

Vittoria Perrone Compagni

VOLTI DELLA FORTUNA.
NOTE SU UN DIBATTITO RINASCIMENTALE

Abstract

This essay offers some thoughts on the Renaissance debate about fortune, a topic which expresses a common belief and involves the fundamental philosophical question of human destiny and actions. Fortune is in fact used to describe the relation between human beings and contingency. The goal of the essay is to propose some examples of how “Fortuna” is present in Renaissance philosophy.

1. *Una metafora ambigua*

Luogo retorico tra i più diffusi, vera e propria “banalità”¹, la nozione di fortuna percorre prosa e poesia, arte e riflessione politica con la forza persuasiva della massima (*sententia*), affermazione universale che riflette una opinione condivisa, saldamente insediata nel senso comune².

«Dime, Fortuna, tu che regi el mondo,
volgendo pur la rota al tuo volere,
onde ti vien tal voglia o tal podere,
che tu fai triste l’un, l’altro giocondo?»

Nel sonetto del trecentesco Matteo Correggiaio il quesito sul fondamento ontologico della fortuna trapassa subito nell’amara evocazione dell’inarrestabile “rota”, scansione fatale delle alterne vicende dell’uomo³, e si conclude con l’esecrazione della tiranna impietosa e funesta:

¹ F. BUTTAY-JUTIER, *Fortuna. Usages politiques d’une allegorie morale à la Renaissance*, Presses de l’Université Paris-Sorbonne, Paris 2008. A questo ottimo contributo si potrà fare riferimento anche per la sterminata bibliografia sull’argomento.

² ARISTOTELE, *Retorica*, II, 21, 1395b; trad. it. M. Dorati, Mondadori, Milano 2003, p. 239: «La massima, come s’è detto, è un’affermazione universale, e gli uomini provano piacere quando vengono dette le opinioni che essi si sono già formati nel particolare. [...] Questo è uno dei vantaggi dell’impiego delle massime, e ve n’è uno maggiore: esso rende etici i discorsi».

³ MATTEO CORREGGIAIO, *Sonetti*, IV, in G. CORSI (a cura di), *Rimatori del Trecento*, Utet, Torino 1969, p. 152: «Tu mostri il vento prospero e secondo/di fare onore altrui, bene e piacere,/poscia subito lo fai giù cadere/e senza relevar lo tieni a fondo».

«Pensar non so se tu fussi a la prova,
di quel ch'io ti ragiono che diresti,
altro che tua natura è così nova.
Or maladetto il punto che nassesti
e maladetta tu che regni sola,
che qual più t'ama impicchi per la gola»⁴.

Entità polimorfa e plastica, la fortuna è talvolta «benigna» e «graziosa»; ma il suo patronato è insidioso e malcerto, perché in un istante, «con soi larghi e pronti giri rotandosì»⁵, può vanificare qualunque progetto, distruggere faticose conquiste, deludere ogni speranza⁶: sempre capricciosa e instabile⁷, la fortuna dei letterati è per lo più “ria”, “crudele” o “aspra”. All'impeto di fortuna, motore di innumerevoli narrazioni, l'estro individuale risponde ora con animosa recriminazione, forza d'animo inconcusso, umile rinuncia⁸, ora con lo smascheramento di una nozione illusoria, tutta umana e fantastica, come in Matteo Bandello, che consegna il mondo al caos del “mirabile accidente”, del “caso possibile”⁹, diretto dall'insondabile disegno provvidenziale:

«Strani e spaventosi talora son pur troppo i fortunevol casi che tutto 'l dì veggiamo avvenire, e non sapendo trovar la cagione che accader gli faccia, restiamo pieni di meraviglia. Ma se noi crediamo, come

⁴ *Ibidem*, *ivi*. Le poche e incerte notizie su questo poeta, nato sul finire del XIII secolo, forse a Padova o forse a Bologna, sono raccolte da P. STOPPELLI, *Correggiaio, Matteo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 29, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 1983 (accesso on line [http://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-correggiaio_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-correggiaio_(Dizionario-Biografico)/)).

⁵ T. FOLENGO, *Caos del Triperuno*, Selva III, in ID., *Opere italiane*, a cura di U. Renda, Laterza, Bari 1911, p. 335.

⁶ Per esempio, LORENZO DE' MEDICI, *Canzoniere*, 23, in ID., *Tutte le opere*, a cura di P. Orvieto, Salerno editore, Roma 1992, vol. I, p. 66: «Io conosco or la libertate antica,/e 'l tempo onesto e lieto/e mio stato quieto,/che già mi diè mia benigna fortuna;/ma poi, come ogni ben ritorna indrieto,/mi diventò nimica,/e a darmi fatica/Amore e lei ne accordorno ad una»; *Canzoniere*, 25, ed. cit., p. 71: «rompe Fortuna poi ciascun disegno,/e d'ogni mia speranza mi dà scorno».

⁷ OVIDIO, *Tristia* V, 8, 15-18, a cura di R. Merkel, Teubner, Leipzig 1884, p. 93: «*Passibus ambiguīs Fortuna volubilis errat/Et manet in nullo certa tenaxque loco,/Sed modo laeta venit, vultus modo sumit acerbos,/Et tantum constans in levitate sua est*» (trad. it. F. Lechi, *Tristezze*, Rizzoli, Milano 1993, p. 375: «Erra con passi incerti la Fortuna volubile, senza restare in nessun luogo salda e sicura, ma a momenti splende lieta, a momenti prende un'espressione corrucciata, ed è costante unicamente nella sua mutevolezza»).

⁸ Per esempio, G. BOCCACCIO, *Filostrato*, IV, 121, in ID., *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, a cura di V. Branca, vol. II, Mondadori, Milano 1964, p. 143: «O crudel Giove, e tu fortuna ria,/a quel che voi volete ecco ch'io vegno»; B. VISCONTI, *Rime*, I, in G. CORSI (a cura di), *Rimatori del Trecento*, ed. cit., p. 175: «Senza la guerra di Fortuna ria,/la qual vincer si puote per valore,/non può mai gentil core/esser felice in stato alcun che sia»; M. BUONARROTI, *Rime*, 138, a cura di E.N. Girardi, in *Letteratura italiana Einaudi*, Einaudi, Torino 1992, vol. 4, tomo 83, p. 148: «Porgo umilmente all'aspro giogo il collo/il volto lieto a la fortuna ria» (accesso on line http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t83.pdf).

⁹ M. BANDELLO, *Novelle*, II, 41, a cura di F. Flora, in *Letteratura italiana Einaudi*, ed. cit., vol. 4, tomo 77, p. 1296: «E nel vero questi accidenti il più de le volte sono meravigliosi grandemente a chi ci pensa, e difficili molto a credere a chi l'instabilità de le cose, che sotto il cielo de la luna sono in continovo movimento, non considera. [...] E così ne le cose umane con il giro de la sua instabil rota va spesso giocando la ceca fortuna»; *Novelle*, III, 1, ed. cit., p. 1499: «E nel vero, quando una cosa può essere, io non istarei mai a questionare ch'ella non fosse stata; onde i filosofi hanno una regola: che ogni volta che sia proposto un caso possibile, che quello si deve accettare» (accesso on line http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t77.pdf).

siamo tenuti a credere, che d'arbore non caschi foglia senza il volere e permission di colui che di nulla il tutto creò, pensaremo che i giudicii di Dio sono abissi profondissimi e ci sforzaremos quanto l'umana fragilità ci permette a schifar i perigli, pregando la pietà superna che da lor ci guardi. La fortuna lasceremo riverire agli sciocchi, e lodaremo il satirico poeta che disse: "O fortuna, noi uomini ti facciamo dea ed in cielo ti collochiamo"»¹⁰.

La metafora, ambigua e malleabile, "racconta" i molti aspetti assunti dall'incertezza costitutiva della condizione umana, condannata dal suo rapporto con la contingenza a fare i conti con il «seggio incerto» e «l'instabil grado» della fortuna: così Teofilo Folengo, sedicente allievo di Pietro Pomponazzi, trasferiva in versi gli attributi della nozione filosofica¹¹. Nel capitolo 5 del secondo libro della *Fisica* Aristotele aveva infatti definito la fortuna come origine dell'incontro inatteso (*accidens*) di serie causali tra loro indipendenti, interferenza statisticamente rara (*in paucioribus*) e imprevedibile di una sequenza di atti volontari, intesi ad altro scopo: «la fortuna è una causa accidentale nelle cose che avvengono per scelta in vista di un fine». In quanto causa accidentale, essa è impenetrabile alla mente umana, «ma in senso assoluto la fortuna è causa di nulla»; è «qualcosa di irrazionale» (*praeter rationem*), perché «la ragione è propria delle cose che sono sempre o per lo più, mentre la fortuna rientra nelle cose che non si inquadrano in quelle»; per lo stesso motivo, è instabile (*incerta*): «infatti non è possibile che alcuna cosa fortuita sia sempre o per lo più»¹².

La drammatizzazione della lineare definizione aristotelica segue il percorso di una secolare riflessione filosofica, che si era impegnata a ricondurre in un quadro teorico rigoroso suggestioni eterogenee e tradizioni diverse. Tutto era cominciato da Boezio, che identificava nella fortuna la manifestazione della Provvidenza divina¹³, prova e premio dei buoni, correzione o punizione dei malvagi; da questa caratterizzazione si originava un raffinato apparato consolatorio, strutturato nell'opposizione di incertezza/stabilità, fortuna/virtù, esterno/interno:

«Perciò il saggio [...] non deve appenarsi ogni qualvolta è chiamato a lottare con la sorte, così come a un soldato coraggioso non si addice il turbarsi ogni volta che risuona lo strepito di guerra: la difficoltà stessa del cimento, infatti, offre all'uno occasione per accrescere la propria gloria, all'altro per perfezionare la sua saggezza. [...] Nel vostro animo sostenete una dura battaglia contro ogni specie di sorte, per impedirle di abbattervi, se avversa, o di corrompervi, se prospera. [...] Sta infatti nelle vostre mani la possibilità di foggiarvi la sorte che preferite; ogni fortuna che sembra avversa, se non serve a provare o a correggere, serve a punire»¹⁴.

¹⁰ *Ibidem*, I, 14, ed. cit., p. 165; GIOVENALE, *Saturarum libri V*, IV, 10, 365-366, a cura di O. Iahn, Reimer, Berlin 1851, p. 120: «[...] nos te, / nos facimus, Fortuna, deam coeloque locamus» (trad. it. B. Santorelli, *Satire*, Mondadori, Milano 2011, p. 173: «siamo noi, siamo noi a renderti una dea, o Fortuna, e a porti in cielo»).

¹¹ Cfr. T. FOLENGO, *Caos del Triperuno*, Selva II, ed. cit., p. 242.

¹² Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, II, 5, 197°; trad. it. A. Russo, Laterza, Bari 1991, pp. 39-40.

¹³ BOEZIO, *Consolazione della filosofia* IV, 6; trad. it. L. Obertello, Rusconi, Milano 1996, p. 185: «L'origine di tutte le cose, l'evoluzione delle nature in divenire, e tutto ciò che in qualche modo si muove, traggono le loro cause, l'ordine e le forme dall'immutabilità della mente divina. Essa, raccolta nella roccaforte della sua semplicità, determina la molteplice modalità in cui gli eventi si svolgono. Questa modalità, quando la si considera nella purezza stessa dell'intelligenza divina, viene detta provvidenza; quando invece la si riferisce agli esseri che muove e dispone, è stata chiamata fato dagli antichi».

¹⁴ *Ibidem* IV, 7; it., pp. 197-199.

La fortuna è per Boezio una categoria del divenire che deve tradursi in autodisciplina morale:

«Tu ritieni che la fortuna sia cambiata nei tuoi riguardi: ti sbagli. Son queste da sempre le sue abitudini, questa la sua natura. Nei tuoi confronti essa, piuttosto, ha mantenuto ferma la propria mutevolezza; tale era quando ti blandiva, quando per gioco ti adescava con le attrattive di una falsa felicità. Ti sei reso conto degli ambigui volti di questa cieca potenza, che, mentre ad altri ancora si nasconde, a te si è manifestata tutta quanta. Se l'accetti, adattati al suo comportamento, e non lamentartene. Se ti fa orrore la sua perfidia, disprezza e allontana da te colei che gioca così perfidi tiri; in verità è ora per te causa di tanto affanno quella stessa che avrebbe dovuto esser fonte di tranquillità»¹⁵.

Sapersi sottrarre nello spirito al movimento alterno della fortuna è il criterio di distinzione e di nobilitazione del filosofo («Perché dunque, o mortali, cercate fuori di voi quella felicità che sta dentro di voi? L'errore e l'ignoranza vi confondono»)¹⁶, creazione di uno spazio mentale accessibile solo a una *élite* intellettuale che è ormai esautorata da ogni reale potere politico.

Nel circolo dei neoplatonici fiorentini di fine Quattrocento la nozione di fortuna ha perso il suo contenuto oggettivo per divenire una dimensione dell'anima. Ad Antonio Ivani, cancelliere in Pistoia, che nel 1477 lo interroga su questo tema¹⁷, Marsilio Ficino risponde disegnando un ideale di evasione dalla vita reale, il vagheggiamento di un mondo a parte, accanto e contro a quello praticato da altre figure sociali:

«E tutti quelli che ai piaceri, ai denari, ovvero al desiderio di gloria o di maggior servono, da un insanabil infirmità e da un vario dolore dell'animo sono oppressi. Qualunque adunque a costoro invidia, certo è che niente vede. Per il che coloro più che tutti gli altri ciechi mi paiono, gli quali per questo pensono esser cieca la fortuna perché ovvero ai tristi facci bene, li quali veramente niente hanno che buon sia, ovvero faccia male ai buoni, ne li quali finalmente niente di male si vede. Percioché quale è ciascheduno in se stesso, tali sono le cose che ciascuno riceve. Soli coloro degli occhi de la ragione son privi, che non veggono, con quanto mirabile ordine e ragione tutte le parti del mondo siano disposte, e mosse. Soli coloro, ad una certa fortuna (per dir così) e ad una somma ingiustitia sottoposti esser dimostrano: li quali, dove un perfettissimo ordine delle cose, un'infinita potenza del creatore dimostra, e una somma sapienza e giustitia, eglino ovvero che la inragionevol Fortuna ci habbi l'imperio pensano; ovvero de la divina amministrazione e governo, come poco giusto si lamentano»¹⁸.

¹⁵ *Ibidem* II, 1; it., pp. 65-67.

¹⁶ *Ibidem* II, 4; it., p. 79.

¹⁷ Su Ivani, cfr. M. SIMONETTA, *Ivani, Antonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 62, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2004 (accesso on line [http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-ivani_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-ivani_(Dizionario-Biografico)/)). Anche Ivani è autore di una epistola *De fortuna*, datata 1474; cfr. A. ALTAMURA, *Studi e ricerche di letteratura umanistica*, Viti, Napoli 1965, pp. 32-34.

¹⁸ M. FICINO, *Le divine lettere del gran Marsilio Ficino tradotte in lingua toscana per M. Felice Figliucci*, a cura di S. Gentile, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2001 (rist. anastatica dell'ed. Giolito de Ferrari, Venezia 1546-1548), vol. I, pp. 571-572 (cfr. ID., *Epistolae* IV, in ID., *Opera*, vol. I, ex officina Henricpetrina, Basilea 1576, p. 778). Su questo tema nell'epistolario ficiniano, cfr. C. VASOLI, *Quattro lettere del Ficino sulla Fortuna*, in "Accademia", 7 (2005), pp. 31-44; sull'epistola a Bernardo Bembo (M. FICINO, *Le divine lettere*, ed. cit., vol. I, pp. 392-397; ID., *Epistolae* IV, ed. cit., pp. 722-723), cfr. in particolare N. TIRINNANZI, *Marsilio Ficino*, in *Il contributo italiano alla storia del Pensiero. Filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012.

Era la stessa «morale sententia» che la «secreta et divina mente di Platone» aveva ispirato a Marsilio Ficino nella responsiva non datata al mercante Giovanni di Paolo Rucellai, in quel momento favorito dalla fortuna¹⁹:

«Buono è combattere colla fortuna coll'armi della prudentia, patientia e magnanimità. Meglio è ritrarsi e fuggire di tale guerra, della quale pochissimi hanno vittoria et quegli pochi con intollerabile fatica et extremo sudore. Optimo è fare con lei o pace o tregua, conformando la volontà nostra colla sua et andare volentieri dove ella accenna, acciocché ella per forza non tiri»²⁰.

Sono echi della *Repubblica*, dove Platone descriveva l'isolamento sociale di quei pochi «che hanno gustato quanto sia dolce e beatifico» il possesso della «vera intelligenza» e perciò «vedono bene la pazzia dei più»: chi comprende questa verità «se ne rimane tranquillo ad attendere alle cose sue, come chi, sorpreso da un temporale, si ripara sotto un muricciolo dal polverone e dalla burrasca sollevati dal vento»²¹; o piuttosto, poiché «il male non può perire [...] ma deve di necessità aggirarsi su questa terra e intorno alla nostra natura mortale», il filosofo deve adoperarsi «di fuggire di qui al più presto per andare lassù. E questo fuggire è un assomigliarsi a Dio per quel che uomo può; e assomigliarsi a Dio è acquistare giustizia e santità, e insieme sapienza», come Socrate insegnava a Teodoro in un passo del *Teeteto* che Ficino riprende in varie occasioni²².

Diligentemente Giovanni Rucellai registrava nel suo *Zibaldone* la risposta di Ficino²³; c'è da chiedersi quanto essa soddisfacesse le aspettative di quei mercanti che, come Rucellai, intrattenevano con la fortuna un rapporto di totale dipendenza, ma nello stesso tempo a essa ricorrevano per legittimare la loro ricchezza e il loro stato sociale²⁴.

¹⁹ A. PEROSA, *Studi di filologia umanistica. II. Il Quattrocento fiorentino*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2000, p. 130, colloca l'epistola tra il 1461-1462 e il 1464.

²⁰ P.O. KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum*, Olschki, Firenze 1937, p. 172.

²¹ PLATONE, *La repubblica*, VI, 496a, c-d; trad. it. F. Sartori, Laterza, Bari 1980, pp. 218-219.

²² PLATONE, *Teeteto*, 176a-b; trad. it. M. Valgimigli, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 126-127; M. FICINO, *Le divine lettere*, ed. cit., vol. I, pp. 109, 110-111 (*Epistolae* I, ed. cit., p. 633): «Socrate appresso Platone, in quel libro che è intitolato *Reeteo de la scienza* ammaestra e arma il suo amico Teodoro Geometra, a dovere arditamente da sé scacciare ogni percossa e danno che la fortuna arrecargli potesse non con arme di ferro, come è costume di molti, ma con armi veramente d'oro. [...] Gl'è ben vero che un huomo savio non combatterà invano contra il fato, ma potrà ben fuggendo più facilmente repugnargli; non si possono le cose contrarie scacciare, ma sì bene fuggire. Adunque di qui lassù, cioè da l'amor del corpo, e da la cura de le cose che nostre non sono al culto d'Iddio e de l'animo fuggendo tornare, siamo da Platone ammaestrati; e altrimenti non si possono schifare questi mali».

²³ A. PEROSA, *Giovanni Rucellai ed il suo "Zibaldone". I: Il Zibaldone quaresimale*, Warburg Institute, London 1960, p. 116 (ma cfr. ora G. RUCELLAI, *Zibaldone*, a cura di G. Battista, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2013). Cfr. T. PIQUET, *La Fortuna. Giovanni Rucellai, "Zibaldone quaresimale"*, in "Italiens. Littérature - Civilisation - Société", 9 (2005), pp. 49-70.

²⁴ Cfr. C. BEC, *Au début du XV^e siècle: Mentalité et vocabulaire des marchands florentins*, in "Annales ESC", 4-6 (1967), pp. 1206-1226.

2. *Fortuna e occasione*

Nella missiva inviata da Roma il 15 dicembre 1514 Francesco Vettori confermava a Niccolò Machiavelli il proprio costante e affettuoso interessamento in suo favore, giustificando gli scarsi progressi sin lì ottenuti presso i Medici con la sproporzione tra le proprie buone intenzioni e i risultati effettivamente raggiungibili nella situazione data:

«Ho parlato spesso di te con mio fratello Paolo, che ti vuole molto bene. Egli rientrerà entro il mese, spero, e da lui potrai sapere quanto io ti stimi e quanto tu sia nei miei pensieri. Ma, credimi, siamo spinti dal fato (*fatis agimur*). Nei giorni scorsi ho letto il libro di Pontano *Sulla fortuna*, appena stampato, che egli ha dedicato a Consalvo: lì egli mostra chiaramente che l'ingegno, la prudenza, la fortezza o qualsiasi altra virtù a niente servono se manca la fortuna. Qui a Roma ne facciamo esperienza tutti i giorni: sappiamo infatti che certi individui di umile origine, privi di educazione, privi di ingegno, godono del massimo prestigio. E tuttavia bisogna acquietarsi; e devi farlo soprattutto tu, che non sei inesperto di mali e ne hai provati di più gravi. Dio porrà termine anche a questo (*Dabit Deus his quoque finem*)»²⁵.

Nella sua *consolatio* (piuttosto, si direbbe, una *excusatio*), Vettori raccoglie in sintesi esemplare i motivi più correnti che caratterizzano la secolare rappresentazione della fortuna: immagine instabile della condizione umana in un mondo dominato dal repentino susseguirsi di successi e rovesci, limite dell'affermazione di sé, allegoria moralizzante sulla vanità del mondo. L'intenzione retorica di questo "discorso persuasivo" è manifestata tanto dalla sua collocazione al centro dell'epistola (con l'improvvisa transizione dal volgare alla solennità del latino)²⁶, tanto dalla ripresa di fonti letterarie antiche e recenti, grazie a cui Vettori istituisce una relazione tra la legge generale del cosmo e il suo rendersi visibile nella realtà storica e in quella personale del suo interlocutore. Il "*fatis agimur*", con cui il coro dell'*Edipo* di Seneca commenta il tragico accecamento del protagonista²⁷, è seguito dal resoconto di lettura dell'appena

²⁵ N. MACHIAVELLI, *Lettere*, 234, in ID., *Tutte le opere*, a cura di M. Martelli, Sansoni, Firenze 1971, p. 1186: «*Pluries cum Paulo fratre meo qui te plurimum diligit, de te loquutus sum. Is, ut spero, intra mensem redibit, et ab illo scire poteris quantum tibi tribuam, et quantum de te cogitem. Sed, crede mihi, fatis agimur. Legi, superioribus diebus, librum Pontani De Fortuna, noviter impressum, quem ipse ad Consalvum magnum direxit: in quo aperte ostendit nihil valere ingenium neque prudentiam neque fortitudinem neque alias virtutes, ubi fortuna desit. Rome, de hac re, quotidie experimentum videmus. Aliquos enim cognoscimus ignobiles, sine literis, sine ingenio, in summa esse auctoritate. Tamen acquiescendum est; et presertim tu hoc facere debes, qui malorum non es ignarus, et qui graviora passus es. Dabit Deus his quoque finem*».

²⁶ J.M. NAJEMY, *Between Friends. Discourses on Power and Destiny in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515*, Princeton University Press, Princeton 1993, p. 307, suppone invece che il passaggio al latino avvenga «*probably in imitation of Machiavelli's letter of the fourth*».

²⁷ SENECA, *Oedipus*, 980-984, a cura di K. Töchterle, Winter, Heidelberg 1994, p. 124: «*Fatis agimur, cedite fatis./ Non sollicitae possunt curae/ mutare rati stamina fusi./ Quicquid patimur mortale genus,/ quicquid facimus venit ex alto*» (trad. it. G. Giardina, *Edipo*, in ID., *Tragedie*, Utet, Torino 1987, pp. 473-475: «Siamo trascinati dal fato: cedete al fato; non possono inquiete preoccupazioni mutare le fila del fuso predestinato. Tutto quel che noi, stirpe mortale, sopportiamo, tutto quel che facciamo viene dall'alto»). Il luogo è questo, non un adattamento del celebre passo di SENECA, *Ad Lucilium epistulae morales*, 107, 11, a cura di L.D. Reynolds, Clarendon Press, Oxford 1965, vol. II, p. 450: «*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*» (trad. it. G. Monti, *Epistole a Lucilio*, Rizzoli, Milano 1992, p. 903: «Il destino guida una volontà docile, trascina chi resiste»); cfr. invece J.M. NAJEMY, *Between Friends*, ed. cit., p. 308 e nota 35. I due luoghi sono concettualmente analoghi; ma nell'*Edipo* si fa menzione di Lachesis, che già in G. BOCCACCIO,

pubblicato *De fortuna* pontaniano, delle cui conclusioni Vettori rinviene conferma nella propria quotidiana frequentazione della decaduta curia romana, descritta con una citazione a memoria tratta dal *De varietate fortunae* di Poggio Bracciolini²⁸; la conclusione, che contrappone la costanza interiore dell'individuo alla volubilità delle cose del mondo, è un invito alla *patientia*, accettazione del destino e delle sue traversie, modellato sui versi finali dell'esortazione di Enea ai compagni al momento della fuga da Troia²⁹. Il *pastiche* erudito di rimandi e assonanze applica un luogo della *Retorica* aristotelica, l'undicesimo, che fa ricorso all'*endoxon*: «Un altro “luogo” è quello che deriva da un precedente giudizio che riguardi lo stesso oggetto [...], in particolare se il giudizio è condiviso da tutti gli uomini ed è costante nel tempo; altrimenti, se a giudicare così sono almeno la maggior parte degli uomini, oppure i sapienti – tutti o la maggior parte di essi»³⁰.

«Et conosco ogni dì, che gli è vero quello che voi dite, che scrive il Pontano» rispondeva qualche giorno più tardi Machiavelli; «et quando la fortuna ci vuole cacciare, la ci mette innanzi o presente utilità o presente timore, o l'uno et l'altro insieme», impedendo una corretta valutazione della situazione presente e ostacolando la deliberazione³¹. A quella data Machiavelli forse non aveva letto il libro di Pontano (e chissà se lo leggerà più avanti); ma sul tema della fortuna e della sua legge di mutazione

Esposizioni sopra la Comedia di Dante, IX, 96, a cura di G. Padoan, in ID., *Tutte le opere*, ed. cit., vol. VI, pp. 485-487, era identificata con la fortuna: «Son di quegli che vogliono che Lachesis [...] sia quella cosa la qual noi chiamiam “Fortuna” e da lei essere ogni cosa la quale a' mortali avviene guidata e menata» (p. 487).

²⁸ P. BRACCIOLINI, *De varietate fortunae*, II, 764-779, 801-808, a cura di O. Merisalo, Suomalainen Tiedekatemia, Helsinki 1993, pp. 128-129 (normalizzo la grafia): «“Atqui”, inquam, “Antoni, cum multos retuleris claros fortunae casus, id mihi pretermisisse videris, in quo maxime versantur fortunae vires. Pontificatus hic est Romanae urbis, quem, cum sit longe omnium maximum inter Christianos imperium, saepe aut infimis hominibus aut nulla aliqua excellentiori virtute notis demandari videmus, ut in eis nil aliud preter fortunae violentiam atque impetum valuisse constat. [...] Nam pontifices ipsos, preter admodum paucos, si recte animum advertas, quid aliud quam fortunae mirandam potentiam dices? Quos tanquam reges Egyptios, ex infimo quandoque hominum genere viros, nulla in re praestantiores reliquis, immeritos atque indignos ad tantum fastigium sublatis nostra secula conspexerunt, ut saepius addubitare cogar Deine providentia ac nutu tanta imperii moles, an fato casuque temere ducatur”» («“Hai raccontato, Antonio, molti e rinomati casi di fortuna”, ribatto io; “mi sembra però che tu abbia dimenticato quello in cui i poteri di fortuna si esercitano più che in ogni altro. Intendo il pontificato della città di Roma, che, pur essendo l'autorità di gran lunga più importante di tutte tra i Cristiani, sovente viene affidato a uomini di infimo valore o a persone che non si segnalano per una qualche virtù di particolare spicco – al punto che in essi nient'altro evidentemente ha avuto efficacia se non la violenza e l'impeto della fortuna. [...] Infatti, se considererai bene, cosa altro dirai che sono gli stessi Pontefici, con l'eccezione di pochissimi, se non la potenza straordinaria della fortuna? I nostri tempi hanno visto costoro, proprio come i regnanti dell'Egitto, uomini talvolta di infimi natali, in niente superiori agli altri, privi di merito e di valore, innalzati a uno stato così elevato che molto spesso sono stato costretto a chiedermi se la mole di un tanto grande dominio sia retta dalla provvidenza e dalla volontà di Dio oppure alla cieca dal fato e dal caso»).

²⁹ VIRGILIO, *Eneide*, I, 198-199; trad. it. R. Calzecchi Onesti, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1962, pp. 12-13: «O socii (neque enim ignari sumus ante malorum),/O passi graviora, dabit deus his quoque finem» («O compagni, certo non siamo inesperti di mali; o da più gravi provati, un dio darà fine anche a questo»). Il presùto è stato messo in evidenza da W.A. REBHORN, *Foxes and Lions: Machiavelli's Confidence Men*, Cornell University Press, Ithaca NY 1988, p. 241.

³⁰ ARISTOTELE, *Retorica*, II, 23, 1398b; it., p. 253.

³¹ N. MACHIAVELLI, *Lettere*, 236, ed. cit., pp. 1188-1189.

aveva seriamente ragionato già alcuni anni prima, delineando l'intreccio tra fato, fortuna e libertà in un contesto di rigoroso naturalismo. La ruota di fortuna è la metafora del ciclo biologico, scandito dal trapasso di stati successivi (nascita, crescita, deperimento, morte), idea regolativa che consente la comprensione di ogni vicenda naturale, umana e politica³²:

«Questa da molti è detta onnipotente,
perché qualunque in questa vita viene,
o tardi o presto la sua forza sente»³³.

Fortuna, «antica strega»³⁴, è la vicissitudine universale che trascina nella sua inesorabile rivoluzione individui e regni, non risparmiando alcuna cosa al mondo. Il destino personale è costretto nel corso determinato del suo potere, senza che la libertà possa davvero assumere le fattezze della scelta autonoma assoluta, inesistente *potestas ad utrumque* dell'aristotelismo cristiano e indeterminista: le inclinazioni naturali del singolo orientano le sue reazioni all'ambiente; l'educazione instaura in lui un comportamento codificato, un *habitus*, che si estrinseca in risposte ripetitive e uniformi di contro ai tessuti cangianti delle circostanze reali³⁵.

«Io credo che, come la Natura ha facto ad l'huomo diverso volto, così li habbi facto diverso ingegno et diversa fantasia. Da questo nascie che ciascuno secondo lo ingegno et fantasia sua si governa. Et perché da l'altro canto e tempi sono varii et li ordini delle cose sono diversi, ad colui succedono ad votum e suoi desiderii, et quello è felice che riscontra el modo del procedere suo con el tempo, et quello, per opposito, è infelice che si diversifica con le sue actioni da el tempo et da l'ordine delle cose».

Nella relazione tra vicenda cosmica e vicenda individuale, tra qualità dei tempi e personalità concrete, Machiavelli identifica il punto di resistenza alla progettazione e realizzazione “fortunata” dell'azione; nella comune prassi politica l'evento si manifesta come *eufortunium* o *infortunium* del tutto accidentalmente, a seconda che la risposta umana “riscontri” o no i tempi:

«Ma, perché e tempi et le cose universalmente et particolarmente si mutano spesso, et li huomini non mutono le loro fantasie né e loro modi di procedere, adcade che uno ha un tempo buona fortuna et uno tempo trista. Et veramente, chi fussi tanto savio che conoscessi e tempi et l'ordine delle cose et adcomodassisi ad quelle, harebbe sempre buona fortuna o e' si guarderebbe sempre da la trista, et verrebbe ad essere vero che 'l savio comandassi alle stelle et a' fati. Ma, perché di questi savi non si truova, havendo li huomini prima la vista corta, et non potendo poi comandare alla natura loro, ne segue che la Fortuna varia et comanda ad li huomini, et tiègli sotto el giogo suo»³⁶.

³² Cfr. G. STABILE, *La ruota della fortuna: tempo ciclico e ricorso storico*, in AA. VV., *Scienze credenze occulte livelli di cultura. Convegno internazionale di studi*, Olschki, Firenze 1982, pp. 477-503.

³³ N. MACHIAVELLI, *Di Fortuna*, in ID., *Tutte le opere*, ed. cit., p. 976; cfr. C. GINZBURG, *Diventare Machiavelli. Per una nuova lettura dei “Ghiribizzi al Soderini”*, in “Quaderni storici”, 41 (2006), pp. 151-164.

³⁴ N. MACHIAVELLI, *Di Fortuna*, ed. cit., p. 977: «E ha duo volti questa antica strega, /l'un fero e l'altro mite; e mentre volta, /or non ti vede, or ti minaccia, or prega».

³⁵ *Ibidem*, p. 978: «e, non potendo tu cangiar persona, /né lasciar l'ordin di che il ciel ti dota, /nel mezzo del cammin la t'abbandona».

³⁶ N. MACHIAVELLI, *Lettere*, 116, ed. cit., p. 1083. La missiva, inviata da Perugia a Gian Battista Soderini, è datata 13-21 settembre 1506.

L'imprevedibile mutevolezza delle circostanze imporrebbe un agire capace di variare momento per momento in base al calcolo razionale dei mezzi adeguati al conseguimento del fine – l'agire "impregiudicato", più che spregiudicato, di un uomo politico che non soltanto sapesse sospendere ogni valutazione morale, ma che acconsentisse anche a negare sé stesso in quanto "personalità", ad "adcomodarsi" all'«ordine delle cose», a «cangiar persona», ovvero a rinunciare alle proprie inclinazioni, scelte etiche, modalità di essere e di fare³⁷. Una figura senza dubbio utopica, a cui Machiavelli spererà di dare consistenza in un solo momento della propria riflessione, sotto l'urgenza di una occasione storico-politica da cogliere nella sua immediatezza: «E però bisogna che elli abbi uno animo disposto a volgersi secondo che e' venti della fortuna e la variazione delle cose li comandano, e, come di sopra dissi, non partirsi dal bene, potendo, ma sapere intrare nel male, necessitato»³⁸.

Fuori dall'utopia resta soltanto la vigile attenzione per l'occasione, compagna di una fortuna temporaneamente benigna, figura della concatenazione delle cause, ambito nel quale la potenzialità di azione del "virtuoso" può portarsi all'atto – purché la si sappia riconoscere e afferrare nell'istantaneità del suo apparire:

«Volar non è ch'al mio correr s'agguagli;
e però l'ali a' piedi mi mantengo,
acciò nel corso mio ciascuno abbagli.
Li sparsi mia capei dinanti io tengo;
con essi mi ricopruo il petto e 'l vólto,
perch'un non mi conosca quando io vengo»³⁹.

Nello spazio limitato dell'occasione la libertà non è un vuoto nome; ma la sua valenza semantica subisce un significativo ridimensionamento rispetto all'entusiastica celebrazione dei sostenitori della *dignitas hominis*. Libertà è faticoso esercizio razionale di proiezione nel futuro, riconoscimento dei segni che indicano i possibili sviluppi del presente, capacità di deliberare correttamente entro una situazione data scegliendo non l'azione eticamente più desiderabile in astratto, ma la più opportuna al conseguimento del fine nel quadro dell'effettualità, del "ciò che è".

³⁷ Sulla versatilità come dote del politico, il *Principe* attinge dal *De prudentia* del Pontano; cfr. M. SARTORI, *Fortuna, ragione e prudenza nella civiltà letteraria del Cinquecento*, Liguori, Napoli 1978, pp. 34-63; per un altro aspetto dell'utilizzazione di questo testo del Pontano, cfr. C. GINZBURG, *Pontano, Machiavelli and Prudence: Some Further Reflections*, in D. RAMADO CURTO-E.R. DURSTELER-J. KIRSHNER-F. TRIVELLATO (a cura di), *From Florence to the Mediterranean and Beyond. Essays in Honour of Anthony Mollo*, Olschki, Firenze 2009, pp. 117-125.

³⁸ N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, XVIII, 15, a cura di M. Martelli, Salerno editrice, Roma 2006, pp. 240-241; ma si veda il soprassalto di realismo in XXV, 16-17, pp. 306-307: «né si truova omo sì prudente che si sappi accomodare a questo, perché non si può deviare da quello a che la natura lo inclina, sì *etiam* perché, avendo sempre uno prosperato camminando per una via, non si può persuadere partirsi da quella; e però l'uomo rispettivo, quando elli è tempo di venire allo impeto, non lo sa fare, donde rovina, ché, se si mutassi di natura con li tempi e con le cose, non si muterebbe fortuna». È la fortuna intesa come zona oscura e non virtuosa del carattere secondo G. SASSO, *Niccolò Machiavelli*, Il Mulino, Bologna 1980, vol. I, p. 436.

³⁹ N. MACHIAVELLI, *Dell'occasione*, in ID., *Tutte le opere*, ed. cit., p. 987.

Nella concettualizzazione machiavelliana della fortuna si consuma una spiegazione complessiva delle vicende del mondo, una *forma mentis* ben radicata nella cultura del tempo, che è adattata ai prevalenti interessi di azione politica. La fortuna è il realizzarsi puntuale, qui e ora, di un processo cosmico eterno e immutabile, sottratto a qualsiasi intenzionalità provvidenziale, ma non per questo caotico o privo di razionalità; è la legge di natura, l'ordine immanente di uno sviluppo che non è mai progresso, ma reiterazione infinita di opposizioni tipologiche – bene e male, virtù e vizio, pace e disordine:

«Quest'ordine così permette e vuole
chi ci governa, acciò che nulla stia
o possa star mai fermo sotto 'l sole.
Ed è, e sempre fu, e sempre fia
che 'l mal succeda al bene, il bene al male,
e l'un sempre cagion de l'altro sia»⁴⁰.

Il trauma delle guerre in Italia aveva reso più acuta l'esigenza di approfondire il ruolo della fortuna per gli scrittori politici che di quegli avvenimenti tentavano di identificare cause e conseguenze. Il 1494 è per Machiavelli l'anno dei «grandi spaventii», delle «sùbite fughe», delle «miracolose perdite», l'anno in cui i principi italiani «sono stati gastigati, e della ignoranza loro ne hanno portate giuste pene perdendo ignominiosamente lo stato, e senza alcuno esempio virtuoso»⁴¹. Per Francesco Guicciardini il 1494 è l'anno «infelicissimo a Italia, e in verità anno principio degli anni miserabili»⁴²: i «casi, tanto vari e tanto gravi», seguiti alla discesa di Carlo VIII, provano

«a quanta instabilità, né altrimenti che uno mare concitato da' venti, siano sottoposte le cose umane; quanto siano perniciosi, quasi sempre a se stessi ma sempre a' popoli, i consigli male misurati di coloro che dominano, quando, avendo solamente innanzi agli occhi o errori vani o le cupidità presenti, non si ricordano delle spesse variazioni della fortuna [...], si fanno, o per poca prudenza o per troppa ambizione, autori di nuove turbazioni»⁴³.

L'intenzione della *Storia d'Italia* è di offrire «molti salutiferi documenti» attraverso la descrizione di una «materia [...] molto memorabile e piena di atrocissimi accidenti»⁴⁴; ma se gli eventi mutevoli di fortuna consentono al prudente di fare esperienza della natura umana, non gli è però consentito formulare alcun quadro diagnostico sul futuro: la conoscenza della storia non ammette quel passaggio dal particolare all'universale da cui Machiavelli ricavava le leggi dell'agire politico⁴⁵.

⁴⁰ N. MACHIAVELLI, *L'Asino*, V, in ID., *Tutte le opere*, ed. cit., p. 967.

⁴¹ N. MACHIAVELLI, *Arte della guerra*, VII, in ID., *Tutte le opere*, ed. cit., p. 388.

⁴² F. GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, I, 6, a cura di E. Mazzali, Garzanti, Milano 2006, p. 55.

⁴³ *Ibidem*, I, 1, pp. 3-4.

⁴⁴ *Ibidem*, I, 1, p. 3.

⁴⁵ Nella scherzosa missiva inviata a Machiavelli da Modena il 18 maggio 1521, in N. MACHIAVELLI, *Lettere*, 263, ed. cit., p. 1205, Guicciardini riconosceva peraltro il ripetersi della “sostanza” delle cose: «Vedi che, mutati solum e visi delli huomini et e colori extrinseci, le cose medesime tucte ritornano; né vediamo accidente alcuno che a altri tempi non sia stato veduto. Ma el mutare nomi et figure alle cose fa che solo e prudenti le riconoscono: et però è buona et utile la hystoria, perché ti mecte innanzi et ti fa riconoscere et rivedere quello che mai non havevi conosciuto né veduto».

Machiavelli credeva che gli uomini non fossero variati «di moti, d'ordine e di potenza da quelli che gli erano antiquamente»⁴⁶; e credeva che i moventi dei loro atti potessero ridursi a una “regola”, a una lettura razionale dei processi e degli effetti secondo un modello di scienza che riusciva a essere nel contempo eterna e particolare. Se perciò la fortuna *in universali*, inafferrabile totalità dei meccanismi causali che operano in natura, è di ostacolo alla formulazione di leggi a cui adeguare l'azione politica, per altro verso la fortuna intesa “nel particolare”, come ripetitività dei comportamenti umani, incapacità di variare all'unisono con gli eventi, diventa per il politico accorto uno strumento di previsione, esercizio di *prudentia*.

«Sogliono dire gli uomini prudenti, e non a caso né immeritamente, che chi vuole vedere quello che ha a essere, consideri quello che è stato; perché tutte le cose del mondo in ogni tempo hanno il proprio riscontro con gli antichi tempi. Il che nasce perché, essendo quelle operate dagli uomini, che hanno e ebbono sempre le medesime passioni, conviene di necessità che le sortischino il medesimo effetto»⁴⁷.

La valenza conoscitiva dell'ammaestramento storico risiede appunto nell'immutabilità della natura, di cui l'uomo è parte e nella quale agisce seguendo moduli costanti e ampiamente prevedibili⁴⁸. Il presupposto aristotelico dell'uniformità delle linee profonde di evoluzione *secundum speciem*, anche se non *secundum individuum*⁴⁹, consente al politico di formulare una congettura verosimile, una “sentenza” investita di gnoseologica plausibilità e insieme una linea di azione dotata di probabilità di successo: «gli è facil cosa, a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni repubblica le future, e farvi quegli rimedii che dagli antichi sono stati usati, o, non ne trovando degli usati, pensare de' nuovi, per la similitudine degli accidenti»⁵⁰. Non un paradigma valido in astratto e passivamente accolto, ma l'indicazione della connessione situazione-scelta-conseguenze, che il politico intelligente traduce in adeguamento dell'azione agli eventi. La ruota di fortuna è perciò l'oggettiva imponderabilità dell'accidente; ma a rendere «suo' duri colpi impetuosi e rei»⁵¹ contribuisce anche il soggettivamente imponderato, l'atto mancato dell'intelligenza pratica – per dimenticanza delle regole immutabili che governano la prassi umana o per inadeguatezza dell'analisi dei “segni” che anticipano lo sviluppo verosimile di una circostanza⁵².

⁴⁶ N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, I, proemio, 8, a cura di F. Bausi, Salerno editrice, Roma 2001, p. 7; *ibidem*, I, 11, 26, ed. cit., p. 83: «gli uomini [...] nacquero, vissero e morirono sempre con uno medesimo ordine».

⁴⁷ *Ibidem*, III, 43, 2-3, ed. cit., p. 768.

⁴⁸ Cfr. N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, XVIII, 9, ed. cit., p. 236: gli uomini sono inesorabilmente «tristi» e spinti da interessi egoistici; ARISTOTELE, *Retorica*, II, 5, 1382b; it., p. 171: «gli uomini sono per la maggior parte cattivi piuttosto che buoni, schiavi del guadagno e vili nel pericolo».

⁴⁹ ARISTOTELE, *Retorica*, II, 20, 1394a; it., p. 231: «È più facile procurarsi argomenti per mezzo delle favole, ma per l'oratoria deliberativa risultano più utili quelli tratti dagli avvenimenti reali, poiché gli eventi futuri per lo più sono simili a quelli del passato».

⁵⁰ N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, I, 39, 3, ed. cit., p. 194.

⁵¹ N. MACHIAVELLI, *Di Fortuna*, ed. cit., p. 978.

⁵² Come nel caso di Cesare Borgia; cfr. N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, VII, 9 e 44, ed. cit., pp. 128 e 147-149: alla «straordinaria e estrema malignità di fortuna» si aggiunse anche «la mala elezione» che «fu cagione dell'ultima ruina sua». Il carattere del Borgia, il suo *ingegno*, prevalse sulla ragione, facendogli dimenticare la “regola generale” e spingendolo a scegliere l'azzardo, anziché il partito della prudenza;

A smentire la fiducia machiavelliana nell'intelligenza previsionale del politico si erge per Guicciardini il riconoscimento dei limiti insuperabili dell'umana sapienza – e non soltanto nelle «cose sopra natura o che non si veggono»⁵³, ma anche nella prassi, dove il progetto si scontra con l'incontrollabilità degli eventi:

«Chi considera bene, non può negare che nelle cose umane la fortuna ha grandissima potestà, perché si vede che a ognora ricevono grandissimi moti da accidenti fortuiti, e che non è in potestà degli uomini né a prevedergli né a schifargli: e benché lo accorgimento e sollicitudine degli uomini possa moderare molte cose, nondimeno sola non basta, ma gli bisogna ancora la buona fortuna»⁵⁴.

Il canone machiavelliano dell'imitazione è inadeguato ad afferrare le leggi profonde del divenire, gioco complesso e intricato di variabili ignote:

«Ma è senza dubbio molto pericoloso il governarsi con gli esempi se non concorrono, non solo in generale ma in tutti i particolari, le medesime ragioni, se le cose non sono regolate con la medesima prudenza, e se, oltre a tutti gli altri fondamenti, non v'ha la parte sua la medesima fortuna»⁵⁵.

La “regola generale”, che «mai o raro falla»⁵⁶, doveva orientare il politico machiavelliano nelle mutevoli circostanze che egli è chiamato ad affrontare; ma per Guicciardini gli *exempla* tendono piuttosto a testimoniare l'irriducibilità del processo storico a una categorizzazione tipologica a causa dell'intervento della “personalità” degli individui e dell'irregolarità strutturale delle situazioni, sempre talmente diverse da risultare imprevedibili. La storia non propone alcun criterio universale di comprensione del divenire, ma offre soltanto la concreta coscienza dell'instabilità e problematicità della condizione umana: «Però non si possono giudicare le cose del mondo sì da discosto, ma bisogna giudicarle e resolverle giornata per giornata»⁵⁷.

cfr. C. DIONISOTTI, *Machiavellerie. Storia e fortuna di Machiavelli*, Einaudi, Torino 1980, pp. 56-59. Sui “segni”, cfr. L. ZANZI, *Il metodo di Machiavelli*, Il Mulino, Bologna 2013, che insiste sulla vicinanza della riflessione politica machiavelliana e del suo stesso lessico ai testi della medicina antica: la storia permette di costruire quadri di diagnosi e di prognosi a partire dall'analisi di situazioni pregresse che si sono ormai concluse.

⁵³ F. GUICCIARDINI, *Ricordi*, 125, a cura di C. Varotti, Carocci, Roma 2013, p. 211: «E filosofi e e teologi e tutti gli altri che scrutano le cose sopra natura o che non si veggono, dicono mille pazzie: perché in effetto gli uomini sono al buio delle cose, e questa indagine ha servito e serve più a esercitare gli ingegni che a trovare la verità»

⁵⁴ *Ibidem*, 30, p. 89. Cfr. M. CILIBERTO, *Pensare per contrari. Disincanto e utopia nel Rinascimento*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2005, pp. 147-154.

⁵⁵ F. GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, I, 14, ed. cit., p. 107; ID., *Ricordi*, 6, ed. cit., p. 51: «È grande errore parlare delle cose del mondo indistintamente e assolutamente e, per dire così, per regola; perché quasi tutte hanno distinzione e eccezione per la varietà delle circostanze, le quali non si possono fermare con una medesima misura: e queste distinzioni e eccezioni non si trovano scritte in su' libri, ma bisogna insegnare la discrezione»; cfr. anche *ibidem*, 110, p. 195; 117, p. 203.

⁵⁶ N. MACHIAVELLI, *Il Principe*, III, 50, ed. cit., p. 98, ferma restando la consapevolezza dell'includibile margine di indeterminatezza che caratterizza l'esperienza del particolare: ID., *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, I, 6, 22, ed. cit., p. 45: «tutto netto, tutto senza sospetto non si truova mai».

⁵⁷ F. GUICCIARDINI, *Ricordi*, 114, ed. cit., p. 199.

3. *Fortuna e fato*

Nel 1520 Pietro Pomponazzi sottoscriveva il *De incantationibus* e il *De fato*, portando a compimento la revisione dell'aristotelismo tomistico (e, in generale, cristiano) iniziata nel 1516 con la proposta di lettura mortalista della psicologia aristotelica⁵⁸. Legate da una solidarietà non soltanto cronologica, le due opere seguivano – con diversa strumentazione e con diversi obiettivi – un percorso concettuale per molti aspetti affine a quello di Machiavelli: la riduzione della fortuna a espressione della legge universale del cosmo, l'immersione dell'uomo e delle sue azioni nell'ordine della natura. Anche Pomponazzi percepisce il dissesto culturale e politico del suo tempo; anche per lui la forza della fortuna si offre come chiave di lettura della corruzione dilagante, secondo il suggerimento di Poggio Bracciolini a cui Pomponazzi, come già Vettori, si richiama:

«Sebbene sia possibile constatare il dominio della fortuna e del cielo su molti aspetti della vita, in questo nostro tempo li vediamo all'opera soprattutto nella curia romana. Uomini di padre e patria ignoti, privi di scienza e di coscienza, indegni di qualsiasi considerazione, estranei a qualunque virtù – insomma, uomini di nessun valore – talvolta giungono ugualmente alla carica più alta e, dopo esserci giunti, sono peggiori degli altri»⁵⁹.

La ricomposizione della crisi passa attraverso la considerazione dei fenomeni sublunari e delle vicende umane entro il disegno ordinato e teleologicamente disposto della natura: si tratta di conferire un senso all'apparente tumulto del divenire terreno, alle catastrofi, al sorgere e declinare degli imperi, all'alternarsi delle religioni, ai successi e ai rovesci che sconvolgono il destino degli individui. Per essere spogliata della sua temibile parvenza, la fortuna deve rivelarsi come aspetto parziale di una (desacralizzata) provvidenza universale, il volto istantaneo che il processo fatale svela alla limitata esperienza dell'uomo:

«Plutarco ha spesso sostenuto che il fato può essere previsto, ma non evitato (per esempio, nella *Vita di Silla*, nella *Vita di Pirro*, nella *Vita di Cesare*, nella *Vita di Bruto* e nelle vite di tanti altri personaggi); pertanto si deve ritenere del tutto veritiera anche l'altra affermazione di Plutarco nella *Vita di Romolo*, ossia che la fortuna è artefice e architetta di grandi cose e che niente assume importanza se non trae la sua prima origine da un principio divino»⁶⁰.

Senza la preoccupazione di dover armonizzare la libertà cristiana dell'anima immortale all'ordine di efficienza dell'onnipotenza divina, nel *De fato* Pomponazzi può identificare l'indeterminatezza della fortuna con il programma biologico/storico della natura (*intentio naturae*) e con il suo assetto necessario, che non conosce né interventi miracolosi né una reale contingenza:

«Il comune uso linguistico molto spesso intende il significato di contingenza in altro senso. Infatti

⁵⁸ Cfr. P. POMPONAZZI, *Trattato sull'immortalità dell'anima*; trad. it. V. Perrone Compagni, Olschki, Firenze 1999.

⁵⁹ P. POMPONAZZI, *Le incantazioni*, X, 32; trad. it. V. Perrone Compagni, Edizioni della Normale, Pisa 2013, p. 213.

⁶⁰ *Ibidem*, ivi.

certe volte si usa il termine nel senso di qualcosa che contemporaneamente può essere e non essere, come quando diciamo che il prossimo mese può essere piovoso e contemporaneamente diciamo che lo stesso mese può essere secco. Questa accezione del termine deriva dall'ignoranza e da un nostro errore. Siccome il mese prossimo può essere entrambe le cose (e di fatto lo sarà, ma in tempi diversi) e siccome ignoriamo il come e il quando, allora crediamo che il mese prossimo possa essere piovoso e secco, mentre invece inevitabilmente sarà una soltanto delle due cose»⁶¹.

È vero che nella successione ordinata di azioni che portano alla produzione di un effetto può verificarsi una interferenza improvvisa, che interrompe la sequenza e dà luogo a un effetto diverso da quello che si origina sempre o per lo più da quella serie di azioni e che costituiva il fine a cui tendeva l'agente; ma fino a che punto si può dire, come fa Aristotele nella *Metafisica*⁶², che le cause dell'accidente lo producono senza essere state specificamente generate per esserne causa? Pomponazzi non sottoscrive quella definizione di accidente e ricostituisce il pensiero complessivo di Aristotele attorno alle acquisizioni speculative della *Fisica* e delle opere biologiche.

L'accidente è un effetto che consegue raramente da una causa che per lo più genera un effetto diverso: scavare il terreno è dunque causa determinata di “piantare l'albero” (effetto che consegue per lo più) e causa indeterminata di “trovare il tesoro” (effetto che consegue raramente). L'incontro della causa efficiente (lo scavo) con la causa materiale (la presenza del tesoro in quel luogo), che la determina a produrre l'evento casuale o fortuito, non è privo di causa, né l'effetto esula dal corso della natura (*praeter naturam*). L'incontro delle cause cosiddette accidentali ha invece una causa definita: se infatti i processi che avvengono “per lo più” hanno una regolarità statistica alta, ma non assoluta (in quanto può essere interrotta da un impedimento), l'impedimento entra nella definizione stessa di effetto *ut plerumque*, perché porta all'atto la sua potenzialità di non realizzarsi qualche volta.

«In tutti gli eventi in cui si dà il caso, la natura pone la potenzialità di non realizzarsi; se infatti un certo evento non potesse non realizzarsi, si realizzerebbe sempre, dal momento che ciò che non può accadere non accade. Poiché la natura pone la potenzialità di non realizzarsi, essa pone anche ciò che può causare questo non realizzarsi e questo impedimento; altrimenti, se la natura non avesse posto l'impedimento, inutilmente avrebbe fatto sì che quell'evento possa essere impedito [...]. Dunque sia la causa efficiente del caso, sia la sua materia rientrano nell'ordine naturale; dunque l'evento che si verifica grazie alle cause del caso rientra per sé nel corso di natura: dunque il caso rientra per sé nel corso di natura»⁶³.

L'incontrarsi delle cause “accidentali” non soltanto dà luogo a un effetto oggettivamente necessario (in quanto generato), ma è un fine “per sé” al quale tende la natura:

«Si potrebbe replicare come sembra fare Aristotele nel VI libro della *Metafisica* e come fanno generalmente gli espositori di quel passo: “Ciascuna causa che produce il caso ha qualcosa come fine

⁶¹ P. POMPONAZZI, *Il fato, il libero arbitrio e la predestinazione*, I, 7; trad. it. V. Perrone Compagni, Aragno, Torino 2004, p. 85.

⁶² ARISTOTELE, *Metafisica*, V, 30, 1025a; trad. it. A. Russo, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 171: «l'accidente non ha una causa determinata, ma ha come causa il fortuito, ossia l'indeterminato. [...] L'accidente si produce ed esiste, ma non in virtù di se stesso, bensì in virtù di un'altra cosa».

⁶³ P. POMPONAZZI, *Il fato, il libero arbitrio e la predestinazione*, I, 6; it., pp. 47-49.

per sé; ma il congiungersi unitario delle cause che cagionano il caso è privo di causa” (Aristotele fa lì l’esempio dell’assetato che, cercando l’acqua, si imbatte nei briganti che lo uccidono). Ma questa obiezione è senz’altro insoddisfacente. Anzitutto: se la natura ha fatto sì che quell’uomo possa essere ucciso e ha posto anche ciò che uccide, allora essa tende a entrambe le cose, ossia a ciò che dà la morte e a ciò che deve essere ucciso. Ma questo non può verificarsi se le cause non si incontrano. Dunque che quelle cause si incontrino rientra nell’ordine di natura; infatti, non si può avere di mira un effetto se non si ha di mira anche la sua causa. Perciò una simile replica è del tutto assurda»⁶⁴.

La regolarità dei processi fisici non è interrotta da nessun fenomeno straordinario e imprevisto (se non per noi); anche l’accidente si manifesta teleologicamente disposto se si abbandona il piano delle cause particolari e si abbraccia quello della causa universale:

«Agostino [...] sostiene che questi eventi sono inseriti per sé in un preciso ordine causale e prodotti per un fine. Ne deriva che rispetto alla causa particolare e inferiore si può dire che l’effetto non rientra per sé nel progetto naturale ed è casuale; rispetto alla causa superiore e universale è fine per sé e non è casuale. Lo spiega il noto esempio del re che invia per la stessa strada due uomini che sono tra loro rivali, senza che l’uno sappia dell’altro: il loro incontro è casuale in rapporto ai due nemici, ma in rapporto al re l’incontro è perseguito per sé»⁶⁵.

Il verificarsi della connessione delle cause che danno luogo all’accidente non è prevedibile da parte dell’uomo; ma tale indeterminatezza rispecchia il limite gnoseologico conseguente alla natura del nesso tra le cause, che raramente si congiungono, e non concerne le cause dell’evento in sé, che ci sono perfettamente note in quanto produttrici dell’effetto contraddittorio *ut in pluribus*. La riduzione dell’accidente a contingente *ut in paucioribus* e il riconoscimento della sua impenetrabilità *quoad nos* permettono a Pomponazzi di inserire l’accidente nel disegno della natura, mantenendosi nella prospettiva della causalità aristotelica – almeno quella dell’Aristotele di *Riproduzione degli animali*:

«L’anomalia è un caso contro natura, non contro la natura in assoluto, ma contro la natura come è per lo più. Se noi infatti parliamo della natura eterna e di quella fondata sulla necessità, allora non c’è nulla contro natura; si ha invece nei fatti che per lo più accadono in un modo, ma che potrebbero accadere anche in un altro. Anche in tutti questi casi in cui gli avvenimenti sono sì contro un certo ordine, e tuttavia non a caso, sembra che l’anomalia sia minore perché ciò che è contro natura lo è in un

⁶⁴ *Ibidem*, p. 49. Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica*, VI, 3, 1027b; it., pp. 180-181: «Un determinato individuo morrà per violenza, qualora esca di casa; e uscirà di casa, qualora abbia sete; e questo accadrà, qualora si verifichi un’altra cosa, e in questo modo si perverrà a ciò che si verifica in questo istante [...]. Così, ad esempio, quel tale uscirà nel caso abbia sete, e questo si verifica quando egli mangia cibi piccanti, ma proprio quest’ultimo fatto o è o non è: quindi egli o morrà necessariamente o non-morrà necessariamente [...]. E allora tutto quel che sarà, sarà necessariamente, come, ad esempio, la morte di chi ora sta vivendo [...]. Se, però, egli debba morire per malattia o per violenza, non è ancora determinato, ma dipenderà dal presentarsi di particolari condizioni. È evidente, dunque che si risale fino ad un determinato principio, ma è anche evidente che questo non risale ancora ad altro. Questo, pertanto, sarà il principio di ogni avvenimento fortuito, ed esso stesso non sarà a sua volta generato da nessun’altra causa». L’esempio addotto da Aristotele (1. mangiare cibi piccanti; 2. avere sete; 3. uscire di casa per bere; 4. essere ucciso) viene completato da Pomponazzi inserendo tra 3. e 4. l’incontro con una banda di briganti.

⁶⁵ P. POMPONAZZI, *Il fato, il libero arbitrio e la predestinazione*, I, 6; it., p. 53.

certo modo secondo natura, tutte le volte che la natura secondo la forma non riesce ad imporsi sulla natura secondo la materia»⁶⁶.

La distinzione tra ordini di conoscenza determina il diverso grado di (apparente) “accidentalità” dell’effetto; perciò – pur ammettendo la necessitazione che sul piano fisico lega ogni effetto alle sue cause – resta vero che l’uomo non può prevedere nella sua totalità la successione ordinata del futuro, perché ci sono eventi il cui accadere dipende da cause che non agiscono quasi mai così.

La fortuna è il nome che l’intelletto umano attribuisce alla necessità che governa la natura, progetto cosmico e sovraindividuale teso alla conservazione delle specie, secondo lo schema finalistico “orizzontale” dell’aristotelismo classico. Pomponazzi non si limita a opporre alla teleologia cristiana, tutta protesa verso la realizzazione del destino trascendente di un’anima libera e responsabile, una considerazione immanente dell’uomo, che realizza sé stesso nella sfera civile e nell’arco ristretto della sua vita biologica; al di sopra dell’ordinario svolgersi delle vicende con cui si confrontano solitamente gli individui, più oltre le loro piccole “fortune”, si delinea il grandioso disegno della natura universale, disegno impersonale “dei cieli”, attraverso il quale si dipanano i grandi cicli della vita del tutto nell’incessante generarsi e corrompersi dei corpi sublunari – siano essi corpi “per natura”, come gli uomini, siano essi corpi “per convenzione”, come gli stati e le religioni⁶⁷.

⁶⁶ ARISTOTELE, *Riproduzione degli animali*, IV, 4, 770b; trad. it. M. Vegetti-D. Lanza, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 287.

⁶⁷ Cfr. P. POMPONAZZI, *Le incantazioni*, XII, 57-69; it., pp. 298-309.