

CUESTIONES DE FILOSOFIA MORAL

DE
DON ALONSO TOSTADO,

OBISPO DE ÁVILA.

CUESTION PRIMERA.

CUÁL ES LA MÁS SOBERANA DE LAS VIRTUDES MORALES?

CAPÍTULO PRIMERO.

De las virtudes teologales, cuántas son, é por qué se llaman teologales.

La primera cuestion era: de las cuatro virtudes morales, cuál era la más soberana, é por qué lo es.

Esta cuestion es de pura especulacion de filosofia moral, é para ella se podian muchas cosas decir en especial, porque la cuestion demanda la causa de la soberanía, é para esto era menester de comparar cada virtud á otra.

E cerca de esto, es de saber que de las virtudes, unas son teológicas, otras morales. Teológicas son tres: spes, fides, charitas; todas las otras virtudes se pueden llamar morales, que quiere decir virtudes de costumbre, é esto es porque son adquiridas en el hombre por costumbre, ó por actos muchas veces fechos. Así lo dice Aristóteles, libro II *Ethicorum*.

Las virtudes tres se llaman teológicas, que quiere decir divinales, é esto es, lo primero, por la manera de la generacion ó adquisicion de ellas, porque todas las otras virtudes se adquieren, ó adquirir pueden, por actos nuestros; mas estas tres no pueden, salvo por infusion de Dios, el cual las da en nuestra ánima.

Lo segundo es por la fin é objeto: todas las otras virtudes tienen propios objetos, que no son Dios, é la fin de todas ellas es algun bien que es debajo de Dios. Las virtudes todas tres llamadas teológicas tienen á Dios por fin, é no á algun bien que sea debajo de Dios. E una de ellas, que es caridad, tiene á Dios por objeto é fin; pues debiéronse por esto llamar estas tres virtudes teológicas ó divinales, é no alguna otra virtud.

Si estas virtudes teológicas comparásemos á las otras virtudes llamadas morales, dirémos que éstas son más nobles que las morales é que cualquier de ellas, por las razones suso puestas. Lo primero, por la generacion: toda cosa que tiene más noble manera de engendramiento, ó requiere más noble engendradora, es más noble; empero las teológicas requieren á Dios por engendradora, é no se pueden adquirir por actos las otras todas, é aunque puedan ser por divina infusion, no requieren tal engendramiento, pues no son tan nobles.

Segundo, por el objeto: todos los hábitos toman

nobleza del objeto, porque de él toman esencia; y así, cuanto fuere más noble el objeto, será más noble el hábito; empero alguna virtud teológica tiene á Dios por objeto, como es la caridad; de las no teológicas no ha alguna que tenga á Dios por objeto; pues serán más nobles las teológicas.

Tercero, por el fin: en las cosas morales toda la perfeccion viene del fin, como en la especulacion toda la certidumbre viene de los principios. E así dice Aristóteles, libro VI é VII *Ethicorum*, que la fin es en las cosas morales como los principios en las cosas especulativas, pues lo que toviere mejor fin en las cosas morales será mejor. Empero las virtudes teológicas tienen á Dios por fin, é las otras virtudes no tienen á Dios por fin inmediato, mas á algun otro bien debajo de Dios; pues son más nobles las teológicas.

Cuarto, por quanto sant Paulo loa más éstas que todas las otras virtudes. Él tracta, *Prima Chorinthiorum*, duodécimo é tredecimo, de los dones é perfecciones espirituales, é en fin de todo el capítulo XIII no amonestó otra cosa, salvo que toviésemos las virtudes teológicas, diciendo: *Nunc autem manent in vobis spes, fides, charitas, tria hæc*. Quiere decir: queden agora en vos estas tres cosas, que son esperanza, fe é caridad, é estas tres son las virtudes teológicas; pues más nobles son las virtudes teológicas que otras algunas.

Quinto, porque por las otras virtudes no podemos hacer placer á Dios ni merescer la vida eterna, aunque todas las tengamos; é por las teológicas, en especial por la caridad, merescemos esto é placemos á Dios; pues las teológicas son más excelentes.

CAPÍTULO II.

De las virtudes morales.

Ahora hablarémos de las otras virtudes, las cuales llamamos morales, é compararémos éstas entre sí. La de las teológicas no demando la cuestion; empero, por mejor declarar nuestra entencion, dijimos esto.

E dirémos que todas las virtudes, sin las tres teológicas suso puestas, se llaman morales, é puede ser una causa para esto: porque ellas nos enderezan en las cosas que pertenescen á costumbre, é tienen entonces

distincion de los hábitos intelectuales é especulativos, los cuales se pueden llamar virtudes; empero no enderezan á nos en obrar, mas en entender; así como son sciencia, sapiencia, intellectus, é por eso no se llamarán virtudes morales, mas intelectuales.

Segundo, se llaman morales porque se engendran por costumbre, que es multiplicacion de actos; esta razon da Aristóteles, libro II *Ethicorum*, porque se llaman virtudes morales.

Empero no es por esto de entender que no se engendren estas virtudes por otra manera, ca todas ellas pueden engendrarse por divina infusion; es esta regla general, que todos los hábitos é virtudes que se pueden adquirir por obras, se pueden engendrar por divina infusion; mas no vale por el contrario, porque algunas virtudes se han por infusion, é no se pueden haber por adquisicion, así como son las virtudes teológicas, de las cuales ya dijimos; eso mismo se face de las perfecciones intelectuales; ca no se puede haber conocimiento profetado por adquisicion, é hase por infusion.

E así como se puede haber, es cierto que algunas veces se ha así, como en el baptismo, en el cual, no sólo en los bautizados se infunden las tres virtudes teológicas, mas áun todas las virtudes morales, segun parece en la clementina única, *De summa trinitate et fide catholica*, en la fin del texto é en la glosa.

Otrosí en la justificacion general se infunden todas las virtudes morales; esto es, cuando quier que alguno estaba en pecado mortal, é se arrepiente de él en aquella contricion, es justificado, ca deja de ser pecador, é comienza á ser justo; é allí, no sólo torna ó es infundida la caridad, que era perdida, mas áun todas las virtudes morales, segun determinacion de todos los teólogos. E por esto es llamada justificacion general, porque generalmente se dan todas las perfecciones que pertenescen al hombre para ser justo é cumplido de todo bien.

Empero los filósofos no supieron cosa de esto; ca no entendieron que algunos hábitos morales ó intelectuales se podian haber por infusion divina, mas todos eran por adquisicion intelectual ó práctica. E por eso, segun ellos, no se podian engendrar las virtudes morales, salvo por adquisicion é obrar; é así las llamó Aristóteles morales, por la costumbre de las obras donde se engendran, libro II *Ethicorum*.

Nos, empero, que sabemos la verdad, decimos las virtudes morales en dos maneras se engendrar: ó por costumbre ó por infusion; cuando se engendran por adquisicion de obras, llamámoslas propiamente morales; cuando por divina infusion, llamámoslas gratuitas, porque no nos vienen por algun trabajo, mas de gracia ó de balde, porque así digamos nos las dieron; é de estas virtudes morales es agora la dubda.

CAPÍTULO III.

Cuál de las virtudes morales es la más soberana.

Empero la cuestion demando, de las cuatro morales virtudes cuál es la soberana. E es de entender que no son las cuatro virtudes morales, mas muchas; ca son morales todas las que nos enderezan é rigen cerca de

V. F.

algunas pasiones é actos; empero éstas son muchas, é así Aristóteles, libro III é IV é V *Ethicorum*, onde tracta en especial de cada una de las virtudes, pone once virtudes morales, las cuales son: fortitudo, temperancia, liberalitas, magnificencia, filotimia, magnanimitas, mansuetudo, veritas, entrapelia, afabilitas, justicia; no se cuenta aquí prudencia, porque ella no es propiamente moral, mas intellectual.

Esta cuestion pregunto, de las cuatro virtudes morales, justicia, fortitudo, temperancia é prudencia, las cuales todas no son propiamente morales, porque prudencia es intellectual, é no moral, aunque ella no está sin las virtudes morales, ni las morales sin ella.

Segundo, que no son éstas solas morales, mas todas las suso nombradas, é sus partes de ellas, que son otros hábitos que son más especiales.

Tercero, por qué á estas cuatro llaman cardinales. E éste es el nombre propio de ellas; porque ellas son verdaderamente cardinales, que quiere decir principales ó fundamento de las otras, é esto no conviene á alguna otra virtud.

Empero el que llamó á estas cuatro virtudes morales, llamólas por excelencia, que son más excelentes que las otras morales.

E dirémos agora que si quisiéremos comparar estas cuatro virtudes á las otras morales, serán éstas soberanas, é cada una de éstas por respecto de todas las otras; mas la cuestion fabla de solas las cuatro.

E dirémos de éstas que es la soberana la prudencia, despues fortitudo, é á la fin temperancia; é así, absolutamente es la prudencia la soberana.

La razon desto es, porque la virtud ó hábito tiene excelencia por el sujeto. La prudencia, empero, como sea virtud intellectual, é no moral, tiene al entendimiento por sujeto, el cual es la parte razonable del ánima, segun su esencia; las otras virtudes no son intelectuales, mas son en el apetito, el cual no es tan noble como el entendimiento, pues la prudencia es más noble que las otras.

Segundo, por el objeto: cada virtud ó hábito tiene nobleza del objeto del cual toma esencia. Empero el objeto de la razon es más noble que del apetito, por quanto la razon toma la cosa en universal, el apetito se mueve á las cosas que tienen sér particular; pues necesario es que los hábitos intelectuales sean más nobles que los morales, é tal es la prudencia, que es intellectual; todas las otras tres son morales, pues la prudencia no es más noble que las otras tres.

Tercero, se prueba por el acto, por quanto la prudencia rige, é las morales virtudes inclinan á obrar é no rigen, é el que rige es de mayor perfeccion.

Cuarto, por la universalidad, ca de las otras tres virtudes cada una mueve en una sola materia: la prudencia rige en lo que pertenescer á toda la vida, libro VI *Ethicorum*, é así rige en lo que pertenescer á todas las virtudes, no sólo á estas tres, mas áun á las otras todas morales, pues ella es más noble.

Despues de la prudencia, es la justicia más noble que las otras. Lo primero por el sujeto, por quanto ella tiene á la voluntad por sujeto, segun se colige de la sentencia de Aristóteles, libro V *Ethicorum*; las otras

dos, fortitudo é temperancia, son en el apetito sensitivo, ca es fortitudo en la parte irascible, temperancia es en la parte concupiscible, la voluntad es en la parte racional, segun su esencia; el apetito concupiscible é irascible es no razonable segun su esencia, mas segun alguna participacion, segun declara Aristóteles, libro I *Ethicorum*, in fine. Empero la parte razonable es más noble, pues la justicia, que es en la parte razonable segun su esencia, será más noble que fortitudo é temperancia, que son en la parte no razonable segun esencia, mas sólo segun participacion.

Segundo, por el objeto del cual los hábitos reciben esencia é perfeccion: el objeto ó materia de la justicia son las operaciones por las cuales el hombre se ordena, no sólo en sí mismo, mas áun cerca de los otros hombres; las otras virtudes son cerca de las otras pasiones, así como fortitudo es cerca de los temores é osadías, libro III *Ethicorum*; temperancia es cerca de las delectaciones é tristezas, segun se dice en ese mismo libro; empero las operaciones son más nobles que las pasiones, pues será más noble la justicia que fortitudo é temperancia. Tercero, se prueba por cuanto Aristóteles loó más á ésta que á las otras, libro V *Ethicorum*, diciendo: *Propter hoc multotiens præclarissima virtutum videtur esse iustitia et neque hesperus, neque lucifer ita admirabilis, propter quod et proverbium dicentes, aimus: iustitia simul est omnis virtus*. Quiere decir: la justicia parece la más clara é más noble de todas las virtudes, é el lucero de la mañana é de la noche no es tan maravilloso como ella, por lo cual en el proverbio hablando, decimos: la justicia es juntamente todas las virtudes.

E así, en dos maneras parece de las palabras de Aristóteles la justicia ser más noble que las otras virtudes. La una es en cuanto la compara al lucero; empero entre todas las estrellas el lucero es más noble quanto á la vista é á mostrar más luz.

Segundo, en cuanto dijo que la justicia era juntamente todas las virtudes; é así, ella contiene á las otras en valor, pues ella será más excelente que cualquier de las otras por sí.

Despues de justicia, es fortitudo más noble que temperancia; porque aunque ambas estén en el apetito sensitivo así como en subyeto, aquella será más noble de parte del subyeto, cuya parte del apetito fuere más cercana á la razon. Empero la fortitudo es en la parte irascible, temperancia es en la parte concupiscible; mas la irascible más participa de la razon que la concupiscible; así lo prueba Aristóteles, libro VII *Ethicorum*, é ende muestra que la concupiscencia es más torpe que la ira, é que la ira oye más á la razon que la concupiscencia, é este oír, que es obedecer, es participar la razon, pues la fortitudo es más noble que la temperancia.

Segundo, por cuanto es cerca de mayor bien entre todos los bienes del hombre, el mayor es la vida, porque todos los otros dependen de él é se fundan en él. Empero fortitudo ordena el movimiento del apetito en las cosas que pertenescen á la muerte é á la vida, en cuanto da regimiento cerca de los temores é osadías, pues entre todas las virtudes que estovieren en el apetito sensitivo, será fortitudo la más noble.

Tercero, por cuanto Aristóteles loa á ésta más que á temperancia, ca pone á fortitudo con justicia; empero justicia es más noble que todas las morales; esto se prueba, porque dice Aristóteles, libro I *Ethicorum*: *Necesse est autem maximas virtutes esse quæ sunt aliis honoratissimæ, siquidem est virtus potentia benefativa; propter hoc fortes et justos maximè honorant, hæc quidem enim in bello, it est, fortitudo; hæc autem, scilicet iustitia et in bello et in pace utilis est*. Quiere decir: necesario es que sean virtudes muy grandes aquellas que son más honradas que las otras, ca la virtud es un poderío para bien facer, é por esto á los fuertes é á los justos más honran que á otros, porque la fortitudo es provechosa en la guerra, la justicia es provechosa en la guerra é en la paz. E así puso Aristóteles estas dos virtudes por más honradas que las otras, é no puso con ellas la temperancia, pues más noble es la fortitudo que la temperancia.

Despues de las tres suso dichas se pone la temperancia; ésta ordena el apetito sensitivo en las cosas que pertenescen á conservar la vida, así cerca del individuo como cerca de la especie, é es esta virtud cerca de las delectaciones é tristezas. Son delectaciones é tristezas pasiones cerca de una misma cosa: delectaciones en el gusto son para conservar el individuo, esto es, en el comer é beber; tristezas cerca de esto son en se apartar del comer é beber: delectaciones en el tacto son cerca de los corporales ayuntamientos, é esto es para conservacion de la especie, la cual por generacion se conserva; tristezas cerca desto es apartarse de los tales ayuntamientos, sufriendo las penas de los ardientes deseos que á ello mueven; é aunque estas cosas pertenescan á la vida, empero como la vida es más noble que las cosas á la vida pertenescientes, así la fortitudo es más noble que la temperancia.

Estas cuatro virtudes son más principales que todas las otras morales, por las razones suso dichas, é las otras son así como partes suyas, é ellas no son de igual dignidad, mas tienen la comparacion é orden de nobleza que suso dijimos; é así como éstas no son entre sí iguales en nobleza, así es general entre todas las otras virtudes que nunca se fallen dos virtudes iguales, porque las virtudes son de diversas especies ó naturalezas. E segun Aristóteles, son las especies como los cuentos, é como nunca son dos cuentos iguales, ni es posible que lo sean, así nunca dos especies se fallan iguales, é aunque esto sea mayormente en las substancias, es otrosí verdad en los hábitos é virtudes, onde todas las otras virtudes morales son menores que las cuatro suso nombradas; empero áun entre sí mismas no son iguales, mas unas más nobles que otras, de las cuales no entendemos agora decir, porque no face al propósito de la propuesta cuestion, que sólo pregunta de las cuatro.

CAPÍTULO IV.

Pone nueve argumentos ó razones contra la determinacion pasada.

Algunos dirán que no es verdadera aquella orden que suso pusimos de las virtudes, que sea más noble la prudencia, despues justicia, despues fortitudo, é á la fin temperancia.

Lo primero, por cuanto parece que no haya alguna virtud mayor que otra, mas todas son iguales, é no será alguna soberana.

Segundo, porque la cosa cuyo sér consiste en ser en el más alto grado de grandeza, no puede ser mayor ni menor; empero todas las virtudes son tales, ca, segun dice Aristóteles, libro I *De Cælo et mundo*, virtud es lo postrimero del poder; é Agustino dice, libro II *De libero arbitrio*, que las virtudes son los mayores de todos los bienes, de los cuales no puede alguno mal usar, pues no será alguna mayor, otra menor, como cada una sea el mayor de todos los bienes.

Tercero, puesto que otorgásemos alguna virtud mayor que otra, no será la orden de mayoría que suso pusimos, diciendo que fuese la prudencia mayor que las otras. Ca parece que las virtudes morales sean mayores que las intelectuales, porque la virtud face bueno al que la tiene; esto facen las morales, é las virtudes intelectuales no lo facen, como sciencia é sapiencia sean las mayores de las intelectuales, empero prudencia es de las intelectuales. E así serán las otras tres que son morales más nobles que la prudencia.

Cuarto, por cuanto el fin es más noble que las cosas ordenadas al fin, libro I *Ethicorum*, empero la virtud moral es del fin; pues serán las virtudes morales más nobles que la prudencia. Esto se prueba libro VI *Ethicorum*, onde dice Aristóteles: *Virtus moralis facit dictam intentionem, prudentia autem facit rectam electionem*. Quiere decir: la virtud moral face la intencion derecha ó el deseo, la prudencia face la eleccion derecha. Empero la intencion es del fin, é la eleccion de las cosas, por donde vamos al fin; pues será la virtud moral más noble que la prudencia.

Quinto, porque áun la justicia parece ser más noble que todas las virtudes, é así será más noble que la prudencia, por cuanto Aristóteles, libro V *Ethicorum*, dice: *Præclarissima autem virtutum videtur esse iustitia, et neque hesperus neque lucifer ita admirabilis*. Pues no habrá alguna virtud á ella igual, como ni haya alguna estrella igual en luz al lucero.

Sexto, porque Aristóteles, libro I *Ethicorum*, loando las virtudes, pone, entre todas, por más honradas la justicia é fortitudo, diciendo: *Necesse est autem maximas esse virtutes quæ sunt aliis honoratissimæ, propter hoc fortes et justos maximè honorant*. Quiere decir: necesario es que las mayores de todas las virtudes sean aquellas que son más honradas, por lo cual á los fuertes é á los justos más honran que á todos los otros virtuosos; empero no puso aquí Aristóteles á la prudencia; pues parece que la justicia é fortitudo sean más honradas que la prudencia, é más nobles.

Séptimo, porque dijimos la justicia ser más noble que las morales todas, é alguno dirá ser más noble la liberalidad, que es moral, libro IV *Ethicorum*, que la justicia; ca mayor cosa es dar á alguno de lo propio que pagar lo que es debido. Lo primero face liberalidad, lo segundo face la justicia, libro IV é V *Ethicorum*; pues será más noble la liberalidad que la justicia.

Octavo, porque dirá alguno ser mayor la paciencia que todas las virtudes, é así será mayor que la jus-

ticia, porque en cada linaje de cosa aquello es lo mayor lo que es perfecto; empero la paciencia es perfecta cosa; así se escribe, *Jacobi*, primo capítulo: *Patientia opus perfectum habet*. Quiere decir: la paciencia tiene obra perfecta; pues será más noble que la justicia.

Nono, porque dirá alguno ser magnanimitas mayor que justicia, como ella ponga grandeza en todas las virtudes; empero mayor es lo que á otro magnifica que lo que es magnificado; de esto parece, libro IV *Ethicorum*; pues será mayor que la justicia é que todas las otras.

CAPÍTULO V.

Responde á los argumentos del capítulo pasado.

Dirémos que las cuatro virtudes suso nombradas tienen entre sí diferencia de excelencia, segun la manera suso puesta; é por eso la prudencia será más noble que todas las otras, é despues las otras tres entre sí, segun la orden suso dada.

A la razon primera dirémos que no son todas las virtudes iguales entre sí mismas, no las intelectuales con las morales, ni las morales entre sí, ni las intelectuales entre sí; mas segun que son en diversas especies, así son naturalmente desiguales, segun suso dijimos; é la razon es, porque las virtudes han acatamiento á la razon, la cual es raíz de todo el bien humano, é por ende, cuando alguna virtud mayor acercamiento toviere á la razon, tanto será más noble. Empero no es posible que todas acaten igualmente á la razon; ca, como sean de diversas especies, una se acercará más, otra ménos; é esto es así en el subyeto como en el objeto, como en la obra, ca algunas virtudes son en la misma razon que es el entendimiento, segun las virtudes intelectuales, sapiencia é prudencia é sciencia; otras son en la voluntad, que es apetito razonable, aunque no es la misma razon; otras son en el apetito no razonable, así como en la parte concupiscible é parte irascible. Las primeras son más nobles que las segundas, é las segundas que las terceras é cuartas; de las cuales comparaciones aquí no fablamos; otrosí son las virtudes mayores é menores, segun el objeto é acto, de lo cual otrosí callamos.

A la razon propuesta decimos que aquello se toma en seso alegórico ó mixto, del cual no se face argumento, segun dice Dionisio; podemos en otra manera responder que así como aquellos lados son iguales de Hierusalem son iguales, así las virtudes son iguales; empero no se entiende quanto á todas las virtudes entre sí, mas quanto á las virtudes que son en un mismo hombre, ca aquellas son iguales; é áun esto no se entiende en cuanto al sér, ca no son iguales como sean de diversas especies; mas quanto al crescer son iguales, ca crescen igualmente, é esta igualdad de crecimiento es quanto á la proporcion, é no quanto á la cantidad, ca la mayor cresce más, é la menor ménos, é ésta es igualdad de proporcion.

A la segunda razon dirémos que cada virtud es lo postrimero del poder; empero, como sean segun diversos géneros, ha postrimero mayor que otro postrimero; é así, no son todas las virtudes iguales quanto á

las que son de diversas especies; cuanto á las que son de una misma especie, áun decimos que no son iguales en diversos hombres, ca en uno es mayor la fortaleza ó liberalidad que en otro; porque aquella grandeza é medio en que la virtud está no consiste en cosa indivisible; é así puede haber diferencia de mayoridad de una á otra.

A la tercera razon dirémos que las virtudes morales hacen bueno al hombre, é no las intelectuales; empero prudencia es intelectual é parte moral, porque no puede ser la virtud moral sin prudencia, ni la prudencia sin la virtud moral, libro vi *Ethicorum*; é por ende pertenecerá á la prudencia hacer bueno al poseedor, como hacen las virtudes morales.

En otra manera podemos decir que no sólo la prudencia, mas áun todas las virtudes intelectuales son más nobles que las morales; é que las morales fagan bueno al poseedor, é no las intelectuales, no prueba que ellas absolutamente sean más nobles, mas que segun algo son mejores, onde es de considerar que algunas cosas son absolutamente mejores que otras, é segun son algo, son ménos buenas que ellas; como la carne del hombre es absolutamente más noble é mejor que el fierro, empero el cuchillo de fierro es mejor para cortar que la carne del hombre; é toda substancia es mejor que accidente, empero segun algo son los accidentes mejores en cuanto informan é dan perfeccion á la substancia.

Así las virtudes morales, segun su naturaleza, son de ménos dignidad que las intelectuales, así de parte del sujeto como del objeto; empero segun algo son mejores que las intelectuales, é esto es porque hacen ser bueno al hombre, é no las intelectuales; mas esto no muestra que ellas sean más dignas absolutamente; ca entonce seguirse hía que las virtudes morales fuesen más nobles que el alma intelectiva ó que la substancia, por cuanto el ánima no hace al hombre bueno, é fácele bueno la virtud; empero cierto es ser el ánima mejor que las virtudes, como sean las virtudes accidentes.

Otrosí mayor bien hacen las virtudes intelectuales que las morales, ca las morales hacen al hombre bueno, é las intelectuales fácele bienaventurado; empero más es ser bienaventurado que bueno, como bienaventuranza, llamada felicidad, es fin de todos los bienes; é la bienaventuranza verdadera pone Aristóteles ser contemplativa, é es en el entender, lo cual se hace segun los hábitos especulativos, que son virtudes intelectuales, segun pone Aristóteles, libro x *Ethicorum*, pues más nobles serán las intelectuales, que hacen bienaventurado, que las morales, que hacen bueno; mas que las morales fagan al hombre absolutamente bueno, es la causa por cuanto ellas son en el apetito, é el apetito mueve todas las otras potencias á sus actos, é así pone el bien en los actos de todos ellos.

A la cuarta razon dirémos que prudencia es más noble que las virtudes morales, é cuando dicen que la virtud moral es del fin, é la prudencia de las cosas que son para el fin, dirémos que la prudencia tiene su acto cerca de ambas cosas; del fin é de las cosas que son para el fin, en cuanto la prudencia determina cuáles son las cosas que son convenientes para proseguir el

fin, hace la eleccion derecha, segun Aristóteles dice, libro vi *Ethicorum*, é cuanto á esto no sería ella más noble que las morales; empero sin esto, tiene la prudencia su acto cuanto al fin, determinando cuál cosa se deba poner por fin, lo cual no sabe ni puede hacer la virtud moral; é cuanto á esto es más noble la prudencia que la virtud moral, porque no sigue ni mueve ella á otro fin, salvo á aquel que la prudencia determina; é así, más poder tiene la prudencia sobre el fin que la virtud moral, é esto la hace más noble.

A la quinta razon dirémos que más noble es la prudencia que la justicia por las causas dichas; é cuando dice Aristóteles ser la justicia más noble que todas las virtudes, é entiéndese de las morales, é entre ellas verdad es ser más noble la justicia, como ella sea en más excelente sujeto, que es el apetito racional, é tiene más noble acto, que es cerca de las operaciones, é no de las pasiones; é no comparó Aristóteles la justicia á todas las virtudes, mas sólo á las morales; é la razon es, porque en ella es virtud moral, é la comparacion no se hace salvo en cosas de un linaje, é Aristóteles fasta allí habia tratado de las morales, é áun no habia tratado de la prudencia, mas despues tractó de ella apartadamente entre las virtudes intelectuales, libro vi *Ethicorum*, poniendo los cinco hábitos intelectuales, que son: sciencia, sapiencia, intellectus, prudencia, ars, pues no significó que era más noble la justicia que la prudencia, mas que las otras morales, en cuyo género era justicia.

A la sexta razon dirémos, como suso, que Aristóteles puso por más honradas entre todas las virtudes á la justicia é fortitudo, porque él entendia de las morales, é de ellas cierto es la más noble ser la justicia, é despues la fortitudo; de la justicia ya dimos suso las razones; de la fortitudo parece, por cuanto es en el apetito no razonable irascible, é aquella parte más participa de la razon é la obedece que la parte concupiscible, é otrosí é cerca de aquellas cosas en que consiste la vida, segun suso declaramos; mas no comparó estas virtudes á la prudencia, por cuanto fabló de las morales, é la prudencia no es moral, é la causa dello es por cuanto nombrando virtudes absolutamente, entendemos solas las morales, ca las intelectuales más se llaman hábitos contemplativos ó intelectuales que virtudes.

A la séptima dirémos que la justicia es más noble que la liberalidad, la cual es propiamente moral; ca la justicia es todas las virtudes, libro vi *Ethicorum*; liberalidad no es todas las virtudes, mas una determinada virtud; empero dirémos que absolutamente es más noble la justicia que la liberalidad, aunque, segun alguna cosa, se podría decir más noble la liberalidad que la justicia, esto es, por cuanto liberalidad no puede ser sin justicia; é así, toma en sí liberalidad el bien de justicia, é algo añade, así como perfeccion é apostura; no puede ser liberal si no es justo, porque no es liberalidad si no damos de lo propio, segun dice Aristóteles, libro ii *Politicorum*; é la justicia es la que muestra distinguir de lo propio á lo ajeno; la justicia, empero, puede ser sin liberalidad, é por eso la justicia, así como más comun é fundamento, es más noble que la liberalidad;

dad; é si así como puede la justicia ser sin liberalidad, pudiese la liberalidad ser sin justicia, veríamos claramente cuánto era el bien de la liberalidad; empero porque la liberalidad encierra en sí el bien de la justicia, no aparece tan claro, mas cierto es la justicia ser más noble.

A la octava dirémos que la justicia es más noble que la paciencia; ca es más noble la fortitudo que la paciencia, como sea paciencia parte de fortitudo; empero justicia es más noble que fortitudo, pues será más noble que paciencia; é cuando dicen de la paciencia que hace la obra perfecta, es verdad que cerca del sufrimiento de los males tiene la paciencia perfeccion sobre las otras virtudes más que la justicia é que la caridad é que la mansuetudo, las cuales son virtudes excelentes; esto parece, ca en los males que padecemos, deseamos naturalmente venganza; la justicia quita aquí la injusta venganza, ca aunque deseamos venganza más que conviene, ó de los que no conviene tomar, la ha segun otras circunstancias, porque esto es injusto; la justicia quita este deseo é hace que no deseemos venganza, salvo á lo que es justo é en cuanto es justo; la paciencia hace más, ca quita deseo de venganza injusta é áun de la justa ó que con justicia desear é tomar podríamos; é así en esto hace más que la justicia. Otrosí la caridad quita el odio ó malquerencia en los males que sufrimos, haciendo que no desamemos á los facedores, é no quita la ira ni la tristeza, é la paciencia esto quita. La mansuetudo, que es virtud llamada mansuetudo, cerca de los males que sufrimos, quita la ira, como ella sea cerca de las iras, libro iv *Ethicorum*, mas no quita la tristeza desmesurada ó excesiva, que es causa de todas estas cosas; la paciencia todas estas cosas quita; ca ella quita el deseo de la injusta venganza, lo que hace la justicia, é quita la malquerencia é odio á los que nos mal ficiéron, lo cual hace la caridad; quita otrosí la ira, segun hace la mansuetudo, é sobre todo esto, quita la tristeza desmesurada, que era raíz de todo esto; ca de la grande tristeza venía el deseo de la injusta venganza, é el odio á los facedores é la ira; é así, quitada la raíz, que era la tristeza desmesurada, quitanse todos los males que dende se siguen, é porque en esto hace más la paciencia sola que todas las otras virtudes juntas, dijo la Escripura tiene obra

perfecta, porque ella acaba aquello que las otras virtudes comenzaron é no pudieron acabar, é ella sola lo acaba; é así, hablando en esta materia, que es cerca del mal que sufrimos, más perfecta es la paciencia que todas las otras virtudes, empero no es absolutamente más perfecta que las otras virtudes; ca cierto es que la caridad que aquí nombramos es absolutamente más perfecta que todas las otras; empero ella no puede aquí hacer todo lo que hace la paciencia, porque ésta es materia propia de la paciencia, é no de la caridad ni de la justicia ni de la mansuetudo. E áun esto parece más, por cuanto fortitudo es virtud más noble que paciencia. Empero justicia es más noble que fortitudo, pues será más noble que paciencia; es paciencia parte de fortitudo é rescibe su bien de fortitudo, por cuanto paciencia sólo consiste en sufrir los males que nos hacen sin turbacion; fortitudo tiene dos cosas, segun dice Aristóteles, libro iii *Ethicorum*: sufre los males que le vienen é no puede excusar, é áun métese algunas veces en ellos, buscándolos, cuando los podía excusar; onde todo hombre que tiene fortitudo tiene paciencia, empero no por el contrario, que alguno tiene paciencia que no tiene fortitudo. E esto es porque paciencia es una de las partes de fortitudo.

A la nona é postrimera razon dirémos que magnanimitas no es absolutamente mayor que justicia ni que alguna virtud moral, é esto es por cuanto magnanimitas no es así como una de las otras virtudes, distinta de ellas, que se pueda comparar á las otras, mas es despues de todas ellas é da un estado ó grandeza á ellas, é porque ella colige é contiene en sí la bondad de las otras, no se puede bien á ellas comparar, así como una virtud á otra, cuando son del todo distintas. E por esto la magnanimidad es apostura é grado excelente de todas las virtudes, mas ella absolutamente no es más noble que ellas ni que algunas de ellas, aunque á ellas magnifique; así como la cantidad magnífica á la substancia, empero no es más noble que la substancia, é la sciencia hace al ánima sábia, empero no es la sciencia más noble que el ánima.

E así, parece de lo suso dicho que de las cuatro virtudes morales, ó mejor hablando cardinales, la más noble y soberana es la prudencia, despues la justicia, despues la fortitudo, y á la fin la temperancia.

CUESTION SEGUNDA.

SI LA FILOSOFIA MORAL ES MÁS UTIL Y PROVECHOSA QUE LA FILOSOFIA NATURAL.

Propone la cuestion, que tiene dos partes.

La cuestion era si la filosofia moral sea más útil é más fructuosa que la natural, tracte de cosas más altas, porque es mejor ser muy bueno que muy sabio. Aquí

podémos responder que esta cuestion tiene dos partes, aunque ella parece solo preguntar de la una; é será la una: cuál es mejor ó más digna, la filosofia natural ó moral. La otra es: cuál es mas provechosa ó fructuosa, la natural ó la moral.

Responde á la primera parte de la cuestion.

Cerca de lo primero, dirémos que una sciencia es mejor ó más noble en dos maneras. La una es por objeto ó materia de que tracta. Entonce aquella será mejor ó más digna la que de mejores cosas tractare; así como mejor sciencia es la que tracta de el hombre que la que tracta de las plantas. La segunda manera de mejoría ó mayor dignidad es quanto á la certidumbre de las cosas que determina ó tracta la sciencia. Onde la que con mayor certidumbre determinare, aquella será más noble. É en esta manera las sciencias matemáticas son más nobles que todas las otras, por quanto ellas proceden por demostracion é necesidad, é las otras no hacen silogismo demostrativo; llamamos matemáticas á quatro, las cuales son: geometría, arismética, astrología, música. Esta regla de nobleza ó mejoría entre las sciencias pone Aristóteles, libro 1 *De Anima*, primo capítulo, onde dice: *Bonorum honorabilium notitiam opinantes, magis autem alterum altera aut secundum certitudinem aut ex eo quod meliorum quidem et mirabilium*. Esto presupuesto, podemos decir que la sciencia natural es mejor ó más digna que la moral, porque ambas estas cosas que hacen á una sciencia más noble que otra, concurren en la filosofía natural. Lo primero es, porque tracta de mejores cosas. Toda la honra de la moral filosofía es en quanto tracta de las virtudes é vicios de el hombre é sus cosas más complidamente que la moral, por quanto tracta de la parte corporal é de los accidentes suyos comunes é propios; tracta otrosí del ánima suya quanto á todas sus potencias, é especialmente de el entendimiento, libro III *De Anima*. É por esto Aristóteles mostró que la sciencia de ánima fuese más noble que todas las otras partes é vicios que son accidentes, é no naturales del ánima; pues quanto á esta parte, de mayores cosas tracta la filosofía natural, é así ella es más noble. Otrosí conviene aquella segunda condicion, que es de la certidumbre, é á ésta áun viene más abiertamente; ca la sciencia natural tiene mucha certidumbre más que la moral, é la moral es de las que menos certidumbre tienen; así lo dice el comentador de Aristóteles: *Mathematica scientia habent primum gradum certitudinis, deinde naturales eam acquirunt*. La filosofía moral tiene muy poca certidumbre así como sciencia de los derechos; ca las leyes que á una tierra son buenas, en otra son malas, é las leyes que en un tiempo son buenas, en otro son malas en ella misma. É á las veces lo que mandan las leyes no es bueno ni malo por sí mismo, mas sólo porque mandan las leyes; así lo dice Aristóteles, libro 1 *Ethicorum*, capítulo II: *Dicetur autem utique sufficienter si secundum necessariam substantiam manifestent. Certum enim non sunt in omnibus sermonibus querendum est quemadmodum nec in codicis id est legibus constitutis, bona autem et justa de quibus habilis intendit tantam habent differentiam et errorem ut videantur sola lege esse natura*. No semejante es en la moral filosofía; la cual tracta del bien é mal del hombre; é el bien é el mal no son ciertos, porque cosas ha que son buenas á unos, é á otros son malas, é por el contrario, segun que parece en las riquezas é poderios; ca unos en ellas perescen, é otros bien viven,

por lo cual no se puede dar en la filosofía moral, la cual destas cosas tracta, certidumbre alguna, mas enséñase la verdad, como mejor puede ser dada segun la condicion de la materia; por lo cual, otrosí, los que oyen filosofía moral ó leen algunos libros della no se deben descontentar, porque no se prueban ende las cosas así firme é ciertamente, como en la geometría é todas las matemáticas, mas áun sería grande grosería que el hombre quisiese atan firme probanza en las cosas de moral filosofía como en las de matemáticas, porque la naturaleza de las cosas no lo sufre; así lo dice Aristóteles, libro 1 *Ethicorum*, capítulo II: *Talem verò quandam errorem habent et bona multis contingunt detrimenta ex ipsis, jam enim quidem perierunt propter divitias, alii verò propter fortitudinem amabilem; igitur de talibus et ex talibus dicentes grosse et figuratim veritatem ostendere et de his quò frequentius et ex talibus dicentes talia concludere eodem utique modo et recipere debitum est uniuersum doctorum disciplinatum enim est in tantum certitudinem inquirere secundum unumquodque genus in quantum natura recipit*. É así parece de lo susodicho que la filosofía moral es de poca certidumbre, é es de menor certidumbre que las otras sciencias, é es ella é los derechos humanales cuasi en un grado de certidumbre, por lo cual parece que la filosofía natural es mejor ó más noble ó de mayor dignidad en sí misma que la filosofía moral.

Responde á la segunda parte de la cuestion.

La otra parte de la dubda es, cuál es más útil é más fructuosa dellas. Á esto dirémos que el fruto de la natural filosofía no es él, salvo ser sabio; de la filosofía moral es dubda, porque se puede ella tomar en dos maneras. En una manera se toma la filosofía moral en quanto es una sciencia que enseña las virtudes é vicios é pasiones del ánima, é se toma para esto conocer, sólo saber; así como el que aprende filosofía moral para la enseñar á otros para la caridad, ca éste no toma la filosofía tal, salvo para entender, é no para obrar; é entonce ella no es sciencia práctica, mas especulativa, así como la natural. É dirémos que el fruto es saber, así como en todas las especulativas, cuyo fin es verdad, segun dice Aristóteles, libro II, *Metaphisica*. É en ésta manera dirémos que más fructuosa es la filosofía natural que la moral, por quanto más saber trae la filosofía natural, como la moral tenga más partes de que tracte. Sise toma la filosofía moral en quanto no es su fin saber, mas ser bueno, adquiriendo las virtudes segun ella lo enseña, dirémos que el fruto de la moral é de la natural no es todo uno. La de la natural es el fruto saber, é de la moral es el fruto obrar segun virtud, é esto es propriamente tomar filosofía moral; ca en quanto se toma para entender no es moral, mas es propriamente una parte de filosofía natural en quanto tracta del sér é naturaleza de las virtudes é vicios é de las pasiones; é por esto el saber aprovecha poco en la filosofía moral, é el obrar aprovecha mucho é hace al hombre filósofo moral. É así los que en filosofía moral por el saber se piensan ser fechos no obrando, engañanse, é como los enfermos que oyen todo lo que el físico manda con diligencia, é des-

pues no hacen cosa; ca éstos nunca sanan, ni otrosí los que saben en filosofía, é nunca obran, no serán filósofos morales ó virtuosos; así dice Aristóteles, libro II *Ethicorum*, capítulo IV: *Bene igitur quoniam ex justa operari justus fit et ex temperata temperatus ex non operari. Justus enim hæc nullus utique nec curabit fieri bonus sed multi hæc quidem non operantur ad rationem autem fugientes existimant philosophari et fit fore studiose si se aliquid facientes laborantibus qui medicos audiunt studiose se faciunt aut nihil eorum que precepta sunt quemadmodum igitur nec illi bene habebunt corpus curati, nec isti animam ita prophetantes*. En la Santa Escritura es semejante, ca ella es práctica, é no especulativa; é así es por obrar, é no por entender; é por ende, saber mucho en la Santa Escritura, é no obrar, no es de loar á alguno. É obrar, aunque hombre tenga poco entendimiento, es loable; así lo escribe el profeta David, *Salmos*, CII: *Justitia illius in filios filiorum his qui servant testamentum ejus, et memores sunt mandatorum illius ad faciendum ea*. É así dió á entender que no aprovecha tener saber ó memoria de los mandamientos de Dios, salvo para obrar. Esto más abierto declara Jacobo en la *Canonica* suya, loando á los que acatan la ley é hacen lo que en ella se escribe, los que la leen é no la obran, dice que se engañan. *Jacobi*, primero capítulo: *Estote autem factores verbi et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos, quia si quis auditor est verbi et non factor, hic comparabilis viro consideranti vultum nativitalis suæ in speculo. Consideravit enim se, et abiit; et statim oblitus est qualis fuerit, qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit*. É porque la filosofía moral más consiste en obra que en saber, más creen los hombres los fechos que las palabras. É aquellos que hablan altamente en las virtudes, si vemos que ellos usan los vicios, no damos fe á las palabras; mas menospreciamos á ellos é á sus dichos, como dijo san Gregorio: *Cujus vita contemnitur restat ut ejus quoque prædicatio contemnatur*. É esto afirma Aristóteles, libro X *Ethicorum*, diciendo que más creen en lo material á los fechos que á las palabras: *De his enim quæ in passionibus et actiones sermones minus sunt credibiles operibus. Cum ergo dissonant his qui hinc contenti et verum conterimunt*. Tomando así la filosofía moral, dirémos á la cuestion es equívoca; ca el fruto de la filosofía natural es sólo saber, é el fruto de la moral es obrar; é en las cosas equívocas que pertenescen á un linaje no han comparacion; segun dice Aristóteles, en los *Tópicos*. Así como si alguno percudase cuál es más dulce, la miel ó la música, ó cuál es más aguda, la voz ó la aguja; ca en esto no podríamos responder, porque no ha una cosa en que se haga comparacion, é cuando se confirmaba ser más fructuosa la filosofía moral que la natural, porque mejor es ser bueno que sabio, habemos de decir que se presupone ser sabio, ser bueno, la sabiduría ser alguna bondad. Ca en otra manera no habia aquí comparacion alguna, porque no habria alguna cualidad comun en que participasen ambos extremos, como si alguno dijiese más sabio es el hombre que las piedras, ó más blanco es el cisne que el cuervo; é entonce el fruto de la filosofía moral es la

bondad que ella da al hombre en le hacer virtuoso. É destas dos cosas es agora dubda cuál es mayor bondad, é dirémos que se toma absolutamente ó por respecto de algun fin: si se toma absolutamente, dirémos que mayor bondad é perfeccion es la sabiduría que la virtud moral, por quanto la sabiduría es en el entendimiento, é la virtud moral es en la parte apetitiva, así como es la fuerza concupible é gasagible, é el entendimiento es cosa más alta que ha en el hombre, pues la perfeccion suya será mayor é más noble que todas las potencias ó fuerzas ó sentido. Item Aristóteles pone la felicidad en dos maneras: una es plática ó civil, é ésta en obras algunas de la virtud moral ó de muchas virtudes morales juntas, é desta tracta el libro de las *Elicas*. Otra felicidad llama él contemplativa, é ésta consiste en la operacion del entendimiento especulativo; segun el hábito de la sabiduría enformado, especulando cerca de las cosas más altas que son divinales; é ésta, segun Aristóteles, es verdadera felicidad, é no política ó activa, segun él prueba por ocho razones, libro X *Ethicorum*; é así, necesario es que como la felicidad contemplativa sea, segun el hábito de la sabiduría, muy mejor é más noble que las virtudes morales ó la bondad que ellas dan, en esto no hay dubda alguna, pues es mejor cosa aquella en la cual consiste la felicidad que cualquiera otra cosa en que no consiste la felicidad. Si tomamos por respecto de algun fin, puede ser que sean mejores las virtudes é su bondad que la sabiduría, é así es si consideramos por respecto de Dios é de la bienaventuranza del paraíso que nos esperamos; ca para merescer aquella bienaventuranza é vivir en ella más aprovechan las virtudes que la sabiduría, no de sólo de filosofía natural, mas áun de cualquier otro linaje de saber. É para esto no ha cosa más buena que la caridad, porque ella sola son, sin algun saber, merescer podemos el paraíso, é por todos los saberes, no sólo naturales mas áun angelicales, divinales ó profetales, no podemos merescer el paraíso sin caridad, segun dijo el Apóstol, *Prima corinthiorum*, capítulo XIII: *Si linguis hominum loquar, et angelorum charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tintiens*. La filosofía moral no puede enseñar la caridad, por quanto ésta es virtud dada divinalmente por infusion, segun suso dijo el Apóstol: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. É no es engendradora por operaciones; segun son todas las morales virtudes, como lo dice Aristóteles, libro II *Ethicorum*, capítulo III é IV. Empero las virtudes morales son necesarias para la salud del ánima, porque los actos de las morales virtudes manda la santa ley de Dios, sin guarda é observacion de lo cual no podemos haber el paraíso, pues ellas son mejores que la sabiduría, é loa las virtudes. *Prima corinthiorum*, capítulo VIII, dice: *Scientia inflat, charitas ædificat*. É así á la sciencia no sólo loan, á la caridad, que es virtud teológica ó divinal, mas áun á las virtudes morales, así como justicia é otras, é dice que son necesarias para el regno de Dios. *Ad romanos*, capítulo XIV: *Non est enim regnum Dei esca et potus, sed justitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto*. É así como es mejor la virtud para delante Dios que la sabiduría, que es entender ó enseñar, así lo dice el Apóstol, *Prima*

corinthiorum, capítulo 12: *Castigo corpus meum, et in servitute redigo, ne forte cum aliis predicaverim, ipse reprobus efficiar.* É así las buenas obras de las virtudes son necesarias para el paraíso, é no es necesaria alguna sabiduría, mas la fe no abasta sino á obras de virtud, porque la fe es como si no fuese, no habiendo consigo obras de virtudes morales. Así lo pone Jacobo, en la *Canonica*, capítulo 11: *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum? Si autem frater et soror nudi sint et indigeant victu cotidiano, dicat autem aliquis ex vobis illis: Ille in pace, calefacimini et saturamini: non dederitis autem eis quæ necessaria sunt corpori, quid proderit? Sic et fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa.* Mucho más es esto de la sabiduría; ca si estudiare con buenas obras, es buena, é si no tiene obras, no sólo no es buena, mas áun es vituperada é llamada diabólica, capítulo 11: *Quis sapiens et disciplinatus inter vos? Ostendat ex bona conversatione operationem suam in mansuetudine sapientia. Quod si zelum amarum habetis, et contempiones sint in cordibus vestris, nolite gloriari, et mendaces esse adversus veritatem: non enim sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica, quæ autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis, consentiens, plena misericordia et fructibus bonis.* Pues las virtudes de la filosofía moral son mucho mejor que todo saber, no sólo que la natural filosofía, mas áun que la trae é que el conocimiento de la ley de Dios; ca de la natural filosofía más cierto es, por cuanto no tiene delante Dios algun loor para el camino del paraíso, mas por el contrario, en mucho estorba á algunos la filosofía natural para el camino de salud; é esto fué en dos maneras, predicando á la fe.

La una fué porque los filósofos naturales, veyendo á los cristianos predicar resurreccion de los muertos general, sabiendo esto contra los principios de la natura filosofía que ellos tenían, no querian reseibir la fe, é escarnecian de los predicadores; así parece, *Prima corinthiorum*, primero capítulo: *Nos predicamus Christum crucifixum: judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam.* Quiere decir que los gentiles filósofos tenían por locura cuando les predicaban ser Cristo muerto, é despues haber resuscitado; así facian los filósofos epicúreos á sant Paulo cuando en Atenas predicaba la general resurreccion de los muertos, ca le llamaban sembrador de palabras, *Actuum*, diez y siete capítulo: *Quidam autem stoyci et epicurei philosophi disserebant cum Paulo et quidam dicebant: Quid vult seminator hic verborum dicere? Alii verò dicebant: Novorum demoniorum annunciator esse, videtur quia*

Jesum et resurrectionem annunciabat eis. É despues dice: *Cum audissent autem resurrectionem mortuorum, quidam irridebant.*

La segunda manera fué que algunos, no sólo no querian crear, pensando ser la predicacion de la fe natural filosofía, mas áun por razones de filosofía subvertian á los creyentes en Cristo, é tornándolos á descreer. É esto acaescia mucho, especialmente en Grecia, onde eran muchos filósofos é subvertian, é así prima á los corintios, á los cuales predicaba Paulo la fe, é despues algunos filósofos naturales, en su ausencia, los pervertieron, segun dice Hierónimo, en el prólogo de la epístola primera de los corintios, que comienza *corinthii*, é dice: *Corinthii sunt acayci; hi à Paulo audierunt verbum veritatis et subversi sunt multipharie à falsis apostolis, quidam à philosophia verbosa eloquentia.* É por ende Paulo en comienzo de aquella epístola fabla contra esta sabiduría natural, diciendo que los sabios de ella erraron, é fizo Dios que no abastase esta sabiduría para entender la verdad de la salud: *Prima corinthiorum*, capítulo 1: *Misit me Christus evangelizare, non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi,* etc. Y por eso, veyendo el Apóstol que los filósofos naturales mucho estorbaron la fe, subvertiendo á muchos de los creyentes, ántes que supiese que estaban las gentes convertidas, enviábalas á avisar que se guardasen de los filósofos naturales que no los engañasen con razones vanas y engañosas, tomadas de los elementos de este mundo; así lo escribió por la iglesia de Grecia y áun por las de Oriente, y así adonde eran los colócenses y diocenses. É así parece que la filosofía natural delante de Dios es de poco loor, y aprovecha poco ó ninguna cosa para merecer el paraíso, mas ántes estorba á muchos la natural; y no es así de la moral, cuyas obras aprovechan para la salvacion y son necesarias, en tanto que sin ellas no nos podemos salvar, y ella nunca estorbó á la ley de Cristo, ni se podia tomar de ella algun argumento contra la fe ó ley de Cristo, que cuanto la ley de Cristo es toda limpia sin manilla. É así mandó todos los actos de virtud, como la justicia legal, que es virtud general, de la cual fabla Aristóteles, libro *Ethicorum*, pues concuerda la ley de Cristo con la filosofía moral, de lo cual parece la respuesta á esta postrimera cuestion, que la filosofía moral es más fructuosa que la natural, en cuanto más aprovecha para la felicidad, á la cual nos enderescamos nuestros actos todos. Empero es la materia atal, que aunque se extendieran las palabras, habia que examinar en ellas. Sea loor á Aquel que da entendimiento para declarar las cosas oscuras. Y si alguna cosa buena fuere dicha, si en algo pareciere defecto ó error, el lector perdona, corrigiéndolo con caridad, la cual á todas las buenas cosas mueve.

FRAY ANTONIO DE GUEVARA,

OBISPO DE MONDOÑEDO.

JUICIOS CRÍTICOS Y CITAS NOTABLES.

I. — DEL LICENCIADO VASCO DE QUIROGA.

(Memorial á Carlos V.—Méjico, 24 de Julio de 1533.—MS., Biblioteca Nacional, T, 190.)

La desenfrenada codicia de los que acá pasan (á América) lo causa que por captivar para echar en las minas á estos miserables... á los ya pacíficos y asentados los levantan... y los han de hacer levantadizos, aunque no quieran ni les pase por pensamiento, inventando que se quieren rebelar ó haciéndoles obras para ello, y para que las piedras no las puedan sufrir... Las lástimas y buenas razones que dijo (un indio) y propuso, si yo las supiera aquí contar, por ventura holgára vuestra majestad tanto aqui de las oír, y tuviera tanta razon despues de las alabar, como el *razonamiento del villano del Danubio*, que una vez le vi mucho alabar yendo con la córte de camino de Búrgos á Madrid, ántes que se imprimiese, porque en la verdad parecia mucho á él y va cuasi por aquellos términos, y para le decir no habia por ventura ménos causa ni razon.

II — DE GERARDO VOSSIO.

(De historiadores griegos.)

Aquella *Vida de Marco Aurelio Antonino*, que por Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo y consejero de Carlos V, se ha publicado y ha sido trasladada á muchas lenguas, nada tiene de Antonino, y toda es suposicion del mismo Guevara, que torpemente abusa de sus lectores, contra su profesion de hombre veraz, y especialmente de su carácter de obispo. Sin embargo, hay en su libro cosas que no dejan de ser útiles y agradables.

III. — DE BAYLE.

(Diccionario histórico y crítico.)

Antonio de Guevara, predicador y cronista de Carlos V, nació en la provincia de Álava, en España. Fué educado en la córte; pero despues de la muerte de la reina Isabel de Castilla, tomó el hábito de fraile en la órden de San Francisco, y obtuvo cargos muy honrosos. Habiéndose luégo dado á conocer en la córte, fué nombrado predicador de Carlos V, y se dió á estimar muchísimo por su cortesanía, por su elocuencia y por su talento. Debió haberse contentado con la fama que su oratoria le habia adquirido, porque deseando ser autor de libros, se puso en ridiculo entre las personas entendidas. Su estilo ampuloso, figurado, lleno de antítesis, no es el mayor defecto de sus obras. Una falsa idea de la elocuencia, un pésimo gusto le sumieron en tal abismo; pequeña falta en comparacion de las extravagancias con que osó manillar la historia. Violó las leyes más sagradas y fundamentales, en tal manera, que merece toda la indignacion de sus lectores. No me maravillaré bastante al ver la presura con que los extranjeros han traducido en varias lenguas algunas de sus obras.