

## LIBER QUINTUS

1.1 Dixerat orationisque cursum ad alia quaedam tractanda atque expedienda vertebat. 2 Tum ego: Recta quidem, inquam, exhortatio tuaque prorsus auctoritate dignissima, sed, quod tu dudum de providentia quaestionem pluribus aliis implicitam esse dixisti, re experior. 3 Quaero enim an esse aliquid omnino et quidnam esse casum arbitrere. 4 Tum illa: Festino, inquit, debitum promissionis absolvere viamque tibi, qua patriam reveharis, aperire. 5 Haec autem, etsi perutilia cognitu, tamen a proposito nostri tramite paulisper aversa sunt, verendumque est ne deviis fatigatus ad emetiendum rectum iter sufficere non possis. 6 – Ne id, inquam, prorsus vereare; nam quietis mihi loco fuerit ea quibus maxime delector agnoscere. 7 Simul, cum omne disputationis tuae latus indubitata fide constiterit, nihil de sequentibus ambigatur.

8 Tum illa: Morem, inquit, geram tibi, simulque sic orsa est. Si quidem, inquit, aliquis eventum temerario motu nullaue causarum connexionione productum casum esse definiat, nihil omnino casum esse confirmo et praeter subiectae rei significationem inanem prorsus vocem esse decerno. Quis enim coercente in ordinem cuncta deo locus esse ullus temeritati reliquus potest? 9 Nam nihil ex nihilo

## LIBRO QUINTO

1.1 Aveva parlato e volgeva il corso del suo ragionamento a trattare e a sviluppare altri argomenti. 2 Allora io: «Giusta – dissi – è la tua esortazione e davvero degnissima della tua autorità, ma io sperimento nei fatti quel che tu dicesti poco fa<sup>1</sup>, cioè che la questione della provvidenza è implicita in molte altre. 3 Ti chiedo, infatti, se pensi che il caso sia in generale qualcosa, e che cosa esso sia». 4 Allora ella: «Mi affretto – disse – a pagare il debito della mia promessa e ad aprirti la via attraverso cui tu possa ritornare in patria<sup>2</sup>. 5 Ma le cose che mi chiedi, sebbene la loro conoscenza sia utilissima, sono tuttavia un poco discoste dal cammino che intendevamo farti compiere e c'è da temere che, affaticato dalle digressioni, tu non riesca a percorrere la retta via». 6 «Non devi preoccuparti affatto di ciò, – risposi; – infatti mi sarà di riposo conoscere ciò che massimamente mi diletta. 7 Nel contempo, quando ogni aspetto della tua trattazione sarà fondato su una incontestabile certezza, non se ne metteranno più in dubbio le conseguenze».

8 Allora ella: «Ti asseconderò – disse, e subito prese a parlare così: – Se si definisce il caso come un evento prodotto da un moto accidentale e senza alcuna connessione causale, confermo che esso è assolutamente nulla e decreto che è un vocabolo del tutto vuoto, estraneo al significato della realtà cui si riferisce. Infatti, quale spazio può essere lasciato alla casualità, dal momento che Dio costringe all'ordine tutte le cose? 9 Che nulla provenga dal nulla,

exsistere vera sententia est, cui nemo umquam veterum refragatus est; quamquam id illi non de operante principio sed de materiali subiecto hoc omnium de natura rationum quasi quoddam iecerint fundamentum. 10 At si nullis ex causis aliquid oriatur, id de nihilo ortum esse videbitur; quodsi hoc fieri nequit, ne casum quidem huiusmodi esse possibile est qualem paulo ante definivimus.

11 - Quid igitur? inquam. Nihilne est quod vel casus vel fortuitum iure appellari queat? an est aliquid, tametsi vulgus lateat, cui vocabula ista convenient? 12 - Aristoteles meus id, inquit, in *Physicis* et brevi et veri propinqua ratione definivit. - Quonam, inquam, modo? 13 - Quotiens, ait, aliquid cuiuspiam rei gratia geritur aliudque quibusdam de causis quam quod intendebatur obtingit, casus vocatur, ut si quis colendi agri causa fodiens humum defossi auri pondus inveniat. 14 Hoc igitur fortuito quidem creditur accidisse, verum non de nihilo est; nam proprias causas habet, quarum improvisus inopinatusque concursus casum videtur operatus. 15 Nam nisi cultor agri humum foderet nisi eo loci pecuniam suam depositor obruisset, aurum non esset inventum. 16 Hae sunt igitur fortuiti causae compendii, quod ex obviis sibi et confluentibus causis, non ex gerentis intentione provenit. 17 Neque enim vel qui aurum obruit vel qui agrum exercuit, ut ea pecunia reperiretur intendit, sed, uti dixi, quo ille obruit hunc fodisse convenit atque concurrat. 18 Licet igitur definire casum esse inopinatum ex confluentibus causis in his quae ob aliquid geruntur eventum. 19 Concurrere vero atque confluere causas facit ordo ille inevitabili conexione

infatti, è un'affermazione vera, che non è mai stata contestata da nessuno degli antichi; sebbene essi, ponendola come fondamento, per così dire, di ogni ragionamento sulla natura, non la riferissero al principio operante, bensì al sostrato materiale<sup>3</sup>. 10 Ma se una cosa potesse sorgere senza causa alcuna, allora sembrerebbe essere sorta dal nulla; se non è possibile che ciò accada, non è nemmeno possibile che il caso sia tale quale l'abbiamo definito poco fa».

11 «E dunque? - chiedi - Non vi è nulla che possa essere a buon diritto chiamato caso e evento fortuito? O vi è forse qualcosa, anche se il volgo lo ignora, a cui convengano questi termini?» 12 «Il mio Aristotele - rispose - nella *Fisica* lo definì con un ragionamento breve e vicino al vero». «In che modo?» chiedi. 13 «Ogni volta, egli dice, che si fa qualcosa con uno scopo e si ottiene, per certe cause, qualcosa di diverso da quel che ci si era proposto, ciò lo si chiama caso, come se per esempio uno, scavando la terra per coltivare il suo campo, vi trovasse sepolto dell'oro<sup>4</sup>. 14 Si crede dunque che questo sia accaduto per caso, ma non viene dal nulla; ha infatti le proprie cause, il cui concorso impreveduto e inatteso sembra avere prodotto il caso. 15 Se, infatti, l'agricoltore non avesse scavato la terra, e chi depositò il denaro non l'avesse sotterrato in quel luogo, non si sarebbe trovato l'oro. 16 Queste sono dunque le cause di un guadagno fortuito, che proviene da cause tra loro convergenti e confluenti, non dall'intenzione di colui che agisce. 17 Infatti, né chi ha sotterrato l'oro né chi ha lavorato il campo mirava a trovare quel denaro, ma, come ho detto, vi è stata la compresenza e la coincidenza di due fatti, che uno ha sepolto là dove l'altro ha scavato. 18 È dunque lecito definire il caso come un evento inatteso prodotto da cause confluenti in quel che viene fatto in vista di uno scopo. 19 Ora, il concurrere e confluire delle cause è dato da quell'ordine che precede

procedens, qui de providentiae fonte descendens, cuncta suis locis temporibusque disponit.

- 1 Rupis Achaemeniae scopulis, ubi versa sequentum  
pectoribus figit spicula pugna fugax,  
Tigris et Euphrates uno se fonte resolvunt  
et mox abiunctis dissociantur aquis.
- 5 Si coeant cursumque iterum revocentur in unum,  
confluat alterni quod trahit unda vadi,  
convenient puppes et vulsi flumine trunci  
mixtaque fortuitos implicet unda modos;  
quos tamen ipsa vagos terrae declivia casus  
10 gurgitis et lapsi defluus ordo regit.  
Sic quae permissis fluitare videtur habenis  
fors patitur frenos ipsaque lege meat.

2.1 Animadverto, inquam, idque uti tu dicis ita esse consentio. 2 Sed in hac haerentium sibi serie causarum estne ulla nostri arbitrii libertas, an ipsos quoque humanorum motus animorum fatalis catena constringit? 3 - Est, inquit; neque enim fuerit ulla rationalis natura, quin eidem libertas adsit arbitrii. 4 Nam quod ratione uti naturaliter potest, id habet iudicium quo quidque discernat; per se igitur fugienda optandave dinoscit; 5 quod vero quis optandum esse iudicat, petit, refugit vero quod aestimat esse fugiendum. 6 Quare quibus in ipsis inest ratio,

con una inevitabile connessione e che, discendendo dalla fonte della provvidenza, dispone tutte le cose nei loro luoghi e nei loro tempi.

- 1<sup>5</sup> Dalle rocce della rupe achemenia<sup>6</sup>, ove la pugna  
[volta  
alla fuga scocca i dardi nel petto di chi insegue<sup>7</sup>,  
il Tigri e l'Eufrate sgorgano da un'unica fonte<sup>8</sup>  
e subito si dissociano, separando le acque.  
Se si riunissero e di nuovo formassero un unico  
[corso,  
confluirebbe quel che l'onda trascina dell'uno e  
[dell'altro fiume,  
si scontrerebbero le navi e i tronchi dalla corrente  
[divelti  
e la rimescolata onda intreccerebbe fortuiti modi;  
instabili casi, che il declivio stesso della terra  
[determina  
e l'ordine del gorgo che scorre in basso.  
Così la sorte, che pare ondeggiare a briglie sciolte  
patisce i freni e secondo una legge essa stessa  
[procede».

2.1 «Me ne rendo conto, - dissi - e convengo che le cose stanno come dici tu. 2 Ma in questa serie di cause che sono collegate tra loro, esiste una qualche libertà del nostro arbitrio, oppure la catena del fato avvince anche i moti degli animi umani?» 3 «Esiste, - disse; - e non vi sarebbe alcuna natura razionale se la libertà dell'arbitrio non vi fosse presente. 4 Infatti, quel che per natura può usare la ragione possiede il giudizio con cui discernere ogni cosa; esso distingue dunque da sé quel che si deve evitare e quel che si deve desiderare; 5 e quel che giudica desiderabile cerca di averlo, mentre rifugge quel che ritiene sia da evitare. 6 Per cui, gli esseri che hanno in

inest etiam volendi nolendique libertas, sed hanc non in omnibus aequam esse constituo. 7 Nam supernis divinisque substantiis et perspicax iudicium et incorrupta voluntas et efficax optatorum praesto est potestas, 8 humanas vero animas liberiores quidem esse necesse est cum se in mentis divinae speculatione conservant, minus vero cum dilabuntur ad corpora, minusque etiam cum terrenis artibus colligantur; 9 extrema vero est servitus cum vitiis deditae rationis propriae possessione ceciderunt. 10 Nam ubi oculos a summae luce veritatis ad inferiora et tenebrosa deiecerint, mox inscitiae nube caligant, perniciosi turbantur affectibus, quibus accedendo consentiendoque quam invexere sibi adiuvant servitatem et sunt quodam modo propria libertate captivae. 11 Quae tamen ille ab aeterno cuncta prospiciens providentiae cernit intuitus et suis quaeque meritis praedestinata disponit.

- 11 Πάντ' ἐφορᾶν καὶ πάντ' ἐπακούειν  
 puro clarum lumine Phoebum  
 melliflui canit oris Homerus;  
 qui tamen intima viscera terrae  
 5 non valet aut pelagi radiorum  
 infirma perrumpere luce.  
 Haud sic magni conditor orbis:  
 huic ex alto cuncta tuenti  
 nulla terrae mole resistunt,  
 10 non nox atris nubibus obstat;  
 quae sint, quae fuerint veniantque  
 uno mentis cernit in ictu;  
 quem quia respicit omnia solus  
 verum possis dicere solem.

sé la ragione, hanno in sé anche la libertà di volere e di non volere, ma io sostengo che tale libertà non sia uguale in tutti. 7 Infatti, le sostanze superne e divine<sup>9</sup> possiedono un giudizio penetrante, una volontà incorrotta e la capacità di attuare quello che desiderano; 8 le anime umane, poi, è necessario che siano più libere, quando si mantengono nella contemplazione della mente divina, meno, invece, quando si disperdono nei corpi, e ancor meno quando sono legate alle membra terrene; 9 estrema servitù, infine, si ha quando, dedite ai vizi, esse perdono il possesso della propria ragione. 10 Infatti, non appena abbiano distolto gli occhi dalla luce della somma verità verso le cose inferiori e tenebrose, sono subito oscurate dalla nube dell'ignoranza e turbate da affetti perniciosi, accedendo e acconsentendo ai quali giovano alla servitù che hanno arrecato a se stesse e divengono, in certo qual modo, prigioniere a causa della propria libertà. 11 Nondimeno, quello sguardo della provvidenza, che tutto vede dall'eternità, distingue e dispone ogni cosa come è predestinata secondo i suoi meriti.

- 11<sup>10</sup> Tutto vede e tutto ascolta  
 Febo di pura luce fulgente,  
 canta Omero dalla dolce bocca<sup>11</sup>;  
 e pur le intime viscere della terra  
 o del mare non sa penetrare  
 con la luce debole dei raggi.  
 Non così il creatore dell'ampio mondo:  
 a lui che tutto dall'alto vede  
 la mole della terra non resiste,  
 non s'oppono la notte con le fosche nubi;  
 quel che è, che è stato e che sarà  
 in una sola battuta della mente scorge;  
 lui che solo tutto vede  
 può esser detto vero sole».

3.1 Tum ego: En, inquam, difficiliore rursus ambiguitate confundor. 2 - Quaenam, inquit, ista est? iam enim quibus perturbare, coniecto. 3 - Nimum, inquam, adversari ac repugnare videtur praenoscere universa deum et esse ullum libertatis arbitrium. 4 Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, evenire necesse est quod providentia futurum esse praeviderit. 5 Quare si ab aeterno non facta hominum modo sed etiam consilia voluntatesque praenoscit, nulla erit arbitrii libertas; neque enim vel factum aliud ullum vel quaelibet existere poterit voluntas, nisi quam nescia falli providentia divina praesenserit. 6 Nam si aliorum quam provisum sunt detorqueri valent, non iam erit futuri firma praescientia, sed opinio potius incerta; quod de deo credere nefas iudico.

7 Neque enim illam probo rationem, qua se quidam credunt hunc quaestionis nodum posse dissolvere. 8 Aiunt enim non ideo quid esse eventurum, quoniam id providentia futurum esse prospexerit, sed e contrario potius, quoniam quid futurum est, id divinam providentiam latere non posse eoque modo necessarium hoc in contrariam relabi partem. 9 Neque enim necesse esse contingere quae providentur, sed necesse esse quae futura sunt provideri: quasi vero quae cuius rei causa sit, praescientiae futurorum necessitatis an futurorum necessitas providentiae, laboretur ac non illud demonstrare nitamur, quoquo modo sese habeat ordo causarum, necessarium esse eventum praescitarum rerum, etiam si praescientia futuris rebus eveniendi necessitatem non videatur inferre.

10 Etenim si quisquam sedeat, opinionem quae eum sedere coniectat veram esse necesse est; atque e converso

3.1 Allora io: «Ecco, - dissi - sono di nuovo confuso da una incertezza ancor più ardua». 2 «E qual è mai?» chiese. «Ma già indovino cosa ti turba». 3 «Mi sembra - dissi - fin troppo contrastante e contraddittorio che Dio conosca in anticipo tutte le cose e insieme che vi sia qualche arbitrio di libertà. 4 Infatti, se Dio vede da lontano tutte le cose e non può in nessun modo sbagliare, è necessario che accada quel che la provvidenza ha previsto che accadrà. 5 Per cui, se conosce in anticipo dall'eternità non solo le azioni degli uomini, ma anche le decisioni e le volontà, non vi sarà alcuna libertà dell'arbitrio; e infatti non potrà esistere nessun'altra azione o nessun'altra volontà, se non quella che la divina provvidenza, che non può sbagliare, avrà presagito. 6 Se, infatti, esse possono volgersi in una direzione diversa da quella prevista, non vi sarà più una salda prescienza del futuro, ma piuttosto una incerta opinione; cosa che ritengo sia empio credere di Dio.

7 Né approvo quel ragionamento, con cui alcuni<sup>12</sup> credono di poter sciogliere il nodo della questione. 8 Dicono, infatti, non che una cosa dovrà avvenire perché la provvidenza ha previsto che accadrà, ma piuttosto il contrario, che per il fatto che una cosa accadrà non può sfuggire alla divina provvidenza, e in tal modo questa necessità ritorna dalla parte opposta. 9 Secondo loro, infatti, non è necessario che capitino le cose previste, ma è necessario che siano previste le cose che accadranno: come se il problema fosse sapere quale sia la causa di qualcosa, se cioè la prescienza sia causa della necessità delle cose future o la necessità delle cose future causa della loro previsione, e come se non ci sforzassimo di dimostrare che, in qualunque modo siano ordinate le cause, è necessario che avvengano le cose preconosciute, anche se la prescienza non sembra recare alle cose future la necessità di avvenire.

10 Difatti, se uno sta seduto, è necessario che sia vera l'opinione per cui si crede che stia seduto; e viceversa, se

rursus, si de quopiam vera sit opinio quoniam sedet, eum sedere necesse est. **11** In utroque igitur necessitas inest, in hoc quidem sedendi, at vero in altero veritatis. **12** Sed non idcirco quisque sedet, quoniam vera est opinio, sed haec potius vera est quoniam quempiam sedere praecessit. **13** Ita cum causa veritatis ex altera parte procedat, inest tamen communis in utraque necessitas. **14** Similia de providentia futurisque rebus ratiocinari patet. Nam etiam si idcirco, quoniam futura sunt, providentur, non vero ideo quoniam providentur eveniunt, nihilo minus tamen a deo vel ventura provideri vel provisa necesse est evenire provisa, quod ad perimendam arbitrii libertatem solum satis est.

**15** Iam vero quam praeposterum est ut aeternae praescientiae temporalium rerum eventus causa esse dicatur! **16** Quid est autem aliud arbitrari ideo deum futura, quoniam sunt eventura, providere, quam putare quae olim acciderunt causam summae illius esse providentiae? **17** Ad haec, sicuti cum quid esse scio, id ipsum esse necesse est, ita cum quid futurum novi, id ipsum futurum esse necesse est; sic fit igitur ut eventus praescitae rei nequeat evitari. **18** Postremo si quid aliquis aliorum atque sese res habet, existimet, id non modo scientia non est, sed est opinio fallax, ab scientiae veritate longe diversa. **19** Quare si quid ita futurum est ut eius certus ac necessarius non sit eventus, id eventurum esse praesciri qui poterit? **20** Sicut enim scientia ipsa impermixta est falsitati, ita id quod ab ea concipitur, esse aliter atque concipitur nequit. **21** Ea namque causa est cur mendacio scientia careat, quod se

è vera l'opinione secondo cui uno sta seduto, è necessario che egli stia seduto. **11** In entrambi i casi, dunque, vi è necessità, in un caso dello stare seduto, nell'altro della verità. **12** Ma uno non sta seduto perché è vera l'opinione che vi stia, ma piuttosto essa è vera perché è accaduto prima che uno stesse seduto. **13** Così, sebbene la causa della verità derivi da questa seconda parte, tuttavia entrambe le parti hanno in comune la necessità. **14** È chiaro che si può ragionare allo stesso modo a proposito della provvidenza come delle cose future. Infatti, anche se esse sono previste per il fatto che accadranno in futuro, e non avvengono invece per il fatto che sono previste, è non di meno necessario, tuttavia, che siano previste da Dio le cose che avverranno o che le cose da lui previste avvengano perché previste; e ciò da solo è sufficiente per distruggere la libertà dell'arbitrio.

**15** E poi, quanto è insensato dire che il realizzarsi delle cose temporali è causa della prescienza eterna! **16** Cos'altro è ritenere che Dio preveda le cose future per il fatto che dovranno avvenire, se non credere che le cose che sono accadute un tempo siano la causa di quella somma provvidenza? **17** Inoltre, così come, quando so che una cosa è, è necessario che essa stessa sia, parimenti, quando so che una cosa accadrà, è necessario che quella stessa cosa accada in futuro; avviene così che non si possa evitare il realizzarsi di una cosa conosciuta in anticipo. **18** Infine, se uno valuta qualcosa diversamente da come è in realtà, questo non solo non è scienza, ma è opinione fallace, ben diversa dalla verità della scienza. **19** Pertanto, se qualcosa avverrà in modo tale che il suo realizzarsi non sia certo e necessario, come si potrà sapere in anticipo che avverrà? **20** Come, infatti, la scienza stessa non è mescolata con la falsità, così quel che da essa è concepito non può essere diverso da come è concepito. **21** Infatti, la ragione per cui la scienza è priva di errore

ita rem quamque habere necesse est uti eam sese habere scientia comprehendit.

**22** Quid igitur, quonam modo deus haec incerta futura praenoscit? **23** Nam si inevitabiliter eventura censet quae etiam non evenire possibile est, fallitur; quod non sentire modo nefas est sed etiam voce proferre. **24** At si ita uti sunt, ita ea futura esse decernit, ut aequae vel fieri ea vel non fieri posse cognoscat, quae est haec praescientia, quae nihil certum, nihil stabile comprehendit? **25** Aut quid hoc refert vaticinio illo ridiculo Tiresiae:

quicquid dicam aut erit aut non?

**26** Quid etiam divina providentia humana opinione praestiterit, si uti homines incerta iudicat quorum est incertus eventus? **27** Quodsi apud illum rerum omnium certissimum fontem nihil incerti esse potest, certus eorum est eventus quae futura firmiter ille praescierit. **28** Quare nulla est humanis consiliis actionibusque libertas, quas divina mens, sine falsitatis errore cuncta prospiciens, ad unum alligat et constringit eventum.

**29** Quo semel recepto, quantum occasus humanarum rerum consequatur liquet. **30** Frustra enim bonis malisque praemia poenaeve proponuntur, quae nullus meruit liber ac voluntarius motus animorum, **31** idque omnium videbitur iniquissimum quod nunc aequissimum iudicatur, vel puniri improbos vel remunerari probos, quos ad alterutrum non propria mittit voluntas, sed futuri cogit certa necessitas. **32** Nec vitia igitur nec virtutes quicquam fuerint, sed omnium meritorum potius mixta atque indiscreta confusio; quoque nihil sceleratius excogitari potest, cum ex providentia rerum omnis ordo

è che ogni cosa deve necessariamente essere tale quale la scienza la comprende.

**22** In che modo, dunque, Dio preconosce queste incerte cose future? **23** Se infatti pensa che inevitabilmente avverranno le cose che è anche possibile non avvengano, sbaglia; ed è empio non solo pensare ciò ma anche dirlo. **24** Ma se vede le cose che saranno in futuro così come sono, se cioè conosce che possono del pari accadere o non accadere, quale prescienza è mai questa, che non comprende nulla di certo, nulla di stabile? **25** O in cosa si differenzia da quel ridicolo vaticinio di Tiresia:

Tutto quel che dirò sarà o non sarà?<sup>13</sup>

**26** E in cosa la provvidenza divina sarebbe superiore alla opinione umana, se come gli uomini giudica incerte quelle cose la cui realizzazione è incerta? **27** Poiché, se presso quella fonte certissima di tutte le cose non può esservi nulla di incerto, è certa la realizzazione di quelle cose che egli ha previsto con fermezza che accadranno. **28** Per cui, non vi è alcuna libertà nelle decisioni e nelle azioni umane, dal momento che la mente divina, che vede da lontano tutte le cose senza falsità e senza errore, le lega e le stringe a una sola realizzazione.

**29** Una volta ammesso ciò, è chiaro quale rovina risulti per le cose umane. **30** Inutilmente, infatti, si offrono ai buoni e ai malvagi premi o pene, che nessun libero e volontario moto degli animi ha meritato, **31** e apparirà come quanto mai iniquo quel che ora è considerato giustissimo, cioè che i disonesti siano puniti e gli onesti ricompensati, dal momento che non è la loro volontà che li indirizza nell'uno o nell'altro senso, ma è la ferma necessità del futuro che ve li costringe. **32** Non esisteranno più vizi né virtù, ma piuttosto una confusione eterogenea e indistinguibile di tutti i meriti; e dal momento che tutto l'ordine delle cose deriva dalla provvidenza e nulla è lecito alle decisioni umane, acca-

ducatur nihilque consiliis liceat humanis, fit ut vitia quoque nostra ad bonorum omnium referantur auctorem.

33 Igitur nec sperandi aliquid nec deprecandi ulla ratio est; quid enim vel speret quisque vel etiam deprecetur, quando optanda omnia series inflexa conectit? 34 Auferetur igitur unicum illud inter homines deumque commercium, sperandi scilicet ac deprecandi, si quidem iustae humilitatis pretio inaestimabilem vicem divinae gratiae promeremur; qui solus modus est quo cum deo colloqui homines posse videantur illique inaccessae luci, prius quoque quam impetrent, ipsa supplicandi ratione coniungi. 35 Quae si, recepta futurorum necessitate, nihil virium habere credantur, quid erit quo summo illi rerum principi connecti atque adhaerere possimus? 36 Quare necesse erit humanum genus, uti paulo ante cantabas, dissaepitum atque disiunctum suo fonte fatiscere.

- III Quenam discors foedera rerum  
causa resolvit? quis tanta deus  
veris statuit bella duobus  
ut quae carptim singula constant  
5 eadem nolint mixta iugari?  
an nulla est discordia veris  
semperque sibi certa cohaerent,  
sed mens caecis obruta membris  
nequit oppressi luminis igne  
10 rerum tenues noscere nexus?  
sed cur tanto flagrat amore  
veri tectas reperire notas?  
scitne quod appetit anxia nosse?  
sed quis nota scire laborat?

de la cosa piú scellerata che si possa immaginare, che anche i nostri vizi siano ricondotti all'autore di tutti i beni.

33 Non vi è quindi nessuna ragione di sperare qualcosa né di pregare perché non accada; cosa, infatti, uno dovrebbe sperare o anche pregare che non accada, dal momento che una concatenazione inflessibile lega tra loro tutte le cose che dovrebbero desiderarsi? 34 Verrà quindi eliminato quell'unico rapporto tra gli uomini e Dio, che consiste nello sperare o nel pregare perché qualcosa non accada, se davvero, al prezzo di una giusta umiltà, noi meritiamo l'inestimabile ricompensa della grazia divina; ed è questo il solo modo in cui sembra che gli uomini possano essere in colloquio con Dio e congiungersi, in virtù della preghiera stessa, con quella luce inaccessibile<sup>14</sup>, ancor prima di essere esauditi. 35 Se, ammessa la necessità delle cose future, si crede che tutto ciò non abbia alcuna efficacia, con quale mezzo potremo unirci e stare vicini a quel sommo principe delle cose? 36 Per cui sarà necessario che, come cantavi poco fa<sup>15</sup>, il genere umano, staccato e separato dalla sua fonte, si esaurisca.

- III<sup>16</sup> Quale causa di discordia dissolse  
i patti tra le cose? Qual Dio decise  
tra due verità una guerra tanto grande  
che presa da sola ognuna vale  
rifiutando di unirsi all'altra?  
O non esiste discordia tra le verità  
e sempre s'accordano essendo certe,  
ma la mente sepolta in cieche membra  
non può al raggio della luce soffocata  
conoscere i nessi sottili tra le cose?  
Ma perché arde di tanto grande amore  
di scoprire i contrassegni segreti del vero?<sup>17</sup>  
Sa forse quel che ansiosa desidera conoscere?  
Ma chi s'affanna per saper cose già note?

- 15 at si nescit, quid caeca petit?  
 quis enim quicquam nescius optet?  
 aut quis valeat nescita sequi  
 quove inveniatur? quis repertam  
 queat ignarus noscere formam?
- 20 an cum mentem cerneret altam  
 pariter summam et singula norat,  
 nunc membrorum condita nube  
 non in totum est oblita sui  
 summamque tenet singula perdens?
- 25 igitur quisquis vera requirit  
 neutro est habitu; nam neque novit  
 nec penitus tamen omnia nescit,  
 sed quam retinens meminit summam  
 consulit alte visa retractans,
- 30 ut servatis queat oblitis  
 addere partes.

4.1 Tum illa: Vetus, inquit, haec est de providentia querela Marcoque Tullio, cum divinationem distribuit, vehementer agitata tibi que ipsi res diu prorsus multumque quaesita, sed haudquaquam ab ullo vestrum hactenus satis diligenter ac firmiter expedita. 2 Cuius caliginis causa est quod humanae ratiocinationis motus ad divinae praescientiae simplicitatem non potest admoveri; quae si ullo modo cogitari queat, nihil prorsus relinquetur ambigui. 3 Quod ita demum patefacere atque expedire temptabo, si prius ea quibus moveris expendero.

4 Quaero enim cur illam solventium rationem minus efficacem putes, quae quia praescientiam non esse futuris rebus causam necessitatis existimat, nihil impediri praescientia arbitrii libertatem putat. 5 Num enim tu aliunde argumentum futurorum necessitatis trahis, nisi quod ea

E se le ignora, perché ricerca quel che non vede? Chi infatti potrebbe desiderare quanto ignora? O chi può inseguire ciò che è sconosciuto e dove mai lo troverebbe? Chi potrebbe riconoscere senza mai averla vista, la forma che ha trovato?<sup>18</sup> O forse contemplando l'alta Mente conosceva egualmente l'insieme e le singole parti, ora avvolta dalla nebbia del corpo, non è del tutto immemore di sé e l'insieme possiede perdendo le singole parti? Chi pertanto le verità ricerca a metà è tra due stati; non conosce e neppure ignora completamente ogni cosa, ma quell'insieme che in sé tenendo rammenta lo consulta ripensando alle cose viste in alto, così che possa aggiungere a quelle conservate le parti che ha dimenticato».

4.1 Allora ella: «È vecchia questa rimostranza nei riguardi della provvidenza e discussa con veemenza da Marco Tullio quando trattò della divinazione<sup>19</sup>, e tu stesso hai analizzato proprio a lungo e molto la cosa<sup>20</sup>, ma finora non è stata spiegata da nessuno di voi con sufficiente diligenza e fermezza. 2 La causa di questa oscurità è che il movimento del ragionamento umano non può avvicinarsi alla semplicità della prescienza divina; e se quest'ultima potesse essere pensata in qualche modo non resterebbe assolutamente più alcuna incertezza. 3 È quanto tenterò di chiarire e spiegare, non prima però di avere ponderato le ragioni del tuo turbamento.

4 Ti chiedo, infatti, perché ritieni meno convincente la soluzione secondo cui la prescienza non sarebbe causa di necessità per gli eventi futuri e non sarebbe quindi in alcun modo d'ostacolo alla libertà dell'arbitrio. 5 Da dove deduci, infatti, la necessità degli eventi futuri se

quae praesciuntur non evenire non possunt? **6** Si igitur praenotio nullam futuris rebus adicit necessitatem, quod tu etiam paulo ante fatebare, quid est quod voluntarii exitus rerum ad certum cogantur eventum? **7** Etenim positionis gratia, ut quid consequatur advertas, statuamus nullam esse praescientiam. **8** Num igitur, quantum ad hoc attinet, quae ex arbitrio veniunt ad necessitatem cogantur? Minime. **9** Statuamus iterum esse, sed nihil rebus necessitatis iniungere; manebit, ut opinor, eadem voluntatis integra atque absoluta libertas. **10** Sed praescientia, inquires, tametsi futuris eveniendi necessitas non est, signum tamen est necessario ea esse ventura. **11** Hoc igitur modo, etiam si praecognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse constaret; omne etenim signum tantum quid sit ostendit, non vero efficit quod designat. **12** Quare demonstrandum prius est nihil non ex necessitate contingere, ut praenotionem signum esse huius necessitatis appareat; alioquin si haec nulla est, ne illa quidem eius rei signum poterit esse quae non est. **13** Iam vero probationem firma ratione subnixam constat non ex signis neque petitis extrinsecus argumentis sed ex convenientibus necessariisque causis esse ducendam.

**14** Sed qui fieri potest ut ea non proveniant, quae futura esse providentur? quasi vero nos ea quae providentia futura esse praenoscit non esse eventura credamus ac non illud potius arbitremur, licet eveniant, nihil tamen ut evenirent sui natura necessitatis habuisse. **15** Quod hinc facile perpendas licebit. Plura etenim dum fiunt subiecta

non dal fatto che le cose che si conoscono in anticipo non possono non avvenire? **6** Se, dunque, la prenoscenza non impone alcuna necessità alle cose future, come anche tu ammettevi poco fa, che ragione c'è che gli atti compiuti volontariamente siano costretti a un esito determinato? **7** Ammettiamo infatti per ipotesi, perché tu presti attenzione alle conseguenze, che non vi sia alcuna prescienza. **8** Forse allora, per quanto riguarda questo aspetto, le cose dettate dall'arbitrio dovrebbero sottostare alla necessità? Niente affatto. **9** Ammettiamo ora che la prescienza esista, ma che non imponga alle cose nessuna necessità; credo che la medesima libertà della volontà resterebbe intatta e assoluta. **10** Ma la prescienza, dirai, pur non costituendo per gli eventi futuri la necessità del loro avvenire, è comunque un segno del fatto che essi avverranno necessariamente. **11** In tal modo, quindi, se anche non vi fosse precognizione, sarebbe evidente che gli esiti delle cose future sono necessari; ogni segno, infatti, mostra soltanto quel che è, non cagiona quel che designa. **12** Bisogna perciò dimostrare prima che tutto avviene per necessità, perché la prenoscenza appaia come un segno di questa necessità; altrimenti, se questa necessità non esiste, neppure quella prenoscenza potrà essere il segno di una cosa che non c'è. **13** Ora, è evidente che una dimostrazione che si fondi su un ragionamento rigoroso non deve certo essere dedotta da segni e argomenti estrinseci, ma da cause appropriate e necessarie<sup>21</sup>.

**14** Ma come è possibile che non succedano le cose che si prevede che accadranno? Come se noi credessimo da un lato che non avverranno le cose che la provvidenza sa in anticipo che accadranno, e non pensassimo piuttosto che, anche se avvengono, esse non avevano nella loro natura alcun elemento di necessità per avvenire. **15** Potrai facilmente convincertene da quanto segue. Noi vediamo molte cose mentre accadono, perché le abbiamo sotto gli

oculis intuemur, ut ea quae in quadrigis moderandis atque flectendis facere spectantur aurigae, atque ad hunc modum cetera. **16** Num igitur quicquam illorum ita fieri necessitas ulla compellit? Minime; frustra enim esset artis effectus si omnia coacta moverentur. **17** Quae igitur cum fiunt carent existendi necessitate, eadem prius quam fiant sine necessitate futura sunt. **18** Quare sunt quaedam eventura, quorum exitus ab omni necessitate sit absolutus. **19** Nam illud quidem nullum arbitror esse dicturum, quod, quae nunc fiunt, prius quam fierent eventura non fuerint. Haec igitur etiam praecognita liberos habent eventus. **20** Nam sicut scientia praesentium rerum nihil his quae fiunt, ita praescientia futurorum nihil his quae ventura sunt necessitatis importat.

**21** Sed hoc, inquis, ipsum dubitatur, an earum rerum quae necessarios exitus non habent ulla possit esse praenotio: **22** dissonare etenim videntur, putasque, si praevideantur, consequi necessitatem, si necessitas desit, minime praesciri, nihilque scientia comprehendi posse nisi certum. **23** Quod si, quae incerti sunt exitus, ea quasi certa providentur, opinionis id esse caliginem, non scientiae veritatem; aliter enim ac sese res habeat arbitrari ab integritate scientiae credis esse diversum.

**24** Cuius erroris causa est quod omnia quae quisque novit ex ipsorum tantum vi atque natura cognosci aestimat quae sciuntur. **25** Quod totum contra est: omne enim

occhi, così come si osservano i gesti con cui gli aurighi governano e fanno curvare le quadrighe, o altre cose simili. **16** Vi è forse, allora, qualche necessità che costringe qualcuno di quei gesti a essere compiuto in quel modo? Niente affatto; se tutti i movimenti fossero compiuti perché costretti, l'efficacia dell'arte sarebbe vana. **17** Dunque, ciò che, quando accade, è privo della necessità di esistere, ancor prima di accadere è in condizione di accadere in futuro senza necessità. **18** Per cui, vi sono alcune cose che avverranno, la cui attuazione è libera da ogni necessità. **19** Credo infatti che nessuno dirà che, prima di accadere, quelle cose che ora accadono non fossero cose che sarebbero avvenute in futuro. Tali cose, dunque, anche se conosciute in anticipo, sono libere nella loro attuazione. **20** Infatti, come la scienza delle cose presenti non comporta alcun elemento di necessità per le cose che accadono nel presente, così la prescienza delle cose future non comporta alcun elemento di necessità per le cose che avverranno nel futuro.

**21** Ma esattamente di questo, tu dici, si dubita, se possa esistere una preconnoscenza di quelle cose che non sono necessarie nel loro esito: **22** sembra, infatti, che vi sia contraddizione e tu credi che, se sono previste, ne conseguano la loro necessità, mentre se la necessità viene meno, non possano assolutamente essere conosciute in anticipo, e che nulla che non sia certo possa essere compreso dalla scienza. **23** Se poi le cose che hanno un esito incerto sono previste come se fossero certe, questa è la caligine dell'opinione, non la verità della scienza; tu credi infatti che contrasti con il rigore della scienza il reputare che una cosa sia diversamente da come in realtà è.

**24** La causa di questo errore è che tutto quel che si conosce ciascuno ritiene di conoscerlo solo relativamente all'essenza e alla natura delle cose stesse che si fanno. **25** Invece è tutto il contrario, poiché ogni cosa che vie-

quod cognoscitur non secundum sui vim, sed secundum cognoscentium potius comprehenditur facultatem. **26** Nam ut hoc brevi liqueat exemplo, eandem corporis rotunditatem aliter visus aliter tactus agnoscit; ille eminus manens totum simul iactis radiis intuetur, hic vero cohaerens orbi atque coniunctus circa ipsum motus ambitum rotunditatem partibus comprehendit. **27** Ipsum quoque hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia contuetur. **28** Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram; **29** ratio vero hanc quoque transcendit speciemque ipsam, quae singularibus inest, universali consideratione perpendit. **30** Intelligentiae vero celsior oculus existit; supergressa namque universitatis ambitum, ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur. **31** In quo illud maxime considerandum est: nam superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit. **32** Neque enim sensus aliquid extra materiam valet vel universales species imaginatio contuetur vel ratio capit simplicem formam; sed intelligentia quasi desuper spectans concepta forma quae subsunt etiam cuncta diiudicat, sed eo modo quo formam ipsam, quae nulli alii nota esse poterat, comprehendit. **33** Nam et rationis universum et imaginationis figuram et materiale sensibile cognoscit nec ratione utens nec imaginatione nec sensibus, sed illo uno ictu mentis for-

ne conosciuta viene compresa non secondo la sua essenza, ma piuttosto secondo la facoltà di coloro che conoscono<sup>22</sup>. **26** Infatti, per chiarire ciò con un breve esempio, la medesima rotondità di un corpo è conosciuta in un modo dalla vista, in un altro dal tatto; una, restando lontana, la considera tutta intera e simultaneamente proiettandovi i suoi raggi<sup>23</sup>, l'altro invece stando attaccato e congiunto alla sfera, con un movimento che segue tutt'intorno la circonferenza, ne comprende la rotondità a cominciare dalle sue parti. **27** Anche l'uomo stesso è visto in un modo dalla sensazione, in un altro dall'immaginazione, in un altro dalla ragione, in un altro ancora dall'intelligenza. **28** La sensazione, infatti, giudica la figura in quanto collocata nella materia soggiacente, mentre l'immaginazione giudica la figura da sola, senza la materia; **29** la ragione, invece, trascende anche la figura ed esamina con una considerazione universale la specie stessa, che è presente nelle singole cose. **30** L'occhio dell'intelligenza, poi, si trova ancor più in alto; oltrepassando, infatti, l'ambito dell'universale, considera con il puro sguardo della mente quella stessa forma semplice<sup>24</sup>. **31** A questo riguardo bisogna considerare soprattutto ciò: la capacità conoscitiva superiore abbraccia quella inferiore, la capacità inferiore invece non si eleva in alcun modo a quella superiore. **32** La sensazione, infatti, al di fuori della materia non ha potere alcuno, né l'immaginazione vede le specie universali, né la ragione coglie la forma semplice; l'intelligenza però, guardando quasi dall'alto, una volta concepita la forma, giudica anche tutte le cose che si trovano al di sotto, ma nel modo in cui comprende la forma stessa, che non poteva essere conosciuta da nessun'altra facoltà. **33** L'intelligenza, infatti, conosce sia l'universale della ragione, sia la figura dell'immaginazione, sia il sensibile materiale, non servendosi né della ragione, né dell'immaginazione, né dei sensi, ma scorgendo tutte le cose formalmente, se così si

maliter, ut ita dicam, cuncta prospiciens. 34 Ratio quoque, cum quid universale respicit, nec imaginatione nec sensibus utens imaginabilia vel sensibilia comprehendit. 35 Haec est enim quae conceptionis suae universale ita definit: homo est animal bipes rationale. 36 Quae cum universalis notio sit, tum imaginabilem sensibilemque esse rem nullus ignorat, quod illa non in imaginatione vel sensu sed in rationali conceptione considerat. 37 Imaginatio quoque, tametsi ex sensibus visendi formandique figuras sumpsit exordium, sensu tamen absente sensibilia quaeque conlustrat, non sensibili sed imaginaria ratione iudicandi. 38 Videsne igitur ut in cognoscendo cuncta sua potius facultate quam eorum quae cognoscuntur utantur? 39 Neque id iniuria; nam cum omne iudicium iudicantis actus existat, necesse est ut suam quisque operam non ex aliena sed ex propria potestate perficiat.

- IV Quondam Porticus attulit  
 obscuros nimium senes,  
 qui sensus et imagines  
 e corporibus extimis  
 5 credant mentibus imprimi,  
 ut quondam celeri stilo  
 mos est aequore paginae  
 quae nullas habeat notas  
 pressas figere litteras.  
 10 Sed mens si propriis vigens  
 nihil motibus explicat,  
 sed tantum patiens iacet  
 notis subdita corporum  
 cassasque in speculi vicem

può dire, con una sola battuta della mente. 34 Anche la ragione, quando osserva qualcosa di universale, comprende ciò che è immaginabile o sensibile non servendosi né dell'immaginazione né dei sensi. 35 Essa definisce infatti così il carattere universale del suo modo di concepire: l'uomo è un animale bipede razionale<sup>25</sup>. 36 E sebbene questa sia una nozione universale, tuttavia nessuno ignora che ciò che la ragione considera non con l'immaginazione o la sensazione, ma con una concezione razionale, sia una realtà che si può immaginare e sentire. 37 Anche l'immaginazione, pur avendo preso avvio dai sensi per vedere e formare le figure, osserva tuttavia le cose sensibili senza il contributo della sensazione, ricorrendo a una modalità di giudizio che non è sensibile ma immaginativa. 38 Vedi dunque come, nell'atto di conoscere, tutte le facoltà si valgono delle loro proprie caratteristiche piuttosto che di quelle delle cose conosciute? 39 E giustamente; dal momento, infatti, che ogni giudizio è l'atto di colui che giudica, è necessario che ciascuno compia la sua opera conformemente al proprio potere e non a quello altrui.

- iv<sup>26</sup> Un tempo recò il Portico<sup>27</sup>  
 troppo oscuri vecchi,  
 che dagli esterni corpi  
 sensi e immagini credevano  
 imprimersi nelle menti,  
 com'è d'abito talvolta con rapido stilo  
 sulla superficie della pagina  
 priva ancor di segni  
 tracciar precise lettere<sup>28</sup>.  
 Ma se la forte mente per proprio  
 moto nulla compie,  
 ma solo giace inerte  
 soggetta ai segni dei corpi  
 e come in uno specchio riflette

- 15 rerum reddit imagines,  
unde haec sic animis viget  
cernens omnia notio?  
quae vis singula perspicit  
aut quae cognita dividit?
- 20 quae divisa recolligit  
alternumque legens iter  
nunc summis caput inserit,  
nunc decedit in infima,  
tum sese referens sibi
- 25 veris falsa redarguit?  
Haec est efficiens magis  
longe causa potentior  
quam quae materiae modo  
impressas patitur notas.
- 30 Praecedit tamen excitans  
ac vires animi movens  
vivo in corpore passio,  
cum vel lux oculos ferit  
vel vox auribus instrepit.
- 35 Tum mentis vigor excitus  
quas intus species tenet  
ad motus similes vocans  
notis applicat exteris  
introrsumque reconditis
- 40 formis miscet imagines.

5.1 Quodsi in corporibus sentiendis, quamvis afficiant instrumenta sensuum forinsecus obiectae qualitates animique agentis vigorem passio corporis antecedit, quae in se actum mentis provocet excitetque interim quiescentes intrinsecus formas, si in sentiendis, inquam, corporibus animus non passione insignitur, sed ex sua vi subiectam corpori iudicat passionem, quanto magis ea quae cunctis

delle cose vuote immagini,  
dove prospera negli animi  
tal conoscenza che tutto scorge?  
Qual vigore cose singole discerne  
o quale cose note poi divide?  
Qual raccoglie divise cose  
e un cammino alterno percorrendo  
or s'affaccia in regioni somme  
or discende in quelle infime,  
indi a sé tornando  
confuta il falso con il vero?  
È tal causa più efficace  
e di molto più potente  
di quella che sol subisce  
impressi segni di materia.  
E pur precede risvegliando  
e movendo dell'animo le forze  
la passione in un corpo vivo,  
quando la luce ferisce gli occhi  
o nelle orecchie risuona la voce.  
Desto allora il vigore della mente  
le sembianze all'interno possedute  
chiamandole a simili moti  
le applica a esterni segni  
e alle forme in sé riposte  
mescola le immagini<sup>29</sup>.

5.1 Se nel percepire i corpi, per quanto le qualità che si presentano all'esterno colpiscono gli organi sensoriali, e l'attività dell'animo agente sia preceduta dalla passione del corpo, la quale richiama su di sé l'atto della mente e risveglia frattanto le forme che riposano all'interno, se nel percepire i corpi, dicevo, l'animo non subisce un'impronta dalla passione, ma giudica, secondo la propria capacità, la passione subordinata al corpo<sup>30</sup>, quanto più le realtà

corporum affectionibus absoluta sunt in discernendo non obiecta extrinsecus sequuntur, sed actum suae mentis expediunt! 2 Hac itaque ratione multiplices cognitiones diversis ac differentibus cessere substantiis. 3 Sensus enim solus cunctis aliis cognitionibus destitutus immobilibus animantibus cessit, quales sunt conchae maris quaeque alia saxis haerentia nutriuntur; imaginatio vero mobilibus beluis, quibus iam inesse fugiendi appetendive aliquis videtur affectus; 4 ratio vero humani tantum generis est, sicut intelligentia sola divini: quo fit ut ea notitia ceteris praestet, quae suapte natura non modo proprium sed ceterarum quoque notitiarum subiecta cognoscit.

5 Quid igitur, si ratiocinationi sensus imaginatioque refragentur, nihil esse illud universale dicentes quod sese intueri ratio putet? 6 Quod enim sensibile vel imaginabile est, id universum esse non posse; aut igitur rationis verum esse iudicium nec quicquam esse sensibile aut, quoniam sibi notum sit plura sensibus et imaginationi esse subiecta, inanem conceptionem esse rationis, quae quod sensibile sit ac singulare quasi quiddam universale consideret. 7 Ad haec si ratio contra respondeat, se quidem et quod sensibile et quod imaginabile sit in universitatis ratione conspiciere, illa vero ad universitatis cognitionem aspirare non posse, quoniam eorum notio corporales figuras non posset excedere, de rerum vero cognitione firmiori potius perfectiorique iudicio esse credendum: in huiusmodi igitur lite nos, quibus tam ratiocinandi quam imaginandi etiam sentiendique vis inest, nonne rationis potius causam probaremus?

che sono libere da tutte le affezioni corporee non seguono, nel discernere, l'influenza degli oggetti esterni, ma dispiegano l'atto della loro mente! 2 Per questa ragione, a sostanze diverse e differenti toccano conoscenze di vario genere. 3 La sola sensazione, infatti, privata di ogni altro genere di conoscenza, è toccata agli esseri viventi che non si muovono, quali le conchiglie del mare e tutti gli altri esseri che vivono attaccati agli scogli; l'immaginazione, invece, è toccata agli animali che si muovono, all'interno dei quali sembra già esservi una disposizione a fuggire o a desiderare alcune cose. 4 La ragione, invece, è propria solo del genere umano, così come l'intelligenza lo è di quello divino: accade pertanto che, superiore a tutte le altre, sia quella conoscenza che per sua natura conosce non solo ciò che le è proprio, ma anche ciò che è oggetto degli altri gradi di conoscenza.

5 Cosa diresti, quindi, se la sensazione e l'immaginazione si opponessero al ragionamento, dicendo che quell'universale che la ragione ritiene di osservare non esiste? 6 Infatti, quel che è percepibile dai sensi o immaginabile non può essere universale; o, dunque, è vero il giudizio della ragione, e non vi è alcunché di sensibile, oppure, poiché è noto che sono molte le cose soggette ai sensi e all'immaginazione, vana è la concezione della ragione, che considera quel che è sensibile e singolare come un universale. 7 Se a ciò la ragione ribattesse che essa vede sotto la specie dell'universalità tanto il sensibile che l'immaginabile, mentre la sensazione e l'immaginazione non possono aspirare alla conoscenza dell'universalità, dal momento che il loro modo di conoscere non può andare al di là delle figure corporee, e invece per la conoscenza delle cose bisogna piuttosto affidarsi a un giudizio più saldo e più perfetto: in una disputa di tal fatta noi, che siamo in possesso sia della facoltà di ragionare che della facoltà di immaginare e di sentire, non approveremmo piuttosto la causa della ragione?

8 Simile est quod humana ratio divinam intellegentiam futura nisi ut ipsa cognoscit non putat intueri. 9 Nam ita disseris: si qua certos ac necessarios habere non videantur eventus, ea certo eventura praesciri nequeunt. 10 Harum igitur rerum nulla est praescientia; quam si etiam in his esse credamus, nihil erit quod non ex necessitate proveniat. 11 Si igitur, uti rationis participes sumus ita divinae iudicium mentis habere possemus, sicut imaginationem sensumque rationi cedere oportere iudicavimus sic divinae sese menti humanam submittere rationem iustissimum censeremus. 12 Quare in illius summae intellegentiae cacumen, si possumus, erigamur: illic enim ratio videbit quod in se non potest intueri; id autem est, quonam modo etiam quae certos exitus non habent certa tamen videat ac definita praenotio, neque id sit opinio, sed summae potius scientiae nullis terminis inclusa simplicitas.

v Quam variis terras animalia permeant figuris!  
namque alia extento sunt corpore pulveremque verrunt  
continuumque trahunt vi pectoris incitata sulcum;  
sunt quibus alarum levitas vaga verberetque ventos  
5 et liquido longi spatia aetheris enatet volatu;  
haec pressisse solo vestigia gressibusque gaudent  
vel virides campos transmittere vel subire silvas.

8 Qualcosa di simile si ha quando la ragione umana non crede che l'intelligenza divina possa vedere le cose future se non come le conosce lei stessa. 9 Infatti, tu ragioni così: se vi sono alcune cose che sembrano non avere una realizzazione certa e necessaria, non si può sapere in anticipo che esse certamente avverranno. 10 Non vi è quindi alcuna prescienza di tali cose; se poi crediamo che esista anche di esse, non vi sarà nulla che non si produca per necessità. 11 Se, dunque, come siamo partecipi della ragione, così potessimo avere il giudizio proprio della mente divina, allo stesso modo in cui abbiamo giudicato necessario che l'immaginazione e la sensazione cedano di fronte alla ragione, parimenti penseremmo che sia giustissimo per la ragione umana sottomettersi alla mente divina. 12 Eleviamoci, dunque, se possiamo, alla vetta di quella somma intelligenza: là infatti la ragione vedrà quel che in sé non può cogliere; cioè in che modo anche le cose che non hanno esiti certi siano viste dalla preconsoscenza come certe e definite, e come questa non sia un'opinione, ma piuttosto la semplicità della somma scienza che non è costretta da alcun limite.

v<sup>31</sup> Quanto varie le figure d'animali che si muovon  
[sulla terra!  
Alcuni hanno il corpo allungato e spazzano la  
[polvere  
e un continuo solco tracciano strisciando con la forza  
[del petto;  
altri sull'ali leggere vagano e battono i venti  
e con quieto volo nuotano negli ampi spazi  
[dell'etere;  
godono questi di imprimere sul suolo le orme  
[avanzando  
o di attraversare verdi campi o di penetrare nelle  
[selve.

Quae variis videas licet omnia discrepare formis,  
 prona tamen facies hebetes valet ingravare sensus;  
 10 unica gens hominum celsum levat altius cacumen  
 atque levis recto stat corpore despicitque terras.  
 Haec, nisi terrenus male desipis, admonet figura:  
 qui recto caelum vultu petis exserisque frontem,  
 in sublime feras animum quoque, ne gravata pessum  
 15 inferior sidat mens corpore celsius levato.

6.1 Quoniam igitur, uti paulo ante monstratum est, omne quod scitur non ex sua sed ex comprehendentium natura cognoscitur, intueamur nunc, quantum fas est, quis sit divinae substantiae status, ut quaenam etiam scientia eius sit possimus agnoscere. 2 Deum igitur aeternum esse cunctorum ratione degentium commune iudicium est. 3 Quid sit igitur aeternitas consideremus; haec enim nobis naturam pariter divinam scientiamque patefacit. 4 Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio, quod ex collatione temporalium clarius liquet. 5 Nam quicquid vivit in tempore, id praesens a praeteritis in futura procedit nihilque est in tempore constitutum quod totum vitae suae spatium pariter possit amplecti, sed crastinum quidem nondum apprehendit hesternum vero iam perdidit; in hodierna quoque vita non amplius vivit quam in illo mobili transitorioque momento. 6 Quod igitur temporis patitur condicionem, licet illud, sicuti de mundo censuit Aristoteles, nec coeperit umquam esse nec desinat vitaeque eius cum temporis infinitate tendatur, nondum tamen tale est, ut aeternum esse iure credatur.

Tutti puoi vederli nelle svariate forme differire,  
 tuttavia il muso prono rende gravi gli ebeti sensi;  
 unica l'umana stirpe leva in alto il fiero capo  
 e sta leggera col corpo eretto e la terra disdegna.  
 Così, se non sei terreno e folle, ammonisce tal  
 [figura:  
 tu che con volto eretto aspiri al cielo e scopri la  
 [fronte,  
 porta in alto anche l'animo, ché la mente aggravata  
 non cada piú in basso del corpo che al cielo è  
 [levato<sup>32</sup>.

6.1 Poiché, dunque, come si è poco fa mostrato, tutto quel che è saputo non è conosciuto in base alla propria natura, ma in base alla natura di chi lo comprende, vediamo ora, per quanto è possibile, quale sia lo stato della sostanza divina, di modo che possiamo anche riconoscere quale sia la sua scienza. 2 Che quindi Dio sia eterno è giudizio comune a tutti gli esseri che vivono secondo ragione. 3 Consideriamo allora che cosa sia l'eternità; questa, infatti, ci svela nel medesimo tempo la natura e la scienza di Dio. 4 L'eternità, dunque, è il possesso simultaneamente totale e perfetto di una vita senza fine<sup>33</sup>, il che appare ancor piú chiaro dal confronto con ciò che è temporale. 5 Infatti, tutto quel che vive nel tempo procede, essendo presente, dal passato al futuro e nulla che sia collocato nel tempo può abbracciare contemporaneamente tutto lo spazio della propria vita, ma non ha ancora afferrato il domani che ha già perduto lo ieri; anche nella vita dell'oggi, voi non vivete piú che in quel momento mobile e transitorio. 6 Pertanto, quel che è condizionato dal tempo, sebbene, come Aristotele credette a proposito del mondo<sup>34</sup>, non abbia mai avuto inizio e mai finisca, e la sua vita si estenda con l'infinità del tempo, non è tuttavia ancora tale da poter essere a buon diritto creduto eterno.

7 Non enim totum simul infinitae licet vitae spatium comprehendit atque complectitur, sed futura nondum, transacta iam non habet. 8 Quod igitur interminabilis vitae plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui neque futuri quicquam absit nec praeteriti fluxerit, id aeternum esse iure perhibetur idque necesse est et sui compos praesens sibi semper adistere et infinitatem mobilis temporis habere praesentem.

9 Unde non recte quidam, qui cum audiunt visum Platoni mundum hunc nec habuisse initium temporis nec habiturum esse defectum, hoc modo conditori conditum mundum fieri coaeternum putant. 10 Aliud est enim per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit, aliud interminabilis vitae totam pariter complexum esse praesentiam, quod divinae mentis proprium esse manifestum est. 11 Neque deus conditis rebus antiquior videri debet temporis quantitate, sed simplicis potius proprietate naturae. 12 Hunc enim vitae immobilis praesentiarum statum infinitus ille temporalium rerum motus imitatur, cumque eum effingere atque aequare non possit, ex immobilitate deficit in motum, ex simplicitate praesentiae decrescit in infinitam futuri ac praeteriti quantitatem, et cum totam pariter vitae suae plenitudinem nequeat possidere, hoc ipso, quod aliquo modo numquam esse desinit, illud quod implere atque exprimere non potest aliquatenus videtur aemulari, alligans se ad qualemcumque praesentiam huius exigui volucrisque momenti. Quae quoniam manentis illius praesentiae quandam gestat imaginem, quibuscumque contigerit id praestat ut esse videantur. 13 Quoniam vero manere non potuit, infinitum temporis iter arripuit

7 Esso, infatti, non comprende e non abbraccia simultaneamente tutto quanto lo spazio della vita, sebbene essa sia infinita, ma le cose future non le possiede ancora, le cose già trascorse non le possiede più. 8 Quel che dunque comprende e possiede contemporaneamente tutta quanta la pienezza della vita senza fine, a cui non manca nulla del futuro e a cui nulla del passato è sfuggito, quello è giustamente detto eterno ed è necessario che, padrone di sé, resti sempre presente a se stesso e abbia presente l'infinità del tempo che scorre.

9 Onde alcuni, in maniera errata, quando sentono che secondo Platone questo mondo non ha avuto inizio nel tempo e non avrà un termine<sup>35</sup>, credono in tal modo che questo mondo creato sia coeterno al suo creatore. 10 Altro, infatti, è essere condotti lungo una vita senza fine, cosa che Platone attribuisce al mondo, altro è aver abbracciato contemporaneamente nella sua totalità la presenza della vita senza fine, il che evidentemente è proprio della mente divina. 11 Né Dio deve sembrare più antico delle cose create in virtù della quantità del tempo, ma piuttosto per la proprietà della sua natura semplice. 12. Il moto infinito delle cose temporali, infatti, imita questo stato di presenza della vita immobile<sup>36</sup>, e poiché non lo può riprodurre ed eguagliare, dall'immobilità decade nel moto, dalla semplicità della presenza decresce nell'infinita quantità del futuro e del passato, e, non potendo possedere contemporaneamente tutta quanta la pienezza della sua vita, per il fatto stesso che in qualche modo non cessa mai di essere, sembra fino a un certo punto emulare quel che non può compiere e rappresentare, legandosi alla presenza, qualsiasi essa sia, di questo breve e rapido momento. Tale presenza, giacché porta in sé una qualche immagine di quella permanente, garantisce agli esseri cui tocca in sorte un'apparenza di esistenza. 13 Poiché però non ha potuto permanere, ha intrapreso

eoque modo factum est ut continuaret eundo vitam cuius plenitudinem complecti non valuit permanendo. **14** Itaque si digna rebus nomina velimus imponere, Platonem sequentes deum quidem aeternum, mundum vero dicamus esse perpetuum.

**15** Quoniam igitur omne iudicium secundum sui naturam quae sibi subiecta sunt comprehendit, est autem deo semper aeternus ac praesentarius status, scientia quoque eius, omnem temporis supergressa motionem, in suae manet simplicitate praesentiae infinitaque praeteriti ac futuri spatia complectens, omnia, quasi iam gerantur, in sua simplici cognitione considerat. **16** Itaque si praesentiam pensare velis qua cuncta dinoscit, non esse praescientiam quasi futuri sed scientiam numquam deficientis instantiae rectius aestimabis. **17** Unde non praevidentia sed providentia potius dicitur, quod porro a rebus infimis constituta, quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat. **18** Quid igitur postulas ut necessaria fiant quae divino lumine lustrentur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse quae videant? **19** Num enim quae praesentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus? Minime. **20** Atqui si est divini humanique praesentis digna collatio, uti vos vestro hoc temporario praesenti quaedam videtis, ita ille omnia suo cernit aeterno. **21** Quare haec divina praenotio naturam rerum proprietatemque non mutat taliaque apud se praesentia spectat qualia in tempore olim futura provenient. **22** Nec rerum iudicia confundit unoque suae mentis intuitu tam necessarie quam non necessarie ventura dinoscit, sicuti vos cum pariter ambulare in terra hominem et oriri in caelo solem videtis, quamquam simul

l'infinito cammino del tempo ed è in tal modo accaduto che continuasse, muovendosi, quella vita la cui pienezza non era stata in grado di abbracciare stando immobile. **14** Pertanto, se volessimo dare alle cose i loro giusti nomi, diremmo, seguendo Platone<sup>37</sup>, che Dio è eterno, mentre il mondo è perpetuo.

**15** Poiché, dunque, ogni giudizio comprende le cose che gli sono sottoposte secondo la sua natura, e a Dio appartiene sempre uno stato eterno e presente, anche la sua scienza, oltrepassato ogni movimento del tempo, rimane nella semplicità della propria presenza e, abbracciando gli infiniti spazi del presente e del futuro, considera nella sua semplice conoscenza tutte le cose, come se accadessero in quel momento. **16** Pertanto, se tu volessi valutare la presenza<sup>38</sup> con cui distingue tutte le cose, riterresti più retamente che essa non è la prescienza, per dir così, del futuro, ma la scienza di un presente che non viene mai meno. **17** Onde è chiamata non previdenza ma piuttosto provvidenza, poiché, posta lontano dalle cose più basse, vede tutto come dalla eccelsa vetta delle realtà<sup>39</sup>. **18** Perché, quindi, pretendi che divengano necessarie le cose che sono illuminate dalla luce divina, quando nemmeno gli uomini rendono necessarie quelle che vedono? **19** Forse il tuo sguardo aggiunge qualche necessità alle cose che vedi presenti? Niente affatto. **20** Eppure, se è giusto un confronto tra il presente divino e il presente umano, come voi in questo vostro presente temporaneo vedete certe cose, così egli nel suo eterno presente discerne tutte le cose. **21** Perciò, questa preconnoscenza divina non muta la natura e la caratteristica peculiare delle cose, e le vede presenti presso di sé tali quali un giorno avverranno nel tempo. **22** E non confonde i giudizi delle cose, ma con un unico sguardo della sua mente distingue quel che avverrà necessariamente da quel che avverrà non necessariamente, così come voi, quando vedete nello stesso tem-

utrumque conspectum tamen discernitis et hoc voluntarium illud esse necessarium iudicatis. **23** Ita igitur cuncta dispiciens divinus intuitus, qualitatem rerum minime perturbat, apud se quidem praesentium ad condicionem vero temporis futurarum. **24** Quo fit ut hoc non sit opinio sed veritate potius nixa cognitio, cum exstaturum quid esse cognoscit quod idem existendi necessitate carere non nesciat.

**25** Hic si dicas quod eventurum deus videt id non evenire non posse, quod autem non potest non evenire id ex necessitate contingere, meque ad hoc nomen necessitatis adstringas, fatebor rem quidem solidissimae veritatis sed cui vix aliquis nisi divini speculator accesserit. **26** Respondebo namque idem futurum, cum ad divinam notionem refertur, necessarium, cum vero in sua natura perpenditur, liberum prorsus atque absolutum videri. **27** Duae sunt etenim necessitates, simplex una, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales, altera condicionis, ut, si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est. **28** Quod enim quisque novit, id esse aliter ac notum est nequit, sed haec condicio minime secum illam simplicem trahit. **29** Hanc enim necessitatem non propria facit natura sed condicionis adiectio; nulla enim necessitas cogit incedere voluntate gradientem, quamvis eum tum cum graditur incedere necessarium sit. **30** Eodem igitur modo, si quid providentia praesens videt, id esse necesse est, tametsi nullam naturae habeat necessitatem. **31** Atqui deus ea futura, quae ex arbitrii libertate proveniunt, praesentia

po l'uomo camminare in terra e il sole sorgere in cielo, distinguate tuttavia una cosa dall'altra, benché le vediate insieme, e giudicate l'una volontaria, l'altra necessaria. **23** Così, dunque, lo sguardo divino, esaminando tutto, non turba affatto la qualità delle cose, che presso di lui sono sí presenti, ma riguardo alla condizione del tempo sono future. **24** Per cui, quando egli sa che accadrà qualcosa che però non ignora manchi della necessità di esistere, non si ha un'opinione, ma piuttosto una conoscenza fondata sulla verità.

**25** A questo punto, se tu dicessi che quel che Dio vede che avverrà non può non avvenire, che, poi, quel che non può non avvenire accade di necessità, e tu mi incalzassi su questo termine di necessità, io confesserò una cosa che contiene una solidissima verità, ma alla quale a stento qualcuno arriva se non si trova nella contemplazione del divino. **26** Ti risponderò, quindi, che il futuro stesso, se riferito alla conoscenza divina, è necessario, se invece viene esaminato nella sua natura, appare completamente libero e sciolto dalla necessità. **27** Esistono, infatti, due tipi di necessità, una semplice, come per esempio che è necessario che tutti gli uomini siano mortali, l'altra condizionata, come il fatto che, se tu sai che qualcuno cammina, è necessario che costui cammini<sup>40</sup>. **28** Quel che uno conosce, infatti, non può essere diverso da come è conosciuto, ma tale condizione non implica affatto l'altra necessità, che è semplice. **29** Tale necessità condizionata, infatti, non è originata dalla natura propria della cosa, ma dall'aggiunta di una condizione; nessuna necessità, infatti, costringe ad avanzare colui che cammina volontariamente, sebbene sia necessario che, mentre cammina, costui avanzi. **30** Allo stesso modo, quindi, se la provvidenza vede qualcosa come presente, è necessario che questa cosa sia, benché non abbia alcuna necessità di natura. **31** Ebbene, Dio vede come presenti le cose future, le quali nascono dalla libertà

contuetur; haec igitur, ad intuitum relata divinum, necessaria fiunt per condicionem divinae notionis, per se vero considerata ab absoluta naturae suae libertate non desinunt. 32 Fient igitur procul dubio cuncta quae futura deus esse praenoscit, sed eorum quaedam de libero proficiscuntur arbitrio, quae, quamvis eveniant, existendo tamen naturam propriam non amittunt, qua prius quam fierent etiam non evenire potuissent.

33 Quid igitur refert non esse necessaria, cum propter divinae scientiae condicionem modis omnibus necessitatis instar eveniet? 34 Hoc scilicet quod ea quae paulo ante proposui, sol oriens et gradens homo, quae dum fiunt non fieri non possunt, eorum tamen unum prius quoque quam fieret necesse erat existere, alterum vero minime. 35 Ita etiam, quae praesentia deus habet, dubio procul existent, sed eorum hoc quidem de rerum necessitate descendit, illud vero de potestate facientium. 36 Haud igitur iniuria diximus, haec, si ad divinam notitiam referantur, necessaria, si per se considerentur, necessitatis esse nexibus absoluta, sicuti omne quod sensibus patet, si ad rationem referas, universale est, si ad se ipsa respicias, singulare.

37 Sed si in mea, inquires, potestate situm est mutare propositum, evacuabo providentiam, cum quae illa praenoscit forte mutavero. 38 Respondebo propositum te quidem tuum posse deflectere, sed quoniam et id te posse et an facias quove convertas praesens providentiae veritas intuetur, divinam te praescientiam non posse vitare, sicuti praesentis oculi effugere non possis intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris. 39 Quid igitur, inquires, ex meane dispositione scientia divina

dell'arbitrio; tali cose, dunque, in rapporto allo sguardo divino, divengono necessarie per la condizione della conoscenza divina, considerate invece per se stesse non perdono l'assoluta libertà della loro natura. 32 Accadranno quindi senza dubbio tutte le cose che Dio sa in anticipo che accadranno, ma alcune di esse hanno origine dal libero arbitrio, e, per quanto avvengano, tuttavia non perdono, esistendo, la propria natura, per la quale, prima di accadere, avrebbero anche potuto non avvenire.

33 Che importa, allora, che non siano necessarie, dal momento che, a causa della condizione della scienza divina, in ogni modo si realizzerà una forma di necessità? 34 Questo, naturalmente, importa: dei casi che poco fa<sup>41</sup> ho citato, il sole che sorge e l'uomo che cammina, i quali, mentre accadono, non possono non accadere, uno tuttavia, anche prima di accadere, era necessario che esistesse, l'altro invece per nulla. 35 Così pure, quelle realtà che Dio ha presenti senza dubbio esistono, ma, di esse, l'una discende dalla necessità delle cose, l'altra invece dal potere di chi la compie. 36 Non a torto, dunque, dicemmo che queste cose, se vengono riferite alla conoscenza divina, sono necessarie, se considerate per se stesse sono sciolte dai vincoli della necessità, così come tutto ciò che è percepibile dai sensi, se lo riferisci alla ragione, è universale, se lo consideri in se stesso, è individuale.

37 Ma, tu mi dirai, se è in mio potere mutare proposito, renderò vana la provvidenza, quando, eventualmente, avrò mutato quel che essa ha conosciuto in anticipo. 38 Ti risponderò che puoi certamente far deviare il tuo proposito, ma non puoi sottrarti alla prescienza divina, poiché la verità presente della provvidenza vede che puoi fare ciò e vede se lo fai e verso cosa ti volgi, così come non potresti sfuggire allo sguardo di un occhio presente, per quanto tu ti volga con libera volontà a svariate azioni. 39 Allora, tu dirai, la scienza divina muterà secondo la mia disposizione,

mutabitur, ut, cum ego nunc hoc nunc aliud velim, illa quoque noscendi vices alternare videatur? 40 Minime. Omne namque futurum divinus praecurrit intuitus et ad praesentiam propriae cognitionis retorquet ac revocat; nec alternat, ut aestimas, nunc hoc nunc illud praenoscenti vice, sed uno ictu mutationes tuas manens praevenit atque complectitur. 41 Quam comprehendendi omnia visendique praesentiam non ex futurarum proventu rerum sed ex propria deus simplicitate sortitus est. 42 Ex quo illud quoque resolvitur quod paulo ante posuisti, indignum esse si scientiae dei causam futura nostra praestare dicantur. 43 Haec enim scientiae vis praesentaria notione cuncta complectens, rebus modum omnibus ipsa constituit, nihil vero posterioribus debet.

44 Quae cum ita sint, manet intemerata mortalibus arbitrii libertas nec iniquae leges solutis omni necessitate voluntatibus praemia poenasque proponunt. 45 Manet etiam spectator desuper cunctorum praescius deus visionisque eius praesens semper aeternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat, bonis praemia malis supplicia dispensans. 46 Nec frustra sunt in deo positae spes precesque, quae, cum rectae sunt, inefficaces esse non possunt. 47 Aversamini igitur vitia, colite virtutes, ad rectas spes animum sublevate, humiles preces in excelsa porrigite. 48 Magna vobis est, si dissimulare non vultis, necessitas indicta probitatis, cum ante oculos agitis iudicis cuncta cernentis.

così che, se io voglio ora una cosa ora un'altra, sembrerà che anch'essa alterni le sorti del conoscere? 40 Niente affatto. Lo sguardo divino, infatti, precorre ogni cosa futura e la rivolge e la richiama alla presenza della propria conoscenza; e non si alterna, come tu credi, a seconda della sorte, nel conoscere in anticipo ora questo ora quello, ma in un sol colpo, rimanendo immobile, previene e abbraccia i tuoi mutamenti. 41 Questa presenza del comprendere e del vedere tutte le cose Dio non l'ha ottenuta dall'esito delle cose future, ma dalla propria semplicità. 42 Per cui si risolve anche il problema che hai posto poco fa<sup>42</sup>: sarebbe indegno dire che i nostri atti futuri siano causa della scienza di Dio. 43 La forza di questa scienza, infatti, abbracciando tutte le cose con una conoscenza presente, dispone essa stessa la misura di tutto, mentre non deve nulla a quel che avverrà successivamente.

44 Stando così le cose, rimane intatta per i mortali la libertà dell'arbitrio e non sono ingiuste le leggi che propongono pene e premi a volontà sciolte da ogni necessità. 45 Rimane inoltre, spettatore dall'alto e presago di tutte le cose, Dio, e l'eternità della sua visione, sempre presente, s'incontra con la qualità futura delle nostre azioni, dispensando premi ai buoni e castighi ai malvagi. 46 E non inutilmente sono riposte in Dio speranze e preghiere, le quali, quando sono rette, non possono essere prive di efficacia. 47 Distoglietevi dunque dai vizi, coltivate le virtù, innalzate l'animo a giuste speranze, porgete in alto umili preghiere. 48 Grande, se non volete fingere di non sapere, è la necessità che vi è stata imposta, quella dell'onestà, poiché voi agite sotto gli occhi di un giudice che vede ogni cosa»<sup>43</sup>.