

Sulla plasticità della realtà Da Malabou ad Agamben

Rita Šerpytytė

Abstract

Il saggio analizza, a partire dal testo di Giorgio Agamben *Che cos'è reale? La scomparsa di Majorana*, il concetto di “realtà” nella filosofia di Agamben attraverso il riferimento alla nozione di “plasticità” proposta dalla filosofa francese Catherine Malabou. La tesi fondamentale dell'articolo è che la riflessione di Majorana, fortemente connessa alla sua misteriosa e irrisolta scomparsa, conduca Agamben a formulare una teoria ontologica e modale della realtà come plastica e performativa. Questa teoria si oppone quindi alle attuali correnti del Nuovo Realismo, che viceversa teorizzano l'esistenza di una realtà fisica “data”.

Parole chiave: Agamben; Malabou; Plasticità; Realtà; Ontologia

The present essay analyses Giorgio Agamben's book *Che cos'è reale? La scomparsa di Majorana*, and the concept of “reality” in Agamben's philosophy through the notion of “plasticity” provided by French philosopher Catherine Malabou. The main argument of the paper is that Majorana's reflexion, strongly connected to his mysterious and unsolved disappearance, leads Agamben to formulate an ontological and modal theory of the reality as plastic and performative. Therefore, such a theory is opposed to contemporary new-realistic philosophical positions, which theorize on the contrary the existence of a “given” physic reality.

Keywords: Agamben; Malabou; Plasticity; Reality; Ontology

1. Introduzione

Mentre si assiste al declino del pensiero postmoderno, la filosofia contemporanea annuncia allo stesso tempo il ritorno della realtà. Si pensi al titolo – *Bentornata realtà*¹ – di un noto volume curato da filosofi di primo piano del panorama internazionale. Non sarà dunque una sorpresa per nessuno che i realisti speculativi e i nuovi realisti siano molto espliciti riguardo la nozione di ritorno della realtà (primariamente per la

¹ Cfr. M. De Caro, M. Ferraris (a cura di), *Bentornata realtà. Il nuovo realismo in discussione*, Einaudi, Torino 2012.

delimitazione della ricerca teoretica). Loro stessi ritengono di starne materializzando il ritorno.

Ho ricordato in diverse occasioni che quando si tenta di rispondere alla domanda su cosa vi sia davvero di nuovo nei cosiddetti “nuovi realismi”, l’aspetto maggiormente problematico della questione riposa nel concetto stesso di realtà che viene richiamato. Inevitabile la domanda: di che tipo di realtà stiamo parlando? Ho osservato altre volte che, a mio parere, i filosofi tendono a rinchiudere la loro discussione entro la distinzione tra *Realität* e *Wirklichkeit* posta dai filosofi tedeschi Kant e Hegel.

A partire da questa cornice, l’articolo intende affrontare il problema della comprensione della *realtà* nella filosofia di Giorgio Agamben. Al fine di rendere maggiormente vivido questo tema, verrà considerato la possibilità di applicare il concetto di *plasticità* elaborato da Catherine Malabou al concetto agambeniano di *realtà*.

La domanda alla quale tenterò di rispondere è dunque come, a partire da questi due autori, sia possibile proiettare il concetto di *plasticità* su quello di *realtà*?

Lo scopo finale del saggio è di proporre il concetto di plasticità come una sorta di *schema motore*, vale a dire come l’espressione di un nuovo paradigma filosofico nel pensiero contemporaneo, paradigma del quale rappresenta allo stesso la parola chiave e lo strumento principale. Com’è noto, la stessa Malabou non propone una definizione precisa ed esaustiva di *plasticità*, in virtù della considerazione per la plasticità è precisamente ciò di cui necessitiamo per creare quando pensiamo. Solo in questo modo il potere trasformativo e performativo della plasticità può essere reso attuale.

In questa introduzione vorrei menzionare, poiché tornerà utile nel proseguo del saggio, una risposta del filosofo italiano Remo Bodei a una domanda sul concetto di “concretezza”, tema tipico della filosofia italiana, e la sua relazione con il concetto hegeliano di specificità. Quando gli fu posto questa questione, Bodei aveva risposto ricordando che Machiavelli aveva tradotto il termine aristotelico *energeia* con “effettualità della cosa”. Bodei sottolineava non solo che la prima occorrenza in italiano di un termine equivalente a *Wirklichkeit* fosse “effettualità”, ma prendeva anche in considerazione la combinazione delle parole che componevano l’espressione. L’uso del termine “cosa” non è affatto accidentale. *Causa (cosa)*, *res*, *retor*: tutti questi termini condividono la medesima radice. Come l’inglese *Thing* e il tedesco *Ding*, secondo Bodei “cosa” fa riferimento innanzitutto a qualcosa che può essere descritto come “un dialogare, un confrontarsi per prendere una decisione”. Di conseguenza, quando parliamo di *energeia* o di *Wirklichkeit*, intendiamo un cosmo di *res*, una realtà nella quale l’azione ha luogo, nella quale vengono prodotti “effetti” e “risultati”. E tutto ciò avviene attraverso la “decisione” umana.

Quest’ultima affermazione potrebbe apparire piuttosto vaga a quest’altezza del saggio, ma è precisamente ciò che interverrà in un secondo momento per comprendere l’analisi della realtà proposta da Giorgio Agamben e la sua relazione con i “realismi” contemporanei.

Allo stesso tempo, al fine di comprendere in che modo il concetto di *plasticità* di Malabou possa essere pensato insieme a quello di *realtà* di Agamben, è necessario analizzarli in maniera approfondita.

2. Il concetto di plasticità in Catherine Malabou

Nel saggio *The Future of Hegel*, Malabou sostiene che la concezione (o il concetto) di plasticità non sia ancora stata “fatta”, creata, lavorata (*travailler*). Tuttavia, una simile produzione concettuale sarebbe in un certo senso in sé paradossale: essa presupporrebbe, infatti, la formazione, la modellazione di un concetto che in se stesso, nel suo significato originario, descrive e denota l’atto del dare forma, del modellare². Per superare questa problematicità, Malabou tenta di “purificare” il concetto di plasticità attingendo a quella inesauribile fonte che è filosofia di Hegel.

Malabou tenta di presentare la plasticità come un qualcosa di «inaspettato»³, includendola nella sua argomentazione e contemporaneamente formulando il compito principale che ne presuppone la “lavorazione”:

lavorare un concetto significa variarne sia l’estensione sia l’intelleggibilità. Significa generalizzare mediante l’incorporamento delle sue eccezioni. Significa esportarlo fuori dal suo dominio originario, per usarlo come modello o, di converso, per trovarne il modello; in breve, significa assegnargli, pezzo per pezzo, attraverso trasformazioni ordinate, la funzione di una *forma*⁴.

Al fine di presentare la plasticità, Malabou descrive nei termini di Canguilhem l’atto della formazione del concetto della stessa “lavorazione”. Il dare forma a un concetto è un fine indirizzato innanzitutto al concetto di plasticità; tuttavia, una tale “operazione” non è nulla di più del mero registrare la plasticità del concetto della plasticità stessa.

È di particolare rilievo che al termine dell’introduzione a *What should we do with our brain?*, Malabou riconosca la problematicità del suo tentativo di estendere e ampliare l’idea di plasticità. Ella domanda, in maniera piuttosto retorico, al suo lettore «non fino a che punto siamo flessibili», bensì «fino a che punto siamo plastici»⁵. La risposta, per l’appunto, si fonda su una espansione del campione della nozione di plasticità. In questo senso, la plasticità si configura come una zona d’incertezza tra flessibilità e rigidità, elasticità e resistenza, fissità e trasformabilità, identità e instabilità, determinismo e libertà. Questo implica che la plasticità non si esaurisca nella flessibilità, ma che contenga al suo interno un elemento di rigidità

² Cfr. C. Malabou, *The Future of Hegel. Plasticity, Temporality and Dialectic*, Routledge, London and New York 2005, p. 8.

³ Ivi, p. 7.

⁴ *Ibidem*. Cfr. G. Canguilhem, *Dialectique et Philosophie du non chez Gaston Bachelard*, in Id., *Études d’histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, Paris 1970, p. 206.

⁵ C. Malabou, *What should we do with our brain?*, Fordham University Press, New York 2008, p. 14.

che, se da un lato la rende non identica rispetto all'elasticità, dall'altro sabota l'idea di una modificabilità indefinita (o persino infinita).

Quest'ultimo aspetto della riflessione di Malabou sulla plasticità deve essere preso in altissima considerazione nel momento in cui si tenta, come in questo saggio, di proiettare il concetto di plasticità nel regno della realtà e del reale. Può forse una riflessione sulla plasticità salvare quel concetto fortemente compromesso di realtà dalla rovina filosofica? Qual è la dimensione della realtà e del reale inclusa nel concetto di realtà stessa? Quando la realtà diventa capace d'inserirsi nel campo d'azione della plasticità?

3. "Reale" e "probabile" in Giorgio Agamben

Il pensiero di Giorgio Agamben, e in particolare il suo saggio *Che cos'è reale? La scomparsa di Majorana*⁶, può aiutare a comprendere meglio di altre riflessioni filosofiche il nesso tra plasticità e realtà.

Va notato sin da subito che la questione del reale e della realtà, seppur quasi mai tematizzata in quanto tale nell'opera di Agamben, rappresenta forse il problema centrale di tutta la sua speculazione. Nella lettura che propongo della filosofia agambeniana, la questione su che cosa sia reale è innanzitutto connessa al problema, centrale in Agamben, dell'impotenziale⁷. Inoltre, uno dei momenti topici della riflessione di Agamben per quanto concerne il problema della realtà e del reale è il capitolo "Verso un'ontologia modale" del saggio *L'uso dei corpi*⁸. Qui il problema emerge nel contesto dell'ontologia modale, che deve dunque essere considerata una peculiare introduzione alla domanda ben più specifica su cosa sia il reale.

A questo punto, il problema diviene quello di individuare concetti che permettano di pensare e comprendere adeguatamente la modalità: avanzo l'ipotesi che il concetto di realtà/reale, per come è sviluppato nella filosofia agambeniana, rappresenti un concetto di tal fatta. Esso infatti ci consente di pensare in una maniera non *sostantiva* (dal momento che il modo ha una natura costitutivamente avverbiale), poiché esprime non «cosa» è l'essere, ma «come»⁹.

Nel lavoro dedicato alla scomparsa di Majorana, Agamben, sebbene non analizzi la *realtà* ontologica rifacendosi alla classica distinzione *Realität/Wirklichkeit*, interpretando cioè la *dynamis* e la *energeia* nella prospettiva del pensiero hegeliano e heideggeriano, presenta un'interpretazione ontologica della realtà come *Wirklichkeit*: ciò implica la proposta di un'alternativa all'interpretazione della *realtà* come *Realität*, e allo stesso tempo l'apertura a una forma di ontologia modale.

Nel saggio *Che cos'è reale?* Agamben dimostra il potere esplosivo della *realtà*, vale a dire la sua radicale *plasticità*. Lo sfondo dal quale Agamben fa emergere la

⁶ G. Agamben, *Che cos'è reale? La scomparsa di Majorana*, Neri Pozza, Vicenza 2006.

⁷ Cfr. Id., *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza 2005.

⁸ Cfr. Id., *L'uso dei corpi. Homo sacer IV*, 2, Neri Pozza, Vicenza 2014.

⁹ Ivi, pp. 223-224.

questione della realtà è tuttavia decisamente inaspettato, vale a dire la scomparsa del celebre fisico Ettore Majorana.

La sera del 25 marzo 1938, alle 22.30, Ettore Majorana, considerato fra i fisici più dotati della sua generazione, s'imbarcò da Napoli, dove da un anno ricopriva la cattedra di Fisica teorica, su un piroscafo della società Tirrenia diretto a Palermo. Da quel momento, a parte notizie e ipotesi non confermate, del "giovane professore di anni trentuno, alto metri 1.70, snello, coi capelli neri, occhi scuri e una lunga cicatrice sul dorso di una mano" – come recita l'annuncio pubblicato il 17 aprile sulla rubrica *Chi l'ha visto?* de «La Domenica del Corriere» – si perse ogni traccia¹⁰.

Nonostante a seguito delle insistenze di un collega, un altro celebre fisico, persino il capo di governo ebbe a interessarsi della scomparsa del brillante fisico catanese, Majorana venne a un certo punto dichiarato definitivamente disperso. I familiari non accettarono mai l'ipotesi del suicidio, avanzata e sostenuta dagli investigatori e dalla polizia. Si diffusero in maniera incontrollata leggende e racconti su questa inspiegabile scomparsa: si parlò di una fuga in Argentina o nella Germania Nazista, di un ritiro monastico, fino a presunte apparizioni di Majorana come vagabondo in Sicilia e a Roma.

In ogni caso, gli unici documenti validi che potrebbero e dovrebbero servire come base per qualsiasi riflessione sulle circostanze della scomparsa di Majorana sono le lettere che lui stesso scrisse il giorno della sua partenza e il giorno successivo.

Agamben si addentra in questa *detective story*, molto nota, fin dall'inizio di *Che cos'è reale?* A un lettore poco attento o spiritoso, la prima impressione potrebbe essere la seguente: il filosofo ha esaurito il repertorio degli argomenti interessanti e, ricordatosi improvvisamente di avere una laurea in Legge – competenza già dimostrata in maniera convincente riscoprendo l'importanza delle fonti romane del diritto per la comprensione della politica occidentale –, ha deciso di trasformarsi in detective e usare tutti gli indizi a disposizione per rispondere, dopo anni, alla domanda su che fine abbia fatto Ettore Majorana.

Tuttavia, bisogna riconoscere che un appassionato di romanzi polizieschi troverebbe questo libro, almeno in parte, deludente. Dopotutto, a parte il sicuro piacere che questo appassionato ricaverebbe dalla resa del racconto attraverso la penna di Agamben, la risposta del filosofo romano al caso Majorana non è certo quella che ci si aspetterebbe da un detective. Ricordiamoci a tal proposito de *Il nome della rosa* di Umberto Eco; un romanzo che, a detta dell'autore stesso, possiede numerose stratificazioni semantiche: una per gli amanti delle *detective stories*, uno per gli storici della letteratura, uno ovviamente per i filosofi, etc.

Nel saggio di Agamben, la filosofia ci balza davanti inaspettatamente e, a primo acchito, in maniera forzata. Ma solamente a primo acchito. Vediamo in che modo.

¹⁰ G. Agamben, *Che cos'è reale*, cit., p. 5.

La maggior parte delle 78 pagine di cui consiste il volume sono narrazioni differenti della stessa storia, variazioni sul tema, e presentazioni di complesse teorie fisiche. Oltre a ciò, è da segnalare come appendice un articolo di Majorana pubblicato postumo, *Il valore delle leggi statistiche nella Fisica e nelle Scienze Sociali*. Un simile assemblaggio potrebbe forse permettere all'appassionato di romanzi polizieschi di avanzare qualche nuova ipotesi.

I documenti su cui si basano le differenti ipotesi sulla scomparsa di Majorana sono gli stessi sui quali si esercita l'analisi di Agamben, nonostante essa prenda una direzione interpretativa differente, radicalmente filosofica. La strategia agambeniana consiste nel far emergere, dal confronto dei vari documenti – come farebbe normalmente un qualsiasi avvocato chiamato a convalidare o invalidare determinate ipotesi –, elementi contraddittori che conducono a un'unica conclusione coerente: Majorana, in maniera assolutamente deliberata e consapevole, avrebbe organizzato il viaggio in modo da tale da sparire in un secondo momento, lasciando dietro di sé tracce che avrebbero confuso chiunque avesse provato a seguirle.

Dunque, nella storia della scomparsa di Majorana Agamben vede anzitutto all'opera uno sforzo metodico per sviare la spinosissima domanda “com'è realmente successo?”, “quale ipotesi sulla sua sparizione è corretta?”. Le domande su cosa sia questo “realmente” e “cos'è il reale” risultano, da questo punto di vista, fuorvianti.

A questa conclusione, che è il contrario di ciò che si aspetterebbe un appassionato del genere poliziesco, Agamben giunge attraversato una serrata analisi di alcuni passaggi topici delle lettere di Majorana. In una di esse, indirizzata a Carrelli – un fisico, suo collega all'Università di Napoli –, Majorana scrive:

Caro Carrelli, ho preso una decisione che era ormai inevitabile. Non vi è in essa un solo granello di egoismo, ma mi rendo conto delle noie che la mia improvvisa scomparsa potrà procurare a te e agli studenti. Anche per questo ti prego di perdonarmi, ma soprattutto per aver deluso tutta la fiducia, la sincera amicizia e la simpatia che mi hai dimostrato in questi mesi. Ti prego anche di ricordarmi a coloro che ho imparato a conoscere e ad apprezzare nel tuo Istituto, particolarmente a Sciuti; dei quali tutti conserverò un caro ricordo almeno fino alle undici di questa sera, e possibilmente anche dopo¹¹.

Riferendosi a questa lettera, Agamben, come un vero detective – e forse ripetendo ciò che fecero i veri detective di questo “caso” –, afferma che la versione particolarmente popolare del suicidio deve essere rifiutata, in ragione della contraddizione presentata nell'ultima frase. Peraltro, si scoprì che Majorana aveva prelevato una consistente somma di denaro dalla sua banca prima di scomparire, e aveva anche ritirato il proprio passaporto.

Tuttavia, la lettera lasciata nella stanza dell'albergo a parenti e genitori suonava come un riferimento esplicito al suicidio:

¹¹ Ivi, pp. 6-7.

Ho un solo desiderio: che non vi vestiate di nero. Se volete inchinarvi all'uso, portate pure, ma per non più di tre giorni, qualche segno di lutto. Dopo ricordatemi, se potete, nei vostri cuori e perdonatemi¹².

Agamben prosegue l'indagine ricordando che il 26 Marzo Carrelli ricevette un telegramma che, mentre smentiva la lettera appena inviata, ne prometteva un'altra: «non allarmarti. Segue lettera. Majorana». E la nuova lettera, datata Palermo 26 Marzo 1938, annunciava l'imminente ritorno dell'amico scomparso:

Caro Carrelli, spero che ti siano arrivati insieme il telegramma e la lettera. Il mare mi ha rifiutato e ritornerò domani all'albergo Bologna, viaggiando forse con questo stesso foglio. Ho però intenzione di rinunciare all'insegnamento. Non mi prendere per una ragazza ibseniana, perché il caso è differente. Sono a tua disposizione per ulteriori dettagli¹³.

In primo luogo, Agamben sottolinea come la lettera confermi che non siamo in presenza di un suicidio; in secondo luogo, e ancor più importante, egli insiste sul fatto che i motivi della scomparsa di Majorana non possono essere di ordine psicologico. Della lettera di Majorana, Agamben enfatizza il passaggio per cui «il caso è differente», e pone a se stesso la sfida di «comprendere quale sia la natura particolare del “caso” in questione»¹⁴ (si consideri che “caso” non significa unicamente “un caso particolare”, ma anche un “caso giudiziario” e, in ultimo, la “cosa”, la materia, la questione, la *res*).

Si consideri, tuttavia, che il contenuto dell'ultima lettera viene puntualmente contraddetto dal successivo comportamento di Majorana. Infatti, sebbene la compagnia di navigazione avesse confermato che il biglietto di ritorno era stato effettivamente utilizzato, e un'infermiera sua conoscente avesse dichiarato di averlo visto passeggiare in una via di Napoli, Majorana non apparve né nell'albergo bolognese, né tantomeno in università per rassegnare le proprie dimissioni dall'insegnamento. Era definitivamente scomparso.

Agamben agisce nuovamente come un vero detective, sostenendo che i fatti della realtà non coincidono con i contenuti delle lettere. Illustrando alcune versioni sulla scomparsa di Majorana, Agamben sottolinea che i vari argomenti addotti per giustificarle non sono i fatti della realtà, ma nient'altro che episodi coerenti con le varie narrazioni, i “fatti” di quest'ultime. Il solo e unico fatto reale è che Majorana realmente scomparve. Da questo punto di vista, «il suo caso è in ogni senso davvero “differente”»¹⁵.

In questo modo, Agamben inizia a trattare il caso di Majorana ontologicamente, dal punto di vista della realtà. Non nega alcuna ipotesi trattata dal punto di vista psicologico o giudiziario; piuttosto, le rifiuta entrambe come ontiche e limitate, appoggiandosi con forza all'affermazione di Majorana che ciò di cui si sta

¹² Ivi, p. 8.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Ivi, p. 9.

¹⁵ Ivi, p. 10.

trattando è un caso completamente differente. Per questa ragione, Agamben tratta questo caso ontologicamente.

Nel tentativo di disvelare la natura filosofica di questo “caso”, Agamben fa riferimento a un libro di Leonardo Sciascia pubblicato nel 1975, *La scomparsa di Majorana*. In questo volume Sciascia si era impegnato a studiare le circostanze intorno all’indagine sulla scomparsa di Majorana, indagine che si era a tutti gli effetti rivelata un completo fiasco. Lo scrittore racalmutese aveva raccolto tutte le prove, analizzato ogni indizio, preso in considerazione tutte le ipotesi e raccolto numerose testimonianze (collettandole nonostante fossero in contraddizione le une con le altre). Una grossa parte del saggio di Sciascia è dedicata a descrivere la personalità di Majorana, la sua occupazione in quanto fisico, così come i racconti di testimoni oculari che sostenevano di averlo visto molti anni dopo la sua scomparsa. Il libro si conclude con l’ipotesi che Majorana, ormai invecchiato, dopo la scomparsa abbia vissuto in un monastero; ma questa è solo un’ipotesi “metafisica” suggerita da Sciascia, non un’affermazione fattualmente comprovata.

È chiaro che ad Agamben questa ipotesi “metafisica” non sembra essere in alcun modo maggiormente valida di quelle “fisiche”, al punto tale da renderlo riluttante a distinguerle. A differenza di Sciascia, la strada percorsa da Agamben è quella di approcciare con forte interesse filosofico l’attivista di Majorana come fisico.

A tal proposito, è opportuno ricordare che una delle versioni sulla scomparsa di Majorana propone che il motivo della scomparsa vada ricercato nella frustrazione provata verso la professione di fisico: egli avrebbe previsto la direzione in cui andavano le scoperte della meccanica quantistica, che dominava l’intero campo della fisica nucleare e che avrebbero condotto a un’applicazione militare di tali scoperte.

Tuttavia, Agamben non segue nemmeno tale ipotesi, concentrandosi piuttosto su un articolo precedente la scomparsa e che Majorana non pubblicò. L’articolo, dedicato alle analogie tra le leggi statistiche in fisica e nelle scienze sociali, è una serrata riflessione sulla trasformazione della fisica (in conseguenza dell’abbandono della meccanica classica e del determinismo) in una concezione puramente probabilistica del reale. Questa trasformazione in fisica, che investe ovviamente il concetto di natura, implica anche un cambiamento nella comprensione delle leggi della statistica che accompagnano le leggi della natura. Mentre nella fisica classica le leggi della natura si basavano sulla rinuncia a qualsiasi condizione iniziale speciale dei sistemi fisici e non ponevano in questione il determinismo di quelle stesse leggi, la meccanica dei quanta implica un mutamento radicale nel concetto stesso di legge (della natura) che Majorana esprime con queste parole:

non esistono in natura leggi che esprimano una successione fatale di fenomeni; anche le leggi ultime che riguardano i fenomeni elementari (sistemi atomici), hanno carattere statistico, permettendo soltanto di stabilire la probabilità [...]¹⁶.

¹⁶ Ivi, p. 14.

Quindi, un primo problema sollevato nel suo articolo da Majorana è che le leggi della natura sono di natura probabilistica tanto quanto quelle che riguardano la realtà sociale.

Un altro elemento peculiare dell'analisi di Majorana consiste nella riflessione intorno all'esperimento; esso si limita a confermare lo stato nel quale il sistema viene introdotto durante l'esperimento stesso piuttosto che precederlo. Per questa ragione, non vi è modo per descrivere lo «stato atomico del sistema». In altre parole, una conclusione plausibile dell'analisi di Majorana è che non solo la realtà sociale, ma anche la realtà fisica non sia “data in anticipo”. Non esiste, cioè, alcuna realtà fisica “data”. Questa realtà è “reale” solo nella misura in cui una persona interviene in essa con le sue azioni, solo cioè nella misura in cui può intervenire in essa e influenzarla. Da questo punto di vista, un altro aspetto che si rivela essere particolarmente importante per Agamben è la comprensione della possibilità o probabilità, che fa mutare l'approccio alla stessa teoria della probabilità.

Basandosi sulle analisi delle relazioni di Majorana con altri fisici appartenenti alla comunità scientifica e con il loro approccio al tema della probabilità, Agamben svela una differente prospettiva rispetto a quella che tradizionalmente indaga il rapporto tra la probabilità e la realtà. La conclusione cui Agamben perviene a partire dalle intuizioni di Majorana è che il calcolo delle probabilità non è in relazione con la realtà. In altre parole: quando si “scommette” su questo o quest'altro risultato, quando si “scommette la propria vita” assumendo un rischio, si diviene legati e connessi alla realtà non attraverso il calcolo di quanto sia “reale” la probabilità di vincere. Piuttosto, si associa se stessi con la *decisione* di “azzardare”, di scommettere, a partire dalla realtà. Non vi è un determinato numero di realtà attese dalla scelta, ma è viceversa precisamente la *scelta* l'unica cosa *reale*. Ciò implica che anche la realtà fisica sia performativa: non la possediamo in quanto “data”, ma la scegliamo e decidiamo per essa.

Leggendo l'analisi di Agamben, si comprende fino in fondo la massima di Pascal secondo cui possiamo solo scommettere sull'esistenza di Dio e non dimostrarla. Lo scommettere è qui l'equivalente della fede, non è un momento del calcolo delle probabilità. La puntata è l'equivalente della decisione fatta per la realtà, e non meramente una “scommessa” quantitativa, calcolata come se contenesse una percentuale reale di probabilità. La realtà, questo il punto teorico, non è misurata in percentuali: essa è reale o meno. È precisamente in questo modo che, nella riflessione agambeniana, andrebbe compreso il “nullaosta” di Pascal al prendere una decisione sulla realtà a partire da una valutazione probabilistica della sua opportunità.

Dunque, colui che si assume un rischio, che scommette, che tenta di calcolare la probabilità, «si affida al rischio senza di fatto rischiare, esce dalla realtà e, nello stesso tempo, trasforma il caso – l'*hasard* – in principio di decisione sulla

realtà»¹⁷. Di conseguenza, Agamben afferma che «la probabilità non si realizza mai puntualmente come tale né riguarda un singolo evento reale, ma, come aveva compreso Majorana, permette di intervenire sulla realtà, considerata in una speciale prospettiva, per governarla»¹⁸.

Intendere in tal modo la probabilità permette ad Agamben di associarla alla sua peculiare interpretazione della *dynamis* e della *energeia* aristoteliche, adattandola all'analisi del “caso” di Majorana. Seguendo Agamben, «se proviamo a definire la probabilità nei termini di Aristotele, possiamo dire allora che essa è una potenza che si è emancipata dalla sua soggezione gerarchica all'atto»¹⁹, ossia è una potenza che non necessariamente si trasforma in atto. Questo conduce a una comprensione dell'accidentale (la cui scienza ancora non era familiare ad Aristotele) «non come uno strumento di conoscenza del reale, ma come un modo per intervenire in esso per governarlo»²⁰.

In questo modo, Agamben può spiegare ontologicamente le circostanze della scomparsa di Majorana:

L'ipotesi che intendiamo suggerire è che, se la convenzione che regge la meccanica quantistica è che la realtà deve eclissarsi nella probabilità, allora la scomparsa è l'unico modo in cui il reale può affermarsi perentoriamente come tale, sottraendosi alla presa del calcolo. Majorana ha fatto della sua stessa persona la cifra esemplare dello statuto del reale nell'universo probabilistico della fisica contemporanea e ha prodotto in questo modo un evento insieme assolutamente reale e assolutamente improbabile. Decidendo, quella sera di marzo del 1938, di sparire nel nulla e di confondere ogni traccia sperimentalmente rilevabile della sua scomparsa, egli ha posto alla scienza la domanda che aspetta ancora la sua inesigibile e, tuttavia, ineludibile risposta: *che cos'è reale?*²¹

4. Conclusioni

Delle considerazioni conclusive del saggio di Agamben va sottolineato che la domanda su cosa sia il reale viene posta alla *scienza*, laddove per la filosofia essa appare maggiormente retorica, assomigliando piuttosto essa stessa alla *risposta*. Vale a dire: essa si configura come una vera e propria risposta ai nuovi realismi, ai quali viene opposta una teoria della realtà come plastica e in tutto subordinata all'autodeterminazione umana di contro a una teoria della realtà fisica come “data”.

In questo modo, la realtà dimostra la sua *plasticità*, il suo *potere performativo* e allo stesso tempo la sua ineludibile “correlazione” con la scelta compiuta dall'essere umano. Il reale dispiega se stesso non solo come una realtà che rimodella, trasforma, modifica, che può essere flessibile e allo stesso tempo indipendente dall'agire

¹⁷ Ivi, p. 43.

¹⁸ Ivi, pp. 43-44.

¹⁹ Ivi, pp. 49-50.

²⁰ Ivi, p. 50.

²¹ Ivi, pp. 52-53.

umano, ma come una realtà la cui trasformazione è correlata in ogni punto con l'esistenza degli esseri umani.

Per questa ragione, il concetto di *plasticità* proposto da Malabou, pur senza essere mai menzionato nei lavori di Agamben, non solo ci consente di dimostrare il significato performativo della *Wirklichkeit* nella filosofia agambeniana, ma ci permette altresì di individuare nella nozione stessa di *plasticità* un possibile *schema motore* per il pensiero contemporaneo.