

Fortuna e Destino – Pedro Rosa Ferro – 2024

1. A articulação entre *fatum* e *fortuna* no desenrolar dos acontecimentos humanos remonta à antiguidade clássica romana, com antecedentes na tragédia e na literatura arcaica gregas. A Fortuna personifica (no caso da respectiva deusa greco-romana) ou coisifica (no caso da famosa “roda”) o que é aleatório ou errático, fruto do acaso, do azar ou da sorte. O destino é, aparentemente, o oposto: o que é fatídico, pré-determinado, “escrito nas estrelas”, de acordo com uma qualquer vontade superior que ordena os eventos segundo um certo desígnio. A fortuna é cega; o destino “pre-vê”. No entanto, também se combinam ou coincidem: às vezes, parece haver um encadeamento quase necessário de múltiplas e minúsculas acções individuais e de erros “fatais” (aquilo a que os gregos chamavam *hamartia*), misturados com eventos casuais, parecendo conduzir inexoravelmente ao desfecho final, como se de uma conjugação cósmica se tratasse. Não que se invalide necessariamente o livre arbítrio: alguns personagens são responsáveis pelos seus actos. Contudo, as acções e propósitos humanos seriam fúteis, insignificantes e impotentes: o porvir estaria quase completamente fora do controlo humano.

2. Todavia, apesar de imperiosa, volúvel e caprichosa, a adorada deusa Fortuna poderia ser capturada pelos verdadeiros homens: *audentis Fortuna iuvat* (a fortuna favorece os audazes), como disseram Virgílio (na *Eneida*, pela boca de Turnus) ou Terêncio, por exemplo. Depois, já em ambiente cristão, Agostinho de Hipona (na *Cidade de Deus*), Boécio (na *Consolação da Filosofia*) e Dante (no Canto VII do “Inferno”), nomeadamente, “reconduziram” a fortuna à providência divina (embora com muitos matizes e não insignificantes variações): nada aconteceria por acaso, embora aos olhos humanos seja isso que parece; e tudo o que acontece está compreendido em Deus. No Renascimento (particularmente, em Leon Battista Alberti e Pico della Mirandola, e já antes, em Petrarca), ante o tumulto dos tempos, e com a reconstrução da imagem clássica do mundo, dá-se uma mudança de ênfase (embora permaneça um fundo cristão): o terrível poder da fortuna volta a ser acentuado, em prejuízo da providência; e, ao mesmo tempo, é valorizado o livre arbítrio e o homem é exaltado como senhor do próprio destino. Maquiavel entronca de algum modo nesta tradição, como quando afirma que cerca de metade, ou pouco menos, do que nos acontece depende da própria *virtù*, e a parte restante da fortuna. Quando menos se espera, «rios caudalosos, enraivecidos, alagam planícies, destroem árvores e edifícios, arrancam terras...». Mas nada «impede que os

homens, nos tempos de calma, possam tomar providências e construir muralhas e diques», para que o ímpeto das águas não seja tão devastador (*O Príncipe*, XXV). Mas, neste ponto, Maquiavel não é inovador. Curiosamente, o seu exemplo lembra o do «homem prudente» (Mt 7, 24-26) que «construiu a sua casa sobre a rocha. Caiu a chuva, transbordaram os rios, sopraram e investiram os ventos contra aquela casa, mas ela não caiu, porque estava fundada sobre rocha».

3. A providência já foi descrita como sendo uma cristianização do fado ou destino pagão. Não será bem assim: a diferença entre os dois é semelhante à que separa o Deus bíblico dos caprichosos deuses pagãos. Em sentido cristão, a «Providência consiste nas disposições pelas quais Deus conduz, com sabedoria e amor, todas as criaturas para o seu último fim» (Catecismo da Igreja Católica, § 321). Aí, «Deus guarda e governa, pela sua Providência, tudo quanto criou, “atingindo com força dum extremo ao outro e dispondo tudo suavemente” (Sb 8, 1). Porque “tudo está nu e patente a seus olhos” (Heb 4, 13), mesmo aquilo que depende da futura acção livre das criaturas» (*Dei Filius*, c. 1). Isto não implica uma intervenção directa de Deus na história, mas não deixa de remeter para a discussão milenar – e para os mistérios – da conciliação entre predestinação e livre arbítrio, por um lado, e entre a onisciência, onipotência e benevolência divinas e a existência do mal (o velho problema de Epicuro), por outro.

4. «Você está enganado se pensa que se pode ir ou não ir a Alcácer Quibir», terá dito um político português do século XX em conversa com um colega, lamentando a exiguidade do espaço de manobra nas decisões de governo. Recorrentemente, somos assombrados quer pelos espectros de “leis de ferro” e determinismos psicológicos, sociológicos ou teológicos, físicos ou metafísicos, quer pela roleta da fortuna. Se fosse assim, os actores políticos – na sua pessoalidade – não seriam já protagonistas reais do drama político, mas um joguete ou marioneta dessas leis e processos necessários ou de forças obscuras, impessoais e aleatórias. Raymond Aron sugeriu ser possível fazer justiça, simultaneamente, quer ao “drama” quer ao “processo” da história dos assuntos humanos: à história política tradicional, baseada na liberdade e responsabilidade pessoal, por um lado; e às grandes tendências gerais, *geológicas* e sistémicas que tantas vezes parecem escapar ao domínio humano, por outro. A política não enfrenta uma alternativa radical entre a pura voluntariedade, por um lado, e a ocorrência

casual inelutável ou a necessidade intolerável, por outro, mas admite espaço – mais ou menos apertado – para a livre agência humana: o homem é feito de herança, matéria circundante e sociedade, sim, mas também de liberdade moral; a história política apresenta padrões e regista macrotendências, a par de descontinuidades imprevisíveis, é verdade; mas é feita também de razão e virtude: das escolhas, acções, omissões e interacções livres das pessoas. E a Providência não elimina – mas acompanha – essas intervenções livres, num futuro aberto.

Bibliografia:

- FRAKES, J., *The Fate of Fortune in the Early Middle Ages*, Leiden: Brill, 1988
- SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, Vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, pp. 69-101.