suplicandole, mandasse ahorcar à Heraclides por traydor de su Corona, y amotinador del Pueblo contra su Magestad; à cuyos ruegos nunca condescendiò el Rey, diziendo: *No porque sea indigno de la vida Heraclides tengo yo de ser vengativo. Verdad es que la culpa merece qualquier pena; pero si yo menoscabo mi valor dexandome llevar del enojo; què diferencia huviera de mi à mi enemigo?* Ponderese mucho, que el primer Rey no solo no toma vengança; ni responde malas palabras à quien tan justamente las merecia, sino que le perdona: y la razon es por estàr enojado. Y el segundo, que recibiendo vna injuria tan grave como era vna traicion, y pudiendo castigarla solo con quèret, y haziendole tantas instancias, no se rindiò à ellas. Pues si estos à tan graves injurias no executan castigo alguno; como nosotros en ofensas levissimas brotamos iras, è indignacion? Si estos obran tan virtuosamente, sujetando, y rindiendo la ira en cosas tan graves; como nosotros como vivoras al punto arrojamos el veneno de la ira, y no sabemos sujetarla?

Y para conseguir el vencimiento de los vicios, los Gentiles buscaban medicos proporcionados. Y assi Plutarco, *In Di. lego de Ira* propone por remedio para la enfermedad, que vno haga propositos à trechos, y poco à poco de mediodia en mediodia. Y dize de vno que de su condicion era colerico, y sentia mucha dificultad en reprimir la ira, y tomò por tarea no enojarse por vn dia, y assi lo cumpliò; y en llegando otro dezia, oy tampoco me he de enojar, oy tengo de sufrir lo que viniere: lo observò, y no se enojò. Lo mismo executò el dia siguiente, y otro, y otro, hasta que vino à hazerse de vna condicion muy suave, y blanda. El mismo Plutarco *De non irascendo* dize de sì: Yo hize grande aprecio, y estimacion de vna sentencia de Empodocels, reputandola por Divina, que dezia: *Abstienete de todo vicio.* Alabando yo este dicho, determinè por vn año la abstinencia en el vino, y de la deshonestidad. Por otro tanto tiempo propuse huir de toda mentira, procurando en todas las palabras ser verdadero: lo mismo propuse para librarme de la ira, y de la gula. Assi passaba vn mes, y luego dos, y me valia de la meditacion, y con ella me esforçaba à la tolerancia, resistiendo à las repugnancias: y de este modo me hallo libre de la ira, quieto, y pacifico, y limpio de las palabras impuras, de todos los vicios, y perturbaciones, que producen en el alma; à las quales si se dà lugar, por vn pequeño gusto, ò deleyte que ofrecen, traen consigo vna muy fea penitencia. Hasta aqui este Autor. Aqui hemos visto, que los sabios Gentiles con su doctrina, y exemplo aborrecieron las obras viciosas. Pues como los Christianos las aman, y solicitan, como si en ellas se hallasse su bienaventurança? Si los Paganos en este mundo buscaban la felicidad, y no la ponen en las obras viciosas, sino que las aborrecen; como en ellas la quieren hallar los Christianos? Como se sufre, que los Paganos vivan segun la recta razon, como racionales, sujetando sus passiones, y que el Christiano se dexe llevar de ellas, viviendo como bruto? Si el Catholico avia de imitar à Jesu Christo, exercitando virtudes para librarse del infierno, y subir al Cielo; què razon ay para que viva olvidado de todo esto, y se entriega à sus passiones, como si en esto consistiesse su felicidad? Si el Christiano por tener vencidos los vicios, y exercitar virtud se avia de diferenciar de los Paganos; como no se averguença, de que èl por sus costumbres viciosas parece Pagano, y Barbaro, y estos por obrar bien parecen Christianos?

CAPITVLO III.

COMO LOS SABIOS GENTILES con su doctrina, y exemplo probaron, que la bienaventurança, y felicidad natural de esta vida no se halla en las delicias, y deleytes del cuerpo indiferentes: y con su doctrina, y exemplo confunden à muchos Christianos.

Muchos con obras, y palabras afirman, que la bienaventurança de esta vida, consiste en vna vida deliciosa, y gustosa à los sentidos en cosas indiferentes; y por esso conceden à su cuerpo quantas pueden, con pretexto de que son indiferentes, y que en ellas no ay pecado. Y assi reputan por muy feliz y bienaventurado à quien mas goza de ellas, y le miran con gran embidia. A este falso dictamen han de convencer, no los Santos, sino los sabios Gentiles.

Stobeo serm. 112. refiere: *Fabonius dixit; qui sponte à voluptate recedit, sapiens est, qui vero ipsam prorsus non desiderat, beatus est.* Favonio dixo: El que libremente se aparta del deleyte, es sabio; pero el que de todo punto le desea, y no le desea, este es bienaventurado. Beyerlinch *de Temper.* dize: *Antisthenes voluptatem intantum execrabatur, vt diceret, se malle insanire, quàm voluptate affici.* Que Antisthenes en tanto grado abominaba de los deleytes, que afirmaba, que mas queria volverse loco, y perder el juizio, que dexarse llevar de las delicias. Y su razon era porque el Medico cura la locura: pero el deleyte si se apodera de vno, es vn mal insanable: *Voluptas si mentem eripiat, vix sanabile malum est.* Si para vn sabio no ay cosa mas apetecible, que el entendimiento, y este le queria perder, antes que entregarse al deleyte; quanto seria su aborrecimiento contra èl! Los antiguos al deleyte comparaban à las Syrenas, que habitaban à la orilla del mar, y con la suavidad de sus vozes atrajan à si à los navegantes, que no teniendo peligro alguno, se detenian; y estando en esto, daban en los escollos, y perecian. Assi los deliciosos atraidos con la suavidad de los deleytes, en que por ser de suyo indiferentes, no temen peligro alguno: pero perseverando en ellos, vienen à perecer. Seneca Epist. 39. dize: *Quidam se voluptatibus immergunt, quibus in consuetudinem adductis, carere non possunt; & hoc miserrimi sunt, quod eò pervenerunt, vt illis & quæ supervacua fuerunt, facta sint necessaria: serviunt enim voluptatibus suis, non fruuntur; & mala sua (quod malorum vltimum est) amant. Tunc autem consummata est infelicitas.* Algunos se entriegan tanto à los gustos, que vienen à hazer costumbre, y despues no pueden carecer de ellos. Y por esto son *miserabilissimos*; porque han llegado à tal estado, que los juzgan por necessarios, y que no pueden passar sin ellos. Sirven à los deleytes; no los gozan, y aman à sus males, que es la vltima infelicidad. Pues si los males no son reputados por tales, sino por bienes; no es forçoso carecer de remedio? Y si à estos Seneca los llama *muy miserables*, y à su estado *infelicidad*; como se podràn llamar bienaventurados? Si contra si son mas crueles, que vno contra su enemigo, no es esta gran desdicha? No es engaño conocido? Pues donde està su felicidad?

Los Gentiles no solo con palabras reprobaron los deleytes en las cosas indiferentes, sino con el exemplo: pues Stobeo serm. 15. dize: *Plato sapius siti laborans, è puteo hauriebat aquam, iterumque effundebat, vt ita cupiditatem castigaret.* Platon muchas vezes estando sediento, sacaba la agua del pozo, y la bolvia à derramar, para castigar el deseo de beberla. O què confusion para los que beben hasta saciarse! Y quanto reprehende à los que beben cada instante que hallan la ocasion! Y quanto confunde à los que beben assi que tienen sed, y nunca aprenden à mortificarla! De el gran Pompeyo se refiere, que estando enfermo el Medico le ordenò comiesse vnos tordos; y como no se hallassen, por no ser tiempo de ellos, vno le dixo, que Lucilo los tenia por todo el año; pero no quiso se los pidiessen, diziendo: No conviene à Pompeyo vivir con las delicias de Lucilo. Y assi desprecio el consejo del Medico, solo tomò manjares viles. Pues si este tan grande, y poderoso Capitan no admitiò este regalo en el tiempo de la enfermedad, como reusaria las delicias en el de la salud? Y quanto confunde à los sanos, que siempre por deleyte apetecen, y buscan regalos? Plutarco en la Vida de Numa Pampilio dize dèl, que su animo estaba dispuesto, y prompto para toda virtud, y que avia desterrado de si todos los movimientos viciosos; y añade: *Eadem vera fortitudine existimans quæ cupiditatibus animi sui imponeret rationis freno.* Que con la misma fortaleza reprimia, y ponia el freno de la razon à sus deseos de gustos. Què confusion es para el que siempre halla repugnancia para la virtud, y nunca reprime sus inclinaciones desordenadas! Plutarco *in Laconicis* refiere, que el Rey Agesilao vivia descuidado de su cuerpo, no vsaba de cosa alguna mejor, que las de los otros con quien vivia: en todo era muy abstinente; vsaba del sueño muy corto, no de suerte que le dominasse, sino que sirviesse bien à los negocios. Para defenderse del frio, y calor en todo el año, solo vsaba vna tunica. Quando estaba en el Exercito, no se diferenciaba en cosa de los otros Soldados; hasta en la cama era igual à ellos. Y añade: *Assiduè habens in ore, Principis esse non mollitie deliciisrè; sed temperantia ac fortitudine privatis hominibus antecellere.* Que de continuo dezia, que no era proprio del Principe, exceder à los particulares en los regalos, blanduras, ò delicias; sino en la templança, ò fortaleza. A quien no admira, que vn Rey se porte con tal templança, y moderacion! O quanto averguença à muchos de la Plebe, cuyo cuidado solo es darse à los regalos!

Beyerlinch, ibi, refiere de Leoncias sapientissimo, que aviendo llegado à 108. años, fue preguntado, de què medios avia vsado, para vivir por tan dilatado tiempo? Y respondiò: *Huc perveni, quod voluptatis causa nihil mihi vnquam facere permiserim.* Porque siempre en todas mis obras y acciones no quise admitir deleyte. Philoxeno como fuesse embiado para Governador à Sicilia, viendo à sus moradores entregados à los regalos, delicias, y gastos superfluos, dixo: *Hæc bona me perdent, sed ea ego. Relictaque alijs sorte sua, navigavit ex Sicilia.* Estos bienes, ò delicias me perderàn; y yo no quiero sino perderlas, pues con esto quedarè seguro; y al punto dexando su oficio, dexò à Sicila. Stobeo, *serm.* 15. refiere de Socrates, que vsaba de tan pocas cosas, que qualquiera, por poco que trabajasse, podia ganar lo que bastasse para acudir à su necessidad, assi en la comida, como

en todo lo demàs. Su comida era muy poca, y leve, y siempre quedaba con hambre, y nunca bebia sino con sed; y aconsejaba, que no comiessen sino con hambre, y sed. Y de èl se refiere, que aunque huvo pestilencia muy grande en Athenas, por su gran abstinencia en los regalos, y deleytes, por dos vezes fue libre del contagio. Si esto executàran vnos Anacoretas criados en los yermos nos causàra admiracion; pero son gentiles. Pues como tan grandes exemplos no averguençan à los que se entregan à las delicias? Si estos tan sabios las renuncian con gran fervor; què necedad tan grande es, que aora los Christianos las busquen con gran ansia? Si todo el cuidado de los sabios antiguos era buscar la verdadera felidad de esta vida, y no la pusieron en las delicias, y deleytes; como aora es tanta la ignorancia, que se pone en esto la felicidad, y no se haze caso del exemplo de tales sabios?

Los motivos de estos sabios para aborrecer los deleytes, y no poner en ellos la felicidad humana, son muchos. El primero es, porque no son conformes al fin para que el hombre fue nacido. Y assi Stobeo, serm. 114. refiere, que dixo Mausonio: *Intellige, quod natura hominis non ad voluptatem facta est.* La naturaleza del hombre no ha sido criada para darse à los deleytes, sino para vivir como racional. Luego à los gustos del mundo debe despreciar como agenos à su fin. Cada vno se ocupa en el oficio, à que està destinado, y dexa los otros. Tu no permites por esso, que tu criado sirva à otro sino à ti, porque para esso solo le has recibido; y si hiziesse lo contrario, le despedirias, porque no cumplia el fin de ser tu siervo. Pues sino has nacido para entregarte à los deleytes, y deseos vanos, no mereces por esso gran desprecio, y desestimacion, pues dexas tu fin? Si cada animal es alabado, y estimado, quando sirve en el fin para que Dios le criò, y despreciado sino le cumple: Què merece el hombre dado à deleytes, sino desprecio, pues falta al fin para que Dios le criò? De estos Seneca, Epist. 22. dize: *Natura conqueritur & dicit: Quid est hoc? Sine cupiditatibus vos genui & sine cæteris pestibus. Quales intrastis, tales exite.* Como tomais sobre vosotros las cargas agenas de los deleytes que yo no os he dado? Por què no salis de este mundo, como entrasteis? Què razon es que salgais peores que quando entrasteis en èl? *Vestrum istud, non naturæ vitium est.* Este es vicio vuestro, y no de la naturaleza. Esto dixo este Gentil. Y en la Epist. 41. dixo: *Consummatur hominis bonum, si id adimpleverit, cui nascitur. Quid enim ab illo ratio exigit? Rem facilissimam secundum naturam vivere.* Se perficiona el bien del hombre si executa los fines que la naturaleza intenta en todas las cosas. Y què es lo pide la razon à este fin? Vna cosa muy facil, que es vivir segun pide la naturaleza, esto es contentarse con lo preciso, y necessario, y despreciar lo superfluo. O quanto estos confunden à los Christianos, que siempre estàn deseando, y procurando, no lo que pide la recta razon, sino lo que desea el vicio!

El segundo motivo es: que los bienes humanos no tienen por fin la delectacion del cuerpo, sino sustentarlo, y fortalecerle. Y assi Ciceron *de Officijs, lib. 1.* dixo: *Victus cultusque corporis ad valetudinem corporis referuntur, & ad vires, non ad voluptatem.* El mantenimiento de la comida, y bebida, y el vestido tienen por fin dàr salud, y fuerças al cuerpo, y librarle de las inclemencias de los tiempos. Este es su fin, y no el deleyte. Pues si el cuerpo solo necessita del alimento, y no de delicias; por què se dà lugar à ellas, abusando del fin, y con detrimento del cuerpo? Considerando este fin refiere Stobeo, *serm.* 16. que dezia Mausonio: *Alimentis vivendum ad alendi finem, non ad delectandum corpus, non gulam; sed vt corpus roboret. Cula enim condita est, vt ciborum mensuræ esset, non voluptatis instrumentum.* Del alimento se ha de vsar como de fin para sustentarse, no para deleytar al cuerpo, no para regalar; ò hazer vicioso al cuerpo, sino para corroborarle. La garganta, ò paladar se hizo para servir de conduto à el manjar, no para que sea instrumento del deleyte. A los hombres es concedido el alimento como remedio de su necessidad: *Quare edendum est vt vivamus, non vt delectemur.* Por estas razones se ha de comer para vivir; no para deleytacion. Y para esto sigamos le admirable sentencia de Socrates, que dezia: *Yo como lo necessario que baste para vivir.* Por lo qual el deseoso de la virtud no ha de ser semejante al vulgo, sino que huyendo de todo el deleyte, solo coma para vivir: *Porro quod Deus hominum conditor, cibum atque potum proincolumitate, non delitijs largitus sit.* Si es cierto, que Dios Criador del hombre, ha criado la comida, y bebida, para darle salud, y fuerças, y no para las delicias; como se abusa de este fin? Y esto està claro; porque el alimento quando executa su oficio en la cocion y digestion, no nos causa suavidad, solo nutre, y recupera las fuerças; y en esso emplea mucho mas tiempo que quando comemos. Si Dios le huviera concedido para causa de la delectacion, huviera dispuesto que el deleyte duràra mucho mas, y que no fuesse tan brevissimo, como en el tiempo de mascar. Y siendo esta delectacion tan brevissima, como para gustar mas de ellas el hombre ha discurrido casi infinitos modos de dàr mas suavidad à la comida con la gran diversidad de guisados, y de manjares!

Para conseguir esto navegan los mares, se buscan con mucho cuidado cocineros, y se hazen grandes gastos: *An non miserrimum est, cum nihil vilitatis corpori accedat ex tam sumptuosa dapum structura? Omnino enim contraria patiuntur. Qui communissimis cibis vtuntur, robustissimi sunt.* No es cosa muy miserable, hazer tan grande gasto en la comida, de que no viene vtilidad al cuerpo? No es esto contra la razon, por no guardar el fin, para que Dios ha criado el sustento? Si con los comunes manjares se hazen los hombres mas robustos, y fuertes; de què sirven los delicados, q̃ quitan las fuerças, y hazen afeminados? Si se experimenta, que los criados son mas fuertes, y robustos, que los amos; los pobres mas que los ricos; los Labradores mas que los Ciudadanos, y que estàn mas prompros para los trabajos, y que gozan de mas salud: èl buscar por regalo manjares sabrosos, no es contrario al fin, à que el manjar se ordena, que es la salud, y dàr fuerças? Y aunque el manjar comun, y el precioso diessen las mismas fuerças al cuerpo; con todo esso el comun, y ordinario debe ser antepuesto, como mas templado, y mas conveniente à vn varon virtuoso: *Nihilominus vulgarem præferre conveniret; vt qui magis sobrius sit, magisque virum bonum deceat*: porque mas presto se halla; y mejor se digiere. Y esto conviene mas al varon virtuoso. Hasta aqui este Gentil. O quanto confunde à muchos Christianos, que en la comida, y demas cosas, no buscan lo necessario, sino lo superfluo, contra el fin para que Dios las ordenò!

El tercer motivo es: porque el deleyte es contrario à la salud. Y assi Stobeo, *serm.* 15. dize, que Mausonio enseñaba, que las delicias destruian la salud, y que assi los que buscaban el deleyte en diversos platos tenian poca, ò ninguna salud: *Qui delitijs se tradunt sanitati nocent. Hinc fit, vt qui ferculis delitiantur, longè minus salubri valetudine fruantur.* Ay algunos tan delicados, que parecen semejantes à las mugeres, que comen golosinas; como ellas tienen fastidio de los manjares, y no conocen, que esto procede por la gula, de aver comido mas de lo necessario, porque se dexaron llevar del deleyte, por esso la boca del ventriculo està corrompida: y como el cuchillo inutil cada dia necessita de ser amolado; semejantemente su estomago necessita de ser limpio, y purificado con purgas, ò remedios. O quanto dista de estos Lacon, que viendo à vno, que por el fastidio no podia comer vna preciosa ave, dixo: A mi todo me sabe bien, aunque sea buitre, ò cabra: declarando en esto, que como solo comia lo necessario, para vivir; assi su apetito no estaba viciado. Y Cenon Ceniense, aun estando enfermo, no quiso comer manjar delicado; y, aunque el Medico le ordenò, que comiesse vn pichon, èl no quiso comerle, ni ser curado, ni tratado con mas delicadez que su siervo, diziendo: *Absque suptuosis alimentis recuperare sanitatem servi possunt. Sanè indignum est virum bonum vllo servo molliorem præstare?* Si los criados pueden recuperar la salud sin manjares delicados, y preciosos; por què yo no tomarè este medio? No es cosa indigna à vn varon virtuoso, querer ser tratado con mas regalo, que su siervo? Por esta razon Zenon no quiso comer, ni aun probar vnos muy preciosos manjares, que para èl se avian comprado, diziendo: *Loco enim semel dato cupiditati in immensum crescit, & hoc peculiare habet ciborum, atque potuum luxus, vt semel cæptus vt magis ac magis augeatur.* Dando vna vez lugar al cumplimiento del deseo, crece inmensamente. Y esto es muy particular en el deseo superfluo de comida, ò bebida, que se toma por gusto, pues admitido vna vez, crece, y se aumenta mucho. Hasta aqui este sabio. Pues si el fin del sustento es la salud, y el deleyte la destruye; como por vn breve gusto ay quien quiere perder la salud por mucho tiempo? Y si el deleyte no trae vtilidad al cuerpo, como eres tan necio, que quieres perder cosa tan preciosa como la salud sin provecho alguno? Si por conservar la salud muchos gastan sus haziendas, y sufren muchos martirios; como quieres padecer todo esto, por no mortificar el deleyte? Como no te confunde el exemplo de Zenon referido? Como no reconoces, que quanto mas te dieres à los deleytes, se aumentaràn mas los deseos; y por consiguiente las enfermedades? Como eres tan cruel contigo, que por no mortificar vn breve deleyte, quieres vivir enfermo?

El quarto motivo porque los sabios despreciaban à los deleytes es: porque son impedimento, y estorvo para la virtud, y sabiduria. Y assi dize Stobeo, *serm.* 2 *Socrates dixit; voluptates oportet præterire velut Syrenes, eum qui virtutem desiderat.* Que Socrates enseñaba, que quien deseaba la virtud, huyesse de los deleytes como de las Syrenas. Esto es, que como el navegante debia huir de las Syrenas, porque impedian la navegacion assi los deleytes como Syrenas impiden la virtud, y se debe huir de ellas como impedimento. Arist. *l. 7. Ethic. c.* 11. dize: *Voluptas impedit consilium; qui enim in ea sit, nihil agitare mente, nihil ratione.*

tione, nihil cogitatione poteſt conſequi. El deleyte impide el conſejo; y quanto mayor es el deleyte, es mayor el impedimento: ſolo pienſa en èl, y nò dà lugar à que el alma obre como debe: eſto es; impiden la virtud, y la prudencia: y quanto ſon mas vehementes, con mas denſa tiniebla obſcurecen al entendimiento, y lo privan de la razon. Como ſi dixera: Si el ebrio es menoſpreciado, y aborrecido por privarſe de la razon; quanto lo debe ſer el que por darſe al deleyte ſe priva de ella? Pues no es gran abſurdo, poner la felicidad del hombre en lo que le priva de la parte mas principal ſuya? Y ſi el ebrio es reputado por infeliz, el delicioſo hallandoſe en el miſmo eſtado, como ha de ſer reputado por feliz? No es eſto locura?

El deleyte no dexa exercitar las virtudes, ni permite vencer las dificultades halladas en ſu exercicio, ſino que con vna como ſecreta violencia, mueve à la voluntad, y caſi la priva de ſu libertad. Seneca *de Vita Beat.* reprobando al deleyte, y negando, que ſe halle en èl la felicidad, dixo: *Tu voluptatem ſummum bonum putas, ego nec bonum: Tu omnia voluptatis cauſa facis; ego nihil. Non voco ſapientem ſupra quàm eſt voluptas. Qui ab hac occupatur, quomodo reſiſtet labori, ac periculo, egeſtati, & tot humanam vitam circumſtre pentibus minis? Quomodo conſpectum mortis, quomodo doloris feret?* Si tu juzgas por gran bien al deleyte; yo no le reputò por bien: Tu todas las coſas obras, por conſeguir algun deleyte, yo en las mias nunca le buſco. Yo no llamo ſabio al que buſca el deleyte: El que ſe halla ocupado del, como podrà reſiſtir à los trabajos, que ſe hallan en la virtud? Como podrà llevar con paciencia las miſerias, y calamidades, que cercan à la vida humana? Como ſufriria con indiferencia y tolerancia los dolores de la enfermedad, y la preſencia de la muerte? Como to'erara con ſufrimiento las perſecuciones del mundo y de los enemigos? Y añade: *Quidquid voluptas ſuaſerit, faciet.* Como ſi dixera: El deleyte impedirà el exercicio de eſtas virtudes. Quien ſe entrega à el, ſolo executarà lo que el deleyte le propuſiere, que es caſi como privarle à vno de ſu libertad: Pues ſi es reputada por gran deſdicha la privacion de la libertad, y eſto haze el deleyte en el hombre: como eſta infelicidad es reputada por felicidad? Si el deleyte priva de las dos mas principales partes, que ſon entendimiento, y voluntad; como eſta deſdicha es juzgada por bienaventurança? Si faltando aqui el entendimiento, y caſi la libertad, queda el hombre como bruto; donde eſtà la felicidad? Quien no admira, que Seneca afirme, que nada obraba con deſeo de deleyte? Y ſi eſtos ſabios aborrecian el deleyte como impedimento de la virtud, y por poder la exercitar; como noſotros obramos lo contrario, aborreciendo la virtud, y buſcando ſiempre el deleyte? O quanto merecemos por eſto el nombre de inſipientes, que diò Seneca?

El quinto motivo de que los ſabios deſpreciaſſen los deleytes, era, porque los juzgaban por feos, torpes, è indignos del hombre. Ciceron 2. *Definib.* dixo: *Nemo dignus hominis nomine eſt qui vnum diem totum velit eſſe in voluptate.* Al que todo el dia emplea en deleytes, es indigno de llamarſe hombre. Pues quanto mas indigno ſerà, ſi quiere, y procura vivir toda la vida en ellos? Dion. *lib.* 41. dixo: *Turpe eſt moueri voluptate deduci, cuius poſt panitear.* Coſa torpe y fea es, dexarſe vno llevar del deleyte, de que deſpues ſe arrepiente. Y cada dia nos arrepentimos de los deleytes, yà por los remordimientos de la conciencia, ò por los daños que cauſan? Y eſto no declara la torpeza, fealdad, è imprudencia?

Otra razon de vituperio añadian, y es que los deleytes ſon proprios de niños, y de beſtias: y aſsi Ariſtoteles, cap. 7. dixo: *Puteri & bellua ſequuntur voluptates.* Los virtuoſos y prudentes ſe deſlignan, y tienen por coſa indigna las ocupaciones de los niños. Pues como no tienen por afrenta, admitir los deleytes como ellos? Los niños, y beſtias, que carecen de razon, los buſcan. Pues como el racional no tiene por afrenta, obrar como quien no vſa de la razon? Seneca, Epiſt. 59. dixo: *Voluptas bonum pecoris eſt. Quia ſtultius turpiuſve, quàm bonum rationalis animi ex irrationalibus nectere?* El deſeyte es bien de los animales. Pues què coſa mas neceſſaria, ni mas torpe, que querer que ſea bien del animo racional el de los brutos? Si nadie quiere ſer reputado por bruto, por que eſto lo reputarà por deshonra: como no reputa por afrenta obrar como bruto? Stobeo, *ſerm.* 15. refiere, que Socrates dezia: *Homo ſerviens voluptatibus, numquam virtutem ſequitur. Quid intereſt inter hominem, & inter incontinentem & bellua? Voluptuoſus omnibus quærit modis exequi: & quid à pecudibus differt? Solis igitur continentibus licet ea cogitare quæ optima ſunt, dicere arcaere, bona ſeligere, mala ſecludere quò optimi atque feliciſsimi reddantur.* El que ſirve à los deleytes nunca exercita virtudes: y aſsi eſte, en què ſe diferencia de las beſtias? Si ſiempre pienſa, y por todos los modos que puede cumple ſus deſeos; en que ſe diferencia de los brutos? El hombre ſabio y continente ſiempre pienſa en las coſas optimas; excluye las malas, abraza y executa las buenas:

nas: para conſeguir por eſtos medios la rectitud y perfecta felicidad.

Y Ariſtot. 7. Ethic. cap. 13. dixo: *Omnibus hominibus divinum quidquam impertitum eſt, quo inclinantur in optimum.* A todos los hombres ha comunicado Dios vn natural inſtinto, con el qual ſon inclinados, no ſolo à lo bueno, ſino à lo mejor en ſuperlativo grado: y eſto ſe conſigue por la recta razon; eſto es por los penſamientos, deſeos, y obras buenas, y virtuoſas. Pues ſi dexa à eſtas, y por darſe à los guſtos, ſolo exercita las de la animalidad; no es gran deshonra trocar lo divino por lo animal? Si vno tiene vn padre nobiliſsimo, y la madre villana; no ſolo huye de las coſas viles, y villanas, pero ni quiere que ſe las mienten; porque eſto lo reputa por gran deshonra, y ſolo ſe ocupa en exercicios nobiliſsimos, propios de la parte noble. Pues ſi eſte tiene por mucha afrenta qualquiera obra villana, y aun ſu memoria, quanto mas ſerà en el hombre no hazer caſo del ſer tan divino, tan nobiliſsimo, y no obrar conforme à èl, ſino ſolo tratar de las operaciones viliſsimas de animal? Y no ſerà gran locura poner la felicidad en eſta vileza, deſpreciando la parte nobiliſsima? Stobeo *ſerm.* 114. refiere, que Mauſonio, deſpues de dezir que el hombre no naciò para las delicias, añadiò: *Homo ſecundum naturam vivere debet; non enim in voluptate; ſed in virtute vitam degit.* El hombre debe vivir ſegun ſu naturaleza, no en los deleytes, ſino exercitando la virtud; pues por ſer racional le conviene obrar ſegun la recta razon; y obrando aſsi, es digno de alabança: *Homo Dei imago eſt & ſimiles ei virtutes habet, nam inter Deos quid præſtantius excogitari poteſt, quàm prudentia, iuſtitia, fortitudo, & temperantia?* El hombre es imagen de Dios, y puede exercitar virtudes ſemejantes à las ſuyas, y eſtas ſon muy excelentes; pues entre los Dioſes, què coſa ſe puede penſar mas ſuperior, como la prudencia, juſticia, fortaleza, y la templança? Con eſtas virtudes conocèmos à Dios con grandes perfecciones: *Sic & imaginem eius hominem ſimiliter ſe habere exiſtimandum eſt, cùm ſecundum naturam vivit, & ſic ſe habentem deſiderabilem, & æmulatione dignum eſſe. Qualis cum ſit, ſtatim, & felix erit.* Al modo de Dios, y à ſu ſemejança ſe ha de portar la imagen de Dios, que es el hombre; y eſto lo conſigue, quando obra ſegun la naturaleza: eſto es ſegun la recta razon que le conviene por ſer racional; y viviendo aſsi, es digno de alabança, y de emulacion. Y quando lo conſiguiere, al punto ſerà feliz. Haſta aqui eſte Sabio. Pues ſi Dios es la ſuma felicidad, y bienaventurança, y el hombre por ſer imagen ſuya, ſi obra ſegun la recta razon de racional, le puede ſer ſemejante; no es ſuma deshonra dexar eſta ſemejança tan ſoberana, por ſer ſemejante à los brutos en el modo de obrar? Y no es mayor deſhonra, ſin comparacion, dexar la felicidad ſemejante à Dios, y ponerla en la que es propria de brutos? Y no es coſa indigniſsima, ſeñalar por felicidad del hombre, la que conviene à los brutos, todas las vezes que ſe deleytan ſenſiblemente? Eſtos, en què ſe diſtinguen de los animales? O brutos, y mas que brutos, pues pudiendo ſer divinos, y muy ſemejantes à Dios, eſcogen, y quieren vivir como tan viles criaturas?

El 6. motivo porque los Sabios Gentiles aborrecian las delicias, era porque conocian que eſtaban llenas de trabajos, moleſtias, y peſadumbres. Y aſsi Stobeo ſerm. 16. refiere, que Democrito dixo: *Qui voluptates ſequuntur dum eunt, aut bibunt, cura, & multæ triſtitiæ ſequuntur; ſemper enim earundem rerum deſiderio torquentur, etiam quæ appetunt; voluptas confeſtim tranſit, tam nihil in ſe boni habeat quàm momentaneam illam titillationem.* Quien buſca las delicias antes de conſeguirlas, quando las goza, y aun deſpues experimenta muchos cuydados, y triſtezas; antes es atormentado con el deſeo de alcançarlas; y quando las conſigue, como no tienen bondad ſino aquel breve deleyte, que al momento ſe acaba, luego viene el faſtidio, la peſadumbre de no hallar mas guſto, ò de que dura poco, ò de no aver hallado tanto deleyte como deſeaba, ò porque de aqui ſe ſiguen riñas, ò deſazones. Para declarar eſto, refiere San Auguſtin *lib.* 4. *de Civit. Dei cap.* 11. que los Sabios Romanos edificaron vn Templo para dos Dioſas; la vna del placer, y que ſe llamaba Volupia *à voluptate*; y la otra, que era llamada *Angorena* de *Angore*; y ponianlas tan cerca el Altar de la vna del de la otra, que ſe tocaban; y mirando à la vna, luego ſe deſcubria la otra; para moſtrar, que en eſta vida no eſtà jamàs el placer ſolo ſin el peſar; en vna miſma caſa y ocupacion andan, y tan juntos, que llegando al vno, à vn paſſo que deis, encontrareis al otro; y no ay coſa de guſto tan firme, que luego no la ſiga otra de mayor deſcontento, y trabajo. Seneca *de Vita beat.* dize: *Multos oſtendam voluptatibus obſeſſos, in quos fortuna omnia munera ſua effudit, quos fatearis neceſſe eſt amaros.* Yo os moſtrarè à muchos cercados de guſtos, y deleytes, à quien la fortuna ha favorecido con larga mano; pero interiormente tienen muchas amarguras. Eſto, no ſe experimenta cada dia? Pues ſi los guſtos, y deleytes vienen tan mezclados con amarguras, peſadumbres,

y tristezas, adonde està la felicidad? Si la bienaventurança es vn estado donde se gozan los bienes sin males, los contentos sin penas; y en los gustos del mundo, todo es penas, y aflicciones: como se podrà llamar estado feliz? A vno que de ordinario padece pesadumbres, aflicciones: y amarguras le reputa mas por miserable. Pues Seneca *epist.* 39. dize: *Quidam se voluptatibus tradunt quibus in consuetudinem adductis carere non possunt, et ob hoc miserrimi sunt.* Algunos se entregan à los deleytes de suerte, que haciendo esto costumbre, no pueden careecer de ellos, y por esto son miserabilissimos. A estos, no solo llamo miserables, sino muy miserables en superlativo grado. Y à este estado tan miserablissimo de pesadumbres se reputa por felicidad? Puede ser mayor ceguedad, que esta? Y es possible, que perseverando tales penas no se aparten de los gustos, de que proceden?

El motivo de que los Sabios Gentiles aborreciessen los deleytes del cuerpo, es por su brevedad, porque apenas se gozan, quando se acaban, y assi dixo Caton: *Fluit voluptas, & evolat sapiusque relinquit causas pœnitendi quam recordandi.* El deleyte, apenas empieza quando se acaba, y muchas vezes dexa causas de arrepentimiento mas que de acordarse del: esto es, por mucho tiempo suele durar la pesadumbre, y el arrepentimiento. Pues no es gran locura comprar cosa tan breve, vil, y deshonrada por pesadumbres muy dilatadas? Stobeo, refiere serm. 16. que Democrito dezia: *Qui voluptates sequuntur falluntur, breve omnino delectationis tempus habent interim dum edunt aut vibunt.* Los que siguen los deleytes son engañados, y solo tienen vna breve delectacion, que à los que comen, solo les dura mientras tienen el manjar en la boca. Pues si comunica el deleyte, como dize que engaña? Lo primero, porque promete deleyte permanente, y de duracion, y se acaba en vn instante. Lo segundo, porque promete satisfacer de todo punto, y dexa nuevo deseo, y que cada dia se aumenta, y atormenta mucho. Lo tercero, porque promete deleyte puro, y dexa muchas pesadumbres. No lo experimenta el que por comer mas de lo necessario se llena de enfermedades, que le acaban la vida, ò à lo menos le dusan mucho tiempo? Y no es gran necedad, por gustos que duran vn instante, comprar dolores, y penas tan dilatadas? Seneca para mover à despreciar los deleytes, dixo *de Vita beata: voluptas cum delectat, extinguitur, cito implet, & tædio est, & dum incipit, desinit.* El deleyte se apaga quando deleyta, en vn instante empieza, y al punto causa tedio, y apenas empieza quando se acaba. Pues si prometiò gran duracion, y dàr cumplido gusto, y apenas se empieza quando al punto acaba: no es esto engaño manifiesto, prometiendo grandes, y dilatados gustos, y dandolos muy breves, y largos pesares? Pues como por esto no es despreciado? Si vno te engaña, prometiendo grandes conveniencias, y en su lugar te dà pesadumbres, al punto le aborreces, y nunca le das credito. Pues si esto executas con el que vna vez te engaña, como no aborreces al deleyte, que tantas vezes te ha engañado? Plutarco dixo: *Fera est mancipatus homines voluptas, celat inimicitiam induit habitum benevolentiæ. Itaque dupliciter aversanda; quia nocet, & fallit.* El deleyte es fiera, que engaña à los hombres, encubre su enemistad con el habito de benevolencia; y assi debe ser aborrecido, porque daña, y engaña. Pues si es fiera contra ti, como no huyes de ella? Si viessesà vna fiera, que te mostraba muchos alhagos, para engañarte, y despues darte crueles mordiscos, con que te maltrataffe, y dexasse muy herido, sabiendo esto, no la aborrecieras, y huirias de ella? Pues si has experimentado muchas vezes, que el deleyte, como fiera engañosa, te muestra alhagos, que duran vn momento, y te engaña, dandote millares de pesadumbres, y desazones; como no le aborreces? Como, despues de tantas experiencias, de tantos desengaños no le aborreces?

El motivo porque los Sabios Gentiles aborrecian los deleytes, era por no caer en algun vicio, ò pecado: lo qual era facil por algun excesso en la cantidad, substancia, ò en el modo. Cierto es, que gozar de estos deleytes indiferentes quando son forzosos, y no se pueden escusar, puede ser virtud de la templança, quando vsa de ellos con moderacion debida; no por deleyte, sino quando se conoce ser necessario, y que es virtud; no quanto vno quiere, sino lo que conviene à la recta razon, como dixo Seneca epist. 89. y, como es facil faltar en esto, por esso los Sabios aborrecian las delicias: porque son de tal condicion, aunque sean indiferentes, que casi en sentir hazen caer en los pecados: pues la experiencia enseña, que la delectacion sensible suele ser disposicion proxima para el pecado. Aristot. *lib. 2. Ethic. cap.* 3. dixo: *Voluptatum blanditijs delinitiad ea gerendum omnia quæ prava sunt impellimur.* y cap. 8. *Quia propensiores natura sumus ad voluptates, ideo ad intemperantiam sumus proclivores, quam ad modestiam.* Los engañados con los alhagos de los deleytes, son como impelidos, ò como forzados à obrar lo malo, y vicioso: y porque na-

naturalmente somos inclinados à los deleytes, por esso estamos propensos al vicio de la intemperancia, mas que à la virtud de la modestia. Pues sino està muy refrenada està inclinacion, què harà sino hazer caer en el vicio? El mismo Aristoteles dixo: *Intemperantia est excessus in concupiscendis vel frenandis delectationibus gustus vel tactus; vt cum appetuntur, vel vsurpantur, quando vel vbi non oportet, vel plusquam oportet, vel non eo modo, quo oportet, vel quas non oportet.* Contrario à la virtud de la templança es el vicio de la intemperancia, y es el excesso en desear, ò gozar las delectaciones del gusto, y del tacto: *y se comete, si se apetecen, ò gozan, quando, ò adonde no conviene, ò mas de lo que conviene, ò de modo que no conviene, ò las que no conviene.* Y pregunto: No es muy raro el que observa estas condiciones? Y no son muchos los que frequentemente las quebrantan? Pues como se podràn librar de este vicio? Y como en casa viciosa se puede hallar la felicidad, y virtud? Y Stobeo serm. 3. refiere, que Platon dezia: Muchas acciones ay, que por sì, ni son buenas, ni malas, sino indiferentes, como comer, cantar, hablar; pero el modo las haze dignas de alabança, ò vituperio: y añadiò: *Nam si quid benè rectèque agitur, honestum est; sin verò turpe.* Si se hazen bien, y rectamente, seràn buenas; y si no malas, y torpes.

Esto se hà de vèr en vna cosa indiferente, en que muchos en la comida no reparan buscando el deleyte: y por esso caen en diversos pecados, aunque leves. Stobeo, *serm.* 16. refiere, que el sabio Mauxonio dezia assi: Ciertamente es cosa torpissima la voracidad, y comida de golosinas. La voracidad en la comida no es otra cosa sino vicio de incontinencia: y como el modo sea vicioso haze daño al alma, y à la salud: *Hic modus liguritores ex hominibus in sues aut canes, quoad ingluviem, transformant, omnes honestatis ingestibus, visu, esuque oblitos. Tantam ipsis insaniam cupidinum amor gignit. Quid autem turpius quàm ita se præstare circa victum, vt bruti potius animalis, quàm prudentis hominis imago ex hominibus in sues, aut canes, quoad ingluviem transformat, omnis honestatis in gestibus sit?* Este modo de comer à los hombres transforma en perros, ò animales cerdudos, pues engullen como ellos, haziendo, que se olviden de toda modestia en los gestos, bebiida, y comida. Tan gran locura como esta engendra en ellos el amor de la comida. Què cosa mas torpe como acerca del sustento, portarse como animal bruto, y no como imagen de hombre prudente? Y si esto es torpissimo, su contrario serà muy hermoso: esto es ordenadamente vsar de la comida: y esto es exercicio de la virtud de la templança, y para conseguirla es necessario mucho cuidado y exercicio. Y para què? *Quia innumeræ sunt voluptates & incitamenta peccandi*, porque son innumerables los deleytes, y los incitamientos de pecado, que como por fuerça hazen pecar acerca de la comida. Los demas deleytes raras vezes vienen, y assi pocas vezes hazen pecar. Pero en los alimentos como la necessidad obliga à tomarlos, se suele pecar muchas vezes al dia: *Quò sæpius edendi suavitatem vsurpamus, eò plus periculorum nobis imminent. Propterea quoties cibum sumimus, multis peccandi modis occasio datur. Qui vinium edit peccat, & qui festinantius vibilo minus, & qui obsonio vltra decorum se inquinat, & qui suaviora salubrioribus anteponit, & qui sodalibus non æquam partem relinquit. Item qui non tempore suo comedit, isque peccat, cum alijs antevertundis relictis adepulas se convertit.* Por lo qual recibiendo la suavidad de la comida, ò bebida, muchas vezes nos vienen muchos peligros; pues quantas vezes comemos ay ocasion de pecar: de muchos modos; *pues el que come demasiado peca, tambien quien come apresuradamente, quien come sin modestia, ni decoro, y el que antepone los manjares suaves à los mas saludables, y el que à sus compañeros no dexa la parte igual, y el que no come en su tiempo: tambien peca el que aviendo de comer con otros, y estando con ellos dexandolos, se adelanta, y empieza à comer.* Y como en la comida ay los errores referidos, y otros mas, por esso se ha de comer con la virtud de la templança, que libra à vno de tales defectos, y haze que se porte con pureza, y integridad. *Studendum temperanti vt se ab omnibus erroribus purum & integrum exhibeat.* Hasta aqui este sabio, que enseña: lo primero, que en las cosas indiferentes se suelen portar los hombres como brutos. Lo segundo, que en los tales deleytes se suelen cometer diversos pecados, comiendo con gula en los modos aqui propuestos: porque se falta à la recta razon, y se peca en las especies de gula que propone Santo Thomàs 2. 2. *quæst.* 148. Lo tercero, que el hombre debe comer con templança, de suerte que refrene todos los viciosos actos. Pues si en las cosas indiferentes pueden concurrir tantos pecados, y son muchos los que no se apartan de ellos; como en cosa viciosa, y que es comun à los malos, y à los brutos se ha de poner la felicidad? Si este sabio dize que esto es cosa torpe, y muy agena del hombre prudente; no es declarar, que es grande infelicidad?

Ciceron in Catone dixo: *Divinè Plato escam malorum appellat voluptatem: quòd ea videlicet homines capiuntur vt hamo pisces.* Divi-

namente dixo Platon, que el deleyte es la comida de todos los males, porque con ella son cogidos los hombres, como los peces con el anzuelo y cevo. Y Seneca, *Epist.* 111. *Indulgere voluptati initium omnium malorum est.* El darse à los deleytes es principio de todos los males y pecados. Y Ciceron 1. *de leg.* dixo lo mismo. La experiencia enseña, que las delicias y el demasiado regalo haze producir à la insolencia, à la soverbia, al desprecio de otros, à la vanidad, à los superfluos gastos, à la demasiada gula, que es principio de todos los vicios. Lo primero, porque ciega al entendimiento, para que no conozca la hermosura de la virtud, ni la fealdad de los vicios; lo segundo, porque con la blandura y suavidad del deleyte assi vehemente arrebata à la voluntad, que casi sin reparo la haze precipitar en qualquiera vicio. Lo tercero, porque se representa al entendimiento como cosa buena; y como no se detiene à discernirla, por esso prosigue en el engaño. Lo quarto, porque con essa perseverancia poco à poco el hombre se và haziendo peor, y creciendo los malos habitos, caè en diversos pecados, en que se halla encenagado como animal immundo. Y aun por esso vn Poeta compara al delicioso al puerco animal inmundo: *Epicuri de grege porcus*: Pues si le haze semejante à los animales mas immundos, què cosa mas desdichada? Si le priva de la honra del hombre, y de ser imagen de Dios, por la carencia de las virtudes, y le haze semejante à los brutos, y no aqualesquiera, sino à los mas immundos; puede deshonrarle mas, ni hazerle mas vil, ni despreciable? Pues como en tal deshonra puede aver felicidad?

El noveno motivo es: porque las delicias nunca sacian. Arist. *lib.* 3. *Ethic. cap.* 12. *Per se voluptas est insatiabilis, & in explebilis cupiditas.* Que el deseo de los deleytes es insaciable, y vn apetito que no se puede satisfacer. Pues si se apoderan del hombre como privado de la razon y de la vehemencia de la passion, què harà sino atropellar por qualquier vicio, por cumplir su antojo? Seneca, *Epist.* 39. dixo: *Necesse est in immensum exeat cupiditas, qua naturalem modum transijt: illa enim habet suum finem: inania, & ex libidine orta, sine termino sunt.* Necessario es, que el deseo de los gustos crezca immensamente, passando su termino natural: los deseos, que proceden del deleyte, no tienen termino. Y esto se verificò no solo en las cosas graves, sino tambien en las leves: pues vn amigo de delicias y de gustos, todos los apetece: apenas se le propone alguno como indiferente, quando al punto lo quiere; y como la veleta, que se mueve à todos vientos; y à qualquier ayrecito, por leve que sea: assi este se mueve à desear quantos gustos ocurren; y esto sin termino, passando el natural: en lo qual se muestra, que es vn monstruo. Monstruo es el animal producido contra el orden de la naturaleza; como vn hombre si naciesse con pies de bruto, y manos de aves. Aora dize Aristot. *in* 2. *Phisic. Monstra sunt peccata naturæ, nec ea facere natura intendit.* Los monstruos son pecados de la naturaleza, pues la hazen disforme, y no los intenta, pues su fin es vivir segun la recta razon de racional. El hablador es golondrina, que no sabe callar, ni dexa hablar, ni oir à los otros? El amador de si mismo es aguila, que desde lejos mira sus conveniencias? Es como gorrion, y vulpeja, que vsa de muchas cautelas, y zorrerias para conseguirlas? Y de este modo tiene las propriedades de innumerales animales en orden à executar sus gustos? Estos deseos crecen casi sin termino. Y de estos pecados pequeños poco à poco se và disponiendo para caer en muchos mayores y muy horribles. Pues como no te averguenças de ser monstruo tan feo y parecido à tanta multitud de animales? Si tu cuerpo fuera monstruo, no te causàra gran confusion? No lo juzgàras por afrenta, por tener miembros contra el orden de la naturaleza? Si. Pues sabe, dize Seneca, *Epist.* 60. *Vitium voluptatem esse credimus. Scio voluptatem rem infamem esse.* Que el deleyte es vicio; y que por esso es cosa infame, por ser cosa contra la naturaleza. Pues si tuvieras por gran afrenta, que tu cuerpo fuera monstruo: por què no la reputas por mayor, de que tu alma lo sea; puesto que esto es cosa infame? Y como eres tan necio, que en esta infamia colocas tu felicidad? Y por què no destruyes à este monstruo quando es pequeño, para que no crezca, y se haga grande y muy horrible?

El dezimo motivo, porque los sabios Gentiles aborrecian los deleytes era por los daños, que ocasionan. Caton Mayor dixo: *Nulla capitalior pestis, quàm corporis voluptas.* No se hallàrà otra peste mas perniciosa, como el deleyte. Y Architas (como refiere Beyerlinch) dixo: *Nulla pestis est capitalior voluptate; si quidem ex ea tamquam ex fonte prodit quidquid est in hominum vita scelerum & calamitatum.* Ninguna peste ay tan capital y principal, como el deleyte; pues dèl proceden como de fuente, quantos vicios y calamidades padecen los hombres. Y este es el principio y origen de la perdicion de muchos. Vn Autor refiere que esta fue la causa de la destruicion del gran Capitan Anibal, el qual despues de sus grandes triunfos con gran seguridad gozaba de las delicias de Capua, que avia conquistado, consideran solas por premios de sus muchos trabajos. Fabio Maximo, que pretendiò destruirle, le dexò, que gozasse de ellas, y de quietud, èl y sus Soldados. Con esso embriagados con tales delicias fueron olvidando la generosidad de corazon, y el valor, que poco antes avia sido terror de la Italia: y afeminados y acobardados, entonces Fabio les acometiò, y los venciò facilmente. Los Historiadores refieren, que el imperio de los Persas fue muy florido en sabiduria y en el arte militar: y durò 200. años desde Cyro hasta Dario, *Qui per delitias & luxum imperium cum vita perdidit.* El qual por entregarse à las delicias, y gustos superfluos, vino à perder el imperio y la vida. Y aora en este tiempo los hombres no se entregan demasiado à las delicias, gustos y entretenimientos, y à la ociosidad? Pues què se puede esperar; sino que de aqui proceda su perdicion en el alma y en el cuerpo? Què otra cosa procura el demonio, sino que se entreguen à las delicias, y al ocio para perderlos? Si de las delicias y riquezas nace la abundancia, que apoderada de los corazones haze huir el trabajo, buscar al ocio, y à los entretenimientos, de donde nacen los vicios: què otra cosa haze Satanàs sino introducirlos en tales ocasiones para perderlos?

Por estorvar los vicios que ocasionan, los Gentiles prohibian los entretenimientos. Y assi refiere Rodigino, que el Emperador Augusto Cesar no permitiò, que su Republica estuviesse en ociosidad, negando à sus vassallos los dias, que solicitaban para sus divertimientos. Y Cameracio, *Cent.* 1. *cap.* 15. refiere, que Amasis, Rey de los Egypcios promulgò vna ley, en que mandaba, que todos se presentassen cada año ante el Presidente de su Provincia, y diessen razon de la forma debida de cada vno; y que la que no fuesse aprobada por el Presidente, incurriessen en pena de muerte? Esto hazian para desterrar las delicias, ociosidad, y superfluidad. Pues si los Gentiles prohibian los divertimientos, y delicias, y castigaban con tanto rigor esto y la ociosidad, por escusar los graves vicios y daños, que ocasionan; què debian hazer los Christianos? Si huviesse quien diesse semejantes penas, se evitàran muchos daños corporales y espirituales en las Republicas. Y si aquellos sabios aborrecian à las delicias como à peste mas perjudicial; como estos las aman y buscan como cosas muy vtiles? Aviendo en esto tanta abundancia, què mucho que de aqui nazcan vicios, y que por esso estèn tematadas las costumbres?

Esta es la doctrina y exemplo con què los sabios Gentiles aborrecian las delicias, gustos y deleytes del cuerpo, instituyendo vna vida mortificada, y libre de deleytes, apartandose de vivir como la gente comun: porque dezia Aristoteles Ethic. cap. 5. *Vulgus vitam deditam voluptatibus amat, vulgus mancipij similè penitus esse videtur, vitam pecorum diligendo.* La gente comun del vulgo ama y procura la vida dada à gustos, y por esso el vulgo ama la vida de las bestias; pero los sabios, como estaban adornados de sabiduria, y con la luz natural; à este modo de vida le tenian por indecentissimo, y se apartaban dèl, viviendo segun la recta razon. Pues si los Gentiles aborrecian los deleytes como à cosa vilissima y deshonrada; como los Christianos los honran tanto, que los miran como à su Dios? Si los Gentiles abominaban de ellos, porque no son el fin del hombre, porque los juzgaban indignissimos de la naturaleza, y por ser impedimento para conseguir la virtud, por ser proprios de animales muy immundos, y ocasion de pecados; como no hazen lo mismo los Christianos? Es possible, que aquellos alumbrados con solo la luz natural exercitan la virtud; y que los alumbrados con la luz del Cielo abracen el vicio contrario? A quien no pasma, que aquellos huyan tanto de los deleytes, y que los Christianos se entrieguen tan demasiado à ellos?

CAPITVLO IV.

COMO LOS SABIOS GENTILES CON palabras, y obras enseñaron el desprecio de las honras, alabanças, y estimaciones; y que en ellas no consiste la felicidad: y confunden à muchos Christianos.

EL deseo de honra, alabança, y estimacion, se ha apoderado tanto del corazon de muchos, que no procuran, ni desean, sino conseguirla, queriendo ser muy honrados, alabados, y estimados, juzgando, que en esto consiste su felicidad; y con fin de agradar à los hombres, ordenan sus obras. Por esto vnos tienen vna vida muy apetecada, y trabajosa; otros, por la honra se ponen en grandes peligros; otros, por vn vil pundonor atropellan la Divina Ley, no hazen caso de Dios, ni de su alma, poniendola en ocasion de que se condene para siempre. Obran assi, porque juzgan, que en la honra y estimacion està la felicidad. Pero à estos, los Gentiles muestran su claro engaño.

Guiciardo lib. 2. dixo: *Decipiuntur ij qui insigni aliquo facinore vel ambitione instigati immortal-*