

Beatrice Magni

## QUANTA FORTUNA? MACHIAVELLI E IL DILEMMA DELLA CONTINGENZA

### Abstract

*The register of political actions situates itself, for Machiavelli, in the relation between virtue and fortune. Fortune is that which escapes, it is the configuration given in a specific moment to the conflict that devastates the political space, namely the conflict between the many, who do not want to be dominated, and the great, who want to dominate. Fortune can be anticipated, used, but never ruled. This is a central idea in Machiavelli's reflection. We can attribute to human existence an excellence that is such insofar as existence is frail, intrinsically and constitutively subject to fortune (and insofar as individuals will then be able to act on fortune and free themselves from its influences via virtue). Because human excellence is such precisely because of its fundamental exposure to fortune, the political theory sought by Machiavelli is one capable of sustaining political unpredictability, contingency, and human condition. Our exposure to fortune and our sense of values make us independent from that which lies outside us. Within the tension between politics and contingency, the general question is: With how much fortune can we humanly coexist? With how much fortune must we coexist so that our life can be the best and most valid?*

«La nostra storia di agenti morali è una trama in cui tutto ciò che è prodotto dalla volontà è circondato, sostenuto e in parte costituito da cose che non lo sono, cosicché la riflessione può muoversi soltanto in una di queste due direzioni: o affermare che il concetto di azione responsabile è del tutto superficiale e di scarsa utilità nel dare una spiegazione armonica di ciò che accade, oppure affermare che non è un concetto superficiale, ma che in definitiva non è possibile isolarlo dal resto» (Bernard Williams).

«Non vale dilungarsi sulle intenzioni quando i morti sono morti»  
(*The Reader*).

### 1. Teoria politica e contingenza

La teoria politica nella sua versione kantiana sembra aver trovato un accordo – che qui riesco a restituire solo in versione generica e approssimativa – sulla considerazione che i

valori morali siano (debbano essere) immuni dall'influsso della sorte: quando si parla di valori morali – per Kant – si sta parlando, in una parola, di valori incondizionati. Le conseguenze di questa affermazione sono principalmente due: tutto ciò che dipende, o potrebbe dipendere, dalle contingenze non può essere né oggetto né elemento di valutazione morale; nell'agire ciò che conta è l'intenzione, e non i cambiamenti effettivamente prodotti nel mondo<sup>1</sup>.

Proposito del presente articolo non è quello di smentire – o, viceversa, accreditare – l'aspirazione kantiana più sopra enunciata: quello che, più semplicemente, vorrei esaminare nelle pagine che seguono è un modo diverso di affrontare la contingenza, il modo machiavelliano.

La contingenza è qui intesa come ciò che semplicemente accade, come ciò che accade indipendentemente dalla teoria e al di fuori delle possibilità di controllo della teoria stessa. Per contingenza intendo quindi i fatti politici e gli eventi politici, i primi contraddistinti dalla loro mutevolezza e i secondi dalla loro imprevedibilità. È chiaro che se la contingenza è così intesa, essa pone un problema alla filosofia politica, o più in generale alla teoria (ma anche, come si vedrà, alla politica intesa come *pratica* politica). In effetti, fatti politici mutevoli e eventi imprevedibili eccedono o tendono ad eccedere qualsiasi tentativo di sistematizzazione teorica e, anche, a minare la sensatezza di criteri normativi, di criteri di valutazione, i quali possono rivelarsi adeguati e lungimiranti in certe circostanze, ma non appropriati per essere utilizzati in circostanze diverse, non adeguati cioè né per registrare il nuovo, sotto forma, per esempio, di eventi inaspettati, né per renderne conto, anche a posteriori.

La scelta di esaminare le competenze machiavelliane in merito alla tensione tra teoria politica e contingenza è giustificata dalla considerazione di come il registro dell'agire politico si situi per Machiavelli precisamente nel rapporto tra virtù e fortuna: la fortuna è ciò che sfugge, è la configurazione che prende in un dato momento il conflitto che devasta lo spazio politico, quello che divide – per usare il vocabolario machiavelliano – i *più*, che non vogliono essere dominati, e i *grandi* che vogliono dominare. La virtù è la romana *virtus*, la capacità di agire e di rimanere sempre in equilibrio in un contesto senza via di uscita, una capacità che si unisce alla competenza all'azione, per il conseguimento della libertà<sup>2</sup>: essa implica il riconoscimento del ruolo irrinunciabile della decisione (di un

---

<sup>1</sup> Sul punto cfr. Berlin 2000, Nagel 1986 e Williams 1987. Cfr. anche Lezano 2009, p. 3: «[dal punto di vista kantiano] dal momento che non possiamo controllare le leggi di natura e gli accidenti del caso dobbiamo fare in modo che la nostra *moral agency* per realizzarsi prescinda da essi. Essa deve essere impermeabile al mondo empirico, immune alle logiche di causa-effetto che caratterizzano i fenomeni naturali; sottratta al ragionamento mezzi-fini».

<sup>2</sup> Sul rapporto tra libertà, azione e virtù, cfr. Arendt 1991, p. 101: «Al centro della vita politica, due elementi si presentano come il diritto e il rovescio di un medesimo fenomeno: libertà e azione. La ragion d'essere della politica è la libertà, e il suo campo di esperienza è l'azione [...] gli individui sono liberi fino a quando possono agire, né prima, né dopo; in effetti, *essere liberi* e *agire* sono una cosa sola. Essere liberi e agire sono strettamente affini: essere significa agire, in senso pieno e compiuto. Se dovessimo darne un esempio, nulla illustra meglio questa inerenza della libertà all'azione del concetto machiavelliano di *virtù*, l'eccellenza con la quale l'uomo risponde alle occasioni che il mondo gli rivela sotto forma della fortuna. Se la virtù definisce quell'attitudine con cui ci si sottrae alla contingenza, e che costituisce la perfezione delle arti di esecuzione rispetto alla semplice fabbricazione, essa esige di

*leader*) nell'esercizio di ogni potere politico, senza tregua chiamato a scegliere tra esigenze differenti e plurime, solo in parte compatibili.

La fortuna, nel *Principe* ma forse ancora di più – come cercherò di dimostrare – nelle *Historie Fiorentine*, può essere anticipata, bene o male usata, ma mai governata, mai definitivamente “addomesticata”. È celebre l'argomento machiavelliano sulla fortuna, come scrive Claude Lefort ne *Le forme della storia* (Lefort 2005, pp. 163): in particolare, nel venticinquesimo capitolo del *Principe*, si legge un elogio della libertà, e più esattamente l'affermazione del potere che l'essere umano, grazie alla sua intelligenza, ha di governare almeno in parte il gioco cieco delle forze naturali. È proprio questo che insegna la celebre metafora del fiume:

«Et assomiglio quella (la fortuna) a uno di questi fiumi rovinosi, che, quando s'adirano, allagano e' piani, ruinano li arberi e li edifizii, lievono da questa parte terreno, pongono da quell'altra: ciascuno fugge loro dinanzi, ognuno cede allo impeto loro, senza potervi in alcuna parte obstare. E, benché sieno così fatti, non resta però che li uomini, quando sono tempi quieti, non vi potessino fare provvedimenti, e con ripari et argini, in modo che, crescendo poi, o andrebbero per uno canale, o l'impeto loro non sarebbe né si licenzioso né si dannoso. Similmente interviene della fortuna: la quale dimonstra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resisterle, e quivi volta li sua impeti, dove la sa che non sono fatti li argini e li ripari a tenerla» (N. MACHIAVELLI, *Principe*, cap. XXV).

Ma il rapporto dell'uomo con la fortuna torna in un altro passo del *Principe*, le ultime controverse righe dello stesso capitolo:

«Io iudico bene questo, che sia *miglio essere impetuoso che rispettivo*, perché la fortuna è donna: ed è necessario, volendola tenere sotto, batterla e urtarla. E si vede che la si lascia più vincere da questi, che da quelli che freddamente procedono. E però sempre, come donna è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci, e con più audacia la comandano» (*ibidem*, ivi).

In questo secondo caso l'autore insinua l'idea che il potere dell'uomo non risieda soltanto né, forse, principalmente nell'esercizio dell'intelligenza, ma abbia piuttosto a che fare con l'*iniziativa* del soggetto agente. E il soggetto prediletto da Machiavelli, se seguiamo l'interpretazione lefortiana, è un soggetto singolare, molto particolare e identificato: un soggetto giovane. Se infatti, come noto, Roma costituisce per Machiavelli un evento fondatore, e il modello latino una specie di “detonatore intellettuale”, decisivo per l'opera e per la persona – le questioni cruciali affrontate da Tito Livio, quali il dilemma della fondazione, la divisione civile, la funzione della legge, la forma della virtù, le relazioni tra fortuna e virtù, sono le stesse –, Machiavelli si spingerà oltre la lettura liviana, arrivando a fornire cioè non solo una giustificazione razionale del ritorno a Roma, attraverso una decostruzione dell'argomento della fondazione, a favore di sempre nuove e provvisorie ri-fondazioni<sup>3</sup>: Machiavelli non intende solo trasfigurare il passato,

---

esporre se stessi al pubblico. L'azione politica ha bisogno cioè di uno spazio istituzionalmente e politicamente organizzato per apparire, per mostrarsi».

<sup>3</sup> Il più alto ideale politico, per l'autore, è la libertà civica di un popolo indipendente che si governa da solo: tutti i suoi scritti sono segnati da questo senso dell'inevitabilità del molestare e dell'essere molestati, dalla visione di un mondo regolato dai rapporti di forza, dove ogni potere tende a sottrarre spazio ad altri poteri e ogni posizione acquisita è condannata all'instabilità, e alla necessità di difendersi.

egli vuole usare il passato per educare il presente. La trasfigurazione machiavelliana del paradigma classico, una trasfigurazione spesso più biasimata che compresa fino in fondo (eccezion fatta, tra le altre, per l'interpretazione arendtiana)<sup>4</sup>, ha quindi uno scopo epistemico e pratico insieme, quello di suggerire che il desiderio umano di sapere, liberato dalle trappole del mito e della tradizione, fa parte del desiderio umano di agire.

In tal senso, il *Principe* può essere riletto allora come il tentativo di suggellare un patto tra coloro che del primo e del secondo desiderio sono i portatori privilegiati, i giovani, e l'autore. Gli esempi antichi offrono per Machiavelli la possibilità di una nuova *educazione* del desiderio. Ed è precisamente nel passaggio tra desiderio e contingenza che si situa la lezione latina e machiavelliana:

«Ma essendo la cosa così manifesta che ciascuno la vede, sarò animoso in dire manifestamente quello che io intenderò di quelli e di questi tempi; acciocché gli animi de' giovani che questi mia scritti leggeranno, possano fuggire questi, e prepararsi ad imitar quelli, qualunque volta la fortuna ne desse loro occasione» (N. MACHIAVELLI, *Discorsi*, libro II, proemio).

L'astuzia, dunque, machiavellianamente intesa, non sarà solo invenzione di artifici ingannevoli per il nemico, ma anche e soprattutto l'arte di fuggire gli errori delle idee semplici, quelle sottintese dalla lettura classica del mito della tradizione, e di saper indovinare ovunque le svolte necessarie a formulare l'azione giusta per contrastare la contingenza, o a conquistare la verità: Machiavelli cerca così di stringere un'alleanza tra il metodo dell'audacia leonina, la sola in grado di sottomettere la fortuna, come già insinuato nel *Principe*, e la prudenza del condottiero filosofo, come dimostra la figura di Epaminonda riportata con precisione nei *Discorsi*.

## 2. Openness to fortune: la soluzione di Machiavelli

Il modello romano, tuttavia, non si rivela prezioso solo in quanto modello educativo: Roma è infatti il primo esempio storico di uno stato in grado di contenere i due valori cruciali per Machiavelli, la stabilità e la gloria. Roma si è sviluppata adattando se stessa a una pluralità di minacce, esterne e interne, e riuscendo a dar forma al più durevole equilibrio dinamico conosciuto dagli esseri umani. Roma deve essere emulata, scrive Machiavelli in più di un passaggio, non a causa della sua grandezza morale, ma per la sua capacità di durare nel tempo (che è poi causa diretta della sua grandezza morale). La singolarità delle istituzioni romane risiede nella loro duplice capacità di governare le contingenze, per un verso, e di offrire un canale di sfogo istituzionale al dissenso, per l'altro: è infatti proprio la divisione (*desunione*) tra plebe e senato – i *più* e i *grandi* – a rendere la costituzione repubblicana perfetta, nonostante i conflitti che ha prodotto e produrrà.

Il principio generale machiavelliano, che si ritrova sia nel primo libro dei *Discorsi* sia nel proemio delle *Historie*, è che ogni repubblica dipende da una divisione interna,

---

Il cosiddetto *realismo* machiavelliano è tutto basato su questa percezione dell'aggressività, di corpi sociali in lotta tra loro, sulla base di una violenza originaria, un iniziale stato ferino.

<sup>4</sup> Cfr. Arendt 1996, pp. 32-37.

divisione che struttura la sua intera vita politica: la divisione diventa così, per Machiavelli, il *fatto* della politica, il fatto per eccellenza di cui la politica si deve occupare. Se tutta la riflessione politica machiavelliana è segnata da un'ossessione dell'inizio, da un'attenzione esasperata al momento fondante – la ragione del richiamo a Roma –, i grandi scritti machiavelliani si svolgono, tuttavia, tutti nel confronto con la disgraziata situazione italiana e fiorentina, con uno stato di pericolo incontrollabile che richiede risposte sempre più urgenti e sempre più difficili da elaborare.

Nel fuoco di questa lacerazione il pensiero di Machiavelli è solcato in ogni momento da un senso fortissimo di contraddizione, da una continua spinta alla difesa e all'attacco, che non è un dato esteriore o marginale dell'opera e della riflessione, ma ne costituisce la struttura profonda. Per Machiavelli, la vita dei corpi politici e civili è esposta continuamente all'aggressione di altri corpi politici e civili: la condizione di natura è la condizione di un'inevitabile ostilità, dove la fortuna gioca un ruolo essenziale, e Machiavelli considera il diverso configurarsi di questo stato conflittuale a diversi livelli: tra le civiltà, tra gli stati, tra i modelli istituzionali, tra le classi sociali, tra le fazioni e i gruppi familiari, addirittura tra i singoli individui.

Se il principio di divisione è comune a Roma e a Firenze, la differenza tra le due città risiede nel fatto che, a Roma, la divisione è il motore di una tensione positiva, laddove a Firenze essa si risolve sempre negativamente nel prevalere di una parte sull'altra: esistono per Machiavelli, in altri termini, buoni e cattivi *tumulti*. Un buon tumulto è un tumulto che si svolge secondo le regole (o “ordini”) di un *vivere libero*, che porterebbe, come nel caso romano, alla messa in opera di nuove leggi e al governo delle contingenze; un cattivo tumulto si verifica quando a prevalere è l'ambizione di diverse fazioni, il cui scopo è ottenere non leggi tali da favorire la libertà, ma la vittoria esclusiva e definitiva di una fazione sulle altre (fatto che ricondurrebbe la divisione nell'ambito stesso della fazione vincente).

Le *Historie fiorentine* rappresentano a questo proposito un preciso resoconto dell'argomento relativo ai tumulti, per un verso, e la fondazione graduale di un metodo critico, per un altro verso; in questo testo – l'ultima opera di Machiavelli nel senso profondo di un consuntivo, di una rimediazione e una revisione critica di tutta l'esperienza fatta in passato, delle illusioni e dei fallimenti trascorsi – gli argomenti di *Principe* e *Discorsi* vengono sottoposti ad un disingannato esame. Ciò che colpisce è l'acuta percezione della debolezza di Firenze, il cui governo popolare è più che mai sulla difensiva e soprattutto incapace di seguire una linea politica chiara e consapevole. Il metodo machiavelliano funziona invece in senso opposto: di fronte alla contingenza distingue, e sceglie, tra possibili soluzioni e il loro contrario, senza alcun accomodamento, fosse anche crudele il costo da pagare; concepisce l'atto politico come un progetto in certo senso ogni volta rivoluzionario, come, appunto, una rifondazione continua. Il vocabolario è di tipo tragico, oltranzistico, e si colloca in una zona lessicale dove l'eufemismo e la mediazione non esistono, la sincerità dei termini usata è assoluta, anzi esasperata (le persone o i popoli occorre “beneficarli”, oppure “spegnerli”), e il criterio del giusto mezzo “merita di essere biasimato”, come scrive l'autore stesso<sup>5</sup>. La politica fiorentina è immobile, e dalla critica machiavelliana di Firenze scaturisce una

<sup>5</sup> Cfr. N. MACHIAVELLI, *Historie Fiorentine*, cap. III (il discorso del plebeo anonimo).

concezione della prassi del tutto tragica, ispirata alla situazione dell'epoca, a un senso acuto di disfacimento e di morte. In questo quadro, la constatazione dell'immensa importanza assunta dalla risolutezza e dalla rapidità dell'azione politica è all'origine del principale elemento dottrinario machiavelliano, il contrastato rapporto tra *virtù* e *fortuna*, due termini non inediti, ma la cui novità consiste nell'azzardato rapporto che Machiavelli istituirà tra di loro.

Le *Historie fiorentine* forse più del *Principe* rappresentano il tentativo machiavelliano di seguire, episodio dopo episodio, e senza la rivelazione di alcuna verità finale, i diversi livelli del desiderio di libertà, da una situazione ad un'altra, da un conflitto a un altro, navigando incessantemente tra la tentazione di abolire la libertà tramite il ricorso al potere assoluto, e i momenti in cui la virtù prevale sulla fortuna e disegna un ordine che, per quanto fragile, plasma gli antagonismi in modo tale che, da lotte, diventino dispute. Ciò che rende la riflessione di Machiavelli degna di nota non è solo l'aver attribuito alle divisioni il ruolo di fattore distintivo della politica, ma soprattutto lo spazio assegnato in questo suo ultimo lavoro a *tutte* le divisioni: le divisioni tra nobili, le divisioni tra plebe e nobili, le divisioni tra plebe e plebe, tra plebe e moltitudine. Le divisioni dei *più* sono elevate al rango di divisione modello, modello per la politica.

Il problema e la sfida che la riflessione machiavelliana raccoglie coincidono quindi – in tutti gli scritti dell'autore – con l'esame di fatti da compiere e non solo, retrospettivamente, di fatti compiuti: la filosofia politica machiavelliana procede seguendo l'effettiva coerenza tra le parole fondative di una forma di vita e le sue pratiche più contingenti, quelle più esposte agli attacchi della fortuna. Per Machiavelli, in altri termini, la politica è soprattutto contingenza.

Se ogni azione umana trovasse spazio in un universo dove tutto è assolutamente necessario, nel senso di un'occorrenza in catene di relazioni causa-effetto, non vi sarebbe la necessità di comprendere la natura della nozione di contingenza. Poiché non è questo il caso, sembra vi sia il bisogno di trovare una comprensione migliore della contingenza. Contingenza è, in primo luogo e soprattutto, un concetto filosofico (metafisico), che eccede la sfera della politica, per andare ad occupare un terreno concettuale indefinito e indefinibile, che non si può circoscrivere, rifinire, né catturare con concezioni deterministiche di cose o di essenze. Sfida la ragione, la convenzione e l'ordinario, è la principale rivale della necessità, ed è – ancora oggi – in condizione di affannosa ricerca di riconoscimento, specialmente da parte della politica, e della teoria politica. È precisamente la tumultuosa, amorfa, recalcitrante e iconoclastica natura della contingenza a rappresentare una sfida per la teoria politica, che, fin dalle origini, si occupa principalmente di comprendere e modificare, ove necessario, il pensiero e l'agire politico. Convenzionalmente definita, la contingenza traduce qualcosa che probabilmente ma non certamente può accadere, un evento che può accadere per caso, qualcosa che dipende da qualcos'altro, o dal soddisfacimento di una condizione. Indica la mancanza di determinismo in una sequenza di eventi, rende evidente la mancanza di controllo su ogni azione: cause o esiti contingenti appaiono del resto sempre poco probabili e ancor meno prevedibili, dato che dipendono da scelte o da eventi casuali che potrebbero facilmente seguire una diversa direzione. La contingenza, generalmente parlando, occupa dunque uno spettro di significati piuttosto ampio, e il genere di contingenza considerato dall'argomento machiavelliano è un genere di contingenza

limitato a ciò che accade, agli eventi della sorte brutta, a tutto ciò che condiziona la politica in generale, e le vite degli individui in particolare: così inteso, il progetto machiavelliano di governo della contingenza sarà conseguibile soltanto nel momento in cui riuscirà a incorporare il concetto stesso nella sua comprensione e intelligenza della politica e delle sue pratiche, e a rivedere la sua teoria in modo che possa aderire a condizioni meno che favorevoli, le condizioni meno che favorevoli della parte non ideale della teoria stessa.

La politica per Machiavelli deve saper stabilire incommensurabilità: ma sostenere che la politica sia contingenza non significa necessariamente sostenere che la politica sia *esclusivamente* contingenza. Significa piuttosto sottolineare che, malgrado le preferenze razionali e le azioni dei soggetti possano essere realizzate nello spazio necessario dei fenomeni politici, fattori contingenti sono sempre presenti, e possono influenzare gli esiti politici e le analisi sugli stessi. Machiavelli è probabilmente il primo autore a sottolineare con rigore analitico la rilevanza della contingenza nelle questioni politiche, ed a cercare di suggerire (a futuri principi e leader) come adeguare opportune strategie per non trovarsi impreparati di fronte ad esiti imprevedibili e imponderabili. Nella teoria politica di Machiavelli, contingenza procede sotto il nome di *fortuna*: metà delle nostre azioni, secondo Machiavelli, ha risultati inattesi, il che rende cruciale l'efficacia della fortuna/contingenza nell'agire politico. Il confronto tra virtù e fortuna non definirà dunque soltanto il conflitto tra libertà umane e ostacoli al libero agire: il loro confronto indurrà in Machiavelli, per un verso, la consapevolezza dell'irriducibile finitezza umana e, per un altro verso, la non meno urgente necessità di fare scelte: la decisione politica corrisponde alla scelta della giusta "promiscuità" tra bene e male, all'assunzione – quando possibile – del male in un male minore, e alla consapevolezza del ruolo cruciale della virtù di fronte all'irriducibile resistenza della fortuna.

In questo senso sembra plausibile sostenere che la stabilità di una forma politica (spesso intesa nel senso di sopravvivenza) – ovvero la ricerca del successo nell'adattamento continuo alle circostanze della contingenza – rappresenti il primo valore politico per Machiavelli, un criterio pragmatico di valore nel *Principe*, uno standard più normativo nei *Discorsi*, dove Machiavelli procede secondo due linee: attribuisce una dimensione prescrittiva alle sue analisi, ovvero assume che la stabilità e la persistenza nel tempo siano desiderabili, e successivamente avanza con lo scopo di isolare quei fattori che contribuiscono alla "durata" della città.

Comunque scegliamo di definirla, la mossa di Machiavelli appare chiara: mostrare in che modo una città (quella romana, nella fattispecie analitica scelta) sia riuscita a sviluppare istituzioni tali da assicurare la stabilità che la rese degna di gloria. Attraverso astrazioni e confronti tra queste istituzioni e altri esempi storici, Machiavelli può così sviluppare un sistema politico analitico, che serva da guida per il (suo e nostro) presente. Prima di arrivare a questo livello, tuttavia, si deve confrontare con un materiale più "grezzo" della politica: i *più*, la contingenza, la necessità, la fortuna, e le loro ragioni. Lo sguardo di Machiavelli rimane tuttavia sempre quello dell'analista politico, ovvero lo sguardo di chi cerca di isolare quelle caratteristiche umane che, sole, sono rilevanti per la politica: l'etica della responsabilità politica cui invita Machiavelli si definisce allora non per il culto della potenza, non per l'indifferenza ai valori morali troppo spesso attribuita al Fiorentino, ma per l'accettazione del confronto con la contingenza, per la

sottomissione alle esigenze dell'azione e, nei casi estremi (ma solo in quelli), per la subordinazione – drammatica – della salvezza dell'anima alla città.

L'eccellenza, il valore stesso dell'individuo machiavelliano sembra allora dipendere – almeno parzialmente – dall'esterno, da ciò che *non* risulta a prima vista controllabile. Questa immagine dell'eccellenza umana sembra alludere ad un valore ad essa proprio non solo *nonostante* la fragilità della sua fibra, bensì proprio *grazie* alla sua caratteristica vulnerabilità. È, questa, un'idea chiave della riflessione machiavelliana: all'esistenza umana può essere attribuita un'eccellenza che è tale in quanto fragile, in quanto intrinsecamente, costitutivamente esposta alla fortuna (e in quanto gli individui, poi, sapranno agire su di essa, liberandosi virtuosamente dai suoi influssi). Lo spazio entro cui si muove Machiavelli è lo spazio dell'esposizione alla fortuna degli esseri umani:

«E non mi è incognito come molti hanno avuto et hanno opinione che le cose del mondo sieno in modo governate dalla fortuna e da Dio, che li uomini con la prudenzia loro non possino correggerle, anzi non vi abbino remedio alcuno; e per questo, potrebbero iudicare che non fussi da insudare molto nelle cose, ma lasciarsi governare alla sorte. Questa opinione è suta più creduta ne' nostri tempi, per la variazione grande delle cose che si sono viste e veggonsi ogni dí, fuora d'ogni umana coniettura. A che pensando io qualche volta, mi sono in qualche parte inclinato nella opinione loro. Non di manco, perché el nostro libero arbitrio non sia spento, iudico potere essere vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi» (N. MACHIAVELLI, *Principe*, cap. XXV)

Se l'eccellenza umana è tale proprio grazie alla sua fondamentale esposizione alla fortuna, la teoria politica di cui va alla ricerca Machiavelli è una teoria politica in grado di supportare l'imprevedibilità di politica, contingenza, condizione umana: la nostra esposizione alla fortuna e il nostro senso dei valori ci rendono dipendenti da ciò che sta fuori di noi. Nell'ambito della tensione tra politica e contingenza, la domanda generale sarà dunque: con quanta fortuna possiamo umanamente convivere? Con quanta fortuna dobbiamo convivere affinché la nostra vita sia la migliore e la più valida<sup>6</sup>?

*Fortuna* è dunque nozione centrale nell'opera di Machiavelli, benché priva di statuto epistemologico unico: il vero senso del concetto è, in effetti, assai difficile da cogliere. Si tratta, in prima battuta, di una necessità esterna cui bisogna reagire, spesso in condizioni di urgenza. È del resto stato già dimostrato che fare politica per Machiavelli comporta sempre un certo grado di antagonismo, perché è estremamente difficile conoscere tutti gli aspetti di una situazione, è impossibile analizzare tutti i rischi e le opportunità, è difficile prevedere le reazioni dei differenti attori nel gioco della politica. Tutti questi limiti disegnano un margine irriducibile di imponderabilità e di assoluta non padronanza nel campo politico, che è esattamente ciò che definisce la fortuna machiavelliana. Machiavelli decide allora – come si vede chiaramente nei differenti passaggi più sopra

---

<sup>6</sup> Sulla *openness to fortune*, cfr. Nussbaum 1996: «Che io sia attivo, ma sia anche una pianta; che molte cose che non dipendono da me mi rendano oggetto di lode o di biasimo; che io debba costantemente scegliere tra beni tra loro in competizione ed apparentemente incommensurabili, e che le circostanze possano costringermi ad essere falso o a fare qualcosa di sbagliato; che un evento, qualcosa che semplicemente “mi capita”, possa, senza il mio consenso, alterare la mia vita; che sia ugualmente problematico affidare il nostro bene agli amici, agli amati, alla patria e provare a vivere bene anche senza di loro: sono fatti concreti che la ragion pratica vive tutti i giorni» (pp. 10-11).

riportati – di *pensare* la fortuna: pensare a quello che la fortuna fa subire agli individui, pensare per agire. L'intento finale è, ancora una volta, tuttavia pratico, non teorico: per assicurarsi che un principe nuovo non corra verso un fallimento sicuro, per garantire che la legge sia capace di contenere conflitti e divisioni, occorre dunque pensare nella sua complessità il rapporto tra fortuna e libertà umane, ovvero riflettere sulle capacità che l'individuo ha di scegliere il suo divenire, per liberarsi dagli esiti della sorte.

Questa riflessione – resa definitivamente esplicita nel penultimo capitolo del *Principe* – corrisponde certo ad un invito a meditare sul posto della libertà dell'individuo nella sua storia, ma si tratta, in questo caso, molto più di un'esortazione politica che di una mossa propriamente filosofica o normativamente orientata. Per il soggetto politicamente orientato di Machiavelli, o per colui o colei che sceglierà di confrontarvisi, infatti, la fortuna pone una sfida molto impegnativa. Machiavelli non perdona i principi che biasimano la fortuna per le eventuali loro perdite: la fortuna – associabile, in questo senso, con tutti i fenomeni naturali in senso stretto – non può essere prevista, ma bene o male *attesa*, e contro di essa si possono mettere in atto reazioni ma soprattutto azioni (si può cioè essere, bene o male, preparati).

Fiume, donna, giovani: tutte queste descrizioni della fortuna suggeriscono come Machiavelli tratti la fortuna come elemento realmente inedito, inusuale, qualcosa che va al di là dei confini razionali dell'agire umano. Fortuna, in senso machiavelliano, invoca sempre altre qualità e competenze umane cruciali per la politica, quali coinvolgimento, coraggio, vivacità, audacia, impeto, pubblica esposizione, nel tentativo ricorrente di domare la stessa, e riportarla sotto l'autorità dell'azione politica. Non è un caso, dunque, che nei *Discorsi* Machiavelli colleghi in ultima analisi la vincente espansione della repubblica romana alla virtù, più che alla fortuna<sup>7</sup>. La nozione di virtù (che non è oggetto di questo saggio) è altrettanto complessa di quella di fortuna, e con essa costituisce in Machiavelli una coppia irriducibile. Anche il ruolo assegnato alla virtù da Machiavelli è ambiguo, ma una cosa è piuttosto chiara: la virtù, per avere qualche possibilità di successo, deve essere soprattutto strategica, nella sua relazione con la fortuna. Talvolta conquistare, talvolta dominare, talvolta compiacere, talvolta vincere il suo favore; talvolta anticipare e adottare la sua volontà; talvolta assicurarsi autonomia dal suo potere. Perché la fortuna non smetterà mai di dar vita a inattesi, imprevedibili e incontrollabili fenomeni di azione politica<sup>8</sup>.

### 3. Conclusioni

Attraverso le riflessioni machiavelliane sul dilemma della *balance* tra virtù e fortuna, sembra in definitiva plausibile reperire nuove possibilità analitiche per ripensare l'idea della *necessità* (politica), e la natura dell'*invenzione* (teorica). Per definizione, dopo tutto, il principe di Machiavelli è un (giovane) inventore. Sfidando e andando al di là dei vincoli

<sup>7</sup> Ma scrive anche che «la fortuna acceca gli animi degli uomini, quando la non vuole che quegli si opponghino a' disegni suoi» (N. MACHIAVELLI, *Discorsi*, libro II, cap. 29).

<sup>8</sup> Catherine Mansfield osserva giustamente che, nella teoria politica di Machiavelli, la virtù sta dal lato della necessità. È la necessità della relazione causa-effetto. Con lo stesso criterio sembra plausibile sostenere che la fortuna – in politica – stia dal lato della contingenza; cfr. Mansfield 1996, p. 282.

imposti, fa due cose in una soltanto: sconfinata dai limiti storici che lo imbrigliano, e imbastisce nuovi *set* di vincoli per chi verrà dopo di lui. E, se non tutte le scelte risulteranno, alla fine, strategiche e vincenti, si guadagnerà in influenza analitica – sostiene Machiavelli – solo nel momento in cui si comprenderà che le scelte politiche fatte attraverso individui machiavelliani hanno comunque sempre conseguenze in termini di trasformazione.

Su queste basi, potrebbe essere quindi plausibile ribaltare la maternità dell'effetto causale tra necessità e invenzione, tra politica e teoria: l'invenzione potrebbe essere la madre della necessità, e la contingenza non un mero accidente, ma una parte integrante e costitutiva della politica. Il filo rosso che lega il *Principe*, i *Discorsi*, e anche le *Historie Fiorentine*, non sarà più allora un argomento – kantiano o anti-kantiano – sulla priorità di mezzi su fini, o viceversa: piuttosto, si tratterà di una riflessione profonda e significativa sulle condizioni di possibilità della stessa libertà politica.

Per concludere, dunque, nella teoria dell'organizzazione politica machiavelliana l'azione è sempre, costantemente, vista come intervento nel presente e nella contingenza: questa contingenza è la contingenza del conflitto e della divisione. Chi sceglie la soluzione machiavelliana sceglie una strategia di riavvicinamento alla contingenza, che si traduce nella necessaria disponibilità a rivedere sempre, in ogni momento, tesi e costruzioni teoriche alla luce della fortuna, alla luce, più semplicemente, di quanto accade nel mondo a prescindere dalle nostre migliori intenzioni.

Riprendendo il filo dell'argomento che apre questo saggio, il filosofo orientato alla contingenza aspirerà allora a *combinare* elementi incommensurabili, senza tuttavia distruggere la loro incommensurabilità: non cercherà regolarità, né intenderà più a tutti i costi mantenere un paradigma dominante. La verità, se e quando gli servirà, gli servirà solo se viva e pragmatica, perché il suo incedere procederà per definizione di limiti, ricercando soluzioni in ogni momento rivedibili. Se, così facendo, criteri di certezza si dissolveranno, compito del filosofo politico orientato alla contingenza sarà esplorare e difendere, ordinandolo, questo spazio di incertezza e indeterminazione. La costitutiva, qui nel senso di inaggrabile, contingenza di ogni ordine mondano, impedisce conciliazioni senza resti e senza esclusioni. Esistono rischi in tutto questo? Certo. Il rischio che corre il filosofo è che, dovendo rimodellare i propri criteri e le proprie categorie per accomodare la contingenza, per tenere conto di fatti politici, sia costretto a rivedere i propri punti fissi e, quindi, che sia costretto talvolta a ridurre il rigore delle proprie tesi, ad attenuare il proprio impegno all'adeguatezza teorica per proporre criteri che risultino sensati alla luce dei fatti contingenti.

Nella scelta tra nobile menzogna platonica e *phronesis* aristotelica, Machiavelli scivola così, inaspettatamente se si considera il senso comune sull'autore, verso la seconda: riflettere, ancora oggi, sulla contingenza, significa dunque fare i conti con uno spazio che, in quanto costitutivamente plurale, rimane sempre spazio aperto e alterabile, *fortuito* – appunto – in senso machiavelliano. Pensare di tracciare i confini dello spazio politico a partire dalla contingenza significa che la linea di inclusione o di esclusione, a partire dalla quale si costituisce uno spazio di politica, è e sarà sempre, nuovamente, negoziabile. E lo è, e sarà, precisamente in quanto definirla una volta per tutte si pone come azione impossibile, disumana. In politica, in teoria politica, è ancora la contingenza, infine, a porre il veto su qualsiasi mossa di anticipazione, governo, o dominio.

### Bibliografia

- H. ARENDT (1991), *Tra passato e futuro*, trad. it. T. Gargiulo, Garzanti, Milano 1991.
- H. ARENDT (1996), *Sulla rivoluzione*, trad. it. M. Magrini, Edizioni di Comunità, Segrate 1996.
- I. BERLIN (2000), *Due concetti di libertà*, trad. it. M. Santambrogio, Feltrinelli, Milano 2000.
- A. LEBANO (2009), *Sorte e moral agency*, <http://www.sisp.it/files/papers/2009/adele-lebano-304.pdf>
- C. LEFORT (2005), *Le forme della storia. Saggi di antropologia politica*, trad. it. E. Aledda e P. Montanari, Editrice Il Ponte, Bologna 2005.
- N. MACHIAVELLI (1986), *Opere*, voll. 1 e 2, Utet, Torino 1986.
- C.H. MANSFIELD (1996), *Machiavelli's Virtue*, University of Chicago Press, Chicago 1996.
- T. NAGEL (1986), *Sorte morale*, in ID., *Questioni mortali*, trad. it. A. Besussi, Il Saggiatore, Milano 1986, pp. 30-43.
- M.C. NUSSBAUM (1996), *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 2011.
- B. WILLIAMS (1987), *Sorte Morale*, in ID., *Sorte Morale*, trad. it. R. Rini, Il Saggiatore, Milano 1987, pp. 33-59.