

to, perché non ho il libro qui in campagna con me). E se anche il frutto che ho già ricavato dall'intelletto naturale dovesse una volta risultarmi falso, basterebbe a rendermi felice il fatto che ne godo e che mi studio di trascorrere la vita non nella tristezza e nel lamento, ma in tranquilla e serena letizia: ciò che è sufficiente a farmi salire d'un grado. Riconosco frattanto (e ciò mi dà la più grande soddisfazione e tranquillità d'animo) che tutto procede così per la potenza e la disposizione immutabile dell'Ente perfettissimo.

Ma, per ritornare alla vostra lettera, vi dico che vi ringrazio dal profondo del cuore per avermi in tempo informato circa il vostro modo di filosofare; non posso invece ringraziarvi per il modo col quale mi attribuite le opinioni che voi a piacere deducete dalla mia lettera¹. Quale spunto, di grazia, vi ha essa offerto di attribuirmi simili opinioni, che gli uomini sono simili alle bestie, che gli uomini muoiono come le bestie, che le nostre opere dispiacciono a Dio, ecc. (benché in quest'ultima cosa siamo molto discordi, perché mi pare proprio che voi intendiate che Dio si compiace delle nostre opere come uno che ha raggiunto il suo scopo quando la cosa riesce secondo le sue previsioni). Quanto a me io ho certo detto chiaramente che i buoni onorano Dio, e che onorandolo costantemente diventano migliori e amano Dio: significa questo forse renderli simili alle bestie, o che muoiono come le bestie, o che le loro opere non piacciono a Dio? Se aveste letto più attentamente la mia lettera, avreste visto chiaramente che il nostro dissenso consiste solo in questo, che secondo me Dio comunica ai buoni le perfezioni che ricevono in quanto Dio, ossia assolutamente e senza modalità di carattere umano, mentre voi affermate che lo faccia come giudice, e per questo siete poi condotto a pensare che i malvagi, poiché fanno quello che possono per volontà di Dio, servono lui tanto quanto i buoni. Ciò, invece, non deriva affatto da quanto io ho detto, perché io non presento Dio come un giudice e perciò

¹ L'Ep. XIX.

stimo le opere dalla loro qualità e non dalla capacità dell'operante, e il compenso che tiene loro dietro non è meno necessario della conseguenza che deve seguire alla natura del triangolo, e cioè che la somma dei suoi angoli sia uguale a due retti. E questo ognuno lo può intendere, solo che rifletta al fatto che la nostra somma felicità consiste nell'amor di Dio, e che quell'amore deriva necessariamente dalla conoscenza di Dio, la quale ci è tanto raccomandata. E questo si può in generale dimostrare assai facilmente, solo che si rifletta alla natura del decreto divino, come io ho spiegato nella mia appendice¹. Ma debbo convenire che per tutti coloro i quali confondono la natura divina con l'umana, ciò è molto difficile a comprendersi.

La mia intenzione era di terminare qui la lettera, per non molestarvi oltre in cose che (come si vede dall'appendice piena di devozione che avete aggiunto alla fine della vostra lettera) valgono per gioco e per scherzo, ma non recano veruna utilità. Ma per non respingere del tutto la vostra richiesta, seguitò ancora a spiegarvi i termini negazione e privazione e a precisare brevemente quanto è necessario a rendere più chiaro il senso della mia lettera precedente.

Prima di tutto, dunque, la privazione non è l'atto del privare, ma semplice e mera carenza, la quale non è in sé null'altro che un ente di ragione ossia una specie di pensiero che noi formiamo quando confrontiamo tra loro le cose. Diciamo, per esempio, che il cieco è privato della vista, perché siamo portati a immaginarlo come veggente, per effetto del confronto che ne facciamo sia con gli altri che vedono sia con il suo stato precedente. E poiché consideriamo quest'uomo in tal modo, e cioè paragonando la sua natura con quella degli altri o con quella che ha perduto, perciò affermiamo che la vista appartiene alla sua natura e che quindi egli ne è stato privato. Ma, se si considera il decreto di Dio e la sua natura, non possiamo affermare di quell'uomo, più che della pie-

¹ Le *Meditazioni metafisiche* annesse ai *Principi cartesiani*.

tra, che egli sia stato orbatò della vista, perché in tale circostanza la vista non compete meno contraddittoriamente a lui che alla pietra, « perché a quell'uomo nulla più compete o gli è proprio di quanto l'intelletto e la volontà di Dio gli hanno assegnato ». E perciò Dio non è maggiormente causa del suo non vedere che del non vedere della pietra, che, invece, è mera negazione. « Così pure, quando consideriamo la natura dell'uomo trascinato dall'istinto della passione, e paragoniamo il presente istinto con quello che è nei buoni, o con quello che egli stesso aveva prima, affermiamo che quell'uomo è privato dell'istinto migliore, perché allora giuchiamo che a lui compete l'istinto virtuoso: ciò che non possiamo fare se riflettiamo alla natura del decreto divino e dell'intelletto; infatti, quel migliore istinto non si addice allora alla natura di quest'uomo più che a quella del diavolo o della pietra », e in tal caso il miglior appetito non è privazione, ma negazione. Sicché la privazione non è altro che negare della cosa alcunché che giudichiamo convenire alla sua natura; e negazione non altro che negare della cosa alcunché perché non conviene alla sua natura. Ecco perché in Adamo l'appetito delle cose terrene era male soltanto rispetto al nostro intelletto e non rispetto a quello di Dio. « Benché, infatti, Dio conoscesse lo stato passato e presente di Adamo, non per ciò intendeva Adamo privato dello stato passato, come se questo convenisse alla sua natura », perché allora Dio intenderebbe alcunché contro la propria volontà, ossia contro il proprio intelletto. Se voi avete inteso bene ciò, e insieme anche che io non ammetto quella libertà che Cartesio attribuisce alla mente, come L. M. ha dichiarato a nome mio nella prefazione, non trovereste nelle mie parole nemmeno la più piccola contraddizione. Ma vedo che avrei fatto molto meglio se nella mia prima lettera avessi risposto alle parole di Cartesio dicendo che noi non possiamo sapere in che modo la nostra libertà e tutto ciò che ne dipende si conformi con la provvidenza e con la libertà di Dio (come ho fatto in diversi luoghi dell'appendice ai *Principi* di Cartesio); onde

dalla creazione di Dio non può derivare nella nostra libertà alcuna contraddizione, perché noi non possiamo capire in che modo Dio abbia creato le cose e (ciò che è lo stesso) in che modo le conservi. Ma io credevo che voi aveste letto la prefazione e che dal canto mio sarei venuto meno ai doveri dell'amicizia che sinceramente vi professavo se non vi avessi risposto in conformità a quel che pensavo.

Ma, poiché vedo che voi non avete ancora ben compreso il pensiero di Cartesio, vi chiedo di riflettere su queste due cose: primo, che né io né Cartesio abbiamo mai detto che convenga alla nostra natura il contenere la nostra volontà nei limiti dell'intelletto, ma soltanto che Dio ci ha dato un intelletto determinato e una volontà indeterminata, in modo, però, che noi ignoriamo per qual fine ci abbia creati; e inoltre che codesta volontà indeterminata o perfetta, non soltanto ci rende più perfetti, ma ci è anche assai necessaria, come vi dirò qui appresso. Secondo, che la nostra libertà non consiste né in una certa contingenza né in una certa indifferenza, ma nel modo di affermare o negare; sicché quanto meno indifferente noi affermiamo o neghiamo una cosa, tanto più siamo liberi. Per esempio, se ci è nota la natura di Dio, l'affermare che Dio esiste segue dalla nostra natura altrettanto necessariamente quanto dalla natura del triangolo che la somma dei suoi angoli è uguale a due retti: e tuttavia non siamo mai tanto liberi come quando facciamo una tale affermazione. Ma siccome questa necessità non è altro che il decreto di Dio, come ho chiaramente dimostrato nella mia appendice ai *Principi* di Cartesio, si può da ciò in qualche modo comprendere come avvenga che noi facciamo la cosa liberamente e ne siamo causa, nonostante che la facciamo necessariamente e per decreto di Dio. Questo, dico, possiamo in qualche modo intendere quando affermiamo qualcosa che percepiamo chiaramente e distintamente; ma quando, invece, affermiamo qualcosa che non comprendiamo chiaramente e distintamente, ossia quando lasciamo che la volontà vada spaziando fuori dei confini del nostro intelletto, allora non possiamo percepire così quella