

# AVICENNA

*Fisica (del Libro della Guarigione), I, c. 13*

## **Capitolo sul fato e sul caso: i diversi modi di considerarli e la verità intorno ad essi**

Abbiamo già parlato delle cause, ma poiché alcuni ritengono che anche il fato, il caso e tutto ciò che accade spontaneamente [da sé] debbano essere annoverati fra le cause, non bisogna trascurare di considerare se essi rientrano o no nell'ambito delle cause o meno, e, se rientrano, in che modo.

Ora, i più antichi tra gli antichi hanno un tempo dissentito su come intendere il fato e il caso.

Ci fu infatti una scuola che negò che il fato e il caso appartenessero al novero delle cause, e negò che fosse possibile comprenderli, dicendo che, dopo aver individuato nella totalità delle cose le cause dalle quali esse derivano, e averle osservate, non è opportuno trascurarle e posporle, come se non fossero cause, e cominciare invece a cercare cause sconosciute, come il fato e il caso. Così, quando chi scava si imbatte inaspettatamente in un tesoro, gli inesperti dicono che a costui è capitato un fato propizio [una buona sorte]. Quando invece, inciampando in qualcosa, qualcuno si ferisce, dicono in senso assoluto che l'ha colpito un fato avverso [una cattiva sorte]; in realtà, il fato non ha giocato alcun ruolo, perché chiunque scavi un fosso troverà qualcosa che è stato sepolto e chiunque avanzi verso un dirupo precipiterà. E dicono che, se qualcuno si è recato in piazza per stare nella sua bottega, ha incontrato un suo debitore e ha recuperato da quest'ultimo ciò che gli doveva, tutto ciò è accaduto per opera del fato. Ma così non

è; al contrario, recandosi lì dove era il suo debitore ed essendo provvisto del senso della vista, lo ha visto. E sebbene il fine del recarsi in piazza non fosse *quel* fine, tuttavia non si deve sostenere che il fatto di recarsi in piazza non sia stata la vera causa dell'ottenere dal debitore quello che gli doveva, perché è possibile che una sola azione abbia molteplici fini e che più azioni siano di questo tipo, ma accade talvolta che l'agente si prefigga uno solo di quei fini, e trascuri un altro considerato in sé, e non così come è nella cosa (in una stessa cosa, infatti, si danno tanto un fine che sarebbe utile prefiggersi, quanto un altro che si potrebbe trascurare). Del resto, come non vedere che, se quell'uomo avesse previsto che il suo debitore fosse in piazza, e fosse quindi uscito per trovarlo e incontrarlo, non si direbbe affatto che ciò sia accaduto per il fato, ma per qualcosa di diverso dal fato e dal caso?

Ai sostenitori di questa posizione sembra dunque che, per il fatto stesso che quell'uomo si fosse proposto come fine una cosa che era possibile conseguire recandosi in piazza, si debba negare che il fatto di recarsi in piazza non sia stato in se stesso causa di ciò di cui è stato causa, nella misura in cui suppongono che ciò sia stato determinato dal proposito proprio del proponente. E questa fu una scuola.

Contraria ad essa fu poi la scuola, a sua volta divisa in più scuole, che ha celebrato oltre misura il fato. Alcuni di essi infatti dissero che il fato è una causa divina occulta, che l'intelletto non arriva a cogliere, e altri addirittura posero il fato come ciò a cui tutti dovrebbero aderire come ad un dio, ma attraverso appunto il culto del fato, e istituirono un tempio per esso e realizzarono un idolo da venerare al modo dell'idolatria.

Ci fu poi la scuola di quanti hanno in qualche modo anteposto e premesso il fato alle cose naturali, dicendo che il mondo è stato originato dal fato. E questi furono Democrito e la sua scuola. Egli diceva infatti che il principio di tutte le cose sono dei corpi minimi indivisibili per la loro compattezza e per l'assenza del vuoto, infiniti per numero e dispersi nello spazio, nel vuoto infinito; che la loro sostanza può assumere, nella sua natura, una figura, ma che tale configurazione varia; che si muovono continuamente nel vuoto; che quando accade che più di essi simultaneamente si scontrano e si congiungono fra loro secondo una qualche affezione, allora si origina il mondo, <e> che sussistono molti mondi, come questo,

infiniti per numero. Oltre a ciò, essi dissero che le cose particolari, come gli animali e i vegetali, non sono invece generati dal caso.

Ci fu poi la scuola di quanti non osarono affermare che il mondo nella sua totalità sia stato generato dal caso, ma posero che le cose generate dai principî elementari sono state generate dal caso, e che ciò che sulla base della proprietà della loro unione risultò adatto a permanere e a propagarsi, sia sopravvissuto e abbia generato qualcos'altro, mentre ciò che non risultò tale, non si propagò. Posero quindi che nella creazione originaria si generarono animali di membra diverse e di specie diverse, e si generò un animale che era per metà vitello e per metà capra, e che le membra degli animali, così come sono nelle loro dimensioni, proprietà e qualità, non esistono in vista di una determinata utilità, ma puramente casuali: ad esempio, gli incisivi non sono aguzzi per incidere, né i molari sono piani per tritare, se non in ragione del fatto che della materia si è aggregata casualmente in questa forma e casualmente è accaduto che questa forma si rivelasse utile all'attitudine a permanere, al fatto cioè che la cosa stessa potesse permanere e che in virtù di questo caso isolato possedesse la vita. E quel che possedeva i genitali poté procreare, non per la perpetuazione della specie, ma per caso.

Diremo allora che tra le cose, alcune accadono sempre, e altre per lo più o frequentemente. E quelle che accadono per lo più sono come il fuoco che per lo più brucia la legna, quando entra in contatto essa, oppure come colui che esce per andare all'orto e per lo più vi perviene. Altre cose invece non accadono né sempre né per lo più. Ora, le cose che accadono per lo più non accadono raramente. Pertanto il loro essere, dal momento che non può non essere, o deriverà soltanto dalla disposizione della sua stessa natura, in quanto è quella cosa [cioè: dal suo stesso essere causa], oppure no. In quest'ultimo caso, tale causa necessiterebbe di un'altra causa simile ad essa, che cooperasse con essa o rimuovesse un eventuale ostacolo, oppure non ne avrebbe bisogno; ma poiché la causa <che opera per lo più> non ha bisogno di una causa simile, essa non sembrerebbe avere alcuna causa del suo essere piuttosto che del suo non essere: il fatto di essere, piuttosto che non essere, non dipenderebbe infatti né dalla cosa stessa, considerata isolatamente, né dalla cosa considerata in cooperazione con ciò che le è simile. E se non deriva il fatto di essere, piuttosto che non essere, da una causa, <si dovrebbe dire che>, a partire da quella causa, per lo più *non è*. Dunque, se non ha bisogno di una causa

simile o che cooperi con essa – come si è già detto –, è necessario che per lo più sia per sé, a meno che non sia impedita da qualcosa o che qualcosa le faccia resistenza, perché in questo caso rientrerebbe piuttosto nell'ambito di ciò che accade raramente. È perciò necessario che, non se non si dà niente che funga da impedimento o ripugni ad essa, e se conserva la sua natura, essa provenga dal corso usuale. E questa è la differenza che intercorre fra ciò che è sempre e ciò che per lo più: a ciò che è sempre non oppone resistenza nessun contrario, <mentre a ciò che è per lo più oppone resistenza qualche contrario>.

Segue pertanto che ciò che accade per lo più, diventa necessario, se si rimuovono i contrari e gli ostacoli. E questo è evidente nelle < cose > naturali e anche in quelle volontarie, perché, se la volontà è salda e perfetta, le membra sono adatte al movimento e obbedienti, e non c'è alcuna causa di impedimento o una causa che possa indebolire il volere, e quel che è desiderato è qualcosa di possibile da conseguire, è chiaro che è impossibile che la volontà non lo consegua.

E poiché di ciò che è sempre, per il fatto stesso di essere sempre, non si dice che accade per il fato, allora anche di ciò che è per lo più < non si dirà che accade per il fato; infatti > quest'ultimo (ciò che è per lo più) appartiene allo stesso genere del primo (ciò che è sempre) e soggiace allo stesso giudizio. Concedo tuttavia che, se ad esso si opponesse qualcosa che venisse poi rimosso, si potrebbe forse dire, in virtù proprio della rimozione di ciò prima era solito essere presente, che <ciò che è per lo più> accade per il fato o per il caso. E tu sai che, a proposito di ciò che è per lo più a partire da una causa propria o di ciò che è sempre, gli uomini non dicono che accade per il caso o per il fato.

Restano dunque da considerare quel che può accadere o non accadere con uguale probabilità (ciò che è *ad utrumlibet*) e quel che accade raramente. Ci si può in effetti chiedere se a proposito di quel che può accadere o non accadere con uguale probabilità si possa parlare di caso o fato, oppure no. Già alcuni dei Peripatetici più tardi avevano stabilito che ciò che accade per il caso o per il fato è solo ciò che deriva raramente dalle proprie cause. Ma chi ha tracciato per primo questa via non ha stabilito così, ma piuttosto che ciò che accade per il caso o per il fato non è né sempre né per lo più. E quel che ha indotto i peripatetici successivi a porre che il caso dipende dalle cose rare e non da quel che può accadere o non

accadere con uguale probabilità sono le forme della disposizione, e ciò risulta evidente nelle cose volontarie: i peripatetici successivi hanno infatti affermato che mangiare e non mangiare, camminare e non camminare, sono tra le cose che possono accadere o non accadere con uguale probabilità dai loro principî. E poiché chi cammina lo fa di sua volontà e chi mangia lo fa di sua volontà, non si dice che ciò è casuale.

Ma a noi non sembra corretta l'aggiunta di questa condizione a quel che ha stabilito il Maestro<sup>1</sup>. E mostreremo l'inadeguatezza di questa posizione con poche parole: un'unica ed identica cosa talvolta, sotto un certo aspetto, accade per lo più, ma è necessaria, e sotto un altro aspetto è qualcosa che può accadere o non accadere con uguale probabilità, ma accade raramente. Quando essa viene adeguatamente considerata, e tutte le sue disposizioni sono fissate, è necessaria, come quando si pone che la materia dalla quale si genera la mano del feto ecceda ciò che di essa è impiegato nelle cinque dita: poiché la virtù divina che fluisce nei corpi trova nella materia naturale un'attitudine o un'abilità sufficiente ad accogliere una data forma, quando di fatto trova qualcosa che non le permette di essere inutile, crea di necessità un dito superfluo. Dunque, sebbene la sua possibilità sia rara e insolita rispetto alla natura universale, questo evento è non soltanto raro e insolito rispetto alle cause che abbiamo nominato, ma anche necessario. Forse un'indagine più completa ci mostrerà che una cosa che non dovrebbe esistere in ragione delle sue cause né eccedere la natura del possibile, non esiste in virtù di quelle. Ma la dimostrazione di ciò e di altre cose simili è rinviata alla filosofia prima.

Quindi, se le cose stanno così, non è improbabile che una stessa natura, rapportata ad una cosa, accada nella maggior parte dei casi, e rapportata ad un'altra cosa, rappresenti una delle cose che possono accadere o non accadere con uguale probabilità, perché la distanza che intercorre fra l'essere per lo più e l'essere qualcosa che può accadere o non accadere con uguale probabilità, è più stretta della distanza che intercorre fra il necessario e il raro. Così, il mangiare e il camminare, quando sono rapportati alla volontà, e si suppone che la volontà svolga in essi un ruolo, passano dall'ambito di ciò che può accadere o non accadere con uguale probabilità a quella di ciò che è per lo più, e in ragione di questo passaggio,

---

<sup>1</sup> Cioè Aristotele.

non si potrà certamente dire in alcun modo che accadono per il caso o per il fato. Quando tuttavia non sono rapportati o ricondotti alla volontà, ma vengono considerati in se stessi, quando cioè è ugualmente possibile mangiare o non mangiare, allora è verosimile che si possa dire: “sono entrato da lui ed è accaduto per caso che mangiassi” – ma questo si dice in riferimento all’ingresso in quel luogo, e non in rapporto alla volontà. Analogamente, quando qualcuno dice: “mi sono imbattuto in lui ed è accaduto per caso che camminassi”, oppure “mi sono imbattuto in lui ed è accaduto per caso che mi sedessi”, tutto questo è consueto e familiare, e quindi è certo.

In linea di massima, tuttavia, quando la cosa non è in se stessa né sperata né temuta, in ragione del fatto che non accade né sempre né per lo più, allora è conveniente dire che la causa che la porta all’essere è il caso o il fato. E questo si può dire quando è *possibile* che derivi da questa causa ciò che non è solito derivare da essa né sempre né per lo più; ma quando qualcosa *non può né deve* derivare da essa, come ad esempio un’eclissi di luna dalla presenza di qualcuno, allora non si può dire che la presenza di quest’ultimo sia stata per caso causa dell’eclissi di luna, mentre si può dire che accade per caso che esse occorran simultaneamente. Dunque, la presenza di questo tale non sarà causa dell’eclissi di luna, ma causa accidentale dell’essere presente all’eclissi, perché l’essere insieme all’eclissi non è l’eclissi.

Così, in generale, se una cosa è tale per cui da essa non può assolutamente provenire un’altra cosa, allora la prima non potrà mai essere causa per caso di un’altra: potrebbe infatti essere causa per caso di altro solo se da essa potesse provenire ciò che non è sempre né per lo più. E se un agente potesse prevedere in anticipo in che modo si dispongono i movimenti di tutte le cose, e volesse e scegliesse qualcosa con assoluta fermezza, farebbe del caso un fine assolutamente certo. Così, se chi si reca in piazza sapesse in anticipo di trovare il suo debitore per via, si proporrebbe ciò come un fine certo, e l’evento uscirebbe pertanto dall’ambito di ciò che può accadere o non accadere con uguale probabilità e dall’ambito del raro. L’uscita di colui che prevede che il debitore si trovi dalla stessa parte della sua uscita, lo conduce in effetti per lo più a imbattersi in lui; mentre l’uscita di chi, ignaro, non prevede questo, forse lo porterà e forse no: si può pertanto parlare di caso in riferimento all’uscita, senza l’aggiunta di una

qualunque condizione, ma non in riferimento all'uscita, se a questa si accompagna una qualche condizione<sup>2</sup>. Da ciò risulta chiaro che le cause *casuali* sono ciò per cui qualcosa accade, pur essendo cause efficienti di esso solo in senso accidentale.

Il caso è dunque causa accidentale delle cose naturali e volontarie, <in quanto> non si verificano né sempre né per lo più, e si ritrova in ciò che accade a motivo di qualcosa, senza tuttavia che si dia una causa essenziale di esso.

Talvolta accadono tuttavia cose che non sono né volontarie né casuali, come il lasciare un'impronta a terra, quando si esce per andare in cerca del proprio debitore: ciò infatti, per quanto non dipenda dalla volontà, tuttavia consegue necessariamente da ciò che si vuole.

Qualcuno potrebbe però obiettare che talvolta diciamo "accade così e così per caso", nonostante l'evento sia assai frequente, come quando si dice "sono andato da lui per una faccenda, e per caso è accaduto di incontrarlo nel palazzo", e il fatto che il tale sia solito stare nella maggior parte dei casi nel palazzo non rende superfluo che ci si possa esprimere così. La risposta a ciò è che chi pronuncia quella frase non lo fa sulla base di ciò che la cosa è in sé, ma sulla base di ciò che egli suppone. Se infatti avesse ritenuto piuttosto che l'altro fosse a casa, allora non direbbe che ciò è accaduto per caso; e se non l'avesse trovato lì, direbbe che questo è accaduto per caso. E direbbe anzi la stessa cosa se avesse ritenuto, nella stessa ora e nella stessa disposizione, che egli fosse o non fosse a casa, e la sua aspettativa, nella stessa ora, fosse relativa a un evento che può accadere e non accadere con eguale probabilità, e non a un evento che accade per lo più o di necessità, sebbene rispetto all'ora solita sia per lo più.

Talvolta tuttavia si crede di molte cose naturali, che sono solite accadere assai raramente – come ad esempio di un blocco di oro di grandi dimensioni o di un giacinto che eccede la misura solita –, che esse si verificano per caso, per il solo fatto che accadono assai raramente; ma non è così, perché l'essere assai raramente non colloca la cosa nell'ambito del caso, quando viene attribuito all'essere in senso assoluto, ma solo quando è attribuita a una causa efficiente che produce la cosa, e quando accade a quest'ultima di provenire dalla causa assai raramente. Questo oro, infatti, e questo giacinto non provengono da una causa che li produce, ma

---

<sup>2</sup> E cioè che chi esce preveda di imbattersi nel debitore.

piuttosto dalla propria potenza e dalla sovrabbondanza di materia. E se così è, allora un risultato di questo genere deriva da se stesso sempre o per lo più per un evento naturale.

Diremo poi che la causa casuale può conseguire oppure non conseguire il suo fine essenziale, come colui che si muove alla volta dei suoi affari e incontra per caso il suo debitore: forse viene distolto per questo essere distolto dal suo fine essenziale, o forse non viene distolto, ma si indirizza ad esso e lo consegue. O ancora, come la pietra che, cadendo, colpisce la testa di qualcuno: forse per questo arresta la sua caduta o forse continua in essa. E se pervenisse al suo fine naturale, sarebbe causa essenziale in rapporto ad esso; e causa casuale in rapporto al fine accidentale. Qualora, al contrario, non pervenisse ad esso, sarebbe causa casuale in rapporto al fine accidentale, e causa vana in rapporto al fine essenziale, come quando si dice “ha bevuto una pozione che lo depurasse e non ne è stato depurato”: il suo bere è stato vano, e la causa sarà pertanto casuale rispetto al fine accidentale.

Si è inoltre creduto che le cose divenissero e accadessero non in vista di un fine, ma in modo quasi giocoso – senza tuttavia essere per caso –, come ad esempio succede a chi afferra senza esserne consapevole la propria barba e in cose simili. Ma non è così; e dimostreremo in seguito, nella filosofia prima, come stanno con certezza le cose.

Diremo poi che ‘caso’ è più esteso di ‘fato’ in questa nostra lingua, perché tutto ciò che si verifica per il fato si verifica anche per il caso, ma non tutto ciò che si verifica per il caso si verifica anche per il fato. In questo senso il fato si dice solo di ciò che conduce a una cosa di un qualche valore, e il cui inizio è nella volontà del libero arbitrio, proprio degli esseri razionali adulti, sebbene si dica che il fato è anche qualcos’altro oltre a ciò, proprio come il legno che viene diviso, e una parte di esso è destinata a usi nobili, mentre un’altra alla cloaca, così che la prima è detta fortunata, e l’altra sfortunata; ma questo si dice in modo traslato. Al contrario, di ciò il cui inizio è naturale non si dice che deriva dal fato; gli viene piuttosto attribuito il nome di ciò “che è accade da se stesso [spontaneamente]”, a meno che esso non sia rapportato ad un altro principio volontario.

Le cose casuali, di fatto, dipendono dal concorso di due o più cose. Ora, in ogni concorso, le due cose concorrenti o sono entrambe mobili così da concorrere

insieme, oppure una è in quiete e l'altra mobile rispetto alla prima: se entrambe fossero in quiete, rimarrebbero in effetti nella disposizione in cui si trovavano precedenza, in cui non concorrevano ad altro, e non si darebbe alcun concorso fra loro.

E poiché le cose stanno così, allora è possibile che si congiungano due moti che provengono da principî diversi, uno naturale e l'altro volontario, e concorrano ad un unico fine che, in rapporto al principio volontario, sarà un bene ingente oppure un male ingente, e costituirà allora il suo fato; ma in rapporto al moto del principio naturale, non sarà il suo fato, perché la differenza tra la sfortuna e la cattiva deliberazione è che la cattiva deliberazione consiste nello scegliere una causa che conduce per lo più ad un fine riprovevole, mentre la sfortuna consiste in questo: la causa non conduce per lo più ad un fine riprovevole, ma è lo sfortunato a far sì che essa che conduca a un tale esito. La fortuna è ciò da cui provengono spesso molti beni secondo il fato, quando essa ha luogo; la sfortuna è ciò da cui provengono molti mali, secondo il fato, quando essa ha luogo. Dunque, dalla prima disposizione si ritiene che con essa sopraggiunga il bene che è solito sopraggiungere, mentre dalla seconda disposizione si ritiene che con essa sopraggiunga il male che è solito sopraggiungere. E talvolta una causa casuale ha fini casuali indefiniti. E così gli uomini non possono mettersi al riparo dal caso, come invece si mettono al riparo dalle cause essenziali, ma pregano Dio perché li liberi da questi mali.