

Virtù e fortuna

Gli storici hanno a lungo dibattuto sul rapporto tra valore e benevolenza del fato nelle imprese di Cesare, oscillando spesso tra i due estremi. *Faber est suae quisque fortunae*, recitava una vecchia massima, attribuita addirittura ad Appio Claudio Cieco, il grande legislatore e oratore della Roma del III secolo a.C. Ma fino a che punto l'uomo può dominare il destino, e fino a che punto, viceversa, ne è dominato? Quanto contano le sue doti e i suoi sforzi, e quanto la casualità degli eventi, di ciò che accade? E quali sono le caratteristiche che fanno di un uomo un "grande della storia"? Le capacità tecniche e militari? L'intelligenza? L'istinto? Le doti naturali? L'impegno e la capacità di concentrazione e di sacrificio? La benevolenza degli dèi? La fortuna?

Virtù e fortuna in Tucidide

Il rapporto tra virtù, *pietas* e fortuna e la miscela di queste componenti nella biografia dei condottieri e degli statisti hanno sempre appassionato gli storiografi, a cominciare dal greco Tucidide (V secolo a.C.), su cui riportiamo questa interessante pagina di Albin Lesky.

In lui quella doppia motivazione delle azioni, ricondotte alla disposizione divina e alla volontà umana, che si trova da Omero fino al periodo classico, è secolarizzata nella sua prima metà. Ma resta, nella sua struttura fondamentale, la contrapposizione fra i progetti e le imprese degli uomini e i fattori che sfuggono alla loro presa. In Tucidide l'uomo d'azione è innanzi tutto lo statista e dopo di lui il generale. Compito dell'uomo al potere è di concepire piani razionali, i soli che possano garantire il successo nella misura concessa alla previsione umana. Quanto più innanzi procede il suo spirito nell'afferrare la situazione e nel valutare il gioco delle forze, tanto maggiore è la speranza di successo. Un uomo politico di questo genere deve possedere anche una profonda conoscenza di quelle cose che egli trova già date, senza poterle mutare sostanzialmente; di quelle leggi, cioè, che sono contenute nella natura universale dell'uomo, ma soprattutto nell'essenza del potere, in quanto impulso incessante. L'uomo politico attivo deve anche tenere pienamente conto del carattere della comunità da lui retta, nonché di quello degli avversari. Sebbene Tucidide sia convinto della costanza e dell'omogeneità della natura umana entro certi limiti, fra questi resta tuttavia spazio sufficiente per una differenziazione, da lui magistralmente dimostrata nel caso degli Ateniesi e degli Spartani.

Modello esemplare di statista nel senso che abbiamo visto rimane Pericle. Il suo piano di guerra corrispondeva così perfettamente a tutti i presupposti che soltanto la sua erronea applicazione da parte di successori incapaci privò Atene del successo. Un uomo politico siffatto è il risultato della predisposizione e dell'educazione spirituale. A quest'ultima [...] Tucidide sperava che anche la sua opera potesse contribuire. In questa fiducia c'è qualche cosa dello spirito della sofistica, anche se il concetto di educazione alla politica non va inteso qui in senso grettamente immediato. Per questa concezione il genio naturale ineducato – così è caratterizzato Temistocle (I, 138) – è l'ammirevole eccezione.

Quando l'uomo politico responsabile ha tenuto giusto conto di tutti i fattori accessibili al suo intelletto, resta sempre qualche cosa che gli sfugge e che minaccia di ostacolare i suoi piani, se non proprio di distruggerli. Questo irraggiungibile si chiama *tyche*, ma in Tucidide questa non è una potenza divina: è un irrazionale inteso non come potenza metafisica, ma nel senso estremamente semplice che i progetti umani per il futuro hanno i loro limiti, oltre i quali c'è l'imprevisto. Tucidide conosce il valore, ma nella sua concezione storiografica ne limita la funzione a favore del calcolo razionale. Anche qui egli appartiene allo spirito del suo tempo; si può confrontare Democrito (VS 68 B 119) che, con giudizio particolarmente radicale, definisce il caso uno spauracchio che gli uomini hanno fabbricato per scusare la propria irragionevolezza.

Cesare *felix* e *malinconico*

Come Pericle, anche Cesare volle essere un *princeps* assoluto senza modificare la costituzione “repubblicana” dello stato romano. E come i grandi della storia greca effigiati da Tucidide, anche Cesare seppe combinare virtù e fortuna, prevedendo tutto quello che si poteva prevedere e trovando successo più che sconfitte negli imprevisti. Sulla *bonne chance* di Cesare, si vedano le seguenti osservazioni di Francesco Semi.

L'uso della terza persona va strettamente collegato con quello che è apparso a molti critici un mistero dell'animo di Cesare: la ragione del suo continuo ricorso alla *fortuna*.

Cesare parla in terza persona perché il suo inconscio sa che l'artefice vero di tutte le cose non è l'uomo, ma è la *fortuna*. *Comprobat hominis consilium fortuna* (*de b. G.*, V, 58); *neque ... quicquam fortuna deminuerat* (*de b. G.*, I, 53); *fortuna ... parvis momentis magnas rerum commutationes efficit* (*de b. G.*, III, 68); *multum cum in omnibus rebus tum in re militari potest fortuna* (*de b. G.*, VI, 30); *quantum in bello fortuna possit* (*de b. G.*, VI, 35; e inoltre *de b. G.*, VI, 42; *de b. c.*, III, 10 e 68 e II, 41): quella *fortuna* ch'è accompagnata di preferenza col verbo *possum*, ad indicare la signoria effettiva delle cose degli uomini, o col verbo *videor* ad indicarne l'inafferrabilità; e spesso con *experior*, *patior*, *periclitor*, *tempto* ed altri verbi che indicano la volontà vana dell'uomo di misurarsi con lei o la passività di fronte a lei. Solo questo è certo: *fortunae cedendum* ch'è posto proprio alla fine del *de bello Gallico* (VII, 89), come suggello di tutta un'esperienza, quasi ne derivasse una conclusione filosofica: non solo, ma avviandosi alla fine del *de bello civili* si ripete (III, 73) quell'*habendam fortunae gratiam* che già verso il termine dei precedenti commentari (VII, 20) era stata l'espressione d'ossequio a questa incontrollabile e tuttavia reale potenza che domina tutto e tutti, e contro la quale non è saggio andare: *tibi minus commode consulueris, si non fortunae obsecutus videberis*, scrisse Cesare nella lettera riferita da Cicerone, *ad Att.*, X, 8 B 1.

Il vocabolo e il costrutto consentono qui di misurare la struttura dell'animo di Cesare: il quale fin dall'infanzia, probabilmente, aveva dimenticato che un Giove e una Giunone e una Minerva presiedevano alle cose dei Romani, e s'era convinto che solo questa misteriosa potenza della *fortuna* domina la vita umana. E non è certamente possibile ricavarne una concezione ottimistica della vita.

Soltanto per la consapevolezza di questa realtà, per la prepotenza con la quale l'inconscio lo avviò verso questa conclusione, Cesare comprese (ben diversamente da Livio, per cui dèi e buona sorte sono al servizio di Roma) che anche gli altri popoli possono avere i loro diritti, possono aspirare alla libertà: *omnes homines natura libertati studere* (*de b. G.*, III, 10): qui non è il *regere imperio populos* di Virgilio, perché Cesare non è né il poeta né il profeta, ma l'uomo esperto della vita. Senza dubbio il conquistatore vuole tutto; ma proprio questa voce che gli suggerisce la presenza effettiva d'una potenza superiore a lui, lo ammansisce, lo rende clemente, gli fa capire l'animo degli altri, fa di lui un uomo persuaso che si deve, sì, col calcolo, oltre che con le armi, vincere tutto e tutti; ma che davanti alla *fortuna cedendum*. Lo induce questa limitazione a rifugiarsi, al pari di tutti gli uomini, nella illusione? Applica egli anche per sé quel *quae volumus credimus libenter et quae sentimus ipsi reliquos sentire speramus* (*de b. G.*, II, 27)? Piuttosto è da credere che per sé egli applichi il dettame dell'esperienza (*rerum omnium magister usus*, *de b. G.*, II, 8), che appunto gli dimostra come sbaglia chi crede che in guerra si vinca ogni battaglia (VII, 29); semmai egli accetta (e lo dice in prima persona plurale) quel *communi fit vitio* (riconosce ch'è un *vitium naturae*, *ut invisitis atque incognitis rebus magis confidamus vehementiusque exterreamur* (*de b. G.*, II, 4): né potrebbe sottrarsene del tutto, per quanto esperto dell'animo umano, perché il *vitium* è *naturae*.

Alla *fortuna* si oppone la *virtus*. Gli umanisti daranno alla seconda perpetua vittoria sulla prima, finché non interverrà il richiamo machiavelliano, a precisare che metà appena delle cose umane dipendono dalla *virtus*.

Inutile enumerare i richiami cesariani alla *virtus*, l'esaltazione che egli ne fa ad ogni occasione davanti ai soldati. L'associazione di *virtus* con aggettivi come *egregia* (*de b. G.*, I, 28), *excellens* (*de b. G.*, III, 4), *eximia* (*de b. G.*, I, 46), *incredibilis* (*de b. G.*, I, 39), *magna* (*de b. G.*, II,

15; III, 5), *pristina* (*de b. G.*, I, 13; II, 21; V, 48; VII, 62; VII, 77; *de b. C.*, III, 28) è di per se stessa eloquente. L'appello al valore, il riconoscimento del passato valore sono elementari motivi psicologici di tutti i generali d'ogni tempo; e troppo grande fascino tale appello e riconoscimento esercitano, perché un comandante possa trascurarli: soltanto così si ottiene che i soldati non ritengano *nihil adeo arduum, quod non virtute consequi possent* (*de b. G.*, VII, 47): effetto ancor meglio raggiunto se alla *virtus* dei propri si oppone l'*inscientia* (*de b. G.*, II, 19) o il *dolus* (*de b. G.*, I, 13) degli avversari. E non solo l'antitesi a termini opposti, ma anche l'associazione con termini di eccellenza concorre a illuminare l'importanza attribuita da Cesare alla *virtus*: *audacia et virtus* (*de b. C.*, III, 26), *virtus atque animi magnitudo* (*de b. G.*, VII, 52), *animus ac virtus* (*de b. G.*, VII, 36), ecc. Ma perché funzioni, questa *virtus* ha sempre bisogno d'essere evocata, d'essere svegliata: soltanto dopo felici battaglie, dopo che la *fortuna* lo ha assistito, Cesare parla della *virtus* come qualcosa di innato, di proprio, di certo. Se ne ricava che Cesare crede fino a un certo punto alla *virtus*, cioè fino al punto in cui la *fortuna* le concede di funzionare. E questo è pure un fattore della sua tristezza intima, del suo pessimismo.

In *omnis* è il desiderio di Cesare, in *possum* così spesso negativo non è tanto la sua sicurezza quanto il limite delle sue possibilità, *infacio* il suo animo portato all'azione, in *animus* e in *virtus* i motivi della sua limitata fiducia.

Quale gioia di vivere provava Cesare? Quale motivo lo spingeva ad agire così alacramente e incessantemente?

Un bisogno inconscio lo spingeva all'opera, lo induceva a non fermarsi mai.

E non si rendeva conto egli stesso del perché; anzi non si chiedeva perché. Ma sentiva soltanto che non poteva farne a meno. Sallustio, che meglio d'ogni altro dimostrò di conoscerlo a fondo, gli fece dire (*Bellum Cat.*, 51): *ubi intenderis ingenium, valet; si libido possidet, ea dominatur; animus nihil valet*. Per questo appunto Cesare sentiva il dovere oltre che il bisogno d'agire per assopire il suo grande animo: *Caesar in animum induxerat laborare, vigilare* e desiderava per sé un grande esercito, *ubi virtus enitescere posset* (*ib.*, 54).

Ma quale fiducia poteva avere in fondo al cuore chi amaramente riconosceva che troppo soggiaceva al dominio della *fortuna*?

Cesare appare, in conclusione, bisognoso d'azione, ma malinconico, profondamente malinconico. La sua clemenza (contrariamente alla natura degli altri generali romani, almeno nella loro maggioranza), il suo interesse per gli altri, la sua generosità erano dovute più alla certezza che la forza è inutile, che non a vero amore del prossimo; il suo stesso grande amore per gli amici è dettato dal calcolo. Calcolo che però non è assolutamente dovuto a freddezza, ma a malinconia, a sfiducia nella sorte. Il suo agire è incapacità di inerzia. Il suo calcolo tuttavia non è diretto a impegnare una lotta con la *fortuna*. La sua razionalità è quel surrogato di fiducia, che la natura dà a chi sente prepotentemente il bisogno d'azione. In realtà, tutto è mosso, in lui, dal sentimento: sentimento che lo spinge a fare, a perdonare, ad aiutare; lo costringe a combattere, a vincere, a punire; lo obbliga a cercare fuori della sfera psichica gli strumenti d'affezione, sia pure nel raziocinio, nel calcolo. Il sentimento è il grande motore dell'animo grandissimo di Cesare.

Fortuna e pietas

La fortuna o gli dèi? Il grande dilemma della religione classica, ben esplicitato nella forma di questa domanda diretta e insormontabile dal tragediografo greco Euripide (V secolo a.C.) nella sua tragedia su *Ipsipile*, affonda le sue radici in due diverse concezioni del mondo, governato dal caso o dalla provvidenza divina, comunque da una forza trascendente le virtù e le capacità umane. Sul rapporto tra fortuna e *pietas* verso gli dèi nella complessa personalità di Giulio Cesare si è soffermato Christian Meyer.

Da tempo Cesare sapeva che in tutto, ma soprattutto nella guerra, *Fortuna* poteva più di ogni altra cosa. Ne parla ripetutamente nei suoi libri. Si sentiva favorito dalla sorte e lo era anche. "Deve averne di fortuna!", constatava Cicerone all'inizio del 49, mostrando così che questa

connessione era nota anche a Roma. Essa era data anzi già dalla discendenza da Venere, e si era dimostrata in più modi, in guerra come in amore. Ma naturalmente non ci si poteva affidare solo alla fortuna. “La fortuna aiuta i valorosi”, *fortes Fortuna adiuvat*, aveva già detto Terenzio in una delle sue commedie, e la lingua latina sembrava confermare tale legame. Si poteva, anzi si doveva, aiutare la fortuna. Disse Cesare una volta ai suoi soldati che, se allora non tutto andava per il meglio, essi sarebbero dovuti venire in aiuto alla sorte con il loro zelo; e anche qui, qualcosa di simile c’era già in Terenzio. Cesare sapeva inoltre che non soltanto *Fortuna*, ma molto più la ragione assiste i valorosi. “È difficile dire se egli procedette nelle sue imprese più con prudenza, o più con audacia”, scrive Svetonio, e Cesare fu certamente un grande, geniale indagatore e programmatore.

Ma era anche capace di puntare tutto su una carta. Già all’inizio c’era in lui qualcosa del giocatore e dell’avventuriero, dappriincipio un tratto piuttosto di spavalderia, in seguito però sempre più sostenuto dall’esperienza di quanto poca resistenza offrì la realtà quando si fosse in grado di plasmarla con determinazione. In Gallia ciò si era verificato in pieno. La fortuna era sì incerta, ma poteva anche essere fedele. Trarre il dado gli si addiceva. E rientrava nel suo modo di essere; essere famoso ed esitante non voleva. [...]

Cesare riporta solo i fatti. Ma è possibile che a Farsalo egli non abbia avvertito il favore non solo di *Fortuna*, ma anche di Venere sua progenitrice, se non degli dèi tutti? Non abbiamo alcuna testimonianza della sua fede. Non bastavano i lampi a turbarlo, quando non erano a suo favore. Svetonio riferisce che, allorché nel corso di un sacrificio l’animale sacrificale fuggì, egli continuò ugualmente la sua marcia. Più tardi, quando al momento dello sbarco in Africa scivolò a terra, ribaltò in favorevole il segno sfavorevole, dicendo: “Io ti tengo, Africa!”. E quando seppe che da quelle parti il nome di Scipione era ritenuto invincibile – e il comandante supremo dei nemici si chiamava così –, per scherzo mandò a prendere un uomo di particolarmente cattiva reputazione che serviva nel suo esercito e aveva lo stesso nome, per tenerlo sempre al proprio fianco in battaglia. D’altro lato si ritagliò il tempo per celebrare a Roma la festa dei Latini. Possibile che ciò sia avvenuto solo in nome del buon ordine? Perché si richiamava tanto spesso agli dei immortali? Quando nel 69, nel discorso funebre per la morte di Giulia, affermò che i re sono in potere degli dèi, fu soltanto un modo di dire? E quando all’inizio della battaglia di Farsalo stabilì come parola d’ordine *Venus Victrix*, fu per superstizione o a causa della fede dei suoi soldati?

Rientrava nel suo atteggiamento razionale scavalcare ogni superstizione per passare subito all’ordine del giorno? Prendeva per il resto sul serio il cerimoniale, eventualmente con un certo gusto per la parodia, ma forse proprio anche perché le cose si svolgevano secondo il loro giusto ordine? Faceva parte della sua fortuna che egli riconoscesse in essa la mano di divinità amiche, alle quali era quindi anche pronto a rendere il dovuto?

Quando una volta l’aruspice gli annunciò che le interiora dell’animale davano segni preoccupanti ed erano prive di cuore, Cesare dichiarò che, se l’avesse voluto, in futuro quei segni sarebbero stati confortanti; non era da considerare un prodigio che un animale fosse privo di cuore. Se nella giovinezza egli si era rafforzato nella consapevolezza di discendere da Venere, nella maturità la religione non divenne forse per Cesare la consapevolezza del proprio potere, nella misura in cui era un potere in armonia con *Fortuna*, *Venere* e le altre divinità? Ciò che da giovane può essere stato una piacevole illusione, forse divenne allora una vera e propria esperienza: perché non dovevano esistere degli dèi, se erano così evidenti il loro favore e il loro concreto aiuto nei suoi confronti? Aveva tutti i motivi per richiamarsi a loro e per onorarli. Certo, non c’è nulla che faccia pensare che condividesse la comune superstizione. Forse li prendeva anzi troppo sul serio? Forse la sua religione era assolutamente razionale – così razionale come la sua esperienza gli insegnava? Otto Seel parla del “rapporto immediato [di Cesare] con il numinoso, il demoniaco, con la fortuna, il rischio e il gioco con in palio poste grosse”. In realtà, molte cose fanno pensare a una personalissima religiosità di Cesare. Forse si sentiva tanto più vicino agli dèi quanto più era solo?

Niccolò Machiavelli

Ma la fortuna, anzi la Fortuna con l'iniziale maiuscola, è uno dei grandi motori della storia anche per Niccolò Machiavelli, che nel suo *Principe* (1513) dedica addirittura un intero capitolo (il XXV) a *Quanto possa la Fortuna nelle cose umane, et in che modo se li abbia a resistere*. Lo riportiamo di seguito.

È non mi è incognito come molti hanno avuto e hanno opinione che le cose del mondo sieno in modo governate dalla fortuna e da Dio, che li uomini con la prudenzia loro non possono 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 dì, fuori di ogni umana coniettura. A che pensando, io qualche volta mi sono in qualche parte inclinato nella opinione loro.

Nondimanco perché il 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. E assomiglio quella a uno di questi fiumi rovinosi che, quando s'adirano, allagano e piani, ruinano gli alberi e gli edifizii, lievano da questa parte terreno, pongono da quell'altra: ciascuno fugge loro dinanzi, ognuno cede allo impeto loro senza potervi in alcuna parte obstar. E benché sieno così fatti, non resta però che li uomini, quando sono tempi quieti, non vi potessino fare provvedimenti e con ripari e argini, in modo che crescendo poi, o egli andrebbero per uno canale, o l'impeto loro non sarebbe né sì licenzioso né sì dannoso.

Similmente interviene della fortuna: la quale dimostra 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. E se voi considerrete la Italia, che è la sedia di queste variazioni e quella che ha dato loro il moto, vedrete essere una campagna senza argini e senza alcuno riparo: ché s'ella fussi riparata da conveniente virtù, come la Magna, la Spagna e la Francia, o questa piena non arebbe fatte le variazioni grande che ha, o la non ci sarebbe venuta. E questo voglio basti avere detto quanto allo opporsi alla fortuna, in universali.

Ma restringendomi più al particolare dico come si vede oggi questo principe felicitare e domani ruinare, senza averli veduto mutare natura o qualità alcuna: il che credo che nasca, prima dalle cagioni che si sono lungamente per lo addietro discorse, cioè che quel principe che si appoggia tutto in su la fortuna, rovina come quella varia. Credo ancora che sia felice quello che riscontra el modo del procedere suo con le qualità de' tempi, e similmente sia infelice quello che con il procedere suo si discordano e' tempi.

Perché si vede gli uomini, nelle cose che li conducono al fine quale ciascuno ha innanzi, cioè glorie e ricchezze, procedervi variamente: l'uno con rispetto, l'altro con impeto; l'uno per violenza l'altro con arte; l'uno per pazienza l'altro con il suo contrario: e ciascuno con questi diversi modi vi può pervenire. E vedesi ancora dua rispettivi, l'uno pervenire al suo disegno, l'altro no, e similmente dua equalmente felicitare con dua diversi studii, sendo l'uno rispettivo e l'altro impetuoso: il che non nasce da altro, se non dalla qualità de' tempi, che si conformano o no col procedere loro. Di qui nasce quello ho detto, che dua diversamente operando, sortiscono el medesimo effetto; e dua equalmente operando, l'uno si conduce al suo fine e l'altro no.

Da questo ancora dipende la variazione del bene, perché, se uno che si governa con rispetti e pazienza, e' tempi e le cose girano in modo che il governo suo sia buono, e' viene felicitando; ma se li tempi e le cose si mutano, e' rovina, perché non muta modo di procedere. Né si truova uomo sì prudente, che si sappi accomodare a questo; sì perché non si può deviare da quello a che la natura lo inclina, si etiam perché, avendo sempre uno prosperato camminando per una via, non si può persuadere partirsi da quella. E però l'uomo rispettivo, quando egli è tempo di venire allo impeto, non lo sa fare; donde e' rovina: ché se si mutassi di natura con li tempi e con le cose, non si muterebbe fortuna.

Papa Iulio II procedé in ogni sua cosa impetuosamente; e trovò tanto e' tempi e le cose conforme a quello suo modo di procedere, che sempre sortì felice fine. Considerate la prima

impresa che fe', di Bologna, vivendo ancora messer Giovanni Bentivogli. E' Viniziani non se ne contentavano; el re di Spagna quel medesimo; con Francia aveva ragionamenti di tale impresa; e nondimanco, con la sua ferocia e impeto, si mosse personalmente a quella spedizione. La quale mossa fece stare sospesi e fermi Spagna e Viniziani; quelli per paura, e quell'altro per il desiderio aveva di recuperare tutto el regno di Napoli; e dall'altro canto si tirò drieto el re di Francia, perché, vedutolo quel re mosso, e desiderando farselo amico per abbassare e' Viniziani, iudicò non poterli negare le sua gente senza iniuriarlo manifestamente.

Condusse, adunque, Iulio con la sua mossa impetuosa, quello che mai altro pontefice, con tutta la umana prudenzia, avrebbe condotto; perché, se egli aspettava di partirsi da Roma con le conclusioni ferme e tutte le cose ordinate, come qualunque altro pontefice avrebbe fatto, mai li riusciva; perché el re di Francia avrebbe avuto mille scuse, e gli altri messo mille paure. Io voglio lasciare stare le altre sue azioni, che tutte sono state simili e tutte li sono successe bene. E la brevità della vita non gli ha lasciato sentire il contrario; perché, se fussino venuti tempi che fussi bisognato procedere con rispetti, ne seguiva la sua ruina, né mai avrebbe deviato da quelli modi a' quali la natura lo inclinava.

Concludo, adunque, che, variando la fortuna, e stando gli uomini ne' loro modi ostinati, sono felici mentre concordano insieme, e, come discordano, infelici. Io iudico bene questo: che sia meglio esser 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 procedano; e però sempre, come donna, è amica de' giovani, perché sono meno rispettivi, più feroci e con più audacia la comandano.

Francesco Guicciardini

Al rapporto virtù/fortuna ritorna Francesco Guicciardini nei suoi *Ricordi* (nr. 30).

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 sollecitudine degli uomini possa moderare molte cose, nondimeno sola non basta, ma gli bisogna ancora la buona fortuna.