

Marco Rossini

## Il gaucho e la vergine

### Borges, Pier Damiani e i passati contingenti

*Noi persone forse consistiamo tanto in ciò che siamo quanto in ciò che siamo stati, tanto in ciò che è verificabile e quantificabile e rammemorabile quanto in ciò che è più incerto, indeciso e sfumato, forse siamo fatti in ugual misura di ciò che è stato e di ciò che avrebbe potuto essere. (Javier Marías)*

*Rifletti.*

*Io esisto eternamente, ma cosa significa in realtà? Significa che non riesco a ricordare l'inizio della mia esistenza. Se lo sapessi, allora non sarei eterno. Ma se non riesco a ricordare l'inizio della mia esistenza, allora esiste almeno una cosa che non conosco: come ho iniziato a esistere. (Isaac Asimov)*

Nel cielo di Marte, giunto quasi al termine del suo dialogo con Cacciaguida, Dante, come è noto, chiede conto delle profezie ricevute nel corso del viaggio ultraterreno; così egli si rivolge al proprio antenato:

*O cara piota mia che si t'insusi, / che, come veggion le terrene  
menti / non capere in triangol due ottusi, / così vedi le cose  
contingenti / anzi che sieno in sé, mirando il punto / a cui tutti li  
tempi son presenti. (Par. XVII, 13-18).*

La risposta di Cacciaguida, poche terzine dopo, non può che collocarsi sullo stesso registro, ruotare cioè intorno ad alcuni concetti della modalità:

*La contingenza, che fuor del quaderno / de la vostra matera non  
si stende, / tutta è dipinta nel cospetto eterno; / necessità però  
quindi non prende / se non come dal viso in che si specchia /  
nave che per corrente giù discende (Par. XVII, 37-42).*

Il dialogo nei cieli fra i due fiorentini è una fra le tante testimonianze della serietà con cui il pensiero medievale ha affrontato la tematica dei futuri contingenti, dedicando attenzione particolarmente (ma non esclusivamente) al versante teologico della questione, vale a dire quale rapporto sia possibile instaurare fra l'onniscienza divina e gli eventi futuri contingenti; ciò ha permesso di soffermare l'attenzione su due tematiche fra loro strettamente intersecate: a) il modo in cui si struttura la conoscenza divina, b) lo statuto ontologico del contingente.

Risulta evidente che il problema dei futuri contingenti, intersecando strettamente quello relativo alla conoscenza divina della realtà, genera un'antinomia non facilmente risolvibile: affermare che Dio può conoscere gli eventi futuri contingenti non è neutro rispetto al rapporto fra l'uomo e la realtà, ciò che infatti rischia di essere messo in discussione è la libertà umana nel determinare i momenti non ancora vissuti della propria esistenza. Come spesso si sostiene nelle *quaestiones* dedicate ai futuri contingenti sarebbe così messa in pericolo la prudenza come facoltà del deliberare, essa infatti non potrebbe esercitarsi nei confronti di ciò che, per il fatto stesso di essere conosciuto da Dio, si presenti con caratteristiche di necessità. D'altro canto, affermare che Dio non può conoscere gli eventi futuri contingenti rischia di retroagire sulla concezione di un Dio che verrebbe a essere privato di quella onniscienza che nessuno, almeno lungo il corso del medioevo, pare disposto a mettere in dubbio. Così, soprattutto nel corso dei secoli XIII e XIV, vi è un gran fiorire di discussioni intorno alla possibilità di sostenere la conoscenza divina degli eventi futuri

contingenti e al tempo stesso mantenere inalterata la libertà umana. Non va infine dimenticato che solo in questo modo pare giustificabile la responsabilità dell'individuo nei confronti delle azioni che egli compie, e quindi il merito e il demerito che sono a fondamento della possibilità di punire e di premiare esercitata dalla giustizia divina.

A fianco di questo problema, come si accennato in precedenza, vi è quello dello statuto ontologico degli eventi, in altri termini: in che senso è possibile affermare che un evento è contingente. La risposta di sfondo, e più generale, potrebbe essere che in un mondo che risulti per intero dalla creazione dal nulla ogni evento è in se stesso contingente, e nulla, tranne il creatore, presenta caratteristiche di necessità. Non si può tuttavia dimenticare che la creazione non avviene solo dal nulla, ma anche *nel tempo* ed è legittimo chiedersi (anche un *medievale* come Borges a mio avviso se lo chiede in modo indiretto) quale modificazione operi la temporalità sulla contingenza degli eventi, vale a dire in che termini la contingenza ontologica di ogni evento (che risulta dal suo essere per intero sospeso alla libera decisione divina) venga modificata dalla sua collocazione nel presente, nel passato oppure nel futuro.

Nessun dubbio pare possibile in merito alla contingenza degli eventi futuri, almeno in relazione alla deliberazione divina; Francesco di Meyronnes, uno dei più rigorosi eredi del pensiero di Giovanni Duns Scoto, lo sostiene con grande chiarezza:

*Nessun futuro è assolutamente necessario, anzi, ogni futuro è assolutamente contingente. [1]*

Non va peraltro dimenticato che a sostegno di questa visione poteva essere portata anche la posizione aristotelica secondo la quale solo il futuro è, in senso stretto, contingente. Il problema diviene più complesso quando la contingenza venga posta in relazione con il presente e con il passato, in questo caso pesa il valore di un'affermazione aristotelica, riportata in quasi tutte le *distinctiones* dedicate ai futuri contingenti:

*omne quod est, quando est, necesse est esse* [2];

essa infatti sembra rendere impossibile l'attribuzione della contingenza sia a ciò che in questo momento è, sia a ciò che è stato. Infatti non solo ciò che in questo momento è, in quanto è, è necessario che sia, ma, con evidenza forse maggiore, ciò che è stato, in quanto è stato, è necessario che sia stato. Tuttavia, per riferirsi ancora una volta alle parole di Meyronnes, la stessa condizione che garantisce della contingenza del futuro, che è parte del tempo che ancora non è, garantisce pure della contingenza del passato, che è parte del tempo che già non è più:

*dico che il futuro non è contingente, e così neppure il passato, ma il futuro sarà contingente, come pure il passato fu contingente.*  
[3]

Vorrei provare un primo avvicinamento a Borges sulla base di queste considerazioni, relative al rapporto fra categorie della modalità ed elementi della temporalità, e utilizzando come guida questa parziale conclusione: mentre il rapporto fra Dio e il contingente futuro pone in questione principalmente (ma non esclusivamente) la conoscenza di Dio e quindi la sua onniscienza, il rapporto fra Dio e il contingente passato pone in questione principalmente (ma non esclusivamente) la potenza di Dio e quindi la sua onnipotenza. E' su quest'ultimo versante del problema che incontriamo Borges, in modo particolare il racconto "L'altra morte" contenuto nella raccolta *L'Aleph*.

Come si ricorderà il racconto prende l'avvio dalla segnalazione della morte di don Pedro Damian cha in gioventù aveva preso parte alla rivolta di Aparacio Saravia e che, nel momento della morte, aveva rivissuto nel delirio la decisiva battaglia di Masoller. Pedro Damian, giovane combattente, vive nel ricordo del colonnello Tabares come un codardo a cui nell'ora decisiva mancò il coraggio per affrontare la battaglia a viso aperto nello scontro decisivo di Masoller, ma successivamente egli viene ricordato dal dottor Amaro come un coraggioso che *morì come vorrebbe morire ogni uomo* [4]. Poco

tempo dopo anche il colonnello Tabares ricorda la coraggiosa morte del giovane nella carica decisiva di Masoller.

La discordanza fra realtà e ricordo costringe Borges a formulare una serie di congetture per venire a capo di quella che appare una contraddizione insanabile; lo scrittore argentino, rifuggendo le strade più semplici, per sua esplicita ammissione viene indirizzato verso la congettura che egli reputa vera dal *De divina omnipotentia* di Pier Damiani, lettera-trattato redatta dal priore del monastero di Fonte Avellana intorno al 1170.

Appare quindi indispensabile commentare la *vera congettura* borgesiana alla luce degli elementi essenziali presenti nello scritto del priore di Fonte Avellana, per essere poi in grado di rileggere la lettera di Pier Damiani alla luce del racconto di Borges.

Il testo di Pier Damiani ruota intorno a due domande fra loro strettamente interconnesse, ma solo in apparenza simili. La prima chiede se Dio possa restituire la verginità a una donna dopo che essa è stata perduta; la risposta di Pier Damiani pare difficilmente equivocabile:

*Confesso chiaramente, confesso e affermo con fermezza, senza temere la contraddizione di alcuna contestazione sofisticata, che Dio onnipotente può rendere vergine qualsivoglia donna che abbia avuto più mariti, e può ripristinare nella sua stessa carne il sigillo dell'integrità, simile a quando essa è uscita dall'utero della madre. [5]*

La domanda riguarda dunque la capacità per Dio di intervenire a modificare le conseguenze del passato una volta che esso è avvenuto, è evidente che la risposta si colloca sul piano della restituzione dell'integrità fisica, ma lascia aperta la possibilità di chiedersi se a essa corrisponda anche un'integrità di livello più profondo; ciò apre la strada al secondo interrogativo, dal carattere ben più radicale:

*Se Dio possa fare in modo che le cose che sono state compiute non siano state compiute [6];*

siamo su un livello diverso e ben più accidentato rispetto alla prima questione, poiché qui non si tratta più di modificare le conseguenze presenti di un'azione già passata, come è stato per la perdita della verginità, ma di eliminare l'atto da cui tale perdita è stata determinata. La domanda in questo caso obbliga a riconsiderare in una duplice direzione l'intera questione della temporalità: da un lato si deve esaminare il rapporto fra la temporalità e Dio, dall'altro il rapporto che la temporalità intrattiene con gli eventi e la loro struttura ontologica profonda.

Sul primo versante la questione è in sostanza quella di valutare la possibilità dell'esercizio della *potentia dei* al di là della temporalità come presenza:

*Può certamente fare in modo che ora e in futuro Roma non esista; egli può infatti distruggerla. Ma in che modo possa far sì che essa nell'antichità non sia stata fondata, nessun pensiero è in grado di comprenderlo. [7]*

E' tuttavia il secondo versante della questione che pare generare sviluppi interessanti per una possibile relazione con la riflessione borgesiana. Pier Damiani giunge infatti alla scoperta di un insospettato fondamento ontologico della realtà e degli eventi, infatti non solo la natura delle cose discende dalla volontà divina, ma la natura stessa si rivela identica alla volontà di Dio: l'essenza profonda della natura è la volontà:

*La natura stessa delle cose ha una propria natura che consiste nella volontà di Dio. [8]*

Dunque tutte le creature hanno una natura per il fatto che rispettano l'ordine naturale, ma quest'ordine non ha altra sostanza che quella

che gli è attribuita dalla volontà di Dio, cosicché la natura delle cose coincide intimamente con la volontà. Ordine della realtà e *voluntas dei* finiscono per coincidere; ciò determina a mio avviso un curioso cortocircuito: la natura e quindi il suo ordine coincidono con la volontà divina, ma la natura, per esplicita ammissione dello stesso Pier Damiani è stata fatta contro natura,

*non è forse contro natura che il mondo fosse tratto dal nulla?*  
[9];

pertanto l'origine della natura è estranea all'ordine; cosicché la volontà divina è al tempo stesso estranea all'ordine nel momento in cui essa precede l'ordine naturale (è forse questo ciò che nei secoli successivi si sarebbe chiamato *potentia dei absoluta*) e sostanza fondante dell'ordine nel momento in cui l'ordine è creato (è forse questo ciò che nei secoli successivi si sarebbe chiamato *potentia dei ordinata*).

Se questo è l'asse portante di una originale concezione ontologica che, come è evidente, si sforza di contemperare stabilità e ordine del creato e libertà e onnipotenza del creatore, si tratta ora di valutare l'impatto che una tale visione ha sulla teoria della modalità, a cui è intimamente connesso il problema della possibilità di modificare il passato, soprattutto quali siano i riflessi sulla categoria di possibilità e su quella a essa strettamente connessa di contingenza. Il possibile risulta in questo caso definito in relazione alla *potentia dei*; Guglielmo d'Auxerre nel XII secolo lo affermerà in modo che esente da equivoci:

*si chiama possibile in sé tutto ciò, e solamente tutto ciò, che è possibile in rapporto alla causa superiore, vale a dire Dio, con ciò non si esclude il possibile in rapporto alle cause inferiori, che in quanto tale è possibile per Dio, mentre il contrario non è vero. [10]*

Si apre in tal modo una frattura fra l'ordine della natura (che pare definire il livello della possibilità proprio delle cause inferiori)

e l'ordine della volontà divina che definisce il livello per così dire assoluto della possibilità. In questo secondo ordine, che tuttavia per Pier Damiani è fondante rispetto al precedente, la *potentia* in base alla quale si definisce la possibilità è sottratta al tempo e così categorie della modalità e temporalità si separano definitivamente, le prime risultano completamente indipendenti rispetto alla scansione triadica della seconda che, come ricorda Pier Damiani, è indicata dallo scorrere del tempo e degli eventi che ci è attestato dalle diverse flessioni del verbo: *poteva - può - potrà*. E' questo, e probabilmente solo questo, il contesto in cui vanno collocate le riflessioni di Pier Damiani sulla fondazione della città di Roma, presa come emblema del cambiamento del passato; poiché al creatore di tutte le cose è coeterno tanto il potere tutto quanto il conoscere tutto:

*Dio, nella sua immutabile e sempre uguale eternità, può far sì che quello che per il nostro mutare è avvenuto, non sia avvenuto; cosicché possiamo dire: Dio può far sì che Roma, la quale fu fondata in tempi antichi, non sia stata fondata. Quando utilizziamo la locuzione Dio può, al tempo presente, s'intende in rapporto all'immutabile eternità di Dio onnipotente; ma in rapporto a noi, che conosciamo un continuo mutamento e un divenire incessante, dovremmo, secondo il nostro uso, dire più propriamente che poteva, in modo da intendere come segue: - Dio può far sì che Roma non sia stata fondata - e ciò in rapporto a lui nel quale non vi è mutamento né ombra di divenire; ciò in rapporto a noi equivale a dire: Dio poteva. Giacché in relazione alla sua eternità, tutto quello che Dio poteva, questo anche può, poiché il suo presente non si muta mai in passato, e il suo oggi non diventa mai domani né altro momento del tempo; ma a quel modo che egli è sempre quello che è, così quel che gli è presente gli è sempre presente. Perciò, allo stesso modo in cui possiamo correttamente dire - Dio poteva fare che Roma, prima d'essere fondata, non fosse fondata -, così con identica proprietà possiamo affermare: - Dio può far sì che Roma, dopo che è stata*



*fondata, non sia fondata -; poteva, in relazione a noi, può, in rapporto a sé. [11]*

Il cuore della soluzione di Pier Damiani è dunque rappresentato dal carattere indistinto della divinità rispetto alle diverse scansioni della temporalità, cosicché quasi al termine della sua lettera, il monaco può affermare:

*Possiamo dunque concludere la discussione della questione in questo modo: se il potere tutto è coeterno a Dio, Dio ha potuto far sì che le cose accadute non fossero accadute. [12]*

A questo punto, e con questa consapevolezza, è lecito chiedersi: Pedro Damian è una vergine o un abitante dell'impero romano? E dunque la soluzione proposta da Borges alla triste esistenza del gaucho di Masoller è semplicemente un cambio delle conseguenze del passato e quindi l'onore di Damian è analogo alla verginità della donna violata, oppure Dio ha per intero rifatto il passato di don Pedro Damian? E in questo secondo caso, quale potenza è entrata in gioco?

Credo che Borges ci direbbe che l'onore non ha nulla a che vedere con la verginità, anche perché il primo non può essere restituito a livello della fisicità; quindi l'intervento divino ha modificato in modo reale il passato del gaucho, così il racconto borgesiano si spinge molto al di là della lettera del monaco. Inoltre avere posto il problema relativamente a una esistenza singola ha costretto Borges a cambiare il punto vista sulla questione e, come spesso accade, la modificazione dello sguardo ha determinato una modificazione dell'oggetto in discussione, poiché in realtà la domanda sottesa al racconto (nel momento in cui lo scrittore sceglie la propria *vera congettura*) non è tanto se Dio possa far sì che il passato non sia esistito, quanto piuttosto se Dio possa far esistere un altro passato.

La sfida che Borges lancia al principio di non contraddizione appare così ben più radicale di quella che secoli prima gli era stata portata dal priore di Fonte Avellana, essa si genera infatti nel cuore

di discordanze fattuali che assumono, nel corso della narrazione, la forma di contrasti fra memorie (di personaggi diversi o dello stesso personaggio in momenti diversi). Il primo contrasto è fra il ricordo del colonnello Tabares e quello del dottor Amaro, a cui si è fatto cenno in precedenza; il secondo è quello interno alla stessa memoria di Tabares che al termine del racconto di Amaro aggiunge *con perplessità*:

*Io comandavo quelle truppe, e giurerei che è la prima volta che sento parlare di un Damian [13]*

e Borges aggiunge

*Non potremmo far sì che ricordasse. [14]*

Ma i rivolgimenti della memoria di Tabares non sono ancora terminati, infatti Borges, riassumendone la vicenda, usa questa parole:

*Nel colonnello Dionisio Tabares si compiono le diverse tappe; al principio ricordò che Damian aveva agito da codardo; in seguito, lo dimenticò totalmente; infine, ricordò la sua impetuosa morte. [15]*

Borges quindi risponde positivamente alla domanda sulla possibile esistenza di un altro passato, ma non attribuisce questo potere a Dio che, a suo dire:

*non può cambiare il passato, ma sì le immagini del passato [16];*

il miracolo di questo cambiamento è preparato dallo stesso Damian nei quarant'anni che seguirono la battaglia di Masoller, egli infatti:

*Andò preparando, certo senza saperlo, il miracolo. Pensò, nel profondo: se il destino mi porta un'altra battaglia, saprò meritarsela. Per quarant'anni l'attese con oscura speranza, e il destino finalmente gliela portò, nell'ora della morte. La portò sotto forma di delirio, ma già i greci sapevano che siamo i sogni di un'ombra. Nell'agonia, Damian rivisse la battaglia, e si comportò da uomo e guidò la carica finale e una pallottola lo prese in pieno petto. Così, nel 1946, in grazia di un lungo patimento, Pedro Damian morì nella disfatta di Masoller, avvenuta tra l'inverno e la primavera del 1904. [17]*

Non credo che Pier Damiani avrebbe accettato questa conclusione: egli infatti guardava al problema dal punto di vista dell'*ordo voluntatis*, mentre Borges guarda al problema dal punto di vista dell'*ordo naturae*; il monaco vede la *potentia dei*, mentre lo scrittore vede la debolezza delle memorie; Damiani fornendo una soluzione che si colloca là della necessaria temporalità del linguaggio umano, esalta l'onnipotenza divina ma la colloca in un'eternità priva di svolgimento e quindi sostanzialmente incomprensibile nella sua alterità; Borges parte dalla debolezza umana (di tutti gli uomini protagonisti del racconto) per farne la leva dello scardinamento della successione temporale e della necessità del passato (necessità che in fondo Pier Damiani aveva confermato nel momento in cui sosteneva che colui che si chiedesse: *Può Dio far sì che quel che ha fatto non l'abbia fatto* [18] dovrebbe essere trattato con il cauterio dopo avergli sputato in volto, senza tuttavia poi sciogliere la questione intorno alla possibilità, in un ordine la cui natura profonda coincide con la *voluntas dei*, dell'esistenza di una reale alternativa all'azione divina e quindi una vera possibilità di modificare l'ordine).

Così ai controfattuali che si danno unicamente in un'eternità priva di sviluppo e di movimento, propria della riflessione di Pier Damiani, sembrano opporsi quelli reali di Borges, resi possibili *in grazia di un lungo patimento*: attraverso la triste vicenda del gaucho di Masoller Borges apre uno squarcio sul rapporto fra sofferenza e memoria, non secondario per la soluzione dei passati contingenti.

A ben guardare il Dio di Pier Damiani non può modificare il passato, né tantomeno far sì che un altro passato esista, la ragione è tanto evidente quanto scritta più volte fra le righe della lettera trattato del priore di Fonte Avellana, per Dio il passato non esiste, egli non ha e non può avere passato:

*A Dio onnipotente non appartiene ieri o domani, ma un sempre eterno oggi, poiché niente perde, niente acquista, non subisce alcuna variazione, e in nulla è diverso da se stesso. [19]*

Colui che sta in questa immutabile eternità e non subisce, né percepisce *alcuna variazione*, certamente non ha memoria e quindi neppure soffre, le sue deliberazioni sono incontestabili e quindi immodificabili:

*La potenza di Dio ha fatto sì che, quello che essa ha stabilito che fosse, non possa non essere stato; e quello che ha stabilito che sia, finché è, non possa non essere; e quello che ha stabilito che debba avvenire, non possa più non avvenire [20];*

non deve sfuggire la sostanziale differenza fra i verbi, alla permanenza per ben tre volte del *constituit* riferito a Dio, si oppone la scansione triadica di *fuisse, esse e futurum esse* riferito alla temporalità degli enti creati. L'immutabilità, e quindi anche l'assenza di sofferenza ha un prezzo che, a seconda dei punti di vista, consiste nel non poter ricordare o nel non poter dimenticare, poiché, come direbbe Borges:

*... anche l'oblio è una forma della memoria, il suo luogo sotterraneo, l'altra faccia segreta della moneta. [21]*

Borges appare ben consapevole del fatto che ammettere l'esistenza di un altro passato ha delle ricadute sulla memoria, in primo luogo a livello individuale come testimonia la curiosa morte del colono

Abaroa, colui che vide morire Pedro Damian al termine dei 40 anni di sofferenza, e che:

*morì, credo, perché aveva troppe memorie di don Pedro Damian.*

[22]

Non è da tutti sopportare il rifacimento del passato, anzi pare quasi di poter affermare che ciò sia possibile solo per il tramite della morte, come, a diverso titolo, testimoniano le vicende di Damian e di Abaroa, quasi che per risalire il corso degli eventi e scrivere, come vuole Borges, *un'altra storia universale* sia indispensabile spezzare la catena dei fatti in corso e, grazie a questa sofferenza, che il delirio di Damian ci restituisce in immagine, ottenere, secondo le parole con cui si chiude il racconto dello scrittore argentino, *quel che il cuore bramava, ma tardò molto ad avere.*

A un'ultima domanda si deve tentare una risposta: in forza di quale *potentia* può essere modificato o riscritto il passato?

Non in forza della *potentia dei absoluta*, come forse avrebbe voluto Pier Damiani, poiché essa indica una pura possibilità che è rispetto a un *futurum esse* (in questo caso *per noi* Masoller non sarebbe ancora avvenuta e non ci sarebbe quindi nessuna modificazione), oppure una possibilità che è rispetto a un *fuisse* (in questo caso *per noi* Masoller sarebbe già avvenuta e risulterebbe immodificabile).

Non in forza della *potentia dei ordinata* poiché essa coincide con l'*ordo naturae* quindi con ciò che Dio ha voluto fosse fatto, in questo caso il cambiamento suonerebbe come una violazione dell'ordine, e quindi dello stesso principio di non contraddizione, e ci sottoporremmo così al cauterio e agli sputi di Pier Damiani.

Quindi la modificazione è possibile solo in forza di quella che potremmo chiamare *memoria hominis deordinata*; Borges sembra così accettare in profondità, forse senza neppure esserne consapevole, il lascito agostiniano:

*Grande è questa potenza della memoria: c'è qualcosa che fa paura, mio Dio, in questa sua profonda, infinita complessità.*  
[23]

A questa enorme potenza sembra essersi affidato Pedro Damian nei lunghi 40 anni in cui, ancora una volta agostinianamente:

*si è fatto a se stesso terra di pena e di sudore* [24],

per raccogliere i frammenti sparsi disordinatamente di quell'istante dell'esistenza in cui il coraggio gli era mancato, in modo da:

*poterle poi avere a portata di mano nella memoria stessa, docili all'intenzione consueta, invece di lasciarle soltanto latenti, disperse e trascurate* [25]

nel momento in cui il destino gli avesse concesso un'altra possibilità.

Così, a un Dio eterno, ma senza memoria e per ciò stesso senza identità personale (secondo le affermazioni di Borges nella *Storia dell'eternità*), in grado di sospendere il corso del tempo, quasi riassorbendolo dentro la propria eternità (come nell'altro bellissimo racconto borgesiano "Il miracolo segreto") si affianca un uomo storico e rammemorante che, come Jaromis Hladík, è in grado di inserirsi in questa sospensione del tempo per redimersi, fosse pure attraverso la scrittura di un dramma (oppure ci si redime solo attraverso la scrittura?), ed è capace di farlo in questo istante che dura un anno, davanti a un plotone d'esecuzione immobilizzato dall'arrestarsi dell'universo fisico:

*non disponeva di altro documento che della memoria* [26],

fino a quando, redenta la propria vita e completato il dramma,

*la goccia d'acqua riprese a scivolare sulla sua guancia. Gridò il principio di un grido, mosse il capo, la quadruplicata scarica lo fulminò. [27]*

Un istante lungo un anno ricostruito dentro la memoria, come i 40 anni di don Pedro Damian rivissuti nell'istante del delirio, o forse come l'esistenza di Agostino rammemorata nelle *Confessioni*, perché, come avrebbe detto Wittgenstein:

*Il lavoro del filosofo consiste nel mettere insieme ricordi a uno scopo determinato. [28]*

## Note

- [1] Franciscus de Mayronis, *In libros Sententiarum*, I, dd. 38-39, Venetiis 1520, rist. anast. Minerva, Frankfurt/Main 1966, f. 112vb P: *Nullum enim futurum simpliciter est necessarium, immo omne est simpliciter contingens.*
- [2] Cfr. Aristotele, *De interpretatione*, IX, 19,23-27, transl. Boethii in *Aristoteles latinus*, II 1-2, 17: *Igitur esse quod est quando est, et non esse quod non est quando non est, necesse est; sed non quod est omne necesse est esse, nec quod non est necesse est non esse (non enim idem est omne quod est esse necessario quando est, et simpliciter esse ex necessitate); similiter autem et in eo quod non est*
- [3] Franciscus de Mayronis, *In libros Sententiarum*, I, dd. 38-39, cit., f. 112va M: *dico quod futurum non est contingens, sicut nec praeteritum, sed erit contingens, sicut praeteritum contingens fuit (corsivi miei).*
- [4] J.L.Borges, "L'altra morte", *L'Aleph*, in *Tutte le opere*, vol. I, Mondadori, Milano 1984, p. 825 (*murío como querría morir cualquier hombre. "La otra muerte", El Aleph*, p. 573).
- [5] Pier Damiani, *De divina omnipotentia*, V (601B) ed. A. Cantin, Editions du Cerf, Paris 1972, pp. 404-406.
- [6] Ivi, VI (601C), p. 406.
- [7] *Ibidem.*

- [8] Ivi, XIII (612C), p. 450.
- [9] Ivi, XIII (612B), p. 448.
- [10] Guglielmo di Auxerre, *Summa aurea*, libro I, tratt. XI, cap. 2.
- [11] Pier Damiani, *De divina omnipotentia*, XVII (619B), cit., pp. 474-476.
- [12] Ivi, XVII (620B), p. 478.
- [13] J.L.Borges, "L'altra morte", *L'Aleph*, cit., p. 825 (*Yo comandé esas tropas, y juraría que es la primera vez que oigo hablar de un Damián*. "La otra muerte", cit., p. 573).
- [14] *Ibidem* (*No pudimos lograr que lo recordara. Ibidem*).
- [15] Ivi, p. 828 (*En el coronel Dionisio Tabares se cumplieron las diversa etapas: al principio recordó que Damián obró como un cobarde; luego, lo olvidó totalmente; luego, recordó su impetuosa muerte*. Ivi, p. 575).
- [16] Ivi, p. 826 (*no puede cambiar el pasado, pero sí las imágenes del pasado*. Ivi, p. 574).
- [17] Ivi, p. 827 (*Fue preparando, sin duda sin saberlo, el milagro. Pensó con lo más hondo: Si el destino me trae otra batalla, yo sabré merecerla. Durante cuarenta años la aguardó con oscura esperanza, y el destino al fin se la trajo, en la hora de su muerte, la trajo en forma de delirio pero ya los griegos sabían que somos las sombras de un sueño. En la agonía revivió su batalla, y se condujo como un hombre y encabezó la carga final y una bala lo acertó en pleno pecho. Así, en 1946, por obra de una larga pasión, Pedro Damián murió en la derrota de Masoller, que ocurrió entre el invierno y la primavera de 1904*. Ivi, pp. 574-575).
- [18] Pier Damiani, *De divina omnipotentia*, XVII (618C), cit., p. 472.
- [19] Ivi, X (607B), p. 428.
- [20] Ivi, X (609A), p. 436.
- [21] J.L.Borges, "Un lettore", *Elogio dell'ombra*, in *Tutte le opere*, vol. II, Mondadori, Milano 1985, p. 359 (*porque el olvido / es una de las formas de la memoria, su vago sótano, / la otra cara secreta de la moneda*. "Un lector", *Elogio de la sombra*, p. 1016).
- [22] J.L.Borges, "L'altra morte", cit., p. 828 (*éste murió, lo entiendo, porque tenía demasiadas memorias de don Pedro Damián*. "La otra muerte", cit., p. 575).



[23] Agostino, *Confessioni*, 10.17.26, trad. it. R. De Monticelli, Garzanti, Milano 1990, p. 373.

[24] Ivi, p. 371.

[25] Ivi, p. 363.

[26] J.L.Borges, "Il miracolo segreto", *Finzioni*, in *Tutte le opere*, vol. I, Mondatori, Milano 1984, p. 745 (*No disponía de otro documento que la memoria*. "El milagro secreto", *Ficciones*, p. 512).

[27] Ivi, p. 746 (*La gota de agua resbaló es su mejilla. Inició un grito enloquecido, movió la cara, la cuádruple descarga lo derribó*. Ivi, p. 513).

[28] L.Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Torino 1983, sez. 127.