que la dize. A esta llamaron agudamente los Griegos Bomolochia; esto es, Arte de bufones, llamados Bomòlocos de aquellos pajarotes ambrientos, que robavan las carnes sobre los Altares. U de las sordidas Harpias, que volando alrededor de las mesas, robavan los manjares.

La Chança, pues, para ningun vicio sirve; mas puede servir, para alguna Virtud, mudando fin, y no forma. De ella se servirá la Oratoria, para confundir al reo: porque assi como la flecha untada con azeite penetra mas profundamente, un improperio suavizado son la Chança de mayor golpe.

Servirá tambien, para embotar las puntas, y abatir los argumentos del contrario: porque una respuesta ridicula haze perder la fuerza à las mas gallardas objeciones, como la lana blanda à los rayos, y à las bombas.

Assi Ciceron le defendia con las Chanças de las bombas, que Marco Antonio le arrojaba con las invectivas; hiriendo mas à los contrarios con agudezas ridiculas, que con razones solidas. Qual fue aquel su ingenioso equivoco contra las leyes iniquas de Verres. *Mirandum non est jus tam nequam esse Verrinum.*

No sirve menos la Chança, para explicar nuestros afectos, è inclinar los animos de los otros. Por esto fingian à Mercurio, Dios de la eloquencia, acompañado de las Gracias, y Gracias puntualmente se llaman las Chanças. Mas facilmente se consiguen las gracias, quando se piden con gracia: y para ganar amor tanta fuerza tiene un hermoso dicho, como una cara hermosa.

Que mas? A los Capitanes belicosos sirve la Gracia, para animar à las batallas sus esquadrones, Como Leonidas, que quando los suyos desanimados por la multitud de los Enemigos le dixeron (como era verdad) *Tan espesas son sus flechas, que obscurecen el Sol* respondió riendose: *Pues pelearemos à la sombra.* Y avergonçandolos con esta Chança, les ahuyentò el te-

mor.

CA-

CAPITULO XI.

De que modo obre el Chancero.

CLara cosa es, que esta Virtud consiste en la Mediocridad; pero no es tan claro, en que consista la Mediocridad. Algunos Legisladores prohibierõ las Chãças mordaces, y las deshonestas: porque aquellas turban, y estas inficionan los Animos.

Pero quien quita obfolutamẽte estos fujeros, conviene, q̃ quite del Mundo lo ridiculo: y quiẽ dexa lo ridiculo, mal puede señalar los confines de lo licito, y lo illicito. Fuera de que qual Legislador puede poner ley à los Ingenios, ò provocados, ò apassionados?

Serà, pues, bonissima, y eterna ley, guardar las leyes del decoro de la Conversacion Civil; considerando *Quales Chãças se dizen, Quien las dize, y A quien se dizen.* Estas son tres reglas generales, que debe aplicar el Hombre juiciofo à qualquiera ocasion, ò congreso particular.

Quanto à la primera regla, serà decente la Chãça, que (como se ha dicho) apuntare algũ defecto, que no lastime, ò alguna conveniencia ingeniosa, y aguda. Porque los ridiculos, que ofenden, no son ridi-

culos: y los conceptos fin agudeza no son graciosos.

En este modo no serà la Chãça mordaz, ni obscena; no serà satirica, ni bufonesca: serà modestamente jocosa, y jocosamente modesta; siendo el fin de la Conversacion Civil un divertimento honroso.

Tambien serà decente, si conuiniere con el *Tiempo*, y con el *lugar*. Un genero de Chãças se requiere en un encuentro alegre; y otro en una visita seria. Caton, aunque Censor austero, gustava de motes jocosos, de que cõpuso un libro, y dezia muchos, que salian de aquella su lobreguez, como de las nubes el relãpago. Pero quando atendia à su officio, ni queria dezirlas, ni oirlas. El azucar le parecia ponçoña.

Sentado un dia en la Silla Censoria, y examinando à Porcio Nãfica Cavallero Jovial, llegando à aquel interrogatorio acostumbraido: *Tienes muger à satisfacciõ tuya?* Nãfica respondiò de repẽte: *Tẽgo muger, no à satisfaccion tuya.*

Esta respuesta inopinada, y por esso graciosa, si Caton la huviera oido en la Aldea, no solo la huviera reido, sino apuntandola en su palimpsesto. Mas cõsiderando el lugar, donde se dixo, se enfadò tan-

to, que privandole del singulo, y del Cavallo, le reformó, y de Cavallero le hizo infante.

Unas Chanças convienen en los tiempos alegres; y otras en los tiempos tristes: en aquellos las ferias seràn frias; en estos seràn frias las ridiculas. Quien llora, aborrece al que rie; quien rie, aborrece al que llora.

En el mes de Deziembre hasta los Senadores, depuesta la toga, brincavan juntamente con los Esclavos, y se chanceavan unos con otros: cosa, que en otro tiempo seria bastante à desterrarlos de la Curia, como à locos: y entonces tenian por mas loco al que se mostrava mas cuerdo. Aquellas eran sus Carnes tolendas.

Tambien en las bodas se componian, y se cantavan los Fesceninos, versos licenciosissimos, y obscenissimos, pero ingeniosos, y agudos. Y no solo los Particulares los componian à los Emperadores, como Claudio à Honorio; sino tambien los Emperadores à los Particulares, como Augusto à Polion. Y aquellos mores, que en tal oportunidad eran lisonjas; en otro tiempo serian sacrilegios.

No ay cosa mas infulsa, que las Chanças intempestivas. Thomas Moro, aquella sapientissima, quan

to infelicissima Cabeça del Consejo de la grã Bretaña, avia hecho tal habito à las Chanças, que aun subiendola escalera, para dexar la venerable cabeça sobre el cadahalso, dixo riendose à unos de los Ministros: *Hazedme merced de ayudarme à subir, que para baxar no pediré ayuda à ninguno.* Todos le lloravan, y él se chanceava todavia.

La segunda regla es que la Chança convenga à quien la dize. Assi como unos mores convienen al Tragico Seneca, y otros al Comico Aristofanes; y en la misma Comedia unos convienen al anciano Enclion; otros al mancebo Licónides: unos al alguazil Estròbilo, y otros à la Virgen Fedrica: assi deben ser diversas las Chanças en las Conversaciones Civiles, segun la edad, el grado, y la condicion de cada uno.

El Emperador Carlos Quinto gustava sumamente de las gracias ridiculas de un Enano Polaco, de Adriano Ayuda de Camara, y de Perico de Santo Erbàs su bufon; mas si un Cavallero le dixesse semejantes gracias, con un mirar airado le atemorizava, y no le promovia à los Honores de allí en adelante, como se escribe en su vida.

El Asno de Esopo, viendo que

el

el Perrillò se levantava en pie, ha-
ziendole caricias à su amo, y que
le regelavan à la mesa, dixo entre
si: si yo le hiziere estas mismas fies-
tas al Amo, tambien lograrè los
mismos favores. Levantandose,
pues, para acareciarle, diò con el
amo, y con la silla en tierra, y en
vez de favores llevò muchos pa-
los.

Luis Undecimo, siendo todavia
Delfin, y estando desterrado en
Borgoña, con la ocasion de la caza
solia llegarle muchas vezes à la
casilla de un Labrador pobre, hõ-
bre de buen humor, con quien fa-
miliarmente comia de sus nabos,
que eran de estraña grandeza.

Despues que el Delfin bolviò
al Reyno, el Labrador le fue à dar
el parabien, y con sus chanças le
presentò vn nabo de maravillosa
deformidad. El Rey le recibì cõ
gran regozijo, y mandò, que le
guardassen, remunerando al La-
brador con mil escudos de oro.

De alli à pocos dias un Cava-
llero à la fama de esta liberalidad,
le presentò al Rey un cavallo, a-
compañandole cõ gloriosos mo-
res. El Rey le embiò en recompen-
sa aquel nabo embuelto en un pa-
pel. Viendose el Cavallero mali-
ciosamente burlado, hizo propa-
lar sus quejas al Rey, el qual ref.

pondiò: *Dezilde, que no tiene razon
de quejarse: porque el nabo me tie-
ne de costa mil escudos de oro, y su
cavallo no vale seis*

La tercera regla, mucho mas di-
ficil es acomodar las Chanças à
aquellos, à quienes se dizen.

Tanta diversidad ay, en los ge-
nios de los Hombres, como en las
caras: unos alegres; otros tristes:
unos doctos; otros idiotas: unos
apacibles; otros enfadosos: qual
gusta de un sugeto, qual de otro:
qual se ofende de una cosa, y qual
de otra.

Gran Prudencia, pues, se requie-
re, para contemporizar con cada
uno en las Chanças, de tal suerte,
que parezcan bien à todos, y à
ninguno ofendan.

Por esso nuestro Filosofo lla-
ma al Chancero el lengua Griega
Eutrápelo; esto es Versatil, y die-
tro, que se acomoda al genio de
todos, como el espejo à todas las
caras.

Con el erudito usará las Chan-
ças mas eruditas: con el Ingenio-
so, las mas agudas: con el que no
tiene letras, las mas llanas: con las
mugeres, las mas honestas: pero es-
pecialmente con el Señor, y el
Principe, las mas respetosas; sièdo
poco seguro burlarse con Leones,
aunque domesticos.

Augusto cōpuso algunas Chanças satyricas contra Polion, por provocar aquel agudissimo ingenio. Mas Polion no quiso responder, diziendo: *No quiero escribir contra quien me puede desterrar.*

Ramiro Rey de España era tan simple, que aun à los simples parecia necio; por cuya razón le menospreciavan muchos Nobles, trayéndole en quentos cō ridiculos motes. No obstante, no le faltò entèdimiento, para dezir: *Algunos hablan demasiado; pero al sonido de una campana enmudeceràn todos.*

El sonido fue tal, que à la mañana siguiente se viò en la plaza una gran campana sobre un tablado, y al rededor de su orla muchas cabeças de varones principales, q̄ le avian motejado, y sobre la campana un carton cō estas palabras: *Nescit Vulpecula, cum quo ludat. No sabe la Zorra con quien se burla.*

Esta fue la campana, que hizo enmudecer à todos: à unos con la muerte, à otros con el horror. Con esta Chança se acabaron las Chanças.

CAPITULO ultimo.

De la Rustiqueza y de la Bufoneria.

YA oiste, que la Rustiqueza es el defecto, y la Bufoneria es el

exceso de la Graciosidad. Y para hazer aqui un paralelo de la una, y de la otra; digo, que la Rustiqueza procede de dos causas diferentes, la una mas viciosa, que la otra.

Porque algunos acerca de las Chanças son Rusticos por falta de Ingenio, no tenièdo habilidad, para hablar figurado: tan remotos de conocer la agudeza de los motes, que aun les cuesta gran trabajo hablar en terminos propios, mostrando una indole ruda, y villana.

De aqui es, que assi como los animales engendrados de la putrefaccion jamàs se pueden domesticar: assi estos tales Ingenios ignobles, y utiles quieren mas las rusticas soledades, que el comercio de los Ciudadanos: y aun entre los mismos labradores serà fabula, y risa su insensatez, como Cimón, de quien hablamos.

Pero de estos no conviene hablar aqui: porque su defecto no es vicioso, siendo assi, que no puede ser Gracioso el que es mentecato.

Otra Rustiqueza ay mas viciosa, porque es mas voluntaria, cansada no de falta de ingenio, sino de sobrada seriedad.

Porque assi como tal vez niños Nobles criados en las selvas por las fieras salen fieros, y salvages: assi algunos nobles ingenios se as-

pli:

plican tanto à las doctrinas, y ocupaciones serias, que pierdē el gusto de las cosas jocosas: y haziendo un Habito contrario à la Graciosa, como Hombres rigidos, y Salvages, ni reciben placer, ni le dān en las cōversaciones joviales.

Tal era aquel Senócrates *Agelasto*, esto es incapaz de risa: Filósofo tan grave, que su imagen, ò la imaginacion sola componia los semblantes, y los animos mas joviales. Por esso Filipo de Macedonia, aviendo cōvidado à un festin alegre à todos los Embaxadores Attenientes sus Colegas; le excluyò à èl solo; porque su gravedad no entristeciese la alegría.

Mas todavia se halla una Rustiqueza mas viciosa, fundada en una *Perversidad conatural* de aborreceder la vida sociable: à manera de aquel Timon aborrecedor de los Hombres, de quien hizimos memoria hablando de la Afabilidad. Que fue grande equivocacion de la Naturaleza aver dado sēblante humano à una serpiente.

Estos, pues, aunque tengan ingenio, para dezir motes jocosos; no obstante, si los oyen, los aborrecen; porque aborrecen à quien los dize: y si los dizen, los pronuncian rabiosos, y amargos; porque no puede escupir dulce, quien

tiene la hiel en la bōca.

Si callan, estān pensando mal; si calla el otro, tienen por sospechoso el silencio: si hablan, hieren; si habla otro, presumen, que los hieren: porque el que es maligno, y sospechoso, como no moteja sino por embidia, creè que tambien motejan por embidia los demās. Assi que estos, siendo enemigos del conforcio humano, no deben conversar, sino con bestias; esto es, consigo propios.

AHORA en quanto à la Bufoneria ay tambien dos diferencias, ambas que exceden en las Chanças; mas la una por natural *Parleria*; la otra por golosa *Glotoneria*. Aquella propria de Hombres facundos, pero libres; esta de bufones, è infames: y por esso acerca de las Chanças aquella excede en la abundancia indisereta; esta en la calidad insolente.

Assi como el estomago, à quien faltan las fibras obliquas, no puede retener el sustento: assi los ingeniosos, à quienes falta juicio, no pueden retener los conceptos: y estos son los *Charlatanes*.

Otros con tal, que saquen provecho de hazer reir, no reparā en la modestia, ni en la honestidad de los Motes, ò de los Gestos: aviendo vendido la honra à la Esperan-

ça:

ça: y estos son los *Bomòlocos*.

Mas finalmente la una, y la otra Bufoneria vienē á causar enfado, por dos razones.

La una, que siendo imposible hablar mucho, y siempre ingeniosamente; les sucede lo que á un Orador Romano, de quien haze memoria Seneca el mayor: que no queriendo dezir cosa, que no fuese aguda, ó repetia unas mismas agudezas, ò en vez de agudezas dezia frialdades. Porque como el deleite de los motes agudos nace de la agudeza, y de la novedad; no ay cosa, que tanto provoque la nausea de los Ingenios, como una agudeza insulsa, ò repetida.

La otra razon es; porque aviēdo tan corta distancia de lo Ridiculo á lo deshonesto, y á lo mordaz: siendo assi, que no puede ser agudo el mote, si no es picāte: por esso las lenguas licenciosas son temidas de todos, y de todos se aborrece lo que se teme.

VINIENDO, pues, al paralelo de estos dos extremos de la Chança: digo, que en el *Rustico* predomina el negro humor melancolico, que le haze fieramente solitario, severo, y áspero. En el *Bufon* predomina la sangre colerica, que le haze sumamente conversable, y jocosó.

En el semblante de aquel se parecerán las señales de su villana tristeza: frente rugosa, ojos tristes, color moreno, voz grave. En los ojos, y en la boca de este se verá el diseño de un Hombre, que sería; cara sin verguença, color vermejo, voz clara: porque assi del uno, como del otro qual es el acto de obrar, tal es la habitual disposición.

Aquel será desaliñado en los vestidos, inculto en la barba: este será pulido, y aseado: porque el uno huye las conversaciones Civiles; y el otro las busca.

El Rustico será escasso de palabras, y antes mordaz, que deshonesto; el Bufon será copioso, y antes deshonesto, que mordaz. Porq̃ aquel es mas maligno, y mas severo; este es mas simple, y mas ridiculo: y la Deformidad, es el sujeto proprio de la risa.

Finalmente el Rustico será tan escasso de palabras, como de gestos; estando mas entregado á la especulacion, que á la actividad. Pero el Bufon abundará tanto en gestos, y acciones, como en palabras ridiculas: remedando las voces de los Hombres, que no hablan bien, y de los animales inmundos; los gestos mimicos, y las acciones viles, y deformes: atendiendo sola-

men;

mente à lo ridiculo, no à lo decoroso.

Mas si quieres ver en dos Filósofos dos retratos opuestos del Rustico, y del Bufon; ponte delante de los ojos los dos diferentes Genios de Heràclito, y Demòcrito: de los quales el primero de qualquier Comedia hazia Tragedia; el otro de qualquier Tragedia hazia Comedia. Porque de todo lo que

veían, aquel demasiadamente serio tomava enfado, y enojo; este burla, y regozijo: el triste llorava las carcajadas del jocoso; y el jocoso se reía de las lagrimas del triste. De suerte, que los Sabios ignoravan qual fuesse mas loco: salve que el uno, siempre riendo, vivia alegre; y el otro, llorando siempre, se consumia.

DE LA

FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMOQUARTO.

DE LA VERGÜENZA, Y DE SVS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que sea Vergüenza.

DOs fuertes Passiones puso la Naturaleza en el Apetito sensitivo: una, para huír los objetos dolorosos, bien que honoríficos: otra, para huír las acciones vergonçosas, bien que delectables: la *Cobardia*, y la *Vergüenza*.

Una, y otra son perturbaciones de la Irascible acerca del *Temor*: pero aquella es un *Temor* ignoble, y servil: esta es un *Temor* noble, è ingenuo. Porque quanto

es vituperable el que teme los peligros honrosos; tanto es digno de alabança el que huýe las acciones infames.

Uno, y otro *Temor*, perturbando el *Animo*, muda el semblante: pero aquel en ceniza; este en fuego: aquel le buelve palido, y este rojo.

Quando el *Hombre* padece, la Naturaleza embia sangre de socorro al lugar, donde padece. Y porque en el temor de la muerte padece el coraçon, fuente de la vida: y en el temor de la afrenta, padece el rostro, teatro del honor:

por

por esso en el temor de la muerte, la sangre abandona el rostro, por socorrer al coraçon: y en el temor de la afrenta, la sangre abandona el coraçon, por socorrer el rostro.

La vida es un Bien interno, y por esso para defenderle, se recoge la sangre de la superficie al cẽtro. El honor es un Biẽ externo, y por esso para encontrarle, se arroja la sangre del centro à la superficie.

Finalmente en la Verguença corre la sangre à los ojos; porque como ellos son las centinelas del Alma, son los que miran quien honra, y quien desprecia.

A estos, pues, principalmente embia socorro la Naturaleza, para cubrilos cõ un purpureo velo: y las manos se apressuran à ocultarlos, para que ni vean, ni seã vistos: porque mirando, confessan la culpa; y siendo mirados, sienten la pena.

Por esso nuestro Filosofo, y Platon tomaron de Euripides este dicho: *En los ojos habita la Verguença*: porque solo aquel, que no tenga ojos, puede no tener verguẽça.

De aqui es, que quando la Cõciencia acusa, se fixan los ojos en el suelo, como que dessean esconderse debaxo de tierra, para no ser vistos: porque à un corazon noble, y honrado le es mas facil su-

frir mil muertes, que una infamia.

Las passiones no son Virtudes, sino impetus naturales: porque no se adquieren con actos libres; sino preceden al discurso humano: no perfeccionan el Animo; sino perturban el Corazon, y alteran el semblante.

La Verguença, pues, no se puede llamar Virtud por las mismas razones: y principalmẽte, porque aunque el efecto sea bueno, la causa es mala, teniendo la raiz en alguna accion indigna: y ningun efecto de mala causa absolutamente se llama bueno.

Mas aunque la Verguença no sea Habito, con todo esso es un *Impetu ingenuo*: aunque no sea perfeccion; es una imperfeccion apetecible: ya que no es Virtud, es un arrepentimiento del vicio, y por esso loable: y todo lo que es loable, ó por merito, ò por privilegio, deve entrar en el Coro de las Virtudes Morales.

BIEN es verdad, que esta Passion se divide en dos especies, esto es, *Verguença y Afrenta*: la una nasce de la otra, y la una es mas imperfecta, que la otra. La Verguença precede à la accion afrentosa; la Afrenta la sigue: aquella es un ayo, que refrena al Hombre, para que no cometa accion vil; esta es

un azote, que castiga al Alma, despues de averla cometido.

A la Verguença define propriamente nuestro Filosofo en este lugar: *Temor de la infamia*, porque la previene. A la frente define el mismo en las Retoricas: *Dolor de la infamia*, porque la sigue.

De modo, que entre estas dos Passiones ay la misma diferencia, que entre el temor de la culpa, y el temor del castigo. La qual diferencia se ve claramente en la diversidad de color, que la una, y la otra esparse en el semblante.

Dos especies de purpurá observan los naturales diferentes en valor, y en color: una es la purpura de la Madreperla, semejante á una sangre florida, y Juvenil, y por esso de mayor precio: otra es la purpura del Buccino, de un color cardeno violado, como sangre corrompida, y repressada, y por esso mas vil.

La Verguença, pues, pinta las mexillas de las honestas doncellas con un modesto arrebol, parecido al de la Madreperla. La Afrenta mancha todo el rostro de los arrepentidos con un bermejo obscuro, semejante al del Buccino.

Jamás llamaron las damas industriosas mas naturales, ni mas suaves purpuras, para afeitarse, que

aquel color ingenuo, compañero de la Modestia, custodia de la Honestidad, y externa marca de la virtud interna.

Pithia, digna hija de nuestro Filosofo, siendo preguntada de sus amigas, qual de los colores le parecia mas hermoso? Respondió con grande acierto: *El de la Verguença*.

Mas el color de la *Afrenta*, respecto del de la Verguença, pierde tanto de precio, y hermosura, quanto la purpurá del Buccino, respecto de la otra de la Madreperla: porque aquel es un simple, è inocente temor de la culpa: pero este sabidor de su delito confunde el color de la erubescencia, con el cardeno color de la infamia ya merecida.

Mas bien que el color de la *Afrenta* sea mucho mas ignoble, que el color de la Verguença; no obstante es en algun modo loable: porque la primera alabanza merece el que se obtiene de obrar mal, y la segunda el que se arrepiente de lo mal obrado.

Diogenes, viendo á un mancebo ponerse colorado despues de una mala accion, le dió la enorabuena, diciendo: *Buen animo, hijo: que veo en tu semblante el color de la Virtud.*

En

Encenderse las obscuras nuves en hermosos roscileres, despues de una noche procelosa, es anuncio de un dia sereno: y sonrofearse la cara, despues de las acciones indignas, es alegre presagio de la enmienda.

Mientras en un cuerpo enfermo pulsa la arteria, ay esperança de vida: y en tanto que el que obró mal, se averguença, no está desesperada su Virtud. Por lo contrario, el no avergonçarse despues de cometer acciones viles, es manifesta señal de una desesperada perversidad de costumbres.

Los frutos, que crecen à la sōbra, jamàs llegan à sazón, ni à color perfecto, guardando hasta que se pudren, el sabor aspero, y el mal color: y quien no siente verguença, ni se pone colorado, dá indicios de villana educacion, de costumbres asperas, y crudas; inclinadas à qualquiera accion inhonesta, y torpe.

Por otra parte la demasiada verguença, cō que por una leve apprehension se perturba, y se confunde el Animo, ò teme la afrenta, donde no la ay; ò por demasiado temor de avergonçarse, huye las acciones publicas, y honrosas; y se esconde, quando deviera parecer, es otro vicio brutissimo: porque

tan despreciable es quien no obra lo que deve, como el que obra lo que no deve.

DE LO referido puedes conocer, que cosa sea la Verguença, y sus Extremos: porque quien no teme la afrenta es *Desvergonçado*; quien la teme demasiadamente, es *Timido*. Uno, y otro es vituperable: porque aquello es defecto; y esto exceso de lo racional. Mas el que teme la afrenta quanto conviene, es el *Vergonçoso*.

Desuerte, que la Verguença es: *Una mediocridad cerca el temor de aquellas cosas, que traen deshonor.* De donde puedes colegir, que aunque no sea Virtud, es semejante à la Virtud: porque donde se hallan dos extremos viciosos, la Mediocridad serà virtuosa.

CAPITULO II.

De los objetos de la Verguença.

TODOS los vicios son afrentosos, porque se apartan de lo Honesto. Assi como todas las Virtudes son materia de alabanzas, de encomios, y de panegiricos: assi todos los vicios son materia de Vituperios, de satyras, y de pasquines. Todos causan descredito; porque se oponen à la buena fama.

Mas

Mas por dos causas será un vicio mas ignominioso, que otro; esto es, por la *Atrocidad*, y por la *Deshonestidad*. Atroces son el *Parricidio* y la *Traicion*: Dishonestos la *Embriaguez* y la *Lascivia*.

Mas aunque el Parricidio sea mas horrible, que la Dishonestidad: con todo esso la Dishonestidad es mas atrentosa, que el Parricidio. Porque en este la Torpeza va mezclada con fiereza, la qual haze la accion mas ardua: y en aquella la vileza de la accion causa mayor empacho.

De aqui es, que son mas vergonzosos los Extremos de todos los otros vicios, que de aquellos, en quienes ay alguna cosa de arduo, aunque sea mas dañoso, y cruel, como se ha insinuado en otra parte.

Mas vergonzosa es la *Necedad* de Claudio; que la *Astucia* de Anibal. La *Venal justicia* de Sisamnes; que la *Violencia* de Amulio. La *Miseria* de Menipo; que la *Prodigalidad* de Apicio. La *Cobardia* de Arremones; que la *Temeridad* de Manlio. La *Traicion* de Pelopes; que la *Crueldad* de Mitridates.

La razon es, porque como la *Destemplança* sirve à los sentidos mas viles, como son Gusto, y Tacto; por esso se reputa por el vicio

mas vergonzoso. Principalmente en aquel sexo, de quien son proprio, y principal ornato la *Templança*, y la *Honestidad*.

Por esso algunos Filósofos llaman à la Verguença *Parte integral de la Templança*: porque si bien la *Passion* de la Verguença, por ser temor, pertenezca à la *Inaficible*; con todo esso sirve à la *Templança*, que està en la *Concupiscible*: pero en la realidad ella nace de todos los vicios, lo qual se ve manifestamente; porque toda accion vil, de qualquier vicio, que se derive, es vergonzosa.

Vergonzosissima cosa es, negar uno lo que tiene en deposito: porque es un acto contrario à *Iusticia*. Perder el escudo en campañas; porque es contrario à la *Fortaleza*. Pedir tributo de cosas viles: porque es contrario à la *Liberalidad* de un gran Principe: pues aunque no le oliesse mal à Vespasiano la plata, que le tributó la inmundicia; le causava asco al Pueblo la sordida vileza de Vespasiano.

No solamente las acciones, pero las *Señales*, que acuerdan acciones indignas, son vergonzosas. Claudiano afrentava al Consul Eutropio, dandole en cara con los Cardenales, que le tenian señalado,

do, de los grillos, y cadenas de su esclavitud. Y Ciceron à Antonio con las señales de los besos de sus adúlteras. Y Antonio à Augusto con las manos del Abuelo teñidas en el oro del Colíbo: esto es, la Arte vil de los que dan à usura.

Finalmente los mismos accidentes, que à uno le serán de credito; à otro le serán de afrenta, segun las ocasiones ò honoricas, ò vergonçosas.

Igualmente duelen las heridas que se reciben peleando; y las que se reciben huyendo; pero aquellas son dignas de embidia; y estas de vituperio. Igualmente era difforme la ceguedad de Ylo, y la de Democrito: dando horror à los que las miravan aquellas húmedas cavernas de sus frentes, como anillos sin piedras, ò fontispicio sin ventanas.

Pero en Democrito fue gloriosa la misma deformidad, que fue vergonçosa en Ylo: porque à este le sacaron los ojos por el hurto sacrilego del Paladion; y aquel se los sacò, por atender mas à la contemplacion Filosofica, cerrando las luzes del cuerpo, por abrir las del Animo. De donde nació, que dixesse con verdad Euripides, que en los ojos de Ylo habitava

la impiedad, y la afrenta; mas en los de Democrito habitava la Filosofia, y la gloria.

CAPITULO III.

Causa de la Verguença.

BIEN diferente de la Causa de las verdaderas Virtudes, es la Causa de la Verguença. Porque en aquellas la Causa es lo Honesto; en esta lo Torpe: naciendo la Verguença de alguna accion fea, que se ha hecho, ò se ha de hazer, como se ha dicho.

Solo al Hombre concediò provida la Naturaleza el gran privilegio de poderle avergonçar: porque solo el Hombre sabe lo que es Honra. Los Animales, que obran por deleyte, y no por reputacion, sienten miedo; mas no Verguença.

Dos suertes, pues, de Personas no padecen la perturbacion de la Verguença: el sumamente Virtuoso; y el sumamente Vicioso: porque aquel no tiene causa, para avergonçarse; y este tiene perdida la Verguença. A quel no teme perder la honra, porque no peca este peca sin empacho, porque como no haze caso de la Honra, no teme perder lo que no estima.

Es la Verguença, pues propria

pria de Animos buenos, mas no perfectos: porque como el Honor es un Bien de la Opinion, que media entre los Bienes del Sentido, y de la Razon: por esso media la Verguença entre la Brutalidad, y la Virtud; y en tanto se mueve, en quanto aprehende el deshonor.

En el semblante hecho á la infamia no haze impressiõn la Verguença: y allí nace la Desverguença, donde muere el Empacho.

La Verguença es Passiõn mas propria de la Juventud, que de la Vejez: porque en los moços la delicadeza del cutis, y la sutileza de la sangre dan facil passo al color purpureo, que sale á las mexillas; no assi en los ancianos, que como las tienen frias, y arrugadas, no pueden sonrosarse.

Fuera de esto, los mancebos no tienen hecho Habito á los vicios; y los ancianos le deven aver hecho á las Virtudes De donde nace, que se alabe la Verguença en los mancebos, y no en los ancianos: porque en aquellos es una florida esperança de anciana Virtud, en estos es una tacita sospecha de Juveniles vicios.

Tres cosas desleava Socrates en los mancebos, *Simplicidad* en el Corazon; *Silencio* en la voca; *Ver-*

guença en el rostro: y otras tantas en los ancianos, *Gravedad* en el semblante; *Dulçura* en las palabras; *Prudencia* en el corazon.

Extraña metamorfosis fue la de muchos graves, y venerables Personages, y principalmente lá de los dos Catones; los quales aviendo sido en el verdor de la edad espejos de Virtudes, y norma de costumbres; en la Seneçtud se dieron uno á la diurna embriaguez, y otro á las nocturnas lascivias.

Escandelizavanse los moços, á quien Caton avia cenfurado severamente: avergonçavanse los hijos; á quien Caton avia educado santamente: admiravanse los Romanos, á quien Caton avia reformado exemplarmente.

Pero Plutarco, gran Filosofo Moral, en las vidas, que de ellos escribe, nos quitò la admiracion, discurriendo assi: que la edad debilitada, y oprimida con las serias ocupaciones del entendimiento, buscava en los deleites del sentido algun descanso. Por esso no se avergonçava de aquello, que fuera en los mancebos ignominioso: porque aviendo adquirido tanto caudal de Honor con las acciones utiles al publico; no temia perderle, sino con acciones dañosas al publico.

P

Mas

Mas nuestro Filosofo discurrendo en el segundo de sus Retoricas acerca de las costumbres de los moços, y los Viejos; concluye, que la Verguença es propria de los moços, y no de los viejos: por que la Juventud ambiciosa antepone el honor à la comodidad; y la vejez benemerita, antepone la comodidad al Honor.

Demàs de esto se deve advertir, que no toda erubescencia es de empacho. Mas se deven temer algunos, quando se ponen colorados, que quando se ponen palidos. Tal era Sila, dize Seneca: y tal era el ingrato discipulo de Seneca, cuyo rostro semejante al nõbre, y al alma, quando se enfurecia, quedava parecido à una pasta de lodo, y sangre. Aquella no era erubescencia de empacho, sino sintoma de crueldad.

La bandera roja desplegada en el Pretorio era señal de batalla: y el color rojo esparcido en el semblante de Sila, y de Neron era prenuncio de estragos: porque entonces su perversa Naturaleza vomitava la Verguença, como para dar lugar à la crueldad: aquella

sangre llamava sangre.

CAPITULO IX.

De que manera obra el Vergonçoso.

EL modo consiste en avergonçarse de las *Personas*, que conviene: de las *Cosas*, que conviene: y *Quando* conviene.

Ninguno se averguença, por que estèn presentes los Animales, ni las piedras ni las imagenes, quando obra mal; sino es que su mala conciencia finge discurso humano en los brutos; espíritu, y vida en los marmoles.

Muchas vezes las pintadas imagenes se le representan vivos originales à una imaginacion pavorosa: como à Casandro le sucedia, viendo el retrato de Alexandro, aunque ya muerto.

Al impio Teoderico, aviendo cortado la venerable cabeza de Simaco, le pareciò ser ella la de un pece grande, que le pusieron à la mesa, y se murìo de espanto. La misma fuerça de la imaginativa, que le alucinò, proponiendole delito en la inocencia de Simaco; le alucinò tambien, proponiendole su muerte entre las viandas, y hizo caso la imaginacion.

Cada uno, pues, tiene verguença de aquellos, à quien teme, como *Padres*, *Maestros*, y *Inejes*. Y

de

de aquellos, à quien estima, y de quien dessea ser estimado, como *Virtuosos, Competidores, Pueblo, y Estraños*. Y de aquellos, que con sus chismes le pueden desacreditar, como *Muchachos, Emulos, Satyricos, y Bufones*.

Por esso enseñaron los Sabios un famoso secreto, para abstenerse de las acciones indignas: y es, que cada uno se figure, que està atendiendo à su obrar algun gravissimo, y venerable Personage. Porque no se puede enmendar el defecto de una linea torcida, sino teniendo delante una derecha.

Estando el Senado Atteniese, para escribir aquel gran decreto cerca la particion de las tierras de los Samios; Cidiades, orador famoso, rogó à los Senadores figurassen presente à aquel decreto toda la Grecia. Pudo tanto este aviso, que aquellos animos, nada leidos, imaginando ver en aquel Conclave siete Reynos; y sobre aquella pagina la fama, ò la infamia del Senado, pospusieron todas sus Passiones, bien que grandes, à la Razon.

Seneca aconsejó à su Lucilo se propusiesse delante un Censorino, ò un Lelio, à quienes él venerava, como celestiales Ideas de la Rectitud. Pero qual deve tener

mas viva fuerça: la presencia imaginaria de un mortal; ò la verdadera, è inevitable presencia de un Dios inmortal, que no solo las acciones externas, pero las intenciones internas, aun en la obscuridad, las ve claras, y las registra?

Hasta los Gentiles tenian temor, y verguença de aquel Dios *Elenco*, que veía todas las acciones indignas, escribiendolas en su libro de memoria, para hazerlas castigar à su tiempo.

Pero quando no huviesse en el Cielo, ni en la tierra quien mirasse las humanas flaquezas, el Hombre, como advertia Pitàgoras, deve avergonçarse de si mesmo; pues obrando mal, es à si proprio, à quien principalmente haze la injuria, y el baldon.

Por esso los Attenieses dedicaron Templo al *Pudor*: porque quando le faltara Deidad al Mundo, lo fuesse la misma Verguença, à quien la Conciencia recta tributasse adoracion.

En un lugar cerrado, en un desierto solitario, en las tinieblas de la noche, el que tiene Prudencia se ve à si mesmo, y aborrece su mal obrar. El que se avergüença de otros, y no de si mismo, tiene miedo, pero no verguença: porque apprehende la pena, y no la culpa.

ELLO ES gran vicio, como se à dicho, correrse de las cosas no indignas; y no correrse de las afrentosas. Caton Uticense, nada inferior à su grande abuelo, quando los Romanos en sus fiestas se vestian de oro, y purpura, salia de negro, y con los pies descalços, como plebeyo: por acostumbrarse (como observa Plutarco) à no tener verguença, sino de las acciones verdaderamente infames. Y este sentir impressionava en sus soldados, queriendo, que fuesen tímidos para las acciones indignas; y animosos para las honradas, sin depender de opinion agena.

Los accidentes repentinos, distinguen por las acciones al Vergonçoso del Desvergonçado.

Olympia Madre de Alexandro, mientras exalava el Alma por las heridas à manos del cruel Casandro; no atendió à otra cosa, que à ~~ser~~ honestamente, componiendo con ambas manos las faldas. Al temor de la Verguença, cedió el temor de la muerte.

Memorable exemplo en una Matrona; pero mas digno de admiraciõ en un Soldado. Julio Cesar despidiendo el alma por veinte y tres heridas mortales, que le dieron improvisamente los Parricidas; solo se acordó (como escribe

su Coronista) de embolverse en la Toga, para caer con decencia.

En una misma accion la Matrona mostrò fortaleza varonil; y el Soldado mostrò femeníl honel-tidad. Ambos hizieron prueba de aver adquirido en su vida un Habito vergonçoso: porque su ultimo cuidado fue atender mas al Honor, que à la vida. Ocuparon las manos; no en suplicar, no en defenderse, no en ofender; sino en cubrirse, remiendo mas los ojos de los Parricidas, que sus acetos. Esta modestia hizo mas honrosa la causa de los muertos; y mas infame la crueldad de los agressores.

POR LO contrario avergonçarse de lo que no conviene, no es ingenuidad vergonçosa; sino afrentosa vileza, que sobre daño merece desprecio.

El Hombre sabio bien puede afligirse de las culpas agenas; mas no afrentarse: porque como la afficcion nace de compassion natural, siente el dolor ageno como proprio: pero la afrenta, como es fiscal de un delito voluntario, no puede acusar justamente al que no tiene culpa.

El referido Uticense, justo apreciador de la verdadera Fama, no alterò el semblante, ni dexò caer el sobrecejo; porque huviesse si-
do

do infames dos hijas suyas, y dos mugeres. Y el sabio Simonides, siendo baldonado de que su hija le deshonorava con su vida licenciosa, respondió: *Engañaste, porque ella no me deshonra mas à mi con sus vicios; que yo la honro à ella con mis virtudes.*

Pero la mayor necedad, es hazer con imaginacion erronea, que una accion virtuosa se buelva vergonçosa. Que Caudillo hubo mas fuerte, ni mas glorioso, que Otrias Espartano? Este en aquel granduelo de treientos Espartanos, y treientos Achivos arrestados à decidir con la espada el litigio sobre los campos Tireos, habiendo quedado él solo dueño de la campaña, vencedor del pleito, y triunfador de la muerte; se corrió tanto de no quedar muerto con los demás compañeros, que él mismo se quitó la vida.

Este condenò el juicio del Cielo, que solo à él avia juzgado digno de vivir. Sonrosearonse de verguença aquellos ojos, que devian centellear de alegria: ganóle à la Patria la victoria, y quitóle la vida al vencedor: y con su sangre (ya mas preciosa) manchó neciamente su triunfo.

Que Matrona fue mas honesta, que la muger de Bruto? La qual a

viendo repugnado fuertemēte los rendimientos, y despreciado los dones del Barbaro: vencida en el cuerpo, que cede à la violencia; pero inexpugnable en el animo, donde està el Castillo de la Honestidad: temiendo mas la falsa opinion de los otros, que su propria conciencia; castigò cōtra Justicia el adulterio del Tirano en su casto pecho: y persuadiendose à que si no huía del Mundo, no era posible huír una afrenta imaginaria; privò al Mundo del verdadero simulacro de la Honestidad.

Mas merecian aquella herida los parientes, que la permitieron, que la que la executò. No adquirieron, para con los que juzgan sanamente, tanta alabança en vengar aquella muerte, como vituperio en permitir la: porque permitiendola, declararon à Lucrecia delincuente contra verdad: y vengandola, declararon inocente à Lucrecia, y à si propios reos de su muerte.

Finalmente es una vergonçosa enfermedad aquel color de Verguença, que en las *Acciones publicas, y honrosas* enciende el rostro, y enfria el corazon.

Enfermedad originada de una vana aprehension à vista de la muchedumbre. Es ilusion engañosa

temer el juicio de muchos unidos, cada uno de los quales separado es despreciable. Muchas pequeñas fuerças unidas, hazen una fuerça grande; pero muchos necios unidos, no harán un Sabio.

Ay quien no teme los exercitos armados en campo abierto; y temerá el aspecto de la turba defarmada en plazas, y Theatros. Vacilará la memoria: confundiranse los conceptos: tartamudeará la voz: y affaltada de una repentina calentura, temblará, como la hoja en el arbol.

Aquel gran Pompeyo, que hazia temblar todos los Reyes; siempre que avia de hablar en publico, se avergonçava, y temia (como dize Seneca) la vista del Pueblo. Y Ciceron, con quien nació la eloquencia, confieffa, que jamas subió á la Cathedra, para orar; que no sintieffe el principio un pavoroso temblor en todo el cuerpo; hasta que con el ardor del dezir se encendia, trocandose de liebre en Leon.

De aqui es, que algunos de corazon debil, no pudiendo vencer aquella imaginacion, se perturbã. Y como el que padece vãidos, subiendo en alto, cae por temor de caer: assi el otro hallandose sobre la silla, ó cathedra, se avergonçará

por temor de avergonçarse.

CAPITULO V.

Del Desvergonçado; y del Timido

YA oiste, que la *Verguença* es una Mediocridad entre dos Extremos. *Desverguença*, y *Timidez*: pero es mas facil de conocer por su proprio nombre un extremo, que otro. Porque siendo la *Desverguença* una privacion de la *Verguença*, nada ay mas facil de conocer, que un contrario al lado de otro.

Mas el Temor de la infamia, confundiendo el nombre con el temor del dolor, dificultosamente puede nombrarse con un vocablo particular. Con todo esto bastenos saber, que la *Desverguença* es el *Defecto*; y la *Timidez* es el *Excesso* de la *Verguença*.

Los objetos de uno, y otro vicio son los mesmos, esto es, las *Acciones honrosas, ó indignas*; pero contrariamente consideradas. El timido las aprehende mucho; y el *Desvergonçado* muy poco, y por esto el *Desvergonçado* no tiene verguença de los vicios; y el *Timido* tiene miedo de las Virtudes.

El timido es semejante al *Pusilanime*; y el *Desvergonçado* al *Sobervio*. El *Pusilanime* huye los ho-

honores, bien que merecidos, por falsa opinion de no merecerlos: el Timido huye las acciones honrosas, por falso temor de no poderlas acabar honrosamente.

El sobervio despreciando los peligros, se expone à qualquier lance: y el Desvergonçado despreciando la infamia, es capaz de qualquiera accion infame.

Por esso el Desvergonçado dará igualmente en los vicios Extremos: será injurioso; y adulator: prodigo; y avaro: Temerario; y cobarde: porque no tiene Verguença, que es el freno de todos los vicios.

El Temeroso huirà sin distincion todas las acciones plausibles: las concurrencias de armas, y de letras: las obras liberales, y magnificas: los publicos razonamientos, y las juntas importantes: porque temiendo la censura publica, quanto mas gloriosa es la accion, tanto mas teme el avergonçarse.

De suerte, que la Desverguença es vicio Señoril, y juntamente bruto: porque no depender de opinion agena, es cosa de Hombre libre; y el no poder avergonçarse, cosa de bestia insensata.

La Timidez es vicio sobervisimo, y juntamente vilissimo: porq̃ ama sumamente la reputacion, y

no tiene animo, parà adquirirla, y pierde la gloria por miedo de perderla.

En suma, uno tiene por refugio la soledad, y otro el descaro: y por esso el castigo de aquel, deve ser antes afrentoso, que doloroso; el castigo de este, deve ser antes doloroso, que afrentoso.

Con que puedes concluir, que no poder pecar es *Felicidad divina*: abstenerse de pecar por verguença, es *Ingenuidad Humana*: avergonçarse despues de aver pecado, es *Infelicidad loable*: no avergonçarse de las acciones vergonçosas, es *Brutal descaro*: y gloriarse de ellas, es *Pertinacia Diabolica*.

PERO diràs: Si la verguença no es *Virtud*, sino una perturbacion involuntaria, que ni se puede adquirir, ni evitar: tã poco seran vicios sus Extremos, sino impetus involuntarios, y naturales; luego de que sirve tratar de ella en esta Escuela Moral, sino està en nuestro arbitrio avergonçarnos, ó no avergonçarnos, mas que el hazer que llueva, ó esté sereno?

Respondo, que aunque la Verguença es un impetu natural, no obstante nace de la Aprehenzion de una accion vergonçosa, y voluntaria. Y porque las acciones voluntarias dependen de nuestro arbitrio: por esso estará en el evitar

los colores à la cara, quitandole la ocasion de avergonçarse.

El que no obra mal, no se averguença. No està, pues, en el arbitrio del que obra mal, el no avergonçarse; pero està en el arbitrio de qualquiera el no obrar mal. Antes, como se ha dicho, el que no se averguença obrando mal, no es Hombre, sino bruto mucho peor que los brutos: porque ellos no saben lo que es Honra; y el Hombre deve saberlo.

Digo mas, q̄ este impetu natural, como todos los otros, si en una turbacion repentina no se puede corregir; se puede moderar con el tiempo, moderando sus extremos.

Y esto es lo que se puede conseguir muy bien con la *Enseñança Filosofica*. Porque como la Verguença naturalmente se mueve por la aprehension de los objetos vergonçosos: con la enseñança se puede conseguir, que quien aprehende poco la infamia, la aprehende, mucho; y que la aprehenda menos quien la aprehende vana, y demasiadamente.

Quantas vergonçosas doncellas, à quienes saliendo en publico, se les encēdia el rostro en modesta purpura; ó por obediencia, ó por necesidad, sea costumbraron despues à manifestarle medio del-

nudas con el adufe, ó con la citara en las tablas; y perdido ya el empacho, se hizieron desvergonçadas bailarines, y despues publicas rameras.

De suerte, que aunque la Verguença sea Impetu natural: no obstante se ha mostrado en otra parte; que los Impetus, y las Pasiones naturales, assi en los Hombrres, como en las fieras se vencen con la costumbre: porque la costumbre es otra Naturaleza.

Y todo lo que puede una larga costumbre, lo puede sin duda una gallarda persuasion, la qual con la eficacia de los argumentos, y de los exemplares muda los conceptos en la Aprehension: y mudados los conceptos internos, se mudan las acciones externas.

Experimentólo la infeliz Mirra, que estrañamente enamorada de las perfecciones de su Padre, temblava, y ardia de verguença de su mismo pensamiento; dispuesta à apagar aquel incendio con su propria sangre. Pero persuadida de las brutales razones, y malos exemplos de la perversa Ama, que la crió, abandonò tanto la verguença, que desnudandose à un tiempo de ella, y de los vestidos, osó entrar en el Talamo incestuoso del engañado Padre, y hazerle

zarse Madre de su hermano.

Y por el contrario, de que man- cebo hazen menciõ las Historias mas desvergõçado, que el refe- rido Polemon Atteniese? Este continuando desenfrenadamente dias, y noches en sus deshonesti- dades, tan lexos estava de temer la mala opinion; que antes hazia ga- la de su descredito. Y con todo es- to este bruto, mudando los con- ceptos del Animo con la enseñan- ça, mudó tambien Naturaleza.

Este, pues, ceñida la sien con una guirnalda de flores, como victi- ma de las que celebravan à Baco, desde los banquetes lascivos, se

entró desvergõçadamente en la tēplada Escuela de Senocrates por burlarse del Maestro, y pervertir los dicipulos: pero oyendo la doc- trina de aquel gran Filosofo acer- ca de la Templança, y de la Ver- guença; de tal suerte mudò las tor- pes imagenes de su Entendimien- to; que avergõçandose de si mis- mo, arrojó la guirnalda, y despo- jandose de sus vicios, se hallò Hõ- bre en aquel lugar donde avia en- trado una bestia: y de perdido, y vil un tan gran Filosofo, que igua- lò à su Maestro en la Modestia, y le excedió en la Sabi- duria.

DE LA FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMOQUINTO.

DE LA INDIGNACION, Y DE SVS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que sea Indignacion.



STA es aquella Diosa, à quien Hesiodo llamó *Némesis*, y Homero *Adrastèa*, hija de la Justicia, que de los antiguos Filosofos fue Poëticamente colocada à un la- do del Tribunal de Jupiter con

una medida Geometrica en la ma- no: mortal enemiga de los que no midiendo sus propios meri- tos, se elevan mas de lo que es ra- zon.

Esta tambien es antes Passion natural, que Virtud espontanea: la qual, no menos que la Ver- guença, mereció por su hermosu- ra ser agregada à las Virtudes Mo- rales:

rales: digna de llamarse honrada, y generosa perturbacion.

La belleza de esta Semivirtud, se conoce por la deformidad de sus Extremos, *Malevolencia*, y *Embidia*.

La Embidia es: *Una Passion irregular, que le pesa del Bien ageno, aunque merecido. La Malevolencia es: Una Passion irregular, que se alegra del Mal ageno, aunque no merecido.*

La Indignacion, pues, es: *Una Passion regular, que se alegra del Bien de los Buenos, y del Mal de los Malos: y consiguientemente le pesa del Bien de los Malos, y del Mal de los Buenos, conforme à razon.*

DE AQUI conoceràs, que el nombre de Indignacion solamente explica la mitad de esta Virtud, esto es, el *Pesarle* del Bien de aquellos, que no le merecen. Mas quien tenga discurso, deve suplir la otra parte, esto es, el *Alegrarse* del Bien de aquellos, que le merecen.

Pero advierte, no confundas con el Vulgo ignorante la *Indignacion* con el enfado de la *Ira*. La *Ira* es un vicioso Extremo de la *Manfedumbre*, que ardiendo en la *Iracible*, incita à la *Vengança*.

Mas la Indignacion es: *Una*

Passion noble de la Concupiscible, que modera el gusto y el disgusto cerca las cosas agenas, sin interes proprio.

De aqui es, que si à alguno le pesa del Bien de los Malos, por agravio, que le ayan hecho, serà *Ira*; si por miedo de deshonor, serà *Verguença*; si por temor de algun daño, serà *Miedo*; mas no *Indignacion*.

La *Indignacion* pues, la *Embidia*, y la *Malevolencia* conviene, en que su alegria, y su pesar acerca de los casos agenos no mira à proprio interes. Mas disconvienen en que la *Embidia*, y la *Malevolencia* se mueven brutalmente contra razon; mas la *Indignacion* se alegra; ò le pesa segun razon, y Justicia.

CAPITULO II.

Quales sean los objetos de la Indignacion.

LA *Indignacion*, la *Embidia*, y la *Malevolencia* tienen unos mismos objetos, esto es, aquellos Bienes y aquellos Males, que suceden quotidianamente à los Hombres. Mas la *Indignacion* considera, si aquellos Bienes, ò aquellos Males convienen à aquellos, à quienes suceden.

El

El principal, y propio objeto de la Indignacion son las *Riquezas*, los *Palacios*, las *Possesiones*, las *Herencias* opulentas, y los hallados *Tesoros*, fino conviene à los que los poseen. O la *Pobreza*, los *Naufragios*, las *Viles alajas*, las *Casillas humildes*, y los *Desastres*, que contra razon sobrevienen à los *Hombres Fuertes*, y *Virtuosos* por malicia agena, ó por malignidad de la *Fortuna*.

Quien pudiera mirar sin enfado aquel esclavo del Emperador Claudio, llamado Narcisso, transformados los grillos en cadenas, y las esposas en anillos equestres, aprisionar tanto oro, que los *Tesoros de Narcisso* passaron à proverbio, como los ouros de Midas?

Y al contrario, ver à un Belisario mendigar de los passageros una limosna, sin ver quien se la dava, con aquella mano Triunfadora, que avia adquirido tantas palmas al Emperador Justiniano?

Gran delicto de la *Fortuna*: mas todavia parece disculpable, porque al fin es ciega: pero mayor delito de aquellos *Cesares*, uno de los quales despojò el Erario publico, por enriquecer à un Infame; otro despojò à un famoso Capitan, por dar gusto à una muger.

Pero lo que mas mueve à enojo es la desproporcion de los *Honores*. Ver que se dan las *Dignidades Togadas* à los ignorantes; y los *Puestos Militares* à los inexpertos, y flojos; dejando à un docto Cathedratico, y à un Soldado valiente sin empleo.

Como se podia mirar sin asco al eunuco Eutropio de Guarda del Ginèceo, y escudero de dueñas, ascender à Presidente del Senado Romano: tomar asiento entre aquellas *Fasces*, que hazian temblar el Mundo, ya por èl ridiculas: como una mona arrugada, vestido de la *Trabea Consular*, mas colorada de *Verguença*, que de purpura.

ESTOS son los principales objetos de la Indignacion, indignamente distribuidos de la *Fortuna loca*, no sin ambicion de los exaltados, y necedad de los exaltadores.

Pero tal vez los *Bienes de Naturaleza*, como *Hermosura*, *Salud*, *Nobleza*, son tambien objetos de la Indignacion, quando no parecen conformes à la calidad del sugeto, que los posee.

Gran malignidad de la *Naturaleza* pareciò la de dar à Aquila, el mas perverso, y malvado de toda Roma, el *Cuerpo mas galan*,
que

que jamás se ha visto; y à Sòcrates, el mas Sabio, y mas Virtuoso de toda Grecia, un *Cuerpo monstruoso* torcido como una culebra, chato como una mona, calvo como una calabaza, erizado y belludo como un Satyro, pues parecia aversele trasladado al cuerpo el cavello de la cabeza, para hazerle ridiculo.

El mesmò tenia horror de si mismo: y assi dixo à sus dos mugeres Xantipes, y Mirra, viendolas reñir de zelos: *Que altercais por mi que soy la cosa mas disforme, que hizo jamas la Naturaleza.*

De suerte, que qualquier Hombre cuerdo devia enojarse contra la Naturaleza por dos razones, por aver dado à Aquila el cuerpo devido à Sòcrates, y à Socrates el cuerpo devido à Aquila: obligando à que una, y otra alma habitasse fuera de su cuerpo, como en prision.

Añado, que aunque los *Bienes del Alma*, como la *Ciencia*, el *Valor*, y las *Artes Liberales*, y *Mecanicas* no sean verdaderos objetos de la Indignacion, porque una Virtud no se indigna contra Virtud; antes la ama, y la honra; con todo esso tambien estos Bienes mueven tal vez à Indignacion, quando se hallan en sujetos, que por otra par-

te son viciosos, ò malignos, ò sobervios: de modo, que la Virtud parezca fomentadora del vicio.

No ay cosa tan mal colocada, como la Ciencia en un Hombre perverso. Es peor, que qualquier fiera: las fieras pueden dañar; mas este puede, y sabe dañar: porque añade el Arte à la perversidad de su Naturaleza.

Menos dañoso à la Christianidad huviera sido Juliano, si huviera estudiado menos. Nada es mas pestilente, que la Ciencia, quando corrompida por el abuso, se convierte en veneno.

CAPITULO III.

Qual sea el motivo de la Indignacion.

FINGIERON los Poëtas, que los Bienes, y los Males fueron recogidos en dos vasos, los quales al principio del Mundo derramados por la *Suerte* sobre la tierra, hazian felizes, ò desgraciados à los Mortales, segun les tocava.

Mas un Hombre de natural ingenuo, y bien inclinado, como naturalmente aprehende, que el Mundo deve ser governado con providencia: juzga por aquella su innata bondad, que los Bienes Humanos deven ser premio de los vir-

tuosos;

tuosos; y los Males castigo de los viciosos.

De aqui es, que no ay cosa, que tanto altere à un Alma buena, como ver pervertido este orden con la felicidad de los Malos, y con la calamidad de los buenos.

Experimentale este afecto aun en las pinturas enanimadas, en los Poëmas fabulosos, y en las Scenas Tragicas, que representan à un adultero Egisto, pacifico poseedor de la herencia popular, y lleno de prosperidades; y aun casto Hipolito calumniado en la mayor inocencia, padece la pena del delito ageno. Las quales desproporciones, quando se ven, ò se leen, aunque sean fingidas, con movimiento natural encienden en verdadero enojo à un Animo bien ordenado.

Verdad es, que entre los antiguos Filósofos estava mezclada esta hermosa Passion con mil errores. El discurso del entendimiento seguia el impetu natural.

Algunos viendo en el Mundo tan mal distribuidos los Bienes, y los Males, escandalizados del mal gobierno de sus Dioses, firmemente creyeron, que no la Celestial Providencia, sino el Caso, rebolvía la urna de las Humanas suertes.

Assi cantò un Poëta, viendo el

cerro del Oriente en la mano de un infame.

Claud. in Ruff. *Quando miro entre
sòbras tan confusas,
de humanas suertes los sucesos
varios,
que ajada la Virtud, florece el vicio;
en la Piedad, y Religion desmayo.
Llegando à presumir, que aqueste
Mundo*

*no le gobierna el Arte; sino el Caso:
ò no ay Deidad alguna, que le rijan
ò no le merecemos su cuidado.*

Otros filosofaron, que en la verdad los Dioses governavan rectamente à los Hombres; pero que havia sobre los Dioses una ley oculta, que llamavan Hado, fixada à la eternidad con un clavò de diamante de necesidad inmutable: à la qual en ciertos casos los mismos Dioses no podian contravenir como cantò otro Poëta.

Senec. in Oedip. *El cancelar à la Deidad
no es dado:*

*Lo que con ley eterna escribe el
Hado.*

Otros afirmaron despues, q̄ ninguna Virtud queda sin premio, y ninguna maldad sin castigo; pero que assi el castigo, como el premio caminan despacio, compensandose la dilacion con la gravedad.

Claud. in Ruff. *Con prospera impiedad
suben mas alto:*

por

por que dé mayor golpe su ruina. Mas viendo ordinariamente muchas maldades sin castigo: y que un Sila despues de tantos hurtos, y tan crueles atrocidades, gozò enteramente su felicidad hasta la sepultura, los Filósofos mas sabios librarò à sus Dioses de la publica embidia, y de las injustas queexas con una doctrina muy concerniè-
te à la Christiana.

Enseñaron, que aunque muchos delitos se quedan por castigar acá entre los vivientes; no por esso se libran de la pena merecida: teniendo la Divina Justicia en el Tenebroso Reyno del infernal Flegetonte un Tribunal mas riguroso, è impalcable, para juzgar desapassionadamente, y castigar los sin apelacion.

*Virg. 6. Æn. Lo que acá à cometido,
allà padece.*

Sobre su proprio Autor caè el delito.

Assi paga la pena, que merece.

Assi pues, como fueron diferentes las opiniones de los Hombres en esta materia, fueron tambien diferentes los afectos, que causavan en sus Animos.

Demòcrito, porque verdaderamente creía, que el Mundo se gobernava acaso; considerandole como una Comedia ridicula, à fue

de ocioso molquetero, se reía para petuamente de todos los Humanos accidentes, ó buenos, ò malos.

Por el contrario Heraclito, el qual atribuía todas las cosas à la necesidad inevitable de una Ley fatal, llorando la infeliz, è irreparable suerte Humana, y compadeciendose de los mismos Dioses à qualquier accidente llorava sin consuelo, por no poder dar ley à la ley eterna.

Mas nuestro Filosofo, y todos aquellos, que naturalmente formavan mas razonables, y mas verdaderos conceptos de la providencia Divina, sentian en el Animo mas racionales afectos.

Porque conformando sus sentimientos con el de la Divina Némesis, no pudiendo tolerar, que los viciosos, como injustos usurpadores, gozassen los Bienes, que eran devidos à los virtuosos; ardián en justo enojo; y por el contrario, quando veían oprimidos los Malos, y exaltados los Buenos, sentian un maravilloso placer, como congratulando à la Providencia de sus Dioses.

De aqui es, que assi como Platon llamava à Némesis *Angel de justicia* imbiado de Jupiter à los Principes, y Magistrados: assi los Hombres sabios, y Virtuosos indign.

dignandose justamente, se hazian Assesores de la Divina Justicia.

Aquella verdaderamente era una indignacion delectiva, y totalmente virtuosa: porque nacia de una doctrinal, y perfecta persuacion ordenada à la Justicia, à fin de que tenga cada uno lo que merece. Pero esta Indignacion semivirtuosa, de que tratamos, como consiste simplemente en la natural *Passion*, ó perturbacion de un animo ingenuo, y naturalmente inclinado à la razon; no es de tanta excelencia, como la otra, ni se numera entre las Virtudes perfectas; pero con la Ciencia bien puede llegarlo à ser.

Assi como la Verguença no es Honestidad; mas el no tenerla es señal de Animo poco honesto: del mismo modo la Indignacion es Justicia; mas el no tenerla es señal de un Animo poco justo.

CAPITULO IV.

De que modo obre el Indignado

YA oïste, que esta Virtud obra quatro grandes efectos en el animo del que la posee. *Pesarle del Bien* de quien no le merece; y *Alegrarse del Mal* de quien le merece. *Alegrarse del Bien* de quien le merece; y *Pesarle del Mal*

de quien no le merece.

En cada uno de estos efectos el Hombre virtuoso naturalmente conforma sus afectos à la Razon, y con diferentes motivos aumenta, ó disminuye naturalmente la alegria, ò el pesar de los Bienes, ò de los Males ajenos.

EL VULGO juzga por presumpcion. El vidrio en el dedo de un Noble se creera diamante; y el Diamante en el dedo de un Plebeyo se creera vidrio. Assi para cõ muchos el Vicio de Personas illustres serà estimado como Virtud; y la Virtud de Personas abatidas serà despreciada como Vicio.

Mas quien tiene la Virtud de la Indignacion, distingue lo verdadero de lo aparente: y à medida del merito, ò le pesa; ò se alegra quanto conviene.

Tanto es mayor la Indignacion del Bien, que gozan los Malos, quanto fuera mayor la Maldad, y mas honroso el Bien. Porque el Esplendor de la Honra haze sobre salir mas las manchas del Animo, y se vitupera mas à si proprio.

Por configuiente, tanto mas se indigna del Mal de los Virtuosos, quanto mas conocida es la Virtud, y mas grave el Mal: porque parece doblada injusticia, è improvidencia, no solo no premiar la Virtud,

rud, sino castigarla.

Pero mucho mayor es la Indignacion, quando la prosperidad de los Malos redunda en daño de los Buenos, porque à un mismo cempo adquiere con el vulgo mucho credito el Vicio; y le pierde del todo la Virtud.

Tambien es grande el enfado, quando el Indigno compite con el Digno; el Vil con el Noble; el Vicioso con el Virtuoso. De donde en Homero se indignò fieramente Jupiter, quando osò Ulyses contender con Ajax por las armas de Aquiles, y las consiguió: dexando en duda qual mostrò menos juicio, los Juezes en darlas, ò Ulyses en pretenderlas: siendo assi que las armas se deven à los Fuertes; no à los Astutos.

En semejante Indignacion se encendió el Senado Romano, quando Vatinio entrò à competencia con Porcio Caton por la Pretura: el mas Indigno con el mas Digno: el mas infame con el mas famoso de los Romanos: y la consiguió facilmente por los votos del Pueblo.

Juizio semejante al de Midas en la competencia de Marsias con Apolo, el qual antes devia desollar al juez, que al Competidor: porque en competir indignamen-

te el Particular ofende à la Justicia; mas en juzgar injustamente la Justicia ofende al Publico.

Mas llega à lo sumo la Indignacion, quando los Malos dominan a los Buenos, y los esclavos à los Libres: pareciendo, que anda al revès la Divina Providencia en quanto andan en revès las cosas humanas.

Por esso Platon, para evitar este grande escandalo en su Republica, ordena, que los Virtuosos sean compelidos à gobernar el publico: porque no recaiga el gobierno en gente indigna.

Los de Candia no permitian à los Esclavos, ni letras, ni armas: aquellas, porque no supiessem; estas, porque no pudiessem mandar. Porque si el dominio de los esclavos es intolerable, è igualmente lo es la opression de los Buenos; serà excessivamente insufrible, si se juntan ambas injusticias.

Alegrase, pues, el Indignabundo de la prosperidad de los Virtuosos: porque como èl es Virtuoso, espera que tambien lo prospere el Cielo; viendo los Bienes distribuidos à medida del merito, y no à arbitrio de la Fortuna.

Alegrase por consiguiente del castigo de los Malos: y en especial, si la pena corresponde al delito con proporcion.

Assi

Affí Salmonèo, por averse creído Deidad, poderosa á forjar rayos; perdió fulminado la vida. Y Perilo, primer inventor del cruel Toro de bronce, fue el primero, que le enseñò á bramar lastimosamente. Y el favorecido del Emperador Severo, que vendia el humo de los favores, fue sufocado en humo. Y la Ley justamente mandava cortar los pies al fugitivo, y al Ladron las manos.

De semejantes espectaculos se alegra sumamente el Indignabundo, viendo regularse la Justicia por el recto Talion de Rodamanto: *Quod quisque fecit patitur*. Quié la haze, la paga.

No solo se enfada contra los indignos exaltados, sino mucho mas contra quien los exalta: siendo menos culpable el Sobervio, que el que le haze Sobervio: el qual por amar á un Malo, grangea el odio de todos los Buenos.

Y aun mas se enfada contra los que adulan, y aplauden la Dignidad del indignamente exaltado: porque parece que hizieran aquello, que favorecen.

Aquel famoso Caton, yendo á Grecia con famosa autoridad, vió que le salia á recibir un tropel numerosissimo de Atenienles vestidos de blanco, con ramos de olivo

en las manos, que era lo sumo de los honrosos recibimientos. Mientras Caton los admitia benignamente, ellos mirandole con mucha atención al rostro, se suspèdierõ, y le preguntaron: *Donde está Demetrio?*

Este Demetrio era el Liberto mas favorecido de Põpeyo. Quando Caton corrido á un tiempo, y enfadado, de que se huviesse erigido aquella pompa á un Esclavo, y no á él. Estimavan ellos mas un Liberto de Pompeyo, que un General del Exercito. Para con ellos era nada el nombre de Caton, respeto del de Demetrio: porque tenia con Pompeyo mas mas no un Alguazil, q̄ un Cavallero.

Los criados, por cuyas manos passan los favores del Principe, suelen ser mas adorados, que el Principe: porque la casa inmediata es mas conocida, que la mediata. Y por esso los Privados cuerdos con su Modestia libran los Principes de la Embidia, y á sí propios del precipicio.

CAPITULO V.

Efectos de la Indignacion.

PERO de que le sirve al Virioso roerse interiormente el corazon; y cõ rucita Indignación consumirse de pesadumbre dándose

dose à si mismo la pena de los errores de la Fortuna?

Seria esta la mas sensible, y la mas inutil de las Humanas Passiones. Convendria hazer de los ojos dos fuentes perpetuas, como Heràclyto: porque (como dize Seneca) à qualquier parte, que buelva un Hombre los ojos, verà siempre nuevos, y grandes objetos de Indignacion. De modo, que si à qualquier objeto de enfado se deve perturbar el Virtuoso, no solo abrà de indignarle, sino raviar sin provecho.

Toda Passion fue dada por la Naturaleza al Hombre, para alguna accion. Toda Semivirtud deve servir à alguna Virtud. Luego la Indignacion, siendo justa, no se queda en el gusto, ò disgusto interior; sino que tal vez excitando la Ira, passa à externas operaciones.

Assi como la Verguença sirve à la Templança, la Indignacion sirve à la Justicia. Se enfada de las cosas indignas, y les procura digno remedio: haziendole Ministro de la Justicia Humana, y de la Providencia Divina: de suerte, que la que es Passiõ simple, passa à ser elecciõ

El primer efecto de la Indignacion hasta el siglo de los Hèroes, fue *Inflamarles el Animo contra los Sobervios*; y de aqui tomò el nom-

bre de *Nèmefis*, esto es, *Airada*; y de *Adrastéa*, esto es, *Castigadora de Sobervios*.

Tal era aquel invicto Alcides, el qual como delegado de Jupiter, en qualquiera parte, que se levà, tasse algun famoso Collatio, ò iniquo usurpador de Reynos agenos, ò fiero Tyrano de Pueblos suyos, un Caco, un Busiris, un Anteo, un Geriõ, no por codicia de la presa; sino estimulado de esta Heroica Virtud, se apressurò à destruirle; y purgó el Mundo de monstruos.

Mas dexando aparte aquellos Personages, que se tomavan mayor pesadumbre de las cosas remotas, que de las vecinas: esta es aquella Virtud, que *excita los Juezes, Magistrados*, para vengar los oprimidos; y abatir los opresores: siendo demasidamente fria aquella Verguença, que al modo de los animales sin hiel, quita la vida, sin irritarse.

Y mucho mas conviene à Principes, y Monarcas en beneficio de todo el Pueblo, no solo para humillar, sino para destruir los Insolentes, y exaltar los virtuosos; dispensando à proporcion del merito los favores, y los desfavores.

Mas si hablamos de las personas particulares sin autoridad, y sin poder, en estos también haze un

genero;

generoso, aunque arriesgado efecto, esto es la libertad de la lengua.

Si ve correr agua abajo los Bienes, y los Honores ázia las Personas indignas; y que con sus grandes meritos se quedan en seco los Virtuosos; no puede callar. Parece, que se sufoca en el pecho la Indignacion, sino se exala por los labios en honor de la Justicia, y en beneficio publico. Pero muchos pensamientos son bonissimos mientras están aprisionados, y dañan, quando se sueltan, al que les dió libertad.

En Tiempo de los Consules, quando Roma estava libre, lo estuvieron tambien las acciones, y las palabras. En tiempo de Augusto començaron à castigarse las acciones, mas no las palabras. En el de Tiberio las palabras, y los pensamientos eran sacrilegios. Y desde entonces huyeron de Roma la Virtud, y la Libertad: siendo incompatible (en sentir de Tacito) la Libertad con el Imperio.

Es la Indignacion, pues, hermosissima Virtud: mas sin discrecion arriesgada.



CAPITULO VI.

De la Malevolencia, y de la Envidia.

LA Malevolencia es: Una perversidad natural, que gusta del mal ageno. La Envidia es: Una natural perversidad, que se entristece del bien ageno: como has oido.

La Malevolencia es una Passion bestial. No se habla aqui de la Malevolencia particular, motivada de alguna ofensa; sino de alguna Maldad innata, que se entiende de todo el Genero Humano, bastando ser Hombre, para ser aborrecido del que tiene este genio infeliz. Y aunque por muerto acabe de ser Hombre; no por esso acaba de ser odiado: porque el Malevoso aborrece todos los que son, y los que fueron, juzgandolos à todos por malos, y dignos de todo mal.

Pero la Envidia es una Passion de mas corta vista: porque solo mira à los vecinos, è iguales en edad, ò en caudal, ò en hermosura, ò en valor, ò en saber, ò en profession, porque quisiera ser mayor que ellos. De suerte, que el Envidioso no sufre à ningun igual; y el Malévolo no sufre à ninguno en el Mundo: este aborrece las Personas, y aquel la Virtud de las Personas.

Uno, y otro tiene esto de bueno, que à ninguno haze mal, sino assi mismo: porque el interior afecto maligno solo atormenta al que le tiene, como la calentura.

El Malevolo tiene el rostro risueño; pero fiero, y ofeso: porque deleitarse del mal de otros, es alimentarse de veneno. El Embidioso tiene los ojos cardenos, y el rostro amarillo, y flaco: porque el affigirse del Bien ageno, es un roerle el proprio corazon.

Publio Siro, quando veia triste, y congoxado à Mucio, hombre Embidioso, dezia: *O à Mucio le ha sucedido algun mal; ò á otro algun bien.*

La Malevolencia tal vez es Passion Viril; pero la Embidia siempre es vil Passion: Porque la Malevolencia aborrece las faltas agenas; y la Embidia aborrece las agenas perfecciones; y por esso es mejor ser Embidiado, q̄ malvisto.

Mas el que aborrece à todos merece ser de todos aborrecido, como Hombre inhumano: y el que embidia à alguno merece que ninguno le embidie, como hombre pusilanime.

Aunque la Malevolencia, y la Embidia son simples Passiones interiores; todavia inflamadas con el tiempo causan malignos

efectos exteriores.

El primer efecto del Malevolo, es ser *Maldiciente*. Los Animalillos, que no tienen fuerças, tienen aguijon, como la avejas: y el Malevolo, que no puede dañar con las manos, daña con la lengua: por esso gravaron las Avejas en el sepulcro de Arquiloco, para simbolo de su condicion.

Este tambien es el primer esfuerzo de la Embidia, como mas Pusilanime: porque desconfiando de exceder el merito de los otros, procura envilecerle.

Drances embidiando el valor de Turno, le murmurava. Codro embidiando la Iliada de Homero, escribiò en contra el *Homeromastix*; esto es el azote de Homero. Mevio embidiado la divina Eneida de Virgilio, escribiò en contra el *Aneidomastix*. Porcio Latron, embidiando la inimitable facundia de Ciceron, escribiò en contra el *Ciceromastix*. Verdugos dignos de ser azotados.

Quien creyera, que un Heroe fuesse capaz de Embidia? Cessar, embidiando la fama de Caton, porque fue de Ciceron encarecida, escribiò contra el *Anticaton*. Mas finalmente todos ellos, aumentandole honor à los embidiados, se infamaron à si propios,

Hij

Hallase un Animal (Bonafo le llaman algunos) que no pudiendo ofender à los cazadores con las torcidas astas, les arroja un humor negro como tinta, ardiente como fuego, hediondo como la Stigia. Otro tanto hazen los Maldicientes: solo se diferencian en que estos no manchan à otros, sino à si mismos.

Verdad es, que ni la Embidia, ni la Malevolencia se quedan solo en palabras, ó en escritos: porque todo vicio tiene un movimiento no instantaneo; sino progresivo. De la *Malevolencia* se procede à la *Maledicencia*: de esta à la *Maleficiencia*, si se puede.

Aquel referido Timon Ateniense, llamado Misantropos, esto es, aborrecedor de los Hombres, no solo deseava; sino que diligenciava la aniquilacion de todo el Genero Humano. A ningun viviente hizo jamàs buena cara, sino es à Alcibiades niño hermosísimo: de que maravillandole los Ciudadanos: *No os espanteis* (respondió) *amo à este niño, porque preveo, que será la ruina de nuestra Patria, y de todos vosotros.*

Este Timon en su Filosofia maradora persuadia à las gentes à que se ahorcassen: y solo amava la vida, para poder gozar la muert.

te de los demás. Subido un dia en la Cathedra, hizo esta propuesta à su Pueblo. *Yo tengo al lado de mi casa una hermosissima higuera, de la qual se han ahorcado ya muchos de vosotros. Ahora necessito de cortarla para fabricarla: y asi os lo aviso, por si alguno quisiere ahorcarse, que acuda presto.*

Cruelissimo desseo; pero aun fue mas cruel la de Julio Cessar, que no cansandose nunca de cortar por instantes cabezas de Ciudadanos, deseava, que todo el Pueblo tuviesse una cabeza sola, para poderla cortar de un golpe.

No estan general el desseo de la Embidia; pero es mas perfido. Porque la Malevolencia es libre, y descubierta; mas la Embidia, como pusilanime es traidora.

Apenas saliò el Mundo de entre las fajas del Caos, quando viò el alevoso exemplo en los dos primeros hermanos: pronostico infalible, de que assi avia de acabar el Mundo como empezò.

PERO dirasme: *De que manera me podré yo librar de estas dos pestes Malevolencia, y Embidia?*

Sócrates preguntado de su Alcibiadés, como podria huir la Embidia, respondió: *Viviendo como Margites, que fue el mas necio, y el mas vil del exercito Griego.*

Mas este remedio, es peor que el mal.

Respondo, pues, à los que aman la honra, que el general reparo contra la Malevolencia, y la Embidia, es llegar à tan alto grado de Virtud en las *Acciones Heroicas*, que la Malevolencia se enamore de ellas, y la Embidia desespere totalmente de igualarlas.

Si la Virtud es pequeña, la Malevolencia la confunde con el vicio: y si es mediana, la espera oprimir la Embidia. Mas si es transcendente, el Malevolo se averguença de odiarla, por no ser odiado de todos: y el Embidioso de embidiarla, por no ser de todos despre-

ciado. Antes en tal caso la Malevolencia se haze Embidia, y la Embidia Emulacion, compatible con el Amor.

Demàs de esto, con la *Beneficencia* se corrige el Veneno de la Malevolencia: y con la *Modestia* se apaga el fuego de la Embidia, que con la altivez se enciende.

Mas si despues de estos reparos, quisiere todavia aborrecer el Malevolo, y Embidiar el embidioso: dexalos, que se castiguen assi mismos. Harbitas Embidioso de la fecundia de *Timagines*, se esforçò tanto, para igualarla, que al fin rebentò.

DE LA FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMOSEXTO.

DE LA IVSTICIA, Y DE SVS ESTREMOS.

CAPITULO I.

Que cosa sea Iusticia.



ISTERIOSAMENTE fabulizaron los Filósofos antiguos, que Jupiter en figlo de hierro, receloso de que

todos los Hombres se matassen unos à otros violentamente; embiò a la tierra dos saludables Deidades el *Pudor*, y la *Iusticia*; para que aquellos, à quien no reprimiese el ingenuo temor de la Verguença; los refrenasse el miedo servil del castigo.

Sabiamente, pues, dispone nuestro Filósofo, que después de la Vergüenza salga à luz la Justicia, Deidad fuerte, y tremenda, siempre amada, y aborrecida, buena para los Buenos, y dañosa para los Malos: porque ciega à las dádivas, y sorda à los ruegos; teniendo la espada, y la balança, pesa las culpas, y las castiga.

Esta es la Reyna de todas las Virtudes, q̄ hasta aqui hemos tratado, ò se considere su *Dignidad*, pues entre todas tiene su asiento tanto mas sublime, quanto es mas alto el solio de la Voluntad, que el del Apetito sensitivo: ò se considere su *Poder*, porque aquellas regulando las passiones internas, miran al Bien particular; y esta regulando las acciones externas, atiende el Bien comun, y conservada ella, se conservan los Reynos.

Mas aqui conviene hazer memoria de lo que ya diximos al principio: que las quatro Virtudes Cardinales se pueden considerar, ò como quatro Elementos necesarios à cada Virtud Moral, ó como quatro Virtudes particulares distintas de todas las otras por su propio objeto.

En esta consideracion, pues, la *Justicia Elemental* se halla en todas las Virtudes, en quanto à to-

das es necessaria la rectitud de la Voluntad, y el que obra Moralmente, obra rectamente. Pero la *Justicia particular*, que aqui buscamos, no se puede proponer con otro nombre, que el de Justicia.

Todo el negocio, pues, consiste en hallar la real, y propria Definicion de la Justicia, de que en este lugar se trata: empeño de mas trabajo de que pienso.

Como nuestro Filósofo en las questions arduas no muestra luego las definiciones, sino que las inquiere, rastreando los vestigios de las sentencias comunes, para examinarlas después, y hazer juicio: por esso acerca de esta Virtud, mas noble, è importante; pero mas intrincada, y confusa, que las otras, recoge esta definicion de las mas famosas definiciones de los otros Filósofos.

La Justicia es: un Habito que inclina al Hombre à las cosas justas, à hazerlas, y à quererlas hazer.

La Justicia es un Habito, que inclina al Hombre à las cosas injustas, à hazerlas, y à quererlas hazer.

Donde debes observar, que esta no es la Magistral, y exacta Definicion de Aristoteles acerca de la Justicia como algunos creen: sino un agregado de tres definiciones, que la dieron otros Filósofos;

algunos de los quales definian la Justicia por disposicion del juicio intelctivo: otros por los efectos: y otros por el Habito de la Voluntad. Pero todos poniendo lo Justo por objeto proprio de la Justicia, dexavan por explicar que que cosa fuesse lo justo.

De suerte, que la definicion de estos necessita de otra definicion: como si preguntados, *que es Fortaleza?* Respondiessen: *es un Habito, que inclina á hazer obras fuertes:* porque era necessario replicar: *Y que son obras fuertes?* Que este es el punto de la dificultad.

Mas nuestro Filósofo acetando por lo que valen estas sentencias comunes, las llama primeros delineamientos de la Justicia: queriendo dezir, que sobre este bosquejo sabrá él pintar con mas vivos colores la perfecta imagen de la Justicia con exacta definicion, despues que haya declarado, que cosa sea lo justo.

Mas en el interim saca de aquellas definiciones estas noticias generales, que abren camino á la dificultad de la empresa.

La primera es, que la Justicia no es un Habito, que rectifica las passiones, como las otras Virtudes referidas, en orden á la bondad del individuo: sino que rectifica

la Voluntad en orden á las acciones externas, que miran al Bien ageno.

De modo, que en las demás Virtudes se considera primero como está afecto el Hombre, y despues como obra; mas en la Justicia se considera antes como obra, y despues como está afecto. Porque las operaciones nacen de la disposicion interna.

Fuera de que la rectitud de la Voluntad, supone la rectitud del Entendimiento practico, sin la qual es una ciega sin guia: no pudiendo obrar rectamente la Voluntad sin el recto consejo del entendimiento; bien que puede no admitirle.

Mas aunque el Entendimiento conozca las cosas justas, y las injustas, y la Voluntad sea libre para unas, y para otras: con todo esso el Habito de la Justicia inclina solamente á las obras injustas, y el de la Injusticia á las injustas.

Porque el conocimiento se extiende á dos contrarios; mas el Habito está determinado á un solo. Assi como la Ciencia de la sanidad considera la salud, y la enfermedad; mas el Habito de la sanidad inclina solamente á las acciones sanas.

Concluye por ultimo, que los Habitos internos se conocen por las

las obras externas; y por un contrario se conoce otro; y en quantas especies se divide un contrario, en otras tantas se divide el otro.

Por esso la Justicia, y la injusticia se conocen por sus operaciones: y por las operaciones injustas se conocen mas facilmente las operaciones justas, y quantas son las especies de lo injusto, otras tantas son las de lo justo.

Y ves ai como por un tan largo rodeo llega al conocimiento de lo justo, y de sus partes, sacandolo de su contrario en esta forma.

DE DOS maneras solemos conocer, que obra alguno injustamente. la una, si obra contra la *Ley escrita*: la otra, si obra contra la *equidad natural, ò Civil*. El uno se llama *Illegal*, porque no dà à las leyes lo que se les deve, estando obligado à observarlas. El otro se llama *iniquo*, porque toma mas de los bienes, y menos de los Males de aquello que deve viviendo vida sociable.

Ahora hablarèmos primero de la *justicia Legal*, que se opone à la *injusticia Legal*: y despues de la *Equidad*, que se opone à la *iniquidad*: llamando à aquella *justicia general*; y à esta *justicia particular*.

CAPITULO II.

De la justicia Legal, y general

Las leyes no son otra cosa, que *unas reglas positivas, y publicas de la vida Civil ordenadas à la felicidad de la Republica*.

Ya oiste, que la Felicidad consiste principalmente en la *Virtud*, la qual es el sumo de los Bienes Humanos. Y por esso la materia de la ley abraza todas las *Virtudes*, para excluir de la Republica todos los *Vicios*, que directamente se oponen à la Felicidad, como las enfermedades à la salud perfecta.

Quita los vicios, y sobraràn las Leyes. Licurgo no les diò Leyes escritas à los Espartanos; porque en lugar de leyes tenian las buenas costumbres escritas por la *Naturaleza* en los vivos pechos; y no por los *Legisladores* en los muertos pergaminos.

En el siglo de oro no avia Leyes: porque no avia delitos: entonces nació la *Jurisprudencia*, quando nació la *Injusticia*: parto fue de los vicios esta *Virtud* hermosa, como de las enfermedades la *Medicina*.

Luego siendo justo al fin de las Leyes, justas son las Leyes; y fino fueren

fuesen justas, no serian Leyes; sino lazos de la libertad publica, y aforismos Venenosos.

Ahora, pues, si cada uno de los Ciudadanos es parte de la Republica, y la parte debe conformarse con todo el cuerpo; siquese, que la Ley, que obliga à todo el cuerpo, obliga à cada parte. De aqui es, que se llama *Ley de Leerse*, y de *Ligar*: porque liga à quien la lee, obligandole à ser Virtuoso.

Ello es cierto, que las mesmas Virtudes obligan al Hombre à huir lo vicios: la Templança à no entregarse à los deleites: la Fortaleza à no perder las armas: la Mansedumbre à no matar: mas porque muchas vezes la voluntad repugna à la razon, y al Bien proprio, la Justicia Legal añade el rigor de la pena à la natural obligacion de mirar por el Bien del individuo, para forçar à los indóciles à ser justos en atencion al Bien comun. Y no por esso la Ley escrita tyraniza la Libertad, siendo conforme à las leyes de la Naturaleza.

No es, pues, otra cosa la Justicia Legal, que la misma Virtud diversamente considerada. Porque en quanto haze Bueno al sujeto, en quien se halla, se llama *Habito Virtuoso*: y en quanto mi-

ra al Bien comun, se llama *Justicia*.

Muchos son buenos, para el Publico, que no lo son en si mismos: y otros son buenos, y Virtuosos en si mismos, que para el Publico son ineptos. Bien dixo Biantes, que el Principado dà à conocer lo que es cada Hombre.

Que Rey mas inocente, que el buen Ramiro, en quien reinaron todas las Virtudes de un particular? Mas conocióse tan insuficiente para el gobierno publico, que tuvo por mejor el governarse à si solo dentro de una celda.

Que Hombres fueron mas perversos, y mas encenagados en todos los vicios, que Patricio, y Triboniano? Y estos fueron los Artífices del derecho Civil debajo del mas indocto de los Cessares; que recibiendo Ley de una muger, dió Leyes à todo el Mundo.

Concluye, pues, nuestro Filosofo, que la Justicia Legal es la *Reyna de las Virtudes*, por dos razones: la una, porque abraza todas las Virtudes: la otra, porque mira al Bien comun, y las Virtudes, que aprovechan mas, son mayores; assi como son peores los vicios, que dañan
mas

CAPITULO III.

De la Equidad, y Justicia particular.

ALGUNAS acciones viciosas ay en los Hombres, que no tienen nombre de algun otro vicio, sino de *Iniquidad*, ó *Desigualdad* acerca de la participacion, ó distribucion de los Bienes, y de los Males en el comercio Humano.

La huída de la batalla, la embriaguez, la pendencia, bien que son transgressiones de la Justicia Legal, todavia tienen el nombre proprio de Cobardia, Destemplança, è Iracundia. Mas el tomar en daño ageno mas parte de bienes, no tiene nombre de otro vicio, que de *Desigualdad*, la qual siendo entre particulares se llama *Injusticia particular*.

Verdad es, que tal vez se dan la mano los Vicios. Assi como las Gorgonas se prestavan unas à otras el ojo malefico, y comun à todas; Assi un vicio le presta al otro su malicia. De donde sucederà, que la Injusticia se confunda con algũ otro vicio: en cuya mezcla la obra viciosa toma nombre del fin principal del operante.

El que roba para adulterar, mas es adultero, que Ladron: y el que adultera, para robar, mas es ladrõ,

que adultero; mas es injusto, que incontinente. Dos delitos cõcurren en un delito; mas la intencion principal, es la que principalmente especifica la accion. Pero la malicia propria de la Injusticia particular, aunque se mezcle con otros vicios, es solamente la *desigualdad*, q̃ los Latinos llaman *Iniquidad*.

Luego, si se halla una Injusticia particular fundada en la Iniquidad: necessariamente ha de hallarse una *justicia particular* fundada en la *Equidad*, no tomando para si, ni distribuyendo à los otros mas de los Bienes, ò menos de los Males de aquello que es razon.

Este es aquel peso, que tiene en la Mano la Virgen Astrea; esto es, la *incorrupta justicia*, que no puede ser Justa, si la una, y la otra balança no tienen el peso igual.

Esta es aquella *medida*, que se ponía en la mano à la Diosa Nèmesis, cuyo medio era lo *justo*, y todo lo que declinava àzia los Extremos, ò excedia de la rectitud era lo *injusto*. Simbolo de esta medida es el Cetro de los Reyes, Vara de los Juezes, significando aquel objeto de la Justicia, que se llama lo *Peço*, lo *justo*, la *igualdad*.

Justicia, pues, es un nombre gene-

general, que se divide univocamente en *justicia Legal*, y en *Equidad*. Bellísimas hermanas, y dignos partos de la Celestial *Astrea*; pero la menor de edad, es la mayor en Dignidad: y la Primogenita, porque es mas inocente, es menos apreciada.

Tanto es mas moderna la *Justicia Legal*, que la particular, quanto es mas antigua la *Equidad*, que la *Ley*. Mas aquella aviendo nacido con el Mundo, y no temiendo otras *Leyes*, que las de la *Naturaleza*, se conservò privadamente en las ahumadas, y estrechas cavañas de inocentes, y desarmados Pastores, mas amada, que temida.

Mas la *Justicia Legal*, aviendo nacido despues en el siglo de los Radamantos, y Dracones, coronada de rayos, y rodeada de Fasces, y de Ministros, tiene su asiento en el Trono Real, mas adorada, que amada: porque no se puede amar mucho lo que se teme.

Luego son semejantes; y desemejantes entre si. Semejantes en quanto al sugeto: porque una, y otra son *Virtudes Relativas*, que disponen la *Voluntad* à las acciones exteriores, que miran à otro. Pero desemejantes por el *Fin*, por la *Materia*, por los *Objetos*, y por la *Forma*.

Porque la *Legal* fundada en el derecho publico mira al Bien comun: la *Equidad* limitada en el derecho privado mira al Bien de los Particulares.

Aquella es acerca de los Bienes, que no pueden ser Males, esto es, las *Virtudes*; que siempre son buenas: esta es acerca de los Bienes, que pueden ser Males para uno, ó otro sugeto particular, esto es, los *Bienes corporeos*, las *Riquezas*, y los *Honores*.

Aquella se varia segun la variedad de los lugares, y de los tiempos à juicio de los Legisladores: mas la *Equidad* dictada de la *Naturaleza*, Madre universal, en todo lugar es la misma.

CAPITULO IV.

De la Epiqueya.

ENTRE la *Ley*, y la *Equidad* hay una *Justicia media*, que interpreta la *Ley* segun la *Equidad*, y esta se llama en Griego *Epiqueya*.

La *Ley* justa se deve observar santamente: la *Injusta* se deve anular absolutamente: la dudosa se deve interpretar sabiamente.

Metelo trocò del todo las *Leyes* de los Turios por las de los Romanos mucho mas justas: y los Atenienenses por las de Solon, trocarò las

las Leyes de Dracon (Leyes alfin mas de dragon, que de hombre) escritas con sangre mas que con tinta: porque el menor delito castigava con la mas grave pena; quitando el sumo Bien de la Naturaleza à quien huviesse quitado à otro un cortissimo Bien de Fortuna.

Inhumana era la Ley de Toantes en Taurides, de sacrificar à Diàna todos los Forasteros: de donde el Forastero Orestes, estando para ser sacrificado, sacrificò al Legislador, y con su sangre cancelò su Ley.

Los Romanos no borraron las Leyes de las doze tablas, sino las interpretaron: por esso no llamaron à sus Juriscòsultos reformadores, sino interpretes de las Leyes.

Algunos quadros de perspectiva mirados por una parte representan un monstruo; y por otra un rostro humano. Algunas Leyes literalmente miradas parecen fieras; interpretadas favorablemente con la equidad seràn humanas.

La malicia mas se inclina à la libertad, que à la observancia; y por esso la Ley mas se inclina al terror, que à la clemencia. Mas la Epiqueya, como arbitra, y mediadora entre una, y otra, atendiendo mas al intento, que à las palabras del Legislador, tiene por bue-

na ley apartarse tal vez de la Ley publica.

La Naturaleza, que jamàs se arrepiente de sus beneficios, atiende à la conservacion de las cosas por proprio instinto; à la corrupcion por accidente: y la Equidad, que se conforma con la Naturaleza, mira mas à la conservacion, que al castigo de los Ciudadanos.

Creontes, que por la ruina de los Tebanos ascendió à la corona de Tebas, ordenò con rigorosa Ley, que fuesse sepultado vivo, el que sepultasse muerto algun Tebano: Antigones piadosa, contraviniendo al vando, sepultó à su hermano Polinices.

Llamada despues à juicio por Creontes, respondió francamente. *Yo, Creontes, é obedecido à la Ley. No à la que tu impusiste el otro dia à los Tebanos: sino à la que està impuesta à todos los Pueblos, desde el principio del Mundo.*

Esta era la Ley de la Naturaleza hasta de las hormigas observada. Y esta es la Equidad, con que Antigones interpretò mas sanamente la Ley de Creontes, que el mismo Creontes, que la avia hecho. Esto es: *Que en aquella prohibicion no se comprehendia la hermana del difunto: porque era contra el derecho natural.*

LUC.

Luego el primer oficio de la Equiveya, es moderar con la Equidad el rigor de la Ley escrita: porque el sumo rigor, es suma injuria. El otro oficio, es suplir con interpretacion la brevedad de la Ley. En las doze tablas las Leyes eran pocas, y las palabras breves: y tales quiere Platon, que sean las Leyes.

No conviene al gobierno de las Republicas la multitud de Leyes. Quando se corta un sarmiento á la vid, le nacen otros muchos; faca fecundidad del cuchillo: del mesmo modo multiplica delitos el cuchillo de la Ley, multiplicando prohibiciones.

Mucho menos conviene la multitud de palabras, porque (como dize Seneca) sobre cada palabra de la Ley, nace un litigio. Julio Cessar queria reducir el Derecho Civil á un pequeño volumen; mas los puñales de los Conjurados acabaron dentro de su pecho una obra tan excelente.

Por esto aquellas primeras Leyes eran como las respuestas de los Oraculos, tanto mas venerables, quanto mas breves. Mas assi como el Edituo inspirado de la Deidad interpretava el Oraculo, supliendo lo que él callava: assi el Hombre Sabio, figuiendo la Equidad

natural, interpretava la Ley muerta, resucitando en sus palabras las del ya muerto Legislador.

Apeles pintava las figuras principales, dexando, que sus discipulos pintassen aquellas obras mas menudas, que él llamava *Parerga*, esto es, pulimientos del quadro: assi las principales imágenes de la vida Civil se delinearon sobre aquellas doze tablas; dexando, que en las cosas particulares la Equidad de los Interpretes diese cumplimiento á la obra.

Llegase á esto, que quando las Leyes fuessen difusas, serian dificultosas de aplicar á los casos individuales, á que no puede dar providencia el Legislador; porque no los puede antever, sino siendo adivino.

Las circunstancias son aquellas, que forman, ó agravan, ó disminuyen el delito. Condena la Ley al que hiera á otro. Puede aver herido alguno; pero levemente: gravemente; pero no voluntariamente: voluntariamente; pero no libremente: libremente; pero provocado de gran ofensa: el que provoca á otro solicita ser ofendido, y no se haze injuria al que la solicita.

Los Arquitectos, para labrar los marmoles de las columnas redondas, no usan la Regla de Polcileto de

de hierro fuerte, è inflexible; sino la *Regla Lesbia* de plomo derecha, y juntamente flexible, adaptando no el marmol à la regla; sino la regla al marmol.

Regla de hierro es la Ley, y Regla de plomo es la Equidad, ambas derechas, porque están fundadas en la Razon; pero aquella considerando invariablemente el caso, y no las circunstancias, es demasiadamente rigurosa: esta considerando las circunstancias, se dobla, y se varia, ajustando la Ley al caso; y no el caso à la Ley.

Finalmente la Epiqueya es necesaria para concordar las Leyes, quando parecē discordes entre si.

Avia una Ley en Atenas, de que ningun Forastero subiesse sobre los muros. Otra Ley ordenava: Que en tocando al arma, todos subiesse sobre los muros. El Legislador Solon pareció Oraculo, pronunciando ambiguidades.

Siendo, pues, asaltada Atenas, Sempronio, esforçadissimo Forastero, subió sobre la muralla, y precipitando de ella al enemigo, ya apoderado, y vencedor, librò la Ciudad.

Sempronio entre los publicos aplausos llamado à juicio ante el riguroso Areopado, fue acusado de transgressor de la Ley de los

Peregrinos, defendido por la otra Ley del general concurso. Una Ley combatia contra la otra. Esta con generalidad derogava à la especialidad; aquella con la especialidad derogava à la generalidad; y el infeliz estava entre las dos Leyes como entre el yunque, y el martillo; entre el triunfo; y el suplicio.

Fue, pues, necessaria la Epiqueya para que interpretando la una, y otra Ley por el fin de ambas, no fuesse condenado el Vencedor por los Atenienses, y los Atenienses por la fama de aver muerto à su Libertador por no premiarle.

YA OISTE, que la Justicia Legal mira al Bien Publico, y la Particular al Bien privado: y consiguientemente, que aquella pertenece al Politico, para hazer buenos Legisladores; y esta al Moral, para hazer buenos Ciudadanos.

Nuestro Filosofo, pues, Promaestro de la una, y de la otra Ciencia, reservando para el Libro de la Politica el discurrir de la Justicia Legal: trata aqui solamente de la Justicia Particular, dividiendola en dos Especies adequadas, segun sus dos principales operaciones.

nes.

CA

CAPITULO V.

De la Justicia distributiva, y conmutativa en general.

JUSTICIA *Distributiva*, es aquella, que en la distribucion de los bienes del Publico para muchas personas, guarda la Proporcion Geometrica, segun la calidad del que recibe.

La *Conmutativa*, es aquella, que guarda igualdad Arithmetica en las conmutaciones, y contratos entre Particular, y Particular.

Ambas dan á cada uno con igualdad lo que se le deve. Mas la igualdad de la Distributiva es Proporcional, midiendo la calidad de la persona, que recibe. La igualdad de la Conmutativa es indivisible, midiendo la quantidad de la cosa, que se deve.

La una, y la otra igualdad consiste en la *Mediocridad*: porque ni dan mas, ni menos de aquello, que pide la Razon. Y por effo son Virtudes una, y otra: porque la Virtud reside en el Medio de los dos Extremos.

Note será difícil entender, por qué la una se llama Geometrica, y la otra Arithmetica. Arithmetica se llama la Conmutativa, porque consiste en un Medio impartible, co-

mo los numeros, en este modo. Ticio se obligó á Sempronio por mercaderias, que le compró, á pagarle cien libras de oro. Este es contrato Conmutativo: y las cien libras son el numero, en el qual se iguala el debito, y el credito: porque si de 100. se pagan 100. resta cero.

De aqui es, que en caso de que Sempronio ponga á Ticio ante el Juez, porque no cumple lo prometido; si el Juez le quita á Ticio 100. libras de oro, y se las dá á Sempronio; está hecha la Justicia Conmutativa, y la *Igualdad Arithmetica*, porque se adequò el numero.

Mas la Justicia Distributiva, se llama *Geometrica*: porque consiste en la Proporcion de dos cosas á dos cosas.

Ticio en su Testamento manda alimentar dos criados, uno enano, y otro gigante. Certissimo es, que con la cantidad de sustento, que se podrá mantener el Enano, se moriria de hambre el Gigante: por effo la Ley quiere, que los alimentos se distribuyan á proporcion de las personas.

Deve, pues, el provido distribuidor considerar quanto alimento conviene el Enano, y á proporcion quanto le conviene á un cuerpo mayor, que él quatro vezes.

Esta

Esta proporciõ consiste en quatro terminos desunidos: esto es, dos cosas, que se dan, y dos personas, que las reciben: y estos terminos se representan con la Figura de un *Quadrado Geometrico*. El primer termino serà el Enano: el segundo el Alimento del enano: el tercero el Gigante: el quarto el Alimento del gigante.

Ahora á este Alimento le calcula el prudente Distribuidor del alimento del Enano, con aquella regla de proporcion llamada Re-

gla de oro: Si para sustentat un Enano de dos palmos, se necesitan dos libras de pan: quantas libras serán necessarias para un Gigante de ocho palmos.

Entonces, pues, se observa la justicia Distributiva, y Geometrica, quando el termino quarto tiene la misma proporcion con el Tercero, que el segundo con el primero. Y reciprocamente el segundo con el quarto tiene la misma proporcion, que el primero con el tercero: en esta forma.

1. Pigmeo.



Gigante. 3.

2. Dos libras.

Ocho libras. 4.

Ya q se han explicado los terminos de la justicia Geometrica, y Aritmetica, Distributiva, y Conmutativa; darèmos con distincion los Aforismos de una, y otra.

CAPITULO VI.

De la Justicia Distributiva.

SI qualquiera Ciudadanõ es parte de la Republica, deve

fer partecipe de los Bienes, y de los Males de ella: assi lo requiere la Sociedad, y la Justicia.

Mas aqui puedes preguntar dos cosas: una, si qualquiera de ellos los deve participar *Aritmeticamente* por partes iguales; ó *Geometricamente*, à proporcion de la calidad de las personas? Otra, qual sea la calidad, que haze à las Personas de mas, ó menos merito?

R

Una

Una, y otra duda depende de la forma de la Republica distribuyēte, y de la naturaleza de los Bienes distribuidos: porque los Bienes siguen al merito, y el merito sigue la forma de la Republica.

Segun nuestro Filósofo son quatro las formas simples de Republicas. La *Monárquica*, gobierno de un Potentado. La *Aristocrática*, gobierno de los Virtuofos. La *Oligarquía*, gobierno de los Nobles. La *Democracia*, gobierno del Pueblo. Mas de estas formas simples se hazen varias mixturas, como de los quatro colores simples se componen infinitos.

La *Monárquica*, es el Gobierno mas noble para el que gobierna; pero el mas gravoso para el gobernado, dependiendo todos de la insinuacion de uno solo.

La *Aristocracia*, es gobierno de pocos, pero Virtuofos, y Sabios: como fue el de los Filósofos, y Druidas, y Sacerdotes de Egipto.

La *Oligarquía*, es lo que llama nuestro Filósofo gobierno de los Ricos: porque él define la Nobleza: *Antigüedad de sangre con riquezas*. Riquezas sin Nobleza, es embidiosas; y Nobleza sin riqueza, es ridicula. Y assi fue aquel gobierno del Senado Romano despues de los Reyes, y antes de los

Tribunos: de suerte, que el numero de los Señores era mayor, que el Aristocrático, y menor que el Popular.

Finalmente la *Democracia*, es el gobierno mas ignoble; pero mas libre: siendo todos Populares, mas todos Soberanos: porque tanto vale el voto del Texedor, como el del Noble; como en Esparta.

En la *Democracia*, pues, aquel es mas digno, y mas merecedor de los Bienes, que mira mas por la libertad publica. En la *Oligarquía*, el que es mas Noble. En la *Aristocracia*, el que es mas Virtuoso. Y en la *Monarquía*, el que está en mayor grado para con el Monarca.

Mas porque qualquiera cuerpo tiene sus miembros, uno mas noble, que otro, aunque formados de la misma masa: assi qualquiera Republica, aunque Popular, está compuesta de gerarquias una mas noble, que otra, segun los Oficios, y Ministerios superiores, medianos, è inferiores.

En todas las Republicas bien formadas hubo siempre Sacerdotes, Magistrados, Soldados, y Artifices: mas segun la forma de la Republica era el un grado mas estimado, q̄ el otro. En Tebas los Sacerdotes: en Atenas lo Doctos:

en Esparta los *Soldados*; en Roma los *Nobles*: y alguna Republica el *Carnicero*. Y además de esto, la Persona mas benemerita del Publico, será siempre del Publico mas honrada. Assi que en qualquiera Republica, aunque *Aritmetica*, se hallará siempre la Proporcion *Geometrica* de las personas.

LA OTRA diferencia, es acerca de los Bienes, que el Publico suele repartir à los particulares.

Porque algunos son *Salarios pactados por titulos onerosos*, como los *Estipendios Civiles*, y *Militares*, y las *Pagas* de los *Obreros*. Otros son *Remunerativos honrosos*, como los *Triunfos*, las *Coronas*, las *Estatuas*, y los *Privilegios* por hazañas generosas hechas en servicio del Publico. Otros son juntamente *Onerosos*, y *Honoríficos*, como las *Dignidades*, las *Togas* y los *Puestos Militares y Politicos*. Otros meramente *gratuitos*, para grangearse el *Afecto* de los *Vecinos*, y de los *Soldados*: como *prestamos*, y *dadivas*, ya en *dineros*, ya en *trigo*, ò en el *repartimiento de los campos*, y de los *despejos*. Todos estos son objetos de la *justicia*; mas no todos lo son de la *Distributiva*.

Los *Pagamentos*, y los *Estipendios*, aunq̃ para personas de *figura*

les, porque estan *pactados*, no se distribuyen por *justicia Geometrica*, sino *Aritmetica*: porque no se considera la *calidad* del que recibe, sino *cabalmente* la *cantidad*, que se debe: ni se considera el *común* como un *Superior* para con el *Subdito*; sino como un *Particular* para con otro particular: porque el *contrato reciproco* obliga igualmente los *contrayentes*.

En los *Premios honoríficos*, no devidos ajustadamente por pacto, sino por *conveniencia*, y publico exemplo, se debe observar la *justicia Geometrica* à proporcion de las personas, para que no se erija una *Estatua* de *piedra* al gran *Pompeyo*, y una de *oro* à *Demetrio* su esclavo. *Materia*, en que se debe poner mayor cuidado, porque las *Insignias de honor* ordinariamente cuestan poco al que las dà; y mucho al que las recibe.

Grandes gracias deve Roma à *Atilio Edil*, el primero, que introduxo premiar con aire al *Senado*. Porque aviendo los *Senadores*, y los *Nobles* por espacio de quiniētos años sentadose con la *Plebe* indistintamente en el *Teatro*, les diò un lugar mas noble. Con la qual *justicia Distributiva* se grangé el amor de todos los *Nobles*; y el odio de todo el *Pueblo*.

R 2

Pero

Pero mayores gracias deven todas las Republicas á la Ateniese, que fue la primera, que dió inestimable precio á las hojas de los arboles, coronando con un ramo de oliva á los Vencedores.

Las hojas de aquel arbol fomentaron el ardor Militar, mas que su humor las Lamparas. No se sabia qual á qual honrava mas, la corona al Vencedor, ó el Vencedor á la Corona. Desde aquel dia fueron de mas precio los olivos, que la sangre virtiendo esta en la campaña, por conseguir sus hojas.

Acerca de las Dignidades se exercitan dos Justicias: la Distributiva en proporcionar los cargos con las personas: y la Conmutativa en pagar los sueldos concertados.

Las Dignidades son cargas honorificas, y honras onerosas. Y por esso se llaman justamente Cargos, porque son trabajosos de exercer, y costosos de sustentar, sino se alivian con las utilidades, y con los honores.

Son, pues, necessarias las dos justicias, para distribuir las Dignidades á Personas, que ni dexen de hazer justicia por su incapacidad, ni vendan por su pobreza.

Esto tiene mas facil execucion en la Monarquia, que en las otras

Republicas. Porque en la Aristocracia los mas Virtuofos suelen ser los menos activos. En la Oligarquia, los mas nobles no son los mas Virtuofos. Y en la Democracia las Dignidades se distribuyen por mas votos, que venden facilmente los pobres: y el que compra la justicia, tambien la vende.

Mas en la Monarquia puede el Principe justo del mineral inagotable de todas las gerarquias, elegir sujetos proporcionados para todas las Dignidades, y officios sublimes, medianos, é infimos, *Virtud, Valor, Nobleza, Riquezas, y Lealtad.*

Bien es verdad, que porque en las Monarquias pueden mucho las passiones, y los favores (dos pestes de las elecciones) es Aforismo de los Politicos, que en las otras Republicas se ven mas de ordinario sujetos de excelentes prendas.

Finalmente en las *Dadivas* publicas, si se reparten á proporcion de los meritos, y del Erario, se hallan dos grandissimas Virtudes; *Magnificencia* en el dar, y *Justicia* en el distribuir; y obligan el Publico á los Particulares, y los Particulares al Publico.

Mas si las dadivas se arrojan indiscretamente, y sin necesidad, em

po:

pobrecen el Publico, y no obligan à algun Particular; antes hazen ridiculo al repartidor, como las dadas excessivas de Augusto, de quien se dezia por proverbio: *Nihil sibi reliquit præter Calum, & canum.* No ha dexado para si, sino es el Cielo, y el cieno.

Finalmente aquel Principe hará florecer su Republica, que diere las Judicaturas à los mas doctos, las armas à los mas esforçados, la hazienda à los mas fieles, la censura à los mas Justos, los gobiernos à los mas Prudentes, y las fatigas à los mas robustos.

ESTO, que se ha dicho de la distribucion de los *Bienes comunes*, se deve entender de la distribucion de los *Males comunes*, como son los tributos, y los aloxamientos, los servicios, y otras cargas semejantes. Porque como advierte nuestro Filosofo, la Justicia se aprende por sus contrarios; y es proprio de la sociedad no Leonina, participar igualmente del daño, y de la Utilidad.

Las frequentes rebeliones de los Hebreos contra el Pueblo Romano nacian (dize Apiano) de la justa quexa de ser mas agravados, que los de Soria, y Capadocia, y otros Pueblos tributarios. No sentian el peso; sino la desigualdad del peso.

No es pesada aquella carga, que llevan todos igualmente. La igualdad es Madre del amor, y de la paz; la desigualdad del odio, y las disenciones.

Por esso el tributo llamado *Capitacion* es el peso mas fructuoso, pero mas iniquo: porque repartiendose Aritmeticamente por iguales Porciones, y no Geometricamente à proporcion, el mismo Tributo que es muy ligero para el Rico, es muy pesado para el Pobre.

Era prohibido arar con un buey, y un jumento: porque el yugo, que carga sobre el mas pequeño, es mucho mas pesado.

Esta fue la iniquidad de Augusto, que escribió en su libro los nombres de todos, mas no las riquezas de todos. Remediaron los Sucessores este desorden, escribiendo las riquezas de todos, para cobrar de ellos à proporcion Geometrica: aquel Libro fue el peso fiel, que equilibró las cargas, y las fuerzas de cada uno.

Ahora conviene advertir, que considerandose aqui la Justicia no Politica, sino Moral, en quanto haze Justo à qualquiera Hombre particular: esto que se ha dicho de la Distributiva del Principe, y del Comun se deve particularmente

aplicar à los Ministros, que distribuyen los Bienes, y los Males por comission del Principe, y de la Republica.

Sucedede muchas vezes, que el orden es Divino; y la execucion Diabolica. La Mente del Principe serà justa, y piadosa; mas la del executor, torcida àzia su propria conveniencia: por las Symplegades, se camina al Bellocino de oro.

Los Publicanos (los peoras de los Ladrones) cobradores de los Tributos publicos, oprimiendo los Pueblos con violencias crueles, y codiciosas usuras, infamavan el gobierno del piadoso Augusto. Y por esso con aquel decreto santissimo, de que los tributos se llevassen derechamente al Erario, se desterrò tan infame proceccion de la Republica Romana.

Otra tal iniquidad estudió el Privado de Alexandro Severo, como ya referimos. Este en sabiendo, que su Principe queria distribuir las Dignidades, prevenia à los que estaban consultados para ellas, pactando, que se las alcançaria, si le davan alguna joya. Alexandro, que en viendo alguna injusticia en sus Ministros, se abrafava en cólera, le hizo dar la muerte, que merecia un vendedor de humo.

No deve el Principe consentir,

que sus mercedes passen por otras manos, que por las suyas. Galba diò à Oton dos mil, y quinientos escudos, para que distribuyesse entre soldados pobres. Oton sobornó con ellos la guardia, y mató à Galba.

El Principe deve ser zeloso de sus favores: porque el Pueblo besa la mano, que dà; y no la que haze dar. El Mar se bebe el Rio, y no conoce la Fuente.

CAPITULO VII.

De la justicia Conmutativa.

ANTES que el Oro desaprisionado abandonasse el dorado siglo, todos los Contratos se celebravan por via de permuta, dando cada uno de aquello, que tenia en abundancia de aquello, que le faltava.

El Alfaharero permutava con el Sastre tanta cantidad de loza, que igualasse el valor del vestido: el Sastre permutava con el Albañil tantos vestidos, que equivaliesen al valor de la casa. Por los precios de las cosas puedes inferir, qual seria la pompa de aquel buen siglo: y que tesoros esconderia en los escritorios la Avaricia.

Por esto se llaman los Contratos *Conmutaciones*, y la Justicia

Con-

Commutativa. Mas porque era un embarazo grande el llenar las cassillas con tantos trastos, tan difíciles de transportarse, como de poderse guardar, hallò la Avaricia un nuevo arbitrio de dar precio al oro el mas escondido de todos los cuerpos naturales, y por esso mas solicitado: tanto mas apetecido, quanto mas raro.

El oro, pues, encendiendo en los ojos un maravilloso amor de su luz, se levantó con ser la medida de los precios, y de las ansias: porque quien tenia oro, tenia todas las cosas, y todas las guardava debaxo de una llave.

Entonces començaron los Principes á enterrar vivos los Esclavos, por desenterrar este no menos pernicioso, que precioso metal: ni tardò mas en descubrirse el oro, que el hierro, para atormentarle.

Entoncesle castigaron en las oficinas, quando los Principes le dieron su efigie, para hazerle dos veces adorable. Y assi no es maravilla, que sea tormento de los Hombres el oro, à quien ellos atormentaron: quizas cõ las disensiones, que les introduze, se venga de los golpes, que le dieron.

Mas aunque con esta nueva traza de contratar, la Commutacion se haya trocado en pagamento; no

obstante todos los Contratos conservan el antiguo nombre de Commutativos.

Por esso la Justicia Commutativa es aquella, que enmienda, y corrige la desigualdad de los Contratos entre Particular, y Particular, quitando al que tiene mas de lo que es justo, para darlo al que tiene menos.

Por lo qual assi como la Justicia Distributiva transfiere alguna cosa del Comun al Particular: assi la Commutativa transfiere alguna cosa de un Particular à otro, por mantener la igualdad en el comercio Humano.

Este Mundo es como un Teatro, cuyos assientos son comunes à todos, mientras estan vacios: mas el que primero ocupa un lugar, ò baxo, ò alto, le haze suyo proprio, y tiene razon de defenderle, mas no de ocupar el que otro posseè.

La Naturaleza, Madre comun, hizo el mundo comun; mas aquel que por herencia, ò por contrato, ò por otro titulo legitimo posseè en él alguna parte, ò pequeña, ò grande, tiene razon de conservar-la: y entonces està en paz el Mundo, quando cada uno posseè pacificamente lo que es suyo.

Aunque las partes sean entre si desiguales, si cada uno està contē-

to con la que tiene en essa misma desigualdad se mantiene la igualdad del comercio.

Verdad es, que muchas vezes entre Particular, y Particular, por la diversidad de opiniones, ay en la igualdad controversia.

A nosotros nos parece; que las Antipodas están pendientes debaxo de nuestros pies; y à ellos les parece, que lo estamos nosotros debaxo de los suyos: porque no tiene el Cielo un Principio, que muestre qual es la parte superior, y qual la inferior.

Tales son los pleitos entre parte, y parte, pretendiendo cada uno, que sea el otro quien ofende la igualdad: porque no se ve claro, qual es el Medio de la medida, el fiel de las balanças, el punto fixo de la Razon: de donde ordinariamente no se puede desatar el nudo sin el acero.

Este, pues, es el officio del Juez dignamente llamado *Dicaſtes*, esto es, Mediador: porque oídas las razones de ambas partes, y haziendo juicio de qual sea el verdadero Medio entre un extremo, y otro, y lo que uno tiene mas, y otro menos de lo justo: reduce el uno, y el otro à aquella igualdad que él tiene fixa en su concepto.

Por esso deve el Juez oír à am-

bas partes, para cuyo fin le diò dos oídos la Naturaleza. Porque el Juez que juzga oyendo solo à una parte, aunque juzgue lo justo, es Juez injusto.

Por esso no deve inclinar el afecto mas à uno, que à otro: porque el que se apassiona por uno, ya no es mediador, sino parte; y conſiguientemente no será Juez, sino Litigante.

Por lo qual no deve mirar la Dignidad, ni la Nobleza, ni la Virtud de los pleiteantes, sino solo à la deuda, y la obligacion. Porque juzgando Aritmeticamente, y no Geometricamente juzga segun la proporcion de igualdad, y no segun la igualdad de proporcion.

En suma, el Juez deve ser tal, que la justicia Conmutativa parezca vivir en su cuerpo, y en sus acciones, y que habla por su voz à los Mortales, para conservar el comercio.

Esto supuesto de los comercios Humanos unos son *Voluntarios*, y *Civiles*; otros *Involuntarios*, y *Malesficos*. Algunos de cosas *materiales*, y *corporeas*; y otros de cosas *inmateriales*, è *incorporeas*: pero la regla de la justicia conmutativa, es la mesma.

Voluntarios, y Civiles son *Vent-*
tas, *Compras*, *Arrendamientos*, *Depo-*

Depo-

Depositos, y todos los demás *Con-*
tratos, que requieren *reciproco*, y
libre consentimiento de ambas
partes.

Involuntarios, y *Maleficos* son
Robos, *Heridas*, *Columnias*, y todos
los demás daños, que quitan à o-
tro *fraudentemente* la *hazienda*,
la *honra*, ó la *salud* contra la
voluntad de la una parte. No se
haze *injuria*, sino es queriendo, ni
se recibe, sino es no queriendo.

Quien quiere su mal, merece
peor: y al que quiere la *injuria* no
se haze *injuria*; con tal que el *con-*
sentimiento sea *libre*, y no *força-*
do. Mas aunque no se haga *inju-*
ria al que la quiere; no obstante se
haze *injuria* á la *justicia*, la qual
jamás quiere lo *injusto*.

Es, pues, regla general de la *jus-*
ticia Conmutativa, que qualquie-
ra que le quita á otro sea *dinero*,
sea *fama*, sea un *ojo*, ó sea la *vida*,
retiene en sí aquello, que ha *quita-*
tado, haziendo *ganancia* de la
perdida del otro. Y no está *satisfe-*
cha la *justicia*, hasta que el que
tiene la *ganancia*, buelve lo *quita-*
do, ó lo *equivalente* al que *pade-*
ce el daño. Y esta es la *Conmuta-*
cion, que guarda la *igualdad* en el
comercio humano Civil, ó *Cri-*
minal.

Y con este principio conocerás

facilmente, que cosa sea áquella
pena tan *justa*, y tan *rigurosa*, que
llamamos del *Talion*, de la qual
cõviene *discurrir particularmẽte*.

CAPITULO VIII.

De la pena del Talion.

RADAMANTO, aquel, que ha-
ziendo *Ministros* de *justi-*
cia las *Musas*, cantó en dulces *ver-*
fos las *Leyes* que avian de *hazer*
llorar à muchos; fue *Rey* tan
recto, *Legislador* tan *inflexible*, y
Juez tan *exemplar* en la *Licia*,
que hasta los *Poetas* le eligeron
por *Trium Viro*, para juzgar las
Almas de los *condenados*.

Este describiendo en breve la
justicia conmutativa, reduxo to-
das las *Leyes* à esta *Ley*.

Si cada uno padece lo que ha hecho,
A la Santa Justicia ha satisfecho.

Este es aquel referido *Derecho*
de Radamanto tan celebre, llama-
do el *Talion*: de tanta *equidad*,
que como *Divino oraculo* fue
notado de los *Filosofos Morales*,
promulgado de los *Legisladores*,
practicado de los *Juezes*, escrito
hasta de los *Poetas* sobre el *Tri-*
bunal del Infierno con *letras*
grandes: QVOD QVISQVE FE-
CIT, PATITVR. Cada uno padece
lo que hizo.

Esta

Esta es aquella inflexible medida de Nèmesis, con la qual se mide no solo todo lo Justo Civil, y Criminal; sino las mismas Leyes de todos los Legisladores. Porque si exceden esta medida, se juzgan por demasidamente crueles: y por muy suaves, si no la igualan.

Muy blanda fue la Ley de Licurgo, que no señalava pena al ladrón, sino es cogiendole en el hurto. No castigava el delito, si no la negligencia en cometerle.

Excessivamente cruel fue la Ley de Dracon, que (como se ha dicho) el mas leve hurto castigava con pena de muerte: compensando la menor de las ganancias, con la mayor de las perdidas.

Ninguna Ley, pues pareció jamás mas justa, y mas moderada, que esta: *Que cada uno padezca aquello, que ha hecho.* El que hurtó dinero, pierda dinero: el que quitò un diente, pierda un diente: el que sacò un ojo, pierda un ojo: el que quitò la vida, pierda la Vida. Esta es la Aritmetica Conmutacion.

Porque suponiendo Moralmente la Ley (como se ha dicho) que cada uno retiene en sí aquello, que le ha quitado à otro: que pena puede merecer mas igual, que restituir por Justicia aquello, que

se retiene contra Justicia?

Ningun Reo parece, que puede apelar de esta natural sentencia: porque el mismo, quando hurta, ó mata, escribe con su propia mano su condenacion: sabiendo, que quando èl haze, tanto se ha de hazer con èl.

Qualquiera, que comete un delito, haze un contrato, obligandose tacitamente à la Justicia de padecer aquel mal, que executa en otro: y assi que ninguno se puede quejar sino de sí proprio.

VERDAD es, que esta Conmutacion Aritmetica, aunque corre en quanto à los daños de cosas *Materiales, y Corporeas*, que Aritmeticamente se puedẽ medir, y numerar; no obstante no corre en quanto à las cosas *Incorporeas, è Inhonestas*, como las injurias, las falsedades, los adulterios: siẽdo assi, q̄ no se puede pesar la Honra, ó la infamia, ni castigar un delito con otro delite.

Con todo esto tambien en estas cosas hallò el juicio recto su equivalente: hizo visible lo que no tiene cuerpo, y conmutò las culpas inhonestas con penas honestas.

Al que ofendia con palabras injuriosas la fama de otro, le untavã con miel, y le exponian desnudo al Sol ardiente à que le picassen avejas: para que con el aguijon de aque:

aquellos venenosos animalillos, semejante al de las lenguas maldicientes, fuese traspasado el que traspasó à otros. Este es el Talion.

Al *Perjuro* cortavan la lengua: al *Falsario* cortavan la mano: para que aquella lengua, que sana, y con voz avia enseñado la falsedad; muda, y cortada predicasse la Verdad, y aquella mano, que viva, y conjunta avia contrahecho la Verdad; lesunida, y muerta señalasse la falsedad con el dedo.

Al *Adultero* la sacavan los ojos à la *Adultera*, la dexavan los ojos, mas la cortavan las narices: para que el amante, perdidos los ojos, que le guiaron al amor ilícito, necesitasse de los agenos: y la adultera, que afeitava su rostro al espejo, para atraher los amantes, hallasse horror en el espejo, y en los amantes odio: quedádo en duda qual fuese para una muger mayor tormento. Assi por los mismos medios, q̄ pecò tuvo el castigo, cõ pensando el engaño con el dolor.

Era, pues, justissimo en si mesmo el Talion de Radamanto; mas en una cosa parecia rigurosissimo: en quanto no dexava lugar al arbitrio, ni à la calidad de las personas.

De un mismo modo juzgava à los Nobles, que à los Plebeyos: à los Ricos; que à los Pobres: à los

Doctos, que à los Idiotas: à los Benemritos; que à los Malemeritos, como cuerpos desnudos de Alma; à la manera, q̄ en el Infierno juzgava las Almas desnudas de cuerpo. Mirava al hecho, no al Autor.

Y esta era la maxima de todos los Legisladores, juezes, que professavan el Talion de Radamanto: no hazer diferencia de reo à reo. Era la Ley mas inflexible, q̄ el hierro, y el Juez mas inflexible que la Ley. De este Tribunal estava desterrada la Clemencia.

Zaleuco Legislador de los Locreses, discipulo de Radamanto, avia publicado la referida Ley, de que al Adultero se le sacassen los ojos. Sucedióle à èl lo que suele à los muy Sabios, que con el mucho inquerir encuentran su proprio mal: el primer transgressor de su Ley fue su hijo unico.

Todo el Senado suplicò à Zaleuco, que perdonasse à su hijo, y conservasse aquellos ojos, que eran las Estrellas Polares de las esperanças del Reyno.

Pero Zaleuco era mas duro. è inexorable, que el Tartareo Radamanto. Sabiendo, que el nombre de Juez es mas sagrado, que el de Padre, y que las Leyes son los ojos de la Justicia, juzgava mas conveniente cumplir con la Ley, cegan.

cegando al hijo; que violando la Ley cegar à la Justicia.

Pero aviendo con mas general conmocion suplicado à Zaleuco, que no dexasse ciego el Reyno por la ceguedad del Sucesor: despues de muchas repugnancias, respondió por ultimo.

Finalmente yo he pensado una traza, para complacer al amor del Pueblo, y satisfacer el rigor de la Ley. El hijo, y el Padre son una persona misma: saquesele, pues, un ojo solo à mi hijo, y el otro à mi: y assi no quedará la Ley ofendida, ni el transgressor ciego.

Y verdaderamente si se habla del daño ageno, parece, que ninguna clemencia puede dispensar la Ley escrita de Radamanto, pero dictada de la Naturaleza. Porq̄ estando fundada en una regla tan natural: *Que cada uno buelve, lo que à otro engañosamente ha quitado:* bien puede el Principe piadoso perdonar la ofensa, que toca à él, mas no el daño, que toca al tercero; si el Principe no satisface de su caudal proprio al perjudicado.

Mas el rigor del Talion de Radamanto no era por la inflexibilidad de no perdonar à ninguno; sino por la iniquidad de castigar à todos igualmente por un mismo delito.

Porque como sabiamente discurre nuestro Filosofo, si en un mismo hecho todos los hombres fuesen igualmente afectados, y todas las circūstancias fuesen iguales, siendo la injuria igual, también devia ser igual la pena. Mas porq̄ un mismo hurto será mas criminal en uno, q̄ en otro: y una mesma herida dada por uno agravará mas, q̄ dada por otro: siquese, q̄ es iniquo Talion castigar las injurias mayores, y menores cō igual pena.

No es para todos saber medir la cantidad de la injuria. El Oraculo de Delfos avia mādado à los Griegos, que duplicassen el Altar à Apolo si querian conseguir lo que pedian. Ellos teniendo por tan segura la impetracion de la gracia, como facil la duplicacion del Altar; llamaron al instante los Artifices, y al Altar, que era quadrado, le hizieron añadir otro quadrado de igual medida.

El Oraculo caviloso, que no queria oirlos, hizo burla de su necedad: porque acrecentar un quadrado à un quadrado, no es duplicar el quadrado formalmente, sino materialmente: antes es deshazerlo, haziendo de un quadrado equilatero un quadrangulo bífido. Mas la formal duplicacion del quadrado, es un alto se-

creto

creto de describir un Circulo al rededor de un Quadrado, y despues un otro Quadrado al rededor del Circulo. Porque el Quadrado exterior es justamente al doble del interior, como demuestran los Geometras.

Del mismo modo qualquier necio sabrá juzgar, que el hurto de cien escudos, es el doble mas que el de cinquenta: mas esto es medir la quãtidad material del hurto, y no la formal: que es la que miden solamente los Juezes sabios, no Aritmeticamente, sino Geometricamente, examinando la Persona, el Fin, el lugar, el tiempo, y todas las otras circunståncias del hecho, que hazen mayor, ó menor la malicia, la qual es forma del delito.

Ello es cierto, que robar cien escudos à un Templo es mayor delito, que robar cien escudos à un Particular. Antes es formalmente mayor delito hurtar diez escudos al Templo, que ciento al Particular: porque este es hurto simple, y aquel es sacrilegio.

Mucho mayor injuria es (dize nuestro Filosofo) dar una bofetada à un Senador, que à un Plebeyo: porque aquel es Persona publica, y la injuria hecha al Publico es mucho mayor, que la que se haze à un Particular.

De suerte, que segun regla de Proporción Geometrica, quanto es mayor la Persona de Senador, que la del Plebeyo, tanto es mayor la injuria hecha del Senador, que al Plebeyo. Y por esso no es justa la regla de Radamanto: *Quanto alguno haze, tanto padezca.* Porque si aquel, que diò una bofetada al plebeyo merece una bofetada; el que la diò al Senador merece sin duda mayor pena.

Pero replicaràs: *Si en la Justicia Conmutativa se deve usar la proporción distributiva, y Geometrica; luego no son dos Especies de justicia, sino una sola?*

Respondo, que en el hazer justicia se hallan dos acciones: la una es, *medir la injuria*; la otra *medir la pena*. En quanto à la primera deve el Juez usar la Proporción Geometrica, considerando las circunståncias de las personas; mas en quanto à la segunda deve usar la Proporción Aritmetica, sin considerar las personas. De suerte, q̄ la injuria mayor tēga mayor pena, la menor menor, la igual igual. Estas son las balanças de Astrea.

Y de este modo se deve entender el Talion de Radamanto: *Quanto alguno hizo, padezca.* Considerando el hecho no materialmente, sino formalmente: no la

accion; fino la malicia.

Lo mismo se deve entender del Talien Conmutativo en los contratos Civiles, fundado en semejanza de esta regla: *Quanto alguno tiene de daño; tanto recibe de emolumento.*

Porque assi como en la Sociedad, y comercio Civil, la conmutacion de las mercaderias se iguala con la estimacion de los precios, cuya medida es el dinero: assi en las controversias Civiles son dos las partes del Juez, una estimar los precios, otra igualar el dinero al daño. La primera, requiere Proporcion Geometrica: la otra, igualdad Arithmetica: Para que cada una de las partes tenga lo que es justo.

CAPITULO IX.

Del derecho Civil, y natural.

LA Justicia entre otros simulacros ingeniosos fue pintada en forma de una Deidad, con tres caras, y tres nombres, que habitando a un mismo tiempo en el cielo, en la tierra, y en el infierno: en el cielo se llamava Themis; en la tierra Ley; en el Infierno Ditis.

Quisieron aquellos Ingenios eruditos figurarnos tres diferencias de justo, *Soberano, Mediano, é Infimo*: el *Derecho Divino*, venido del cielo; el *Derecho Civil*, pro-

prio de los Hombres: y el *Derecho Natural*, comun con los Animales.

Adorar a un Dios Trino, y uno, es de *Derecho Divino*: porque nos lo enseñó aquel Entendimiento, que ve las cosas invisibles. *Defender la propria vida*, es de *Derecho Natural*: porque a qualquier Animal lo enseñó la Naturaleza. *Guardar fe en los contratos*, es de *Derecho Civil*, *de las Gentes*: porque de la sociedad Civil, le han aprendido los Hombres con la lumbre de la Razon.

Pero dexando el Derecho Divino para mas alta Escuela: dos equivocaciones grandes nacen entre los Sabios, acerca del Derecho Natural, y del Derecho Civil.

Porque assi como el Hombre es partícipe de la naturaleza sensitiva comun a los Animales, y de la Naturaleza Racional propria del Hombre: assi algunos llaman solamente Derecho Natural el comun a los Animales; y otros llaman tambien Derecho Natural el Racional, como *guardar fe en los contratos*. Del mismo modo por Derecho Civil algunos entienden solo la Ley escrita; otros comprehenden tambien la Ley natural racional.

Mas nuestro Filosofo discute
rien:

riendo desde mas alto principio, divide en general el Derecho Civil en dos especies adequadamente; esto es, en *Ley escrita*, y en *Ley natural*; no distinguiendo en el Hóbre la Natural Racional, de la Natural comun à los Animales, en quanto sirven à la Sociedad Civil.

Porque assi como entre los Animales la Ley Natural es mas perfecta en uno, que en otro: la Sociedad Conjugal en las Tórtolas, que en los gorriones: la educacion de los hijos en las golondrinas, que en las aguilas: la providencia economica en las hormigas, q̄ en las moscas: el gobierno politico en las abejas, q̄ en las hormigas: assi todas estas Leyes naturales son mas perfectas en los hombres, que en los Animales; porque están reguladas por la razon, y por la Ley.

Assi como acerca de las Ciencias la Naturaleza enseña ciertos Principios generales, de los quales filosofando el ingenio Humano infiere maximas doctrinales: assi cerca de las cosas agibles la Lumbre natural haze conocer algunos principios comunes à los Animales, y otros comunes à todos los Hombres: que con la experiencia, y con la Prudencia se reducen à mejor forma, para la so-

ciudad, y el comercio: y este es el Derecho Civil General.

Luego el Derecho Civil General, segun nuestro Filosofo, es un compuesto de Ley escrita, y de Ley natural, ordenado à la conservacion de la Sociedad Civil. Mas quien lee atento sus doctrinas, verá, que distingue un derecho Civil mas ajustado, y mas proprio; esto es, *Aquel que obliga à un Pueblo con la Ley escrita*.

De suerte, que la Sociedad Civil (*latamente*) significa tambien la Conversacion Civil, la Afabilidad, y la Chança. Pero la Sociedad Civil (*estrictamente*) significa un numero de Personas libres, en quanto la una no està sujeta à la otra; sino todas lo están à una misma Ley escrita; cuyo fin es, que todos participen de los Bienes, y de los Males del Publico: y con las reciprocas conmutaciones mantengan entre si el comercio, para las cosas necessarias à la vida humana. Mas esta Ley escrita està fundada en la natural.

La Naturaleza, que en todas las cosas ama la armonia, ha dado à los Hombres, como las voces, y los semblantes, assi las inclinaciones, y los temperamentos diferentes, para que necessitando unos de otros sean sociables, y formen con

la

la Concordia un Coro Armónico.

Un hombre solo no haze sociedad; porque una cuerda sola no haze armonia. Serà (como ya dixé) ò una bestia salvage, que aborrece á todos: ò un Dios celeste, que de ninguno no tiene necesidad.

Muchos Hombres de Leyes escritas diferentes no hazen sociedad, porque no hazen un Comun: y muchos Hombres de una misma Ley, pero de una misma Arte, no hazen sociedad Civil; porque no comercian entre si con las conmutaciones: por esso se suele dizir, que no se quieren bien los de un oficio.

En la Republica del Mundo un elemento es semejante à otro en una qualidad; pero desemejante en otra: para que el uno tenga necesidad de otro, para obrar. Si todos fuessen en todo semejantes, seria el Amor infecundo, faltando las Producciones: y el Universo no seria Universo faltando la variedad de las cosas.

Mas como en el Universo, todos los Elementos, bien que diferentes, son gobernados por solo un Entendimiento Soberano: assi en una Republica todos los Particulares, bien que libres, están sujetos à una Ley, y à aquel, que re-

presenta la Ley; esto es, al Principe, que es la Ley viva, y el Derecho Civil animado, y con voz.

Sea, pues este Principado, ò Monarquico, ò Aristocratico, ò Oligarquico, ò Democratico; es cierto, que donde no ay Principe, no ay Ley escrita: y donde no ay Ley escrita, no ay propriamente Cuerpo Civil.

De aqui puedes conocer qual sea el *Derecho* del legitimo Principado: qual sea su *Fin*: hasta donde se estienda su poder.

Tanto se entiende la autoridad del Soberano, quanto se entiende la autoridad de la Ley escrita: esto es, *conservar la libertad, y la igualdad del comercio de los Pueblos en la participacion de los Bienes, y de los Males, y en la conmutacion de los contratos*. Este es el oficio de la Ley: y este es el oficio del Principe.

Con muchos gloriosos titulos quiso la aduladora Atenas ensalçar el nombre de su Principe Pericles sobre los otros. Mas Pericles desechandolos todos declaró, que queria ser llamado *Pericles el justo*: y fue aclamado de los Pueblos con tanto aplauso aquel nuevo titulo, que aun oy resuena en las Historias.

El Principe deve tener todas las

las Virtudes; mas no por esso podrá sin nota de ambicion tomar el titulo de ninguna otra Virtud, aunque menos como si se hiziesse llamar el *Santo*, el *Fuerte*, el *Casto*, el *Magnanimo*, el *Piadoso*.

El Titulo de *justo* es el mayor de los otros titulos, porque la justicia es la mayor de las Virtudes Morales: mas bien que sea el titulo mas glorioso, es no obstante el menos ambicioso: porque es el titulo proprio de la Ley, y del Principe, que representa la Ley.

Y assi como la Ley injusta, aunque guarnecida de armas, no es Ley: assi el Principe injusto, aunque esté adornado de todas las demás Virtudes, no es Principe, sino Tyrano. De modo, que si el Principe puede sin ambicion llamarse Principe; tambien puede sin ambicion llamarse *justo*.

Y fuera de esto los titulos de todas las demás Virtudes pueden causar embidia à los otros Princes, pudiendo un Principe ser mas Virtuoso, que otro, mas Sabio, mas Fuerte, mas Templado. Mas el titulo de justo no está sugeto à la embidia, porque no admite mayor: no pudiendo un Principe ser mas justo, que otro: porque lo justo consiste (como se ha dicho) en un punto indivisible.

Mas una otra consecuencia mas importante infiere de aqui nuestro Filosofo: y es, que assi como la Ley no sirve à si misma, sino à aquellos que se sugetan à ella: assi el Principe no deve atender à la utilidad propria, sino à la de los Vassallos.

La justicia en quanto justicia es Virtud Relativa, como se ha dicho: porque no cōsiderando principalmente la bondad del Sugeto; sino la operacion para con los otros, à cada uno le dà su dever. Assi el Principe justo no vive para si, sino para su Pueblo: Porque reina para el Pueblo, no para si.

Y porque la mayor de las obras humanas es Reynar: y las obras mayores merecen mayor premio, deve el Principe (añade nuestro Filosofo) contentarle de recibir en premio *Gloria*, y *Honor*.

Gloria, y Honor, segun los Interpretetes antiguos, es lo que dize nuestro Filosofo. Pero los mas modernos, à quienes el Aura de la Gloria, y el Honor parecia premio mas proprio, para alimentar Camaleones, que Princes; en lugar de Gloria, y Honor hà querido leer Gloria, y *tributos conformes à razon*, que dignamente se llaman Honores devidos al Principe.

Mas aunque estos son devidos

S

con

conforme à razon el Principe; no obstante nuestro Filosofo habla de aquel premio, que el Principe goza todo por si; y no de aquel, que él refunde en los Pueblos, para su defensa, quales son los tributos.

Demas de esto él habla del premio igual à la obra, y siendo esta Divina, no se puede igualar, sino con aquello mismo, que se le tributa Dios.

Finalmente habla de la Gente libre; no de la sojuzgada; y distingue en Pericles, que mira al Bien publico, de un Dionisio, que solo mira al Bien proprio. Y por esso añade: *y el que con Gloria, y Honor no se contenta, no es Principe, sino Tyrano.*

CAPITULO X.

Del derecho Civil improprio, y Economico. Y primeramente del Derecho Paterno.

DE la definición del derecho Civil podràs por ti mismo comprehender facilmente, qual sea aquel Derecho, que se parece al Civil; mas verdaderamente no lo es. Ya se ha dicho, que el *Derecho Civil, es el que une un cuerpo social debaxo de una misma Ley*: y donde no ay *Ley, ni Sociedad, ni Igualdad* no puede aver verdade-

ro, y proprio Derecho Civil.

Luego el *Derecho Paterno* no es propriamente Derecho Civil. Porque faltando en el Hijo la Libertad, y la Igualdad con el Padre, falta la sociedad: recibiendo los alimentos del Padre falta la reciproca conmutacion: y siendo cosa propia del Padre, no puede para con las cosas proprias aver Ley escrita; porque allí no ay Justicia Civil, sino Natural.

De aqui es, que los Legisladores no impusieron Ley alguna al Padre; suponiendo, que naturalmente ninguno querrà hazerse daño à si mismo: y à si mismo le haze el que le haze à sus Hijos.

Qualquier Artifice ama naturalmente sus obras; y aunque esten imperfectas, le parecen hermosas; porque en ellas se ama à si mismo. De suerte que en lugar de Ley Civil basta la Natural; porque en lugar del temor ay el amor Paterno.

Monstruos fueron en el Mundo un Manlio, que mató à Manlio su hijo; y un Ptolomeo, que mató à Ptolomeo su padre, à quien la fama impuso el infame renombre de Parricida.

En duda està, qual huviesse ofendido mas à la Naturaleza: quié quitò la vida al que se la avia dado;

do; ò quien la bolvió tomar del que la avia recebido. Podré dezir, que el Parricida fue mas ingrato, y el Filicida mas cruel.

La Naturaleza dividiendo los Oficios, infundiò en los Hijos la obligacion, y en los Padres el amor, cuyo fuego es de contraria naturaleza al fuego Elemental, porque este sube; y aquel baxa. Assi que mayor monstruo es un Padre aborrecedor del Hijo, que un Hijo aborrecedor del Padre.

No obstante, la Ley escrita de los Gentiles impuso atrocissimas penas al Parricida, y ninguna al Filicida; permitiendo al Padre, que pudiesse exponer sus Hijos à las fieras, ò matarlos: con aquella bruta razon *de que cada uno puede disponer libremente de las cosas proprias*; como si los Hijos naciesen solo para el Padre, y no para la Patria, ni para el Universo.

Però los Egipcios Legisladores menos barbaros al que mataffe à su hijo, impusieron esta pena: que guardado muy bien de los Ministros se estoviesse por espacio de tres dias delante del cadaver insepulto, para que à vista de todo el Pueblo mirasse lo q̄ havia hecho.

Que castigo mas blando; ni mas cruel? Que impunidad mas castigada; ni mas favorecida? Era la

Plaza un Tribunal de Ciudadanos llenos de horror, Fiscal el muerto, Testigos los ojos, Juez la Conciencia, y dos Verdugos el Amor, y el sentimiento.

Aqui el Padre, hecho espectaculo, y oyente, se consumia de dolor al passo, que se acabava aquel cuerpo hediondo, y corrompido. Aquellos gusanos asquerosos, que roían las carnes al muerto, roían el Alma al vivo. La fria sangre, que en presencia del agressor hierva en los cadaveres, brotava de las heridas, y con tacitas voces le acusava al Padre su fiereza. Y este era el Talion, no de Radamanto, sino de Mecensio, que enseñò à que los muertos atormentassen los vivos.

CAPITULO XI.

Del derecho de los Señores para con los criados.

PODRIASE preguntar primeramente, si la *Servidumbre* es de razon natural, siendo assi, que parece, que la Naturaleza Madre de todos abra querido, que todos sean Libres?

Para lo qual se deve advertir, que la Naturaleza particular mira siempre à la perfección de las cosas particulares. Mas porque por de-

fecto de la materia no todas las cosas pueden salir perfectas; por esso no es imperfeccion, que no no sirva perfectamente por algun beneficio publico à la Naturaleza Universal.

No todos los frutos de un arbol son à proposito para el regalo de los Hombres: pero ninguno ay tan verde, ò tan podrido, que no sirva de pasto à los animales, ò de estiercol, para la tierra. Ninguna cosa ay superflua en el Mundo.

Assi son puntualmente los Ingenios de los Hombres. Unos son tan cabales, y tan perfectos, que parecen formados, para mandar; y otros tan necios, è incapaces, q̄ parecen destinados, para servir: porque quien no tiene capacidad propria, deve regirse por la agena.

Esta es la *Servidumbre Natural* útil al que sirve, y al que manda: porque ninguno ay tan sumamente inhabil, que no sea bueno, para sacar agua, ò traer leña, ò guardar ganado: obras, que convienen mal à un ingenio perfecto: y reciprocamente el que sirve à otro, vive de otro.

Lo que se dize de un *Individuo*, se puede dezir de un *Pueblo* entero. En la America se han hallado naciones tan crueles, ò tan barbaras, que viviendo como fieras, ò

como ganados, no se les pudo hazer mayor beneficio, que sojuzgarlas. Y en esta forma beneficiaron los Romanos à las Sámatas, los Yliricos, y à los Gelones con hazerlos esclavos, para hazerlos hombres: pero convendrá distinguir entre Criado, y Esclavo, como dire.

AORA esto, que se ha dicho del *Derecho Paterno*, con mas fuerte razon se deve entender del *Derecho de los Señores*, para con los criados, llamado *Ius Herile*.

Digno es de libertad el que nunca la conociò: digno es de piedad el que la perdiò por desgracia: digno es de servir el que la vendió por dinero. Pero de qualquier modo la servidumbre excluye la sociedad, y por consiguiente el *Derecho Civil*.

Antes entre el Hijo, y el Padre ya que no ay sociedad, ay amor: mas con la servidumbre estan incompatible la amistad, que segun el proverbio antiguo: *quantos son los criados, tantos son los enemigos*.

El que siempre dessea la Libertad no puede amar la servidumbre; y el que aborrece la servidumbre, no puede amar al Señor: ay de los amos, si los esclavos se alistassen.

El paxarillo enjaulado, aunque esté bien comido, busca la abertura

ra de sus alábres, por donde huir: y el criado antes quiere andar mendigo, y libre; que alimentado, y sugeto. Añadase la infeliz vida de la Esclavitud mas vil, y mas trabajosa, que aquella de los jumentos con poca comida, y muchos hierros: y segun el derecho antiguo tan sugeta à la libre potestad del dueño, que en viendole, veía al carnicero. Y nos maravillamos despues de que sean otros tantos los enemigos, quantos son los criados?

Philipo Macedon, aviendo conquistado, y quemado à Olinto, Ciudad de los Atenienfes, vendió los Ciudadanos en publica almoneda. Parrasio, famosissimo pintor, comprò el mas noble, el mas Venerable, y el mas afligido anciano de Olinto, para pintar por él à Prometeo atormentado de Jupiter sobre el escollo. Para representar el semblante de Prometeo, bastava aquel rostro palido de hambre, y de dolor de aver perdido la Patria, los Hijos, las Riquezas, y la Libertad.

Mas Parrasio, para expreffar mas vivamente lo arrugado de un semblante dolorido, lo cardeno de los ojos, lo entumecido del pecho lo estirado, de los musculos, lo pendiente de los huesos de Prome-

teo; hizo estender desnudo aquel buen viejo, y estirar sus miembros medio vivos con tanta Violencia, que el infeliz murió de dolor en el tormento.

Peor trató Parrasio al Esclavo, que Philipo al Enemigo. Philipo no le matò, para venderle; Parrasio le comprò para matarle. En mayor tormento puso al inocente Olintio el Dueño amigo; que al delincuente Prometeo Jupiter ayrado. Jupiter solo le afligió, para castigarle: Parrasio le mató, para pintarle afligido.

No ay cosa, que al Pintor licencioso no le sea licito pintar; mas ningun otro Pintor se hizo licito matar el original para pintar la Imagen. Pero la Ley permitia mayor licècia al Amor, que al Pintor.

Radamanto en su justo Talion huviera condenado à Parrasio, à que le pintassen en forma de Ticio con la misma arte, con que él avia pintado à Olintio en forma de Prometeo.

En nuestros figlos mas humanos mas justa, y mas segura es la condicion de aquellos Criados, q̄ concertando à arbitrio su servidumbre, con reciproca conmutacion dan su trabajo, y reciben el salario merecido: y haziendo con la servidumbre tan facilmente el divor-

cio, como el desposorio, se emancipan à si mismos, en no queriendo servir mas.

De esta forma se junta la Sociedad con la desigualdad; la Libertad con la servidumbre; y el *Derecho Heril*, con el *Derecho Civil*. De suerte que la Familia es una Republica pequeña: el criado un Vasallo pequeño: y el Amo un pequeño Rey.

Estos, pues, son Criados, y no enemigos del Señor, porque no están por fuerza; antes le son muy amigos por el bien, que les haze: y Leales, porque son amigos.

Con estos trata mas urbanamente el Señor, sabiendo por sucesos repetidos, quan facilmente puede passar à su fortuna. Todo Criado ha venido de algun Rey; y todo Rey ha venido de algun Criado. Y por qué qualquier Señor està sugeto à otro mayor, trata con ellos, como querria que se tratasse cõ él.

CAPITULO XII.

Del derecho Marital.

MUCHO mas difícil es definir, que Derecho devallamarte el *Marital*; siendo assi, que parece no ser ni del *Derecho Divino*, ni del *Civil*; ni del de las *Gentes*, ni del *Natural*.

Del *Divino* parece, que no es; porque todos los hombres estarían obligados à casarse, haziendose reos de tantos homicidios, quantos Hijos, por no averse casado, dexassen de tributar à Dios, y al Mundo.

Antes estanto mas agradable à Dios el estado Virginal, que el Marital; quanto es mas semejante à la Naturaleza Divina el Espiritu, que la Carne. Y si se juzga por una gran Virtud el no passar à segundas bodas; mayor Virtud será no passar à las primeras.

Mucho menos parece que depende del *Derecho Civil*. Porque si el Matrimonio fue primero, que la familia, y la familia, que la Ciudad, y la Ciudad que el *Derecho Civil*; figuese, que el *Derecho Marital* fue primero, que el *Derecho Civil*: porque las partes, que componen, son anteriores al Compuesto.

Y demás de esto, si el *Derecho Civil*, como se ha dicho, no es entre *superior*, è *inferior*, sino entre iguales; es incompatible de igualdad en los casados: porque el Padre de Familia es como el Sol en el Cielo, el Principe en el Reyno, y la Cabeça en el cuerpo humano: y por esso la Naturaleza le diò al Hombre la capacidad, y se

se la quitó à la Muger.

Finalmente, si el Derecho Civil està ordenado al Publico beneficio; lee todas las Historias, y hallaràs, que por una Muger, que haya hecho algun bien à la Republica; son millares las que han sido causa de grandissimos males.

Tampoco parece, que concuerda el Derecho Marital, con el de las Gentes. Porque si este principalmente consiste en la Vida Social, y en la Libertad propria; que cosa ay mas contraria à uno, y otro Bien, que el Matrimonio?

Porque primeramente es Verdad, que la Concordia es Madre del Matrimonio; mas el Matrimonio es Padre de la Discordia. Apenas enciende el Amor la tea nupcial; quando la apaga el Odio: en breve intervalo sucede al consentimiento mutuo, el mutuo arrepentimiento; y à los alegres Himeneos, los Onèos Tristes. De suerte, que por experiencia concluyò un Sabio: *Que solo dos dias dà la Muger felices al Marido, el de la boda y el del entierro.*

Mas en quanto à la Libertad, que Libertad ay mas servil, que aquella, en que dos Personas libres se entregan una à otra, y ambas rinden la cerviz à un yugo, que voluntariamente se busca; y forçada-

mente lleva: porque una voluntad momentanea se haze una necesidad perpetua?

Y Finalmente, si se consigue divorcio, se queda de peor calidad: porque aunque no quedas cautivo, no quedas libre: no seràs de ella; pero tampoco seràs tuyo, porque no puedes ser de otra: de suerte, que aun despues de la esclavitud arrastraràs la cadena. Y si la rompes con la nulidad del Matrimonio, verdaderamente, ó confieffas, que la Sociedad Conjugal es malà; ò mereces muchas, si con una no te contentas.

Ultimamente parece, que se conforma mal el Derecho Marital, con el Natural: porque aunque la Naturaleza haya dado à los Animales el Amor de los Hijos; con todo esso no les ha limitado su Amor à un individuo solo. Y demas de esto à todos los individuos de unã misma especie diò unas mismas costumbres; por lo qual en la eleccion de compañera no pueden errar los Animales, ni arrepentirse.

Mas en las mugeres son tantas las costumbres, y tantos, los vicios entre si diferentes, como los semblantes: pero todos escondidos debaxo de un rostro hermoso, y modesto, como sierpes en:

tre las flores. De suerte, que no se pueden conocer, sino quando ya no aprovecha al conocerlas: por que siendo qualquier otro remedio peor, que el mal, conviene tolerarlas, ò huirlas.

Pero demas de los vicios individuales ay en ellas los comunes à todo el sexo. Porque si es deshonesto, ò que afrenta! Si honesto, ò que arrogancia! Si es pobre, ò que costa! Si rica, ò que imperio! Si es estéril, quantas disenciones? Si es fecunda, quantos enemigos! Si es moza, serà vana: si vieja serà zelosa. Si es fea, desagrada al que la tiene; si hermosa, agrada al que no la tiene; y que cosa ay mas difícil de guardarse, que lo que agrada à muchos?

En suma Protágoras, por hazerle el mayor daño, que pudo à su Enemigo, le dió por Muger à una Hija suya.

MAS por otra parte parece, que el Derecho Marital comprehende en si todos los otros. El es ciertamente del Derecho Divino: porque le instituyò Dios con un general precepto, que obliga à todo le Genero Humano à llenar el Mundo, que se hizo para él.

Pues pudiendo Dios fabricar por su mano todos los Hombres, como el primero, no los quiso ar-

quetipamente criados; sino procreados uno de otro, para conservar el Amor con los hijos, y la sociedad Conjugal. Por esto sacó la Muger no de la cabeza, no de los pies; sino del lado del Marido, para declarar, que la Muger no es absoluta Señora, ni vil criada, sino individua compañera, y de los Bienes, y los Males fiel Conforte.

Mas despues, que por la propagacion universal necessitaron mas los Pueblos de habitacion, que la habitacion de los Pueblos: y habiendose llenado el Mundo, solo faltava de llenarse el Cielo: cedió la Ley de Naturaleza à la Ley de Gracia, y la gloria de la fecundidad cedió à la gloria de la Virginidad, y del Celibato: quedando todavia el precepto de la propagacion al Genero Humano en general; mas no à cada uno en particular, mientras quisiere conservar este Mundo el que le hizo.

Pero demas de este secreto ignorado de la Filosofia antigua, es tambien cierto, que el Derecho Marital pertenece mucho al Derecho Civil.

Pertenece primeramente por razon de Contrato de verdadera compañia entre dos Personas, que siendo al principio Libres, hazen comunes entre si los Bienes, y las

Per:

Personas: y como en este comercio puede acontecer injurias, y daño, siguele, que ha de tener lugar la Justicia, y la Ley.

Ni obsta, que el Matrimonio haya sido anterior al Derecho Civil; porque tambien las Virtudes, y los vicios fueron anteriores à la Ley; y no obstante la Ley prohíbe los vicios, y ordena las Virtudes.

Pertenece tambien por razon del *Fin politico*; siendo assi que el Matrimonio es el Seminario de las Republicas, las quales sin él vendrian à menos, como los Jardines sin agua.

De aqui es, que à los casados, como benemeritos de la Republica, concedieron los Legisladores Romanos inmunidades provechosas, y preferencias honorificas. Y los Espartanos no davan assiento en el Teatro à los solteros: no contando por Ciudadanos los que no acrecentavan su numero.

Mucho mas pertenece el Derecho Conjugal al *Derecho de las Gentes*: porque siendo el Hombre dotado de mayor ingenio para las cosas Universales; y la Muger de mayor agudeza, para las cosas Particulares: mientras aquel sirve à la Patria, esta conserva la Casa: aquel trabaja, para alimentar los hijos, esta los guarda: aquel manda los

esquadrones, esta los criados. De suerte que la Muger con las manos del Marido limita en el campo, aunque esté en casa: y el Marido con los ojos de la Muger guarda la casa, aun que esté en el campo.

Demas de esto, que Persona tiene el Hombre mas solicita de sus conveniências, que su muger? Qual mas assistente en las enfermedades? Qual mas arriesgada en los peligros? Qual mas dulce en las aficciones? Qual mas Fiel en los consejos? Aviendo experimentado el mas Sabio de los Cefferes en la conjuracion de Cina, que sin el hilo de su Muger no huviera sabido salir del Laberinto de las quotidianas conjuraciones.

Finalmente está claro, que el Derecho Conjugal pertenece al *Derecho Natural*: porque siendo el fin de la Naturaleza la conservacion del Genero Humano, y no pudiendo los Individuos ser inmortales, ni nacer todos de una vez por la estrechez de la tierra para tanto numero: conviene, que muriendo successivamente, renazcan de los Hijos: y la mortalidad de los Individuos se immortalice en su especie.

Fuera de que siendo hermoso por la variedad el Universo; si se lo

lo del Hombre naciesse el Hombre, todos nacerian con las mismas facciones, y con las mismas qualidades, como los frutos de una planta: por la qual de la diferencia del sexo, como del engerto de varias plantas, nace la diversidad de los semblantes, y de las costumbres, y de los talentos, para varias Artes.

Ni por esso le es conveniente al Hombre, como à los Animales, la *Venus vaga*: porque el Amor dividido no engendre mas pleitos, que hijos, y mas hijos, que hazien da: teniendo las familias, y las Republicas mas necesidad de la certeza, y concordia, que de la multitud de suceffiones. Por cuya razon la Naturaleza misma dió à los Animales mas nobles, y mas perfectos mas lealtad, y mas constancia en sus amores.

No es maravilla, pues, que haya mas vicios en las Mugerres, que en los Hombres, no siendo otra cosa la Muger, que un Hombre imperfecto. Mas conviene advertir, que sus vicios no sean ocasionados de los vicios del Marido, que son mas fieros. Por esso la Naturaleza misma dio à los Animales mas de farmados el veneno, y à las Mugerres la malicia para su defensa.

De qualquiera suerte los vicios

de las Mugerres jamas fueron embarazo à la Virtud de los Maridos. La extravagancia de Xantipes no pudo ofender à Sócrates el Filosofo: ni la de Paula à Caton el Censor: ni la de Escribonia à Augusto el fuerte: ni la de Sabina à Adriano el Magnanimo. Antes no pudiendo hazer mejores sus mugeres con castigarlas, se hizieron mejores à si mismos con sufrirlas.

Mas es muy facil al Hombre de capacidad saber coger la Rosa sin las espinas, eligiendo una muger Hermosa, Noble, y Rica; pero Casta, Sabia, y Modesta: la dificultad es solamente donde hallarla.

CAPITULO XIII.

Del derecho, que un hombre tiene sobre si mismo.

TAMBIEN sobre si mismo tiene el Hombre un cierto *Derecho*, segun el qual puede obrar justa, ò injustamente. Mas este será un *Derecho Improprio, y Metaforico*.

Porque si el compuesto Humano se considera como una *Familia pequeña*, en la qual el *Espiritu*, y la *Carne* son dos *Consortes*, à quienes obedecen los *Hijos de las Passiones*, y sirve la *Chusma* de los *Sentidos*

dos: quantas vezes queda Violado este Derecho Economico, por ser demasiadamente suave el que manda; ó demasiadamente contumaz el que sirve.

O si se considera el Hombre como una *Republica pequeña*, en la qual el *Entendimiento* es el Monarca; los *Afectos* son los Nobles; y los *Sentidos externos* la Plebe: quantas vezes se quebranta el Derecho Politico, porque el Principe pide cosas ilicitas, ó la Plebe conspira contra el Principe.

Mas porque propriamente lo justo, y lo injusto está entre *Personas distintas*, una de las quales pretendiendo mas de lo que es licito, ó tomando mas de lo que deve, pervierte la justicia Distributiva, ó la Conmutativa: por esso este Derecho singular no es propriamente *Economico*, ni *Politico*; sino *Metaforico*, en quanto las Partes de un mismo Compuesto se fingen *Personas* entre si distintas.

Y esta fue puntualmente la *Metafora*, con que el Sabio Agripa reduxo la Plebe amotinada contra el Senado entre el Aventino: comparandola à los miembros: que amotinados contra el Vientre se hazian assi mismos el daño, que le querian hazer à él.

De aqui puedes resolver dos fa-

mosas questiones. La una: *Si el que se mata, se haze injuria à si mismo*. La otra: *Si el que mata el que quiere, que le mate, le haze injuria en matarle?* Lo qual se deve entender de todos los otros daños de honra, ó de hazienda, que alguno voluntariamente se haze, ó voluntariamente recibe de otro.

Y à la primera puedes facilmente responder, como se ha dicho: en caso de que fuesse injuria el ofenderse espontaneamente à si mismo, seria injuria *Metaforica*, en quanto dos *Potencias* en un mismo Compuesto individuamente unidas, se fingē dos *Personas* entre si verdaderamente distintas, y enemistadas; de tal suerte, que estè ultrajada la una de la otra como dos enemigas. A manera de aquel Monstruo de dos cabezas, y quatro brazos repugnantes entre si: de tal suerte, que el mismo Monstruo enemigo de si mismo recebia las heridas, y las dava.

Mas hablando propriamente es imposible, que el Hombre se haga injuria à si mismo. Porque assi como no se puede hazer injuria, sino *Voluntariamente*: assi no se puede recibir injuria, sino *Involuntariamente*; siēdo estos terminos correlativos.

La Voluntad sola, es la forma de la Injuria. El que ofende à otro igno:

ignorantemente, ó forçadamente, bien puede hazer una cosa injusta; mas no haze injuria: porque lo justo se mide por la Ley; pero la injuria se mide por la Voluntad: aquella es una cosa mala materialmente: esta es una cosa formalmente maliciosa.

De suerte, que hazer injuria formal, no es hazer mal à otro; sino quererle hazer. El Aguila hizo mal à Esquilo, mas no le hizo injuria, quando le dexò caer el galapago sobre la calva, teniendola por piedra. Quería hazer pedaços el galapago, y no matar al Poëta: desseava el Bien proprio, y no el Mal ageno.

Yo digo, que el Hombre bien puede hazerse daño à si mesmo; mas no injuria: porque no puede querer su proprio mal. Pues aunque puede querer alguna cosa, que le sea mala; no puede quererla formalmente como mala, sino como buena: siendo assi que lo Bueno es el objeto proprio de la Voluntad, como lo Verdadero lo es del Entendimiento.

Hercules no pudiendo sufrir el dolor de la fangre de Neso, que le devorava las carnes, se arrojó à las llamas. Y Caton, por no besar las manos armadas de su enemigo, se desangró con su espada. Ambos

dessearon la muerte, no como objeto dañoso; sino el uno eligió el incendio por medecina de su dolor; y el otro el hierro por llave de su libertad. Uno, y otro creyó, no que se injuriava à si mesmo, sino à su Fortuna.

Pero descendiendo à las pruebas mas particulares, si el matarse es un hazerse injuria à si mesmo: Veamos à qual de las dos Justicias pertenece el castigo de esta injuria: si à la justicia *Particular*, ó à la *Legal*.

A la *Particular* no: porque siendo uno mismo el que haze la injuria, y el que la padece; el mismo será el deudor, y el acreedor. Luego deviendose por la *Conmutativa* refacir la injuria segun la Igualdad *Aritmetica*; convendria restituirse à si mesmo la vida, que se quitò: ò si el alma mató al Cuerpo; convendria, que el Cuerpo mataste al Alma.

En quanto à la justicia *Legal* no puede negarse, que algunos Legisladores ordenaron, q̄ los cadaveres de los que se havian dado muerte à si mesmos fuesen arrojados al bosque: para que aviendosido fieras contra si mesmos, no tuviesen otro sepulcro, que el que le diessen las fieras en sus entrañas.

Talion verdaderamente justo,

y

y horror de los vivos, mas que castigo de los muertos. Mas esto prueba bien el que aquellos hiziesen injuria à la Patria, ofendiendo la Ley; mas no que se hiziesen injuria à si mismos.

Naciendo todos los Hombres para la Patria, como hemos dicho, aquella muerte fue voluntaria respecto del muerto; pero involuntaria respecto de la Patria: y por esto fue injuriosa para la Patria, no para el muerto.

Confirma ser esta doctrina con un noble exemplo. Marsella en otro tiempo libre, y bien ordenada Republica, era implacable castigadora de los voluntarios carniceros de si mismos. Pero guardava en el Archivo publico la venenosa Cicuta, como una saludable Medicina para todos los males, si se usava con legitima permission del Magistrado.

Si algun Ciudadano, pues, affligido de enfermedades, ò poco favorecido de la fortuna, odiava la vida; pedida con muchas suplicas al Magistrado licencia, para acabarla: el qual, juzgando ser conformes à Razon las causas alegadas, le hazia merced de concederle la mortal bebida: con la qual, dispuestas à su placer las cosas domesticas, suavemente adormecido

salia de la vida, y de los afanes.

Cesar Germanico, segun Tacito, vió la Magnanima experiencia de este piadoso, y barbaro instituto en una insigne Matrona, misera à un tiempo, y feliz.

De esta Ley escrita à la debilidad de la Naturaleza, y no à la claridad del Evangelio, puedes conocer primeramente, que aun al juicio de aquellos Sabios, el que se mata à si mismo haze injuria à la Patria, quando la Patria no lo consiente; mas no quando ella permite la muerte, gran beneficio para el que la anhela.

Despues de esto conoceràs tambien, que mucho menos se haze injuria à si mismo, proviniendo aquel acto de la Voluntad propria, y no de la agena. Antes se hazia à si mismo un gran beneficio: porque con aquel breve, y dulce contraveneno quitava las fuerças al lento, y doloroso veneno de una triste vida: y haziendo amable la mas horrible cosa del Universo, suavemente vogava desde el sueño à la muerte en un vaso.

CON la antecedente doctrina puedes resolver facilmente la otra question: Si el que mata al que quiere que le maten, le haze injuria en matarle?

Ello es cierto, q̄ en las Conmutaciones

taciones ninguna justicia llama damnificado al q̄ quiere el daño, ni injuriado al q̄ quiere la injuria.

En el trueque de las armas, que en señal de reciproca union hizieron entresi Diomedes, y Glaucos; aunque las armas de Glaucos huviessen sido de oro, y las de Diomedes de hierro: no por esso seria condenado Diomedes à reducir à igualdad la desigualdad del precio: porque la desigualdad era material; mas no formal: el libre consentimiento suplía el daño, siendo cada uno dueño del suyo. Assi aquel, que mata, al que quiere ser muerto, bien puede hazer una cosa materialmente injusta; mas no formalmente injuriosa.

Con razon reprehendiò nuestro Filósofo à Orestes en la tragedia de Euripides: porque confesando, y dilputando su delito, respondió, que él avia muerto la Madre: *Volens volentem, vel nolentem non volens*. Si ella queria ser muerta, la matè queriendo: si ella no queria, la mate no queriendo. No ay dicho en aquel gran Poëma mas tragico, ni mas necio, que este. No sé qual delvariasse mas, Orestes, ò el Poëta; el qual con lo que disculpa à Orestes le acusa: porq̄ està alli formalmente el delito, donde està su principio, y el

principio del delito es la Voluntad.

Bastava, pues, dezir: *Maté à mi Madre, porque ella lo quiso quando hizo, que el adúltero quitasse à mi Padre la vida*. De este modo Orestes imputava el delito a su autor: porque la justicia supone, que quiere la causa, quiere el efecto necessariamente conjunto.

Luego no devia dezir *Volens volentem*; sino antes *Nolens Volentem*: porque la Voluntad forçada no es Voluntad, y la de Orestes era dos vezes forçada, una de la necesidad de vengança del Padre, y otra del precepto del Oraculo.

Y si la Voluntad interpretativa del muerto basta, para que el matador no haga injuria: quanto menos la hará, quando la expresa, y libre Voluntad del muerto solicita al matador? Si el que se mata por su propria mano, no le haze injuria à si mismo, como se ha dicho: porque recibirá injuria quando quiere ser muerto por mano ajená? El proprio es el muerto, y el homicida.

Mortalmente herido se hallava el Rey Saúl: mas porque el alma contumaz, ó no salía del cuerpo, por atormentarle; ó tenia por puerta angosta para su soberbia la de una herida sola: el infeliz ni muerto, ni vivo padecia, y no perrecia.

Man;

Mandó, pues, á un Soldado suyo Amalequita, que acabasse de matarle, el qual por obsequio, y por lastima dilatandole la herida, abrió mayor puerta al Alma, para que saliesse; y á la Muerte, para que entrasse.

Que mal hizo nunca mas Bien? Quien podrá llamar injuria una obediencia tan saludable á su Señor? Pero dirás: *Si el Amalequita no hizo injuria á su Señor: luego porque David tan Sabio y tan Santo, hizo matar al Amalequita por este hecho?* Si él no fue injusto, luego lo fue David en condenar á un inocente; si David justamente le condenó, luego no es Verdad, que no se haze injuria en matar al que quiere ser muerto?

Respondo, que assi como el que se mata á si mesmo, no se haze á si la injuria, sino á la Patria; assi David no cōdenó al Amalequita, porque huviesse hecho injuria á Saúl; sino por la injuria hecha á Dios, que le havia consagrado por mano de Samuel.

El Crisma sagrado era la salvaguardia de aquel cuerpo. La vida del Rey está en manos de Dios: en ellas la devia dexar el Amalequita. El hizo lo que Saúl queria; mas no hizo lo que queria Dios. Si acaso aquella no fue vana jaçtancia del Amalequita.

CAPITULO XIV.

Qual sea la verdadera, y perfecta Definicion de la justicia?

ALGUNOS Theologos la definen assi; *La justicia es obviar el mal, y hazer bien.* Mas estos confunden la Reyna de las Virtudes con sus criadas. Porque tambien el Templado, el Manso, el Liberal evitan el mal, y hazen bien; porque tienen el medio de la Virtud, y huyen los Extremos: y no por esso la Templança, ni la Mansedumbre, ó la liberalidad son la justicia.

Aristides, aquel professor de la justicia, que tomó el renombre de Justo, aviendosele preguntado, que era justicia, respondió: *No desear los bienes ajenos.* Mejor la supo practicar, que definir. Solo merecia la mitad de su nombre, sino huviesse obrado mas de lo contenido en su Definicion; la qual, dividiendo la justicia por mitad, podia ser bastante, para él; mas no para los otros.

Mucho mas entera es la Definicion de los Jurisperitos: *La justicia es vna constante, y perpetua Voluntad de dar á cada uno lo que le toca.* Pero esta es mas popular, que doctrinal, porque en lugar del Genero

nero pone el Sugeto: y aunque la substancia sea verdadera, las circunstancias son superfluas: porque tambien la Fortaleza, y las otras Virtudes Morales requieren la constancia, y perpetua Voluntad de practicarlas.

Mas amplia, y mas dialecticamente la definieron aquellos Filósofos antiguos, como insinuamos al principio. *La justicia es un Habito, por el qual está el Hombre dispuesto à hazer las cosas justas y à quererlas hazer*; fino que ponian claro el Genero, esto es, que la justicia sea Habito, y dexavan obscura la Diferencia: quedando tan confuso quales sean las cosas justas, como, que cosa sea la justicia. De suerte, que no parece Definicion, sino Conclusion.

Nuestro Filósofo, pues, aviendo trabajado sobre estos primeros delineamientos: y separado lo *justo Legal*, que comprehende todas las Virtudes, de lo *justo Particular*, que mira la igualdad en las *Distribuciones, y Conmutaciones*: finalmente nos pinta al natural la propria, y perfecta efigie de la justicia con esta Definicion sacada de sus sentencias.

La justicia es: *Una Virtud, por la qual la voluntad se inclina à hazer con recto juicio las cosas justas y*

à dar à sí, y à los otros con proporcion, é igualdad lo que se deve en las Distribuciones, y Conmutaciones.

En esta definicion verás expresa toda la substancia de la *justicia Legal, y particular*; y la Diferencia de sus *Estremos, y de las otras Virtudes Morales.*

Primeramente ha dicho, que la justicia es *Virtud, ó Habito Virtuoso*, que uno, y otro significa su nombre: donde debes advertir, que assi como lo *justo* se puede entender de dos maneras; esto es, ó por el *objeto* de la justicia, ó por la *Persona*, que la haze; assi por la justicia se puede entender, ó la *Accion*, ó el *Habito* de la justicia.

Porque, aviendonos ya advertido nuestro Filósofo, que la justicia en quanto *Accion* mira al Bien ageno, à que está ordenada: mas en quanto *Habito* haze Moralmente Bueno al que la tiene: en este sentido habla èl aqui hecho Maestro de las buenas costumbres, y este es el *Genero*, comun à todas las Virtudes Morales, siendo todas *Habitos*, que inclinan à las *Acciones Virtuosas* de su especie.

Que incline à la *Voluntad* nos lo muestra el *Sugeto* en quien reside la justicia: porque si bién en todas las Virtudes còcorre generalmente la *Rectitud* de la *Voluntad*

con

con todo esto la justicia particularmente tiene por *Sugeto* à la Voluntad, y no à las Passiones, como las otras Virtudes, que se han dicho. Por esso llamó el Jurisconsulto à la justicia *Constante, y perpetua voluntad*, tomando el sugeto por el Habito, como se ha dicho.

Y porque la Voluntad no obra rectamente sin la *Rectitud del iuzio practico*, que es la Prudencia, añade *Con cierto iuzio*: porque entre todas las otras Virtudes, esta particularmente requiere un iuzio atento para conocer la justicia del Medio de donde tomaron el nombre de los Juezes.

No sin misterio añade aquellas palabras generales, que parecen Sinonemas con la justicia, diciendo, que este *Habito inclina à todas las cosas justas*: queriendo dar à entender la *justicia Legal*, que manda muchas Virtudes, las quales sin la Ley serian solo de eleccion; mas con la Ley se hazen de justicia.

Concluye, que ella atiende à la *Proporcion è Igualdad en las Distribuciones y en las Cõmutaciones*: q̄ es la Diferencia propia, cõ q̄ la *justicia particular* se distingue de todas las otras Virtudes, como ya oiste.

Però demàs de esto cõ estos terminos de *Proporcion è Igualdad*, q̄ significan la *Proporcion Geometrica en la Distributiva*, y la *Aritmeti-*

ca en la Conmutativa, nos descubre un secreto mas profundo; esto es, quales sean los *Estremos de la justicia*, quanto sean diferentes de los Estremos de todas las otras Virtudes, como se dirà.

Ello es cierto, que cada Virtud es una *Mediocridad puesta en Medio* entre lo mas, y lo menos, que son sus Estremos: esto es, el exceso, y el defecto. Assi la Fortaleza es una *Mediocridad* entre el temer mucho, y el temer muy poco: la Liberalidad entre el dar mucho, y el dar muy poco.

Mas lo *Mucho*, y lo *Muy poco* de las otras Virtudes son dos malicias dimanantes de los Habitos Viciosos incompatibles entre si; y dificultosos de distinguir del Medio de la Virtud, y por esso llamados con diferentes nombres.

Los Estremos de la Fortaleza son la *Temeridad* en el muy pocos; y la *Cobardia* en el mucho temer. Y los de la Liberalidad se llaman *Prodigalidad* en el dar mucho; y *Avaricia* en el dar muy poco. De suerte, que un Estremo es incompatible con el otro Estremo.

Però al contrario la *Mediocridad* de la justicia està en Medio de dos terminos correlativos cõpatibles à un mismo tiempo, y dimanantes de un mesmo vicio. es.

co es, de la *Iusticia*. Porque si el Hombre se considera como Juez, la *Iusticia* estará en dar à uno *mas* y à otro *menos* de lo que se deve. Si se considera como Parte, la *Injusticia* estará en tomar para si *mas*, de lo que se deve, y dar à otro *menos* de lo que se deve.

De suerte, que la *justicia* no es otra cosa, que la *Igualdad*, y los *Extremos* son dos *Injusticias*, ó *Desigualdades*, una en lo *Mas*; otra en lo *Menos*. La una activa, y voluntaria; la otra involuntaria, y pasiva. Por lo qual assi como el uno, y el otro *Extremo* tienen un mismo Nombre; esto es *Desigualdad*, ó *Injusticia*; assi solemos dezir, que la *Virtud* de la *justicia* tiene un *Extremo* solo, y las otras dos.

Por esto tambien puedes conocer, qual sea la *justicia Civil*, y la *Criminal*. Porque si la *justicia* no es voluntaria, será *Injusticia Material*, y *Civil*: si voluntaria, y activa, será *Injusticia formal*, y verdaderamente injuria.

CAPITULO XV.

De la Injusticia, y paralelo del hombre justo, y del Injusto.

De la *Definicion* de la *justicia* por la *Regla* referida de los *contrarios* puedes conocer,

qual sea la *Definicion* de la *Injusticia*, que es esta.

La *Injusticia* es: *Un Habito vicioso, por el qual se inclina el Hombre à hazer voluntariamente las cosas injustas: no observando en las distribuciones, y conmutaciones la proporcion, y la igualdad.*

Mas porque aquel gran ingenio de S. Agustin abrevió la *Definicion* de Aristoteles seguida de los *Theologos* de esta manera: *La justicia es una Virtud, que dà à cada uno lo que se le deve*, podrá tambien dezir, que la *Injusticia* es *Un Vicio, que no dà à cada uno lo que se le deve*. Y estas pocas palabras bastan à pintar vivamente las imagenes del *Hombre justo*, y del *Injusto*.

Porque el *justo*, llevado del *Habito Virtuoso* à todas las cosas *justas*, gusta sumamente de la *Equidad*. Y el *Injusto*, llevado del *Habito vicioso* à todas las cosas *injustas*, gusta sumamente de la *Iniquidad*. Porque si la natural inclinacion haze faciles, y suaves las operaciones, el *Habito* es otra *Naturaleza*.

Acercas de la *justicia Legal*, el *justo* no teniendo mas voluntad, que la *Ley*, aborrece generalmente todos los vicios: el *Injusto* teniendo solo por ley la *Voluntad*, aborrece generalmente todas las

Vices

Virtudes. Porque como la Ley ordena todas las Virtudes, el que des-
 tierra de su Animo la Ley, abre la
 puerta à todos los vicios.

Pues que en la *Vida Civil*? El
 justo en las distribuciones tiene
 por medida del premio el merito
 de las Personas: el Injusto tiene
 por medida de los meritos agra-
 nos el favor proprio: y por esso a-
 quel antepone los virtuosos à los
 Poderosos; este antepone los vi-
 ciosos à los Virtuosos: porque el
 vicioso premiando los viciosos se
 premia assi mesmo.

En los *Contratos conmutativos*
 el justo, prefiriendo lo justo à lo
 util, ò compra, ò venda, nada quie-
 re fuera de razon; el Injusto, prefiriendo el gusto à lo justo, si vende,
 engaña; si compra, hurta: de fuer-
 te, que con aquel, que ama la ga-
 nancia, todos los contratos se aca-
 ban en pleito.

Deposita Oro, y piedras precio-
 sas en sus manos: en las del justo,
 como en el Altar de la Feè, halla-
 rás lo mismo, que depositaste; de
 las del Injusto, como del pozo de
 Aqueronte, será impossible sacar
 lo que una vez entrò en ellas.

Comete al uno, y al otro la *Va-
 ra del Gobierno publico*; en el del
 justo los delitos de los pobres, y
 los de los ricos son todos iguales;

en el del Injusto las culpas de los
 pequeños sò grandes, las culpas de
 los grandes son pequeñas. Porque
 à estos nada les permite; y à aque-
 llos todo; y al que dà perdona.

Si es demasiadamente *rigurosa*,
 ò demasiadamente *obscura* la Ley,
 el justo haze Ley la natural equi-
 dad: y por su boca se declara, ò se
 modera assi mismo el ya muerto
 Legislador. El Injusto, ò demasia-
 damente blando, ò demasiadamé-
 te fiero haze à su Passion interpre-
 te de la Ley: de donde las Leyes,
 para el q̄ las ama son redes de re-
 laraña; para el que las aborrece sò
 las diamantinas redes de Vulcano.

No observará mayor equidad
 en el *Derecho Familiar*, que en el
 Civil. Tédrá à la Muger por Con-
 cubina, à los Hijos por Criados, y
 à los Criados por Jumentos. Y al
 contrario el justo usa con los cria-
 dos de clemencia, con los Hijos
 de Caridad, con la Muger de Feè,
 y con todos de Amor: porque es-
 te corresponde à quien le ama; y
 aquel à ninguno puede amar, sino
 à si mesmo.

Para *consigo* exercita el justo el
 Gobierno Monastico à manera
 de un Gobierno Monarquico: ha-
 ziendo, que las Passiones obedez-
 can à la Voluntad, y la Volun-
 tad à la Razon. Mas el Injusto

pervierte el gobierno de si mismo, como el del Publico, sugetando la Razon à las Passiones, y las Passiones à los sentidos externos.

Ultimamente, aquel, dando à todo lo que se les deve, usa agrado con los menores, fidelidad con los iguales, reverencia con los ma-

yores, obsequio con los Principes, religion con Dios: este ni tiene agrado, ni fidelidad, ni reverencia, ni religion; porque teniendo la Mente iniqua, y por esso confussa, ofusca todos los Derechos Divi-
no, Humano, Civil, de las Gentes, y de la Naturaleza.

DE LA

FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMOSEPTIMO.

DE LA PRVDENCIA, Y DE SVS ESTREMOS.

CAPITULO I.

De la Prudencia en general.

NINGVNA cosa has oído sonar mas repetidamente en esta Moral Escuela, q̄ el nombre de la *Recta Razon*: y con razon; porq̄ en ella consiste el Medio de la Virtud: de ella depende toda sabia eleccion: por ella se diferencian las acciones de los Hombres de las de los Animales: finalmente sin ella es el Hombre un Topo.

Y que es la *Recta Razon*, sino la *Prudencia*, la qual compassa, y mide, si la intencion se ajusta de rechamente con la Equidad, y los medios con la intencion.

Como Mnemosine es la gran Madre de todas las Musas: assi la Prudencia es la gran Madre de todas las Virtudes. Porque el conocer precede al obrar; y el conocer rectamente precede al obrar rectamente.

Pues porque esta gran Virtud es de linage tanto mas noble, que las otras, quanto es mas noble el Entendimiento, que todas las otras Potencias del Alma, de donde la Prudencia se precia mas de ser numerada entre las Virtudes Intellectivas, que entre las Morales; es precisso, que busquemos su origen desde la mas alta genealogia de la Ciencia del Alma.

Bien te acordarás de lo que diximos

ximos en los libros primeros, que son dos las *Partes* del Alma: la una *Racional* propia del Hombre; la otra *Irracional* comun con los Animales: y que cada parte tiene dos *Potencias*, la una *Cognoscitiva*, la otra *Apetitiva*. Porque todo Animal apetece su bien: y ninguno apetece lo que no conoce.

Tambien diximos, que en la parte Irracional la Cognoscitiva es la *Fantasia*; la *Apetitiva* es el *Apetitivo Sensitivo*. Y en la parte Racional, la Cognoscitiva es el *Entendimiento*; la *Apetitiva* es la *Voluntad*. De suerte que la *Fantasia* es como un *Entendimiento* material; y el *Entendimiento* como una *Fantasia* espiritual. El *Apetito* es como una voluntad material; y la *Voluntad* como un *Apetito* espiritual.

Finalmente, que el *Objeto* del *Entendimiento* es lo *Verdadero*: y el *objeto* de la *Voluntad* es lo *Buena*: pero que muchas vezes el *Entendimiento*, tomando lo aparente por verdadero, engaña à la *Voluntad*: y la *Voluntad*, tomando el Bien falso por Bien real, engaña al Hombre: y assi la *Voluntad*, como el *Entendimiento* engañan, y son engañados muchas vezes del *Apetito*, y de la *Fantasia*.

Ahora, pues, como de los obje-

tos del *Entendimiento* unos son *Universales*, necesarios, è invariables, como las *Essencias* de las cosas; y otros son *Particulares*, variables, y contingentes, como este Hombre, este Arbol, este Peñasco: Viene à ser que para conocer objetos diferentes en genero, se requieren diferentes facultades.

De suerte, que à aquella facultad *intelectiva*, que conoce los objetos universales, la llama nuestro Filosofo *Entendimiento Universal*: y à la que conoce los objetos *Particulares* *Entendimiento Particular*.

Del mismo modo, si el *Entendimiento* acerca de los propios objetos se afirma en el conocimiento de alguna verdad especulativa, y abstracta, se llama *Entendimiento Especulativo*, y *Teorico*. Mas si dirige el conocimiento à algun fin agible, y practicable, se llama *Entendimiento Practico*.

Esta es la *Genealogia* de las *Potencias* del Alma: de la qual por ti mesmo puedes discurrir generalmente, que el *Habito* de la *Prudencia* reside en la *Intelectiva*: porque el reglar, el aconsejar, el dirigir, el dar razon son actos pertenecientes al *Entendimiento* provido; no à la *Voluntad* ciega; y mucho menos à las *Pasiones* brutales,

ni al apetito engañoso.

Demás de esto: que la Prudencia no reside en el Entendimiento Universal, y Especulativo; sino en el Entendimiento *Práctico*, y *Particular*: porque tiene por objeto las cosas *agibles*, y *contingentes*; y por fin las cosas *Morales*, y *Virtuosas*, como oirás en su lugar.

Resta solo al presente saber, en qué lugar le toca á la Prudencia entre las Virtudes intelectuales: y como se diferéncia de las otras hermanas.

CAPITULO II.

De las Virtudes intelectuales.

YA oíste, que los Habitos son perfecciones de las Potencias del Alma. La Naturaleza, que nada obra en vano, dió á cada Potencia ciertas disposiciones, que inclinan á la Virtud, y pueden llamarse Virtudes en bosquejo; por dexar á la industria Humana el darles forma, y perfeccion.

Desde los tiernos años conoció, y predixo Druso la inflexible gravedad de Caton: Scipion la politica Prudencia de Mario: Pópeyo la constante libertad de Casio: y Sila la inimitable Magnanimidad de Pompeyo.

Aquellas grandes Virtudes dibujadas en los pequeños pechos

de la Indole natural; recibiendo de sus Virtuosos Habitos la ultima perfeccion; reconocieron su grandeza á si mismas, y no á la Naturaleza.

Tantas, pues, son las diferencias de los Habitos, quantas las de las Potencias naturales, á quien ellos perfeccionan: y tanto son diferentes entre si las Potencias, quanto son diferentes sus objetos: porque todo relativo se especifica por su correlativo.

De aqui, pues, conocerás primeramente dos Generos sumos de Habitos Virtuosos. Porque aquellos, que perfeccionan las *Potencias Intelectivas*, se llaman *Virtudes Intelectuales*; y aquellos, que perfeccionan las *Potencias Apetitivas*, se llaman *Virtudes Morales*.

Dexando, pues, aparte las Virtudes Morales, de que ya se habló, y discutiendo solo de las Intelectuales; estas, ó perfeccionan el *Entendimiento Especulativo*, y *Universal* ó perfeccionan el *Entendimiento Práctico y Particular*: y ves así dos Generos sumos de Virtudes Intelectuales: esto es, *Virtudes Especulativas*, y *Virtudes Prácticas*.

Ahora, si las *Virtudes Especulativas* perfeccionan el Entendimiento cerca el conocimiento de los pri-

primeros *principios Universales*, nace aquella noble Virtud antonomasticamente llamada *Habito del Entendimiento*. Mas si perfeccionan el Entendimiento cerca las *conclusiones Especulativas*, que se infieren de aquellos Principios; nace la otra mas noble Virtud, á quien los Filósofos llaman *Ciencia*.

Pero si esta *Ciencia* tiene por objeto las cosas *altissimas*, y *Divinas*, se llama *Sabiduria*, honorífica Reyna de las Virtudes.

Si los *Habitos Prácticos* perfeccionan el Entendimiento *Práctico* en orden á las *Obras exteriores*, nace la *Arte*. Mas si le perfeccionan en orden á las *Acciones Humanas*, nace la *Prudencia*, que aqui buscamos.

Estos son los *Habitos perfectos* y las *Virtudes Intellectuales*; mas todavia restan dos *Habitos imper-*

fectos, uno en el *Entendimiento Especulativo*; y otro en el *Entendimiento Práctico*. Aquel discurre por congeturas sobres las cosas *Universales*: y es la *Opinion*. Este discurre por congeturas sobre las cosas *particulares*: y es la *Sospecha*.

Mas porque el conocimiento fundado en congetura es mas engañoso, que seguro, por esso estos dos *Habitos* no son perfectas *Virtudes*; sino *Semi-Virtudes*: á manera de aquellos *Semi animales Zoofitos*, que son una *Especie* media entre plantas, y animales: menos sensitiva, que los animales, y mas que las plantas, como las *Espõjas*.

Antes de tratar sobre cada una de por sí, quiero ponerle á los ojos el *Arbol Genealogico*, de las *Virtudes intelectuales*, como en otra parte lo hize de las *Virtudes Morales*.

VIRTUDES INTELECTUALES ESPECULATIVAS.

Si perfeccionan el Entendimiento acerca de los primeros Principios

HABITO DEL ENTENDIMIENTO.

Si le perfeccionan acerca de las Conclusiones.

CIENCIA.

Si acerca de los objetos honorabilissimos, y Divinos.

SABIDURIA.

VIRTUDES INTELECTUALES PRACTICAS.

Si perfeccionan el Entendimiento Práctico acerca de las obras

ARTE:

Si le perfeccionan acerca de las Acciones Humanas.

PRUDENCIA.

Semi-Virtud en el Entendimiento Especulativo.

OPINION.

Semi-Virtud en el Entendimiento Practico

SOSPECHA.

CAPITULO III.

Del Habito del Entendimiento, ó sea de los Principios.

EL Entendimiento Humano fue llamado assi de los Filósofos *quasi intus legat*: porque lee las cosas dentro de si mismo.

La Voluntad lee las cosas fuera de si: porque se mueve en cierto modo, mirando los objetos externos, que desea: de suerte, que no los averigua sino los sigue.

Mas el Entendimiento Especulativo es un Libro animado, que se lee à si mismo: y assi recogido todo en si proprio contempla la hermosura de las cosas, que tiene dentro de si; alegrandose de mirar, como el Pabon, aquel hermoso circulo, que le adorna

Perolas mas hermosas Ideas, que contempla en el Museo de su Mente, son los *Primeros Principios*, y los *Axiomas Universales*: los quales no se prueban con razones; sino con ellos prueba todo lo que quiere el que raciocina: no son

Ciencias; pero son semillas de las Ciencias.

De estos unos son mas *Particulares*, como las *Definiciones* de los *Generos*, y de las *Especies*: Otros mas *Universales*, y mas conocidos con la lumbre natural, como estos; *El todo es mayor, que la parte: Toda causa es anterior à el efecto: De nada se haze nada.*

Otros finalmente son *Universalesissimos*, y por esso llamados. *Dignidades*, y *Verdades irrefragables* para qualquiera sano Entendimiento, quales son estos: *Es imposible, que una cosa sea y no sea. De dos Proposiciones Contradictorias necesariamente es la una verdadera; y la otra falsa.*

Estas son luzes naturales encendidas en la Potencia intelectual, para poder raciocinar sobre las cosas practicas, ò especulativas; ayudados de los Habitos.

Ninguno habló de las Ciencias mas neciamente, que el Filosofo estimado por Divino. Creyò Platon, que el Sumo Hazedor, después

pues de aver fabricado de una vez todas las almas; en cada una avia infundido todos los Principios Universales, y todas las Ciencias con perfeccion.

Añadiò, que sumergiendose despues las almas en los cuerpos materiales, y passando successivamente de un cuerpo à otro, pierden la memoria de las Ciencias, que tenian antes; reteniendo todavia la memoria de los Principios Universales.

De suerte, que en su sentir, los Hombres quando aprenden las Ciencias, no aprenden lo que ignoravan; sino se acuerdan de lo que avian olvidado: no aviendo olvidado todavia los Principios Universales.

Quien oyó jamàs razon mas irracional, ni mas necia Filosofia? Si Dios infundiò las Ciencias perfectas; para que servian sus Principios desunidos? Y si la Estigia de los Cuerpos no hizo olvidar los Principios; como sumergiò las Ciencias à ellos conjuntas?

Que es ciencia, sino una Conexion intelectual de la Conclusion con sus Principios? Luego si la propria mano Divina escribió en el Alma inmortal la Ciencia con sus Principios; necessariamente devian, ò juntamente permane-

cer, ò juntamente olvidarse?

Es, pues, la Verdad que el Entendimiento al principio es una *Potencia desnuda*, como tabla rasa; pero naturalmente inclinada à recibir las *Imágenes* de los objetos, como la Materia prima las Formas: despues à atarlas entre si y formar *Proposiciones*; y finalmente de las Proposiciones deducir *Consequencias*, que es el ultimo esfuerzo del Entendimiento.

No son, pues, otra cosa los Principios, de que hablamos, sino *proposiciones Universales aptas à producir las Ciencias con la Virtud del Entendimiento*.

De aqui es el deleitarse sumamente el Entendimiento en la contemplacion de aquellos Principios: porque teniendo lo *Verdadero* por su Objeto proprio, ninguna cosa vè mas verdadera, que aquellas Maximas Generales: porque la Ciencia en tanto es verdadera, en quanto es verdadero el Principio, de donde ella desciende: no pudiendo el Rio ser mas claro, que la Fuente, de dõde trae su origen.

Mas aunque los Principios Universales, al modo de aquellos *Paxaros de Ardena*, traen consigo la luz con que se adquiere claridad en las tinieblas: esto es la innata, è indemonstrable verdad de los

mis.

mismos terminos, à la qual, aunq̄ imperfectamente, naturalmente se inclina la Potencia: no obstante, para que el Entendimiento forme un juicio firme, y se sirva dèl con facilidad versatil; le es necessario un Habito producido de la experiencia: que es este *Habito del Entendimiento*, de que hablamos.

De suerte, que la *Verdad de la Ciencia* se conoce por la Razon: mas la *Verdad de los principios* no se conoce por razon alguna; sino solo por la Induccion experimental de las cosas individuales, que el Entendimiento vâ observando.

De suerte, que el Hombre comienza à aprenderlos, quando comienza à vivir, y acaba de aprenderlos, quando ha formado el *Habito de los Principios*.

Qualquiera, que tenga entendimiento se avergonçará de contradizir este Principio: *El todo es mayor que la parte*: bastando tener ojos para conocer, que todo el Cuerpo es mayor, que la Cabeza,

Mas el que tiene el Habito del Entendimiento abrâ formado un cõcepto pleno de aquella Proposicion, de la *Induccion* sensible de muchos individuos en genero diferentes: como del *Todo Aritmetico*: del *Todo Geometrico*: del *Todo Armonico*: del *Todo Generico*: del *To*

do Moral: del *Todo Politico*: del *Todo Compuesto*, el qual es mayor, que el Componente. Este mesmo Habito ayudará mucho al entendimiento, para inferir *Consequencias Cientificas*, aplicando aquel Principio à diferentes sugetos.

Que el Tono es mas Armonico, que el Semitono; porque el *Todo es mayor, que la parte*. Que es licito sacar un ojo por salvar la Vida; porque el *todo es mayor q̄ la parte*. Que el Ciudadano deve exponer la vida por el Principe; porq̄ el Principe representa toda la Republica; y el *Todo es mas q̄ la parte*. Que la justicia Legal es mayor Virtud, que la Fortaleza, porq̄ aquella cõprehende todas las Virtudes, y esta una sola; y el *todo es mayor q̄ la parte*.

Pero mucho mas necessario es el Habito de los Principios en las disputas: porque aunque los Principios no se puedan demonstrar, se pueden defender.

No ay Verdad en el Mundo, que no aya sido impugnada, ó por ignorãcia, ó por malicia. Qual Principio es mas Universal, ni mas Evidente, que aquel: *Que de las dos Contradictorias necessariamente es vna verdadera, y la otra falsa*: no pudiendo una cosa ser, y no ser à un tiempo?

Este es aquel Principio, que po-

ne

ne fin à las disputas, y aprieta el lazo al cuello de los obstinados. Y finalmente esta Verdad mas clara, que el medio dia hallò dos lechuzas, à quienes pareció mas oscura que la media noche.

Anaxàgoras, por no saber defenderse de un sylogismo engañoso: y Protàgoras, por enredar à otros con sus falaces Paralogismos; luchaban contra esta Verdad, como los Titanes contra el Sol.

Defendian, que el *Sol era claro; y no era claro*: que el fuego es *caliente; y no es caliente*: que el rio en un mismo punto *corre; y no corre*. Negaban todo lo que tu afirmavas; afirmaban todo lo que tu negavas. El *Si*, y el *No* era una misma cosa para ellos. Y como se podian convencer aquellos, que despedazaban todas las armas con que podian ser vencidos?

Si no ay otra red, con que intrincar los pertinaces en las Filosoficas altercaciones, sino es el reducirlos à la necesidad de contradizirse à si mismos: q̄ Aristò seria bastante à aprisionar aquellos Protrèos, que afirmando, y negando todas las cosas, solo con dos palabras *Si*, y *No* engañosamente disolvian qualquier lazo.

Ambos, pues, teniendo corrompido el *Habito de los Principios*, te-

nian el entendimiento tan incurable con la razon; que nuestro Filosofo, aunque descendiente de la estirpe de Esculapio, como afirman los escritores de su vida; perdió con ellos el tiempo, y las medicinas en los libros de las *Metafísicas*.

No obstante confiesa, que Protàgoras estuvo mas insanable, que Anaxàgoras: porque este tenia la enfermedad en el entendimiento: mas aquel en la Voluntad. Anaxàgoras errava por ignorancia; Protàgoras por malicia, como hazen oy los verdaderos Hereges.

De aqui es, que el que peca por ignorancia; con un largo discurso contradiciendose à si mismo, puede corregirse: pero querer curar al que no quiere ser curado es sudar en vano, como Hercules contra el cangrejo.

Concluye el Filosofo; que contra el que niega los *primeros Principios*: si los niega por ignorancia se deve disputar con discursos; mas si los niega por malicia, se deve disputar à palos.

De aqui puedes conocer los Estremos viciosos de esta Virtud. Porque ay Entendimientos, q̄ no tienen certeza alguna de los Principios: y esta se llama *Ignorancia de negacion*. Otros se impresionan de

de Principios falsissimos, tenien-
dolos por verdaderos: y esta es *Ignorancia de mala disposicion.*

CAPITULO IV.

De la Ciencia.

VEs aqui el Habito mas her-
moso, que puede vestir un
Principe. Las Trabeas purpureas
de los Capitanes, las ricas Pretex-
tas de los Patricios, los victorio-
sos Paludamentos de los Triun-
fantes, las lucientes Abòlas de los
Reyes, las preciosas Clàmydes de
los Emperadores, son pobres ves-
tiduras en comparacion de los
Habitos de las Ciencias.

Aquellos visten el cuerpo, y cõ
el cuerpo se pudren; estos visten el
Alma, y cõ el Alma sõ inmortales.

Licinio Emperador llamava las
Ciencias venenos, y pestes de los
Principes. Mas que mucho si él
aun no sabia firmar su nombre en
los decretos? Infamava las letras,
por no padecer la afrenta de igno-
rarlas: acostumbrado à la ignorã-
cia, como Mitridates al veneno;
despreciava la Ciencia, que es el
antidoto de la ignorancia.

Mucho mas sabio fue Vespasia-
no, q̃ aviendo nacido para las Ciẽ-
cias, aunq̃ criado entre las armas:
aunque no era docto, amava los

doctos: y hallò el secreto de poseer
las Ciencias, sin averlas aprẽdido.

Assi como es Rico aquel, q̃ aun-
que no tenga el oro en la faldria,
quera; tiene las minas del oro en
su poder: assi es erudito el que tie-
ne consigo los Hombres eruditos.

Feliz Alexandro, si huviera sa-
bido usar su suerte. Tenia en casa
el mineral de las Ciencias, y las
andava buscando en otra parte.
Le amava à las Poësiyas de Homero
su Viatico, y siempre las tenia de
dia en el seno, de noche debaxo
de la almoadã.

Mucho mejor Viatico le huvie-
ran sido los Libros de su Maestro:
mas su Entendimiento loco se ali-
mentava de Poëticas vanidades, y
se quedava en ayunas.

Grandissima, pues, fue la felici-
dad de aquellos Monarcas, que
siendo Sabios conversavan con
Sabios, como Pericles en Grecia,
Ptolomèo en Egipto, Augusto en
Roma.

Estos enseñando lo que sabian,
y aprendiendo lo que ignoravan,
multiplicavan su erudicion con
grande usura: no haviendo en el
Mundo ni mas util, ni mas gusto-
so comercio, que dar lo que uno
tiene, sin perderlo: y adquirir lo
que tiene el otro sin costa.

Dos cosas, pues, considera nuel-

tro Filósofo acerca del Hábito de la Ciencia: una, qual sea su *Objeto*: otra, qual sea su *Causa*.

Mas porque los objetos de las Ciencias son tá confusos entre sí, que confunden también los Hábitos, me parece, q̄ no te será molesto oír una breve, y distinta Economía, disponiendola desde el mas alto principio de sus objetos en este modo.

Ya oíste, q̄ de las ciencias unas son *Prácticas*, y otras *Especulativas*. Ahora de las *Prácticas* unas regulan los *Actos* internos tocantes à la *Voluntad*: y son las *Ciencias Morales*. Otras regulan los *Actos* internos del *Entendimiento* en orden al discurso: y estas son las *Sermonales*; esto es, la *Dialéctica*, que halla *Razon* es acerca de las cosas disputables. y la *Retórica*, que halla *Razones* acerca de las cosas persuasibles. Mas esta comprehende otras tres *Facultades*; esto es, la *Historia*, q̄ refiere lo verdadero: la *Poësía*, q̄ reficiendo imita lo verdadero; y la *Gramática*, q̄ enseña à hablar con certadiméte. Estas s̄n las *Prácticas*.

Acercas de las *Especulativas*, que no miran otro fin que el conocimiento de lo Verdadero: unas cōtemplan las *Cosas Materiales* sujetas à corrupcion; y estas son las *Físicas*, esto es, *Naturales*, que también

comprehenden la *Medicina Teórica*. Otras contemplan la *Quantidad abstracta de la materia*; y estas son las *Matemáticas*, esto es la *Geometría* acerca de la *Quantidad continua*; y la *Aritmética* acerca de la *Quantidad discreta*. Otras s̄n *Mixtas* de *Física*, y *Matemática*; esto es, la *Geografía*, que mide la tierra, y la *Astrología*, que mide el Cielo; y la *Música*, que mide las voces.

Otra mas sublime, que todas, cōtempla las cosas *altas y Divinas* abstractas totalmente de la materia, y de la cantidad; y esta es la *Metafísica*, esto es, *Sobrenatural*: la qual, si discurre con el natural conocimiento, se llama *Metafísica natural*; si cō principios revelados de Dios, es la *Sagrada Theología*.

AHORA, así como todas las Piedras preciosas son de mas estimacion, que las comunes; pero una piedra preciosa tiene mas valor, que otra, porque el agua es mas pura, y mas solida: así todas las Ciencias son mas nobles, que las Artes; pero una Ciencia es tanto mas noble, que las otras, quanto su *Objeto* es mas puro, y mas cierto, esto es, mas abstracta de la materia sensible.

La minima de las Ciencias es mas noble que, la mas noble de las Artes: porque el Arte es acerca de las

las obras externas materiales, y sensibles: y las Ciencias son operaciones del Entendimiento espirituales, è internas.

Por esso la *Gramatica*, infima de las Ciencias, es mas noble, que la *Pintura*, suprema de las Artes: porque aquella es sermional, y esta Operativa; aquella regula una Accion Humana; esta una obra externa.

Mas nobles son las Ciencias *Especulativas*, que las *Practicas*: porque assi como aquel es mas noble, que està mas libre de qualquier servidumbre: assi aquella Ciencia es mas noble, que menos sirve à las otras; teniendo solo por fin el conocimiento de lo Verdadero.

Una cosa es *Ciencia Liberal*, otra *Ciencia Libre*. Liberal es aquella que es digna de Persona libre, è ingenua; no mecanica, y servil, como son todas las Artes Liberales. Pero *Ciencia libre* es aquella, que solo por si es apetecible, como la contemplativa.

De suerte, que todas las Ciencias *Libres*: son Liberales; mas no todas las Liberales son *Libres*: de donde la *Dialectica*, que sirven à las *Especulativas*; para discurrir bien, es Liberal, mas no Libre.

Mas entre las *Especulativas* son mas nobles las *Matematicas*, que

las *Fisicas*: porque las *Fisicas* consideran las cosas *Naturales*, como materia sensible, y alterable; pero las *Matematicas* consideran la *materia inteligitible*, esto es, la cantidad abstraída de la materia.

Considera por exemplo la *Esfera* como una superficie equidistante del centro: sin considerar, si es de piedra, madera, ó bronce.

Por consiguiente las *Metafisicas*, son tanto mas nobles, y mas sublimes, que las *Matematicas*, quanto el objeto es mas puro, y mas sublime, considerando el *Ente* como *Ente*: esto es la Essencia de las cosas abstraída de qualquier materia sensible, è inteligitible.

No sin Razon los Arquitectos fueron llamados Ingenieros: porq̃ muestran gran ingenio en sus obras; y principalmente en los cinco Ordenes de las Columnas, que son los Elementos de la Arte, proporcionados à cinco diferentes alturas de los cuerpos Humanos.

El Orden *Rustico*, siendo de menos diametro, quanto tiene mas de cuerpo, tiene menos de altura. El Orden *Compuesto*, siendo de mas diametro, tanto tiene mas de altura; quanto menos tiene de cuerpo. Y por esso aquel representa Personas toscas, y serviles; y este representa las Musas, significando, que las

las Ciencias al passo, que tienen menos de materialidad, son mas nobles, y sublimes.

Luego la verdadera *Ciencia*, de que aqui se habla, no es de las cosas *Singulares*, esto es, de los Individuos sujetos à la vista, ni à los otros sentidos: porque el conocimiento del sentido tan solamente dura en quanto està presente el objeto; y el sentir no es saber.

Los Animales sienten las cosas; mas no las saben: porque saber es un conocer las cosas por sus causas y esto es proprio del Entendimiento: y por esso las cosas mas remotas de la vista corporal, se conocen mejor cõ los ojos de la Mente.

Tom poco la Verdadera Ciencia es de las cosas *Contingentes*, y sujetas à mudança: porque si el objeto es mudable, serà mudable la Ciencia: y lo que oy es verdadero, mañana serà falso.

Deve, pues, el objeto de la Ciencia ser *inmutable*, y eterno, y por esso inteligible, y Universal: porque las cosas Universales son fixas, y necessarias: las Particulares son momentaneas, y caducas.

Verdad es, que tambien de los *Objetos mudables* se puede dar perfecta Ciencia; pero solo en quanto están sujetos à las Razones Universales, y Eternas.

Hasta de las flores caducas, y mas fugaces de la Aurora, que las dà, y las quita; haze essencias perpetuas el ingenioso Espagirico: el qual separando lo craso, y corruptible de aquellos nobles partos de la Naturaleza; les saca los espiritus odoriferos, y las qualidades Virtuosas, y permanentes: de suerte, que en el mas riguroso invierno sienten el alma de la flor, y no ves el cuerpo.

Assi el Físico Especulador mientras filosofa sobre la produccion, y la putrefaccion de las cosas Naturales; separando lo que tiene de *Contingente y Singular*; les saca un Essencial sublimado de *Universales, y Sempiternos* conceptos, sobre los quales funda sus doctrinales, è infalibles demonstraciones. Esto es en quanto al objeto: aora de la Causa.

LA Causa, de la verdadera, y perfecta Ciencia son los Principios *Universales*, de los quales con el discurso del Entendimiento demonstrativamente se deducen los efectos de las Causas inmediatas, y verdaderas.

No es, pues, Ciencia perfecta conocer un objeto con la simple *Aprehensiva*; ni con la simple *judicativa*, como se conocen los primeros Principios, que se han dicho:

cho: fino es necessaria la *Tercera Operacion* del Entendimiento, infiriendo por via de *Silogismos* una cosa de otra: por esso el ver una cosa no es saberla.

No es perfecta Ciencia el conocer una *Verdad por induccion*: como que el fuego abraza, porq̄ este, y aquel, y otro fuego abraza las cosas combustibles. Porque la induccion està fundada en la experiencia de los sentidos: y aquello, q̄ està mas cerca de los sentidos, està mas lexos de la Ciencia. Y por esso le huviera estado mejor à Plinio creerlo, que experimentar lo.

No es verdadera Ciencia conocer los objetos por via de *Razones probables, ó persuasibles*, como la *Dialectica*, y la *Reticar*: porque assi como infinitas piedras vulgares no hazen un *Diamante*; assi infinitos argumentos opinativos no hazen un *Argumento demonstrativo*.

Mucho menos es verdadera Ciencia conocer las *Cõclusiones* por medio de *Argumentos falaces*, aunque parezcan indisolubles; como los de los *Sifistas*; burladores insolentes y embusteros, que tomaron el nombre de la *Sabiduria*, para vender la ignorancia.

Diognes no dió otra respuesta à aquel *Paralogismo indisoluble*,

con que Zanon concluía, que ninguna cosa se podia mover, fino levantarse del asiento, y andar. Assi no pudiendo disolver el *Argumento* con la mente, le disolvió con los pies.

Tampoco es verdadera Ciencia convencer la falsedad del contrario con reducirle la prensa de los obstinados, esto es, à la *Contradiction*: porque hazerle conocer à otro su ignorancia, no es la verdadera prueba de la *Verdad*. Por esso en la *Question del Infinito* mas facilmente podràs impugnar la opinion agena, que dar alguna razon adecuada de la tuya.

Fuera de esto no es perfecta Ciencia dar à conocer la *Causa* por el efecto. Si tu dixesses: *Las Estrellas, que no centellean, están mas vezinas à nosotros; los Planetas no centellean, Luego están mas vezinos à nosotros*. Esta es una demonstracion cierta porque los efectos son mas conocidos de nosotros, que las causas, y el no centellear no es causa, fino efecto de la *Veziñidad*.

Mas porque las *Causas* por su *Naturaleza* son anteriores à los efectos, es una *Filosofia al revès* el demostrar la causa por los efectos. Pero si tu dixesses: *Las luzes mas vezinas à nosotros no centellan; los Planetas están mas vezinos à nosotros*

otros; luego no centellean. Esta es propia, y regulada *demonstracion*; porq̄ prueba el efecto por la causa.

Finalmente no es perfecta Ciencia, sino es *Inmediata* la causa. Verdad es, que un efecto puede depender de mas causas todas verdaderas, y necessarias; mas subordinadas una á otra, como los eslabones de la cadena de Homero.

El Hombre se admira de las cosas nuevas: porque discurre consigo de la causa, que ignora; y el Hombre discurre consigo, porque es Animal Racional. De suerte, que el ser Racional es Razon inmediata de ser Discursivo: y el ser Discursivo es Razon inmediata de ser Admirativo.

Luego si pruebas, que el Hombre es *Admirativo*, porque es Discursivo, la Ciencia no es perfecta: porque aunque sea razon verdadera, è inmediata; tiene necesidad de probarse con una razon superior.

Y finalmente, si pruebas, que el Hombre es *Admirativo*, porque es Racional, no es perfecta la Ciencia: porque la razon mediata necessita de razon mas inmediata.

Y si juntas la una, y la otra razon por sus grados, la Ciencia será perfecta; pero imperfecta para enseñada: porque el Entendimiento del oyente precipitado por una escala

de razones, antes quedará perturbado, que persuadido.

De aqui es, que esta forma de Argumento llamada Gradacion, ó Sorites, tiene algo de Sofistico, y caviloso: no porq̄ lo sea, sino porq̄ lo parece, y dà recelo: siendo costumbre de los Sofistas texer sus lazos con semejantes argumentos.

Concluyese, pues, que la Ciencia perfecta es: *Un infalible, y evidente conocimiento de algun defecto especulativo demostrado por via de sylogismo de universales, y necessarias Proposiciones contenidas en la Causa inmediata.*

Y DE aqui entenderás facilmente quales sean los Extremos viciosos de esta Virtud, como se ha dicho de los Principios: esto es, la *Ignorancia de negacion*, ó ignorancia simple: y la *Ignorancia de mala disposicion*, ó ignorancia maliciosa.

La *simple*, es un no saber conocer la Verdad por las consecuencias; de donde el Entendimiento, ó todo lo ignora, ó todo lo cree. La *Maliciosa*, es la Sofistica, la qual conoce lo falso; mas sirve de la apariencia de lo verdadero, para engañar.

CAPITULO V.

De la Sabiduria.

ESTA es aquella gran Virtud; que coronò nuestro Filoso-

fo, aclamando la honorifica Reyna de las Virtudes.

En qualquier genero de las verdaderas Virtudes ella solo lleva la Corona: porque uniendo en las perfecciones de las inferiores, es ella la ultima perfeccion de la Potencia.

Entre las Virtudes reguladoras de las Passiones la *Virtud Heroica* es la Reyna: porque quiẽ la posee se haze tan absoluto dueño de sus Passiones, que al modo de los fabulosos Heroes, parecerà menos que Dios, y mas que Hombre.

Entre las Virtudes reguladoras de la Voluntad, la justicia es la Reyna: porque no puede no querer todas las Virtudes Morales, que quiere el justo.

Entre las Virtudes reguladoras del Entendimiento una sola es la Reyna, la qual eminentemẽte cõprende las perfecciones de todas las otras: y esta es la *Sabiduria*.

Antes porque en la Gerarquia del Universo lo infimo de la esfera superior es mas noble, que lo supremo de la esfera inferior: de donde lo supremo de la Esfera superior absolutamente domina sobre todas las esferas: necessariamente se sigue, que siendo la Voluntad mas noble, que la Passion, y el Entendimiento mas que la Vo-

luntad: y en el Entendimiento ocupando la Sabiduria el mas excelso lugar: ella sola es la Reyna de todas las Virtudes Humanas.

Dirẽ mas: que aunque la Sabiduria es un Accidente del Alma adquirido por el Hombre; con todo esso es mucho mas noble, que la misma Alma fabricada de Dios.

La luz es un accidente adventicio à las substancias corporeas; y con todo esso este accidente es mas noble, que el cuerpo opaco. Substancia es el Alma; accidente la Ciencia; y con todo esso la Ciencia es mas noble, que el Alma: porque el Alma sin Ciencia; es como un cuerpo privado de luz.

Y si la Ciencia respeto de la Sabiduria, es una tea respeto del Sol; quanto mas noble, y mas honorifica serà la Sabiduria, bien que qualidad adquirida, y accidental, que el Alma de qualquier Monarca, que no sea sabio?

Pero qual serà esta Emperatriz de las Virtudes mas sabia, que la Ciencia, y mas perfecta, que todas las perfecciones?

Juzgaron algunos, que solo aquel es sabio, que no ignorado nada perfectamente posee todas las Ciencias, y todas las Artes liberales, y mecanicas; à fin de que el Entendimiento iguale toda la esfera de
lo

lo inteligible: pareciendo igualmente possible, que una voluntad quiera todas las cosas, y un Entendimiento sepa todas las cosas.

Celebra la antigua Grecia aquel su Helio Sofista, el qual se jactò en el concurso Olympico, no solo de saber todas las Ciencias, sino tambien todas las Artes, habiendo fabricado por sus manos todo lo que llevaba sobre si de los pies à la cabeza.

Este hizo de la Tienda Academia, ù de la Academia Tienda: pero mas facilmente pudo manchar la Sabiduria con las Artes sordidas; que ilustrar las Artes sordidas con la Sabiduria: bien cierto, que ninguno de los siete Sabios de Grecia se preciò de saber el Arte de Zapatero.

Otros han creido, que la Verdadera Sabiduria es la *Ciencia Civil*, que tiene por objeto al Hombre, à quien sirve todo el Universo: y tiene por fin el Gobierno Politico, que llaman los Filósofos *Arte de las Artes, y Ciencia de las Ciencias*.

Mas estos, ò se adulan mucho, ò ignoran mucho: no reparando, que en el Universo Inteligible ay objetos mucho mas nobles, y mas sublimes: esto es, Substancias inateriales, Mentas separadas, y Actos puros, en cuyo parangon es el

Hombre una estatua de Prometeo Espiritu fundido en barro.

Pero demas de esto, si la Ciencia Contemplativa es mas noble, que la Activa: porque las Ciencias son tanto mas nobles quanto mas libres; claro es, que la Sabiduria, si fuesse Activa, no seria mas noble, que la Ciencia Contemplativa: ni seria Reyna de las Ciencias, si fuesse esclava del Publico: no siendo otra cosa un publico imperio, que una publica servidumbre.

Dos, pues, son las prerogativas de la Sabiduria sobre la Ciencia: esto es, *Mayor perspicacia del Entendimiento, y Mayor sublimidad del objeto*: de cada una discurrirèmos de por si.

CAPITULO VI.

Que cosa sea la perspicacia del Entendimiento.

COMO la facultad visiva, àssi la Facultad intelectiva es mas perfecta, y mas aguda en uno, que en otro.

Tiberio en la mas obscura noche veia claro: y quien podia estar seguro de aquel, que de dia era linco, y lechuza de noche? Estrabon en la guerra Africana desde el Promontorio de Sicilia conocia que era talia del Puerto de Carrago.

De sus ojos pudiera aver aprendido el Galileo el modelo del antojo de larga vista.

Pero mas milagrosa perspicacia era la de los Sardos, que penetrando con los rayos visuales las entrañas de la tierra, veían los cadáveres, y los tesoros sepultados: de suerte, que no se podian esconder à sus ojos exploradores, ni la quietud de los muertos, ni la avaricia de los vivos.

Tales son puntualmente los Entendimientos de los Hombres acerca de los objetos de las Artes, y de las Ciencias: unos son lechuzas, y otros linceas: aquellos no ven lo visible; estos ven lo invisible.

Sabios, pues, en el Arte fueron llamados Apeles, y Lisipo: porque aquel en la pintura, y este en la escultura penetraron tan adentro con la fuerza de su ingenio: que el verdadero Alexandro pintado, ó esculpido de otros parecia fingido; fingido de estos parecia verdadero.

Del mismo modo acerca de las Ciencias, aquel se llama Sabio, que con mayor agudeza penetrando todas las noticias, y las circunstancias altamente escondidas dentro de los objetos; combinándolas velozmente entre sí, observa principios evidentes, y eternos. Razones no superficiales, ó comunes, sino

inmediatas, profundas, y nuevas: las quales comprehenden con mayor certeza, retiene con mayor firmeza, y enseña con mayor claridad, que los otros, que en comparación del Sabio parecen niños.

Simbolicamente, pues; pero sabiamente, se dixo, que *Minerva* Diosa de la Sabiduria nació armada del cerebro de *Iupiter*. Del Cerebro, porque el que tiene aquella parte mas pura, es mas ingenioso: y por esso *Carnèades*, quando avia de disputar con los Estoicos, purgava el cerebro con el *Eléboro*. Armada, porque las otras Ciencias están amparadas y defendidas de la Sabiduria: pero la Sabiduria sola es defensora de sí mesma: y mientras no está armada de invencibles demonstraciones, no es Sabiduria. Esta es la Perspicacia.

CAPITULO VII.

Quales sean los objetos de la Sabiduria.

GRAN prodigio se vió en el Foro Romano quando se abrió improvisamente la tierra una profundidad tan honda, que quanta materia se arrojaba dentro, toda la tragava sin poder jamás llenar.

Pero mucho mas raro prodigio hizo

hizo la Naturaleza abriendo en la Mente Humana un abismo insatiabile, que es el infinito *deseo de saber*.

Las *Riquezas* pierden la estimacion con la abundancia; Crates las arrojó al mar; y Midas harto de oro aborreció su deseo. Los *Deleites* llegan á causar tedio: y nada ay mas contiguo al placer, que el pesar. Los *Honores* quanto mas grandes son mas gravosos: y el que anheló el imperio publico; suspiró la vida particular. La *Vida* al fin se aborrece assi propria: y muchos corrieron á buscarle la muerte, que les huía. Todos estos Bienes son profundidades, pero de poco fondo; anhelan mucho, pero se llenan presto.

Solo el *Entendimiento Humano* es una vacia Profundidad: q̄ quanto mas objetos traga, tanto mas hambrienta queda: quanto mas sabe, tanto mas desea saber. Porque todos los otros Bienes se dexan, donde se adquirerē; mas estos solos se passan de la orilla del Lethèo: el objeto sensible es limitado; mas el objeto inteligible es infinito.

Todos los Entendimientos, pues, son igualmente insatiabiles de saber; mas en esto diferentes, que quales son los Entendimientos, tales son los objetos. De suerte que

los *Entendimientos viles* son insatiabiles de cosas fordidas, y viles: los *Curiosos* de cosas fútiles, y vanas: los *Sabios* de cosas solidas, y sublimes,

Inagotable sentina de inmundicias era Tiberio: el qual vaciando su Entendimiento de pensamientos Politicos, para llenarle de objetos obscenos: se retiró á la Isla de Capri (Isla puntualmēte de bestias salvages) para aplicarse á las Artes brutales con mayor estudio, que avia hecho á las Liberales en la Isla de Rodas.

Aqui, pues, aunque ya era maestro docto en esta Ciencia vituperable; no se avergonzó de hazerse discipulo de mejores Maestros, para excederse á si mismo: apriéndiendo insatiablemente de los libros lascivos, de las imagenes impudicas, de los discursos alquerosos, de las obscenas scenas, y de los vivos exemplares todo quanto se pudiesse aver sabido en el Mundo deshonesto, y vergonzoso.

Y no contento con esto propuso premios de mucha estimacion á qualquiera, que hallasse algun nuevo, è inaudito genero de torpeza: diputando por Prefecto de aquella Escuela á un Tito Cesonio mas famoso en aquella infame Filosofia, que Socrates en la Moral.

Bien se puede dezir, que à estos, y à los Animales se les ha dado el Alma, no como organo de las Ciencias, sino como sal: para preservár el cuerpo de la putrefaccion.

Para que es conceder à estos entendimiento; y negarsele à los Animales; sino para dar al Mundo bestias mas brutas, que lo son los Animales? Para que hazerlos de rechos, si en vez de mirar al Cielo, siépre miran à la tierra? Mas digno de pacer yerva, que de comer pan: porque como escribe el Filosofo Natural, los Animales, que se alimentan de pan, son los mas Sabios; y estos sō los mas brutales.

Mucho mas elevados, è ingeniosos son los *Entendimientos curiosos*: sino que dexando tambien estos el camino recto de la Sabiduria, buscan objetos escondidos; y por esso inutiles, ó engañosos: y en estos ponen un infaciable, y ansioso cuidado, que diò nombre à la Curiosidad.

Curiosissimo Ingenio fue el de Didimo Gramatico, de quien ya hablamos: el qual compuso quatro mil libros de *Questiones curiosas*, y sutilissimas, à fin de sacar las fabulas de los Poëtas, y la Verdad de las fabulas. Obra tan difusa, pero tan vana, que sus Panegiristas se lastiman de que un Escritor so-

lo huviesse podido escribir tanto, quanto ningun Letor podria leer sin molestia.

Pero mucho mas curioso fue aquel gran Tiano, que aviendo afilado el ingenio en la piedra de la Sofistica, y no instruido en la verdadera Metodo de la Dialectica, se hizo codicioso de admirables, y estraños objetos.

Este transmontò el Caucazo, para investigar las supersticiosas adivinaciones de los Bracmanes de la India; surcó el mar de la Aurora, para aprender las Magicas supersticiones de los Gimnosofistas de la Etiopia: quiso entender el lenguaje de los páxaros, penetrar secretos del Cielo, y mandar los Espiritus del Abyssmo.

De suerte, que buscando la Ciencia por los precipicios, y los naufragios, hallò solo la ignorancia: y engañado de los Maestros, engañó sus discipulos con mentirosas Apariencias.

Es demasiadamente breve la vida Humana; y es demasiadamente dilatado el conocimiento de las cosas superfluas. El camino es largo; y el tiempo corto. El que quiere llegar à la Sabiduria, no ha de perder hora en ociosos divertimientos, porque ella es la ultima de las Ciencias.

Me-

Mejor les está à los ojos no ver algunas cosas, que verlas: y al Entendimiento no saber algunas cosas, que saberlas: y el que las supiese, devia usar la piedra preciosa Galactites, para olvidarlas; y no profanar el Sagrado de la Mente con viles objetos, como son las *Supersticiones* de Tianèo, las *Putilidades* de Didimo, las *brutalidades* de Tiberio.

NINGVN Entendimiento, pues, ay mas infaciable de saber, que el del Sabio: mas para saberlo todo, no es necessario saberlo todo: bastando saber aquellas cosas superiores, que Arquitectonicamente, ò Eminentemente comprehenden las inferiores.

Assi como el Arquitecto manda al Albañil, al Carpintero, al Escultor, al Herrero, al Cavador, y à todas las Artes executoras de su Idea, aunque no haga por sus manos estas obras: assi la Sabiduria define, distingue, dirige, y juzga todas las Ciencias, y todas las Artes.

El Sabio, pues, dessea saber de todas las Artes Mecanicas todo aquello, que no es mecanico. No se jaeta de obrarlas; como Helio Sofista en las Oficinas; sino de conocerlas como Filosofo en el Liceo. No sabe pintar, ni esculpir, y con

todo le toca el decidir el litigio entre la Pintura, y la Escritura; y apreciar el ingenio de sus obras. De suerte, que la Practica de qualquier Arte está en el Artifice; mas la Teorica de todas está en el Sabio.

La Sabiduria es Reyna de las Ciencias: basta al que tema saber mandar al que manda. El primer motor haze bastante, si haze hazer.

En la Etiopia para dar à conocer à los Pueblos la soberania de su Rey, se apagan todos los fuegos en el principio del año, y el Rey, hiriendo con el eslabon la piedra Pirites, enciende una nueva llama: y encendiendo con ella tantas hachas, como tiene Provincias, embia à cada Provincia una hacha: y las Provincias, encendiendo con ella otras, las embien à cada Ciudad: y las Ciudades à cada casa. De suerte, que el Rey, encendiendo un fuego solo, los viene à encender todos: porque las acciones se atribuyen à su principio.

Tales, pues, la Monarquia de la Sabiduria. Porque estando todas las Artes subordinadas à las Ciencias, y las Ciencias à la Sabiduria: la Sabiduria como Reyna enciende la primera hacha, esto es, la rectitud del juicio: y esta soberana luz passa successivamente à las Ciencias

Espectativas; de allí à las Prácticas; despues à las Artes manuales; y ultimamente à las Serviles.

No solo perficiona la Sabiduria los Habitos de la Ciencias; sino los defiende, y ampara de los errores, que son las enfermedades del Entendimiento: y no es possible tener este cuidado, sino es conociendo la verdad de sus objetos.

Quantos de latinis dixeron los Sabios antiguos, de que oy hazen burla hasta los muchachos? Acerca de la Cosmografia soñaron todos los Filósofos lo que enseñaron de la torrida Zona debaxo de la Equinoccial, creyendola inhabitable por el calor: y finalmente se ha hallado que es la mas templada, y fertil parte de la tierra, embidia- ble à los barbaros Abissinos.

Convencido està el error de dos grandísimos ingenios, Agustino, y Lactancio, de que la tierra era un Semiglobo juzgando por imposible, que estè debaxo de nosotros los habitantes pendientes, y sin caer: y finalmente se hallan los Chinas, q̄ andan debaxo de nosotros, y no caen, ni estàn pendientes. Y como podian aquellos Filósofos conocer el Cielo: si aun no conocian la tierra, sobre que estavan.

Tambien acerca de la Astronomia, que es la mas noble Musa, en-

señò Platon con grande aplauso; que la solidez de las Esferas superiores, girando con armoniosa proporcion sobre las inferiores, forma un Divino conciento.

Enseñò Ptoloméo, que en la densidad de las esferas estàn fabricados otros Cercos Eccentricos, Concentricos, y Epicyclos igualmente solidos; intrincadas prisiones de siete Estrellas errantes: y por ultimo eran los errantes sus ingenios.

El movimiento de Venus, y Marte conocido en nuestros tiempos; y el sensible ascenso de los Cometas, desde la Region sublu- nar, hasta quedar superiores à Saturno, observado por Tico, claramente demuestran al que no es ciega, que toda esta amplitud desde la tierra al firmamento no es otra cosa, que una fluida, y perpetua distancia de ayre puro.

Dexo las manchas de las Luna, que muchos Filósofos juzgaron ser manchas eterogeneas de aquel rostro candido: y ahora Juan de Landres, subiendo con los ojos al Cielo sobre dos alas de cristal, nos describe la Luna como un globo terreno, cuyas mãchas son los Mares: Y en un Mapa Cosmografico nos distingue las Islas, las Costas, los Promontorios, los Continentes,

tes, y los Montes con sus sombras: y ha dado aquel Mundo à los Monarcas de este son sus nombres propios.

Asi reimos las ignorancias de los passados, y los venideros reiran las nuestras: y el Sabio se rie de todos: porque su objeto proprio es mas alto, mas abstrahido, y mas infalible, que todos los otros.

PROPRÍSSIMO, pues, y principalissimo objeto de la Sabiduria (como infinuamos) es el *Ente en quanto Ente*, esto es, la desnuda essencia de las cosas sempiterna, inmaterial, invariable, è infalibles. Y por esso esta Ciencia se llama *Metafisica*, esto es, Sobrenatural, y casi Divina: porque es superior à la Fifica.

El Sabio (como ya oiste) con una sutilissima obra del Entendimiento abstrahе lo inmaterial de lo material, lo sensible de lo sensible, le substancia de los accidentes, la Especie del individuo, el genero de la especie, y de los Generos subalternos el Genero generalissimo: y fabricando principios universalissimos, examina la Verdad de todas las Ciencias: y aviendo nacido la ultima de todas, por su gran valor ha merecido ser Reyna.

No contento el Sabio con las

cosas externas porque el conocerse à si es la suma Sabiduria, se divide à si de si mesmo: y sin morir se separando de su cuerpo el Alma, quiere conocer lo que ella sea. Si Concurso de atomos, como creyò Democrito: si fuego; como Heraclito: Si Aura, como Diognes: si Humor, como Taleso: si Sangre, como Critias: si Armonia, como Empèdocles. Filósofos poco mas Sabios, que los Animales, que tienen alma, y no la conocen: indignos de tenerla.

Y conociendo el Sabio por la propria inteligencia abstractiva, que el Alma es Espiritu inmortal, dessea entender, como entienda, como sienta, como obre, como informe los miembros, y que es lo que puede despues de aver hecho divorcio del cuerpo.

Desde aqui con mayor desseo buela à la parte mas noble, y mas abstrahida del Universo, esto es, à las *Substancias puras* de los *Espiritus Angelicos*: queriendo conocer, no con las supersticiosas curiosidades de Tianèo, sino con principios solidos; q̄ sean, como se muevan, como hablen unos con otros, en que sea diferente uno de otro, y todos del Espiritu Humano: pareciendo impossible, que conozcã los Angeles quiẽ no sea un Angel.

Ni

Ni por esso todos estos objetos tan grandes, ni todo el Universo llena porfundidad del Entendimiento Humano. Sale fuera del Mundo el Sabio ancioso de conocer aquel purissimo, y simplicissimo Ente de los Entes, Causa de las Causas, Principio sin Principio, inmenso, incomprehensible, sino es de si mismo: de suerte, que un Entendimiento limitado no se puede igualar, sino con objeto infinito.

No ay Nacion tan barbara, que no conozca, que ay Dios; y q̄ por configuiente no dessee conocer, q̄ cosa es. Aun allà debaxo del Polo, donde la mitad del año el Sol no es Sol, entre aquellas tinieblas del aire, y de la mente resplandece esta Verdad: no ay lugar alguno, cõde no se erijã Altares, y Templos: todos adoran Numen, à él imploran por él juran, y no le conocen.

Mira de dia la variedad de pintadas flores: mira de noche el regulado giro de las Estrellas: todas las cosas, aunque mudas, te estãndiziendo, que allì ay Dios: porque un artificio tan hermoso no puede estar sin Artifice.

Mira las relas de las texedoras arañas: el comercio de las economicas hormigas, la Republica de las politicas abejas, de tan peque-

ñas discipulas solo fue Maestra la Naturaleza: de donde abrã de dezir necessariamente, ò que la Naturaleza es Dios, ò que es obra de Dios.

Luego si està ordenada à todo objeto inteligible la facultad intelectiva, la qual se especifica, y perficiona por el objeto: que mucho, que el Entendimiento Humano se incline tan anciosamente à conocer un objeto tan grande, y tan Divino, del qual solo recibe la ultima perfeccion?

Repara en un tierno cachorri- llo, que apenas ha salido à luz. quãdo con los ojos cerrados busca los pechos asperos, que jamàs viò; y oliendolo y chupãdolo todo, gruñe, y gime, hasta que encuentra el seno materno: y assi que le halla, se alimenta, se se ssega, se goza.

Assi el Entendimiento hecho de Dios, para Dios, nada desea mas intensa, y mas internamente, que el conocer à Dios; mas como no alcanza à ver las cosas Divinas, recurre à los objetos sensibles: en las criaturas busca al criador: en los fines particulares inquiere el ultimo fin: en los bienes caducos busca en el sumo Bien: y no hallando acà abaxo lo que busca, siente inquietud, y no sabe porque.

Esto es pues, el sumo deleite del

Sa-

Sabio: este es el Objeto, en que se goza. Porque como su Entendimiento está mas iluminado, y es mas perspicaz, que los otros, forma mas altos, mas verdaderos, y mas adecuados conceptos de aquella Mente infinita, en quanto puede caber en una mente limitada: en ella se embebe, en ella contempla, y en ella goza una bienaventurança en la tierra.

Porque, como enseña nuestro Filósofo, es de mas honor, y mas gusto conocer imperfectamente las cosas Divinas, que perfectamente las Humanas.

Estos son los altos discursos del Sabio, quando conserva consigo solo. Con estos roba la atención de los oyentes, y los dexa atónitos: de donde se fingió; que Minerva, Diosa de la Sabiduria, convertia en piedra al que la mirava.

Misbrutos, que los brutos son los que creyerõ que Orfeo atrahia los brutos en ãtandolos cõ el dulce canto de su Lyra. La Lyra eran los hymnos, q̄ compuso sobre las cosas Celestiales, y las prerrogativas Divinas, enigmáticamente occultas à los Idiotas con fabulosos velos: q̄ fue la Theologia natural de aquellos siglos, en los quales solo el Sabio era tenido por Hõbre: y los demás Hõbres por salvages.

De lo dicho puedes colegir la Definicion de la Sabiduria, y de sus Extremos. La Sabiduria es: *La dirigidora de todas las Ciencias, como Ciencia mas alta, y mas Universal discurrendo con mas Universales Principios sobre cosas abstrahidissimas de toda materia: teniendo por principal objeto al Ente en quanto Ente: y las Substancias Espirituales, y Divinas.*

Los Extremos de la Sabiduria sõ la Ignorãcia de estos objetos sublimes; y la supersticiosa, ó impertinente *Curiosidad* acerca de los mismos.

CAPITULO VIII.

De la Arte.

NO hablamos aqui de las Artes Liberales, q̄ llenã el Coro de las Ciencias; como se ha dicho. sino de las *Artes Mecanicas*, y operativas acerca de las obras externas, q̄ sirven à la vida Humana.

Antigua quexa fue del Genero Humana contra la Madre Universal, que sepan los Animales sin fatiga, y sin estudio las Artes, que les son necessarias; y que les cueste tanto à los Hombres el hallarlas, y mas el aprenderlas.

No necessita la Araña de texedor, para texer su tela: la Golõdrina de Arquitecto, para fabricar su Palas

Palacio: el Toro de Maestro de armas, para aprender à manejar las fuyas. Nacen con ellos las Artes: cada uno es Maestro, y discipulo de si proprio, y averguençan al Hombre que es mas Sabio: El que sabe mas, sabe menos.

Mas qualquiera, que se queixa de esto se haze un grande agravio à si, à su Autor, el qual primeramente ha diferenciado al *Hombre* de los *Animales*: queriêdo, q̄ estos aprêdã las Artes toscas de la *Naturaleza*; y el *Hôbre* las adquiriera mucho mas hermosas cõ la industria.

Despues diferenciò los *Entendimientos excelentes* de los plebeyos; dando à aquellos capacidad, para las Artes Liberales; y à estos aptitud para las serviles: haviendoles dado ingenio bastante, para inquirirlas, y manos industriosas para executarlas.

Que seria de las Republicas sin la Plebe? Y que haria la Plebe sin las *Artes*. Providamente, pues, dispuso el sumo Artifice, que la Plebe sirve à los Sabios con las *Artes*, y los Sabios sirven à la Republica con la *Prudencia*.

Antes para observar el ordẽ progresivo de las cosas imperfectas à las perfectas el mismo Criador ha querido, que los *Animales* aprendiessen las Artes de la *Naturaleza*,

y los *Hombres* de los *Animales*. Enseñaron la *Arquitectura* las Abejas: la *Musica* los Ruiseñores: la *Escultura* las Ovas: la *Nautica* los Cisnes: el flechar el Puerco espin: las Minas los Conejos: las Hiervas Medicinales los *Animales* enfermos.

Sabiamente fingieron los misteriosos Filósofos, que *Taumantes* (esto es, la *Maravilla*) era la Madre del *Iris*: para significar, dize Platon, que la *Maravilla* es Madre del *Arte*. Mas conviene distinguir este dicho Sabio.

La *Maravilla* fue Madre de las Artes Liberales: de que nació aquel axioma: *Por admirar començò el Hôbre à filosofar*. Pero la Necesidad fue Madre de las Artes serviles: de que nació aquel otro: *La Necesidad haze al Hôbre industrioso*.

Luego la necesidad obligò los *Hombres* à buscarlas: la imitacion de los *Animales* las enseñò, la *Industria* las aumentò: la *superfluidad* las perficionò.

Siete Artes Liberales distinguiò la *Filosofia antigua*, esto es, *Gramatica*, *Retorica*; *Dialectica*, *Musica Geometria*, y *Astrologia*. Y con igual numero nos distinguiò las jornaleras, y serviles, esto es, *Agricultura*, *Venatoria*, *Militar*, *Fabril*, *Cirurgia*, *Lanaria*, y *Nautica*.

Mas

Mas ya lo causasse la simplicidad de aquellos siglos, ó el misterio del numero Septenario tenido por sagrado, ó el equivoco de los nombres, que signifiquen mas de lo que suenan: lo cierto es, que assi como estuvo escasso el Septenario de las Liberales, olvidando la Politica, y la Moral: assi tambien lo estuvo el Septenario de las Serviles, olvidando la Pintura, y la Escultura, que entre las ignobles son las mas Nobles. Assi que conviene dezir, que aquellos Sabios numeraron solamente las Artes necesarias à la Republica, y no las que sirven al deleite, y superfluidad.

Mas fuera de esto es cierto, q̄ la *Arte Militar*, en quãto al q̄ mãda, pertenece à la Politica: y en quãto al q̄ obedece, bien puede llamarse *Estipendiaria*; mas no *Mecanica*, ni *Servil*, siẽdo propria de la fortaleza. Si es q̄ no se entiẽde la *Arte del q̄ haze las Armas*, y no del q̄ las usa.

Mas sea lo q̄ fuere de la divisiõ de las Artes, la Difiniciõ quita toda equivocacion. Hablando, pues, limitadamente de las *Artes operativas*, que se llaman *Mecanicas*, y no de las *Activas*, que como Liberales se numeran entre las Ciencias: esta es su verdadera Difiniciõ.

La *Arte* es: *Un saber introducir con manual operacion una forma*

concebida en la mente en qualquier materia externa, para servicio de la vida Humana.

Saber se llama la *Recta Razõ* del Artifice, fundada en el conocimiento de reglas verdaderas, q̄ por si no yerrã. En lo qual se distingue el arte de la *Fortuna*, la qual alguna vez acaso haze las obras del Arte por hazer burla de los Artifices: como quando Nealques no sabiẽdo pintar la espuma de un cavallo soberbio: ni Protõgenes la de un mastin rabioso, la *Fortuna ciega* hizo lo q̄ dos Pintores linceos no sabian hazer, por despreciar al uno, y al otro.

La *Forma externa*, y visible, que se introduce dependen de la interna, è inteligible, como lo ideado de la Idea, la copia del exemplar, el Typo del prototipo. Porque el Artifice no obra, como los Animales, por instinto ciego; sino como el sumo Artifice, contemplando las cosas dentro en si mismo.

La *Materia* es aquella en que se introduce la *Fortuna*: pudiendose una misma Forma introducir en diferentes Materias con Arte diferente: como Curion, que hizo el Teatro de Madera, Pompeyo de Marmol, Escauro de Vidrio.

Tambien la *Obra mas Material*, ò mas *Gentil*, diferencia las Artes; como para el retrato de Alexãdro, que

que solo tres Artifices cō diferente magisterio sudaron à cōpetencia: Pirgòtoles con el buril, Apeles cō el pincel, Lisipo con el Vaciado ninguno vencido del otro; mas todos tres vencedores de los demás.

El *Fin* es de dos suertes: *Fin inmediato*, que es la misma operacion: *Fin ultimo*, que es el uso de la Obra. Aquel es el *Fin del Artifice*, este es el *Fin del Arte*, esto es, el comodo de la vida Humana. De este ultimo fin toma el Artifice las reglas del Arte: porque si fabrica la flecha, para que buele, y hiera; la fabrica alada, y penetrãte.

CAPITULO IX.

Prerogativas, y precedencia de las Artes serviles.

DE la Definicion puedes cōprehender, q̄ quãto el *Saber* fuere mas perfecto; y la *Forma* mas bella; y la *Materia* mas preciosa, y la *Obra* mas gentil; y el *Fin* mas hōroso: tanto mas noble serã la Arte.

Mas porque difficilmente puede ãcaecer, que todas estas Perfecciones concurren en un Arte, ni en una obra: excediendo algunas en esta, y otras en aquella perfeccion, como las ficciones en los Cuerpos Humanos; de aqui nacen las contiendas de las Artes, y la difi. ul.

tad de juzgarlas, y dezidirlas.

Con todo, ello es certissimo; que quanto mayor afinidad tiene un *Arte servil* con las *Artes Liberales*, y con las *Ciencias*, tanto es mas Noble: porque la Nobleza se mide por su origen.

Mas nobles, pues, serã la *Pintura*, y la *Escultura*, que las *Fabrilles*: porque estas tienen sus reglas totalmente mecanicas enseñadas de la experiencia; mas aquellas dos las aprenden de la *Poësia*, que con lo fingido imita lo verdadero.

Mas entre estas dos Amigas cōtrarias tanto es mas noble la *Pintura*, que la *Escultura*, quanto es mas ingeniosa la Imitacion. Porq̄ la *Escultura* imita los Cuerpos solidos con relieves, y concavos materiales; mas la *pintura* imitando los relieves con los claros, y los concavos con las sōbras; por maravillosa Virtud de la *Perspectiva*, haze, q̄ la superficie tome cuerpo, y lo Verisimil parezca Verdadero.

Por consiguiente la *Cirurgia* serã mas noble, que la *Pintura*. Porque esta toma las reglas de la *Perspectiva*, la qual engaña con la apariëcia; y aquella las toma de la *Fisica*, la qual es *Ciëcia Real*, y superior.

Lo cierto es, que en quanto à la *manera de obrar*, mas gentil, y mas noble serã la *Escultura* que la

Ci.

Cirurgia. Porque dar vida à un muerto marmol con inocente hierro, cortandole sin dolor, causa tanto gusto; quanto horror, y asco ver despedazar las carnes doloridas, y sacar huesos de un cuerpo vivo con las manos teñidas en sangre Humana.

Mas si la Nobleza de las Artes se mide por la Nobleza del fin mas importante al Bien publico: no se puede negar que la *Cirurgia* es mas noble, que la *Escultura*: y la *Arte*, que maneja la *Espada*, y el *Escudo*, para defensa publica; que la que maneja el *Cepillo*, y la *Sierra*, para los adornos, y alajas domesticas. Y la *Agricultura*, que ayuda la Naturaleza, para beneficio comun, que la *Venatoria*, que la destruye para gusto particular.

Mas por otra parte, si las *Ciencias contemplativas*, que solo satisfacen al Entendimiento, son mas nobles, que las *Practicas*, las quales sirven al Publico: porque quien menos sirve es mas Libre, y quien es mas Libre es mas Noble, y mas señoril: necessariamente se sigue, q̄ la *Venatoria* es mas Señoril, q̄ la *Agricultura*: porq̄ esta se exercita por la utilidad; y aquella solo por deleite. Y consiguientemente las Artes mas necessarias son las mas viles; y las q̄ sirven à las delicias, y al gusto son

las mas nobles, como mas libres.

Mas si se considera la *Materia* no se puede negar, que la *Arte* será tanto mas noble, quanto mas noble, y preciosa fuere la *Materia*, y el *Sugeto*, en que trabajare.

De aqui es, que no sin razon llamaron los Alquimistas Reyna de las Artes à su *Espagirica*: los quales por darle vida en las llamas al Fenix de los metales, aplicando las cosas activas à las passivas, intentan hazer con el *Arte* la mas bella obra de la Naturaleza, medida de los precios, y de las ansias.

Arte verdaderamente Real en si mesma; sino q̄ la *Practica* es imaginaria: ignorandose la *Materia* verdadera, de que la Naturaleza fabrica el Oro, y la medida cierta de las primeras qualidades alterativas, para introducirle la forma.

De donde aquellos nobles Vulcanos soplando en las llamas el Oro, que tienen, por tener el que esperan; encierran en una alquitara de vidrio, como en el vaso de Pandora, su esperanza; la qual por ultimo desesperada saliendo fuera con un ridiculo estampido, les dexa solamente el oro en los ojos y el humo en la cara.

Mas si hablamos de *Materia Real*, y de *Arte* verdadera, sin duda es mas noble el Orive, que el Her-

rero,

tero, y el *Lapidario*, que el *Platero*: y mas noble Escultor fue Pirgótoles, que esculpia en *Piedras preciosas*, que Fidias, que esculpia en *Marmol*.

Mas por otra parte, porque las obras de Pirgótoles, por su pequenez, y delicadeza podian adornar un Escaparate; mas no un Templo, ni una Ciudad, como las de Fidias: eran estas con larga distancia mas famosas por su *Grandeza*. Y por esso iba mas gente à Gnido por ver la Venus de Fidias; q̄ à Macedonia por ver el Alexandro de Pirgótoles. De suerte, que la hermosura de la *Forma*, vence al precio de la *Materia*.

De aqui es, que assi como las Ciencias son tanto mas nobles, quanto mas noble es su objeto: assi siendo la *Forma* de la Obra el objeto del Artifice, mas noble será un hermoso Tēplo, que un bello Palacio; y las *Heroicas imagenes* de Timantes; que las *Ridiculas zosquedades* de Ludion.

Y si aquella Forma se entiende ser mas perfecta, que mas imita al natural, cierto es, que aunque sea mas noble un Hombre, que un Jumento; con todo esso fue mas estimada la Jumenta, que pintò Praxiteles, que el Alexandro, que pintò Apeles: porque si este hizo po-

nerse palido à Casandro; aquella hizo relinchar los cavallos.

Y si cotejamos las *Uvas* de Zeufis con el *Velo* de Parrasio: este fue mas semejante à lo verdadero, y por esso mas alabado: porque Zeufis con las *Uvas pintadas* engañò à los paxaros, y Parrasio con el *Velo pintado* engañò à Zeufis.

Mas si los objetos de las Ciencias son mas nobles, quanto son mas *Admirables*, y superiores à la opinion de las gentes: sin duda serian mas nobles aquellas Artes, que hazen ver *efectos estupendos*, y casi milagrosos; de tal suerte, que no parecen obras Humanas, sino Divinas.

Tales fueron la *Esfera* de Arquimedes, y el *Relox de ruedas*: aprisionando en un cristal, aquella el Cielo inmenso; este el tiempo fugitivo. Y tales fueron las *Palomas* de Arquitas, que aunque eran de madera, volavan por si: y las *Estatuas* de Dedalo, que fino las activan huían: teniendo unas, y otras por Alma el invisible ingenio de sus Autores.

Mas no obstante todo esto, podemos fixamente cōcluir, que assi como es mas excelente aquel Artifice, que en su Arte (qualquiera que sea) sabe todo aquello, que se puede saber, y haze todo aque-

llo,

llo, que se puede hazer: assi la mas excelente obra será aquella en que el Artifice mas Sabio huviese exercitado el estremo de su Saber.

Tal fue la *Estatua de Policleto*, la medida la *Regla de las reglas*, y la *Medida de las medidas*: porque de ella sola tomavan los Pintores, y Escultores las proporciones ideales del Cuerpo Humano.

De suerte, que en el *Templo de Diana*, ni todos los otros seis *Milagros del Arte* pudieron igualar à este solo: porque todos los otros se podian exceder con la abundancia de oro, y Artifices; mas este parto de un solo Ingenio por ningun otro se puede perfectamente imitar.

La Naturaleza misma Maestra de las Artes de este Artifice solo podia antes aprender, que enseñar: porque sus Originales de ella jamás arrivan donde arrivó esta Copia.

DE TODO esto, que se ha dicho, puedes conocer en que consiste la *Arte Mecanica*, y quales sean sus Estremos.

El un Estremó es la *Ignorancia de privacion* llamada *Inercia*, ó floxedad; el otro es la *Ignorancia de mala disposicion*. Aquella carece de los Principios del Arte; esta los

tiene desconcertados: y por esso daña mas esta, que aquella: porque el que no haze lo que no sabe, es digno de alabanzas; mas el que haze lo que no sabe, engaña à otros, pierde el merito, y merece pena.

No peca contra el Arte el que peca voluntariamente contra la Arte, como se dixo en otro lugar: antes tal vez es primor del Arte pecar contra la Arte.

La impropriedad en la locuciõ es vergonçosa al Gramatico, quando la impropriedad es hija de su ignorancia; mas el que por galanterias rompe las leyes Gramaticales, haze una mala Gramatica; mas no es mal Gramatico.

Antes en el error se muestra tal vez Ingenio, y la Impropriedad viene à ser *Figura*, quando dize una cosa el Gramatico, y quiere, que se entienda otra; como en la *Metafora*, que quando pierde de propiedad, adquiere de Ingenio: y la Gramatica se haze *Poësia*.

Semejantes *Metaforas* se hazen tambien en las Artes Mecanicas. El Pintor caprichoso desconcierta de proposito las proporciones de un cuerpo Humano, para pintar un Monstruo: y aquellos que en un mal Pintor seria ignorancia, en un Pintor excelente será destreza.

De mas de esto se deve distinguir en la obra, y en el Artifice la *Bondad Fisica*, de la *Moral*. Si la *Ciencia* del Artifice es poca; mas la intencion es buena: serà Bueno el Artifice; mas la obra serà mala. Y al contrario, si se sirve del Arte, para algun mal Fin, serà malo el Artifice; mas no la Arte.

Mitilio, queriendo entregar traidoramente por soborno à Enomao su Señor en los Juegos Olympicos, fabricò un *carro* mas apropiado, para precipitarle, que para conducirle à la meta. Neron, para ahogar à su Madre, hizo fabricar una *Barca* mas dispuesta para el naufragio, que para la navegacion.

Las obras fueron excelentes; pero malissimos los Artifices: porque la *Bondad de la Obra* se mide por el Arte, que es el Habito del Entendimiento: mas el abuso del Arte se mide por la malicia, que està en la Voluntad.

De aqui es, que tambien las Artes inocentes por si, al passo que van envejeciendo, van siendo mas maliciosas: y halladas en el principio para la necesidad; sirven despues para el deleite.

Hazele perversa la Arte, quando es Artifice la *Còcupiscencia*: por q̄ quando es esta, y no la Razon, la q̄ guia al Ingenio, pierde su saber

el Entendimiento, y el vicio se haze ingenioso.

La *Medicina* hallò *Unguentos saludables*, para fortalecer los Cuerpos; y la *Seplasia* afeminò los *Unguentos*, para debilitar los Animos.

La *Lanaria* que texia grossero estambre, para cubrir la desnudez; aprendió; despues de las *Telarañas* telas transparentes, para ostentarla. La *Arte de Cocina*, para quitar la hambre; inquirió al fin preciosos manjares, para irritarla. El regalo excesivo no se contenta con poco: tienen mucha costa las malas costumbres.

CAPITULO X.

Que cosa sea la Prudencia.

SABIAMENTE dispuso nuestro Filosofo, que apareciesse la *Prudencia* vecina al *Arte*: porque entre una, y otra, la diferencia de una sola palabra trae una distincion grandissima de nobleza, como oiràs.

La *Prudencia*, pues, no es otra cosa, que: *Un Habito Virtuoso del Entendimiento*, para regular con cierta, y recta razon las acciones Humanas acerca de aquellas cosas, que son *Moralmente buenas*, ò *malas*.

Con esta Definicion primeramente

mente nos distingue nuestro Filo-
sofo la *Prudencia* de las demas *Vir-
tudes Morales*: porque las otras re-
siden en el *Apetito regulado*; mas
esta en el *Entendimiento regulador*.
Por esso es tanto mas noble, que
las otras *Virtudes*, quanto el *En-
tendimiento* es mas noble, que las
otras *Potencias*.

Tambien distingue la *Pruden-
cia* de las otras *Virtudes intelecti-
vas*, tanto *Teoricas*, como *Practi-
cas*. Porque las *Espectativas* se
fundan en lo conocimiento de lo
verdadero. y este esta ordenado á
la *Accion*. Y las *Ciencias Activas*
miran la *Rectitud intelectual*; mas
esta la *Moral*. y por esso aquellas
hazen *Docto*, y estas *Bueno*.

Mucho mas distingue la *Pru-
dencia* de la *Opinion*, y de la *Sospe-
cha*: porque estas son conocimien-
tos imperfectos, el uno *Especta-
tivo*, y el otro *Practico*: mas la *Pru-
dencia* es *Virtud perfectissima*; por-
que teniendo reglas ciertas, y se-
guras, ni puede ser engañada, ni
quiere engañar.

Pero dirás: Si la *Prudencia* es a-
cerca de las *Acciones Humanas*; co-
mo pueden ser verdaderas, y segu-
ras las *Reglas* de la *Prudencia*, si
las *Acciones Humanas* son *Singu-
lares*, y *Contingentes*? Como pue-
den concordar *Infalibilidad*; y

Contingencia: *Certidumbre*; é
Incertidumbre?

Respondo, que la *Verdad* es de
dos especies, la una *Espectativa*,
la otra *Practica*. La *Espectativa*,
es una conformidad del conoci-
miento con el objeto inteligible:
y esta no es infalible, si el objeto
no es infalible, como en las *Cien-
cias*. Mas la *Verdad Practica* es:
Una conformidad de la *Regla* con
el objeto operable; esta es por si
cierta, no estando impedida la o-
peracion.

Pero demas de esto: la *Pruden-
cia* regula el *Apetito* con la *Razon*:
y la conformidad de la *Razon* con
el *Apetito* bien regulado jamas
yerra.

Distingue luego la *prudencia*
del *Arte Mecanica*: porque aque-
lla regula los *Actos internos*; y esta
las *Obras externas*: y por esso aque-
lla es verdadera *Virtud*, y esta no:
porque la *Arte* mira primero la
bondad de la obra; y la *Prudencia*
la bondad del *Operante*.

Ultimamente distingue la *pru-
dencia Habitual* de la *Actual*: la
Adquirida de la *Natural*: y la *Hu-
mana* de la *Brutal*.

No se llama *Hombre Pruden-
te* el que haze un *Acto solo* de
Prudencia: ni *Sabio* el que cono-
ce una sola *Verdad*. Aquel es *Pru-
dente*.

dente, que tiene en si proprio el Principio de obrar con facilidad Prudentemente: y esto es el Habito. Puede aver un acto sin habito: mas no puede aver Habito sin Actos: porque producido de Actos los reproduce.

Tambien se ven muchachos Prudentes antes de edad: mas siempre està sin sazón aquella Prudencia, á quien no madurò el Habito: ni està maduro el Habito, que no fue formado de la *experiencia*, incompatible con la poca edad.

Entre los Animales algunos se llaman mas *Prudentes*, que otros, por las subitas, y cuerdas reflexiones en defenderse, y mirar por si: como la Aveja, la Zorra, el Osso. Mas no ay verdadera Prudencia, donde no ay recta Razon: ni recta Razon en Agente, que no puede dar razon de sus acciones. Luego no son Prudentes los Animales, sino la Naturaleza, que obra en ellos: ni es otra la Prudencia de la Naturaleza, que la *Providencia Divina*.

Verdad es, que tambien ay algunos Animales mas dociles, que otros à la enseñanza Humana: como el Perro, la Mona, el Elefante: de donde parece, que tambien los Brutos, no menos, que los muchachos, aprenden la Prudencia del

Hombre Prudente. Pero del parecer al ser ay tanta distancia, como de lo Verisimil à lo Verdadero.

Lo cierto es, que como la Prudencia es acerca de las cosas agibles singulares; las imagenes singulares, como corporeas, y sensibles, no se estampan en el Entendimiento incorporeo, y Universal; sino en la Cogitativa, que es Potencia sensible, y corporea, comun tambien à los Animales.

Por esso, pues los Animales, que tienen los organos corporeos mas semejantes à los Humanos, tienen tambien la Cogitativa mas tenaz, y mas firmes las imagenes singulares: y el que mas firmes las retiene, es tanto mas docil: porque aquellas imagenes impressas con el alago, ò con el azote, mueven los Animales, y los niños à imitar lo que ven, y à obrar lo que aprenden.

Mas es muy diferente de la Prudencia Humana esta bruta imitacion. Porque el Animal, y el Niño, teniendo por voluntad la necesidad en representandoles aquellas imagenes, obran siempre de un modo.

Mas el Hombre Prudente coteja una imagen con otra, deduce la una de la otra; y de las imagenes singulares forma Proposiciones gene-

generales: y aplicandolas à los lugares, à los tiempos, y à las personas, obra, ò no obra como le parece mas conveniente: y esta es la *Regla de la Razon*, de que no son capaces los Animales, ni los Niños.

CAPITULO XI.

Si la Prudencia sea Virtud Moral.

YA este, que en toda Accion Humana se puede considerar, lo Físico, y lo Moral. Lo Físico nace del Poder natural, y mira à la entereza de la Obra: lo Moral nace de la Decencia Virtuosa, y mira à la bondad del Operante.

Assi que unas obras son buenas Físicamente; pero Moralmente malas, como una Pintura excelente, pero deshonesta; y otras obras son Físicamente malas; pero Moralmente buenas, como una Pintura sagrada, mas de un pincel tosco. En aquella es perfecta la Arte; pero vicioso el Artifice: en esta es Virtuoso el Artifice; pero imperfecta la Arte.

La *Bondad Moral* propriamente consiste en la *Rectitud del Apetito Racional*, y del *Apetito Sensitivo*: de suerte, que la Voluntad se conforme con la justicia: la Irascible con la Fortaleza: la Concu-

piscible con la *Templança*.

Estas tres *Rectitudes Morales*, se llaman *Buenas Costumbres*: por que aquellas tres Potencias se perfeccionan con los *Habitos buenos*, y los *Habitos* se forman con la *Costumbre*; esto es, con el *Uso*; y por esto se llaman *Virtudes*; mas no se llama *Buenas Costumbres*: por que su bondad es bondad Física; no Moral: son *Virtudes del Entendimiento*; no del *Afecto*: hazen doctos; mas no bueno al que las posee. Y en efecto muchos fueron Santísimos; pero Idiotísimos; y otros doctísimos, pero viciosísimos.

De este discurso puedes inferir, que hablando en rigor la Prudencia no deve numerarse entre las *Virtudes Morales*, sino entre las *Intelectivas*: porque no reside en el apetito, sino en el Entendimiento, como la *Ciencia*, siendo verdaderamente una *Ciencia de las cosas agibles*.

Ni por esto es menos noble, que las *Morales*; antes (como se ha dicho) es tanto mas noble, que ellas, quanto el Entendimiento es mas Noble, que el *Apetito*; esto es, que la *Voluntad*, y que la *Passion*.

Mas con todo es cierto, que assi como el Coral es planta entre las piedras, y piedra entre las plantas; assi la Prudencia respecto de las *Virtudes*

tudes Morales se puede llamar *Intelectiva*: y respeto de las intelectivas se puede llamar *Moral*, por la íntima, y reciproca comunicaci3n, q̄ ella tiene à un mismo tiempo con las Intelectivas, y con las Morales.

Comunicase con las Intelectivas, porque el aconsejar bien es officio del Entendimiento: comunicase con las Morales, porque tambien le toca regular el Apetito. Por esso llaman à la Prudencia con propiedad vista del Alma: Vista, como Intelectiva: del Alma, como Moral.

Si la Justicia, si la Fortaleza, si la Templança obran bien, en tanto obran bien, en quanto siguen la guia de la Prudencia; sin la qual estàn ciegas las Virtudes Morales.

El Hombre es un Arbol al revés: la cabeza es la raíz, los miembros s3n los ramos. Qual es el *Cuerpo Físico*, tal es el *Cuerpo Moral*: las Virtudes son los miembros, la Prudencia es la Cabeza: aquellas los ramos, esta la raíz: bien puede estar verde la raíz, aunque esten secos los ramos; mas si la raíz està seca, quedã los ramos infructuosos.

Puede el Hombre ser Prudente en la Teórica, aunque Moralmente no sea Virtuoso; mas no puede ser Moralmente Virtuoso, sino es Prudente.

De aqui nació, que Platon reduxesse todas las Virtudes Morales à la Prudencia. Y assi como las Estatuas de Dedalo, sino las atavan, huían; assi (dize èl) las Virtudes Morales sin el Vinculo de la Prudencia no tienen firmeza: desaparecen, y vienen à menos.

Añadase, que la Prudencia misma sin las Virtudes Morales no puede estar cabal. Que vale el aconsejar bien, el juzgar bien, y el mandar bien de la Prudencia, si el Apetito Racional, y el vulgo de las Passiones recalcitra sus Leyes? No es verdadero Rey el que manda, y no es obedecido de los Pueblos: y la Prudencia en vano blasona el titulo de *Reyna de las Virtudes Morales*, si estas no estàn obedientes en sus mandatos. Al revés se reyna, quando el que manda sirve, y el que sirve manda.

Fuera de que no es possible, que la Prudencia mande bien, ni aconseje bien, si el uno, y el otro Apetito no està bien regulado. Porque assi como los vapores Meteoricos hazen parecer diferente el color, y la grandeza del Sol; assi el humo de las Passiones turba, y descompone el juicio, haziendo, q̄ el Bien aparente le parezca verdadero.

Esta es, pues, una prerrogativa singular de la Prudencia entre las otras

otras Virtudes, que aunque regula las Virtudes Morales, es Virtud Intellectiva: y aun que reside en el Entendimiento, es Virtud Moral.

CAPITULO XII.

Especies de la Prudencia, y primero de la Prudencia Politica.

QUANTAS son las Especies de la justicia, tantas son las de la Prudencia, esto es Prudencia Politica Economica, y Monastica.

De los fines diferentes de cada una de estas Especies nacen reglas diferentes: porque en las cosas Agibles el Fin del Arte, es el Principio de sus preceptos.

Luego el Fin de la Prudencia Politica, como demuestra el nombre, es el Bien Publico. Porque el Fin de cada Individuo, como Individuo, es el Bien proprio: y el Fin del Principe, como Principe, es el Bien de los otros.

Tiberio, aviendo sucedido à la Idea de los Principes, hizo esta protestacion en Senado pleno: *No siempre dixi, y oy tambien declaro, que el buen Principe deve servir à todos en general, y à cada uno en particular.*

Esta Verdad, que confessó siendo Principe, olvidò quando se hizo Tyrano. Assi la justicia, como la Poli-

tica son Virtudes Relativas al bien de otros. Por esso (en comun sentido de todos los Politicos) entre el Principe, y el Tyrano ay solo esta diferencia essencial, que el Tyrano reyna por util suyo; y el Principe reyna por util de sus Vassallos.

De esta Verdad fundamental deriva la Prudencia Politica todas las reglas del reynar: porque todas se dirigen al Bien publico.

Es pues, la primera Regla: *Que las Leyes sean utiles al Publico, y bien observadas.*

Las Leyes son el vinculo de las Republicas, porque atan todos los Pueblos en un cuerpo solo. Por lo qual tantas Republicas ay diferentes, quantas Leyes ay diferentes.

Toda Ley es naturalmente odiosa, por la precission de obedecer: y todo Principado es naturalmente molesto, por la potencia de mandar. Mas la utilidad del Pueblo quita lo que ay de odioso en la Ley, y de molesto en el Principado: porque cada uno juzga feliz la precission, y suave el Imperio quando esta redundada en provecho del que obedece, y no del que manda.

Dos son, pues, las Utilidades, que dà à los Pueblos la Ley, esto es, la Seguridad de los Bienes, y la Bondad de las Costumbres.

Todos aman sus Bienes, y aman à quien se los conserva: y por esso los Pueblos, aunque libres, sugeraron su libertad al mas Poderoso; para que con la fuerça les defendieffe de la fuerça.

Mas de poco provecho le serviria al Defendido estar seguro de los Ofensores, sino lo estuviessse del Defensor. Y cõ todo es cierto, que sin las substancias de los Pueblos no puede subsistir el Principado, como, ni el Oceano sin las aguas de los rios, que èl conserva.

Quien dize *Subdito*, dize *Tributo*: y todo Tributo naturalmente duele al Tributario, como cortar carne viva de un Cuerpo Humano. Mas assi como el enfermo gusta de su dolor, quando aquello poco, que se corta, conserva el Cuerpo: assi el Tributo forçoso se haze voluntario, quando le ven anpleado en publico beneficio en paz, ó en guerra.

Tambien el *Modo suave* de sacarle, haze suave el tributo. Pericles, quando queria sacar de los Atenienses alguna nueva contribucion, los alegrava antes con publicos banquetes, fiestas Magnificas, y Teatrales espectaculos: y en el calor de las alegrías hazia su melancolica propuesta: à manera del Cirujano diestro, que trayendo

con suavidad la mano con el brazo, le hiere con la lanceta, y le saca la sangre sin dolor.

LA OTRA Utilidad de la Ley es: *Hazer los Pueblos Virtuosos*: porque la Virtud les mitiga los Animos, y los haze obsequiosos à su Señor. Pero principalmente la *Religion*, Principio, y Fin de todas las Virtudes. Por esso todos los Legisladores començaron por ella el *Derecho Civil*.

En la *Ley Divina*, el primer precepto es el Culto Divino. En la *Ley de los Griegos*, la primera Ley mandó el culto Divino. En la *Ley de Romulo*, las primeras palabras son estas: *Deos Patrios colunto*: Adorad los Dioses de la Patria. De donde infirió Polibio, el mayor Politico de los Gentiles, que el Imperio Romano fue el mas poderoso de todos; porque los Romanos fueron los mas Religiosos de todos.

Tanto aprovechò al Imperio aquella imperfecta Luz de *Piedad* en las tinieblas del *Gentilismo*; para que aprendiessen aquellos, q̄ fueron mas iluminados de Dios.

El Subdito, que honra à Dios, honra al Principe: porque assi como el Reynar es una obra Divina comunicada à un Mortal: assi con razon Seneca llamó al Rey: *Vicario de Dios*, y Platon un *Dios Humano*.

Por

Por configuiente quien desprecia à Dios, desprecia al Principe; porque quien no teme los Rayos, que son Cetros del Dios del Cielo; mucho menos temerá los Cetros que son Rayos del Dios de la tierra. Y sin duda alguna el que es Reo de leza Magestad Divina; con menos escrupulo se hará Reo de leza Magestad Humana.

NO BASTA, pues, à la Prudencia Politica saber hazer utilissimas Leyes, sino puede *hazorlas observar*. Antes es mayor del credito para las Leyes, ver se fixadas en la pared, y despreciadas: donde se devian clavar los que las desprecian.

Mas la primera regla de la Prudencia Politica à fin de que la Ley conserve su Dignidad, es, que conserve su *Magestad* el Legislador.

La Magestad Humana (como se ha insinuado) no es otra cosa, q̄ un Reflexo de la Magestad Divina, el qual haze à la Persona del Principe en la opinion de los subditos admirable, y digna de reverencia. Porque assi como el que reverencia à Dios, reverencia al Principe como imagen de Dios; assi el que reverencia al Principe, reverencia la Ley, como imagen del Principe.

Conservase la *Magestad* con la *Grandeza de las Acciones*, con la *Gravedad de las palabras*, con la

Integridad de las Costumbres. De suerte, que las Acciones parezcan obras de Heroes; las Palabras respuestas de Oraculos; las Costumbres Ideas sin Passiones.

Entero complemento de la Magestad suele ser la *Presencia Magestuosa*; de suerte, que de la habitacion corporea se conozca, que el Alma, que la habita, es grande, y digna de Imperio.

Mas porque esta no es obra del Arte, sino de la Naturaleza, que talvez gusta de esconder un Socrates dentro de un Sileno; suple el Arte este defecto con manifestarse pocas vezes, de modo, que el Principe parezca una imagen sagrada; que solo en los dias solemnes se descubre.

Los Templos oscuros, las grutas solitarias, las sombras nocturnas causan veneracion, y un horror sagrado. Ninguna cosa ay tan bella, que en haziendose Publica no fastidie. El Sol es el Primogenito de los Planetas; mas, porque está el mas descubierto, es el menos admirado. Los Cometas son tristes abortos del ayre; mas porque se dexan ver pocas vezes, nos llevan la admiracion.

No ay cosa tan perfecta, que no tenga algun defecto, el qual desde lexos se encubre; y desde cerca se regis-

registra. Las Perspectivas de las Scenas, apartadas parecen Templos, Torres, Teatros, Selvas, y Mares; pero vecinas son palos, andrajos, y papelones grosseramente manchados.

Las Ranas pidieron Rey: Jupiter les echò en la Laguna por su Rey un gran Tronco. El estruendo, la grãdeza, la nueva figura moviò en aquel Pueblo palustre una atonita Veneracion. Mas despues, que ellas, oliendole, y tentandole mas de cerca, concieron, que el Rey era un tronco insensato, saltaron encima, y hizierõ burla del.

Verdad es, que en algunos Reynos es mas estimada la familiaridad del Principe; mas tambien es Verdad, que estos Reynos estàn mas expuestos à tragicos casos: porque la familiaridad abre la puerta à las novedades.

Pero la Magestad no es Magestad, sino està asistida de aquellas dos Deidades, que, segun Hesiodo, velan siempre àl lado en el Trono del sumo Jove. Estas son la *Gracia* con la Corona, y la *Nemesis* con la espada, esta es la *Beneficencia*, y la *justicia*, el Premio, y la Pena: aquel para beneficiar al que observa las Leyes; esta, para castigar al que las desprecia.

L. *Beneficencia* es mas amable;

pero la *justicia* es mas necessaria; porque en los Pueblos abunda mas la malicia, que la gratitud: y daña mas la malicia de uno solo; que aprovecha la gratitud de muchos.

Aquel Sabio Rey Luys Undecimo à ninguno de sus Vassallos se quitava el sombrero, sino es à la Horca, diziendo: *Esta es la que me haze Rey*: porque mueve mas el temor del castigo, que la esperança del premio.

Verdad sea, que la una, y la otra Deidad, aunque son muy buenas Madres, tienen muy malos Hijos: porque la *justicia* engendra el *Odio*, y la *Beneficencia* engendra à la *Embidia*. Mas de la una, y la otra serà bueno el efecto sin el defecto, quando ambas miren al Bien publico.

Entonces es odiosa la *justicia*, quando castiga las Palomas, y dexa indemnes los Cuervos: ó quando està mas enojada contra el delincuente, que contra el delito. Porque la parcialidad atemoriza à los Buenos mas que à los Malos: y es mas odiosa al Publico, que util al Particular.

Del mismo modo, entonces es embidiada la *Beneficencia*, quando llueven las gracias, y los favores sobre uno solo, ó quando el beneficio se haze por inclinacion à la Persona; y no por premio de la

Virtud. Y entonces obliga à uno solo, y desobliga à todo el Pueblo.

Al contrario, quando el beneficio es *Premio del merito*, entonces el Principe remunerando à uno solo, dexa à todos contentos; holgandose todos de que se premie la Virtud: porque esperan ellos tambien poder alcanzar con la Virtud lo que el otro alcança.

Asi que, ni causa odio la justicia, ni embidia de la Beneficencia, quando la justicia observa en el castigar la *proporcion Aritmetica*; y la Beneficencia observa en el dar la *Proporcion Geometrica*: porque la una, y la otra es Popular.

ESTAS son las Maximas principales, estas las llaves de la *Prudencia Politica*, respeto del Principe. Mas porque es imposible, que un Artifice, aunque docto, obre sin *instrumentos*, y los del Principe son los Ministros, y los Consejeros; es una gran regla de la Prudencia: *Que el Principe no se fie de su Prudencia propria.*

Debe el Principe formar en su interior un consejo tal, como si no huviesse menester Consejeros; mas elegir tales Consejeros, como si huviesse consejo proprio.

Y por otra parte deven los Consejeros ser tan Prudentes, que pue-

dan ser Principes: pero tan *Modestos*, que no den zelos al Principe, reconociendose accessorios, y no principales; subditos, y no compañeros; Consejeros, y no maestros.

Por esso conviene, q̄ sean mas de uno: porq̄ los negocios repartidos son mejor executados: y la pluralidad cõtrasta cada uno de por si la suma autoridad. Pues si para todos bastasse uno solo seria adorable.

Buena regla es la de: *Tener encerrados en el pecho sus pensamientos*, que à manera del Mercurio de los Alquimistas, se desvanecen, quando se descubren. Mas porque es igualmente arriesgado obrar sin consejo en las cosas importantes, y no se puede pedir sin fiarse, es necessario hallar medio entre la Confiança, y la Desconfiança.

Es excelente regla no pedir su parecer à todo el Cuerpo; sino à cada uno de por si, ni precissamẽte como para un caso cierto; sino dudosamẽte, como para un caso posible, con alguna circunstancia varia, q̄ descubra al que descubriò el secreto: y finalmente si se deve confiar à alguno toda la cõsulta; à ninguno confie la propria resolusion.

Mas si el Principe tiene por Fin el Bien publico, y elige Consejeros conforme à su fin; todos los Consejeros, aunque el uno no sepa del otro,

otro, se hallarán concordes, como diversos instrumentos armonicos concuerdan entre si, si todos concuerdan con el baxo principal.

Todas las reglas, pues, de la Prudencia politica se reducen à esta sola: Que el *Pueblo* obedezca las leyes del Principe: y el *Principe* obedezca las *Leyes Naturales, y Divinas*. Porque si bien el Principe absoluto es superior à las Leyes proprias, y à las leyes Politicas de sus Antecessores: no obstante de las Leyes Divinas, y de las Naturales, ni la Magestad Real puede, ni la Divina quiere dispensarle.

CAPITULO VIII.

De la Prudencia Economica.

QUIEN no sabe regir su familia, mucho menos sabrà regir un Reyno, dezia el Sabio Chilon. Porque entre la Familia, y el Reyno ay solo la diferencia de entre pequeño, y Grande: siendo el Reyno una grande Familia; y la Familia un pequeño Reyno.

Pero la maxima de Chilon no es verdadera, sino se distingue la *Habilidad del Habito*: esto es, la natural potencia del Entendimiẽto, de la inteligencia adquerida cõ la *Ciẽcia Theorica*, ò cõ la *Practica*.

El pintar figuras grandes, y el

pintar figuras pequeñas aunque convengan en un Genero comun de pintura; no obstante son dos especies subalternas diferentes entre si: porque demas de las reglas generales, y comunes à una, y à otra, cada una requiere reglas particulares, y practica diferente.

El q̄ tiene natural disposiciõ, para la pintura en general, tẽdrà disposicion para la una, y la otra especie: mas el q̄ se exercita en la una, y no en la otra especie, obtendrã el Habito de esta, y no de aquella.

Antes un Habito contrasta al otro, y una practica echa à perder à la otra: por esso no se ha visto, que Rubenes (Apeles de nuestro siglo) aya jamas utilizado el pincel, para las miñaturas de Hansio, bien q̄ tuviesse la teorica perfectissima.

Assi la *Politica*, y la *Economica* son dos especies de la Prudencia; mas tan diferentes, como el pintar en Grande, ò el pintar en pequeño: siendo, como se ha dicho, la Economica un principado pequeño; y el Principado una Economia grande.

Es, pues, certissimo, que el que no tiene capacidad, para regir una familia, mucho menos la tendrà, para regir un Reyno: porque la Capacidad es la *Potencia Natural*, la qual sino tiene fuerças para la accion

acción mas facil; menos las tendrá para la difícil.

Mas si se habla del *Habito*, puede facilmente acontecer, que un Principe sea excelente en Gobierno de la *Republica*, y no en el de su *Familia*: no por falta de capacidad, ò de teorica; sino porq̃ las ocupaciones mayores ponen en olvido las menores: ò despreciando un grande ingenio los negocios pequeños, como los grandes pintores las *miñaturas*, formará el *Habito de la Prudencia* en las cosas *Publicas*. dexando à nosotros el cuidado de las *Domesticas*.

Ningun principe fue mas diligente, que Augusto en la *Politica*; pero ninguno mas descuidado en la *Economica*. El ordenava todo el Imperio; y su casa andava sin orden: quanta fama esparcia entre los estraños, tanta familia cobrava de sus *Domesticos*.

Mas podia disculpar su afrenta con las mismas palabras de aquel grã Caudillo en Euripides, alegado por exēplo de nuestro Filosofo, *Como puedo atender à cosas mías; Si estoy siēpre ocupado en las ajenas?* Lo mesmo digo de aquellos Filofofos, que teniendo la *Ciencia Teorica* de la *Politica*, y de la *Economica*, eran ineptissimos para la una, y para la otra: porque abundando en

ellos el *Habito Especulativo* adquirido en las escuelas; faltava el *Practico*, que se adquiere con el uso.

Tal fue aquel Formion Sofista, que no aviendo visto jamas una espada desnuda, discurrió delante de Anibal de la *Arte Militar*: y adquirió el aplauso de un necio eloquente.

En quanto à las *Reglas de la Economica*, es cierto, que las *Artes de la Pintura natural*, y de la *Miñatura*, toman las *Reglas generales* de la *Pintura general*: mas la *Miñatura* toma las *Reglas particulares* de la *proporcion*, q̃ tiene con la *Pintura natural*, aplicandolas respectivamente de lo Grande à lo pequeño.

Assi, pues, la *Economica* demas de las *Reglas de la prudencia general* comunes à la *Politica*, à la *Economica*, y à la *Monástica*: toma las *Reglas particulares* de la *proporcion* entre lo Grande, y lo pequeño, esto es entre el *Gobierno de un Reyno*, y el *Gobierno de una Familia*.

Corresponde (como ya se apuntó) con *proporcion Analogica* el *Padre de familia* al principe: la *Muger* al *Magistrado*: los *Hijos* à los *Nobles*: los *Criados* à la *Plebe*: la *Casa* al *palacio*: las *Rentas* à los *tributos*: los *Parientes* à las *Alianzas*: los *Mandatos* à las *Leyes*: la *Autoridad* à la *Magestad*: los *Alimentos*

mentos à la Beneficencia distributiva: las Correcciones à la justicia punitiva: y si el *Fin* de la politica es la Felicidad de los pueblos, el *Fin* de la Economica es la Felicidad de la Familia.

Aquel, pues, serà mejor Economo; que mejor conociere estas Proporciones: y mejor supiere aplicar las reglas de la politica à la Economica, tomando las Proporciones de lo Grande à lo pequeño, como la Miñatura de la Pintura Natural.

Esto debria bastar, para Regla General de la Economica, aviéndose ya discurredo del *Derecho Economico* en el tratado de la justicia. Mas porq̃ este es su lugar proprio, quiero mostrar algunas *Reglas particulares*, y *Aforismos prácticos*, q̃ enseñó la experiencia à los Hombres Prudētes, y ellos à los Economos.

Y por guardar el mismo orden proporcional: Prudente Economo serà el Padre de familia, *Si mirare derechamente à su Fin*. Porque si atenderie al Bien de la Familia, serà un pequeño Rey; si solo à sus deseos, serà un gran Tyrano para ruina de la familia, y de si proprio.

Tãbiē el Padre de familia es *Legislador*: pero la verdadera Ley es el exemplo de sus costumbres. Las Palabras son Ley volãte; las Costumbres

sō Ley fixa, cuya observãcia cōsiste en la imitaciō: y la imitaciō no puede ser buena, si el exēplar es malo.

Al Rey conviene la Magistad, y al Padre de familia la Gravedad: la qual siendo una mezcla de Virtud seria, y de seriedad virtuosa, engēdra en los Domesticos un temor reverente, y una timida reverencia muy diferente del temor servil: porque el servil teme ser ofendido, y el reverencial teme ofender.

Para perpetuar un Reyno Hereditario no basta el Rey sin Reyna: y para perpetuar una familia no basta el Padre sin la Madre. Esta ni es criada, ni señora del Marido, sino Cōpañera.

El Nupcial Anillo no es cadena de esclavitud, sino vinculo de sociedad, teniendo en comun la Succession, las fortunas, y las Personas: mas en esta comunidad de Bienes son diferentes los oficios.

No puede la Muger tener igual Autoridad, porque no tiene igual talento. Al uno, y à la otra diò la Naturaleza calidades contrarias para un mesmo fin. El Hombre es *Provado*, y *Ardiente*, para adquirir; la Muger es *Timida*, y *Tenaz*, para guardar. Ella tiene capacidad bastãte, para gobernar la casa; mas no para gobernarle à si propria.

Fidias esculpiò la imagen de la Muger cō el pie sobre una tortuga timi-

timida sierpe, que aviendo nacido para guardar su casa, jamas sale de ella. Quando Diana fue à assistir al gran parto de Olympias, abrasó Erostrato su Templo: y quando la Matrona sale de casa; entran en casa los desordenes.

Dos Cabezas en una casa serian dos Reyes en un Reyno: Monstruo de dos cabezas enemigo de si mismo. Por esso la naturaleza con pelo, y la Ley con el manto ocultan la Cabeza de la Muger: porque ella no tiene otra cabeza, ni otra Voluntad, sino la de su Marido: siendo incompatibles dos Voluntades con un corazon solo; ó dos Corazones con la Concordia.

Deshecha la Concordia Celeste, entra la discordia infernal: y el Amor mudado en odio, muda su hacha inocente en el tizon de Megeta, que encendido de todos los Domesticos esparce humo, y centellas por todas partes.

Con el pretexto de hazerse parciales de uno, ú de otro foménta los criados las pēdēcias, y las iras entre dos Amos, por entrar à la presa en el incendio: y las Comedias de una Casa particular se representan en las Plazas publicas, añadiendo al daño la mofa.

Ame el Marido à la Muger, si quiere, que ella le ame: sea discre-

to, si la quiere obediente: y si la quiere Honesta, sea Honesto.

Caya Cecilia fue idea de las Mugeress; y Cayo Servio Tulo fue idea de los Maridos. De aqui fue, q̄ en las solemnidades de los desposorios, el Esposo pregūtava à la Esposa: *Tu me seràs buena Muger?* Y la Esposa respondia: *Si tu Caius, ego Caia*: Si tu fueres para mi un otro Servio, yo serè para ti otra Cecilia.

Ello es una pobre Economia: *Despojar la familia para vestir à la Muger*: El trage de esta, ni sea vil, ni pomposo; sino como de una grave Matrona. Porque si se adorna, por parecer hermosa al Marido, son superfluas las galas: si por parecer biē à otros, son afrentosas. Quien blā; quea la Torre, llama los polomos.

La verdadera gala de la Muger es la *Honra del Marido*, y esta depende de ella principalmente. Porque conservando ella la honra del Marido, conserva la suya; y conservando la suya, conserva la del Marido, que es inseparable.

Ni sea necia, ni ingeniosa. La necia no conoce la malicia de los criados: la ingeniosa efecta transcender la Prudencia de los Hombrēs. Uno, y otro extremo es arriesgado; mas uno es peor, que el otro. Mejor es, que sea necia, que ingeniosa: porque la necia con el

tiem-

tiempo se haze avisada; la ingeniosa con el tiempo se haze insolente.

El ser *Aguda*, y *Decidora* es mejor para Dama, que para Muger: y principalmente si tiene alguna vena de Poësia, biẽ se le puede echar la bendicion al gobierno de casa: en vez de una Caia Cecilia, tendrás una Corina. Ella será una Musa, tu un Sileno.

No hable con los estraños, sin saberlo su Marido. Toda conversacion furtiva engendra evidente sospecha: y toda sospecha se toma por la peor parte: porque el Corazon Humano pende de la parte siniestra. Y si el Marido no sospecha de la Muger, el Mundo sospecha del Marido.

Los Hijos son el principio de la felicidad de los casados: porque son el fin del amor conyugal. Y por el contrario faltando el vinculo del Amor, es bien ordinario, huirse el Amor; y quedarse el Odio.

Son apatecibles los Hijos, para conservar la especie; pero mas para conservar el individuo de los Padres. Porque si los Padres mozos sustentan los Hijos niños; los Hijos mozos sustentan los Padres ancianos: y bolviendo la vida al que la dió, pagan aquel beneficio, que no se puede pagar.

Demás de esto son necesarios

los Hijos, para la *Sociedad Economica*. Porque requeriendose dos cosas, para todas las operaciones Humanas, esto es, *Saber*, y *Poder*: tale felizmente esta gran obra del gobierno domestico, quando se unen consejos de ancianos, y fuerças de mozos.

Ello es cosa natural, que el Padre ame mas à los Hijos, y la Madre à las Hijas: porque cada uno ama su semejante. Y por esto es ley de Amor, y de Naturaleza, que el Padre enseñe à los Hijos y la Madre à las Hijas: para que pareciendose los doctriados à quien los doctrina; los Hijos sean generosos, y osados; y las Hijas temerosas, y honestas.

Solicite mas el Padre enriquecer los Hijos de Virtudes, que de Bienes de Fortuna. Porque de las riquezas, como Bienes indiferentes, puede el Hombre usar bien, y mal, y por la mayor parte se usa mal, quando no se han adquirido: pero de las Virtudes, como son buenas en si mismas, no se puede usar sino bien. Y à demas de esto con las Virtudes se adquieren las riquezas; mas con las riquezas no se compran las Virtudes.

Deve el Padre sagaz conocer el *Natural* de los Hijos para aplicar à cada uno à su exercicio. La *Natural*

turalaleza, que nada haze en vano, diò à los Hijos de unos mismos Padres genios diferentes, como semblantes.

Assi como toda Republica perfecta se compone de tres Ordenes, esto es Sacerdotes, Magistrados, y Militares: assi toda familia perfecta necessita de un *Eclesiastico*, de un *Togado*, y de un *Soldado*. Porque el Soldado en la Campaña, y en las Cortes; el *Togado* en los Gouernos, y en los Consejos; el *Eclesiastico* en la Curia, y en la Iglesia: el primero con la *Espada*, el segundo con la *Pluma* el tercero con la *Piedad*, y con los Bienes *Eclesiasticos* reciprocamente se mantengan, y todos conserven las riquezas, y el esplendor de la familia en paz, y en guerra.

Bien es verdad, que estos Genios diferentes requieren diferente cultura, y en nada puede mostrar el Padre mayor Prudencia, que en escudrinar el *Genio* de cada uno, y educarlos conforme à su *Genio*. Jamas será excelente, el que no sigue su *Talento*.

Facil es conocer las indignaciones por el *Temperamento* por la *Fisiognomia* por los *Discursos*, y por las *Acciones*: pero principalmente por los juicios, en que se exercian, como hazian los *Espar-*

tanos: porque el *Animo* suelto, y alegre, no cuidando del fingimiento, descubre la inclinacion.

El que està destinado, para las *Letras* no se dexen practicar en las Cortes: el que està destinado, para las *Armas*, no se dexen adormecer en las Escuelas: el que està destinado, para la *Iglesia*, no se dexen afeminar en los festines, ni en los estrados.

Es grande error de los Padres, que destinan un Hijo à la Milicia, quererle primero instruir en *Letras* Humanas. La vida es breve, la *Arte* larga: el tiempo, que se dà à un exercicio se quita à otro, y en ninguno saldrà perfecto.

Mas aunque fobrasse el tiempo, no se cria Marte entre las Musas, ni se haze guerra con los libros, ò con las plumas. Pallas nació armada: conviene, que el Soldado desde niño oyga las trompetas, maneje las armas, beba en la leche espiritus feroces; salga del hogar de los Paternos Penates y siga la campaña; acostumbRANDOSE, como el Alce, al Austro elado, y al Aquilon ardiente.

El Laurel mejor verdez debajo de la sombra materna en el mismo suelo, donde nació: pero la venenosa Planta de Persia transplanteda se desvenena. El que nació,

Y

para

para los *Laureles Doctores*, no se aparte de la sombra de su casa, porque no se divierta peregrinando: mas un Animo aspero, y belicoso transportado à clima extranjero, se haze mas Urbano, aprendiendo à vivir con los Vivientes.

Mas facil; y mas dificil es la educacion de las *Hijas*, que la de los *Hijos*. Mas facil, porque son mas timidas, y mas vergonçosas: mas dificil, porque tal vez el amor muda el temor, y la lozania muda la Verguença. No bastaron cien ojos de Argos à guardar la ternera lasciva del lisongero Mercurio.

Tarde se deven casar los *Hijos*; y temprano las *Hijas*: porque aquella es mercaduria, que siempre mejora en casa; y esta siempre empeora. Los *Hijos* siempre adquieren mas de Virtud; y las *Hijas* siempre pierden de hermosura, y de verguença.

Carlos Magno entre tantas acciones sabias hizo solo esta necesidad: y entre tantas glorias padeciò solo esta infamia, por aver dilatado los casamientos de las *Hijas* mas tiempo del que devia. Mientras èl esperaba yernos à su genio; ellas buscaron amantes al suyo, y èl sin yernos tuvo nietos.

Generalmente deve el Padre de familia sin familiaridad *Hazerse*

amar; y sin severidad *Hazerse temer*: porque el demesiado rigor no envilezca los Animos juveniles; y la demasiada llaneza no disminuya la Autoridad.

No favorezca mas à un Hijo, que à otro, por no encender la embidia contra el favorecido, ni el odio contra si. Pero alabe, y favorezca la Virtud con algun premio, que dexando esperança à todos de conseguirle, sin embidia causa emulacion.

No declare ni por palabra, ni por escrito qual de los *Hijos* ha de ser su *Heredero*: porque teniendo los à todos con esperança, todos le estaran obedientes; mas declarando al *Heredero*, no serà amado despues de los otros, ni del *Heredero* mismo: porque quiea espera la muerte de alguno, no dessea su vida.

Mas no se puede negar, que es gran sentimiento, quando por falta de sucesion, el Padre de familia se vè Padre sin *Hijos*: softiene el peso del Matrimonio sin el consuelo: trabaja, y no sabe para quiè: y atormentado del desseo sin esperança, sale de este Mundo, como sino huviesse entrado en èl.

Por ultimo esta suma desgracia se restaura con un grande contrario de la Prudencia Economica, esto

esto es, con la *Adopcion*. Esta es una maravillosa fecundidad, como aquella de Jupiter, de cuya cabeza nació Minerva. Assi Julio Cessar, Augusto, y Nerva, injuriando a la Naturaleza, y al Destino, fecundaron con felices ingertos la Familia, y todo el Imperio.

Nacimientos sin duda mas felices, porque los Hijos *naturales* se acetan como la Naturaleza los dà: y los *adoptivos* se eligen, como se dessean. Aquellos en la niñez causan mas temor, que alivio; y despues salen ordinariamēte, ó degenerantes ó ingratos: pero estos nacen crecidos, sin la fatiga de criarlos; y se conocen antes que nazcã.

A LOS Reynos son necessarias las alianças; y à las Familias las Amistades; pero los mas estrechos amigos deven ser los yernos.

Las Hijas se casen con *Ricos*; para que no tenga perpetua necesidad de la Casa, aviendo salido de ella. Los Hijos se casen con *Nobles*, para que la Descendencia cobre vigor, y no degenerere.

La Virtud de las Familias vã siempre degenerando, como la de las Plantas. Porque (como discurre el Filosofo, y muestra la experiencia) las Familias doctas acabã en necio; y las belicosas en furiosos. Pero assi como las Plantas en

vejeccidas se renuevan con los vigorosos ingertos; assi tambien las Familias, que van degenerando, se ilustran con los Matrimonios Nobles.

Todo Efecto naturalmente se parece à la Causa: y no obstante se ven de ordinario nacer de Padres espiritosos Hijos afeminados, y de Leones, Conejos. Monstruos sin duda, que nacen de la mezcla de la sangre advenediza: por esso algunas vezes los Hijos no salen al Padre fino à la Madre, pareciendose à algun Progenitor de la linea Materna.

Esto se deve confiderar diligentemente: porque como algunas del cuerpo, son tambien dotales algunas enfermedades del Animo; passando de la linea Materna, que era infecta, à la Paterna, que estava pura.

Quien haze los Matrimonios por *apoyarse en el favor* de los Favorecidos, ú de los Poderosos, se halla muchas vezes engañado: y donde esperaba, que començasse la exaltacion, comiença el precipicio de la Familia.

Como las cosas Humanas, no menos que las Celestes, estãn en perpetuo movimiento, y el mas alto punto del Auge es el primero de la Retrogradacion de los Pla-

neras: assi cayendo en favorecido embuelve en la ruina al que le apoyava en su favor.

EL PRINCIPE necesita de Ministros: y el Economo de Criados. Dos fuertes de Criados son necesario en una casa: Unos para diligenciar, y otros para trabajar. En aquellos se requiere juicio, y Fidelidad: en estos Robustez, y Obediencia. Y por esso aquellos se deven mantener fieles con el salario puntual: y estos robustos con la comida competente.

Mucho mejores son los Criados asalariados, que los Esclavos comprados: porque como aquellos sirven por su necesidad; mas no por fuerza, aman à sus Amos como à Bienhechores: estos como sirven por fuerza, son enemigos de puertas adentro, porque quien aborrece la servidumbre, aborrece al Señor.

No sea el Numero de los Criados mayor de lo necesario. Quien tiene un Criado solo, le tiene todo entero: quien tiene dos; tiene medio: quien tiene tres, no tiene ninguno: porque mientras el uno se fia en que el otro sirve, ninguno sirve.

Si el Amo fuere Virtuoso lo seran los Criados. Mal indicio es contra el Amo un Criado faci-

noroso: porque se presume, ó que le abra enseñado, ó que abra aprendido del.

Por esso no deve dexar el Amo sin castigo las culpas Grandes de los Criados: porque quien perdona un delito convida à otro mayor; y el que lo tolera se muestra complice.

Pero tampoco deve ser grave el castigo, quando la culpa es leve: porque el castigado en vez de pensar en la enmienda, piensa en la vengança: y es mejor echar de casa un ofendido; que tener un enemigo en ella.

Bueno es saberlo todo; mas no mostrar que lo sabe todo. Es muy curioso halla lo que no querria saber; el muy descuidado ve lo que no juzgava hallar.

Caton tenia los Criados en discordia, por saber de los unos lo que hazian los otros; mas este remedio es peor, que el mal: porque entre los Criados reyna la Embidia; y està muy cercana à la Embidia la calumnia. Nada ay tan necesario al que gobierna, como las Espias; mas nada oy tan soez, y tan arriesgado.

El Criado, que tiene vista de lince, tiene lengua de Urraca. El que parla al Amo los vicios de los otros; hablarà à los otros los vicios del Amo. Nunca estaràn desunidos

el

el oficio de Espia, y el de Calumniador; siendo uno, y otro vilifimos partos de la Maledicencia, hija de la Diabolica Malevolencia.

Sagacifimos, y simplicifimos exploradores son los ojos de los muchachos, quanto mas pequeños, tanto mas agudos; y quanto mas simples, tanto mas fieles. Porque como aman mas al Padre, que à los otros, y procuran, que los ame; à él mas que à otros dicen aquello, que ven.

Ninguno es mas misero, que aquel Amo, que en vez de gobernar la Familia *se dexa gobernar de alguno de ella*. Porque no ay vida mas infeliz, que la servidumbre, ni servidumbre mas misera, que el ser Criado de un Criador.

Ingrato es el Cazador, que echa de casa al perro, que aviendo sido utilifimo, es ya inutil por su vejez. Pero mas inhumano es el Señor, que no alimenta al *Criado antiguo*, de quien, mientras tuvo fuerças, fue bien servido.

Si el Amo no tiene ya necesidad del; él la tiene del Amor: no puede merecer mas; pero ya es benemérito: lo que no es paga de la Servidumbre presente, deve ser premio de la passada: y si à él le faltan las fuerças, para servir; à los otros les crece el Animo, para servir bien.

Mas con todo es verdad, que hasta el ultimo espiritu el Criado envejecido en casa es utilifimo. Porque à ninguno otro se entregan mas seguramente las llaves de las puertas, que al que fue fiel. Y quando esté del todo impedido, basta, que tenga ojos: porque ya que no puede hazer, atenderà à lo que los otros hazen.

Otra servidumbre no menos necesaria pero mas peligrosa, son las *Criadas*. Estas son menester, para servir à la Madre, à las Hijas, y à los niños: mas es arriesgada su servidumbre; porque si son viejas, mas necesitan de ser servidas, que de servir. si son mozas, y alentadas, menos vigilancia es menester, para guardar una Fortaleza de los Enemigos, que à una Criada de los Criados. Y quien puede guardar lo que ella misma dessea perder? La igualdad de la suerte, es la conciliadora del Amor: la comodidad del comercio, es la Parantina de la sensualidad: y la Sensualidad junta con la pobreza, es el corredor de los hurtos domesticos.

No bastan las cerraduras, que separan la estancia de las Mugeres del resto de la Familia: porq̃ (como dixo el proverbio antiguo) el Amor tiene todas las llaves. Ni basta la fealdad, para custodia de

la Honestidad: porque ningun Animal ay tan feo, que à otro Animal no le parezca hermoso.

Fuera de esto el que intenta rendir la honestidad de la Señora, y de las Hijas, compra la feé de las Criadas, las quales, como les falta riqueza, y les sobra astucia; no venden mas dificilmente la honestidad agena, que la propria.

A este desorden tan ordinario, como natural, se ofrecen solo dos reparos: uno es las Espias del Criado viejo, y de los niños pequeños como se ha dicho; porque divisan desde lexos los primeros indicios: el otro es, en los primeros indicios, bien que inciertos, usar tal rigor, tales cautelas, y tales prevenciones contra la malicia, que aun la inocencia quede atemorizada.

Assi la Familia, como la Republica comprehende dos cosas, Personas, y Hazienda. Aviendose, pues hablado de la Economia acerca de las Personas: resta discurrir de la Economia acerca de la Hazienda: y esta consiste en Adquirirla, Conservarla, y Aumentarla.

De las Familias, unas son de Grãdes Señores, otras de Personas plebeyas, y otras de Hombres Medianos entre la alta, y la baxa fortuna. Y cada una de estas será assaz rica,

si tiene lo que le basta à su grado: y assaz feliz, si se contenta con lo que le basta. Porque el desseo humano es solo quien haze rica à la Pobreza, y pobre à la Riqueza.

Segun Hesiodo (como observa nuestro Filosofo) el Pastor, la *Porcilla*, el Niño, y la *Vaquita*, para criarle, compusieron la primera Familia. Las Dignidades sublimes las Madres de esclavos, los Palacios dorados, las Mesas sumptuosas, los Campos inmensos, hazen la Familia mas grande; pero no por esso mas feliz: porque quien aumenta caudal, aumenta dificultades.

Nosotros hablamos aqui principalmente de haziendas Medianas: porque assi como el Excesso, y el Defecto de la materia del varan la Arte mecanica: assi el Excesso, y el Defecto de la familia; descomponen la Arte Economica, alterando las reglas.

Dos suertes de Personas ay en este Mundo que no saben lo que se tienen, esto es, quien no tiene nada; y quien tiene mucho. Las varcas pequeñas en la tempestad se pierden; los navios grandes en calma quedan inutiles. Las Riquezas medianas, como los Navios medianos se gobiernan mejor en calma, y en tempestad.

De

De dos naturalezas son las Riquezas: unas *Naturales*, y otras *Artificiales*. Las naturales estan fundadas en el terreno proprio; las *Artificiales* en la industria propria.

Miserable aquel, que habitando en esta tierra comun, no tiene palmo de tierra, que sea suyo. El que no tiene *Casa* propria, es un muerto sin sepultura. Está en el Mundo, y fuera del: mas infeliz, que las fieras, que en las grutas, y cavernosos escondrijos se labran su domicilio, talamo, cuna, y sepulcro: gustando todos de envejecer donde se criaron, y de morir donde nacieron.

Los Apellidos tomaron nombre de las Casas: quien no tiene casa no tiene Apellido: es forastero en su Patria. Quien tiene Casa alquilada, anda en continuo movimiento: no habita, sino peregrina: echa à perder las alajas, y compra el ayre. Jamas producen aquellas plantas, que se andan transplantando continuamente.

Estè tu Casa en las Ciudades fuertes; pero apartada de las Fortalezas. Sea hermosa, y saludable: porque la hermosura de la Casa produce à la hermosura de los Hijos: y lo saludable del ayre à la sanidad de las Personas.

Serà hermosa, si tuviere Puerta, Escalera, y Sala magnifica: quartos blancos, y claros, adornados de pinturas eruditas, que sirven de documento, y adorno.

Serà *Saludable*, si por una parte mirare al Austro templado, y por otra al frio Boreas, para burlar al uno, y al otro en la estacion contraria. Pero tenga un lado el mas habitable al Oriente: porque son mas bellas, y mas fecundas las plantas, que reciben los primeros rayos del Sol. De esta suerte un viento corrige al otro, y todos purgan el ayre.

Las Casas seàn lo que basten, para tener la Familia, y para alquilar à Oficiales, que no hagan ruido: porque ninguna renta es mas segura, que el alquiler: y ningun vecino mas provechoso, que los que le pagan. Y si tuviere Huerra, y corral de aves, gozará dentro en Casa las comodidades de la Ciudad, y del Campos de que passo à discurrir.

Las Riquezas mas naturales, y mas Nobles son las rentas de sus Heredades. Estos son reforos, que tienen raiz; y multiplican sin daño de alguno. El otro nace del lodo; y despues resplandece.

Solo con la tierra es licito ser Aváro, sacando de ella mil por

uno: porque ella es una Madre igualmente prodiga, y avara: y por esso les buelve à los Hijos tan grande usura, porque sabe, que todo ha de retornar à ella.

Mas no es prodiga con los negligentes, ni piadosa para el que la es con ella. Quiere, que la cuiden; pero que la trabajen. Si no la regalas, y la rompes, se frustrará la hoz en vanas aristas.

Pero nada la fecundará mas, que tu vista, y tus pies. Si te fias de tus Criados, y factores, ó la dexarán infructuosa, ó será para ellos el fruto, y no para ti.

LA OTRA riqueza es *Artificial* porque le saca de las *Artes*. Si la *Arte* es *mecanica*, las riquezas serán *mecanicas*: si *suavia*, serán *suavias*: si *liberal*, serán *liberales*: porque tales son los efectos, quales son las causas.

Mas aunque las riquezas nacidas de las *Artes Liberales*, respecto de las *Mecanicas*, sean mas *Nobles*: no obstante respecto de las que producen las *Heredades* proprias sin obra manual del Señor, son menos naturales, y menos honrosas. Porque las *Virtudes*, como no son apetecibles por otra cosa, que por si mismas, no miran à lo util, sino à lo decoroso.

Assi, que aunque las *Ciencias*

sean mas *Nobles*, que las *Heredades*: con todo esso la renta de las *Heredades* es *Señoril*, y la de las *Ciencias* es *Jornalera*.

La *Mercaderia de moneda* en los *Bancos* si es corta, es vil; si grande, es peligrosa: una, y otra es incompatible con la *Nobleza ingenua*. La plata, aunque blanca, tiñe de negro las manos, como le dieron en cara al abuelo de Augusto, que era *Usurero*.

ELLO ES mas facil de Rico hacerse *Riquissimo*, que de *Pobre* hazerle *Rico*: porque de la privacion al habito se passa difficilmente; pero el habito se aumenta facilmente con los años.

Riqueza mal adquirida no es riqueza, sino *pobrez*: porque no puedes contar por tuyo, lo que es ageno. Antes la riqueza mal adquirida haze perder la otra bien adquirida, entre enemistades, litigios, y a repentimientos. Porque te quita lo que vale mas, que las riquezas, esta es la buena opinion, y la *Gracia Divina*.

Es una gran renta la *Parfimonia*: y un gran dispendio la *Superfluidad*. Aquella *Casa* está bien gobernada, donde nada sobra, y nada falta.

Quien no juega, tiene un grande ahorro: porque todo el dinero, las

las casas, y las heredades del que juega, estan puestos en la mesa de los dados: y la Fortuna varia echandolos ya al uno, ya al otro, los empobrece à ambos: para enriquecer al Gritero. Y si la Fortuna enriquece à alguno en el Juego; juntamente con la Fortuna abrà entrado la fraude, y hazienda fraudolenta no passa à tercero poseedor.

Pero mas que la Parsimonia aprovecha assegurar la casa de Hurtos de los estraños, y de los domesticos. De los estraños la assegura la vigilancia de los Criados; y de estos la vigilancia del Amo.

El Amo (dezia Socrates) se acueste el ultimo de todos, y se levante el primero: porque mientras el duerme, los criados acechan. No tenga Criados casados: porque à todo Animal, que pare, enseña la Naturaleza à ser ladron.

No dexete tratar en casa Personas mendigas, aunque parezcan fieles y piadosas. Es malissimo genero de ladrones el que se ve reducir à la necessiad de robar. Porque el hurto es irreparable por la pobreza, y digno de compassion por la necessiad. Y assi no se imputa la culpa al que robò; sino al que se dexó robar.

Quando el Amo es Avariento, el Criado es ladro: porque vien-

do este, que no se sirve el Avaro de aquello que le sobra; busca lo que le falta; y tiene à piedad desaprisionar las riquezas aprisionadas.

CAPITULO XIV.

De la Prudencia Monastica.

LA Prudencia Politica mira à la Felicidad de la Republica. La Economica à la felicidad de la Familia. La Monastica à la felicidad del Individuo.

El Individuo es el primero, que la Especie, y la Especie, que el Genero: porque las cosas singulares son primero, que las Universales. Que aprovecha, pues, saber gobernar à otros, y no saber gobernarse à si? No es Sabio el que se ignora à si mismo, ni Prudente el que no lo es para si?

Esta es la Prudencia particular; que en las cosas agibles enseña à seguir las cosas justas, Utiles, y Honestas; y huir las contrarias, para gozar entre los Mortales una vida Bienaventurada.

Esta Prudencia Monastica consiste en la Mediocridad entre dos Extremos viciosos, no obrando acaso, ni por impetu; sino con deliberado, y recto consejo.

El que obra impetuosa, y casualmente merece reprehension en

el

el mal suceso, y ninguna alabanza en el infeliz: porque no es el dueño de su acción. Mas el Prudente es dueño de sus acciones, y de sí mismo: porque las Pasiones domadas obedecen à la Voluntad, y la Voluntad regulada obedece al Entendimiento. De suerte, que mientras el Apetito no pide, sino lo Honesto, y la voluntad no le niega lo que pide, es el Hombre feliz.

EL PRUDENTE tiene el Entendimiento fortalecido con tanta Ciencia, y el corazón con tanta Virtud; que ni la ignorancia, ni la malicia, le pueden divertir el Animo de lo Racional.

Vive en él la *justicia*, que no dexa obrar contra la Ley Civil, ni contra la Equidad natural. Vive en él la *Fortaleza*, que no permite emprender temerariamente los riesgos vergonzosos; ni huir vilmente los peligros honrados. Vive la *Templança*, que no le consiente enflaquecer en el ocio, ni afeminarse en las delicias.

Es proprio del Prudente exercitarse en cosas utiles; mas no juzga ser util lo que no es justo, y Honroso; ni le basta, que el *Fin* sea justo, y Honroso, sino se puede conseguir, sino con medios inhonestos, è injustos.

Cruel Prudencia fue la de Tar-

peya de hazer correr el carro sobre el vientre Paterno, para que llegasse al termino señalado. El verdadero Prudente se persuade, que no todas las cosas, que le gustan; sean licitas, ni todo lo que es licito se deve hazer.

Pesa con madurez todos los *Medios*, y de muchos elige el mejor consideradas las circunstancias: porque el Bien, y el Mal consiste mas en las circunstancias, que en la substancia de las cosas.

Tiene el aspecto, la voz, y el gesto *grave*: porque quando esta el Animo cõpuesto, lo externo corresponde à la intento. Habla, se mueve, y obra *lentamente*; porque nada obra por impetu de *Passion*.

A sus *Acciones*, ni se resuelve facilmente, ni facilmente se muda. Considera mucho, delibera tarde; pero executa presto: conociendo, que ningun tiempo està proprio, para executar, como mientras sirve el Animo, y por esto resuelve sin impetu; mas se aplica con grande impetu à la execucion.

Ninguna cosa juzga tan facil; que no pueda tener grandissimas dificultades; ni tan dificil, que con la constancia, y la capacidad no se vença. Y por esto nada comienza, que no acabe,

No es con todo tan pertinaz, que
antes

antes de obrar, si oye mejor parecer, no muda el suyo: conociendo, que las cosas agibles, y singulares son accidentales, y mudables: y por esso la mudança no estará en su Animo, sino en las cosas.

De aqui es, que despues de hecho, o suceda bien, o mal, no se arrepiente, porque sabe, q̄ no ha fallado por su parte: aviendo tenido la intenció recta, y aviendola puesto en execucion. De suerte, q̄ del exito feliz, es suya la gloria; y del infeliz, es la culpa de la Fortuna.

Ninguna cosa ay presente, que no observe: ninguna passada, que no lea: y por las passadas, y las presentes antevè las futuras con tanta certeza, que parece Adivino.

Hypócrates por un viento, que soplava conociò, que de aquella parte avia de venir el contagio, y assi fue: y el Prudente de ciertos indicios no observados de los otros, pronostica los futuros acaecimientos. Y por esso de nada se turba, porque nada le coge de improviso.

Es creído por oraculo, o por mejor decir, por un Dios terreno: porque como dezia Sestio, el Prudente en una cosa se diferencia de Dios, en que Dios no puede, y él no quiere obrar cosa contraria à lo Recto.

CAPITULO XV.

Del Habito de los Principios Generales de la Prudencia.

ASSI como en la Ciencia son necesarios los Principios especulativos, para filosofar bien: assi en la Prudencia son necesarios los Principios agibles, para consultar bien; mas estos son muy diferentes de aquellos.

Los Principios de las Ciencias son Universales, Necesarios, e indemonstrables: mas los de la Prudencia son Activos, Particulares, y Contingentes, y muchas vezes Problematicos, y repugnantes el uno al otro.

Si alexas este Aforismo: *Que el Prudente no deve fiarse de ninguno, sino de si mismo.* Otro alegará el contrario: *Que es Prudencia no fiarse de su propria Prudencia.* Y si pruebas: *Que una obra es conveniente, porque es util, se provará en contrario: Que la obra no es conveniente, porque es injusta.*

Fuera de esto los Principios de la Ciencia siendo Universales, y Eternos, residen en el Entendimiento Universal, e inmortal: y los de la Prudencia por la mayor parte en el Entendimiento corruptible, esto es, en la Cogitativa, o Estimativa;

timativa, que se llama Sentido interior, donde se depositan las imagenes singulares.

Pues assi como el Filosofo bien consiste en saber formar Sylogismos Cientificos de los Principios especulativos, y eternos: assi el consultar bien consiste en saber formar, *Sylogismos operativos* de los Principios de la Prudencia.

Aquel, pues, serà Prudentissimo sobre los otros, que tuviere guardado en el tesoro de su Memoria, no un gran numero de Principios Especulativos sino un gran numero de Principios practicos: y propuesta qualquier question agible, se supiere servir de ellos con mayor facilidad, para resolverla.

Ello es claro, como ya oiste, que el discurrir bien de las Ciencias Especulativas, y el consultar bien de las cosas agibles, son Habitos muy diversos; antes el uno de ordinario destruye al otro: porque los Principios son diferentes.

ESTE epilogo, pues, del Hombre Prudente se haze de cinco maneras, à las quales puedo llamar cinco fuentes copiosas de la Prudencia. La primera, es la propria, è innata *Lumbre Natural*. La segunda, la *Doctrina* de los Filosofos, ò de los Ancianos en voz, ó en libros. La

tercera, de la *Observacion propria* sobre las cosas Naturales, y Artificiales. La quarta, de la *Experiencia en los casos ajenos*. La ultima, de la *Experiencia en los casos propios*.

Y para abrirte en cada fuente algunas venas de estos Principios agibles, comenzarè de la primera. Todas las consideraciones del Hombre Prudente, se mueven sobre los quicios de estas dos Questions: *Si tal cosa es possible hazer, se, y si conviene hazerse*. Porque muchas cosas convienen; mas no se pueden hazer: y otras se pueden hazer; mas no convienen.

Para la primera Question son necessarios Principios, y Aforismos de lo *Possible*, y de lo *Impossible*: para la segunda Aforismos de lo *Conveniente*, y lo *No conveniente*.

Ahora, assi como de los Animales, uno es naturalmente mas sagaz, que otro en inquirir su mantenimiento, y defender su vida: assi avièdo la Naturaleza formado los Hombres de ingenio diferente, para diferentes Fines; à algunos influyó *Maximas*, y Principios inteligibles, y especulativos, para las ciencias: à otros *Maximas*, y Principios agibles para la vida Humana.

A LA primera Question, pues, sirven (pongamos por exèplo) estos

Principios. Entonces es posible una cosa quando el querer corresponde al poder: porque puesto el fin, y los medios se sigue el efecto. Quando el deseo de hazer es grande, la cosa està medio hecha: porque la voluntad resuelta aviva al Ingenio; y por esso se dize, que nada le es dificultoso al que quiere. Aquello, que puede hazer la Naturaleza, puede hazer la industria Humana. Porque la Arte puede imitar la Naturaleza, mas la Naturaleza no puede imitar al Arte. Lo que alguno ha hecho, otro lo puede hazer. Y aquello, que sin ayuda es difícil; con ayuda eficaz será facilissimo. Si se puede hazer la una parte, se hará el todo. Y si lo mas se ha hecho, se hará lo menos. Si se hizo un semejante, se hará el otro. Y si un contrario es posible, tambien el otro es posible. Y con Principios contrarios à estos, se prueba lo contrario.

A la segunda Question sirvẽ estos Principios: Aquello es conveniente, que es natural, porq̃ la Naturaleza es excelente Legisladora, y las Leyes Civiles se fundan sobre las Naturales. Aquello es cõveniente, que es util à la vida Humana: porq̃ cada uno està obligado à conservarla. Y mucho mas, si la cosa es necessaria, porque la necesidad es sobre la Ley. Aquello es conveniente que es loable: porq̃ no se deve alabar sino lo Ho-

nesto. Aquello es cõveniente, que es justo: porq̃ lo util no se deve cõprar con daño de otro. Aquello nos es cõveniente, de q̃ nuestros Amigos se alegran, y nuestros enemigos se entristecen: porque no puede ser mal lo q̃ nos dessea quien nos quiere biẽ. ni puede ser bien lo q̃ nos dessea quiẽ nos quiere mal. Tambien: El menor inconveniente será conveniente, quando no se puede evitar el uno, ò el otro: porque en los casos estremos el menor mal, tiene razon de bien.

Bien puedes echar de ver, q̃ estas Maximas no son eternas verdades como las de las Ciencias: sino Particulares, y Cõtingentes, segun las circunstancias, de que dependen: porque en las cosas agibles el buscar demonstraciones, es necesidad.

La segũda fuente es: Los documentos de Sabios y Prudentissimos Personages. Tales fueron aquellas sentencias memorables de los siete Sabios de Grecia: cada uno de los quales alãbicò toda su Sabiduria en dos palabras, q̃ s̃o perfectissimas reglas de la vida Humana, y primeros Principios de la Prudencia.

Cleòlo dixo: *Modum serva*: que es la llave de la Prudencia: porque la Mediocridad, es la medida de lo conveniente.

Pitaco dixo: *Nequid nimis*: porque quien huye los estremos viciosos,

ciosos, preciffamente se contiene dentro de la Equidad virtuosa.

Periandro: *Iram rege*: porque fiendo la Ira la mas indomable de las Passiones, quien doma esta, domina todas las otras, y quita el velo de los ojos à la Prudencia.

Solon: *Respice finem*: porque si el fin es torcido, la Accion no puede ser recta: y quien considera el exito de las cosas, andará cauto en començarlas.

Biantes: *Plures mali*. Finiffima regla de la vida Civil: porque quien sabe, que los Buenos son pocos; y los Malos infinitos, de nadie será engañado, porque de pocos se fia.

Tales: *Nolispondere*: porque es arriesgado empeño prometer por si, no pudiendo saber los futuros contingentes; pero mas arriesgado prometer por otros, no pudiendo saber la voluntad agena.

Chilon finalmente: *Nosce te ipsum*: documento prudentiffimo sobre todos: porque quien conociere su debilidad, no flaqueará en empleo desigual à sus fuerças. Pero documento sobre todos difficiffimo: porque todo Amor es ciego, y cada uno se ama à si mismo. Escribe de si Galeno: *Quando yo era ignorante, me parecia necio este aviso: pero quanto mas entendí, tanto mas admiré.*

Proximas à estas sentencias son los Adagios vulgares: los quales nacidos de la voz publica; que raras vezes engaña: y autorizados del tiempo, que como mas anciano, sabe mas que todos, son sentencias, Aforismos de la Prudencia. Por lo qual advierte nuestro Filosofo, de verse mayor feè al dicho de un anciano fin el fundamento de la Razon, que à la rason de un mozo fin el fundamento de la experiencia.

Tales son aquellos dichos vulgares. *La primera parte del necio, es tenerse por sabio. Un loco haze ciento. Quien no puede lo que quiere, quien lo que puede. La perra presurosa pare los cachorrillos ciegos. Es verguença dezir, yo no pensava. Toma la ocasion por los cabellos. Saeta, que se ve venir, hierre menos. Poco à poco en el mal passo. Es menester cretizar con los Cretenses. Donde acaba el engaño, comienza el daño. Muchas vezes es constancia variar pensamiento.*

LA quarta fuente es la observacion de las cosas Naturales, ò Artificiales. q̄ se leen, ò se ven. Algunos leen los libros como româces passando tiempo, y perdiendole. Miran los objetos con los ojos, no cõ la mente: no advirtiendo, q̄ la Naturaleza en todas sus obras Fificas escondiò debaxo de cortina los Principios de las Morales, q̄ el Poeta

cente

dénte atentamente penetra, y alegoricamente transfere á las operaciones Humanas, de este modo.

A los Animales tímidos no dió la Naturaleza armas para pelear: sino pies para huir: porque en el floco es cordura huir los riesgos; en el Fuerte es afrenta no emprenderlos: y por esso se deven las armas á los Fuertes.

Los Animales, que nacen presto; mueren presto. De una gota de agua caída en el polvo del estio, salta acullá un sapo; pero al instante se convierte en polvo. El Elefante en diez años sale á luz; pero vive siglos. Assi las Acciones muy apresuradas presurosamente desaparecen; las que largamente se meditaron, subsisten largamente.

En todos los exambres de ingenio. Las abejas nace algun Zángano perezoso, que consume la miel. Assi en las Familias mas generosas nace algùn necio, que disipe las riquezas.

Lo mesmo digo de las Artes Liberales, y Mecánicas. Porque assi como la Prudencia es la Arte de las Artes, assi de las Maximas de todas las Artes se recopilan Maximas de la Prudencia.

La Medicina cura los cuerpos la Prudencia los Animos. Una parte de la Medicina es Porfiláca, la otra Sublevativa. Aquella preserva de

las enfermedades; esta sana al enfermo. Assi una parte de la Prudencia preserva al Hombre de obrar mal: la otra corrige, y enmienda lo mal obrado.

Quando los remedios abstersivos no aprovechan, se usa de los incisivos. Quando no oprovechá las correcciones, se passa al rigor del castigo.

Mas peligrosa es una pequeña estocada penetrante, que una herida dilatada. Mas difícil cura tiene una malicia escondida, que una descubierta disolucion: porque para el mal patente, está patente el remedio; mas al que no se puede ver, mal se puede remediar.

De todo Animal venenoso se saca el contraveneno golpeandole. Del vicio se saca el remedio contra el vicio, castigandole.

Mas facilmente se curan las heridas de los que van creciendo, que de los adultos: porque en aquellos el vigor vegetativo produce nueva carne. Mas facilmente se enmiendan los mozos, que los viejos: porq̃ en aquellos facilmente se forma un nuevo Habito; mas el Habito envejecido jamas se muda.

De la Agricultura, excelente Maestra de las costumbres, se aprenden estos Aforismos. Donde crecen mucho las malas yervas es buen terreno, para sembrar las buenas. Los

mo:

mozos, que tienen gran corazon, para vicios grandes: son capaces tambien de grandes Virtudes.

Mas rinde una heredad pequeña bien mantenida que un campo grande mal cultivado. Mayores progresos logrará un ingenio mediano con grande estudio; que un ingenio grande con mediano estudio.

Las plantas mientras mas cultivadas, se hazen mas fecundas; pero mientras mas fecundas, mas presto se secan. Assi el demasiado estudio aumenta la doctrina; pero disminuye la vida.

Todas las plantas, q̄ florecen presto, mueren presto. Y todos los niños de muy temprana cordura, viven poco.

El sembrar muy temprano engaña algunas vezes: mas el sembrar muy tarde engaña siempre. Las lubricas deliberaciones alguna vez no suceden bien, mas las muy tardas siempre suceden mal.

El agua del Cielo es mas fecunda: porque participa cierta Virtud eterrea; las aguas terrestres contraen las qualidades viciosas de la tierra. En las empreffas arduas conviene implorar el auxilio Divino: porque el de los Hombres es interesado, y por esso desleal.

De la Planta sylvestre son desahridos los frutos; pero mudan naturaleza, y se hazen dulces cō el inger

to de un renuevo noble. Y las Familias degeneradas, y agrestes con un matrimonio illustre se buelven a enoblecer.

Mejor se ingiere el semejante en el semejante que en planta de diversa especie. Mas felices son los Matrimonios, y las Amistades enterales, que entre desiguales.

De la Nautica saca el Prudente estos Aforismos. *El piloto deve apuntar de ordinario la carta: y observar debaxo de que Polo, de que grado, de que rumbo de viento se halla, para evitar los escollos, los baxios, y las playas enemigas.* Y aquel q̄ emprende una obra grande, deve considerar las circunstancias de los lugares, de los tiempos, y de las personas, para evitar los azares.

Quien no puede correr viento entero, corra una quarta. Y sino puede correr à vela llena, la buelva à orça. Assi el que no puede hazer todo lo que quiere, deve acomodar su querer à lo que puede: porque es mejor ir adelante con fatiga, que bolver atras con perdida.

El Marivero experto antes de la tempestad ve las señales. Y antes de los successos infelices previene desde lexos el Prudente los males peligrosos.

Quando luchan dos vientos, se forma un remolino, que sorbe las naves.

ves. Quando dos agentes pleitean sobre una obra, la contienda acaba en util del tercero.

La mas arriesgada prueba de la Marineria es: *Hazer el caro*, esto es, oponer al viento las velas, para bolver atras. Y la mas peligrosa de las agibles es mudar de proposito, despues de estar la obra encaminada.

El Iman, passada la Equinocial, en perdiendo la vista de nuestro Polo, subitamente se buelve el Polo opuesto. El Favorecido en privandole del favor, al instante se muda en el mayor enemigo del que le favorecia.

A ESTE modo de la Arquitectura, de la Fabril, y de todas las otras Artes, faca el Prudente Aforismos para las operaciones Morales. Pero mas eficaces, que estos son los Aforismos, que se observan en el *Exemplo vivo de los casos de otros felices; ò infelices.*

Porque assi como en las Ciencias Especulativas el mas sensible argumento es la Induccion: assi en las cosas agibles el argumento mas sensible es el exemplo. Mas ay esta diferencia, que la Induccion no concluye, si no se numeran muchos casos; mas en el exemplo un caso solo concluye: porque pudiendo acontecer à todos lo

que aconteció à uno, de un caso individual se forma un general documento: el qual, quando es feliz, te haze animoso; quando infeliz te haze cauto: lo uno, y lo otro te haze Prudente.

Xerxes Rey de Persia prevenia gran aparato, para ocupar à Egipto. El prudente Ateniense aconsejó à los suyos, que socorriessen à los Egipcios solo con este exemplo. Dario Rey de Persia despues de aver conquistado à Egipto pasó luego de esta parte del mar, para nuestro daño. Lo mismo hará este Rey: si le permitimos aquella presa, queda la Grecia perdida.

De esta suerte abrió Cornelio Tacito la nueva escuela Politica de sus Anales y Historias, haziendo sobre qualquier accidente, aunque casual, profundissimas reflexiones. Y para tomar algunos exemplos solo de su Tiberio, leè sus primeros libros de los Anales, que comprehenden el imperio de aquella fiera. Aqui te enseña Tacito con que Maximas se gobierna un buen Cortesano con tal Principe: y con exemplos de otros ya malos, ya buenos, te haze Sabio. Porque tanto se aprende de la Virtud; como de su contrario: imitando aquella, y huyendo este.

La Prudencia es un Arte de dirigir

Z

rigir

rigir los medios al Fin determinado. Si el Fin es justo, la Prudēcia es Prudencia; si el Fin es injusto la Prudēcia es Malicia. La Prudēcia es mas facil, porq̄ va por el camino llano: la Malicia es mas difficil, porq̄ va por precipicios. Aquella necessita de sencillez, y Virtud; esta de dobleces, y maldades. Y tal era la maliciosa Prudencia de Tiberio, como lo mostrò su fin.

Tiberio, hijo de Claudio Neron, y Livia Drusila (que fue des pues fecunda, si antes infecunda, muger de Augusto) juntò à la Paterna crueldad la simulacion Materna: de que nació ser Autor de aquel barbaro Aforismo: *Quien no sabe fingir, no sabe reynar.*

Livia aborrecia la generosa estirpe de los Cessares, por exaltar al Solio el sobervio linage de los Claudios: ordinario desseo de las Madrastras. Y por consiguiente lo que siempre efectuò Tiberio, fue ocupar el imperio naturalmente debido à los Principes de la sangre de Augusto. Apoyandose la Madre, y el Hijo en aquella Madre: *Que para reynar pueden violarse todas las Leyes de la Naturaleza, y de las Gentes.*

Tenia la Madre un antiguo predominio sobre el Senado, por el q̄ ella tenia sobre Augusto. Tiberio

tenia la Potestad Tribunicia, que le hazia formidable por su poder. De suerte, que no podia faltar el imperio al que tenia las llaves en su mano.

Juntando, pues, la astucia de Zorra con la crueldad de Leon, ocultò la muerte de Augusto; hasta, que se divulgò la muerte de Agripa el mozo, el unico, que vivia de los nietos de Augusto, y por esso mas temido, que los bisnietos: *porque quitando la vida al mayor enemigo, quitava el animo à los menores.*

No obstante jurò que no avia dado orden de matar à Agripa; si no que los Pretorianos avian executado la de Augusto moribundo: enseñando este Aforismo à los nuevos sucessores: *A imputar sus maldades à los antecessores difuntos.* Calumnia increible; mas hecha creer, por el que podia matar à quien no lo creyesse.

Aviendose, pues, con la primera maldad afortunada allanado el camino, para las otras; practicò por medio de la Madre, y de los Senadores sus adherentes, que todo el Senado le ofreciesse el Imperio en Roma, antes que las Legiones se le diessen à Germanico en Alemania.

Y como podia el Senado negarle esta Dignidad, si él quitava la

la vida á los que se lo podian impedir, exercitando la tyrania primero, que el Principado? Siguieron, pues, cada uno sus fingidoras maximas. Quería Tiberio hazer creer al Senado: *Que acetava por fuerça lo que anhelava ambiciosamente.* Quería el Senado hazer creer à Tiberio. *Que le ofrecia por su gusto lo que no le podia negar.*

Finalmente suplicandole à Tiberio todo el Senado de rodillas, que quisiessè acetar el Imperio que se refugiava en sus brazos, respondia à la forçada adulacion con fingida modestia: *por descubrir las profundas intenciones del Senado; paliando las suyas.*

Jamas respondia sencillamente, si, ó no, practicando la Maxima de los Tyranos *de usar palabras de dos sentidos,* á modo de las respuestas de Delfos, que no se entendian si no despues del suceso, tomando de su querer la interpretacion.

Respondió pues, Tiberio: *Que él avia aprendido de la experiencia de Augusto, quan difícil es, que un Entendimiento solo rija toda la maquina del Romano Imperio. Donde verás, que Tiberio llama difícil; mas no imposible el regir todo el imperio: y ya que no lo acetava, no lo desecha; sino dexa lugar à los Senadores, para instar con mayo-*

res suplicas, ó para que den mas claros indicios de su sinistra Voluntad, y arruinarlos.

En efeto Asinio Galo, Senador libre; mas poco avitado, fingiendo creer, que Tiberio hablava sin ficcion, dixo: *Y pregunto, Cessar, que parte de la Republica quieres, que te demos?* Tiberio, despues de un formidable silencio, respondió benignamente: *Ami no me toca elegir, ó refutar la parte, siendo assi, que deseo, que me exoneren del todo.*

Entonces conoció Asinio, que aquella pregunta le avia de costar la vida, y assi fue: dōde Tacito forma este Aforismo: *Que no ay cosa tan arriesgada, como querer penetrar los pensamientos del Principe.*

Mas la parte, que Tiberio quiso, fue, que el mando absoluto fuesse suyo: y que el Senado executasse servilmente sus preceptos: para hazerse à si solo autor de las cosas honrosas, y al Senado de las crueles.

Aviendo conseguido assi el Imperio, començó à estudiar nuevas maldades, para establecer, siendo maxima general: *Que con las mismas Artes, que se adquiere, se conserva la Tyrania.*

Recelavase de Cessar Germanico, por el matrimonio cō Agripina, feliz Madre de los pequeños

Cesares; pero mas por su valor, y insignes victorias en Alemania: por lo qual avia grangeado el Amor del Pueblo, y del exercito: y aborrecido por esso de Tiberio, aunque Padre adoptivo.

Temíase de grandísimos Personages, à quienes Augusto en una memoria suya avia juzgado dignísimos del Imperio: siendo miedo del mal Principe las Cabezas dignas del Principado.

Temía la memoria del muerto Agripa llorado, y suspirado de todos. Tanto, que un Esclavo de Agripa parecidísimo à él, aviendo tomado el nombre, y el trage de su difunto dueño, ocasionò grandes esperanças en el Pueblo, y gran temor en Tiberio: el qual, aunque estava seguro de la muerte de Agripa, conoció que no estava segura su vida.

Temía finalmente su conciencia, sabiendo: *Que el que aborrece es aborrecido: y el que quiere ser temido, tiene que temer.* Y por esso no se creía seguro, sino echava del Mundo todos aquellos, que temía: haziendo consigo reflexion de aquel Aforismo: *Que el Principe no deve vivir con recelo.*

Dispuesto, pues, para esta larga, y ardua empreña de que la crueldad pareciesse justicia, practicò to-

das las Maximas, para hazer, que pareciesen delinquentes las inocencias.

La primera fue resucitar la sepultada: *Ley de lesa Magestad*: pero mucho mas cruel, y formidable, que la antigua. Porque aquella no castigava mas de los hechos, ò à lo mas los escritos infames contra el Principe, dexando libres las lenguas en una Republica libre: pero esta nueva Ley se enfurecia contra qualquiera accion, qualquier señal, qualquier pensamiento: bastando el no aplaudir las maldades, para ser malvado.

Demas de esto en la antigua avia lugar para el arrepentimiento, para las intercessiones, y para el perdon: debiendo el Principe remediar las palabras malas con las obras buenas. Mas en esta solo la fama de una leve culpa era delito irremisible, y atroz: y en sonando las voces libres de los Acusadores; callava la defensa de los acusados: y rotos los vinculos de amistad, y sangre, los mas llegados los huían vivos, y los rehusavã muertos; porque no pareciesse comun el delito, como el sepulcro.

Despues de esta, practicò otra Maxima mucho peor; de llenar toda Roma, y todas las Provincias de sagaces espías, no solo Populares

codi:

codiciosos de mala fama, sino Cavalleros enemigos de pobreza, y ambiciosos; no corriéndole de un ministerio tan vil; porque el Principe no se avergōçava de honrarlos con el titulo de Auxiliadores del Principado, y los enriquecia con los bienes de los condenados. Y assi por adular al Tyrano, no solo delatando, sino fingiendo los delitos, hazian tres officios viles descaradamente, de soplones, de acusadores, y de testigos falsos.

No parò aqui Tiberio, sino que viendo, que las Leyes prohibian dar tormento à los Esclavos, para que declarassen contra su Amo; formò una nueva ley de que: *El acusado, vendiesse los esclavos al acusador para que los tormentos fuesen legitimos.* De esta manera tenia aterrorizados à todos, no pudiendo nadie estar seguro de sus domesticos: porque para ser calumniadores bastava à los Animos serviles la esperança del premio, sin el rigor de los tormentos.

Pero la mayor de las Maximas Tyranicas, fue *Elegir un Privado confidentissimo, y perfidentissimo.* Este fue Elio Seyano: confidentissimo, por aver sido compañero, y complice de Tiberio en el destierro de Rodas: perversissimo, porque no queria ser mejor,

que su Amo, el qual no descubria à otro, que à él, lo intimo de sus pensamientos. Porque conociendo intimamente cada uno de ellos la vida del otro, no se avergōçava el Tyrano de descubrir al ministro sus iniquas resoluciones, ni el Ministro de ejecutarlas.

Era este el instrumento de los instrumētos en tramar las asechāças, en urdir las acusaciones, en colorir las calumnias, en conmoover al Senado contra los aborrecidos, ò sospechosos, y en hazer executar sin piedad las muertes secretas, y los patentes estragos.

Ambos usavan tal Arte: *Que el Tyrano parecia inclinado à la clemēcia y el ministro à la crueldad:* mostrandose mas zeloso de la salud del Principe, que el proprio Principe. De donde el Senado con afectados rendimientos de gracias obedecia à las señas de Seyano, mas que à la viva voz de Tiberio.

Con estos arrificios se quitò de delante Tiberio todos los que él avia destinado à muerte, qual con hierro, qual con veneno, qual con sus proprias manos. Porque viendose assi sin culpa, y sin defensa; al Tyrano sin misericordia, y sin ira; al Senado sin libertad, y sin justicia, elegian antes una muerte voluntaria, que una muerte infame.

El ultimo golpe fue: *Arruinar al mismo, de quien se avio servido, para arruinar à todos los otros:* como gustando de un tragico espectáculo, quando los hazia precipitar desde la mas alta cumbre.

Sabia Tiberio, que: *El unico camino de despeñar à Seyano era honrarle excessivamente:* porque la Ambicion de ningun termino ceñida sube tan alto, que à si mesma se pierde de vista.

Aviendo sido Seyano compañero de las desgracias, lo fue tambien de las felicidades. Luego que obtuvo la Prefectura de las Cohortes Pretorias; no reposó, hasta tenerlas juntas en su Palacio, para que dependiessen de sola una señal suya.

Estando à su cargo la direccion de Druso hijo de Tiberio, destinado successor del Imperio; casó la hija con Claudio, Principe de la sangre Augusta, para establecer sus esperanças: y luego al punto aspira à casar con Livia muger de Druso. Antes de tenerla por Muger, la tuvo adultera: porque dándole veneno à Druso, le abrió camino para el Imperio: ni fue dificultoso incitarla à ser cruel, despues que dexò de ser honesta.

Finalmente, aviendose descubierto en la ultima Scena todas sus

maldades, que llegando ya à lo sumo, se hizieron por si patentes, se terminó la Tragedia con el estrago de todo su linage, hasta los niños inocentes. Y poco despues acabò Tiberio la suya, gritando todo el Pueblo: *Tiberio sea echado al Tibre.*

De este modo los Aforismos fundados en la Astucia, y no en la Prudencia, por aquella mesma via, por donde cree alguno establecerse, conducen al precipicio.

La ultima fuente de la Prudencia, es la experiencia propia. Mas porque estos Aforismos son tantos, quantos son los casos particulares, que pueden suceder à cada uno, esto es, infinitos; por esso se debe dexar, que cada uno los forme à su costa: bastando decir en general, que ninguna cosa haze al Hombre mas Sabio, que la experiencia: porque ninguna cosa se imprime mejor en el Animo, que lo que duele.

CAPITULO XVI.

De los Actos de la Prudencia.

CINCO Actos deben concurrir en una operacion perfectamente Prudente. El primero, es de la *Voluntad*, que desseo de alguno objeto util, y bueno para la

la vida humana, mueve al Entendimiento à buscar medios, para conseguirle.

El segundo, es del *Entendimiento*, el qual por obedecer à la voluntad, inquiere muchos medios, que puedan servir à la consecucion del Fin deseado.

El tercero, es del mismo *Entendimiento*, que aviendo examinado cada uno de los Medios de por sí, confrontado uno con otro, juzga qual es el mejor.

El quarto, es tambien del *Entendimiento*, el qual intima, y denuncia à la voluntad aquello, que ha juzgado por lo mejor, y la mueve à abrazarlo.

El quinto, es de la *Voluntad* sola, la qual (suponiendose reglada en el Hombre Prudente) sigue el buen consejo, y manda à las Potencias executivas.

El primer Acto pertenece no à la Prudencia, sino à la *Synderesis*, à quien toca el *Deseear cosas Honestas*; y *huir las contrarias*. De suerte, que la Prudencia no propone el Fin; sino aconseja los Medios de conseguirle.

Assi como el Principe justo, aviendo determinado mover guerra al vecino, junta los Consejeros de Guerra; no para consultar, si se deb. mover la guerra; sino el ca-

mino mas facil, y mas conveniente de moverla: assi en el Hombre Prudente, teniendo recta la Voluntad, y recto el Entendimiento; no propone la Voluntad al Entendimiento cosa, que no sea recta: y por esso el Entendimiento no aconseja sobre la bondad del Fin, sino solo de los Medios. Y este es el Principio de la Prudencia, llamado de nuestro Autor *Ebulia*; esto es, *Buen consejo*.

No puede ser bueno el Consejo, si el *Fin* es malo. Y aunque el Entendimiento halle sutilissimos, y efficacissimos Medios, para conseguir un Fin malo, no es Consejo verdadero, sino Metaforico: no es Prudencia, sino Malicia: no *Ebulia*; sino *Gacobulia*, como la de los ladrones, quando consultan, como han de robar à un Mercaderico. Y assi era la Prudencia de Tiberio, y de Seyano.

La verdadera *Ebulia*, es una *Rectitud del Entendimiento*, para conseguir con buenos Medios un Fin bueno. Y por esso inquiere muchos Medios, y los examina todos, para elegir el mejor.

La Naturaleza dotò à algunos de tanta *Velocidad de Entendimiento*, que en proponiendoles algun Fin, tienen prompto al instante algun Medio para conseguirle, y en

el se afirman, y tal vez aciertan. Esta no es verdadera Prudencia, porque no es verdadero consejo.

El Prudente considerando el Fin, llama à consulta todos sus *Piensamientos*, pide à su Memoria fiel casos semejantes: porque nada ay, que antes no aya sucedido: observa los *Exemplares*: examina las *Diferencias*: nota los *sucessos passados*: congetura los *futuros*: busca los *Medios* en las mismas fuentes, donde el Filosofo busca los *Medios Terminos* de los *Sylogismos*: esto es, de las *Causas Eficientes*, *Materiales*, y *Formales*, y de las *Relativas*: considera, si el *Principio operante*, esto es, el poder obrar, se halla en èl, ó fuera dèl.

Porque si la Potenciã operativa està en el arbitrio del operante, no es menester otra cosa, sino la propria voluntad. Mas si depende de otro, que pueda ayudar, ó impedir; considera como se podran quitar los impedimentos, y conseguir los *auxilios*: si con *persuaciones*, ò con *dineros*, ò con *suplicas*, ò con *amenazas*, ò con *violencia*. Porque el Prudente no consulta, sino acerca de aquellas cosas, que estan en su mano, como ya se dixo.

Fuera de esto considera las *Circunstancias* del *Lugar*, del *Tiempo*, de las *Personas*. Siendo cierto, que

tal Medio en tales circunstancias serà eficaz, y provechoso; y en otras serà al contrario. Y tal vez faltando los *auxilios Humanos*, conviene recurrir à los *Divinos*.

Assi como el buen Filosofo halla muchos *Medios terminos*, para probar una *Conclusion*: assi el Prudente halla muchos *Medios*, para determinar una *Accion*, y en todos examina, y pesa la facilidad, y las consecuencias: no aviendo cosa mas vergonzosa en un Hombre Prudente, que dezir: *Esto no avia yo pensado*,

Jamas se ha de tardar tanto en la Consulta, que se passe la ocasion: porque como ya diximos, la aceleracion demasiada engaña muchas vezes; la demasiada tardança engaña siempre.

Finalmente no es Prudente la Consulta, aunque se siga el *Efecto*; si no se sigue en virtud de la Consulta.

Assi como no es verdadera Ciencia deducir una proposicion verdadera de premissas falsas: assi no es verdadera Prudencia lograr el fin pretendido despues de una *necria Consulta*. Mas loable es no conseguir el efecto, despues de averlo consultado bien; que conseguir el efecto despues de averlo considerado mal.

Avien:

Aviendo los Atenienſes aſediado en una Iſla à los Eſpartanos: Nicias, expertiſſimo Capitan de los Atenienſes, aunque avia premeditado todos los Medios, no los venció. Cleon, mancebo temerario, ſe ofreció à vencerlos en veinte dias. La impaciencia de los Atenienſes paſſó à locura: luego le quitaron el mando à Nicias; y ſe le dieron à Cleon.

Quiſo el acaſo, que en aquel punto los Eſpartanos, reducidos de Nicias à la extrema neceſſidad, avian deliberado dexar la Iſla à los Atenienſes, yaſſi lo hizieron.

Gritò el Pueblo los aplauſos à Cleon; mas el Senado rindiò las gracias à Nicias: reconociendo la victoria à ſu Prudencia, aunque ignorada; y no à la Temeridad de Cleon, aunque dichosa.

Pero poca gloria es ſaber hallar muchos Medios, y utiles para el Fin, ſino ſabe juzgar, qual ſea el Medio mas conveniente.

Este Juizio, pues (que nueſtro Filoſofo llama Syneſis: eſto es, Decreto firme, Sentencia establecida) es aquel, por el qual el Hombre prudente ſe llama aviſado, conſtante, y de gran corazon en las cosas agibles.

Muchos ay verdaderamente ricos de Reflexiones, y de Medios:

pero tan perplexos entre los unos, y los otros, como aquella Jumenta, que pueſta en medio de de dos medidas de cevada, igualmente atraida de la una, y de la otra, parecia de hambre.

Mas el Prudente verdadero es copioſo en hallar, firme en reſolver, conſtante en ſu reſolucion. Porque ha conſiderado bien: y juzgado bien, no puede mudarle ſu dictamen, ſino ſe mudan las circunstancias: pero mudadas eſtas, no es afrenta el mudar parecer: porque no eſtà en èl la mudança, ſino en el objeto.

La Syneſis, pues, es una *Reſtitud del Entendimiento*, por la qual el Prudente juzga reſtamente de aquellos Medios, de los quales ha conſultado reſtamente. Y ſi eſto juizio ſe conforma con lo Juſto Legal, ſe llama, *Syneſis*: ſi con lo Juſto Natural, ſe llama *Gnoma*: y es lo miſmo, que la *Epiqueya*.

EL QUARTO ACTO de la Prudencia le juzgò nueſtro Filoſofo propriſſimo de la Prudencia, eſto es, un Acto deliberado, è imperioſo del Entendimiento, que mueve è impele la Voluntad à abraçar aquel Medio, que ha juzgado por mejor, para que ſe ſiga el eſeſto.

Tambien en las circunstancias ſe requiere la investigacion de los

Me-

Medios Terminos, y la rectitud del juicio en discernir los mejores, mas no es necesario Imperio alguno del Entendimiento, como en las cosas agibles, para mover la Voluntad.

Con todo esso no faltan gravísimos Filósofos, que negando el imperio al Entendimiento, juzgan, que este quarto Aëto no le conviene à la Prudencia, siendo proprio de la voluntad sola, como Potencia libre, el ser imperiosa.

Por esso en quanto à la Prudencia juzgan superfluo aquel Aëto; pareciendoles, que puesta la investigacion de los Medios, y el firme juicio del mejor, sin imperio alguno del Entendimiento, la Voluntad atraida del Fin, y regulada, corre libremente à la execucion.

Pero nuestro Filosofo considerando mas profundamente, que el Entendimiento representa à la Voluntad aquel juicio suyo definitivo por modo de *Direccion, y Regla, y Ley* de cosa agible; que son aëtos propios del Entendimiento ordenados à mover, è impèler la Voluntad: por esso llama à esta representacion intelectual, *Imperio del Entendimiento*.

Mas en el Hombre Prudente, como està recto el Entendimiento, recta la Voluntad, y reguladas

las Passiones, ninguna cosa repugna à la Rectitud. Por lo qual assi como por imperio de la Voluntad, que es la Proposicion del Fin, el Entendimiento busca los Medios; assi al imperio del Entendimiento, que es la deliberada representacion del Medio, corre la Voluntad à la execucion. De suerte, que de comùn consentimiento, la Voluntad mueve al Entendimiento, y el Entendimiento mueve à la Voluntad.

ACERCA de la Consulta, y de la Eleccion bastantemente se ha discurrido en los Libros primeros tratando de los Aëtos Humanos.

CAPITULO XVII.

De la Prudencia, y de la Astucia;

ESTA diferencia ay entre el *Imprudente*, y el *Astuto*, que el Astuto tiene relaxada la Voluntad; pero sano el Entendimiento; y el Imprudente puede tener sana la Voluntad; mas tiene relaxado el Entendimiento.

Uno, y otro tienen mal reguladas las *Passiones*; pero el Imprudente las descubre con simplicidad; el Astuto las palia con simulacion; y como si careciesse de amor, y de ira; quãdo tiene mas borrasco el Animo; muestra mas tràquilo el semblante.

Uno,

Uno, y otro es gran vicio, porq̄ se opone à la mayor de las Virtudes: pero la Imprudencia es mas *vergongosa*; la Astucia mas *perjudicial*. La Astucia comparada con la Imprudencia parece Prudencia y la Imprudencia comparada con la Astucia parece Inocencia.

El Astuto, como Tiberio, tiene la complexion seca, y melancolica, la vista perspicaz, y el aspecto de Zorra vieja, como las costumbres. El Imprudente, como Vitelio, tiene complexion jovial, y cara gruesa, participando el aspecto, y la necedad del Buey.

El Astuto tiene mucha *experiencia*, porq̄ ha tratado con muchos vellacos, y à visto, leído, y observado mucho: recogiendo siempre los peores exemplos, y intepretando todas las cosas en el peor sentido.

Por lo qual formando en su Mente Principios, y Maximas impias, perniciosas, crueles, las esconde en su corazon, que es una atarazana de fraudes, y de artificios, de los quales èl solo tiene la llave.

La Imprudencia por lo contrario nace principalmēte de la *Inexperiencia*; ò necedad natural, la qual ocasionava una simplicidad, ò sencillez, que parece Virtud à los necios; mas por los efectos se dà à conocer; porque la Astucia sabe

dañar à otros; mas la Imprudencia solo se daña à si propria.

EL OBJETO de estos dos vicios parece el mismo, que el Objeto de la Prudencia, esto es, el *Bien de la vida Humana*: mas ay grandissima desemejança.

La Prudencia considera el *Bien verdadero*, esto es, lo util unido cō lo Racional, y con la Virtud: no pudiendo aver Prudencia sin Virtud, ni Virtud alguna sin Prudencia.

Mas la Imprudencia, y la Astucia solo miran al *Bien particular* ò verdadero, ò aparente: ò justo, ò iniquo, como lo propone el Apetito al Entendimiento, para hallar medios de conseguirlo.

Mas en esto se gobierna con diverso modo el Astuto, que el Imprudente. Porque el Imprudente no tiene tan malicioso Ingenio, que conozca la iniquidad del objeto, bastandole, que el objeto agrade al Apetito: mas el Astuto conocerà que es malo, y con todo lo procura conseguir, como le aya de ser util.

Fuera de esto el Imprudente *habla mucho, piensa poco, descubre à todos su designio*: de todos se fia, porque como es sencillo, juzga à todas sus semejantes. Mas el Astuto *habla poco, piensa mucho, de nadie se fia*; teniendo à todos por Astutos,

tos, y Embusteros; y por esso oculta sus intenciones: queriendo una cosa, finge querer la contraria: y jamas se conoce su Voluntad, sino por el efecto.

El Imprudente, aunque dessee con grande anhelo el objeto, no tiene discurso, para Consultar; sino juzga por mejor el primer Medio, que se le pone en el Pensamiento: como el Peregrino, que para llegar la Ciudad no vé sino un camino, que ordinariamente engaña, ò es infestado de ladrones.

Mas el Astuto conoce todos los caminos, y todas las dificultades; pero elige los mas torcidos, y ocultos: y con tal, que consiga el Fin, se sirve de todos los Medios ya justos, ya iniquos.

Por consecuencia el Imprudente desalentado en la mas leve dificultad (como impensada, è improvisa) se arrepiente, ò se arresta, ò retrocede.

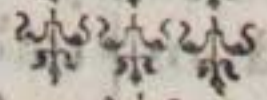
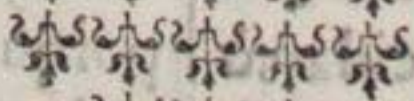
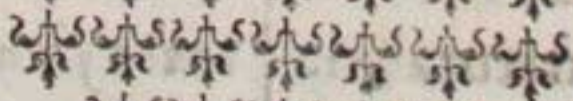
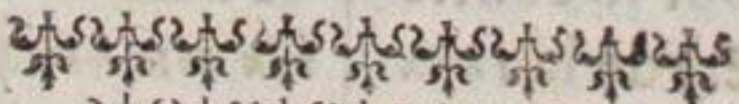
Mas el Astuto, q̄ todo lo previene à todo dà salida: y aunq̄ el Me-

dio sea malo, vence con las de su parte. des de una baldada ò à la cama yon.

En suma assi el Imprudente, como el Astuto se sirve de Medios malos para Fines Buénos; y de Medios buenos para Fines malos; ò de Medios malos para Fines pessimos, mas el Imprudente por necesidad; el Astuto por malicia.

Por esso el Imprudente jamas consigue su Fin, sino es por acaso en quanto la Fortuna favorece tal vez los necios, y mentecatos. Mas el Astuto por la mayor parte consigue lo que dessea: porque à la Malicia, aunque le falte Virtud, no le falta ingenio.

Verdad sea, que como la Astucia se dà à conocer, y à goziar por sus acciones, y à qualquiera acciõ mala suceden perversissimas consecuencias; rara vez acontece el que por ultimo no pare en mal el Astuto, y sus artificios: y quando del Imprudente se compadecen todos; del mal del Astuto todos se alegran.



DE LA FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMO OCTAVO.

DE LAS PASSIONES HUMANAS, Y DEL DELEITE

CAPITULO I.

Sugeto del Tratado.

ANTES de entrar en el discurso de cada una de las Virtudes Morales, requeriré el methodo natural la premissa de algunas doctrinas generales, para proceder à las particulares con mas orden. Pero nuestro Filósofo, q̄ siempre mira à iluminar los Entendimientos, sin alucinarlos; nos vibrò allà un tēplado reflexo solamente, reservandonos para este lugar una claridad mas exacta, quando ya los ojos del que aprende pudiessen sufrir mayor luz.

Es cierto, q̄ al principio habló de la *Concupiscencia*; mas no nos explicó q̄ cosa sea *Deleite*, objeto principal de la *Concupiscencia*: ni q̄ sea *cōtinencia*, è *incōtinencia*, q̄ miran diversamente el *Deleite*. Habló del *Apetito sensitivo*, fragua de las *Passiones*; mas no del numero de las *Passiones*, ni de la *Amistad*, bellissima hija de la *Passion*.

Hablò de las *Virtudes*, y de los *Vicios particulares*; mas no de la *Virtud Heroica*, q̄ es la cumbre de las *Virtudes* todas; ni de la *Fierozza* q̄ es la sentina de todos los vicios. Habló de la *Felicidad*, sin conocer primero las virtudes, de que nace.

Ahora, porq̄ acerca de estas materias nacen entre los Filósofos muchas, y dificultosas dudas, cuya solucion importa tanto saber, como deleita inquirir; satisfarè en los siguientes libros à tu feliz ingenio, investigando ordenadamente la verdad desde mas altos principios.

CAPITULO II.

De las Passiones Humanas.

NO fue mal fundado el parecer de Empèdocles, de que el Mundo se avia compuesto de amistad, y litigio: porque no ay en èl cosa alguna, que no tenga su *Afecto*, ni afecto alguno, que no tenga su *Oposicion*.

No

No ay oro sin escoria, ni rosa sin espinas, ni del panal se coge la miel sin el peligro de los agujones. No ay Bien acá abaxo, que no cueste una lid à quien le busca.

Por esso la Providencia Natural diò dos facultades à toda animada, ò enanimada substancia, la una de dessear lo que le conviene, la otra de resistir lo que se opone à sus desseos.

Diò al fuego la suma ligereza, y el fumo ardor: aquella, para volar à la Esfera amiga, que le conserva; este para dissipar Torres, y peñascos y montes, y todo lo que se atreviesse à su vuelo.

Para estos dos efectos sirven assi en los Hombres, como en los Animales aquellas dos facultades del Apetito sensitivo, que hemos de nombrar muchas vezes, la **CONCUPISCIBLE**, y la **IRASCIBLE**.

Aquella, para buscar al *Bien*, y huir el *Mal*: esta, para contraponerse à quien se opone à su *Desseo*, y à su *Fuga*. De modo, que la *Concupiscible* es la *Ecònoma*, que dà providencia à todas las necesidades de la vida humana: y la *Irascible* es la *guerrera*, y defensora de la *Concupiscible*.

Mira, con que corage todo Animal, ò con los dientes, ò con las

puntas, ò con las garras, ò con otras armas molesta à quien le es molesto en sus placeres: estas son las armas externas de la *Irascible*: qualquier fiera irritada se haze mas fiera.

Mira, con que colera el Hombre ayrado se arma de furor dentro de si, y busca fuera de si las armas: brama, grita, amenaza, arroja bombas del pecho, llamas de los ojos, humo de las narizes. Estos son impetus externos de la interna *Irascible*, que saliendo à la campaña toma el partido de la *Concupiscible*.

Luego el Apetito sensitivo es un Monstruo diforme, compuesto de dos Monstruos, el uno todo afectuoso, y blando, el otro todo furioso, y pendenciero: incluyendo en un pecho aquellos dos Elementos *Amistad* y *Litigio*.

Mas assi como qualquier cabeza de la Hydra producía muchas cabezas monstruosas, assi la *Concupiscible*, y la *Irascible* producen tantas *Passiones*: quantos son sus movimientos acerca del *Bien*, y el *Mal*.

Si la *Aprensiva* propone al Apetito sensitivo algun objeto bueno, ò aparente, nace en la *Concupiscible* primeramente el *Amor*. Si el Objeto es la apartada, nace del.

despues del Amor el *Desseo*: y si el *Desseo* se cumple, se sigue el *Deleite*.

Y al contrario, si el objeto es aborrecible, y malo; la *Concupiscible* mueve al *Odio*: y si está apartado el objeto, se sigue la *Fuga*; mas si no puede huir el Mal, nace la doliente *Tristeza*, que nos consume.

Pero si el Bien propuesto es difícil, y arduo por alguna oposición: si aprehende el hombre, que la puede vencer, nace en la Irascible la *Esperança*; y si aprehen-

de, que no puede: nace la *Desesperacion*.

Por lo contrario, si el Mal arduo está ausente, nace la fogosa *Audacia*, por juzgarle desde lejos; ò el frio *Temor*, si es mayor el peligro, que la *esperança*. Pero si ya el Mal ha sucedido, nace la *Ira*, para vengarle; ò la *Lenidad* en sufrirle; pero lenidad Natural, ni viciosa, ni Virtuosa.

Ahora, si quieres ver la *Genealogia* de las *Passiones*, como viste la de las *Virtudes*, vesla aqui.

APETITO SENSITIVO.

CONCUPISCIBLE.

*Acerca del Bien, y el Mal
Simplemente.*

Amor. Odio.

Desseo. Fuga.

Deleite. Dolor.

Bien se, que algunos, cansados de seguir las huellas de los Filósofos, enseñaron no aver mas de una *Passion*, esto es el *Amor*; y que el *Desseo*, el *Deleite*, la *Esperança*, el *Odio*, la *Fuga*, la *Ira*, el *Temor* no son *Passiones*; sino muchos *Efectos* del mismo *Amor*, que muda nombres, y semblantes; mas no substancia.

Quizas dixeron una cosa verda-

IRASCIBLE.

*Acerca del Bien, y el Mal
Arduo.*

Esperança. Desesperacion.

Audacia. Temor.

Ira. Lenidad.

dera, mas no nueva, porque quieren jugar con los vocablos. Si quieres llamar *Amor* al *Apetito sensitivo*, el qual no es otra cosa, que el *Afecto corporeo*, y todas las *Passiones* se llaman *Afectos*: bien puedes dezir, que todos los movimientos del *Apetito sensitivo* son movimientos de *Amor*; pero abrás confundido los *Terminos* por ostentar ingenio.

de

CAPITULO III.

Donde habitan las Pasiones.

POR la Tabla antecedente puedes conocer el necio error de Cryfipo, de que las Pasiones residen en el *Entendimiento*, llamando el Deleite *Una Opinion del Bien presente*; y al Dolor, *una Opinion del Mal presente*: y todas las Pasiones no son en su sentir otra cosa, que *Opiniones*.

Mas assi como, si el huviesse entrado en el Toro de Fálaris, huviera conocido, si los dolores son *opiniones*; assi su error por si mismo se desmiente: porque el *Entendimiento* tiene por objeto lo *Verdadero*, no lo *Bueno*.

Tambien puedes convencer el error de los que ponen las Pasiones en el *Apetito intelectual*, esto es, en la *Voluntad*: aviendo visto, que muchas vezes le anticipan las Pasiones à la *Voluntad*; y muchas vezes al imperio de la *Voluntad* vence el impetu de las pertinaces *Pasiones*.

Lo cierto es, que siendo tambien la *Voluntad* un *Apetito*, tiene tambien sus movimientos de *Amer*; y *Odio*; *Deseo*; y *Fuga*; *Alegría*; y *Tristeza*. Mas como es un *Apetito intelectual*, y

no sensitivo, sus movimientos no son sensitivos, sino *intelectivos*: semejanzas de *Pasiones*; mas no *Pasiones*.

Antes, aunque ella pueda tal vez, ó mover, ó aquietar las *Pasiones sensitivas* con su *Politico*, mas no *Despotico*, imperio, como ya oíste; sucede con todo, que para esto se sirve de *Apetito sensitivo*, el qual ordinariamente repugna. De fuerte, que aunque las *Pasiones* están debaxo de la *Voluntad*, no por esso estan en la *Voluntad*.

Es evidente, pues, que las *Pasiones sensitivas* residen en el *Apetito sensitivo*, que tiene su silla en el *Corazon*. Assi como el *Cerebro* es el organo de las facultades *Aprensivas*; assi el *Corazon* es el organo de las facultades *Apetitivas* sensibles: aviendo querido la *Providencia* apartar estas viles oficinas de las mas *Nobles*.

No se mueven, pues, las *Pasiones* en el *Corazon*, sin que preceda en la *cabeza* la representacion de los objetos: porque assi como sin vista yerra el pie; sin la *Aprensiva* está la *Apetitiva* ciega.

El *Corazon*, pues *Primogenito* de los *Miembros*, y *Riz* de la vida, es tambien *Organo* del *Apetito* é interprete de las *Pasiones*, y de los *Afectos* con sus admirables movimientos.

Dió

Diò la Naturaleza al Oceano un proprio, y regulado ondear, llamado *Fluxo*, y *Refluxo*: para que meciéndose como niño en la cuna repose en su movimiento. Mas si es conmovido al soplo de elados Aquilones, ò de fogosos Austros, no cabiendo mas en si mesmo, ya viene, ya huye, ya trasciende las nuves; ya se esconde en el abyssmo.

La misma Providencia diò al *Corazon* un perpetuo, y natural movimiento conveniente al temperamento del individuo, dilatandose, y restringiendose con numerosas medidas, para alternar la respiracion, y trasfundir los *Espiritus vitales* à todo el *Cuerpo*.

Mas si es agitado de los vientos de las *Passiones*, entonces con estraña dilatacion, y encogimiento, alterando la proporcion del movimiento natural, altera los sentidos: y son tantas las mudanças del *Corazon*, quantas las de las *Passiones*. Siendo cierto, que primero se mueve el *Alma* por el objeto, que el instrumento del *Alma*. Este es el movimiento físico; aquel el *Moral*.

Agradable espectáculo, si por un cristal del pecho se pudiesen traslucir los movimientos del *Corazon*, como los de los *Reloxes*!

Si la *Aprensiva* representa un

objeto *amable*, el *Corazon* todo amoroso se alarga, por abrazarles; si un objeto *odioso*, el *Corazon* todo esquivo se retira, y parece que huye. En la suma *Alegria* el *Corazon* baila y salta; y en la *afliccion* se encoge en si, y parece q̄ se cae. En la *Ira* el *Corazon* hierve, y bormita sangre; y en el *Temor* le yela, palpita, y tiembla.

El mas pequeño miembro de la *Nave* es el *Timon*; mas qualquier pequeño movimiento del *timon* mueve aquella gran maquina en largo giro à la diestra, ò a la siniestra mano: y qualquier pequeño movimiento del *Corazon* que està en el centro, causa en la circunferencia del cuerpo humano grandísimas conmociones.

Aquella dulce risa, y estrechos abrazos del que se encuentra con el amado *Amigo*: aquel bolver atrás la cara, y arrugar el ceño, quando se ve algo desapacible, ò asqueroso: aquel aplaudir cō las manos, y dar saltos, quando se alegra: aquel gemir, y suspirar, quando se entristece: aquel encenderse el rostro, rebolver los ojos, y crugir los dientes quando se enoja: aquella elada palidez, y temblor de los miembros, quando se desmaya: todos son externos efectos, de los movimientos interiores del *Corazon*.

zon, pequeños en el centro; grandes en la circunferencia.

Luego muy bien definió nuestro Filósofo las Pasiones con estos terminos. *Las Pasiones son Movimientos del Apetito sensitivo, por la aprehension del Bien, y del Mal, con alguna mutacion corporea del estado natural al no natural.*

Aqui ves dos movimientos en la Passion, el uno es del *Apetito*, que altera el Alma sensitiva: el otro es del *Corazon*, que alterandose assi mismo altera al cuerpo: de donde las Pasiones se llaman *Perturbaciones*.

Por esta Definicion entenderás, como tal vez el Alma con una guerra interior batalla contra si misma. La primera lucha es entre el *Apetito sensitivo*, y el *Apetito racional*: moviendose la Passion en el *Corazon*, y la Razon en la *Mente*, la una con la otra, en dos diferentes Teatros.

Semejante duelo sintió dentro de si proprio el irresoluto Augustino puesto en las dos sendas de Prodico. Atrahiale à si el *Amor Celeste*, retrahiale el *Amor terreno*, el uno armado de *Intelectuales Razonas*; el otro de *Afectos sensuales*. Llegaron entre si à las manos: y el del uno, y del otro quedava herido.

Dirias, que dentro de Augusti-

no avia dos Augustinos, uno que queria; y otro que no queria ser casto. O que en un solo Augustino avia dos Voluntades, una casta, y otra obscena. Largo fue el combate, siendo èl un Amor mas sabio, el otro mas fuerte: ni se huviera quizas acabado, sino con la vida; si la Gracia del Cielo no se huviera puesto de parte del Amor Celestial, y desarmado al terreno.

Mas en el Apostol de las Gentes (como èl mismo confiesa) hubo la lucha entre la Razon, y el sentido hasta la muerte, para mayor gloria suya. Porque venciendo siempre la Razon, la perpetua lucha, fue perpetuo triunfo.

El otro combate es solo en el *Apetito sensitivo*: combate mas entrañable, y cordial; quando propuestos dos contrarios objetos sensibles, luchan en el Teatro del *Corazon* dos passiones contrarias.

Tal batalla se movió en el *Corazon* de Medea entre las dos mas fuertes passiones, *Ira*, y *Amor*. Avia el ingrato Jason repudiado à Medea, para casarse con la hija de Creonte. Deliberò la ofendida dama matar los hijos, que avia concebido de Jason. Amava à aquellos rapaces, porque eran suyos; porque eran de Jason los aborrecia. La *Ira* desterrava al *Amor*, y el

Amor

Amor desterrava à la *Ira*. Llama era la *Ira*, y llama el *Amor*: una llama apigava à otra, y ella ardia en ambas.

Acudieron de aqui, y de allí como facciones auxiliares todas las otras *P. siones*. Los *Zelos* con el *Amor*, el *Odio* con la *Ira* eran de una parcialidad. Batallavan en circulo el *Temor* contra la *Audacia*; la *Audacia* contra la *Desesperacion*; la *Desesperacion* contra el *Temor*.

De este modo, aviendo la desdichada combatido mucho entre si, ni vencida, ni vencedora: Amante à un tiempo; y enemiga: Timida; y Osada: Piadosa; y cruel: ultimamente la *Ira* venció al *Amor*: y como dexò de ser muger, se olvidò de q̄ era madre. Mató à los inocentes, por no poder matar al *Traidor*.

CAPITULO IV.

Preguntas acerca de las Pasiones,

PREGUNTARÀ primeramente tu sagaz Ingenio. Si la *Naturaleza* no multiplica potencias, ni obras sin necesidad: porque causa, aviendo dado al *Hombre* el *Apetito* intelectual, le añadió por sobre puesto el *sensitivo* llamado por *Platon* bestia de muchas cabezas?

Respondo, que siendo el *Hombre* un *Compuesto* de *Espiritu*, y de

Cuerpo, le eran necessarias dos *Facultades* *Aprensivas*, la una *Espiritual*, la otra *Corporea*. Esto es *Entendimiento*, è *Imaginación*: porq̄ al modo del *Ser* se conforma el modo del *Obrar*, y objetos diferentes requierẽ diferentes *Potencias*.

Por consiguiente necessita de dos *Facultades* *Apetitivas*, la una *Espiritual*, la otra *Corporea*. Esto es, la *Voluntad* correspondiente al *Entendimiento*; y el *Apetito* *sensitivo* correspondiente à la *Imaginación*: porque al modo de *Aprehender*, se conforma el modo de *Apetecer*.

De aqui es, que tal vez la *Aprension* *Corporea* representando un objeto conveniente al *Cuerpo*; y la *Aprension* *Espiritual* representando un objeto conveniente al *Espiritu*: despierran aquella lid entre el *Apetito* *Espiritual*, y el *Corporeo*, la qual nunca tendrà fin, mientras el *Espiritu* no se separa re del *cuerpo*.

PREGUNTARÀ despues. Como es diferente el *Apetito* *sensitivo* de los *Brutos* del de los *Hombres*: y las *Pasiones* *Humanas* de las de las *Fieras*?

Respondo, que el *Apetito* de los *Animales* necessariamente sigue al objeto: y el de los *Hombres* sigue libremente al objeto, ò à la *Razon*:

el objeto le puede mover; mas la Razon puede retenerle. De aqui es que las Passiones humanas como participan el influxo de la Voluntad, ó son virtuosas, ó son viciosas: mas las Passiones de los Animales, assi como no pueden ser virtuosas, no pueden ser viciosas tampoco. Estas figuen al *Instinto* de la Naturaleza, que no puede errar; aquellas figuen la *Opinion* Humana sujeta à muchos errores, y muchas vezes negada de las mismas Passiones.

Ello es diferente el juicio del Hombre apasionado, que el del Tranquilo: por esso apeló el otro de Alexandro colerico, para Alexandro aplacado.

Finalmente como los Animales no aprehenden el Bien, ó el Mal, sino presente, ó vecino; estan sujetos à pocas Passiones: y quitado el Amor de la vida, y de los hijos, todos los demas objetos les son indiferentes.

Mas el Hombre se forma los Deseos, y los Temores: él va à buscar cosas remotissimas, ó superfluas, è infinitas, y muchas vezes impossibles. De modo, que le atormenta lo passado, y lo presente, y lo futuro, lo verdadero, y lo falso, siendo él proprio su verdugo.

DEMAS de esto, querreis saber

mas claramente: *Como la Voluntad mueva las Passiones; y como las Passiones, muevan la Voluntad?*

La Voluntad mueve las Passiones; porque el orden natural requiere, que el superior mude al inferior. Esto lo haze ella de dos maneras, ò mandando al Entendimie; to, que proponga al Apetito sensitivo aquellos objetos, que mueven à las Passiones: ó mandando absolutamente al Apetito, que se mueva acerca del objeto propuesto: como mandava Ulyses à su corazon, que no desmayasse en la borrasca.

Corazon mio sufrid,

Que mas mal aveis sufrido.

Las Passiones, pues, mueven la Voluntad, no mandando, porque el inferior no manda al superior, ni lo Material à lo Espiritual; sino *Casualmente* ó *Causalmente*. *Casualmente*, si acaso el objeto es tan atractivo, que la Passion se anticipa à la Voluntad, y la Voluntad al discurso del Entendimiento. De suerte, que la Voluntad antes de mirar por si ya està movida.

Causalmente, quando la Passion aniebla al Entendimiento, como diximos. porque entences un ciego guia una ciega al precipicio.

LUEGO preguntatás: *Qual Passion sea mas difícil de vencer?*

La

La Ira es la mas violenta; pero el Deleite es el mas pertinaz. Porque la Ira es un furor contrario à la Naturaleza, y por esso breve. El Deleite un letargo dulce, que adormece suavemēte los sentidos; pero difiultosamente se despide.

La Ira irritada de la Razon, con la Razon se aplaca facilmente. El Deleite, entorpeciendo al Entendimiento, ni escucha Razon, ni persuaciones.

En suma la ira es como el Leon, y que aunque feroz, con la enseñanza se domestica. El Deleite es como el Pez, que aunque inocente, ni con alagos, ni con miedos se puede domar.

PREGUNTARÁS tambien: Si en el Hombre Sabio tienen lugar las Passiones? Porque parece que concluye aquel argumento de los Estoicos: Las Passiones son perturbaciones son enfermedades: el Animo enfermo no está sano; luego sino está sano, no es Sabio.

Respondo: las Passiones no son perturbaciones, ni enfermedades del Animo, sino es, quando no están regladas; y como en el Sabio lo están, no son en él perturbaciones, ni enfermedades, sino verdaderas Virtudes. La verdadera Sabiduria es regular las Passiones.

Mas de que modo se pueden regir

las Perturbaciones? Respondo: la Razon las rige de dos maneras: Fisicamente mandando al Apetito sensitivo, y al proprio Corazõ, como se ha dicho: Moralmente, reduciendolas à la Mediocridad en la manera que se ha discurrido en su lugar; esto es, huyendo los Estremos, y midiendo las circũstancias.

El Amor, y el Odio son Passiones naturales, è indiferentes. Hazense Virtudes, si se ama ò se aborrece lo que conviene; y Quanto conviene; y Como conviene. Hazense vicios, quando exceden esta medida: la medida es la Razon, y esta se halla en el Sabio. Assi que la Bondad, y la Malicia no está en las Passiones, sino en el uso de las Passiones.

DEMAS de esto dudarás: Si la Admiracion, y la Risa pertenecen à las Passiones Humanas, y à quales pertenecen: porque la una, y la otra alteran al Hombre sensiblemente: aquella dexandole atonito, quando se admira; esta haziendolo ridiculo, quando se rie.

La respuesta se puede colegir de sus Definiciones. La Maravilla es: Una fixa atencion de la Mente à algun Objeto nuevo, y serio; del qual ignorando la causa, el Animo suspensado desea saberla; y en aquel breve raptò queda tambien el cuerpo, como

de un subito extasis, pasmado como piedra sin movimiento, y sin habla.

Donde ves, que la Admiracion no es Passion: porque no es obra del Apetito sensitivo, sino del Entendimiento, y de la Voluntad. La perplexidad, è ignorancia de la Razon pertenece al Entendimiento. El desseo, y gusto de saberla pertenece, no al Apetito sensitivo, si no al Intellectivo, esto es, à la Voluntad.

Que la Admiracion, pues, altere el semblante no es efecto de la Passion, sino del Entendimiento, cuyo pasmo redundando tambien en el cuerpo, como suele acontecer en el extasis. Y por esso no se admiran los Animales: porque ven los efectos, y no inquieren la causa.

En quanto à la Risa, ella es: *Un impetuoso movimiento del Animo significativo del gusto interior por algun Objeto jocoso: esto es, que representa alguna fealdad sin dolor.* Y al movimiento del Animo sigue el movimiento del corazon, y del thorax, que sacude el diaphragma, y los musculos de la voca, y de los ojos.

Pero debes advertir, que si la

fealdad del objeto es sordida, y sensual, se mueve principalmente el Apetito sensitivo, y la Passion del Gusto vil, que forma una risa impetuosa, y desmesurada.

Mas si la fealdad es *intelectual*, como en los Motes agudos, ó satyricos, è ingeniosos; se mueve principalmente el Apetito intelectual, y la Risa es mas moderada, estando mas en la Mente, que en los sentidos. Y si el Objeto es mixto de sensual, è Intellectual, será mixta tambien la Risa.

ULTIMAMENTE querràs saber: *Qual es aquella Passion, à quien los Filósofos, assi sagrados, como profanos, llaman Concupiscencia.*

Respondo, que esta voz tiene muchos significados. Porque latoamente significa todo el Apetito sensitivo, comprehendiendo la Irascible, y la Concupiscible: restrictamente significa la Concupiscible. Y con mas restriccion aun significa la Passion, que inclina el Animo al Deleite: del qual, como Materia de la Continen-
cia, y de la Incontinencia, nos conviene discurrir mas lar-

gamente



DEL DELEITE.

CAPITULO I.

De los Deleites.

ESTE es el que buscado de todos, pero de pocos conocido, ordinariamente dexa mas tristes, que alegres à los que le hallan. Lo qual sucede por esta Humana Concupiscencia engañada engañadora; que improvidamente toma un deleite por otro.

Dos Venus fingian los antiguos Mytologicos: la una Celeste, hija de Jupiter, y de la Luz, Madre del Amor virtuoso: la otra infernal, hija del Erebo, y de la Noche, Madre del vicioso Antiamor. No ay Bien sin contrario, ni contrario sin opuesto.

A una, y à otra dedicaron en Atenas su Templo con diferentes sacrificios: à aquella, para que favoreciesse; à esta, para que no dañasse: de que nació aquel dicho agudo: *Que hasta à los Dioses malos se deve sacrificar.*

Estas dos Venus (como nos declara Platon en su Combite) no son otra cosa, que dos diversos Deleites: el uno Noble, y señorial, proprio del Hombre en quanto Racional; el otro Ignoble, y fer-

vil, comun à los Brutos.

Aquella nacida en el Cielo, esto es, en la mas elevada parte del Alma, siempre conduce à la Felicidad. Esta nacida en el Erebo de los Sentidos, como la Celeste no la domine, conduce à una vida miserable.

Si te acuerdas de aquellas dos doncellas del Bivio de Prodicó, tal era el semblante de estas dos Venus. La Celeste, Matrona seria, y gravemente adornada, tiene mas de verdad, que de vanidad. La infernal arrogante, y festiva en la apariencia, y pompoza con hechiceros adornos, como la Maga Circe; en quitandole la mascara, se descubre lo que ella es, una Furia infernal.

De aqui es, que los incautos, como son los mas de los Hombres, tomando el Deleite falso por el verdadero, quedan aprisionados; y entonces se hallan mas infelices, quando se presumen mas dichosos.

Luego solo al Filosofo Moral toca dar à conocer, qual sea el Verdadero, y qual el falso: porque el Deleite es el Fin Arquitectonico de la Moral, la qual toda se abrevió en este Aforismo: *Aquel es*

virtuoso que se deleita, y se entristece de lo que deve. Aquel es vicioso, que se deleita, y se entristece de lo que no deve. La inteligencia de esto depende de la Definicion, como oírás.

CAPITULO II.

Que cosa sea Deleite.

EL Deleite es: *Una perfeccion de aquella operacion, que cada uno aprehende, que le es conveniente.* Esta es la comun Definicion de los Peripateticos, cuyas partes, bién entendidas, comprehenden todo aquello, que se puede dezir en materia tan deliciosa, y arriesgada.

Como el vivir está ordenado á obrar, sazónò la Universal Providencia todas las operaciones naturales con alguna delectacion particular, que sea cebo, para que se obre: à fin de que ninguna Potencia quede en sí ociosa, è inutil al Universo.

Aquel gusto, que sienten los ojos en alimentarse de la luz, y de los colores amenos: aquella dulçura, que infunde en el oído la miel aërea de la Melodia: y todas las delicias de los demas *Sentidos exteriores*, no son otra cosa, que suaves salsas de las naturales operaciones.

Pero demas del gusto de los *Sentidos exteriores*, se deleita la *Ima-*

ginativa en sus proprias imaginaciones: y hasta las soñadas riquezas, aunque fingidas, son delectables, porque son imaginadas.

La *Memorativa* se deleita con los placeres passados, haziendolos presentes con traerlos à la memoria: y no solo esso, mas lo que fue trabajoso, quando sufrido, se haze delectable, quando acordado. Porque como la privacion de un gran Bien es un gran Mal: assi la privacion de un gran Mal es un gran Bien.

La voluntad se deleita con el exercicio de sus Virtudes: porque si aun los frutos de los Habitos malos son dulces; mucho mas lo seràn los de los Habitos virtuosos.

El Entendimiento se deleita en mandar, y discurrir, y aprender: y principalmente en contemplar altos secretos de las cosas Celestiales, y Divinas. Porque pareciéndole ser arrebatado al Cielo, ò que se le traè àzia sí mismo, goza entre los Mortales la Bienaventurança de los Inmortales.

Todas estas salsas de las operaciones sensitivas, ò intelectivas, se llaman ultimas perfecciones de las operaciones: y este es el Deleite.

LVEGO todos los Deleites hazen

zen

son delectables las operaciones; pero no todas las operaciones son delectables. Aquellas son delectables, que se aprehenden por *Convenientes*: y esta *Conveniencia* consiste en la proporcion del Objeto, con la disposicion de la Potencia.

Algunos *Objetos* naturalmente convienen à todos los *Hombres*; otros à cada *edad*; otros al *grado* de cada uno; otros à la *presente disposicion*, y à la necesidad de cada uno como al hambriento la comida; al fatigado el reposo, al cautivo la libertad.

Pero generalmente todo lo que se apetece, si se logra, es delectable. Por esso los *Pletonicos* definián el *Deleite*: *Lleno del vacio*; y al *Dolor*: *Vacio del Lleno*.

Asi que aunque las operaciones sean del *Entendimiento*, ò de los *Sentidos internos*, ò *externos*; el *Deleite* siempre està en el *Apetito*. Los *Deleites Sensibles* en el *Apetito sensitivo*; esto es, en la *Pasion*; y los *Deleites inteligibles* en el *Apetito intelectual*, esto es, la *Voluntad*.

RESTA ahora conocer, como el *Deleite* sea *Perfeccion de la Operacion*.

Cada *Operacion delectable* tiene dos *Perfecciones*: la una *Intrínseca*, y esencial à la operacion,

en quanto toda *Operacion* es *Perfeccion de la Potencia operatriz*. Como todo fruto es perfeccion de la *Planta*, assi todo *Acto* es perfeccion del *Habito*.

Esta es *Perfeccion intrínseca*, y esencial à la operacion: la otra es una *Perfeccion accidental*, y *extrínseca*, que resulta en el *Apetito* (como se ha dicho) de la operacion conveniente.

La *Primera Perfeccion* es una forma, que diferencia la esencia de una *Operacion* de la esencia de otra: como el ver, del oír; ò el ver un objeto, del ver otro objeto: siendo cierto, que el ver un *Arbol* no es ver una *Fiera*.

Pero el *Deleite* es una forma adventicia, que diferencia la *Operacion apacible* de la *desapacible*; ò una delectacion de otra: siendo cierto, que una misma operacion serà gustosa à uno, y à otro no; porque le serà conveniente al uno, y no al otro: como un mismo manjar es sabroso al sano; y delabrido al enfermo.

El *Deleite*, pues, es la *Ultima perfeccion de las operaciones Humanas*: porque termina los movimientos del *Alma*; corta las alas al *Amor*, y al *Desleo*; quita la vida à la *Esperança*, y al *temor*: triunfa del dolor, y de la *Ira*; y con la possession del

del Bien presente dà quietud, y sosiego à todas las inquietudes.

Quatro cosas, pues, concurren en el Deleite, la *Potencia*, el *Objeto*, la *Operacion*, y el *Placer*. La *Potencia* es el Principio movido: el *Objeto* es el Principio, que mueve: la *Operacion* es el movimiento: el *Deleite* es el termino. La *Operacion* es la materia; el *Deleite* es la forma, pero forma extrinseca, y accidental.

Assi que quando la *Potencia* estè mas dispuesta; el *Objeto* mas atractivo; y la *Operacion* mas conveniente al Operante: serà mas suave el *Deleite*, y mas tranquilo el reposo.

Mas sobre todo es necessaria la *Aprension de la conveniencia*: porque las facultades apetitivas no se mueven sino à la luz de las aprehensivas: y sin la aprehension ni los objetos dolorosos duelen, ni los delectables deleitan. Y al contrario la aprehension basta, para que los delectables duelan: y los dolorosos deleiten.

Muchos son desgraciados, porq̃ no conocẽ su Felicidad; y muchos son felices porque no conocen su desgracia. Y esto hizo creer à algũ Filosofo (como ya oiste) que la felicidad, y la miseria seã opiniones.

Tan feliz era el pobre Transilob, persuadiendose, que era Rey;

como infeliz el Rey Dionisio, persuadiendole à que tenia sobre la cabeza una espada pendiente.

CAPITULO III.

Del deleite del cuerpo, y del Alma.

EL *Alma* es el Principio de las Humanas operaciones; y el *Cuerpo* es el instrumẽto del *Alma*, como en otra parte se ha dicho. Mas el *Cuerpo* no puede ser instrumento Idoneo sin una conveniente constitucion natural.

Requiere se en el *Cuerpo* Humano una solida armazõ de huesos, avultada de nudos, musculos, y nervios, para la agilidad del movimiento: unida con blandas carnes, para la delicadeza del sentido: enredadas de venas, y arterias para la influencia de la sangre, y de los espíritus: establecida con la templança de los quatro humores, y de las quatro primeras qualidades; de donde resultan las complexiones, y de las complexiones los genios diferentes en cada individuo.

Requiere se despues en el *Alma* la numerosa correspondencia de las facultades Externas, è Internas vitales; y Animales; Apetitivas, è Intellectivas; expeditas, y promptas para las operaciones Racionales, è Irracionales.

Qual-

Qualquier partecilla de esta cõpoficion corporea, que se defuna, ó se tuerça o se altere, causa dolor en todo el compuesto: de donde los miembros se numeran; mas los dolores son innumerables.

Un arbol, que cortò Eneas en las costas de Tracia, lanzò sangre de la herida, y gemidos del tronco: porque si los Vegetables tuvieran sentido; el dolor del arbol seria el sentirse privar de qualquier parte de aquellas, que convienen à la entereza de su compuesto, y à la libertad de sus operaciones. Y su deleite seria chupar fecundos licores, dilatar los ramos, llenarlos de hojas, y llevar frutos.

Assi quando el cuerpo tiene todo aquello, que le conviene, para sus operaciones naturales sin impedimento alguno; està en èl la Naturaleza perfectamente dispuesta, y por esso gustosa. Y al contrario tanto dolor, y tristeza siente, quanto se altera, ó impide su natural estado.

No es, pues, otra cosa el Deleite corporeo, sino; *Una perfeccion de las operaciones convenientes al cuerpo*; como las de los sentidos externos. Y el Deleite espiritual: *Una perfeccion de las operaciones convenientes al Espiritu*; como del discurrir, del mandar, del contem-

plar. Tales es el Deleite de aquellos Ingenios felices, que llegan al conocimiento de alguna escondida, y nueva especulacion.

Assi fue el de Arquimedes, à quiẽ aviendo mandado el Rey Hieron, que sacasse toda la liga mezclada en una corona de oro; sin deshazerla: y aviendo hallado la demõstracion con un vaso de agua; andava como fuera de si gritando de alegria *invèni, invèni*, como si huviesse hallado un gran Tesoro.

Assi fue tambien lo de Pythagoras, que aviendo hallado la demonstracion Geometrica tan famosa, que en Euclides es la treinta y ocho del libro primero, sacrificò à Jupiter la Hecatombe de cien toros, como si huviesse conquistado un gran Reyno.

De este modo, pues, un Deleite fatifface al Apetito sensitivo; y el otro al Intelectivo; mas, el uno transfunde en el otro su deleite: y si el uno padece, padece el otro.

Amanse tiernissimamente eltos dos Esposos individuos, Alma, y Cuerpo. y en su contrato nupcial hazen entre si comunes los Bienes, y los Males.

Bien que tal vez (como sucede entre los mas amantes confortes) parezcan opuestos: no obstante es breve la discordia, y larga la paz: y

el

el Corazon es el Interprete, y el Medianero.

De modo, que el Deleite del Cuerpo alivia los cuidados del Animo: y la alegria del Animo reverbera en el Cuerpo, y resplandece en el semblante. Por esso se dixo sabiamente, que los Deleites del Cuerpo sō medicinas del Animo.

Porque assi como los dolores, los miedos, la hambre, y las enfermedades, affigiendo al cuerpo, turban el Animo, y le ambarazan sus nobles operaciones; assi los deleites moderados, las alegrias jocosas, los alimentos suaves, el descanso dulce, restaurando las fuerzas del Cuerpo, dan vigor à las del Animo.

Añade, que los placeres del cuerpo tienen su Tropico, y en llegando à el, retrocede el gusto, y se muda en desazon, y enfado. En aviendo se saciado el vientre, la suavidad del manjar se muda en fastidio; y el placer se buelve tormēto.

Mas el Deleite del Entendimiento no tiene termino: quanto mas se alimenta, mas apetece: puede el Hombre comer demasiado; mas no puede saber demasiado. Y si el Alma, obrando mentalmente, se cansa alguna vez; no es aquel cansancio del Alma; sino del Cuerpo: siendo incansable el Artifice; pe-

ro fragil el instrumento.

Por lo que se ha dicho puedes facilmente distinguir dos diferencias de Deleites. Unos absolutamente buenos por si mismos, por que resultan de las operaciones de la Naturaleza totalmēte perfecta, como las Virtudes, y las Ciencias.

Otros son Deleites no absolutamente buenos en si; sino en quanto sirven à perficionar la Naturaleza: como los Deleites Corporeos, que quitan al Alma el impedimento, para las operaciones Racionales, y virtuosas. Y estos son medicinas del Alma.

AHORA te serà facil discernir las dos Venus, para saber qual sea la Celeste; y qual la Infernal.

Ya aqui no se trata de distinguir los Deleites del Cuerpo de los del Animo; sino el Deleite Vicioso del Virtuoso: porque assi de los Deleites Corporeos, como de los Intelectuales, unos son virtuosos; y otros viciosos: unos son verdaderos y otros falsos, como oitās.

La Definicion, pues, serà la que deshaziendo el encanto, y quitando la mascara al Deleite disfrazado, dé claramente à conocer sus feos, y abominables defectos, y la ignominia de sus sequaces.

El Deleite vicioso es: Una falsa alegria, que resulta de aquella Ope-

Operacion la qual le parece conveniente solo à aquel que està dispuesto al vicio: como la embriaguez al destemplado.

Y por configuiente la Tristeza viciosa es: Una afliccion, que resulta de aquella operacion, la qual le parece disconveniente à aquel solo, que està dispuesto al vicio: como la Templança al destemplado, la fatiga al perezoso.

Ella es una misma enfermedad de la Potencia mal dispuesta el inclinar al Mal, y el huir el Bien: gustar de las cosas nocivas; y aborrecer las saludables.

De aqui es, que assi como los Vicios, y las Virtudes se distinguen entre si, por la diversidad de las Potencias, y de los Objetos: assi el Deleite vicioso generalmente comprehende todos los Deleites nacidos en las Potencias desregladas de los Objetos viciosos.

Y configuientemente con nombre Antonomastico se llaman Deliciosos los que siguen los viciosos Deleites; y huyen las Operaciones virtuosas: porque à la Naturaleza mal inclinada aquellos son faciles; y estos dificiles.

Ahora, assi como de las Potencias (segun se ha dicho) unas son Sensuales, y otras Intellectivas:

assi de los Deleites enemigos de la Virtud unos yacen en la sentina de la parte sensitiva; y otros en la eminencia de la Intellectiva. Mas en medio de estos dos, como en el ayre està un tercer Genero, en el qual, ò el Entendimiento haze al Sentido perspicaz; ò el Sentido ciega al Entendimiento.

Fuera de esto algunos Deleites son viciosos por el Objeto illicito en si mismo: y otros solo por el exceso, que haziendo passar la Accion de lo Licitto à lo Illicitto convierte en Veneno la medicina.

Algunos, pues, de los Deleites viciosos son *Brutales, Obscenos, è Ignominiosos*: Y otros mas *Señoriles, Curiosos, y Delicados*.

Brutales, son aquellos, que buscan los escondrijos por seguridad, ò por Verguença. Venus puntualmente infernal, amante de las tinieblas, y digna de que la sepulten las infernales.

Mas que infernal fue aquella de Artaxerxes, el qual, aviendose con incestuosa poligamia casado con sus dos proprias hijas, les diò zelos à ambas con tantas concubinas como tiene dias el año, y tantas aventureras, como tiene horas el dia.

Quedò el Infierno escandalizado,

zado, de que un Rey de la Media no podiessa vivir sin tantas Venus, quando el Rey del Infierno se contentó con una sola.

No son menos Brutaes, y Vergonzosos los Deleites de la glotoneria, y de la embriaguez: como aquella de Astidamantes, el qual combidado del Rey Anio-barzanes à un solemne, y suntuoso banquete, se tragó el solo todo lo que avian de comer los combidados, y agotó todas las cubas. El solo fue el combidado, los demas fueron mirones, admirandose de q̄ en un viētre solo cupiesse la comida de todos los suyos.

ESTOS son Deleites *Brutos*, y materiales, que de tal suerte deterioran el cuerpo con el exceso de aquello, que le deleita, que el mismo pecado es su castigo.

Otros Deleites ay, que tambien son brutos, en quanto al Apetito sensual, pero ignorados de los Animales: porque son estudiados, y refinados del Ingenio Humano: y por esso se llaman *Señoriles*. El que se entrega à estos no se llama Sensual, sino Delicado.

A la *Luxuria*, vicio servil, suele suceder el *Regalo superfluo*, vicio señorial, y inventor de las delicias, y delicadezas de todos los sentidos. De suerte, que aquellos

debilitan los cuerpos; mas estos debilitan los Animos. Ningun vicio es mas blando; pero ninguno mas fuerte, para afeminar los Varones fuertes.

En vano estudió la Providencia el recreo de los Ojos en tantos hermosos espectaculos, del Cielo florecido de estrellas, y de los Prados estrellados de flores, con tanta variedad de bellezas conciliadoras de amor, y maravilla.

Mas allá passó Hostio Liverato en inventar curiosas, é infames delicias, para recrear sus ojos, vistiendo de varios espejos la estancia de sus placeres, para enamorarse à si mesmo, como Narcisso; sino que este contemplava sus perfecciones; y Hostio sus torpezas.

Vulgar delicia les pareció à los Reyes Assyrios embriagarse con dulces licores; si tambien no embriagavan los Oidos cō lascivos cántos de las desnudas Syrenas. Antes para hazer la Musica mas criminal quitavan a los niños con dolorosos instrumentos la Virtud generativa; para que atenuada la voz, los Musicos pareciesen Musicas.

Mas para el Olfacto no bastó, que Verres Pretor de Sicilia (de costumbres semejantes à su nombre) quando le llevavan por la

Pro-

Provincia tendido en la litera, puntualmente como un animal inmundo: hallasse la delicada invencion de colgar de las narices las redecillas llenas de rosas: delicia bien impropria de un bruto alqueroso.

Sino que aun passó mas allá Aurelio Antonio, el qual, no cuidando mas que de la felicidad de sus narices, se bañava el estio en un estanque de agua de olor: y hazia embeber en bálamo las torcidas de las luzes, para que aun el humo fuesse perfume.

Quantos Luculos trabajaron despues por dar gusto al *Gusto* con peregrinas, y nunca oídas delicias? Pero ninguno, mas que aquel par adultero de Antonio, y Cleopatra.

Estos, aviendo excedido con la magnificencia de las cenas à todos aquellos, que inventaron la Arte no de apagar la hambre sino de encenderla: hizieron entre si porfiada competencia al que podia hallar mas costosas delicias, y mas deliciosas riquezas, para conbidarse uno à otro.

Tan sumptuosos manjares de la Escuela Luculiana halló Antonio, que parecia insuperable; mas con todo fue vencido de la ingeniosa Egipcia: porque des-

prendiendo de la oreja una perla, que valia un Reyno, se la dió à beber à Antonio molida; y sazónada: y estava para hazer lo mismo de la compañera, si Antonio confesandose vencido, no la huviesse salvado: la qual perla, aun que desacompañada; creció de precio, quedando la unica Fenix del Eritrèo.

Finalmente quantas delicadezas se hã hallado, para minorarle las enojosas molestias al infimò de los Sentidos; Desterradas ya las pieles, y las lanas, que defendian los Cuerpos de las injurias del Cielo, començaron à peinar los arboles de los Seras, y à atormentar los linos Olandeses, para tejer tan leves, y transparentes hilos, que se ignore, si estan vestidos los miembros; ó desnudos.

No hallar de noche el sueño; sino en mullidas plumas, quando los trabajos del dia le hazen mas blando sobre una piedra dura No tolerar sin gemido, no digo ya el dolor de las honrosas heridas: mas ni aun la picada de un mosquito: de que nació el hazerse cazador de moscas un Emperador Romano.

Y finalmente no sufrir lo que qualquier debe poder sufrir: no por enfermedad, ò complexion debil;

debil; fino por habito vicioso, que les haze à los Sensuales demasadamente sensible qualquier molestia.

Aviendo el fuerte Rey Lisimaco mostrado à los Embajadores del afeminado Rey Demetrio las cicatrices del Leon, à que le echò Alexandro ayrado, decirle aquellos Embajadores: *Tu nos muestras las cicatrices de un Leon: y nuestro Rey te mostrará en el cuello, y en los brazos las cicatrices de los dientes de una Lamia.* Era esta la Concubina mas de su cariño.

TODOS estos son Deleites de la *Concupiscible*, mas ignominiosos al que los busca, que perjudiciales à los otros. Pero horribles, y espantosos Deleites son los de la *Irafcible*.

Aun oy atemorizan la memoria el *Toro* de Falaris, los *Cavallos* de Buziris, los *Leones* de Teodamantes, los *Lechos* de Procustes, las *Cenas* de Atreo, los *Arboles desgajados* de Scino: y otras maquinias inventadas de Hombres inhumanos, los quales se deleitavan, como las golondrinas, en sangre viva, ó como fieras rabiosas en la carniceria de cuerpos Humanos.

Baste para exemplo la crueldad de Astrubal, que aviendo condu-

cido sobre los muros de Cartago todos los Romanos, que tenia prisioneros; à vista de Scipion, y de el exercito Romano, como por juego, y fiesta, gustava de sacar à uno los ojos, à otro la lengua, à otros cortar los nervios, y à otros defollarlos vivos: y finalmente à todos martirizados de mil maneras los colgó de los muros. Espectaculo dos vezes gustoso, para un Barbaro, mientras oia los gemidos de los pacientes, y de los que los miravan padecer, y veia llover lagrimas de los unos, y sangre de los otros.

A estos se parecen los *Deleites* de los *Maldicientes*, siendo assi, que brotan de la misma fuente de la *Irafcible* la *Maleficencia*, y la *Maledicencia*, como hemos dicho en otra parte.

Ello es mucho mas cruel maleficio matar con la lengua, que con la espada: y herir con la pluma, que con la flecha; siendo mayor perdida la de la honra, que la de la sangre. Fuera de que el homicida desde su riesgo mata à los vivos; y el maldiciente desde su seguridad mata aun à los muertos.

Pero el *Maldecir* lisa, y descubiertamente es un Deleite plebeyo. Mas cruelmente delectable es la *Satira ingeniosa*. Assi como el cla-

vo untado con aceite entra mas en el madero: assi la Maledicencia sazonada con la agudeza penetra mas profundamente.

No gustava Marcial de motes agudos, sino eran mordaces. A aquellos llamava sopitas de niños; á estos viandes de Señores. Por esso se escribe del, que mas facilmente sufria atrevesado en la garganta un carbon ardiendo, que un mote maldiciente, y de mejor gana perderia un amigo, que un dicho agudo.

Otros Deleites ay grandes y viciosos, que se gozan con la opinión de los *Bienes externos*: como los avarientos Pigmaleones en las acumuladas riquezas siempre abundantes, y siempre necessitados: y los Camaleones ambiciosos en alimentarse del ayre de las alabanzas y de los honores; siempre hinchados, y siempre hambrientos.

De este avaro Deleite nace el de los Jugadores: delectable por la esperanza de la victoria, y de la ganancia; pero perjudicial, para el codicioso jugador; que hecho prodigo de la Avaricia, pierde las riquezas mientras las busca; y empobrece la familia por enriquecerla.

Finalmente otros son Deleites *viciosos intelectuales*, nacidos del

desordenado desseo de saber, como las Artes supersticiosas, ó Mágicas, ó Diabolicas, de las quales es mucho mejor la ignorancia, que la ciencia.

Por ultimo todo aquello, que el Apetito inferior, ó superior anhela con exceso, ó contra razon, es Deleite vicioso; y al contrario todo aquello, que deleite dentro de los terminos de la razon, es Deleite virtuoso.

CAPITULO IV.

Preguntas acerca del Deleite.

EXCITADO mas que satisfecho tu Entendimiento sa-
gaz con las doctrinas anteceden-
tes, podrá preguntar lo primero:
*Quales Deleites sean mayores, si los
Espirituales, si los Corporeos?*

A que generalmente respondo,
que los Corporeos son mayores,
para el Apetito sensitivo, porque
son mas sensibles; y los Espirituales
son mayores, para el Apetito Inte-
lectivo, porque son mas intelli-
bles. Cada uno se deleita mas en lo
que juzga le es mas conveniente.

Mas si absolutamente se pregun-
ta quales sean mayores? Lo cierto
es, que de la Potencia mas perfec-
ta es mas perfecta la operacion: y

Bb

de

de la operacion mas perfecta mas perfecto el Deleite, y configuientemente mayor.

Fuera de que assi como los Deleites Espirituales son intrinsecos; y los sensuales son extrinsecos: assi podrè dezir, que lo sensual està dentro del Deleite; lo Espiritual tiene el Deleite dentro de si proprio.

Preguntaràs mas: Si es verdadera aquella definicion: *Bonum est, quod omnia appetunt. Lo Bueno es aquello, que todos apetecen; porque pues no apetecen todos los Deleites virtuosos é intelectuales; sino que los mas se entregan à los corporeos, y viciosos.*

Respondo primeramente; que aunque no todos dessean un mismo Deleite en *Especie*; no obstante todos dessean uno mismo en *Genero*: esto es, lo que les parece conveniente y bueno. Porque no es bueno para todos aquello, que es bueno; sino aquello, que parece bueno.

Pero fuera de esto se deve observar, que la Naturaleza universal tiene un no se que de Divino, por que depende del primer Principio, que es Dios, y todas las cosas Divinas miran à lo mejor, y à lo perfecto.

Por esso la Naturaleza inclina à todos al verdadero, y perfecto

Deleite, que es la Felicidad, la qual consiste en los intelectuales. Pero como dixè el principio, los Entendimientos improvidos y erran al buscarle, y toman al uno por el otro.

Mas de donde proviene (diràs tu) que los Deleites sensibles passen tan presto à enfado; y que aquello, que sumamente gustó sumamente disguste!

Respondo, que los Deleites sensibles nacen de las *Pasiones*; y como las *Pasiones* son impetus momentaneos fundados en la *Apetitiva*, y no en la *Racional*, acabado el impetu, cessa el Deleite. De donde los objetos que inmediatamente se dessean, se aborecen mas presto.

Mas porque alomenos los Deleites Intelectuales no son perpetuos? Y porque el Estudio y la contemplacion de las cosas eternas no eterniza el placer en la Mente.

Respondo, que un Objeto esencialmente perfecto, y perfectamente comprehendido, liga al Entendimiento, y à la Voluntad con eterno vinculo.

El que contempla à Dios intuitivamente con timbre de gloria; jamas puede saciarse. Mas quien le contempla *abstractivamente* con timbre de Ciencia, por dos

cau:

causas puede saciarse.

La una, porque el organo corporeo, de que se sirve el Entendimiento, obrando se cansa; como lima, que gastando el hierro, se gasta.

La otra, porque se le representa algun otro objeto, ò mas urgente, ò mas delectable, y por desseo de saber mas, se dexa aquel, que se busca: como los perros de caza, que siguiendo una fiera, toman otra.

De aqui es, el que naturalmente agrade la variedad: siendo el sentido insaciable de experimentar cosas nuevas, y el Entendimiento de entenderlas. Y porque la Mente Humana se aplica con mas atencion à las cosas nuevas, tanto mayor es el Deleite, quanto es mayor la aplicacion.

Querràs saber despues: *Si dos Deleites grandes pero totalmente diversos, sean à un tiempo mismo compatibles entre si?*

Respondo ser cierto, que el que atentamente goza de una suavissima armonia; no podrá igualmente atender à un tiempo à considerar, y gustar de la simetria de una excelente pintura. Porque assi como una operacion impide à otra; assi el Deleite de una impide al Deleite de la otra operacion, à lo menos en grado igual.

De aqui nació à dezir, que quando el Musico de Tracia tocava la citara armoniosa, los ganados se olvidavan del pasto, los paxaros del nido, los Hombres de sus cuidados, suavemente trahidos, è inmovilmente pressos de aquella honora concordancia.

Y es la razon, que assi como todo Agente natural, assi toda facultad Humana, se estiende à una cierta esfera de actividad, de la qual excede, ò no obra, ò obra debilmente. Y por esso quien atiende à una obra, no puede atender à otra à un mismo tiempo.

Y de aqui podràs por ti mismo discurrir otra duda. *Porque razon parezca tan veloz el tiempo al que se huelga y tan largo al que padece.*

La razon es la misma. Porque el gusto de tal manera arrebatà la Mente del que se deleita, que no reparando en la successiva duracion del tiempo; junta el primer instante con el ultimo, como el que duerme: de donde una larga hora le parece un momento.

Y al contrario el que està padeciendo, que como no dessea otra cosa, sino llegar al fin, mide todos los instantes, y qualquiera le parece un siglo.

Por esso suele ser gran indicio; de q̄ alguno es perfecto en su Arte,

quando trabaja mucho tiempo sin mirar por sí: porque como ya oíste, el Habito haze estos efectos, que se obre gustosamente, fácilmente, y largamente.

De aqui tambien conocerás: Porque causa son de mas gusto las Composiciones Patheticas, como las Tragicas y Afectuosas; que los Discursos oratorios ò doctrinales.

La razon es esta, que las cosas Patheticas conmueven grandemente las Passiones por una sensible simpatia entre el Afecto, y el Objeto: y quando el sentido se conmueve, obra mas vivamente la imaginacion: y por esso se deleita mas, que en los discursos meramente mentales.

Demas de esto, como las Potencias intellectivas se sirven de organos mas delicados, se cansan mas facilmente. Y al fin dos Discursos intellectivos deleitan solo una vez: porque satisfacen al Entendimiento; mas los Patheticos, aunque se reciten, ò lean muchas vezes, siempre agradan; porque el Apetito jamas se satisface.

Ultimamente preguntarás: Si los Hombres aman la vida para el deleite, ò el deleite para la vida.

Respondo, que es bien dificil separar el amor de la vida, del amor del deleite. Porque como la

vida consiste en la operacion, y el Deleite no es otra cosa, que una perfeccion de la operacion, no es posible amar la una, sin la otra.

No obstante, parece, que se ama mas principalmente la vida, que el Deleite: porque como el Deleite es una quietud del Apetito en la operacion conveniente, nos parece, que el desseo de la operacion conveniente deve preceder al desseo de la quietud.

Mas no se puede negar, que ay algunos Hombres, los quales aman al Deleite mas que à la vida; y otros à la vida mas que al Deleite. Porque algunos por no sufrir dolor, ò afrenta se matan: ò por gozar algun deleite corporal, como el venereo, ò del Animo, como la gloria, abandonan la vida, diciendo como la Mariposa. Con tal, que gozen los ojos ardan las plumas.

Otros al contrario sufren las heridas, los tormentos, la afrenta, y la vilissima servidumbre, con tal que vivan. Y la razon es, que como cada uno juzga por mejor lo que le parece mas conveniente, unos apprehenden la conveniencia en el vivir; y otros en cumplir su gusto. Mas el virtuoso, que no parecia otro Bien, sino lo honesto juzga por mas conveniente la Honestidad sin la vida, que la vida sin Honestidad.

DE LA
FILOSOFIA MORAL.

LIBRO DECIMONONO.

DE LA CONTINENCIA, Y DE LA VIRTUD HEROICA.

CAPITULO I.

Que cosa sea la Continencia.

MUCHAS vezes oiste, que la *Razon*, y el *Apetito* son los dos Principios de las Acciones Humanas. Quien dize *Apetito*, dize *Concupiscencia*, dize *Passion* de la *Concupiscible*, y de la *trascible*; dize *Amor del deleite*, y *fuga del dolor*; y à este se opone la *Apathia*, ó *insensibilidad*, y *estupidez*.

Quien dize *Razon* dize *Entendimiento iluminado* del *Habito de los principios naturales*, que es la *Syndèresis*, ó *Conciencia*; dize una *Conformidad con la Regla Divina*, de la qual se derivan todas las leyes. Y à esta *Razon* se opone la *Malicia*, ó la *Ignorancia*.

Aunque la *Razon* incline à lo *Honesto*, y el *Apetito* à lo *Delectable*; no obstante muchas vezes se conforman entre si, y muchas se disconforman.

Quando la *Razon* està reglada,

y està reglado el *Apetito*, ambos concuerdan en el *Bien*, y nacen las hermosas, y perfectas *Virtudes*, que has visto en los libros antecedentes.

Quando la *Razon* no està reglada ni el *Apetito*, ambos concuerdan en el *Mal*; y nacen los torpes vicios opuestos à las *Virtudes*.

Quando està reglada la *Razon*; y desreglado el *Apetito*, se levanta discordia, y lid entre ellos, y el mas fuerte le vence. Por lo qual, si la *Razon* no puede mas que el *Apetito*, nace la *Continencia*. Mas si el *Apetito* puede mas que la *Razon*, nace la *Incontinencia*.

LA CONTINENCIA, pues, es una *Virtud del Alma*, por la qual la *Razon* reglada aparta del *Deleite* al *Apetito* desreglado.

LA INCONTINENCIA es un *Vicio del Alma*, por el qual la *Razon*, aunque reglada, viene à seguir los deleites engañada, è impelida del *Apetito* desreglado.

De suerte, que en la Incontinen-
cia la Concupiscencia es mas
fuerte, que la Razon: y en la Con-
tinencia es la Razon mas fuerte, q̄
la Concupiscencia: porque el ven-
cido es mas debil, que el vencedor.

DE LO referido puedes prime-
ramente conocer, que la Continē-
cia es una *Virtud imperfecta*: por-
que en las Virtudes perfectas es-
tan igualmente regladas, y confor-
mes la Razon, y la Passion: mas en
la Continencia la Concupiscen-
cia combate contra la Razon, aun-
que por ultimo queda vencida.

Y por consiguiente la Inconti-
nencia es *Vicio en alguna manera
imperfecto*: porque aunque el A-
petito estè enfermo, y debil, el jui-
zio està racional, y sano.

Demas de esto puedes conocer
la diferencia entre la *Continencia*,
y la *Templança*: porque en el Té-
plado està recta la Razon, y recto
el Apetito: mas en el Continente
la Razon està recta; pero el Ape-
tito todavia rebelde. De suerte,
que muchos son Continentes, pe-
ro pocos son templados.

Para entender esto mejor, trae á
la memoria lo que oíste en el tra-
tado de la *Templança*: que entre
las operaciones de los Brutos, y de
los Hombres destemplados ay esta
diferencia, que propuesto un Ob-

jeto delectable, el Animal sin dis-
curso naturalmente se vá á él, co-
mo la piedra al centro.

Mas el Destemplado forma en
su Animo un momentaneo dis-
curso por modo de Silogismo o-
perativo, y singular, en esta forma.
*Todo delectable es apetecible: este
objeto es delectable: luego este Objeto
es apetecible.*

Bien ves, que aquella *Mayor* tan
universal, y sin limite es una maxi-
ma del juizio relaxado por la Ra-
zon depravada: por lo qual, si la
Aprehensiva sensible, proponien-
do el Objeto delectable, haze la
Menor: la mala Concupiscencia,
no con palabras, sino con efectos,
concluye á favor del Deleite; cor-
riendo velozmente á abrazarle.
Por lo qual concordando la mala
Razon con el mal Apetito sin
impedimento alguno, naturalmē-
te se sigue el mal efecto.

Mas el Continente, en quien,
aunque està el Apetito relaxado,
no lo està el juizio, no admite en
su mente aquella *maxima univer-
sal*; sino la restringe, y limita con
la Razon de este modo: *Lo delec-
table es apetecible, con tal, que sea
Honesto.*

Mas si la Aprehensiva, ofrecien-
dole un Objeto atractivo, forma la
Menor del Silogismo: *Este objeto es
delec-*

delectable; al punto el Incontinente, sin detenerse, ni reparar en aquella juiciosa limitacion, se dexa lisongeramente atraher del Apetito desordenado al Deleite Ir-racional.

Mas el Continente, aunque no tenga el Apetito bien reglado; con todo esto afirmandose en su *Maxima* limitada de la Razon; obliga à la Concupiscencia, aunque mal inclinada, y repugnante, à que no exceda los terminos de lo Honesto.

De aqui es, que el Incontinente merece mas compassiones, que el Destemplado: porque en qualquier Tribunal se juzgan mas dignos de lastima los delitos, que comete el ardimiento de la Passion.

Y sin duda el Destemplado peca por eleccion espontanea, y esta es la *Malicia*: mas el Incontinente peca por impetu de Passion: porque en aquel es el Apetito friamente engañado del Entendimiento; en este es el Entendimiento ardentemente compelido del Apetito fogoso.

De aqui tambien se sigue, que el Incontinente con menor dificultad se corrige, que el Destemplado: porque en aquel basta corregir el Apetito desordenado; mas en el Destemplado esta desorde-

nado el Apetito, y el juicio: y mas dificilmente se vencen dos Enemigos, que uno solo.

CAPITULO II.

Objetos de la Continencia, y de la Incontinencia.

ELLO es cierto por la Definicion, que el Objeto de la Continencia es el Deleite. Mas porque de los Deleites algunos (como ois-te) nacen de la Concupiscible, y otros de la Irascible: unos de los Bienes corporeos; otros de los externos, y otros de los Intellectuales: puedes con razon preguntar si todos estos Deleites son Objeto, y Materia de la Continencia, y de la Incontinencia.

Si consultas las palabras de nuestro Oraculo facilmente colegirás, que la Materia de la Templança, y de la Continencia es una misma; siendo ambas à dos semejantes en la Materia; pero desemejantes en el Modo, en quanto la una tiene el Apetito mas obediente, que la otra, como se ha dicho: y por esso la una es Virtud, y la otra Semi virtud.

Ahora te debes acordar, que en el tratado de la Templança diximos, que la Materia propia del templado es el Deleite de los dos infimos, y

vilísimos sentidos comunes con los Animales, Gusto, y Tacto: uno de los quales mira à la conservacion del Individuo, y el otro à la conservacion de la especie.

Y por consiguiente nuestro Filósofo tratando aqui de la Continencia, parece, que concluye, que la propria, y verdadera *Continencia* mira solo al Deleite del Gusto, y del Tacto: y que qualquiera otra *Continencia* es impropria, y *Metaforica*.

Mas por otra parte, si es vicio de Incontinencia el no refrenar el *Deleite de la Lascivia*: porque no será vicio de la Incontinencia el no refrenar el Deleite de la vengança, del Hurto, de la Ambicion, de la Maledicencia, de la Curiosidad, y tambien de las Ciencias, quando ay *Passion immoderada*, que muchas vezes empeña à grandes excessos.

Si la *Concupiscencia* deve ser reprimida de la *Conciencia*, quien puede negar, que la *Concupiscencia* no se estienda à todo aquello, que dá gusto, ò sensible, ò Inteligible?

Cupido trae en su aljava diversidad de flechas, unas de plomo, otras de Oro, y otras de fuego: con las quales haze varias heridas. Qual se enamora de *Viles gustos*,

qual de *Riquezas*, y qual de *Honores*: todas son flechas de Cupido.

Dicàs, que el reprimir estos vicios es proprio de la *Manfledumbre*, de la *Justicia*, de la *Modestia*, de la *Afabilidad*, de la *Prudencia*, de la *Sabiduria*, y de las otras *Virtudes particulares*.

Mas si en aquellos vicios se distingue la Operacion del deleite de la Operacion: claro es, que aunq̃ el reprimir la Operacion viciosa pertenezca à la *Virtud perfecta*; no obstante el reprimir la *Concupiscencia* acerca del deleite de aquella viciosa operacion, conviene à la *Continencia*. Pues porque no convendrá el nombre verdadero de Incontinencia à quien conviene su verdadera *Definicion*?

A Atréo, meditando la cruelissima vengança contra su hermano, aun mas le arrebatava el deleite del modo, que la conveniencia misma del castigo.

Este modo me agrada;
Porq̃ de la Vengança el modo excede.
Ya la sangrienta imagen del estrago.
Se me ofrece à la vista y me recreo.

Pues porque la dilato à mi desbro?

Conocia Atréo el exceso del delito, mas el deleite le arrebatava. La Ira es mas amarga, que el ac-

civar;

çivar; y mas dulce, que la miel. Atrès à un mismo tiempo se enfurecia, y se alegrava. Tenia sano el juizio, y dañada la Concupiscencia. Y que otra cosa es la Incontinencia verdadera?

Autolico hijo de Mercurio Dios de los ladrones (quizà porç naciò debajo de este ladron Planeta) era inclinado al latrocinio: no por el interès, sino por el gusto, que tenia en hurtar.

Bien sabia èl que hazia mal; mas la ocasion le hazia ladron. Como el iman al hierro, se ivan sus manos al oro, y atrahidas dél le atrahian: por esso dixo Marcial de semejantes manos, que estavan *untadas con pez*. Y que otra cosa es la verdadera Incontinencia, sino la Concupiscencia relaxada, y el juizio sano.

Aquel deleite indomito, que sentia Zoilo en maldecir, y Lepido en domiuar: aquel llamado de los Gramaticos *Cacòethes*; y este de Talio *Impotencia*; con que vocablo mas proprio se puede explicar, que llamandole *Incontinencia*? No pudiendo el uno, ni el otro refrenar su voraz desseo, aunque conocian ambos, que no avian de facar otro fruto, que pesadumbres.

Quantas vezes el gusto inmoderado hazè enloquecer la mayor Sabiduria? Arquimedes estàdo en

un baño, y de la proporcion del agua, que salia del vaso, quando èl entrava aviendo aprendido aquella demonstracion, que se ha dicho de la Corona de oro mezclada con liga: no pudiendo reprimir la alegria, que le revolvava por el nuevo hallazgo, saliò del baño, y desnudo, y untado corrió por la casa como un loco, diciendo a gritos *Eurica, Eurica: Inveni, inveni*. Si esta no es Incontinencia de un Deleite Intelectual, que lo serà?

Y si Democrito considerando con alto conocimiento las locuras de los Hombres, tan destempladamente se reía, que se hizo ridiculo. Y Senofontes por no poder reprimir el impetu de la risa, rebentò: que diremos, que es el no poder contener aquella pçssion excessiva, sino una verdadera Incontinencia.

Y si en estos exemplos estàs viendo el juizio reglado de la Razon; y el Apetito desreglado de la Concupiscencia acerca de los deleites, que no son deleites del Gusto, ni del Tacto: luego allí ay una verdadera no metafórica, Continenencia; una Semi-virtud, que no tiene por materia aquellos dos inferiores sentidos.

Que devemos, pues, inferir de esto sino q los Interpretes no han in-

terpretado bien las palabras de nuestro Oraculo? El qual nunca se contradice à si mesmo, si se entien de bien.

AHORA yo digo, que si tu consideras mas atentamente el sentido, que las palabras de nuestro Autor; observaràs, que como es estudiofissimo de la brevedad en enseñar; à ninguna Virtud ha querido someter una materia infinita; sino limitada: por no sumergir en tan inmenso golfo los principiantes nadadores.

Por esta razon aviendo distinguido la Prudencia particular de la universal; y la Justicia particular de la Universal; señalando à la particular algunos Objetos particulares: assi en este intrincadissimo tratado de la Continencia, que los Platonicos, y Stoicos avian impugnado cavilosamente; nos distingue la *Continencia particular* de la *Continencia universal*, ambas acerca del deleite: pero aquella acerca de los Objetos de la Templança; y esta acerca de los Objetos de las demas Virtudes.

Importa mucho à la facilidad de la Doctrina la formalidad de los vocablos: porque el principio del Saber es convenir en el hablar.

Quando habla de la Continencia *Simple*, quiere que se entienda

de la Continencia, que tiene por Objeto el deleite de la Gula, y de la Lascivia, tocante à la Templança. Mas quando se habla de la Continencia, que tiene por objeto el deleite perteneciente à las otras Virtudes, quiere que se llame *Continencia cum addito*, añadiendose el titulo de los otros Objetos: *Continencia de la Ira*, *Continencia del dinero*, *Continencia de la ambicion*; por no confundirlas con la Continencia particular, que tiene el objeto comun con la Templança.

Y que esto sea el sentimiento del gran Filosofo se conoce clarissimamente por dos argumentos claros; primeramente: porque assi como él ha distinguido la Continencia de la Tēplança, en quāto la Templança es Virtud perfecta; y la Continencia es Semi-virtud acerca de un mismo objeto: assi acerca de la Ira ay la *Virtud perfecta*, esto es, la Mansedumbre: y la *Virtud imperfecta*, esto es, la Continencia de la Ira, que acerca del mismo objeto tiene reglado el juicio, pero impetuosa la Concupiscencia.

El otro argumento es, que en este tratado de la Continencia; no solo ha hablado de los *deleites corporales* contra los Platonicos; sino de todo genero de deleite contra los Stoicos declarando, que toda

la Filosofia Moral se mueve sobre estos dos quicios de *Saber alegrarse; ó entriñetecerse como conviene.*

Luego assi como el deleite particular corresponde la Continencia particular; assi al deleite universal corresponde la Continencia Universal.

Añade como él ordena este Tratado de la Continencia á la Virtud Heroica, la qual es una ultima victoria, y un entero triunfo de la Concupiscencia de todos los deleites, que se oponen á la Virtud; escasso triunfo seria, si solo la Continencia de estos dos vilissimos sentidos fuesse bastante para la Virtud Heroica.

La Gula, y la Lascivia con los años, y por si mismas se van domando, y es corta victoria vencer al q̄ se rinde. Pero la Ira, la Avaricia, la Soberbia, quanto mas envejece el Hombre, tanto mas vigor cobran, y mas se obstinan; y por esso necesitan mas de continencia.

CAPITULO III.

Especies de la Continencia.

EPITECTO, aquel siervo Frigio, que dexò á los Principes no serviles documentos, epilogò la Filosofia Moral en dos palabras agudas: *Abstine, &*

Sustine: Abstente; y Sufre.

Estas son las dos principales especies de la Cōtinencia: *Abstenerse de los deleites vergonzosos: y sufrir los dolores honrados.* Cada una de estas se subdivide en otras dos Especies, que se conocen mejor por los vicios opuestos.

Contra la Abstinencia, pues; pecan dos suertes de Destemplados: el *Ligero*, y el *Debil*. Y contra la Tolerancia otros dos el *No sufrido*, y el *Delicado*

El *Ligero* es aquel Destemplado, à quien representandole un Objeto delectable; pero no conveniente; conoce en la verdad la inconveniencia: mas la Concupiscencia indomita, è impaciente, sin dar tiempo al juizio de afirmarse en aquella consideracion à carrera abierta se arroja à lo que desea.

El *Debil* es aquel, que considerando mas atentamente la Indecencia, y torpeza de la accion, piensa consigo mesmo abstenerse; mas engañado, y compelido de la concupiscencia, por ultimo se dexa vencer.

De suerte, que el *Ligero* y el *Destemplado* no se diferencian por la materia, sino por el modo. Ambos se rinden al Deleite; pero èi uno mas facilmente, que el otro.

El Alma en mucha parte sigue el

el temperamento del Cuerpo. En el cuerpo ay quatro humores correspondientes à los quatro elementos: la Colera al Fuego: la Melancolia à la Tierra: la Sangre al Ayre: la Flema al Agua.

Ahora assi como el Fuego, y la Tierra tiene una propria consistencia, y un propria termino; pero el Ayre, y el Agua son escurridizos, y à qualquier termino externo mudan forma; assi los Colericos, y Melancolicos son mas Continentes, y firmes en el buen proposito: pero los Flematicos, y Sanguinos mas facilmente se deslizan à les Objetos delectables, que se les ponen delante.

ESTAS son las dos Especies de Incontinencia acerca de los Objetos delectables: faltan las otras dos acerca de los Objetos dolorosos.

El *No sufrido*, ò intolerante es aquel, que sufre las molestias pequeñas, mas no las grandes. En los males leves es mas que Hombre; en los graves es menos, q̄ muger.

Filotetes mordido de una vivora; aunque hazia fuerza à su dolor; no podia contener las lagrimas, ni reprimir las voces, y los gemidos espantosos. Era tan Intolerante, que se hizo Intolerable à todo el exercito. De donde arrojado à la desierta playa solo contra

las olas, y contra el ayre desfoga; va sus lagrimas: y sus voces.

El *Mole*, ò Delicado es aquel, que ni aun las pequeños molestias puede sufrir. No por enfermedad, ni por debilidad de complexion; sino por afeminado, y por mal Habito, ò muy demasiado de blanda educacion: como mas arriba se ha dicho.

Tan diferentemente, que los Frigios eran criados los Latinos, que parecia habitar en aquellos cuerpos diferentes Almas. Los Latinos acostumbrados à oprimie con la celada el horrido cabello, y con pieles asperas los miembros duros, figuriendo fieras, ya ardiessse, ya elasse el Cielo: tomavan el divertimento como si fuesse guerra; la guerra como si fuesse divertimento.

Los Frigios vistiendo el perfumado cavello de lucida toca, y el cuerpo de transparentes adornos, debiles, y afeminados se enflaquecian en las delicias, y en los unguentos: vituperados por esso de aquel Latino.

Id Frigias y no Frigios, à la sombra Del Dindimo Frondoso: allí no se oye De trompa belicosa el son horrible; Sino de Flautas el suave accento.

La medida, pues, de la Continenencia es el uso comun. El que no le

abf

abstiene de aquellos deleites, que son del uso comun vituperados, es *Ligero* ò *Debil*: mas el *Debil* es menos *Contigente* que el *Ligero*. Y el que no sufre aquellos trabajos, que del uso comun son tolerables, es *Intolerante*, ò *Delicado*: mas el *Delicado* es mas *Incontigente*, que el *Intolerante*.

Aquel es mas *Incontigente*, que se dexa vencer de menores deleites; y aquel es mas *Contigente*, q̄ triunfa de mayores delicias. Aquel es mas *Paciente*, que tolera mayores trabajos: aquel es mas *Delicado*, q̄ huye las menores molestias: porq̄ quiē huye las menores molestias: mucho mas huirá las mayores; y quiē tolera las mayores, mucho mejor tolerará las menores.

Finalmente puedes concluir, q̄ assi como el *Cōtigente* no se puede llamar absolutamente *Bueno*, porq̄ no tiene la rectitud del *Apetito*, assi el *Incontigente* no se puede llamar absolutamente *Malo*, porque no tiene la perversidad del juicio.

PREGUNTARAS ahora: Si las *Virtudes* consisten en el *Medio* entre los dos *Estremos*, qual será el *Medio* de la *Continencia*? Si hasta aqui no le ha hablado, sino de un *Estremo* solo, esto es, de la *Incontinencia*: luego la *Continencia* no está en el *Medio*, y por consiguiente ni es *Virtud*, ni *Semi virtud*.

Respondo, q̄ tambien la *Continencia* tiene su *Medio*, como la *Tēplança*. Assi como la *Tēplança* está puesta entre la *Destēplança*, y la *Estupidez*: assi la *Continencia* está puesta entre la *Incōtinencia*, y la *Estupidez*. Mas porque la *Estupidez* es vicio muy raro, y desconocido; y la *Incontinencia* es muy frecuente, y notoria; cōtra esta sola gritā todas las *Escuelas*, y los escritos.

Lo mismo digo de la *Incontinencia* acerca de la *Ira*, y de todos los otros objetos de las *Virtudes* particulares: guardada siempre la diferencia entre la *Virtud perfecta*, y la *Semi-virtud*; entre el *Vicio perfecto*, y el *Semi vicio*.

DE LA VIRTVD HEROICA.

CAPITULO I.

Que cosa sea *Virtud Heroica*.

ESTA es aquella *Virtud*, que te puede hazer mayor, q̄ los muy

grandes, mejor, q̄ los muy buenos un *Semi Dios* entre los *Hombres*.

En todas las cosas, q̄ adornan el *Universo*, se halla, *Orden*: y el *Orden* está puesto en la correspondēcia

cia de las partes *Supremas, Infimas,* y *Medianas*. En el Orden Intelectual lo sumo es Dios; lo infimo es el Hombre: lo Mediano es el Angel

El Angel todo Espiritu; pero compuesto de Acto, y Potencia. El Hombre compuesto de Espiritu, y de Cuerpo. Dios Espiritu simplicissimo: increado, infinito: no es parte del Universo, sino es sobre el Universo: no está comprehendido en el Orden, sino es sobre el Orden.

Los Filósofos antiguos en aquel Grado Medio entre Dios, y el Hombre, donde nosotros colocamos al Angel, colocaron al Heroe: menor que Dios por Naturaleza; mayor que el Hombre por Virtud, como un Hombre Deificado, ó un Dios Humano. Y así llamaron à un Hercules, un Osiris, un Castor, un Polux: que aunque mortales, con el valor adquiriendo la inmortalidad.

Ahora, como el Hombre es un compuesto de Espiritu y de sentido: viene à quedar Medio entre Heroe, y Animal, teniendo comun con aquel el Espiritu intelectivo; y con este el Alma sensitiva.

De aqui es, que el *Medio*, participante de un *Estremo*, y otro, si participa mas de uno, que del otro, se haze mas semejante à uno, que otro. Y así acontece, que el Hombre, quanto mas se aparta de la bruta

lensualidad, mas semejante se haze al *Heroe*: y quanto mas se aparta de la Heroica sublimidad, mas semejante se haze à los *Brutos*.

La misma proporcion se debe considerar en la Virtud, distinguiendola en tres grados *Sublime, Infima, y Media*. La Virtud Media es comun à los Buenos, como la *Templança*. La Infima es la Virtud imperfecta, como la *Continencia*. La *Sublime* es la Virtud perfectissima llamada *Heroica*.

Y al contrario son tres los grados del vicio: *Malo, Peor y Malissimo*. El medio es la malicia comun à los vicios Humanos, en los quales está relaxada la Razon, y el Apetito como la *Destemplança*. Vicio Menor es aquel, en el qual está relaxado el Apetito; mas no la Razon, como la *Incontinencia*. Vicio Malissimo es aquel, en el qual llega à tal corruptela la Razon, y el Apetito, que el Hombre no parece Hombre, sino una fiera salvaje: y esta se llama *Bestialidad*.

Ya, pues, que en los Libros antecedentes se ha discurrido de las Virtudes, y de los vicios Humanos; y en este de las Virtudes, y vicios imperfectos: no resta otra cosa, sino discurrir de la Virtud, que excede todas las Virtudes; y del vicio, que trasciende todos los vicios.

No

NO ES otra cosa, pues, la Virtud Heroica, sino un tan perfecto reglamento del juicio y dominio tan absoluto sobre las Pasiones, que ningun Objeto tiene fuerza para apartar al Heroe de lo Racional. De donde parece, que tiene mas de Divino, que de Humano, como de su Hector canto Homero.

*No ya de Hóbre mortal su ser parece;
Si de estirpe inmortal de sumos Dioses.*

Ni será insigne en una virtud sola, sino, que para todas tendrá una misma disposicion. No le es de mayor fatiga seguir todas las Virtudes, que una sola; ni huir todos los vicios, que uno solo. Porque todas las Virtudes tienen un Objeto proprio; mas todos los Objetos de las otras Virtudes son el Objeto proprio de la Virtud Heroica; mas en grado excelente.

Ay mucha diferencia del Magnanimo al Heroe. La Magnanimidad tiene su Objeto proprio, esto es, los grandes Honores: y es una Virtud sola acompañada de todas; pero en el grado de las Virtudes Humanas. La Heroica es una Virtud Universal, como la Virtud Divina, que sobrepuja el nombre de Virtud.

Presentese à Scipiõ entre los Africanos despojos la mas hermosa, y la mas noble doncella de la

vencida Cartago: intacta la bolverá Scipion à sus Padres. Mas glorioso por no averse dexado vencer de una Cartaginense, que por aver vencido à Cartago. Esta es la *Templança Heroica*.

Quède prisionero en la guerra Agefilao Duque de Esparta; y con barbaros tormetos le martirice el Rey de Persia: no lançará un suspiro, ni un ruego: no parecerá el atormentado Agefilao; sino su Estatueta: de donde pareciendole mas que Hóbre al Enemigo, le dará libertad, por no tener un Dios prisionero. Esta es la *Fortaleza Heroica*.

Vencido Turno en el del. sí ofrece à Eneas copiosissimos tesoros de oro, porque le conceda la vida. Eneas, aunque necesitado, no admitirá todos sus tesoros, por no defraudar de la justa vengança la sombra de su amigo Palantes. Esta es la *Sobriedad Heroica*.

Vea delante de sí Camilo la flor de los nobles hijos de los Phaliscos asediados, conducidos á él, como rehenes de la Victoria, por el traidor Pedagogo; y azotado de sus discipulos, le bolverá á imbiar con ellos à los sitiados: queriendo antes una victoria lenta por su denuedo; que una Victoria breve por traicion. Esta es la *Lealtad Heroica* la qual venció sin armas los asediados,

diados teniendose por dichosos de rendirse al q̄ parecia mas q̄ Hōbre.

Luego en el verdadero Heroe se recopilará la Templança de Scipion, la Fortaleza de Agesilao, la Sobriedad de Eneas, la Lealtad de Camilo: y todo lo que haze admirable à todos los Heroes se unirá en un solo Heroe. Considera tu ahora qual sea la Virtud Heroica.

SI ASSI es, luego la Bestialidad es un vicio, el qual deteriora, y corrompe el juicio, y la Passion con tal extremo, que en ofreciendosele qual enorme, y malvado Objeto, el Hombre como bruto naturalmēte inclinado se avalança à él sin reparo alguno. De suerte, que con verdadera metamorfosis parecerá transformado en una fiera, como Licaon lobo, y los Compañeros de Ulyses en animales inmundos.

O por mejor dezir, no ay fiera en el Mundo mas horrible, ni mas monstruosa, que un Hombre bestial. Porque cada especie particular de los Animales tiene alguna brutalidad particular incompatible con la otra especie; pero en el Hombre brutal todas conformemente se unen.

En él se hallará à un tiempo la Sordidez del Puerco: la Voracidad del Lobo: la Crueldad del Tigre: la Astucia de la Zorra: la Violencia del

Javeli: la Rabia del Perro.

Y si un Hombre dado à un vicio solo es peor, que un Animal en aquel vicio, como discurre nuestro Filosofo, porque à la mala inclinacion se añade el Ingenio Humano: qual fiera será aquel, en quien se acumulan todos los vicios?

CAPITULO II.

De que modo se llegue à la Virtud Heroica y à la Bestialidad.

LA Rectitud es Virtud en el Hombre; pero en Dios es una Perfeccion infinitamente mas excelsa, que la Virtud llamada Divinidad.

La Maldad en un Hombre es vicio. Mas en los Brutos es una qualidad mucho peor, porque son incapaces de la razon: y por esso se llama Brutalidad.

Pues assi como todo lo que excede el Medio, corre àzia el Extremo, y d'él toma nombre: assi la Virtud, quando excede lo acostumbrado de las Virtudes Humanas parece, que participa de lo Divino. Y el vicio, quando passa lo acostumbrado de las Virtudes Humanas parece, que participa de lo Bestial, como ya oiste.

Mas no es possible, q̄ la Virtud, ni el vicio Humano lleguen à estos

Es:

Estremos en un instante. Ninguno se haze de repente Bueno, ò Malo: y ninguno de repente de Bueno se haze Bonissimo; ni de Malo Malissimo: porque no se puede passar al uno, ni al otro Estremo, fino es por el Medio.

Tres son los Medios, por donde se allega à la Virtud Heroica, ò à la Bestialidad. El primero es la *Costumbre*.

Dudale qual sea mas eficaz, si la suerte del nacimiento, ò si la costumbre de la educacion: pero à la verdad uno, y otro tiene mucha fuerza para conducir el Animo à grandes vicios, ò à grandes Virtudes.

Bien se ve tal vez salir de la Oficina de un Alfaharero un Heroe de Siracusa: y del mejor de los Romanos Heroes salir el mas brutal de los Cessares. Mas estos son monstruos formados de otras causas, que se diràn.

No es cosa natural, que de la robusta encina nazca el fragil tamariz, ni de la Berza una Palma.

La estirpe de Pelopes tenia un ombro de marfil: la de Teseo el rostro Aquilino: y los Lentulos unas manchas, como lentejas en la cutis. Del mismo modo, que passan à los hijos las señales del cuerpo, passan tambien las del Animo. De Heroes nacen Heroes,

y de *Fieras* nacen *Fieras*.

Y demas de esto (como en otra parte se ha dicho) ningun precepto, ninguna enseñanza, ninguna Ley, se imprime con mas profundos caràcteres, que el exemplo Paterno. Estas son Leyes, que se enseñan con las acciones, se aprenden con los ojos, se escriben en el Animo: y el obsequio filial haze igualmente venerable al Preceptor, y al Precepto.

Tambien la *Patria*, y su *Cielo* influyen al exceso de las Heroicas, ò de la Brutaes costumbres.

Los Cimmericos, à quienes la mitad del año es noche, y la otra mitad crepusculo, traen sus tinieblas en la Mente. Los Sarmatas nacidas en las ásperas breñas mas fecundas de hierro, que de alimentos; traen la dureza de sus peñascos en el Corazon, y la del hierro en la mano: el mas fuerte vive de lo que vence al mas debil.

Los Antropófagos (como indica el nombre) viviendo de carne Humana, y con venablos, y con redes andando à caza de pasajeros, solo se alimentan de Hombres; mas fieros en sepultarlos, que en quitarles la vida.

Al contrario los antiguos Egipcios, Tebanos, y Romanos, teniendo la Humanidad por un gene-

ral parentesco; creí n ofender al Numen de Jupiter Hospital, sino se mostravan con los Huespedes beneficos, y religiosos.

Por ultimo tales son los Hom- bres, quales son aquellos, con quienes tratan, avergonçandose cada uno de no parecerse à sus semejantes.

LA segunda causa es alguna ac- cidental disposicion, sobrevvenida Natural, ó Divinamente à la Po- tencia Intelectiva, ò Sensitiva.

Oestes, invictissimo al pass, q̄ infelicissimo Heroe, movido de la sombra Paterna à matar la Madre adultera; y al mismo tiempo furio- samente agitado de la Materna sombra, le parecia, que Eumeni- des con sus teas, y sus serpientes le instigava à matar Hombres, y à de- vorar sus proprias carnes.

Ajax por pura melancolia de que los Griegos le huviesse pos- puesto à Ulyses en la disputa de las armas de Aquiles; diò en tal des- consuelo, y despues en una mania tan brutal, que matando, y despe- dazado brutos, imaginava estar en esso su vègança contra los Griegos.

Y por el contrario admitable- mente conmoviò à las Acciones Heroicas la *Emulacion* de los fa- mosos Heroes. De dende solo la imaginacion de los Trofeos de

Milciades no dexava dormir à su generoso imitador.

Pero lo que mas eficazmente despierta son aquellas *Divinas Inspiraciones*, que reparte Dios à sus Amigos. De donde aun los Gē- tiles adoravan un Dios *Conso* ins- pirador de prudentissimos conse- jos; y reconocian à *Palas* las altas Ciencias, à *Mercurio* las bellas Ar- tes, à *Marte* las Heroicas empres- las; las quales Deidades no eran otra cosa, que los Celestiales Au- xilios del verdadero Dios.

PERO la causa natural, y ordi- naria de la Virtud Heroica, y de la vituperable Brutalidad, consiste en el *exercicio* de los Habitros Vir- tuosos, ó Viciosos.

De principios cortos se passa à excessos grandes. Una impetuosa avenida comiença tal vez de una gota de agua; y de una breve cen- tella un incendio irreparable.

Todo Habito tiene un princi- pio cierto; mas no tiene termino cierto: se sabe, quando comien- ça; pero se ignora donde va à acabar.

Un Acto es la raiz de la dispo- sicion: de esta brota el Habito; y el Habito dilata sin limite sus ra- mos.

Assi como el Cocodrilo nunca dexa de crecer, sino que al passo, que

que se alimena, se aumenta: assi el Habito, como no tiene temino de consistencia, siempre inclina à nuevos Aetos; y todo Aeto acrecienta el Habito: de suerte que la Virtud, y la Malicia compiten con lo infinito.

Una simple complacencia empena tal vez un Animo inocente en no pensada deshonestidad. Una fragilidad momentanea incita la Concupiscencia à Aetos semejantes. La frequencia de los Aetos pasa à ser Incontinencia. La Incontinencia despues, ofuscando el Entendimiento, conduce à la Destemplança. Y la Destemplança, excediendo las lindes de la Humana condicion, precipita en el abismo

de incestuosas, y brutas obscenidades: y lo que al principio fue libertad; es necesidad à lo ultimo.

Por semejantes grados, de un Aeto simple con Virtuofos progressos, y maravillosos aumentos, ascendieron felizmente al Auge de la Heroica, y Divina Virtud, fino los Senocrates, los Socrates, y los Catones entre los Gentiles: verdaderamente los Pacomios, los Benitos, los Franciscos, y los otros Heroes Christianos, que à los Habitos Morales avian añadido los Habitos sobrenaturales con la perpetua influencia de la gracia Celestial, que nunca falta al que la pide de corazon.

DE LA FILOSOFIA MORAL.

LIBRO VIGESSIMO.

DE LA AMISTAD.

CAPITULO I.

De la Amistad en general.

EL Amor es aquel Santo Vinculo, que estando separadas en el cõfuso Caos las substancias contrarias, juntò las semejantes

con las semejantes; y de una mala informe, formó la hermosa fabrica del Universo.

Este en las cosas *inanimadas* conserva la substancia: en las *Sensitivas* conserva la Sociedad: en las *Racionales* conserva la Virtud. En las *Inanimadas* es Amor recipro-

co; pero ño conocido: en las *Sensitivas* es reciproco, y conocido; pero reglado por el sentido: en las *Racionales* es conocido, reciproco, y reglado por la Razon.

Con mejorar los efectos mudando nombres en las cosas *Inanimadas* es simple simpatia: en las *Sensitivas* es Natural instinto; en las *Racionales* es voluntaria Amistad.

La mas noble, pues, de las Humanas Passiones es el AMOR: y el mas noble fruto del Amor es la Amistad. La qual, aunque sea una *Virtud imperfecta*, como la continencia: no obsta, porque es muy bella, y muy importante à la Vida Civil, y à la Humana Felicidad; mereció, que el Filosofo la numerasse tambien en el Coro de las Virtudes Morales.

Y à la verdad, que ay en el Mundo mas Divino, que la Amistad perfecta? Aviendo un Dios inmortal comunicado à los Mortales lo que èl tiene en si mas milagroso, y bienaventurado, esto es la unidad en la Pluralidad.

Que cosa mas milagrosa, que el que dos Sugetos se hagan un Sugeto solo: y que teniendo cada uno su corazon, viva el uno en el Corazon del otro? Cada uno tiene dos Almas, ó no tiene ninguna: porque cada uno vive con la

Alma del otro; no con la suya.

Que cosa mas gustosa, que hazer comun el uno al otro el desseo de su proprio Bien. De donde proviene, que assi como los ardientes rayos del Sol; haziendo reflexion de dos espejos en si mismos, aumentan su calor: assi gozando cada uno del Bien del otro, crece admirablemente su gusto.

CAPITULO II.

Causa de la Amistad.

DE la *Contrariedad* nace el Odio; de la *Semejança* nace el Amor; como puedes conocer por induccion de todas las Substancias dichas *Inanimadas*, *Sensitivas*, y *Racionales*.

Entre los *Cuerpos Inanimados*, es milagroso aquel Amor de la *Piedra Herculea* con el *Marte de los metales*. No te admira ver, si ya no, que la Iman con villano amor arrastre al amado Hierro; que el Hierro, mas fervoroso amante, mirando desde lexos el amado objeto, sin ojos le galenteè, sin plumas vuela à buscarle, sin brazos le estreche?

Milagro, que los Filósofos atribuyen à la *semejança* de la complexion natural de los Elementos, y de los mixtos, ordenada à la mu-

tua

su conservación: siendo la piedra Iman un hierro de piedras; y el Hierro una piedra Iman de metal: de donde unido el uno con el otro duplican su fuerza, y se comunican sus Virtudes: la Iman se buelve Hierro, y el Hierro se buelve Iman.

Y por el contrario, si llegares al hierro la Theamedes, Iman de cóteraria complexion, verás aquel fiero Marte, à quien un terror pánico hizo retrógrado, bolviendo la espalda, huir ignominiosamente.

Mira despues en los *Vegetables animados*, como se alegra la *Palma* vecina à otra *Palma*: y bolviendo la una à la otra, para mirarse, los ojos de sus hojas, acariciandose ocultamente con reciprocos abrazos de sus raizes, producen suavísimos frutos: y si cortan la una, la otra se marchita, pierde el color, y muere.

Mira al contrario la *Vid*, la mas facunda, y la mas alegre de todas las Plantas, si siente junto affi la *Berza* planta de humor frio, y melancolico, como disgustado, y triste, retirando los pampanos, y las raizes à otra parte, huye no solo su aborrecido contacto, sino aun su vista: y fino le quitan su enemiga de delante, se haze etica, ù de dolor, ù de rabia.

Y si de natural Amor arden tanto las substancias insensibles, que ves los Efectos, y casi oyes los Suspiros: mucho mas vivamente le sienten las *Sensitivas*.

Quien no vé, como los *Animales* de una misma especie, y semejantes en sagacidad, é industria, se aman por social instinto, ayudandose unos à otros en sus obras?

Affí es el comercio de las *Avejas* en la Politica: de las *Hormigas* en la Economica: y de todos los *Quadrupedos*, y *Aves* en criar sus hijos, en buscar la presa, en combatir contra sus Enemigos, y en retozar entre si con amigables caricias: no faltandoles palabras, con que llamarse unos à otros, y con que explicar sus amores.

Y al contrario, quien no vé con quanto odio desdeñan la compañía de los *Animales* diferentes en complexion, y costumbres? Y aunque antes no las ayan conocido, ni visto, ò por temor los huyen, ò por odio los persiguen: sobreviviendo el Odio, y el temor aun despues de la muerte.

De donde las plumas del *Aguija* la rapante deshazen las otras de la *Paloma* inocente: y las cuerdas hechas de inocentes corderillos jamas concuerdan en la Lira con las del lobo voraz: vivo

simbolo de la Discordia. Y AHORA porque en el Orden Superior se unen las perfecciones del orden inferior: por esso en los Animales se une la *Symphathia Natural* con la *Sociedad Sensitiva* y por configuiente se unen en los Hombres en mas excelente grado el *Amor Sympathico*, el *Amor Social*, y el *Amor Racional*.

Amor Sympathico, y Natural fue aquel de Polistrato, y de Hipocrides. Estos aviendo salido al Mundo en un mismo dia, en un mismo clima, y debajo de un mismo horòscopo, semejantes en complexion, en semblantes, en ingenio, y en fortuna; al primer encuentro de los ojos, con secreto vinculo sintieron enlazarle estrechamente los Corazones: y como nacieron juntamente, assi juntamente vivieron juntamente enfermaron, juntamente murieron: como si en dos cuerpos huviesse entrado, y salido una Alma sola.

Tambien ay en los Hombres *Amistad Social*; pero mas Racional, que aquella de las Aves fundada en la *Semejança* de las Professions, ò de los negocios Civiles: haziendo comunes los caudales, ò la industria, para sacar provecho comun.

Assi fue la Amistad jurada de

Thesèa, y *Pirata*, para ayudarse reciprocamente en las empresas militares, à fin de conquistar gloria, e imperios. De donde el que tenia à qualquiera de ellos por Enemigo, tenia dos enemigos fieros, ò un enemigo de dos cabezas, y quatro brazos, que dió exemplar à las ligas de los Principes conquistadores.

Assi fue la de *Damon*, y *Pithias*, contrahida por los estudios comunes en la Escuela de *Pitagoras*, aprovechando el uno con el estudio del otro, como en un comercio Literario.

Assi es finalmente la de los Artifices, y Mercaderes, que se llama entre si *Compañeros*, y *Amigos* por el interès comun: porque de la utilidad nace el Amor.

Pero como la Amistad Sympathica en el Hombre es comun con las cosas inanimadas; y la Amistad social es comun con los Animales; viene à ser que la Amistad proprio del Hombre està fundada en la *Semejança de las buenas costumbres*.

Idea de esta Amistad fue entre los Gētiles aquella de dos Nobles Tebanos *Pelopidas*, y *Epàminondas*, que aviendo collocated intimamente con larga experiencia las Virtudes el uno del otro, se estrecharon

charon con indisoluble Amistad hasta la muerte.

Descubrió el uno en el otro una suma Prudencia, una amable Gravedad, una modesta Compostura, una Incorrupta Justicia, una Heroica Fortaleza de Animo: y sobre todo una ardiente Caridad, para con la Patria tyranizada de los Espartanos.

Era, pues, el fin de esta Amistad, no los Honores, no las Riquezas, no el proprio Bien, como en la sociedad; sino el *Amor de la Virtud*. De suerte, que concordando en el Fin, no podia aver entre ellas discordia.

Competian ambos; pero no reñian: alegravase el uno de que venciesse el otro: porque donde ay Amor no ay Embidia: y donde no la ay, tanto alegra la Virtud de otro, como la propria. Y porque el Amor avia hecho de dos personas una persona sola, transformando la una en la otra, triunfando uno solo triunfavan ambos: y de ambos triunfava el Amor.

La Semejança, pues es la madre de la Amistad: de donde nació aquel dicho comun referido de nuestro Filosofo, y sacado por copia del Oraculo de Homero: *El Namẽ lleva el Semejante á su Semejante*. Y el otro de Platon usado

de Caton el mozo: *Facilmente se junta uno con sus iguales*.

CAPITULO III.

Del Amor de Concupiscencia, y de Amistad.

QUE Narcisso mirandose en la clara fuente se amasse á si mismo; no fue maravilla: porque correspondiendo al Amor un Objeto amable; y sintiẽdo en si aquel incendio, que abrasava á muchas Ninfas; no le engañavan sus ojos, sino solo su opiniõ, pareciẽdole, que no fuesse suyo lo que era suyo.

Mayor maravilla fue, que Aca, una vieja rancia, y alquerosa, teniẽdole, no ya por una Idèa, sino por una Diosa de la Hermodura: quando mirava en el Espejo su desfigurada figura, idolo, è idolatra, miravala, y enamoravase; abrazavala, y se enloquecia: de si mesma amante, y zelosa sin competidor.

Este es el exceso de la *Philancia*, assi llaman al *Amor proprio*, que imprimiõ en el Alma la Providencia para conservacion del proprio individuo. Pero si la Razon no le modera, viene á ser dañoso al Amante, y ridiculo á los que le miran; como Aca la necia, y el desgraciado Narcisso.

El *Amor proprio* no es otra cosa, que la propria *Concupiscencia*, raiz

de todos los Actos del Humano Apetito: la qual confiste en *Seguir su Bien, y huir su Mal: alegrarse del Bien, que posee, y dolerse del que carece.* Y esto, quando es acerca de los Bienes sensibles, se averga en el Apetito inferior: y quando es acerca de los Bienes Inteligibles, en el Superior.

Mas porque la misma Providencia hizo al Hombre Social, le dió un otro Instinto de *Participar à otros su Amor.*

Alegrase el Liberal de comunicar à otros sus riquezas; y el Docto sus estudios. El Alma se alegra de transfundir en otros sus pensamientos, y su amor.

Toda flor es parto de una semilla, y semilla de otra flor. Nace el Amor en un Individuo, y se estiende à otro Individuo por medio de la Voluntad.

Ninguno està contento con quererse bien à si mismo; sino quiere bien à otro él. Aquel es un *Amor inmanente*; y este *Progresivo*. Aquel es Amor de *Concupiscencia*, este de *Benevolencia*.

Pero tambien es esteril para con el amado este Amor de Benevolencia; sino produce en el amado un Amor reciproco para con el amante, que de dos Amantes haga dos Amigos.

Principio de Benevolencia es el Amor proprio; mas no es Benevolencia: principio de Amistad es la Benevolencia; mas no es Amistad. Todo Amigo es benevolo; mas no todo Benevolo es Amigo.

Aunque los ojos son fieles guias del Amor; no obstante por los oidos tambien se puede concebir Amor de Benevolencia: bastando la fama de las Virtudes, para engendrar Amor en un instante à un Sugeto no conocido.

Mas el Amor de Amistad es el parto del Elefante, que porque vive mucho tiempo, requiere mucho tiempo, para nacer.

Los Animos Humanos tienen muchas cortezas, y muy profundos senos. No se pueden penetrar, ò conocer, sino con sagaz investigacion, larga practica, y segura experiencia.

Tambien los Animales, y las Plantas se pueden amar con Amor de Benevolencia; mas no con Amor de Amistad, porque no aman à quien los ama.

El Plátano cariñosamente adorado, y adornado de Xerxes, era para aquel Amor tan insensible, como insensato el Amante.

Glauco amava tanto su cavallo, que le alimentava con carne Humana; y en pago de su fineza le devo:

devorò el cavallo. Aquella fiera era amada, pero no amava: ó por mejor dezir amava las carnes del Amo, y no al Amo.

Parece Amistad la del Perrillo, que acariciado acaricia, lisongeado lisongea, amado ama à su dueño: mas porque esta es Passion simple, y *Afecto sensitivo*, no *Electivo*, ni Racional se llama *Instinto*; no Amistad: ama, porque le hazen bien; no ama porque es amado.

No ay Amistad, si el amado no conoce el Amor del amante, y le corresponde por eleccion.

Tres son, pues, los Amores: *Inmanente*, *Transiente*, y *Reflexo*. Amor proprio, Amor de Benevolencia, y Amor de Amistad.

VERDAD es, que aunque el que ama merece ser amado: no ostante amar por ser amado, antes es Amor de Concupiscencia, que de Amistad: y tanto mas si ama por lograr algun interès, ò deleite.

El que haze beneficio merece recibirle; mas el que le haze por recibirle, no es Benefico, sino Mercader de beneficios. Y el que ama, por recibir Amor; no es Amigo, sino tratante de Amor: no ama al Amigo, sino à si proprio.

Por esso el amor de Concupiscencia no obliga à reciproco Amor: porque en cambio de este A-

mor tiene por recompensa el D deleite, ò la Ganancia.

CAPITULO IV: *Especies de la Amistad.*

TRES son los Objetos Amables: lo *Util*, lo *Delectable*, y lo *Honesto*. Los Bienes de Fortuna son *Utiles*: los del Cuerpo son *Delectables*: los del Animo son *Honestos*: como en otra parte se ha dicho.

Los *Utiles* no son amables por si mismos, sino por accidente, en quanto sirven, para adquirir los *Delectables*, y los *Honestos*. Los *Delectables* sò amables por si mismos à la Naturaleza sensitiva alterada por accidente. Los *Honestos* son amables por si mismos à la Naturaleza Racional; y perfecta.

De suerte, que segun el orden de la Providencia los *Utiles* Corporales estàn ordenados à los *Delectables*, y los *Delectables* à los *Honestos*. porque los externos sirven al Cuerpo, y el Cuerpo, al Animo.

Tres son, pues, las especies de la Amistad, *Util*, *Delectable*, y *Honesto*: porque los Habitos se diferencian por los Actos, y los Actos por los Objetos.

De aqui puedes conocer, que estas

estas tres especies de Amistad no dividen el Genero *Vnicamente*; sino *Analogicamente*. Porque estando subordinados los tres Objetos amables, el nombre de Amistad principal, y propriamente conviene à la *Honesta*, despues à la *Delectable*, y ultimamente à la *Util*: de suerte que la *Honesta* solo es esencialmente Amistad; la *Util*, y la *Delectable* lo es por una cierta metafora de semejança.

De aqui proviene, que la Amistad, que tiene por objeto el *interes* como las Confederaciones, y las Parcerias de los Tratantes, no estando fundada sobre firme, è intrinseca Virtud; sino sobre externos, y accidentales interesses, en mudandose estos, se muda: y muchas vezes la Amistad en Enemistad, y la sociedad Humana en sociedad Leonina.

En el Romano Triumvirato de *Lepido*, *Antonio*, y *Octaviano*, tanto durò su Amistad, quanto durò la esperança de repartir entre si el Imperio Romano con la ruina de *Bruto*, y *Casio*.

Mas arruinados estos dos, y dividido el Imperio, los Triumviros dividieron la Amistad. Porque aspirando cada uno al todo, se unieron *Antonio*, y *Octaviano*, para despojar à *Lepido* de su parte; des-

pues se moviò *Antonio*, para despojar à *Octaviano* de la *suya*: mas prevaleciendo el valor, ò la fortuna de *Octaviano*, este solo quedó el *Sol*: ni ya mas le huvieron menester *Amigos*, siendo sus *Subditos* todos. Ves aqui el fin de la *Amistad Util*.

Ni tiene mayor firmeza la *Amistad Delectable*. El Deleite (como ya oiste) es el mas veloz de las Humanas Passiones: y es proprio de las Passiones ser jornaleras, y tanto mas instables, quanto mas veloces: porque todas son movimientos irracionales, que por instantes se mudan: quanto mas violentos, menos durables.

Con razon fingieron al Amor delicioso un *Niño alado*: porque es mas irracional, que un Niño, y mas ligero, que sus plumas: trayendo una hacha de caña hejas, que se enciende presto; mas dura poco.

Dura el Amor delicioso lo que dura el Deleite. Si el tiempo, ò la enfermedad muda en el semblante la florida Primavera en elado invierno: ò si una cara hermosa à vista de otra mas bella queda eclipsada: lo amable se haze aborrecible, y lo que antes diò gusto; dà despues asco.

Mas justa que grave fue la queja de *Ariadna* contra *Theséo*, y la

de Deianira contra Hercules, los quales fuertes en combatir; pero en amar ligeros, apenas divisavan una nueva hermosura, quando rompian la fee dada à la primera. Porque peleavan como *Valerosos*, y amavan como *Sensuales*.

Mayor maravilla fue, que Perandro, uno de los siete sabios de Grecia, por hazerse Amigo de una Forastera Frine, se hizo enemigo de su Consorte Malisa, hasta cortar con el acero el nudo de Hime-neo, y el de la vida.

Mas el Amor de aquel Sabio no tenia su raiz en la Sabiduria; sino en el Deleite. Sabia muchos; mas no era Sabio: porque el que verdaderamente lo es, no ama por el *Deleite*, sino por lo *Honesto*. Y por esso aquellos Sabios mejor sabian enseñar, que practicar.

No es, pues, Amistad verdadera la *Util*, ni la *Delectable*: porque ni la una, ni la otra mira al Bien del Amigo, sino al proprio: y assi este Amor no es de Amistad, sino de *Concupiscencia*.

Por esso es solamente verdadera, y perfecta Amistad la *Honesto* fundada en la *Virtud*: como fue aquella de Epaminondas, y Pelopidas, que se ha referido.

No ay cosa en el Mundo mas firme, y permanente, que el Obje-

to de la *Virtud*: porque es una conformidad con la recta Razon; esto es con la eterna, è inmutable ley de la Mente Divina.

Luego es constante, è inmutable por si misma la Amistad virtuosa, porq̄ no es mudable el Objeto; y el Sugeto no ama por *Pasion*, sino por *Habito*.

Mas aun que la verdadera Amistad no ame por lo *Util*, ni por lo *Delectable*, sino por lo *Honesto*: no obstante, en siendo *Honesto* necesariamente será *Util*, y *Delectable*.

Si quien tiene buena cara, recibe gusto de ver su imagen en el espejo: que gusto no tendrá el Amante virtuoso, quando mira en el virtuoso Amigo la imagen de sus proprias Virtudes, y de sus buenas costumbres?

Y si el Amor es reciproco, quanto crece el Deleite, quando reverberando en el uno el Amor del otro, goza cada uno su gusto proprio, y el del Amigo?

Y por otra parte, que cosa ay mas provechosa en una, y otra fortuna, que un Amigo fiel, ya para el consejo en las cosas factibles; ya para la ayuda en los casos adversos?

Ninguna Sociedad mercantil multiplica tanto el caudal, como la Amistad verdadera: porque dando su Amor à cambio, gana todo

el

el que tiene el Amigo, y no pierde el suyo: siendo entre los amigos todos los bienes comunes, como oírás.

De lo dicho se puede colegir, que la edad propia de la Amistad verdadera es la *Mediana*.

El *Mancebo* vigoroso, vigorosamente agitado de sus Passiones, ama por *Deleite*. El *Viejo* frío, necesitando de mucho apoyo, ama por lo *Util*. El *Mediano*, en quien ya están las Passiones sossegadas, y el vigor no está todavía enflaquecido, ama por lo *Honesto*.

El *Mozo* demasiadamente credulo, cree, que todos son sus Amigos: el *Viejo* demasiadamente cauteloso, de todos sospecha: el *Mediano*, como tiene el Medio entre los dos Extremos, juzga segun la Verdad, y ama con juicio.

CAPITULO V.

Actos de la verdadera Amistad.

TRES son los Actos de la Amistad verdadera, esto es *Benevolencia*, *Beneficencia*, y *Concordia*.

La *Benevolencia* es un simple movimiento de la Voluntad, que le desea bien à alguno; pero sin gana de hazerle bien.

Si te llegas à ver un juego de ar

mas, ò una justa festiva de dos Caballeros, à quien no ayas visto jamas naturalmente sientes en el Animo una subita, y parcial inclinacion à la victoria del uno, mas que à la del otro; mas no por esto te mueves à socorrerle.

Sea esta buena voluntad ocasionada de natural *sympathia*, ò de *Passion* repentina, ella es un Amor de *Benevolencia*, y no de *Concupiscencia*. porque tu le desleas el vencimiento, no por tu bien, sino por el suyo.

Mas hasta aqui es un *Acto interno*, é infecundo, porque no produce algun Acto externo en favor del Amado.

No puede ser amigo el que no es *Benevolo*: mas el que es *Benevolo*, no por esto es al punto *Amigo*: aunque el simple Amor de *Benevolencia* fuesse reciproco, no se podria llamar Amistad verdadera, sino *metaforica*, y ociosa: principio de Amistad; mas no Amistad.

EL PRIMER Acto pues, de Amistad es querer bien al Amigo: desear que viva, y que viva contento: alegrarle de sus felices sucesos, y entristecerse de los infelices. Mas es ridicula esta *Benevolencia*, si la *Beneficencia* no le dá la mano:

No es voluntad eficaz la que desea bien à alguno; mas no haze nada.

nada, para que le logre. Quien no desea ayudar, no ama: mas quien puede ayudar, y no ayuda, no desea ayudar.

El Deseo se conoce por las obras, como la Sanidad por el pulso. Jupiter se rió de aquel gañan, que le hazia promesas, porque sacó su carreta del pantano, y él no ponía manos à la obra. Tanto vale el Amigo, que no ayuda, como el enemigo que no daña.

El Beneficio, y la Injuria son dos cosas contrarias; la Injuria disuelve las Amistades; el Beneficio las estrecha. Verdad es, que el amar por recibir beneficio, no es Amor de Amistad; mas el amar, por averle recibido es un bello principio de Amistad.

Luego los Beneficios primero son elementos, y despues alimentos de la Amistad: porque todos los cuerpos se mantienen con aquello, de que se componen.

Verdad es, que no todo Beneficio es Beneficio, como no sea Honesto. La Beneficencia tal vez es Maleficencia; porque complaciendo al Amigo, ofende à la Amistad, y la haze peor, que la Enemistad.

Eran estrechos Amigos Rutilio, y Escuro: pero Rutilio, aviendole pedido Escuro una cosa injusta, se escusó. Turbóse Escuro

al oír la repulsa, diciendo: *De que me sirve tu Amistad, sino te debo este Beneficio?* Y Rutilio respondió: *De que me sirve tu Amistad, si por ti he de obligarme à hazer cosas injustas?* Y aqui acabó la Amistad: rompió Amor el arco, y apagó la tea.

Mas galante fue la respuesta de Pericles; pero menos galante la conclusión. Ofsó rogarle un su Amigo por el santo Vinculo de la Amistad, que jurasse falso en su zibono; y él respondió: *Amici usque ad aras.* Es verdad, que quiero, que seamos Amigos; pero no mas de hasta los sagrados altares.

Solian todos aquellos, que juravan solemnemente, poner la mano sobre el altar. Por esso fue mas memorable su respuesta, que la de Rutilio: mas no rompió luego como Rutilio, la vergonçosa Amistad.

No es verdadero Vinculo de Amistad aquel, que enlaza un falso Amigo: y falso Amigo es aquel, que pide por beneficio un sacrilegio. Aquella Amistad era, no ya para descofer (como dezia Caton) sino para rasgar.

DE LA Benevolencia junta con la Beneficencia nace la Concordia; la qual no es otra cosa, que la union de dos corazones.

El Corazon Humano, como
ya

ya oíste, es el Principe de los miembros: principio de los movimientos Vitales: organo de las Passiones, y Palacio del Amor.

De dos Citaras templadas à un mismo tono, si se toca una, por si mismo consueña la otra. Lo que son en la Citara las cuerdas, son en los Amantes los Corazones.

De aqui es, que si dos Amigos verdaderos se buelven à ver despues de alguna ausencia, al encontrarse los ojos, el uno, y el otro Corazon palpitando se mueven el uno para el otro, y por interpretes de sus mutuos afectos, imbian las interrumpidas voces à la lengua, los ardientes espiritus al semblante, las dulces lagrimas à los ojos, la suave risa à la boca; y estrechando con amorosos abrazos pecho con pecho, corazon con corazon, se unen quanto pueden.

Comunicandose, pues, en los verdaderos Amigos el un Corazon al otro, reciprocamente se participan los pensamientos, y las Voluntades: el uno quiere lo que el otro quiere: consiente el uno en aquello, que el otro siente, no pudiendo estar discordes los pensamientos, estando concordados los Corazones.

De aqui nace aquel sumo gozo de conversar, y vivir juntamente: de verse los Animos dentro de los ojos, ventanas de Corazon, y hecho el uno teatro del otro, se están mirando sus hermosas acciones.

De aqui tambien nace aquel grave dolor al despedirse, quando un Corazon se aparta del otro. Aquella remota conservacion por medio de las cartas, comunicandose incluso en un papel sus pensamientos. Aquella desesperada afliccion en la muerte de su individuo, que impeliò tal vez al vivo à que se arrojasse en la hoguera del difunto, eligiendo morir antes con èl; que vivir solo: y como el Lino de Amianto aumentar en la llama el puro candor de su fee.

Pero que maravilla? Pues aviendo en ellos un solo Corazon, un solo Querer, un solo Entendimiento; estava en dos cuerpos una Alma sola.

Engañada la Madre de Dario del rico trage de Efestion, le recibió creyendo, que era Alexandro; y disculpando su horror: *No (dixo Alexandro) no erraste Reyna, que és un otro yo.*

Milagroso Amor, encantador poderosissimo, que con estraña,
bien

bien que verdadera metamorfosis, transforma un Hombre en otro, y de dos haze uno.

No mintieron, pues, á vista del Tyrano aquellos dos Amigos celebrados Pilades; y Orestes, de los quales por morir el uno en lugar de otro, cado uno afirmava ser el otro. Dezian verdad en la mentira: vivia Orestes en Pilades, y Pilades en Orestes: el Tyrano matando á uno, matava á otro, y matando dos, matava á uno solo; ó por mejor dezir, á ninguno: porque la fama de aquel milagroso Amor los hizo inmortales.

CAPITULO VI.

Si la Amistad es Virtud, y qual es.

INDIGNAS del sagrado nombre de Virtudes son las Amistades, que miran al *Deleite*, y á la *Utilidad Sensual*: porque no ascendiendo á la esfera de lo Honesto, yacen en la baxa region de la *Concupiscencia*, comun tambien á los brutos.

Mas el amar á alguno, porque es Virtuoso, es un Acto de *Virtuosa Benevolencia*, que tiene por termino la Virtud. Si amas á Leonidas el Fuerte, porque es Fuerte, será un Acto electivo, que se reduce á la *Fortaleza*. Si á Caton el

Constante, como Constante, pertenecerá á la *Constancia*. Si á Atico el *Veraz*, á la *Veracidad*. Si á Senocrates el *Pudico*, á la *Pudicicia*: porque tal es el Acto, que es el Objeto.

Y si estos Actos fueren frequentes, naceran *Habitos electivos*, y *virtuosos* de la misma especie: porque tal es el Habito, qual es el Acto. Mas esta virtuosa Benevolencia no es virtuosa Amistad, como no sea *reciproca*.

Primaso, Varon docto, y Virtuosissimo, se enamorò tanto por la fama de las grandes Virtudes del Abad de Cluni, que se moviò de Paris, por contraher amistad con tan virtuoso Prelado.

Por otra parte el Abad, que no le conocia, teniendole á la primera vista por algun embustero, le cobrò al punto tan grave antipatia, que (lo que jamas avia hecho con otro) le hizo dar con las puertas en la cara, por no verle.

Ambos eran Virtuosos: mas Primaso amava al Abad; y era aborrecido: y el Abad aborrecia á Primaso; y era amado. El uno era Yedra, que ama al Olmo; y el otro Olmo que aborrece la Yedra. Mas despues, que el Abad conoció la Virtud de Primaso, fue el Amor reciproco, y grande, y estrecharon

una

una virtuosa, è insigne Amistad.

Assi que la Amistad añade à la simple Virtud una rara, y excelente qualidad, esto es, la *Reciprocacion*. Esta es una Virtud, que resulta de dos Virtudes. Como de la reberveracion de los rayos nace el calor: assi de la Union de los Actos Virtuosos de dos Amantes nace el Amor. La Enemistad se enciende del odio reciproco; y la Amistad del Amor reciproco.

Consiste, pues, la Virtud de la Amistad en la *Reciprocacion del Amor virtuoso*, como el cãbio, y recambio en las sociedades Civiles.

El Amor es un rico caudal, que diò el Cielo à los mortales, que pueden emplearle bien, ò mal. Qual le da, qual la desperdicia, qual le vende, qual le emplea en cosas vanas, qual en obscenas, qual en Honestas: y tal es el amor, qual es su empleo.

Como es, pues, la verdadera Amistad un quasi mutuo, y tacito Contrato entre dos Personas Virtuosas, è iguales, de amarse, y corresponderse por sus Virtudes segun la igualdad: viene à ser, que la Virtud de la Amistad dize respeto à la Virtud de la Justicia, que tiene por objeto la Igualdad en los comercios, y en los contratos.

Nada puede romper la Amistad,

sino la *Injurias*; y nada la puede conservar, sino la *justicia*.

Ya oïste, que la justicia es una constante Voluntad de dar à otros con igualdad lo que les toca: y la Amistad es tambien una Voluntad, que mira al bien ageno, y no al proprio, conforme al merito. De donde el Amor no es otra cosa, que Querer bien para el Amigo por su Virtud.

Mas en la justicia basta la *Voluntad relativa* de uno à otro: y en la Amistad ay dos Voluntades correlativas.

Verdad es, que la Virtud de la Afabilidad, de que hablamos, tiene alguna semejança con la Amistad: mas es Virtud muy diversa.

La intencion es la que diferencia los Actos, y los Habitos Humanos. La *Afabilidad* se mueve à complacer à todos los Hombres, porq̃ lo requiere assi la Humanidad, y la Cõversacion Civil. Mas la *Amistad* se mueve à amar al Amigo; porque la justicia Amigable lo requiere assi. Todo Hombre cortès aun con el Enemigo usa Afabilidad, y cortesia; mas no Amistad.

Pero como la Amistad es un *Quasi contrato Moral*; y no Civil: y la medida de la igualdad no es física, sino moral, por esso no es perfecta justicia. Y por esso decimos

mos

mos, que la Amistad no es perfecta Virtud.

Ella no es justicia de *Honestidad Legal*; sino Justicia de *Honestidad Moral*: pero tã reglada por la Razon con las Maximas de la Justicia Legal: y tan bella, y util à la vida Humana, que con mucha razon la ponen los Filósofos entre las Virtudes.

Dos son las especies de la Justicia, como oiste en su lugar, la *Conmutativa*, y la *Distributiva*. Y dos son las especies de la Amistad, la una *Conmutativa*, la qual mide la quãtidad de la cosa, que se debe: la otra *Distributiva*, la qual mide la calidad de las personas, à quien se debe.

Aquella es Amistad de *igualdad*, que dà *Igual* por *Igual*: esta es de *Desigualdad*, que dà *proporcional* por *proporcional*. De una, y otra conviene discurrir.

CAPITULO VII.

De la Amistad de igualdad.

EL fundamento effencial de la justicia Legal *Conmutativa*, es el *Tanto por tanto*, ó *Talion* Radamenteo; esto es, *Que cada uno recibe aquello, que hizo segun igualdad*. Este mismo es el fundamento de la Amistad de igualdad. *Que tanto ame uno, quanto es amado.*

Esta *igualdad* es necessaria en la *Condicion* de las Personas, que se aman: en la *Quantidad* de Amor, con que se aman: y en la *Qualidad* de los bienes, que se desea el uno al otro Amante.

Pero aunq̃ acerca de la Igualdad conmutativa es la Amistad semejante à la justicia Legal; no obstante es diferente en el modo de conmutar.

La justicia *Conmutativa* supone *Desigualdad* entre el Deudor, y el Acreedor, y la reduce à *Igualdad*. Supone, que Tirio le tiene à Seio la mitad del precio de una heredad: y haziendole, que pague esta mitad, iguala con el credito la deuda.

Pero la Amistad *Conmutativa* supone Igualdad de merito entre el Amante, y el Amado: y à merito igual iguala los Actos reciprocos de Benevolencia, de Beneficencia y de Concordia.

De aqui es que la verdadera, y perfecta amistad està fundada (como oiste) en la *Semejança de la Virtud*: porque la Virtud igual haze el merito igual: y à igual merito corresponde igual Amor, è iguales efectos: y esta es una justicia, que dà à cada uno lo que se le debe.

Mas es cierto, que en la perfecta Amistad conmutativa con la

Semejança de la Virtud, se requiere la *Igualdad de las Personas*: para que sea igual el merito de ambas partes.

Crece el merito de la Virtud al passo, que crece la *Dignidad* de la Persona. Y si el Menor en amar al Mayor observa la *Proporcion* de las Personas, ya no será *Amistad Conmutativa*, que mira la *Igualdad absoluta*; sino *Amistad distributiva*, que mira la *Igualdad Proporcional*: y por consiguiente no será *Amistad perfecta*.

Mas aqui se opone un gran Filósofo defendiendo, que la *Amistad verdadera* no nace de la *Semejança*, sino de la *Contrariedad*.

No veis vosotros (dize Empedocles) como la tierra arida, y sedienta apetece el fresco, y humido rocío: y el Cuerpo elado de frio apetece el calido vapor de los baños? Luego el *Contrario* ama al *Contrario*.

Y no observais, como los Doctos discordes en las opiniones, se hieren con las lenguas, y con las plumas: y un Artifice con otro tiene embidia, y rencor? Luego de la *Semejança* no nace *Amor*, sino *Aborrecimiento*.

Los ignorantes tuvieron por sabia esta doctrina; pero los Sabios la tuvieron por ignorante.

Respondese, pues, como infinuamos en otra parte, que quando el Sugeo bien dispuesto se halla en el estado, que le es conveniente, y natural, *naturalmente* ama su *semejante*, ò por conservacion, ò por conversacion.

Pero si está alterado, y fuera del estado, que le conviene, ama por *accidente* su *Cõtrario*, por volver al natural temperamento.

Las enfermedades frias se curan con remedios calidos: y las calidas con frios: para que embotandose un extremo en el otro extremo, se cobre la salud, que consiste en la *Mediocridad*.

De modo, que el *Semejante naturalmente* ama á su *Semejante*; y *accidentalmente* ama á su *contrario*. Y por consiguiente de la *Semejança* nace la *Amistad*, y la *Enemistad* por *accidente*.

A dos pares de famosissimos Pintores, Protogenes con Apelles, y Saura con Bàtraco, uniò no menos indisolublemente el *Arte*, que la *Amistad*. Epicuro, y Metrodoro Filósofos: Damon, y Pithias condiscipulos fueron *Idéas* de la *Amistad* de *Semejança*.

Antes no solo la *Semejança* de las Artes virtuosas; sino aun de las viciosas causa *Amistad*. La de Ataba, y Numenio tan el-

tre-

trècha, que passò à proverbio; esta ^{va} fundada en la semejança del Arte de robar. La otra de Simon y Nikon en la Arte de perjurar.

La Semejança, pues, del Arte, ò Liberal, ò Mecanica por si misma engendra amor naturalmente. Mas porque de ordinario sucede, que un Artifice al otro, ó con la excelencia le disminuya el aplauso, ò con la vecindad le minore la ganancia: la Embidia, el Odio, la Enemistad, no son naturales efectos de la Semejança del Arte; sino viciosos accidentes de los Artifices.

Pero aqui se trata no de qualquier Semejança; sino de aquella, que està fundada en la *Virtud*. Esta por si misma es amable, è incompatible con la Embidia, y con la Ambieion: porque la *Virtud* es incompatible con todo vicio.

CAPITULO VIII.

De la Amistad de desigualdad.

LA Naturaleza Universal en su Teorica querria que fuesen todos los Hombres iguales en *Virtud*, en *Saber*, en *Fortuna*, y en *Calidad*, para que no teniendo, ni temor, ni necesidad uno de otro, la igualdad conservasse

el Amor y con el Amor la Paz.

Quizàs fue assi el estado natural en aquel feliz, pero ligero, siglo de Oro; antes que los dos Demonios MIO, Y TVYO abriessen las puertas del Erebo, echando acá fuera la Gorgona de la Discordia.

Mas porque la Naturaleza particular, ò por defecto de la materia, ò por materia de *Virtud*, no puede igualmente hazer à todos Sabios, ni à todos Sanos, ni à todos Ricos, ni à todos Reyes: dispuso, que la *Amistad de desigualdad* con el exceso del uno supliesse el defecto del otro, à proporcion.

Por esso el Enfermo ama al Medico como à su Norte: el Pobre al Rico como à su refugio: el Cliente al Sabio como à su Oraculo: el Subdito al Soberano como à su Numen.

Mas este es Amor de *Concupiscencia*, y no de *Amistad*. Es una simple Relacion del Necesitado al poderoso; pero sin correlaciõ de amor del poderoso al necesitado. Quien en si mesmo haze reflexion de su Amor no ama à otro (como ya oiste) sino à si mesmo.

Y de mas de esto, no aviendo igualdad entre el poderoso, y el necesitado, no puede aver *Amis-*

rad verdadera; antes el *excesso* es el Tosigo del Amor.

Bien puede el deforme Glauco amar à la hermosissima Nerèa; mas no puede Nerèa reciprocamente amar à Glauco deforme. Vna Hermosura excessiva siempre es soberbia: roba los Coraçones, y los desprecia: quiere que la adoren, no que la amen: y ella no ama; sino tyraniza.

No ay verdadera Amistad (dize Solon) entre el Particular y el Rey: porque el Rey puede hazer de los Amigos, lo que el jugador de los tantos, haziendolos valer à su arbitrio, ya un escudo, ya un doblon.

Tanto crece mas el merito de la Virtud, quanto mas crece la Dignidad de la Persona, como se ha dicho. Porque aunque el *valor intrinseco* de la Virtud sea el mismo en un Principe, que en un Plebeyo; con todo esto por el *Valor extrinseco*, que tiene para con el vulgo el lustre de la Persona, es mas digna de veneraciõ la Virtud en el Principe, que en el Plebeyo. Si es amable en el Plebeyo; en el Principe es adorable.

Conviene, pues, reducir esta Desigualdad à Igualdad, para q̄ el Amor relativo produzga el correlativo; y el Amor simple se

mude en Amistad de Proporciõ,

Assi como entre personas iguales se reduce el Amor à *Igualdad absoluta*, con la *justicia Conmutativa*: assi entre Personas desiguales se reduce el Amor à *Igualdad proporcional* con la *justicia Distributiva*, para que sea mas amado el que merece mas.

Primeramente se iguala un genero de Amor con amor de diferente genero.

Fue bellissima en Isidoro aque lla igualdad del Coxo, y del Ciego. El Ciego podia andar; mas no ver: el Coxo podia ver; mas no andar. El Ciego, pues llevando al Coxo sobre sus ombros; y al Coxo enseñando al Ciego el camino: el Ciego le prestava pies el Coxo; y el Coxo le prestava pies al Ciego: y de dos cuerpos hecho un cuerpo solo, con duplicado prodigio el Ciego *veia*, el Tullido *andava*.

Con este beneficio mutuo reverberando de uno en otro reciproco Amor, formaron el verdadero Typo de la Amistad de *Desigualdad*, en quanto à la *Disparidad de Oficio*: pero reducida à la *Conmutativa*, en quanto à la *Igualdad del beneficio*.

Que mayor Disparidad, que la que avia entre el Pobre Aristipo, y el rico Rey Dionisio? Peromien-
tras

tras el pobre recibia del rico las riquezas; y el rico recibia del pobre la sabiduria: cambiandose con igualdad proporcional los Bienes del animo, con los Bienes de fortuna; del reciproco merito nació el Amor reciproco.

Assi el deforme Glauco, dandole perlas marinas à la hermosa Neréa, y ella à èl dandole gusto, se igualò el *Amor deleitoso*, con el *Amor util*: y de dos amores diversos nació un Amor comun de amistad, *Util del eitoso*.

No es tan contrario el Artico al Antartico, como el Dominio à la Esclavitud: y no obstante Marco Antonio con la *Apacibilidad en mandar*; y su esclavo con la *puntualidad en obedecer*, se amaron cõ tanto extremo, que el Esclavo sufriendo atrocissimos tormentos por el Señor: y el Señor participãdo al Esclavo con la libertad sus riquezas, fueron ambos numerados entre los mas memorables exẽplos de la amistad.

No ay Sugeto tan humilde, que no pueda hazer algun grande beneficio, que le iguale, y haga digno de un grande amor.

La Paloma echando un ramo en el rio salvò del naufragio una pequeña Hormiga: y la Hormiga mordiendo el pie del Cazador, salvò la benemerita Paloma del

lazo, que trazava, para cogerla.

Mas por ultimo, quando al Menor le faltasse fuerça, para recompensar igualmente beneficio con beneficio, siempre se puede recompensar proporcionalmente el efecto benefico con el efecto agradecido.

El *Valor* no es el q̄ haze grande el *Don*; sino el *Animo* con que se dà: y nunca serà tan grande el animo del que dà, que de algun modo no le pueda igualar el animo del que recibe.

A los grandes favores se satisface con afectuosos agradecimientos; con generosa voluntad se suplen las fuerças debiles: un gran desseo de hazer bien, es un gran beneficio.

De esta suerte la justicia Distributiva, igualando con Proporción Geometrica la *Persona mayor con la menor*, iguala con la misma el debito con el merito; y la mayor beneficencia, con la mayor benevolencia: y reciprocando el Amor, funda en la Desigualdad una Igualdad de amistad, bien que imperfecta.

De todo lo que hasta aqui hemos descubierto, puedes facilmente colegir las proprias, y adequadas Definiciones de la *Amistad perfecta, è imperfecta*.

La Amistad perfecta es: *Vna*

reciproca, y eficaz benevolencia entre dos Personas iguales causada de la Semejança de Virtudes, deseando el uno el bien del otro con mutua beneficencia, y concordia.

La Amittad de Desigualdad es: Una reciproca benevolencia entre Personas desiguales, con igualdad proporcional de beneficencia, y concordia entre uno, y otro.

CAPITULO IX.

Preguntas acerca de la Amistad.

Si es mejor tener Amigos, ò no tenerlos. Porque la Amistad es un lazo fuerte: y todo lazo quita al que ata la libertad. Bastante hazen los ojos en llorar los propios males, sin aver de llorar los agenos. Si por mitad eres de otro; luego por mitad no eras tuyo: y el que no es todo suyo, no puede ser libre.

Grandes Filósofos defendian, que le era mejor al Sabio no tener Amigo, que tenerle: porque el que es superior à todos, à ninguno debe estar sugeto.

No obstante respondo, que no està aprisionado el que lo està de su libre Voluntad: antes hazien- dose tan dueño de la Voluntad agena, como el otro lo es de la suya. gana otro tanto, como pierde. Mas por ultimo, dado caso, q̄ por la Amistad se disminuya la

Libertad en alguna parte, esta se recompensa con bienes tan importantes, y necessarios à la vida Humana, que viene à ser mayor felicidad estar aprisionado, que libre.

Si està mas obligado el Hombre à amarse à si mesmo, que al Amigo? Por una parte es vergonçosissimo vicio el Amor proprio, siendo el Amor de Concupiscencia el que destruye al Amor de Amistad. Por otra parte si se debe amar al Amigo, porque es llegado en Amor; quien es mas llegado à nosotros, que nosotros mismos? Quien no es bueno para si, no será bueno para otros.

Respondo, que en los bienes delectables, ò de fortuna, es mas loable preferir el Amigo à si mesmo; mas en los bienes del Animo es vituperable privarse de la Virtud por complacer al Amigo: ò procurar las Virtudes para el primero, que para si mismo. La Amistad es el mejor de los Bienes externos: mas los bienes internos son mejores, que la Amistad.

Exemplo de lo primero fue Scipion Africano, el qual en la pretension del Consulado adquiriò mayor gloria cediendole al Amigo, que obteniendole. Exemplo de lo segundo fue Rutilio, el qual (como se ha dicho) quiso antes perder la

Amistad que la Iusticia.

Ni lo uno, ni lo otro es contra las leyes de la *Philautia*, ni de la *Amistad*. Porque si el amigo es Virtuoso deve hazer contigo lo mesmo: y si es vicioso, no es verdadero Amigo: y es gran logro la perdida de un Amigo falso.

Si un Amigo está obligado á exponer la vida por el otro? Porq̃ por una parte, assi como el obrar supone el ser: assi la Amistad supone la vida: y perdiendose la vida, se pierde la Amistad. La verdadera medida de la Amistad, es amar al Amigo como á si mismo: excede esta regla quien por salvar á otro, él se pierde á si mismo, porque no le ama como á si; sino mas que á si. Destruir el Original por salvar la Imagen, es gran locura. Por esso Mecenas, Idea de los Amigos, decia: Omnia pro Amico faciamus, dum modo vivamos: hagamos todo por el Amigo, con tal que vivamos.

Por otra parte si lo Loable es la medida de lo Honesto; no se puede negar, que en alas de la alabanza han volado al Cielo aquellos, que por la vida del Amigo sacrificaron la suya.

Respondo, pues, que cotejando la Vida con la Vida; cada uno está obligado á preferir la suya á la del otro: porque el Amor bien ordenado comiēça de si mesmo.

Mas si le coteja la Vida con una

Accion Virtuosa, se puede preferir la Accion Virtuosa á la propria vida. Y que accion mas virtuosa, que exponer la vida por la Patria, por el Principe, y por el Padre?

Mas estanto mas generosa Virtud exponer la vida por el Amigo, que por el Padre, quanto es mas de obligacion el vinculo de sangre, que el de la Amistad. Aquel es *Debito de justicia Legal*; este es *Merito de Honestidad Moral*: y es mas noble la Virtud espontanea, que la forçosa.

Verdad es, que debiendo el verdadero Amigo amarte con igual afecto; si tu expones la vida por él, debe él exponer la suya por ti. Y si en naufragio comun teniendo tu solo una tabla, por generosa Virtud se la quisieses ceder: con igual Virtud debria él no admitirla, porque tu te salvaries: de otra suerte no seria el Amor igual, ni reciproco.

Y sobre este equilibrio se fundaron las amorosas alteraciones de Pilades, y Orettes, que aun fingidas en el Teatro despiertan lagrimas verdaderas en los oyentes: considera aora, que harian las verdaderas?

Si el Amor no es otra cosa, que desear bien al Amigo: preguntaras, quanto Bien es este que se le debe desear

¿car? Porque si dessearle pequeños Bienes es amarle poco; el que sumamente le amare, le desseará sumos Bienes, suma Fortuna, sumo Imperio. Dario amando excessivamente à su Zopiro, le desseò tantas Almas, y tantos Cuerpos, como granos incluía una granada, que tenia en la mano.

Respondo, que el desseo eficaz no passa los terminos de lo posible: y los desseos de los verdaderos Amigos, no son imposibles con la Amistad.

Es achaque de Ingenio femenino dessear à los niños imaginarias grandezas; y necio voto de un Amigo privado dessear al Amigo un grãde imperio. Porque si le desseas tambien para ti es gran vanidad; y sino, quedando te tu un Hombre particular, y el Amigo ascendiendo al Trono, la igualdad faltaria, y por consiguiente la Amistad.

Cleones, aviendo llegado contra su gusto à ser Rey de Atenas, llamò sus mayores Amigos, y despidiò con lagrimas su Amistad, sabiendo, que la Amistad, y la Magestad no pueden sentarle en una silla; y que el que se viste la Iusticia, se desnuda de la Amistad. Assi que estos, ganando un Rey, perdieron un Amigo.

Si es mas proprio de la Amistad amar, ò ser amados? Porque assi co-

mo es mejor ser honrado, que honrar (en el honor aprecias las Virtudes ajenas; en el ser honrado es apreciada la tuya) assi amando tu, honras las Virtudes ajenas; y siendo amado, honran la tuya.

Respondo, que en el Amor de concupiscencia es mejor ser amado, que amar; mas en el Amor de Amistad es mejor amar, que ser amado: porque aquel Amor haze reflexion en el Amante; y este mira directamente al Amado.

El Habito de la Liberalidad, aunque sea Virtud moderadora del afecto en hazer beneficios, y en recibirlos, como ya oiste: no obstante por si mesmo inclina mas à hazerlos, que à recibirlos, porque aquello le es mas proprio: assi es mas proprio de la Amistad amar; que ser amado.

Mas fuera de esto, quien ama sabe, que ama; quien es amado no sabe, que es amado; porque cada uno conoce mejor su Corazon, que el ageno. Siendo, pues, lo uno cierto, y lo otro incierto, donde ay mayor certeza, ay mayor amor.

Si es mejor tener muchos Amigos, ò uno solo? Porque, por una parte mientras mas anclas, mas firme està la nave y mientras mas columnas, mas seguro el peso. Los Amigos son Ancoras contra la Fortuna, y

Columnas contra la ruina, luego mejor es tener muchos, que pocos.

Por otra parte fue plausible el dicho de un gran Filosofo. Que no le era bueno à la Muger estar sin Marido, ni tener muchos: y que no le era bueno al Sabio estar sin Amigos, ni tener muchos: porque el que tiene muchos à ninguno tiene.

Respondò, pues, que en quanto à la amistad util, ó delectable es difícil, que dure la amistad de dos; de muchos es imposible. Porque ni una, ni otra es amistad perfecta, no siendo perpetuo el fundamento. La utilidad, y el deleite por instantes se mudan.

Mas en quanto à la Amistad perfecta, el hallar un Amigo semejante à si en *Condicion*, en *Temperamento*, en *Genio*, y en *Virtudes*, es cosa rara: el hallar muchos, es imposible.

La Amistad perfecta requiere suma *Benevolencia*, suma *Beneficencia*, y suma *Concordia*. Entre muchos no ay suma *Benevolencia*, porque el Amor al uno disminuye el Amor al otro. Ni suma *Beneficencia*, porque quien de muchos recibe, à muchos debe. Ni suma *Concordia*, porque un Corazon puede concordar con otro; mas no con muchos: quantos son los Hombres, tantos son los caprichos.

El amar, pues, à muchos con amor remisso, y con amor remisso ser amado de muchos, no le es difícil al virtuoso: mas cien amores remissos, no hazen un Amor perfecto.

Pero amar à muchos perfectamente, como à ti mesmo, no te será possible, si tu no te divides en muchos, ó los muchos no se reducen à uno. El aver à un tiempo de llorar con el uno; y de reir con el otro: y acomodar tu genio à genios diferentes, es tan grande embarazo, como servir à muchos Señores.

Assi que el desseo de Dario de tener tantos Zopiros perfectissimos amigos, como tiene granos una granada, fue uno de los sueños de Dario, que soñava lo que queria.

De Scipion Africano el mozo se escribe, que jamás salia de casa, que no grangeasse un Amigo. Aquellos eran benevolos, no amigos. Su unico, y verdadero amigo era Polibio, que le avia dado aquel documento.

Lo mejor, pues, para el Hombre Prudente es no tener Enemigo ninguno, tener à todos benevolos, y tener un Amigo solo.

Qual vinculo sea mas estrecho la Hermandad, ó la Amistad? Y si se deba mas al Hermano, ó al Amigo.

Ref:

Respondo que el Vinculo de la Hermandad está fundado en aquella Maxima Geometrica: *Que si dos cosas se adequan con una tercera, se adequan entre si.* Y porque el uno, y el otro Hermano son una misma cosa con el Padre, parecen una misma cosa entre si.

Sobre la misma Maxima está fundado el vinculo de Amistad: porque el uno, y otro Amigo se unen en una cosa tercera, esto es, en el Amor de la Virtud. Así que amando el uno la Virtud del otro, el Amor los une à ambos, ò por mejor dezir, transforma el uno en el otro.

Es, pues, mucho mas noble el vinculo de la *Amistad*, que el de la *Hermandad*: porque este es corporeo, y comun tambien à los brutos; aquel es Espiritual, y proprio del Hombre. Este une sangre con sangre: aquel voluntad con voluntad. Entendimiento con Entendimiento, Alma con Alma.

De aqui es, que entre Hermanos, aunque no se rompe el vinculo de la sangre, no obstante rara vez ay concordia; y aquello que mas los une, mas los divide: porque deseando cada uno los bienes del Padre; se desean usurpar los bienes el uno al otro.

Mas entre los Amigos, duran-

do el Vinculo del Amor, no puede haber discordia alguna: porque concordando juntamente en querer cada uno el bien del otro, hazen comun el bien proprio.

Concluyo, pues, que la Hermandad es Vinculo Natural, y la Amistad es Vinculo Virtuoso. Obliga à la Beneficencia por justicia Legal; y este por Honestidad Moral. Y es mayor Virtud (como oíste) hazer bien à otro por espontanea benevolencia, que por obligacion de justicia.

Finalmente preguntarás: *Si la muerte disuelve la Amistad? Por que siendo la muerte ultima linea de las cosas Humanas, con la misma tijera de la Parca parece, que se corta el vinculo de la vida y el de el Amor.*

Pero no se habla aqui de Amor sobrenatural, y Celeste, siendo el Cielo todo Amor; y todo rencor el Infierno. Hablase de estado natural del Alma separada, prescindiendo de la Gloria eterna, y de la eterna condenacion.

Respondo, pues, que el Amor sensual acaba con el fin de la vida; pero el Amor intelectual vive despues de la muerte: porque las facultades corporeas mueren con el cuerpo; mas las espirituales quedan en el espiritu.

Queda en el Alma el Entendimien-

miento, y por consiguiente la Voluntad; porque las Potencias Apetitivas son insapatables de las Aprehensivas: y en la Voluntad quedan los Habitros espirituales, qual es la Amistad verdadera.

Si el Entendimiento pues, del difunto se acuerda de aquel Objeto, que le fue tan amable, y gustoso, à un tiempo se mueve para con el mismo la Voluntad por Habito proprio, y aquel movimiento es el Amor antiguo.

Antes porque en el Alma separada, el Entendimiento dividido del cuerpo, està mas purgado, y perspicaz; la voluntad tambien està mas ardiente, y el amor mas sincero: porque quien mejor conoce el Objeto amable, tambien le ama mejor.

Y si en el Alma separada (como enseñan las Sagradas Escuelas) vive una inclinacion natural de reunirse à sus miembros; y gustando de bolver à ver su tumba, galantea aquellos sus amados despojos, y desea quanto puede bolverse los à vestir; porque el Cuerpo fue tierno Amigo del Alma: no sienten menor deseo de bolver à tratar, y ver el verdadero Amigo, que fue el Objeto de su Amor, y el Alma de su Alma.

Por el còtrario, aquellos, à quiẽ sumamente aborrecido el alma estando unida al cuerpo; naturalmente los aborrece estando separada: sino se arrepiente antes porque igualmẽte queda impresso en el Alma el *Odio*, y el *Amor*.

Claro testimonio de esta verdad nos dan los Cadaveres, que assi en presencia del Amigo, como del Enemigo brotan sangre de la herida. Admirable mas no milagroso, sintoma, atribuido de los Sabios al odio, y al Amor, que en el Alma del muerto permanece altamente impresso, como que llama con voces de sangre la sangre del agressor; y enciende al Amigo, como al Elefante, con la viitta de la sangre à la Vengança.

CAPITULO X.

Leyes de la Amistad, y Compendio del Tratado.

ASSI en la Amistad, como en los demas contratos *Conmutativos*, son necessarias las *Leyes*, *Juezes*, *Tribunales*, *Premios*, y *Penas*: para que la igualdad se conserve, y la desigualdad se iguale.

De este noble contrato de la Amistad, es premio la *Pelicidad*; pena el *Vilipendio*: Tribunal la *Conciencia*; luez la *Razon*, leyes los

Pris-

Principios de la justicia Conmutativa.

Las Leyes de la Amistad se tuvieron por *Sagradas*, porque teniendo por Escritura el juramento, y por testigo à Jupiter Aventino: juzgaron aquellos antiguos Sabios, que un contrato de corazones no puede tener otro testigo de vista, sino la de aquel, que los penetra.

Tambien las Leyes del Hospedage se llamaron *Sagradas*, porque se fundaron sobre las Leyes de la amistad. Mas el Hospedage es una amistad momentanea, y passagera: la amistad es un hospedage continuo, que tiene por alvergue del un Amigo el Corazon del otro. De suerte, que si violar las Leyes del Hospedage era Perfidia; violar las Leyes de la Amistad era sacrilegio

Ahora assi como son quatro los actos de la amistad ya declarados: la *Eleccion*, la *Benevolencia*, la *Beneficencia*, y la *Concordia*: Todos estos quatro Actos derivan sus Leyes de la Igualdad de la *justicia Conmutativa*.

La primera ley de la Eleccion es esta: *Que cada uno elija su semejante*: porque no puede aver perfecta reciprocacion de amor, sino es entre iguales.

Ni menos puede aver semejan-

ça perfecta, sino es aquella de la *Virtud*: porque todas las otras son amables por accidente; solo la virtud es perfectamente amable por si misma, à la qual estan ordenadas todas las otras.

De esta eleccion depende la firmeza, ò no firmeza de la amistad. Quando alguno se queixa diciendo: *Mi Amigo es inconstante, infiel, ingrato*; es queixa mas vergonzosa para el que la dà; que para aquel, de quien la dà. Sino le conocias, fuiste necio en elegirle à ciegas; si le conocias, fuiste vicioso en elegir un vicioso: porque se presume, que el semejante ama su semejante.

Mas si era falso amigo, no era amigo. No ha perdido la fe; sino la ficcion: y à ti la Eleccion errada te sirve de pena, y de documento.

El Iman de los Pilotos, aunque sin vista, sabe discernir entre otras Estrellas del Emisterio aquella sola, que es inmutable. Todas las otras padecen el giro del primer Mobile, que no pudiendo descansar, nada consiète que repose: solo es constante la Cinosura entre la inconstancia de tantas Estrellas, porque està apoyada al Polo fixo.

En vano les diò la Naturaleza entendimiento à los Hombres, si

en

en la Eleccion de fiel Amigo, son mas insensatos que una piedra.

El Senado Romano declarò por Amigo al Rey Eumenes. Todos los Senadores corrieron á acariciarle: solo Marco Caton no quiso su Amistad: y estimulado de todos, con asegurarle, que Eumenes amava à los Romanos, y les era sumamente util, y fiel: *Sea lo que quisiereis* (respondiò Caton) *pero èl es una fiera bestia: yo no le quiero por Amigo, ni por vecino.* Y solo Caton no se engañò.

De la Benevolencia es esta la Ley: *Amar al Amigo, como à sí mismo, y ser tan amado, como èl ama.* Esta es regla de Talion conmutativo: *Que cada uno qual haze, tal reciba.*

La medida del Amor en el uno y el otro Amigo, es el *Amor proprio*, ni uno, ni otro està obligado à mas: porque amando cada uno al otro como à sí mismo, de dos Amores se haze un solo Amor, que dà tanto, quanto recibe: y esta es la perfecta igualdad.

De aqui es, que *el que ama al Amigo ama las cosas del Amigo:* porque cada uno amandose à sí mismo ama las cosas proprias, conforme à aquel dicho: *Sua cuique pulchra.*

Pero aqui conviene distinguir el *Virtuoso del vicioso Amor pro-*

prio. El uno se ama à sí mismo; el otro se adula à sí mismo. Y por esto aquel ama sus cosas tanto, quanto las estima; y este las estima tanto, quanto las ama: porque aquel las mira con los ojos de la *Razon*; este con los engaños de la *Passion*.

Quando el Aguila queria elegir para sus pages de honor los paxarillos mas hermosos, la ofreciò el Buho sus toscos polluelos, diciendo: *Toma estos, ò Reyna, que son los mas bellos de todos, porque se parecen à mi.*

El Vicioso mas ama los vicios proprios, que las Virtudes ajenas; pero el Virtuoso ama las cosas del Amigo, como deve amar las proprias, porque no adulando las proprias, no adula las ajenas.

No vitupera las loables por embidia; ni alaba las vituperables por lisonja. Y si las vituperables se pueden corregir, amonestata al Amigo, assi como èl deve querer, que le amonesten; sino se pueden corregir, alaba la intencion, y disculpa el hecho: porque la amistad, y la afabilidad, sino son hermanas son parientas.

Por configuiente es Ley de la Amistad: *Que si tu Amigo tiene enemigos, tu tambien los tengas como Enemigos:* porque nada es semejante al semejante, que no sea

CON:

contrario al contrario.

Herodes amigo individuo de Gemelo, repudiò su amistad, por que Gemelo se avia hecho amigo de Alexandro, capital enemigo de Herodes.

Quien quiere al Amigo tambien como à si mesmo, no puede querer bien à aquel, que quiere mal al Amigo: porque esto seria juntamente amarse, y oborrecerse à si proprio. Ello es preciso, ò apartarse del uno para amar al otro, ò apartarse de ambos, para ser neutral, ò conciliar al uno cõ el otro, para quedar Amigo de ambos.

Esto tercero es lo mas puesto en razon: porque si tu Amigo es Virtuoso, con honestas condiciones se aplacará con su Enemigo; y sino es Virtuoso, no es verdadero Amigo, fundandose en la Virtud la verdadera Amistad.

Mas si aquel Enemigo es implacable, y vicioso, debes aborrecerle como vicioso, aunque fuese Amigo. Y si toma armas injustas contra tu Amigo, debes defender al Amigo como à ti mesmo. Esta es Ley de la Amistad Humana, segun los principios naturales.

A la Benevolencia està contigua la Beneficencia. Es verdad,

que el Amor es el unico fruto de la Amistad: mas aunque la Amistad no sigue la utilidad, la utilidad sigue à la Amistad.

Elegir un Amigo necesitado no es proprio de la Amistad de igualdad. Mas si la necesidad sobreviene à la Amistad, uno por otro està obligado à remediar quanto pudiere la desgracia que al uno, y al otro puede acontecer. Son mas contingentes las desgracias, que las dichas.

Luego la ley de la Beneficencia es: *Hazer al amigo aquel Bien, que quisiera recibir del Amigo en sus necesidades.*

Galba dando la investidura del sumo imperio al adoptado Pison, recopilò todas las reglas de reinar bien en esta sola: *Se tu tal Principe para con los otros, como quisieras, que fuese otro Principe para contigo.*

Tal fue esta ley de la Beneficencia, como fue la otra de la Benevolencia, ambas fundadas en la *Equidad conmutativa*, sino que aquella *Quiere hazer*; y esta *Haze*.

Pero tambien esta Ley se deve interpretar como la antecedente: *Que la reciprocacion sea de Virtuoso à Virtuoso.* De suerte, que hagas por el Amigo aquellos beneficios, que en igual caso quisie-

ras, que èl hiziesse honestamente por ti.

Asi queda la Beneficencia dentro de los limites de la Amistad: y la Amistad dentro de los de la Honestidad: y podràs dezir, como Pericles: *Amici usque ad aras.*

En esso son semejantes la Amistad, y la Liberalidad, que ambas son beneficas: mas diferencianse la *Beneficencia Amigable*, de la *Beneficencia Liberal*, en que no se dà en esta quexa de ingratos; pero en aquella si: porque la Amistad es esencialmente reciproca; y la Liberalidad no.

El Liberal haze beneficio à un extraño; mas no deve pedir la recompensa: *el Amigo haze beneficio al Amigo, y se le deve pedir en la necesidad.* Haze agravio al Amigo el que recurre à otro primero que à èl: porque la reciproca Beneficiencia es igualdad Conmutativa de la Amistad.

El que recibe del Liberal deve agradecer por efectos; mas el que recibe del Amigo deve efectos por efectos: porque la Beneficencia se buelve justicia.

Verdad es, que de ordinario entre Amigo, y Amigo se exercita la Liberalidad con dadas, y galanterias sin necesidad; mas estas son prendas del Amor, no

tributos de la Amistad.

Mas ay otra diferencia mayor entre el Amigo y el Liberal: que el Liberal da una pequeña parte de sus Bienes: mas el Amigo los dà todos. Porque quien se dà à si mesmo todo al Amigo, no le queda mas que dar.

Pytagoras, que à la magna (mejor dirè mala) Grecia entendiò las leyes de la Amistad, puso esta Ley fundamental: *Entre los Amigos todos los Bienes sean comunes.*

Queria desterrar de la Amistad aquellos dos Demonios de la discordia MIO, y TVYO: y por esso hizo comunes todas las propiedades de los Amigos, las Possesiones, los dineros, las casas, los vestidos, y aun las Mugeres. De donde tuvo origè aquel Sintema Pytagorico: *Amicorum omnia communia.*

Mas esto era excluir un Demonio con otro peor. Esta Ley era en parte *Inhonesto*, y en parte *Incivil*: Incivil en quanto despojaba al propietario, para hazerle usufructuario: Inhonesto, en quanto hazia comunes aquellas cosas, que no lo pueden ser honestamente. No dar lo que debes, y dar lo que no es licito es igual crimen en la Amistad.

La verdadera Ley de la Amistad haze todo comun entre los Ami-

Amigos de esta manera: *Que uno y otro sea dueño de sus bienes propios; mas que cada uno esté obligado à comunicar al otro en la ocasion todo aquello, que requiere el Amor reciproco, y racional.*

Assi el uno no despoja al otro, y ambos gozã los Bienes el uno del otro. Ambos estãn aprisionados, y estan libres. Quien totalmente se despoja de lo que es fuyo, ya no puede ser Beneficio: quien consume el caudal, se priva de emplearle: acabada la Beneficencia, està acabada la amistad. De donde las Donaciones Vniversales entre vivos son nullas, porque repugnan à las buenas costumbres.

Quales beneficios haga un Amigo à otro Amigo, quando la amistad es perfecta, el que sabe leer puede observarlos por idèa de muchos celebres exemplares. Los Amigos en la felicidad se hazen; en la infelicidad se conocen.

Acerca de la Concordia la principal ley es esta: *Que cõ igual confianza el vno comuniquè sus secretos; y el otro con la misma fidelidad los guarde.* Quien deposita su Corazon en el pecho del Amigo, no puede esconderle lo que ay en su Corazon: y quien recibe en si aquel gran deposito,

le deve guardar religiosamente.

Admiran los Politicos como un Divino Oraculo aquella regla de Biantes, uno de los siete Sabios de Grecia: *Ama de tal suerte al Amigo, como si le huvieras de tener por enemigo.*

Este dicho de un tan gran Sabio, le pareciò à Scipion una grã blasfemia; y con razon: porque es una maxima diametralmente opuesta à la amistad. Esta basta, para quitar à los Amigos la concordia con la tacita sospecha, y la fee con la reciproca desconfianza, queriendo dezir en pocas palabras: *Un Amigo no se fie de otro.*

Si el Amigo no es fiel, jamàs fue Amigo: y si tu dudas de su lealtad, mejor era no començar à amarle; que arrepentirse de averle amado.

Esta regla, pues, ferà buena para las amistades de Competidores, y de Ladrones; mas para la amistad de Virtuosos, es mejor regla: *No hazer cosa alguna, que no la puedas fiar aun à tu Enemigo.*

Tambien es superficial aquella otra regla: *Que participes al Amigo tus felicidades por alegrarle; pero no tus desgracias, por no entristecerle: porque el dar gusto es afabilidad, y dar tristeza grosseria.*

Mas

Mas ay gran diferencia entre la simple *Afabilidad*, y la *Amistad*. Aquella maxima entre los estranos es *Afabilidad Cortesana*; mas entre Amigos es *grosseria injuriosa* al uno, y *perjudicial* al otro. Quitas al Amigo la confianza de aliviar contigo mutuamente sus trabajos; y á ti la oportunidad de que te ayude, ò alomenos de que te consuele.

Llegò Hercules Anfriso en aquel doloroso punto, en que el Rey Admeto, su antiguo Colega, llorava la muerte de la hermosa Alcestes. Admeto, fingiendo llorar de alegria por su llegada, hizo, que le divirtiesen en un delicioso Iardin, mientras el doliente á hurto entregava al sepulcro la amada prenda, ordenando á los criados no hiziesen demonstracion de *tristeza*.

Hercules, aviendo penetrado el secreto por no se que indicio, reprehendiò á Admeto de aver violado su Amistad con el fingido recato del verdadero dolor; pero redimiendo al instante la difunta Reyna de las manos de Proserpina, se la bolviò viva al Rey, tambien con ella resucitado.

Assi como el corazon del Amigo no es todo suyo, assi no es toda suya la *tristeza*, ni *alegria*.

Iniquamente, pues, divide lo indivisible, si le comunica lo uno, y le oculta lo otro.

Quien participa uno, y otro tiene quien le acompañe en la felicidad, y en la miseria: y este compañero haze, que ni la felicidad le ensobervezca, ni la miseria le oprima, tomando èl, y perdiendo tu la mitad.

Otra ley de la Concordia es: *Convidarse à comer cõ alegria, mas que con superfluidad*: porque los convites reciprocos alimentan la Amistad; y la demasiada esplendidez se opone à la llaneza, compañera de la Amistad.

Tarquino, para vincular la Amistad de los Romanos, y de los Latinos instituyò las Férias Romano-Latinas sobre el monte Albano: donde en Convite anual comian los Latinos, y los Romanos de una mesma victima, como si se alimentasse un cuerpo solo, para conservar una Alma sola.

Hasta Catilina, para estrechar el amor de los Conjurados contra la Patria: mezclando la sangre de todos, hizo beber su parte à cada uno: sacrilegos convidados, y execrable convite; bien podia dezirse, que el Alma de los animales està la sangre. Mas por ultimo se viò, que com

Ee

ma-

maravillosa concordia vertierõ unos por otros el alma, y la sangre por las heridas. Pues si en las falsas amistades haze tanto efecto el convite; que no hará en las verdaderas?

Justa ley de la Amistad es: *Saber vivir junto con los Amigos presentes*, uniendo de tal modo los pareceres, y las voluntades, que por vecinas, que estén las personas, no lo estén menos los animos: pero igualmente justa es la ley de *Saber vivir con los ausentes*, desuerte, que aunque estén apartadas las personas, estén vecinos los animos. Es ley inviolable de verdadera amistad: *Que se ame tanto al Amigo ausente, como al presente.*

Antes como el Iris se vè mejor desde lexos, que desde cerca: assi la verdadera amistad se conoce mas en la ausencia, que en la presencia: porque de los objetos delectables mas se siente el dolor de la privacion; que el gusto de la possession.

Es amado con los ojos, y no con el corazon aquel, que estando lexos de los ojos, està lexos del Corazon. El Alma vive donde ama, y ama donde piensa. Hasta donde llega el pensamiento, llega el amor; y no ay monte, ni mar, ni zona torrida, que suf-

penda el curso, ò abraze las alas al Pensamiento.

Aunque asedièn al amigo dentro de inaccesibles muros, y con selvas de lanças le impidan el passo à la vista, y à la voz. Hircio, y Bruto mantendran por el ayre su correspondencia de cartas sobre las alas de una Paloma.

Pero que mucho? Ya no es digna de tanta admiracion la Paloma, despues de un Palomo Ligustico (el Genoves Colon) sobre las alas de las velas hallò el comercio entre un Mundo, y otro. Luego à los falsos amigos se le ha quitado la disculpa de que la distancia interrumpe la amistad. Que mas remota ausencia, que la de la muerte? Pues aun desde la otra orilla del Lethe se deve continuar la correspondencia de la amistad.

La ultima ley de la Amistad, es: *Que quien amò al Amigo vivo, le ame difunto.*

Si el alma del muerto ama todavía al que quedò vivo, como ya dixè; fuera grande injusticia en amor, que el muerto amasse al vivo; y que el vivo no amasse al muerto: y que el uno acabasse de amar, quando el otro acabasse de vivir.

Deve el vivo revocar à la vida al amigo con la continua memoria;

moria de sus Virtudes, de sus palabras y buenas obras, mirando ordinariamente su imagen, visitando la tumba, y saludando con piadosos afectos aquel Espíritu, que buelve repetidas vezes à ver sus despojos. Pudiendo estar cierto, que si el Amigo fue virtuoso, como se ha dicho, estará en estado de gozo, y de poder aprovecharle.

Fue, pues, cruel piedad aquella de los de Egipto, que encerrándose en la bobeda del difunto amigo, abrazados con él se corrompian, por no sobrevivir el uno al otro.

Esto no era amar al amigo, como á sí mismo; sino aborrecerse à sí mismo, y al amigo, en quanto el muerto matava al vivo, y

el vivo quitava al muerto aquella segunda vida, que le quedava, haziendole morir dos vezes.

Mejor es vivir medio; que morir todo. Medio vive el difunto; q̄ vive aun en el vivo: todo muere, quien no dexa en la vida algun amigo.

Concluyese, pues, que la perfecta Amistad no deve ser como el fuego fatuo, que de repente sale sobre los sepulcros, y de repente se desvanece; sino como el fuego eterno, que una vez encendido sobre el altar del

Corazon, resplandece
inextinguible.

(* *)




DE LA
FILOSOFIA MORAL,
 LIBRO VLTIMO.

DE LA FELICIDAD HUMANA.

CAPITULO I.

Que cosa sea Felicidad.

 ES aqui finalmente aquella, que acogiendo en el Capitolio de la Gloria à los que con sudor conquistaron la Virtud Heroica, con triunfal, y perpetuo reposo galardona su honrado empeño. A esta, aunque ignorandola, corren anciosamente todos los Hombres: y algunos quanto mas corren, mas se alejan; porque siguiendo la falsa felicidad por la verdadera, toman contrario camino: y el que comienza mal, siempre va peor.

Esta, pues, que al curso de mis discursos te abrió la puerta, se te ofrece tambien al termino: porque en las operaciones Humanas, lo que es primero en el pensamiento, es ultimo en la execucion.

Luego si huvieres hallado este libro mas molesto, que gustoso; à lo menos no podras negar,

que el principio, y fin no aya sido dichoso, aviendo comenzado, y acabado con *Felicidad*.

Verdad sea, que al principio viste la Felicidad, como desde lexos, y à lo obscuro, sin discernir sus hermosas facciones, y ricos adornos: porque como dizen los Filósofos: *lo conocido primero*, es siempre general, y por esso confuso.

Al Pescador, que mira desde lexos la primera Nave de los Argonautas, le pareció al principio un escollo firme subitamente levantado, y despues una Ballena, que se deslizava; pero ya de mas cerca, y à mas clara luz discerniendo la forma de aquel volante edificio, arbol, velas, xarcias, y los armados Heroes, que iban dentro, fue de un gustoso espectáculo lo prendido.

Al principio de esta obra hablamos necessariamente de la Felicidad, ultimo Fin de la Moral Filosofia: mas no podias comprehenderla perfectamente
 mien-

mientras no conocieses también, que eran las Pasiones Humanas, las Virtudes Morales, y las Intelectuales operaciones, que requerian mas claridad.

Ya, pues, que has tenido conocimiento de estas cosas, podrás con mayor evidencia penetrar los sentidos ocultos en la definición de la Felicidad, que al principio se te propuso.

La SVMA FELICIDAD es, la perfectissima operacion del Alma, no sin los bienes externos, y corporales como ayudadores: acompañada de la alegría, y honra como inherentes: y de la seguridad y prosperidad continuada.

Grandes cosas promete esta definición, pero todas verdaderas, y ya todas claras: porque son un epilogo de las doctrinas, que se han dicho, y una Filosofia Moral en quatro renglones.

Dixo, pues, primeramente nuestro Filósofo, que la Felicidad consiste en la Operacion: porque, como has visto, aunque nace de los Habitos, no es Habito. Obra virtuosa, pero no es Virtud. No es la Virtud mesma: sino una hija suya.

Si la Felicidad fuese un Habito, seria el Hombre feliz, aun mientras duerme: porque el sueño borra los Actos, mas no los

Habitos, como se ha dicho. Quié duerme vive vida de planta, porque solo obra en él la vegetativa, como en las plantas. Quien obra sensualmente vive vida de animal; porque es el sentido el que obra en él, como en los animales. Quien es feliz vive vida de Hombre, porque su operacion es Racional, y propia de Hombre.

Dexando, pues, las Operaciones comunes al Hombre con las plantas, y con los animales, en quienes no cabe Felicidad; ya has visto, que aquellas Operaciones son mas perfectas, y mas propias del Hombre, que pertenecen a la facultad mas sublime, esto es, a la Intelectiva.

El Entendimiento, es la Potencia dominante entre todas las Potencias humanas. El es el juez de las Operaciones de todos los sentidos exteriores: el azote del temor, y el freno de la ira. En tanto camina recta la Voluntad en quanto la dirige el Entendimiento.

El es el archivo de las cosas passadas, oraculo de las futuras, oficina de las Artes, Museo de las Ciencias, Templo de las Virtudes mentales, Primer mobile de las Acciones, Empíreo del Alma, Colega de los Angeles. Ima-

gen de soberano Numen, ò por mejor dezir, Numen terreno: por que èl es el Principe de la Republica del Mundo pequeño, como Dios es el Principe de la Republica del Mundo grande.

Mas entre las nobles *Operaciones del Entendimiento* ya viste, que son dos las mas excelentes, y mas perfectas. La una es el *Exercicio de la Prudencia* reguladora de las cosas agibles, y de las Virtudes Morales: la otra es el *Exercicio de la Sabiduria* reguladora de las cosas especulativas, y contempladora de las inmortales, y Divinas.

De aquí conociste, que nacen de una misma fuente dos Felicidades, la una tocante à la *Vida activa*, la otra à la *Contemplativa*: las quales dexaron los Filósofos en litigio sobre qual sea mejor.

Simónides, un grande Ingenio, desterrando las Ciencias Contemplativas, colocava la Felicidad en las Virtudes Morales cõ aquella maxima general: *Que supra nos, nihil ad nos*. Lo que està sobre nosotros no nos toca à nosotros conocerlo, ni escudriñarlo.

El dexava lá Ciencia de los arcanos Celestes à quien los hizo. Tenia por mas proprio del Hombre el Moral reglamento de

las Passiones Humanas, que la curiosa investigacion de los secretos Divinos, que el Dios ha ocultado detras de nueve impenetrables cortinas de diamante.

Nacia esta su Filosofia material de una necia locura, imaginando, que el Alma no vive mas, que el cuerpo: y por esto se reía de que los Mortales cargassen tanto la consideracion en las cosas inmortales.

Mas los verdaderos Filósofos, cuyo perspicaz Entendimiento veía lo que ay en el Entendimiento de invisible, de inmortal, y de Divino; sabiamente infirieron, que la mas digna, y la mas prooperacion de una Potencia tan sublime es investigar las cosas altas, y Divinas, donde un Mortal se avecina à lo eterno lo mas que puede.

Estas cosas sublimes no las dexò la Deidad provida, ni demasiadamente manifestas, ni demasiadamente escondidas, à fin de que los perspicaces, à quienes ama como semejantes suyos, gozen inquiriendolas mayor deleite.

Los necios no conociendose à si mismos, y mucho menos los Divinos Objetos, viven criados de los otros, ya que no merecen

vivir

vivir Felices. Mas aquellos, que ni son necios, ni perspicaces; ya que no gozan la Felicidad contemplativa, gozen la activa para su consuelo.

Es verdad, que la vida activa es mas necesaria, que la cõtemplativa; siendole mas necesario al Hombre ser Bueno, que ser Docto, ni Feliz. Mas porque la Operacion de la vida contemplativa es mas semejante á la Operacion de las substancias incorporeas; es tanto mas perfecta, que la activa; quanto es mas proxima á la Divina.

Verdaderamente son proprias del Hombre las *Virtudes Morales*; mas por ultimo en algun modo aunque imperfecto, se atribuyen tambien á los animales. Porque como tambien ellos participan del Apetito sensitivo, con la enseñanza humana, y con el uso se acostumbran tambien á refrenarle, reprimiendo la Ira, y la Concupiscencia con la Esperanza, y con el Temor.

Antes los Filósofos dieron á los Hombres por Maestros de las Virtudes Morales á los mismos Brutos: el Leon de la Fortaleza: la Cigüeña del Agradecimiento: la Tortola de la Castidad: el Perro de la Fidelidad: porque obra en ellos la natura

leza, que no puede errar.

Mas la *Contemplacion*, es una Obra del Entendimiẽto tan elevada de los Sentidos, y tan abstraída de los objetos materiales, que ni perfecta, ni imperfectamente pueden convenir á los Brutos; sino solo á Dios, al Angel, y al Hombre.

Son, pues, inseparables en el Hombre estas dos vidas, para llegar al logro de la perfecta Felicidad. Porque siendo *Intelectivo*, y *Sensitivo*, no puede ser perfectamente Feliz, si como Intelectivo no perficiona el Entendimiẽto con la *Sabiduria*: y como Sensitivo no modera las Pasiones con la *Prudencia*.

Mas porque las denominaciones se toman de la mas perfecta, y noble parte del Sugeto, por esto nuestro Filósofo tomò la denominacion de la Felicidad solo de la *Contemplacion de las cosas Divinas*, como obra mas perfecta y mas Divina.

Mas porque en las cosas subordinadas el Orden superior comprehende al Orden inferior, aunque del inferior no estè comprehendido: assi aunque la felicidad Activa no comprehenda á la contemplativa; no obstante la Contemplativa comprehende eminentemente á la Activa.

CAPITULO II.

Descripcion del Hombre Feliz.

AQUEL, pues, será del todo Feliz, que por habitar en su Mente la Sabiduria, ve aquellos Objetos estupendos, y Divinos, que los demas, como topos al medio dia, no ven: y estando en la tierra habita el Cielo.

Desde alli baxando tal vez de las Celestes esferas de sus altas Contemplaciones, para aprovechar al Publico, de quien él es la mejor parte: sustenta la Patria con la Obra, y con el consejo, y aunque no es Rey, rige al Rey.

Y por ultimo, porque es necio el Prudente, que sabe gobernar á otros, y no sabe gobernar á si; él hermosea su Animo, como un Pantheon, con todas las Imagenes de las Virtudes Morales: y reduce á tal obediencia los Afectos, y á tal quietud los tumultuosos temores que no teme, aun que se caiga el Mundo, porque está acostumbrado á vivir fuera del.

CAPITULO III.

Ayudadores de la Felicidad.

ESTA, que hasta aqui oiste, es la Felicidad essential. Añade despues nuestro Filosofo, que los Bienes Corporales, y los Externos

son los *Ayudadores* de la Felicidad.

Si el Hombre fuesse Mente abstracta, y Espiritu desnudo, solo con la Contemplacion viviria Feliz: qualquiera otro Bien seria superfluo. Mas él no puede adquirir la Felicidad sin el merito de los Sentidos, que son las puertas, por donde entran los Objetos cognoscibles en el Templo de la Mente: ni puede exercitarla, si las Operaciones Mentales no son ayudadas de las Corporeas.

Son, pues, necesarios los Bienes del Cuerpo, la Salud, las fuerzas, los alimentos, en quanto sirven á las Operaciones del Espiritu. Y conseqüentemente son necesarios los Bienes de Fortuna, las riquezas, los poderes, y las comodidades en quanto sirven á mantener el Cuerpo Humano.

No son incompatibles con la Felicidad las riquezas, ni ay justicia, que condene la Filosofica Sabiduria á la dura mendiguez.

Rabiosa embidia fue aquella de la secta canina de los Gnicos, los quales tan sordidos en las costumbres, como en los vestidos, filosofando en los muladares, ladravan contra Platon, Aristipo, y Zenon, porque poseyendo copiosas riquezas, nobles palacios, amenos jardines, pomposas

fas togas, esplendidas melas, enseñavan, que se contentava con poco la vida Filosofica.

No es necesario para filosofar arrojar al mar los tesoros, como Crates; ni sacarse los ojos, como Democrito; ni mendigar mendrugos, como Demetrio; ni habitar en una tinaja, como Diogenes.

Antes como aquel Arbol, que nace en la India dignamente llamado feliz, porque por si solo produce frutos, azeite, lana, armas, y todo lo necesario à la humana vida: assi deve ser la Felicidad del Sabio colmada de todos los bienes, y de ninguno falta: porque la Felicidad se llama *un Estado de vida por todas partes perfecto.*

No estan excluidos de la Felicidad los Principes, y Monarcas, porque no lo estan de la Sabiduria. Antes quanto abundan en bienes mas que los otros, tanto mas facilmete que los otros pueden filosofar, y ser felices.

Mejor filosofava Ptolomeo riquissimo Epigcio observando con los ojos en el Cielo, en los Libros, y en el Planisferio de mucha costa el curso de las Estrellas, que el necio Democrito sacandose los ojos, para contemplarlas à ciegas.

Mejor filosofavan los Gymnosofistas en los delicados convites, que los habrientos Cynicos, como cigarras ayunas. Mejor filosofavan Platon, y Zenon dentro de la estufa de su Palacio, que Diogenes à los rayos del Sol dentro de la tinaja, que alabò, y huyò el Satyrico,

Para filosofar bien mejor es tener, que mendigar. Mejor es ser rico, que andar tras los ricos. El tiempo, que perdian los Cynicos pidiendo mendrugos por las puertas, le quitavan à la contemplacion de las cosas Divinas, y por consiguiente à la Felicidad.

Añadase, que como la Felicidad no es toda contemplativa, sino en parte activa, muchas cosas son necessarias al Sabio como activo, que como à contemplativo serian superfluas.

A la Prudencia perfecta, y no ociosa son necessarios altos imperios, y gran familia. A la Justicia las Falces, y los Tribunales. A la Magnificencia grandes riquezas. A la Magnanimidad grandes honores. A la Templança grandes delicias, no siendo gran Templança, que el Cynico se abstenga de lo que no tiene.

Assi que las riquezas estan mejor en las manos del Sabio, q̄ del vicioso: porq̄ aquel, ò se sirve de ellas.

ellas, ò las distribuye; este, ó los desperdicia, ò los esconde. Tambien es mejor la riqueza de Platon, que la mendiguez del Cynico, porque aquella honra à la Filosofia; esta la infama.

Mas dirà el Cynico: Pues como Zenon, Platon, y Aristipo enseñavan, que la vida del Sabio se contenta con poco; y ellos poseían tantos bienes?

Assi como el relox de ruedas, quando no están concordados el Índice, y la campana, este señala la una, y aquella dà las diez: assi aquellos Filósofos discordando de si mismos, predicavan à otros la pobreza, y ellos se atenian à la opulencia. Pues porque Filósofos tan Sabios, ò no vivian como hablaban, ò no hablaban como vivian?

Mas à la verdad no era en ellos discorde la vida de la doctrina. No son las riquezas las que se oponen à la Sabiduria, sino el uso. Ello se puede ser pobre en la abundancia, y rico en la penuria, quando el rico se sirve escalfamente de lo que tiene; y el pobre ansiosamente suspira por lo que le falta.

Tambien el Avaro sabe ser pobre en las riquezas; mas el Avaro vive miserablemente por conservarlas; el Filósofo las usa

parcamente en lo particular, por aprovechar con ellas al Publico, gustando mas de darlas, que de poseerlas.

Servianse, pues, los Filósofos de las riquezas; mas no servian à las riquezas. Las poseían; mas no eran poseidos. Eran externos aquellos Bienes; no internos. Tenianlos al rededor del cuerpo fuera de si; mas no dentro del Alma: porque viniendoles à ellos, ò por herencia, ò por premio, sin indignidad, y sin ultrage; no se enciendan en su ganancia, no se inquietavan en su custodia, no se afligian en su perdida. En suma sabian ser Felices con ellas, y sin ellas, como se dirà luego.

CAPITULO IV.

Propiedades de la Felicidad.

LA Propiedad primera de la Felicidad, segun nuestro Filósofo, es el *Ser una vida sumamente delectable*. Pues si la Felicidad no lo es, que cosa abrà en el Mundo, que lo sea? Pero conviene saber qual sea su deleite. De aqui comienza el desvario de los que atraidos del nombre tomavan el Deleite falso por el verdadero.

Assi los Discipulos de Epicuro, oyendo, que su Maestro colocava el sumo Bien Humano en el

el Deleite, y no sabiendo qual Deleite fuesse; corrieron à rienda suelta tras los Deleites sensuales, buscando no el Deleite en la Felicidad; sino la Felicidad en el Deleite.

Si le preguntares à un Iumento qual es el manjar mas sabroso? Responderà: *Heno de Mayo, y Avena de Agosto.* Y si le preguntares al Hombre sensual, qual es la Felicidad mayor, responderà sin duda: *El Deleite de los Sentidos.* A tal paladar, tal alimento. No quede hazer perfecto juicio de las cosas, quien no tiene el juicio perfecto.

De Luculo se ha de tomar parecer acerca de los sabores; y no de la muger en cinta, cuya relaxada imaginación estraga de manera el gusto, que lo amargo le parece dulce, y lo dulce amargo.

Del Sabio, pues, y no del vulgo se toma el verdadero fabor de lo *Deleitabile.*

Ya oiste, que el Deleite es *una ultima perfeccion, y una suave salsa de las Operaciones convenientes à cada uno.* Luego si la Contemplacion es la Operacion mas propia, y mas conveniente al Hombre, como se ha dicho; cierto es que ninguna será mas deleitable, porque ninguna es mas conveniente.

Y si las Operaciones intelectivas son tanto mas delectables, quanto mejores son los Objetos; tanto es mejor el deleite del Sabio, que el de los otros Hombres, quanto es el Objeto Divino mejor, que los otros objetos.

Si los Sensuales pudieffen ver las delicias del Entendimiento embebido en la contemplacion de las cosas Divinas; les sucederia lo que se dixo de los compañeros de Vlisses, que aviédo gustado las cañas dulces en la desierta playa de la Lybia, atraidos de aquella no imaginada dulçura, olvidando la amenidad de Grecia, y las conveniencias de los Paternos Penates, querian fenecer en aquella soledad la navegacion, y la vida.

Has comprehendido despues, que la Felicidad no es menos *Honorable, que Delectable.*

Si el Honor es una estimacion, que hazemos de las excelencias de otro: y por esso la Virtud es mas Honorable, que qualquiera otro Bien Humano: sin duda el Sabio será tanto mas digno de Honor, que los demas Virtuosos, quanto las Virtudes Divinas son mas excelentes, que las Humanas.

Pero aqui, con su alto, y divino Ingenio ha distinguido nuestro Filo-

Filósofos dos generos de *perfecciones excelentes*: la una *Absoluta*, que perficiona al Hombre intimamente en si mesmo: la otra *Relativa*, que perficiona al Hombre respeto de otros. A la primera llamó *Honorable*, y à la otra *Loable*. Porque el Honor mira à la *Persona*; la Alabança mira à las acciones externas.

De aqui es (dice él) que Dios antes es *Honorable*, que *Loable*. A la Deidad mas conviene tacita adoracion, que facundos encomios; porque estando siempre Dios embebido en si, y esencialmente ocupado en contemplarse à si mesmo, estará contento consigo proprio; sin obrar cosa alguna fuera de si.

Y bien que obre fuera de si tantas cosas bellas, y admirables, cõ todo esso las obra contemplandose à si mismo, como causa ideal de todas las cosas. De suerte, que en Dios la vida *Contemplativa* es necessaria; la *Activa* es libre.

De este discurso, pues, se colige, que assi como el Hombre feliz, ocupando la Mente en la cõtemplacion de las cosas Divinas, vive para si mesmo; assi tambien èl es mas *Reverencial*, y *Honorable*, que *Loable*; porque mas parece un Dios, que un Hombre Mortal.

Mas porque el Sabio une tal vez con la excelencia de la *Contemplativa*, la excelencia de la *Activa*, que mira al Bien ageno, no ay duda sino que es tambien sumamẽte *Loable*: assi como Dios demas de la Adoracion por su perfeccion propria, se alaba tambien con Hymnos por sus admirables, y externas operaciones.

Es cierto, que no solo es *Honorable* este Personage Feliz, como una Deidad en la tierra; sino que tambien haze *Honorables* à los Padres, que le dieron el ser, à la Patria, que le acogió, al Lugar, donde contemplò, y donde diò su Entendimiento à luz aquellos divinos conceptos: bien assi como se venerava la cuna, donde nació Iupiter en Ida.

Mostravanse en Samo las venerables ruinas de la taciturna casilla, donde enseñò Pythagoras à mudos la Sabiduria: la de Solõ en Salamina: de Anaxoras en Clazõmenes: de Senõcrates en Calcedonia: y fuera de Athenas la obscura cueva de Epicuro, y Metrodoro, que hizo clara su Nombre.

Que mucho, pues, que nuestro Filósofo, aviendo formado un tan alto concepto del Hombre Sabio, y reconociendo la *Idèa* en su divino Maestro, le consagrasse

un altar con su Estatua, incien-
sandola todos los dias con per-
fume de flores, y puesto en ella
este titulo: ESTE ES AQUEL,
A QUIEN TODOS DEVEN
VENERAR, E IMITAR.

Aprendió el Gran Alexandro
assi la doctrina, como el exem-
plo. El tambien honró à Aristo-
teles, como honró Aristoteles à
su Platon. Erigió en Ciudad grã-
de la pequeña Estagira, donde
avia nacido su Maestro, y donde
meditando avia compuesto los
Celestiales Comentos de las co-
sas Celestiales.

Dió Aristoteles à su Discipulo
el Libro del Cielo: dió el Discipu-
lo à su Maestro la Tierra, donde
avia nacido. Dada honrosa; pe-
ro tan desigual como del Cielo
à la Tierra: porque mayores co-
sas puede dar el Sabio al Princi-
pe; que el Principe al Sabio.

Mucho mas dificil podia pa-
recer aquella otra propiedad, q̄
la Felicidad sea un Bien indifi-
ciente, y perpetuo.

Pues qual bien (dirà alguno)
puede ser estable en lo instable, y
perpetuo en las mudanças? No es
otra cosa esta miserable vida, que
un Estrecho Euripo, donde el Bien, y
el Mal con perpetuo fluxo, y refluxo
fortaleciendose reciprocamente, tal
vez inundan al Hombre con Bienes;

y tal vez le dexan en seco.

De aqui nació aquel aviso de
los mayores Sabios de Grecia:
*Que ninguno se puede llamar Fe-
liz, mientras vive.* Pero si la Feli-
cidad no llega, sino despues de
la muerte (hablo de la natural)
de que le aprovecha al Hombre,
quando no es Hombre? Y final-
mente, si entonces se puede de-
zir *Este fue Feliz*: que Bien es a-
quel, que no es, quando es; sino
solo quando fue?

Mas en fin por otra parte es cer-
tissimo, que quien es verdadera-
mente *Feliz*, se puede llamar *Fe-
liz* mientras vive: ni es verdadera
la Felicidad, sino es *Permanente*;
mas conviene advertir, en que
se pone la verdadera Felicidad.

Si la Felicidad està fundada en
los Deleites Corporales como a-
quella de Tiberio, basta el dema-
siado deleite, para hazerla infe-
liz. Si en los Bienes de Fortuna,
como la de Craso, basta un infor-
tunio solo à descomponerla. Si
en los Honores, como la de Dio-
niso, basta disturbio del Pueblo
à hazer de un Rey de Siracusa un
Maestro de niños en Corinto.
No es nuestro aquello, que lo
haze nuestro la Fortuna.

Ya, pues, conoceràs por lo re-
ferido que los Bienes Corporeos
y los de Fortuna, las Riquezas,

los

los Honores, las Dignidades son ayudadores de la Felicidad; mas no constituyē su esencia, la qual consiste en la operacion de la Sabiduria, y de las Virtudes.

Esta operacion es un Bien interno, y voluntario, que no està sugeto al Pueblo, ni à la Fortuna, ni à los Corporeos accidentes; sino solo à la Voluntad propria: y aquel Bien se puede llamar perpetuo, que dura tanto, quanto el Hombre quiere.

Verdad es, que al Hombre dicho se le puede sobrevenir crueles, y dolorosos accidentes, no solo en la forma, sino tambien en el Cuerpo, y en el Sentido. No querrè dezir con Epicuro, que encantado el Sabio con aquella insensitiva *Apathia*, no sienta dolor aun en el toro de Falaris, ò el tormento de Proustes.

Mas tambien es cierto, que si los accidentes caen sobre la perdida de los Bienes externos, también sin ellos filosofa el Cynico, y vive alegre. Si el dolor passa à los Sentidos Corporeos, mas de suerte, que sea sufrible; no solo no interrumpe la Felicidad del Sabio, sino que la haze resplandecer, como el Esclabon al peder-
nal.

No son compatibles la Felicidad, y la Infelicidad; mas es

compatible la Felicidad con el Dolor. Estos no son dos movimientos contrarios en un Suge-
to: porque la Felicidad està en el Animo; y el Dolor en los miē-
bros.

Aunque como Hombre de carne exclame, gima, y sienta, no obstante el Espiritu tiene un refugio libre allà en la mas alta parte de si mesmo. Sino puede actualmente aplicarse à la contemplacion de las cosas sutiles, y abstrahidas; se sirve de las que ya contemplò con grande utilidad.

Implora aquel Numen, que conociò: confia con la Divina Providencia, que rige el Mundo; consuelase con su inociēcia, que honra qualquier suplicio: no pronuncia palabra indigna de un Hombre Sabio, ni executa accion indigna de un Hombre cō-
stante.

Asi, que aunque falten los accesorios de la Felicidad; la Felicidad esencial obra sus efectos sublimes: no pudiendo hazerse Infeliz el Sabio, sino se haze, ò vicioso, ò necio.

Pues si èl por ultimo sale, como Agefilao, victorioso de aquel tormento, no le es necesario volver à adquirir la Felicidad con nuevos Habitos Intellectivos, y

Mo:

Morales, ni mas, ni menos q̄ si huviere dormido un breve sueño. Antes aviendo ya pasado su virtud por la mas vigorosa prueba, duplica su Felicidad, y obra con mayor fuerça, y deleite.

Mas si los tormentos son tales, que rompiendo el nudo substancial, violentan al Alma á dexar el Cuerpo; quedan en ella (como ya oiste) mas seguros los Habitros de las Virtudes; y el de la Sabiduria mucho mas claro: por esso son mas excelentes las operaciones en el Entendimiento separado, que unido al Cuerpo, sin milagro.

Assi que á despecho de los tormentos, y de la muerte; lleva su Felicidad á una vida mucho mejor.

Se ha dicho poco há, que la Felicidad es *Vna vida contenta de si sola*. Mas esto podria parecer Paradoxa dificultosa de mantenerse.

Si la Felicidad (como afirman los Filolofos) es un colmo de todos los Bienes, mucho será menester para contentarla (dirá alguno) Porque poseer todos los Bienes mientras se vive, es imposible: y si la falta alguno, ya no es colmo de todos los Bienes.

Mas de lo que poco antes se ha dicho, se infiere bien clara la res.

puesta. Ya se ha declarado, que los Bienes de Fortuna en tanto son necesarios á la Felicidad, en quanto sustentan el Cuerpo: y los Bienes del Cuerpo en tanto son necesarios, en quanto sirven al Animo. Todo lo demas no solo no es necessario á la Felicidad, sino que le es dañoso.

Has distinguido dos Felicidades, la una verdadera; la otra falsa: aquella virtuosa; esta viciosa: aquella Racional; esta Bruta.

A la Felicidad deliciosa le son necesarios muchos Bienes del Cuerpo, y de Fortuna No ay comida, que baste á una gran hambre. De mucho necessita quien posee mucho. Todo le falta al que lo desea todo, porque el deseo es infinito, y los Bienes escasos.

Mas la Felicidad Virtuosa, una vez adquirida, con poco se conserva: ni le son despues necessarias aquellas fuerças, ni aquellas riquezas, que sirvieron para adquirirla.

Pues aunque el Sabio mientras vive, necessita de algun bien externo, ò corporeo; no le necesita como sabio, sino como sensitivo. Porque como sabio es su vida Intelectual, y contenta de si misma, como la Angelica, y la Divina.

Ya

Ya sabes, que las cosas superiores contienen las inferiores, y que quien posee lo mas, posee lo menos.

No tiene el Angel el sentido de la fragancia de los olores, ni del concencto de los sonidos, ni de la dulçura de las viandas: pero goza una facultad Espiritual, que prevalece eminentemente à estos sentidos: y ninguno de ellos le falta, porque de ninguno necessita.

La Felicidad del Sabio es una intelectiva, y mucho mas, que deliciosa. El contemplar, y el vivir virtuosamente le cuesta poco al Cuerpo, y al Erario.

Quien vive de Entendimiento no necessita de los deleites del Cuerpo: porque el Alma del Sabio, como ya oiste, aun separada del Cuerpo goza su saber, y contempla las hermosas idèas, que llevò consigo, mucho mejor, que en la carcel de sus miembros.

De las propiedades, que se han dicho se sigue necessariamente aquella ultima, y maxima, que la Felicidad es *Vna vida Bienaventurada.*

El titulo mas sublime, que los Filósofos antiguos atribuyeron à sus Dioses, fue el de BEATO, significando por la vida Intelectual del sumo Dios, que siempre

obra con la Mente, y nunca cessa de contemplarse à si mismo: de donde la vida, que èl vive està contenta de si misma, y en si misma; y por esto es gustosissima, y *Bienaventurada.*

Consideraron, que aunque los Hombres forman conceptos de Dios al modo Humano: con todo esto en Dios no tienen propriamente lugar las Virtudes Morales: porque no tiene estremos, que moderar con la mediocridad: mas en lugar de todas las Virtudes tiene su Mente esencial, y suprema regla de la rectitud.

Luego siendo Dios un Acto simplicissimo, assi la Sabiduria como la Bondad son una misma cosa con su essencia. Assi que en Dios, en quanto à la realidad, no solo la Sabiduria es Buena, y la Bondad Sabia; sino que la Sabiduria es la misma Bondad, y la Bondad es la misma Sabiduria.

Hasta aqui arrivò nuestro Filosofo con su natural discurso: del qual filosofando infiere, que assi como la Felicidad de Dios consiste realmente en la contemplacion de si mismo: assi lo sumo de la Felicidad Humana principalmente consiste en la contemplacion del mismo Dios.

Y assi como la felicidad de Dios se

se llama Bienaventurança: assi se llama Bienaventurança la Felicidad del Sabio: en esto diferente, que Dios es Bienaventurado por essencia; y el Sabio es Bienaventurado por participacion.

Ahora, si de la Semejança nace el Amor, y del Amor la comunicacion de los Bienes: qual es mas amado, y mas favorecido de Dios, que el Sabio? Que elevando la Mente de los objetos terrenos à aquel Divino Objeto: à manera de la Planta amiga del Sol, aunque con el pie fixo en tierra, con los ojos siempre se buelve à su luz; mirandose él en Dios, y Dios en él.

Luego solamente al Sabio, aun en esta vida mortal, conviene dignamente el titulo de *Bienaventurado*.

Este es aquel titulo, que los Romanos Cessares (despues que la Ambicion lo ocupò el lugar à la Virtud) en sus Diplomas, y Arcos triunfales sacaron violentamente de los Pueblos infelices, que con forçadas voces los aclamavan *Bienaventurados*, y *Divinos*: y con el Corazon angustiado los llamavan *Fieras*, y *Furias Infernales*.

Con mas razón la Iglesia *Christiana*, que media los titulos de

Honor, no por la *Eminencia* de los Montes, ni por la Física luz de la *Serenidad* del Cielo; sino por las Virtudes Morales: como *vuestra Discrecion*, *vuestra Caridad*, *vuestra Santidad*; dignamente atribuyò este gran titulo *VVESTRA BEATITVD* à aquellos sagrados Atlantes, que con la cabeza llena de Divina Sabiduria sostiene el Cielo en la tierra.

Y aunque ellos se llaman à si mismos *HVMILDISSIMOS SIERVOS*, no obstante son llamados de los Fieles *BEATISSIMOS PADRES*. Vno, y otro con mucha razon. Porque quien recibe aquel titulo considera lo Humano de la propria Persona: y quien le dà considera lo Divino de la Dignidad, la qual efectualmente, ò personativamente està conjunta à la Sabiduria de las cosas Divinas.

CAPITVLO VLTIMO.

*De la Felicidad Evangelica,
y conclusion de la Obra.*

YA has visto en todo este Volumen, como conduce nuestro Maestro de la Filosofia Moral à la *Bienaventurança Filosofica*: faltate ver por gustoso *Coroario*, como conduce la *Bienaven-*

curança Filosófica, à la Bienaven-
turança Evangelica.

La Filosófica consiste en la
contemplacion de las cosas Di-
vinas con los Principios enseñados
de Lumbre Filosófica, y Natural. La
Evangelica consiste en la con-
templacion de las cosas Divinas,
con los Principes revelados de Lum-
bre de Fee; no excluyendo con
todo la Lumbre Filosófica, y na-
tural.

Tambien la Natural, y Filoso-
fica son reflexos de la Lumbre
Divina: y en Christo se hallava
juntamente la Sabiduria increa-
da, y la adquirida, sin excluir la
una à la otra.

Grande fue verdaderamente
la Felicidad de aquellos Santos
Contemplativos, que dexando
las Filosóficas especulaciones à
los doctos charlatanes del por-
tico de Stoa, y del Licèo: y con-
versando mas consigo propios,
que con los suyos; mas con los
Evangelistas, que con los Filoso-
fos; mas con Dios, que con los
Hombres; hallaron en las mudas
soledades del Nilo, y del Eufra-
tes las perdidas huellas del ter-
restre Paraíso, vestibulo del Ce-
lestial.

Mas no se puede negar, que
fue mayor la Felicidad de los

Augustinos, de los Geronimos,
y de los Thomases, que en sus
Divinas especulaciones juntarõ
con la Luz Evangelica la Filoso-
fica. Tambien en los sacros Alta-
res, por mas que resplandezca el
Sol, se encienden las pequeñas
luces para el Sacrificio.

Mas ay grande diferencia en-
tre estas dos Felicidades: porque
la Filosófica tiene por fin de la
Virtud la Contemplacion; y la
Evangelica tiene por fin de la
Contemplacion la Virtud. Y con
razon. Los Actos del Entendi-
miento son mas nobles, que los
de las Virtudes Morales; por-
que la Potencia es mas sublime:
mas la Virtud Evangelica es
mas noble, que qualquier Acto
del Entendimiento; porque està
conjunta con el Amor Divi-
no.

En esto necesitava nuestro
Filósofo de mayor Maestro: dig-
no de lastima, por no aver na-
cido trecientos años mas tar-
de.

Querria él, pues, que el Hom-
bre aplacando sus Passiones con
las Virtudes Morales, dexasse
tranquilo el Entendimiento, pa-
ra recibir mas claras las Image-
nes de las altas contemplacio-
nes; à la manera, que el rio quie-

to, y claro recibe mucho mas claridad las imagenes de las Estrellas, que se miran en él, como en un cristal. Y aqui ponía à la Filosofica Felicidad las columnas del *Non plus ultra*.

Mas la Filosofica Christiana, bien que disponga el Entendimiento al conocimiento de las cosas Celestiales: no obstante no para en él; sino ordena el conocimiento de Dios al amor de Dios, que es la suprema Virtud Evangelica.

Mas quiere Dios ser Amado de los Mortales, que Contemplado. De mejor gana habita en los Corazones, que en la Mente. El mismo les pide à sus *Hijos* el Corazon, folio del Amor; y no el Cerebro, folio de la Sabiduria: porque la Sabiduria la dà él, como cosa suya: el Amor, le pide como cosa nuestra.

Este Amor es aquel unico, que perfeccionando la Bienaventurança Evangelica, merece la Bienaventurança eterna. Este es la Caña de oro, con que se mide la Celestial Gerusalen: porque la vision Beatifica no es premio de la especulacion, sino del Amor.

Antes toda la Sabiduria Evangelica, que es la *Fè*, no merece

la Celestial Bienaventurança, sino en quanto le dà vida la Caridad.

Y que es la Caridad, sino el Santo Amor entre el Hombre, y Dios, y entre un Hombre, y otro en quanto uno, y otro estan unidos con Dios? Porque, como ya oiste, todas aquellas cosas, que concuerdan con una tercera, concuerdan entre si.

Luego si en la Humana Amistad de nada sirve conocer al Amigo; si no se ama: claro es, que sin la Caridad no solo toda la Sabiduria Filosofica; mas toda la Sabiduria de los Profetas, y de los Angeles seria ignorancia perniciosa; porque conocer à Dios, y no amarle, es peor, que no conocerle: siendo esta la perversidad de los Demonios.

Tambien en el Cielo la vision de los Bienaventurados se termina en Amor. En Dios mismo la Contemplacion produce el Verbo, y termina en el Amor. De suerte, que el Amor es el cumplimiento de la Felicidad Evangelica, Beatifica, y Divina.

O infelices Entendimientos los de aquellos, que con los desvelos de noche, y con las disputas de dia, atruenan las Escuelas, llenan

los libros, y sobre los libros se empalidecen, à fin de conocer, que cosa es Dios. Tiempo perdido en vano, trabajo esparcido al viento; si en el fin de conocerle, no es el amarle.

O ciega locura de Entendimiētos altivos! Amar à Dios es mas facil, que inquirirle: inquiriendole, se fatigan mas; amandole, se aprovechan mas: y no obstante quieren mas fatigarse inquiriendo, que gozar amando aquel sumo Bien; el qual sino se ama, en vano se busca, y en vano se halla.

Mil vezes mas dichosos aquellos idiotas, que aunque no conozcan los altos Atributos, y los profundos Arcanos de la Divina Essencia; mas doctos con la Fee ciega, que con la Filosofia perspicaz, solo con amarle, merecen verle, y antes de filosofar en las Escuelas sobre que cosa es Dios, se van à gozarle.

Y que es este Amor, sino una proporcional, pero cordialissima Benevolencia para con un Objeto infinitamente amable por si mismo: la qual excelencia es tan excedente que mueve el Animo rendido à una profundissima adoracion?

A esta Benevolencia se sigue la indisoluble Concordia, con

formando nuestro querer al suyo, con un temor reverente de ofender aquella infinita Bondad, que à todos agrada.

Y de esta nace la reciproca Beneficencia, quanto cabe en una Amistad de Desigualdad Infinita: dandote à ti mismo todo à aquel que te ha dado quanto tiene, y te puede dar quanto desee.

Luego si sola la Felicidad Moral es un bien tan excessivo, como ya oiste; que colmo abrá de Felicidad en aquella Alma, que aunque sumergida en el Cuerpo, se sumerge en las cosas Divinas: y juntando à la luz de la Ciencia la de la Fee mucho mas clara: y al Amor natural para con Dios, el Amor sobrenatural mucho mas ardiente: como Aguila se fixa en aquella Luz; como Pirausta se goza en aquel incēdio: siempre va encendiendose mas con Actos siempre mas intensos de Adoracion, y de Amor?

Porque ello es un Movimiento perpetuo, y una Causalidad reciproca de Orden Sobrenatural, que creciendo el Amor, crezca la Gracia: y creciendo la Gracia crezca el Amor.

Y aunque el Animo esté ordinariamente ocupado en altos negocios del Servicio Publico, y de

y de cada uno en particular; no por esto se aparta del Amor Divino; objeto principal de su Entendimiento. Antes porque ama à Dios, agrada à todos siendo la Divinidad tan amable, que el no puede amar otra cosa, ni aun à si mismo; sino en quanto buelve à amar aquel sumo Amor, que ama à todos. De donde su Amor para con los otros, ya no es Amor Humano; sino *Caridad*, esto es, *Amor en Dios*.

Con esto à muy poca costa multiplica su Felicidad: mientras que de la Caridad en esta vida momentanea, nace en èl la Esperança de la Bienaventurança eterna: y ya sintiendo un gozo presente del Bien futuro, anticipa en la tierra la Felicidad de los Bienaventurados.

Y este es el ultimo termino de la Felicidad, à que puede llegar un Alma, que peregrina en este Mundo.

Porque assi como el Entendimiento contemplador se transforma en el Ojeto, que contempla: y el Amor del mismo modo transforma el Amante en aquello, que ama; necesariamente se sigue, que por Virtud de la perfecta Caridad; enlazandose firmemente casi con una maravillosa union Hipostasica la Aman-

te Humanidad con la Divinidad amada, el Hombre transforma à Dios en si mismo, y à si mismo en Dios: pudiendo dezir: vivo yo, ya no yo, sino Dios vive en mi. Que es la verdadera Apotefis (ò sea Deificacion) de un Hombre Mortal.

A ESTE fin, pues, te serà maravillosamente util la Filosofia Moral: solo con que al principio con la *Intencion* la dirijas fixamente al Amor Divino, como ultimo escope de tu saber.

O milagroso poder de la Intencion Humana! Ella es un ojo Divino, que en el principio de las cosas mira al Fin. Es una Divina Maga, que diferenciando entre si formalmente las Obras Humanas, puede transportarlas (con una seña solo) de la infima à la suprema Esfera; y transformarlas de viles en preciosas, de Materiales en Espirituales, de Terrenas en Celestes, de Humanas en Divinas.

Esta *Intencion*, pues, con el auxilio Divino te conducirà, como fiel guia, de la Bienaventurança Filosofica à la Evangelica, y de la Evangelica à la Eterna; si en el Principio mirares al Fin.

Porque si tu ingenio Ingenuo criado en la Fee Catholica; y no deteriorado de malos Habitos, aprendiere del Filosofo, quantas

son

son las Facultades del Alma, y con quales Habitros se perficionan: quantas son las Passiones Humanas; y con quales Preceptos se dominan: quantos son los Eñtremos viciosos; y qual sea el Medio de la Razon: podràs sin duda con las Virtudes Morales hazerte mas capaz de los Habitros Intellectivos, que elevan el Hombre à la contemplacion de las Cosas Celestiales, y Divinas.

Las Passiones turbulentas, perturban al Entendimiento: el qual mucho mas claramente aprehe de lo Verdadero, quando està tranquilo, que quando le tienen turbado las Passiones.

De aqui es, que porque las fuerças appetitivas naturalmente figuen las Aprehenfivas, no es dudable, que quanto mas clara conocieres con las doctrinas Filosoficas, y Evangelicas la infinita Bondad del Criador; tanto mas ardiente se encenderà en tu pecho el santo Amor de Dios, que jamàs se dexa vencer de Amor.

No podia, pues, la Natural Contemplacion de los Filofos Gentiles; ni el Natural Amor, que sigue à la Contemplacion Natural, ser por si merecedor de la Gloria Eterna: porque no a-

viendo proporcion entre el Orden Natural, y el Sobrenatural, no puede una Cauja del orden inferior producir un efecto del orden superior. Assi que aquella Bienaventurança Filosofica no podia hazer al Filofoso verdaderamente Bienaventurado.

Ellos, pues, fueron con sus doctas especulaciones, como el Mercurio de las Encrucijadas; porque mostrandoles à los otros con el dedo el camino de la Felicidad, y no siguiendole; nos aprovecharon à nosotros, y no à si mismos.

Mas en el Filofoso Christiano; si la Ciencia va ordenado con la recta *Intencion* al Amor Santo: con la Gracia Divina se transformará de tierra en oro: de Bienaventurança Filosofica en Bienaventurança Evangelica: porque el Amor Filosofico, animado de la Caridad, se haze Sobrenatural.

Este, pues, es el camino, por donde qualquier Particular, y qualquier Principe Christiano puede facilmente ascender de la Filosofia Moral à la Celestial Bienaventurança.

Verdad es, que tal vez, gustando Dios de entretenerse con los Simples, y los Idiotas, les infunde un Rayo bastante à despertar

lla.

llama de Amor en un tronco : y por un secreto atajolos arrebatada al Cielo,ò ellos, como por assalto, furtivamente se le llevan.

Mas un Animo Noble haze agravio à su propria Nobleza, y al Alma Racional, que Dios le infundiò ; si pudiendo ascender al Cielo por el camino Real, y claro de la Sabiduria; se contenta de subir por la obscura senda de la Ignorancia.

Ello es certissimo en sentir de los Interpretes de la Sagrada Escritura, que para aquellos sublimes Ingenios Catholicos, que entre los vivientes resplandecen en Sabiduria; tambien entre los Bienaventurados les està preve-

nida en una Esfera mas sublime una Gloria particular.

Este, pues, ò REAL PIMPO-LLO DE LOS HEROES DE SABOYA, serà el Fin de la Sabiduria vuestra : y aqui lo sea de mi molesta fatiga: la qual, no por arrogante temeridad mia, sino por Soberano precepto de vuestro Real Padre, y Clementissimo Dueño mio, en el ultimo periodo de mi Senectud octuagenaria, por servicio vuestro, obsequiosamente emprendi y rendidissimamente con el proprio Corazon os

confagto,

* *
* *

LAUS DEO.



Venio ad secundum caput, in quo prima fronte
 40 dicendum videtur, quod t̄ processus factus contra
 matrē superioris sui per dictum dominum H. va-
 fallum venia non petita, valeat & teneat, vt in ter-
 minis dixit Bart. in l. fina. C. de in ius vocan. quia
 41 t̄ petitio veniæ non est de substantia iudicij. quod
 42 patet, quia t̄ patronus, & sic dominus potest eam
 remittere. l. quanuis. ff. de in ius vocan. quod esse
 non possit, si esset de substantialibus iudicij. Idem
 voluit Fulgo. in d. l. fina. & Alex. in consi. 166. in j.
 col. vol. ij. duplicato in cons. 101. vol. iij. & hanc ef-
 se communem firmat Gomes. in d. §. poenales, nu.
 43 33. & hoc t̄ satis suaderi potest propter poenā, quæ
 apponitur petenti dominū, vel patronum, ac corū
 parentes in ius sine venia, quæ est 50 aureorum d. l.
 quanuis. & in §. fina. instit. de poen. tem. litigan.
 quæ appositio videtur tollere nullitatē processus,
 per ea quæ not. Bart. in l. prator. in princip. ff. de
 noui oper. nunc.

Quibus non obstantibus, cōtraria sententia in
 terminis nostris est de iure verior, & amplectenda:
 44 quoniam ista est clara Doc. sententia, quod t̄ quā-
 do dominus, & eius parentes sunt citati in ius sine
 venia, si non comparent, vel comparent & contra-
 dicunt, quod processus redditur nullus. ita Franc.
 45 Tigr. Bart. Pau. & Alex. in d. l. quanuis, quia t̄ quā-
 do citatus nō comparet, citatio habetur pro circū-
 ducta. nam cum in tali commissione citationis re-
 quiratur causæ cognitio. l. sed si hac. §. prator, de

l. quanuis: quod hæc non est cōtra conuentionem, quia
 incidit in poenam, igitur actus est validus, quoniā
 t̄ etiam data aliquando nullitate actus, quis inci-
 dit in poenam, vt est text. & ibi Bal. in l. ij. C. de e-
 pis. & cle. & in l. si quis in graui. §. siue in iure, ad
 fi. ff. ad Syllan.

Secundo respondetur ex mente Curt. Sen. in d. l.
 fina. quod t̄ quando nullitas tendit tantum in præ-
 iudicium exercentis actum, & non in præiudicium
 alterius, tunc poena concurrat cum nullitate, vt ibi
 latius per eum, & demonstratur hæc opinio verif-
 sima ex his, quæ not. Cy. & Iacob. de Are. in d. l. fi.
 vbi volunt, t̄ quod si filius, & libertus, qui non pe-
 tita venia vocauerunt in ius patronum, vel domi-
 num vellēt soluere poenam 50 aureorum, quod ni-
 hilominus processus esset nullus: quia possunt op-
 pōnere, & petere poenam. l. exceptiones. l. vltima,
 in fi. ff. de excep. quod & voluit Cy. in d. l. si per a-
 liū. §. in eum, quia ipsis opponentibus & inuitis, ci-
 tatio fuit nulla, & processus nullus. ita etiam tenuerunt
 Alber. Alex. & Cur. Sch. ac alij in d. l. fi. Vnde
 ex his concluditur, dictum processum formatum
 contra dictam dominam per N. vasallum nulla
 petita venia fore nullum, ac ipsum incidisse in
 poenam dictorum 50 aureorum.

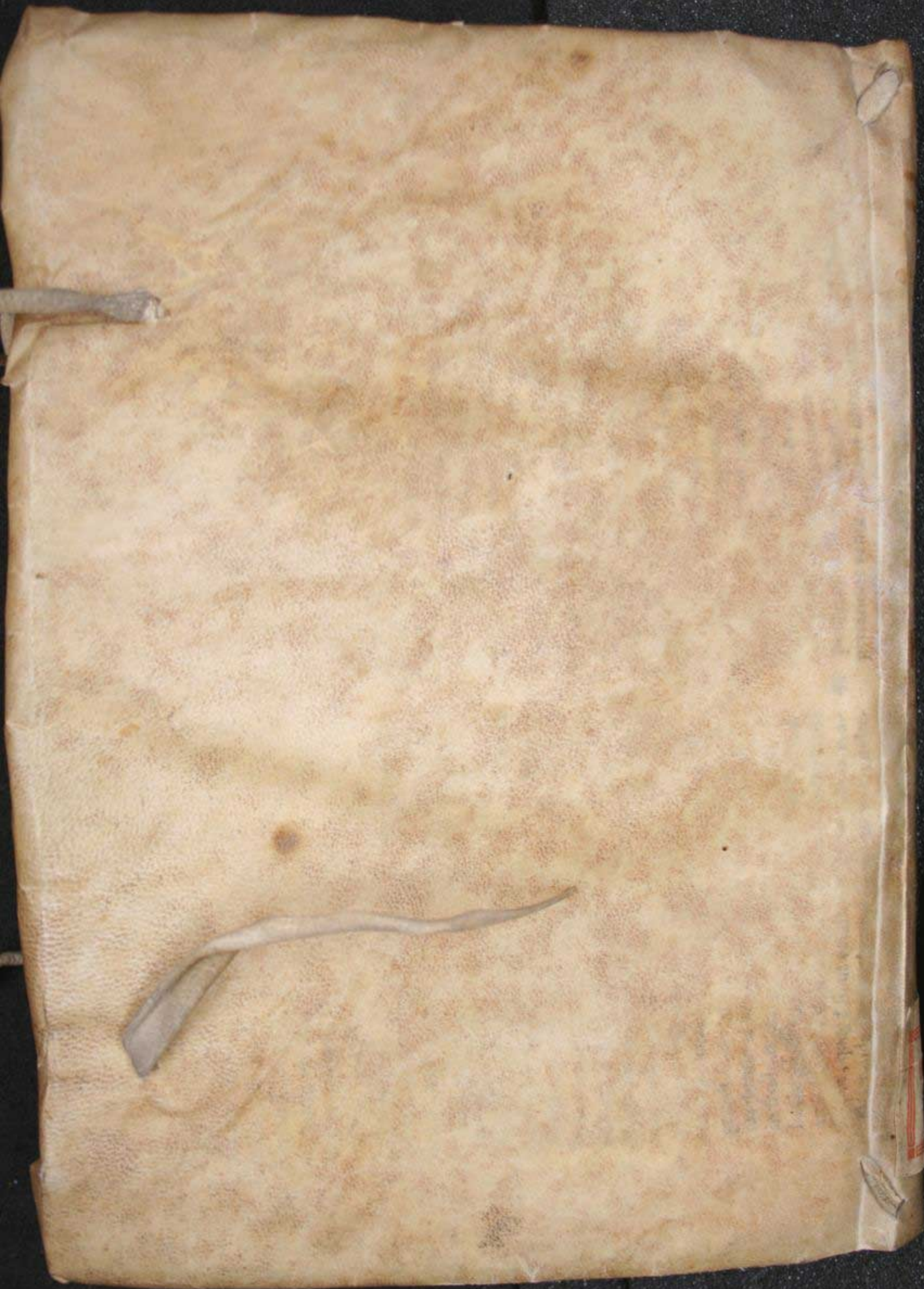
Circa tertium caput, in quo de meritis causæ tra-
 ctare cōuenit. prima facie dicendū videtur, ex quo
 t̄ tutela illius. D. fuit cōcessa illius. A. matri suæ, cui de
 iure dari potuit, iuxta not. in l. j. C. de tutel. Illius
 54 perfo. ipso t̄ etiam inuito, & reluctante, vt in c.
 F. ij.

- 60 de sup. negl. præl. cum t̄ regibus & principibus
 speciale sit, & proprium donare. Alexand. Ias. &
 Curt. in d. l. pactum curatoris. Ne uiza in consi. 12.
 in iij. ratione colum. ij. & ideo quòd talem dona-
 tionem facere potuerit, & eò t̄ maximè, cum illa
 facta fuerit ex causa remuneratoria, quæ à tutore
 fieri potest. glos. in d. l. contra iuris. §. fin. in ver-
 sic. habere, t̄ vbi tutor potest donare magistro
 pupilli, & alia facere, quæ ratio iusta permittit,
 prout hanc esse communem opinionem testatur
 Aret. in consi. 24. colum. fin. idem voluit Roman.
 in consi. 50. Ias. in l. ex hoc iure. ff. de iust. & iur.
 in xj. effectu. Nec mirum, t̄ quia idem videmus in
 prælato, quia æquiparatur tutori, vt per Innoc. in
 c. cum deputati. vbi etiam Abb. circa fin. de iud.
 64 glos. in c. qualiter, & quando, el ij. de accu. qui t̄ ex
 causa remunerationis potest alienare res ecclesiæ,
 c. per tuas. de dona. c. relatum el ij. de testam. Alex.
 in consi. 55. in iij. col. vol. j. Ias. in l. si non fortem. §.
 libertus. in viij. effectu de condi. indebit. & in d. l. ex
 hoc iure. in viij. effectu. Nam ex causa remunera-
 tionis multa permittuntur, quæ aliàs non permit-
 terentur, vt abundè per Ias. vbi supra, & Soci. in
 consi. 84. col. antepenul. versi. tertia ratio, vol. iij.
 Curt. Iun. in consi. 67. col. fi. & in consi. 142. nu. 4.
 Quibus non obstantibus, altera pars de iure est
 tenenda, quòd immo donatio ipsa heri nō potuit,
 quòd rationibus, & autoritatibus demonstratur.
 65 Nam t̄ licet tutor, vel curator Principis donatio-
 nem facere possint, tamen id intelligitur, & locum
 66 respōdetur, t̄ quòd cum prælatus, tutor & curator
 in simili casu æquiparentur, vt per doct. in d. l. pa-
 67 Etū curatoris, sicut t̄ prælatus ecclesiæ pro causa
 remunerationis non potest donare immobilia, se-
 cundū Bar. & Paul. de Cast. in l. iubemus. C. de sac.
 sanc. eccl. Abb. in c. cum in officiis, de testam. Ias.
 in cons. 116. col. j. vol. iij. & in l. ex hoc iure, in viij.
 68 effectu, de iust. & iur. ita t̄ etiam & curator vel tu-
 tor Principis nō possint donare immobilia, vt vo-
 lunt in terminis Moder. in d. §. xlv. num. 12. dū di-
 cunt quòd licet tutor regis non possit donare bo-
 na regni, tamen poterit exercere liberalitatem.
 69 Secundo dicitur, quòd etiam dato (sed non cō-
 70 cello) quòd ex causa meritorū possit donare, tamē
 id locum habet, t̄ quando merita sunt æquiuale-
 71 tia donationi, vt videmus in Episcopo, vel alio prę-
 lato, qui t̄ non possunt facere magnam donatio-
 nē, etiam monasterio de rebus mobilibus, puta, de
 pecunia numerata, secūdū d. Abb. in c. cum olim,
 el ij. de priuileg. hoc etiam voluit Alex. in cons. 55.
 col. iij. vol. j. vbi inquit, t̄ quòd attendi debet qua-
 litas meritorum, quæ sint condementia donationi,
 prout etiam tenent Bald. in l. illud. in iij. q. C. de
 sac. san. eccl. Bru. consi. 12. num. 17. Ias. in citato cōf.
 116. col. j. in fi. Soci. in con. 84. num. 11. vol. iij. sed in
 casu de quo agitur nullus est, qui vngquam dixerit
 hanc matronam fuisse dignam dimidia parte tanti
 muneris, sed bene multos nobiles cognoui repro-
 bātes tantā liberalitatē vsam erga eā, cum hæc nō
 fuerit prima, sed multæ aliæ hanc præcellerint,
 quæ ascendunt plusquā ad decem millia scuta.
 Vnde ex

Regius, ut puppen. negl. praxi. & Albe de Kola. in
 l. j. in fi. C. quan. tut. esse desi. & cui t fatis fuit praxi
 stare illos fideiussores quos inuenire potuit, quan-
 tis non sufficientes ad facultates principatus, ut
 per Vber. de Bob. in l. de creationibus. C. de episc.
 aud. quem ibi sequuntur Fulg. & Alb. de Rosa. vbi
 dicit quod consultus fuit dum legeret in studio
 Vercellensi ex regno Franciæ, an regina Blanca
 mater Regis pueri, quæ tutelam impuberis patri in
 regno succedentis acceperat, & quosdam fideius-
 sores nobiles dederat, qui tamen non sufficientes
 ad regnum, cum alios diceret se dare non posse,
 excludi deberet à tutela? consultus quod non per-
 d. l. de creationibus, quam partem etiam amplexus
 fuit Mart. de Laud. in trac. de off. dom. conf. iij.
 Barb. in confi. r. col. iij. volum. iij. & Jacob. de S.
 Georg. in inuest. sua feud. in verli. Carolus, in fi.
 quod ea tutrix dicti Illuf. B. potuit donare do-
 mino N. castrum. V. & alia de quibus in instrumē-
 to ipsius donationis, quia t & si regulariter tutor
 & curator, qui habent à lege plenam & liberam ad-
 ministracionem, ut est glo. fi. in l. mandato genera-
 li, de procu. non possint donare. l. j. post princ. ff.
 de tutel. & rat. distrah. l. prohibere. §. planè. ff. quod
 vi aut clam. l. Lucius. la. ij. §. fi. vbi Bar. ff. de admi-
 tut. Ias. in l. contra iuris. col. ij. ff. de pac. quia t in
 mandato quantumcunque generalis, & cum libera,
 & plena administracione, non venit potestas do-
 nandi. l. filius. ff. de donat. Bal. in l. si procurator.
 C. de procur. Docto. in l. si praeses. C. de transact.
 & in l. pactum curatoris. C. de pact. Ias. in confi.
 r. col. j. volum. iij. Abb. in confi. 45. in fin. volum.
 j. vbi t tutor, curator, administrator, & similes

56
 57
 58

habet de his, quæ Princeps consuetus erat donare,
 secus de his, quæ rarissimè largitus est. ita Inno. in
 d. c. grandi, quem sequitur Barba. in c. j. in prin. de
 donat. vbi dicit, quod licet tutor vel curator regis
 non possint donare bona regni, tamen liberalitatè
 exercere poterunt, & largiri, secundum quod con-
 suevit regia maiestas, quod inquit Barba. intelligē-
 dū de his, quæ consuevit Rex largiri, non autē quæ
 rarissimè largitus est. arg. tex. in l. fistulas. §. frumē-
 tum. ff. de contrah. emp. Idē Barb. in c. quod trans-
 lationē nu. 57. de offi. deleg. vbi inquit, quod coad-
 iutor, vel tutor regis pupilli potest exercere libera-
 litatem ex mandato generali, quā consuevit Maie-
 stas regia facere, quod dicit menti tenendum pro
 tutoribus illustriū pupillorū, quod subdit admittē-
 dū esse respectu eorū, quæ cōmuniter consueta e-
 rant fieri per regē, & ut plurimum, secus si de mille
 vicibus vna consuetus esset fieri, quia tunc tale nō
 videretur mādatum in generali mandato. l. Seio. §.
 medic. o. ff. de an. leg. hanc quoque sententiam am-
 plectitur Lup. in rep. rub. de dona. inter vir. & vxor.
 §. ix. col. ij. vers. & non solum in §. xlv. num. 12. &
 in §. lxxvj. nu. 30. Bonifa. de Cutil. in tract. nobil. in
 v. parte nu. 16. sed illustrissimus q. G. pater q. Illu-
 strissimi B. cuius erat tutrix illustrissima domina
 eius mater, non erat solita donare castra cum ho-
 magio, fidelitate hominū, regaliis, & cū potestate
 gratias faciēdi, poenas corporales cōmutādi in pe-
 cuniarias, quæ sunt de reseruatatis Principi in signū
 superioritatis, ut per Doct. in tit. quæ sim. regal. er-
 go in necessariam consequentiam sequitur quod
 ipsa illustris domina non potuit extendere manus
 suas ad huiusmodi donationem, rationibus & c.



UVA.BHSC