K
ISSN : 2609-2484
Éditeur : Université de Lille

14 | 2025
Scienza della sottrazione: il gesto di Ettore Majorana

Fuorviare, il caso singolare

Note per una destituzione

Gianluca Solla

https://www.peren-revues.fr/revue-k/1532

DOI : 10.54563/revue-k.1532

Référence électronique
Gianluca Solla, « Fuorviare, il caso singolare », *K* [En ligne], 14 | 2025, mis en ligne le 08 juillet 2025, consulté le 01 juillet 2026. URL : https://www.peren-revues.fr/revue-k/1532

Droits d'auteur
CC-BY

Fuorviare, il caso singolare

Note per una destituzione

Gianluca Solla

PLAN

1. Premessa
2. L'Assenza
3. Il gesto di Agamben
4. Fare simbolo, fare scempio
5. Il vuoto necessario
6. Che cos'è una scomparsa
7. Sulla destituzione: parlare appena

TEXTE

1. Premessa

1 Inizialmente avrei voluto, lo confesso, scrivere un saggio su un tema oggi di nuovo particolarmente pervasivo: la fine del mondo. Mi sembrava non solo che questo tema avesse direttamente a che fare con l'attuale numero di questa rivista e con il progetto espresso dalla sua *call*, ma più approfonditamente che la "fine del mondo" fosse una sorta di significante-fantasma che, non dichiarato, insiste su qualsiasi discorso riguardi la figura di Ettore Majorana. La paura della "fine del mondo" è diventato l'argomento principale da quando l'umanità ha preso atto (ma l'ha fatto davvero?) che il suo controllo sugli eventi è limitato e incapace di un impegno duraturo e congiunto, per esempio per la tutela del pianeta Terra o della pace.

2 Naturalmente, un tema di questo genere conduce molto in fretta chi se ne assuma la trattazione ai limiti delle sue stesse capacità di parlarne o di dirne qualcosa di minimamente ragionevole o di comunicabile. Secondo un paradosso che ha avuto in Giorgio Manganelli il suo testimone più rigoroso, o siamo fuori dalla fine del mondo e allora non è possibile parlarne perché nulla ne sappiamo oppure vi siamo installati saldamente all'interno e allora è altamente improba-

bile che da lì giunga la nostra voce, è cioè improbabile che l'evento trovi modo di farsi discorso (Manganelli, 1998). Delle due l'una: o il discorso senza evento, che sempre rischia di cadere nella chiacchiera, o l'evento davanti al quale la nostra capacità di articolare la parola viene colpita da una sorta di paralisi.

3 Ben presto ha iniziato a farsi largo un dubbio, forse un sospetto: che se fossi rimasto all'idea originaria proposta alla redazione per il saggio, Ettore Majorana sarebbe scomparso sotto l'immenso tema della "fine del mondo" che oggi più che mai incombe su di noi. Tutt'al più ne sarebbe stato l'incipit ovvero l'alibi, in altre parole il pretesto. Ma per fare i discorsi di tutt'altro tipo.

4 Detto in altri termini: con il nome "Ettore Majorana" abbiamo a che fare con un significante che, come tutti i nomi propri, non possiede un significato. Questo nome può venire esteso surrettiziamente a indicare un ampio campo di fenomeni. Però, quando questo accada, è sempre al prezzo della perdita della singolarità della vita che quel nome indicava. Per una bizzarra movenza sacrificale insita nella nostra cultura, la singolarità tende a essere disattivata nella sua unicità dal discorso, con la giustificazione che, così facendo, quel significante potrebbe renderla "intellegibile", inserendola in un determinato insieme di oggetti analoghi o ricollegandola a una costellazione di fattori. Nell'incontro tra universalità (o generalità) e singolarità, sarebbe questa a dover cedere il passo, secondo la regola del dualismo che ha retto lungamente la cultura occidentale (Melandri, 2004; Agamben, 2008, p. 21). In questa prospettiva, che si tratta ora di decostruire, la singolarità avrebbe dovuto trovare non in sé, ma unicamente nella generalità, la propria regola e il proprio principio di intellegibilità, che è supposto essere in grado di avere la meglio sull'opacità che le singole vite sempre portano con sé.

5 Ai miei occhi, dopo la prima proposta di scrittura fatta alla redazione della rivista, Majorana diventava o rischiava seriamente di diventare un significante della "fine del mondo" e, come tale, la biografia di Majorana con la sua singolarità non sarebbe stata che una nota a margine, puramente collaterale a questo tipo di operazione. Certo, l'"oggetto-Majorana" è un oggetto misterioso e affascinante. Basterebbe questo dato a spiegare la proliferazione di tentativi su di lui. Eppure, la scomparsa di Majorana ne fa un oggetto a bassa, bassis-

sima intensità, che congiura contro la consistenza spettacolare o contro la cifra universale che gli si vuole attribuire. È un oggetto la cui entità si situa sotto una determinata soglia, tale per cui c'è e non c'è al tempo stesso: ha realtà, ma essa è insufficiente a renderlo quel minimo che possa essere fatto oggetto di trattazione. Ha una "consistenza mitica" prodotta dagli effetti leggendari della scomparsa e dai discorsi sulla sua persona e sulla sua biografia (come riconosciuto dallo stesso Sciascia)[1]. È presente ed è assente, allo stesso tempo.

2. L'Assenza

6 È evidente che, quando alla fine del marzo 1938 si perdono le tracce di Ettore Majorana, probabilmente sul traghetto che da Palermo lo riporta a Napoli, dove all'inizio dell'anno ha vinto per chiara fama la cattedra di Fisica teorica all'Università, in forza della sua scomparsa lo scienziato diventa inevitabilmente la figura di un'assenza: una sorta di schermo più o meno vuoto su cui ciascuno è libero di proiettare le proprie congetture, le proprie teorie, il proprio immaginario o di farsi cassa di risonanza per le svariate ipotesi circa il destino del giovane fisico siciliano.

7 Evidentemente, questo tipo di proiezione non è libera da condizionamenti. In maniera potente si inscrive nella scomparsa di Majorana *in primis* l'immagine delle immense scoperte della fisica di quegli anni. Vi si inscrive poi, in particolare, la connessione tra scienza e guerra, che questo numero di K. intende esplorare. Ma ciò non toglie che la scomparsa resti là, sullo sfondo, disponibile alle trasfigurazioni dell'immaginazione, anche nelle sue varianti più rigorose. Quello schermo che chiamiamo "Ettore Majorana" è, in altri termini, sempre disponibile a essere scritto o dipinto nei modi più differenti. La scomparsa apre sì un vuoto come pura mancanza, che è come tale passibile di essere riempito in molte forme e nelle maniere più diverse, a seconda della sensibilità degli interpreti che di volta in volta s'incaricano di questo compito. (Più avanti incontreremo una seconda nozione di vuoto). Immagino – ma è appunto un'immaginazione – che la viva intelligenza di Majorana che abbiamo imparato a conoscere attraverso le testimonianze dei suoi contemporanei non abbia avuto problemi di sorta a prevederlo con largo anticipo[2]. Che si sia trattato di suicidio o di un improbabile complotto contro l'accademia italiana,

di un ritiro in clausura monacale o del passaggio in segreto a un'*equipe* straniera di studiosi di fisica nucleare; che Majorana abbia deciso volontariamente o involontariamente di far perdere le proprie tracce, tutto questo e molto altro ha trovato spazio nelle ricostruzioni dal 1938 a oggi. Non lo diciamo con l'intenzione di censurarne l'operato (l'immaginazione non è una colpa, nemmeno nella scienza o nella riflessione, a dispetto di quanto vorrebbero i paladini delle "scienze umane"). Lo diciamo, piuttosto, per segnalare l'inevitabile correlato di ciascuna scrittura di questo tipo, cioè di una scrittura che si interroghi su un assente e sulla sua assenza. In Majorana questa assenza è doppia: è dell'ordine della sottrazione del nome proprio e questa è a sua volta raddoppiata dalla scomparsa di Majorana, senza dati di fatto storici che diano della sua scomparsa una valutazione univoca.

8 Il buco vuoto lasciato nella storia finisce per riempirsi di storie. Nel momento immediatamente successivo alla scomparsa le prime ricostruzioni fantasiose sono quelle registrate e a volte prodotte dalla polizia italiana (com'è testimoniato nel libro di Leonardo Sciascia *La scomparsa di Majorana*, 1975) o le affermazioni di coloro che partecipavano al gruppo dei "Ragazzi di Via Panisperna". Ma il "mistero Majorana" non ha smesso di essere registrato, ricostruito, arricchito di nuove ipotesi, di documenti inediti, di "si dice" e di "l'hanno visto", etc. Si è voluto vedere il volto di Majorana perfino in una fotografia di un uomo ritratto accanto al criminale nazista Adolf Eichmann [3]. Nel caso della sua scomparsa sarebbe del resto agevole vedere un caso di "categoria italiana", tale per cui la cultura italiana subisce sempre un certo fascino per il misterioso, l'infondato, l'impossibile da accertare e per questo motivo infinito da interpretare. Forse è l'assenza di senso storico che riempie le vicende italiane di misteri interminabili e finisce per aggrapparsi al dettaglio biografico, traducendosi in un bisogno vorace di storie. È come se in queste storie, più o meno misteriose, una certa crisi italiana del senso storico potesse trovare – in mancanza di meglio – una qualche sua forma di aggancio alla realtà, salvo rendersi così ostaggio di una immensa fabbricazione di spiegazioni immaginarie.

3. Il gesto di Agamben

9 Anche in ambito filosofico non è mancato chi si è interrogato su Majorana. Lo fa ora questo volume di K.; l'ha fatto qualche anno fa il più importante filosofo italiano (e non solo) vivente, Giorgio Agamben, con il suo libro *Che cos'è reale?* (Agamben, 2016), il cui sottotitolo ricalca in pieno il titolo del libro di Sciascia. L'ipotesi di Agamben, se è possibile riassumerla con una sintesi brutale, è che Ettore Majorana orchestrò la propria sparizione quasi fosse una sorta di "esperimento esistenziale", volto a incarnare, con il proprio corpo e la propria biografia, l'indeterminatezza che la meccanica quantistica introduce nel concetto di realtà (cfr. pp. 52-53).

10 Da un certo punto di vista mi sembra che il gesto di Agamben sia convincente e ricco di implicazioni. Inevitabilmente, come tutte le ermeneutiche, non è privo delle sue forzature: legge l'articolo di Majorana *Il valore delle leggi statistiche nella Fisica e nelle Scienze sociali*, pubblicato postumo nel 1942, che riproduce anche in appendice, come la chiave di volta per mostrare come Majorana nella sua giovanissima genialità avesse inteso che in forza del carattere probabilistico della fisica a lui contemporanea la realtà si stesse dissolvendo appunto nella probabilità. Lettura che non manca della propria coerenza e di un proprio acume. Forse si spinge già troppo in là rispetto al suo stesso gesto, quando decreta che la scomparsa di Majorana significhi una rinuncia alla fisica e che tale rinuncia sia legata a una perdita nella "fiducia nella scienza" (p. 51).

11 Partire dall'articolo del 1942 ha un suo perché anche a causa della sua tonalità metafisica di fondo, che per altro lo rende leggibile anche a chi non fosse in grado di leggere il resto della produzione scientifica di Majorana [4]. Inevitabilmente, il risvolto è quello di attribuire a un singolo articolo un valore testimoniale, quasi il senso di un testamento o comunque di un messaggio lasciato ai posteri o a innominati eredi che saremmo noi, in un certo senso. Nelle trame del "mistero Majorana" occorrerà, allora, sospettare un vizio di fondo, nella misura in cui l'interprete si senta chiamato a risolverlo o, quanto meno, a scioglierlo un pochino di più di quanto finora non si sia fatto. E in questo modo, in realtà, a lasciarlo perfettamente intatto. Del resto, la complessità della teoria generale di Majorana, come si andava svilup-

pando in quei giovanissimi anni, non sembra consentire questo passaggio così lineare, per quanto così avvincente [5].

12 Proveremo un'altra ipotesi: il cosiddetto "caso Majorana" desta ancora oggi il nostro interesse perché riguarda la posizione di un sapere e, in particolare, riguarda la questione dell'accesso al sapere di ciò che non si sa e che, scomparendo ovvero assentandosi, si sottrae alla presa di ogni sapere, comprese le sue variazioni ermeneutiche. Ciò che segna i diversi tentativi – da quelli più romanzati a quelli più rigorosi – è pur sempre l'idea che attraverso il sapere sia possibile colmare la mancanza di quella lacuna, che sia possibile riprendersi da un certo difetto o mancanza di realtà implicati dalla scomparsa di Majorana e, precisamente, che sia possibile farlo in nome di un sapere disponibile, le cui tracce siano nascoste in qualche dettaglio sfuggito all'attenzione degli interpreti precedenti. Da qui qualcosa che ricorda una sorta di accanimento sul cadavere (assente) del povero Majorana.

13 Inevitabilmente, il nome di Ettore Majorana è associato alla grande stagione della fisica della prima metà del Novecento, di cui sarebbe stato in grado – dicono alcuni – di anticipare gli sviluppi, e cioè la colossale scoperta dell'energia nucleare in cui va presto perduta qualsiasi consonanza tra mezzi e fini. Qui naturalmente non si vuole discutere della plausibilità di questa ipotesi, quanto ragionare su questa attribuzione di "Ettore Majorana" a un insieme x di temi, questioni, vicende, che finiscono per rendere quel nome proprio una sorta di significante fluttuante. "Ettore Majorana" può appunto essere allora il nome di tante cose, ma mai il nome proprio come tale ovvero assunto nella sua assenza di significato. Inevitabilmente (insisto su questo avverbio) e in maniera ingiustificata il nome si fa allora portatore di una significatività, di cui viene caricato a forza, affinché l'assenza non rimanga tale, il buco venga riempito e la sua storia non sia la lacuna o lo squarcio da cui entropicamente il senso (ci) sfugge.

4. Fare simbolo, fare scempio

14 Ciò che sembra aleggiare attorno alla "scomparsa di Majorana" è quella che chiamerei un po' in fretta una sorta di tentazione simbolica, in cui il nome del fisico sta per qualcos'altro. Diventa il simbolo per una serie di aspetti, questioni, eventi che trovano nel suo nome proprio il punto di congiunzione più o meno stringente: la bomba

atomica, il timore per la fine del mondo, la consapevolezza del legame tra scienza e guerra… Ma associare un nome proprio a questo insieme di temi, e ad altri ancora, rappresenta una sorta di scorciatoia in cui l'accelerazione della riflessione si paga con la moneta della confusione tra la dimensione universale del tema (la "fine del mondo", per esempio) e la dimensione singolare (la vita singola di Majorana).

15 Fare di Majorana il simbolo di un certo numero di questioni interroga in prima battuta l'istanza destituente. È possibile che qualcosa come un gesto destituente venga alimentato al prezzo della singolarità di un evento, di un'esperienza, di una vita? Mi sembrerebbe contrario alla logica stessa, all'ispirazione e alla potenza della destituzione acconsentire a smarrire il senso della singolarità, che è invece parte integrante del proprio gesto. Quella che abbiamo chiamato tentazione simbolica è, allora, una tentazione universalistica ossia la vecchia malattia mortale del pensiero occidentale.

16 Il rischio sottile e profondo di una tale lettura è quello di cadere nella dolce trappola del riduzionismo. Detto in una maniera sin troppo semplice: se qualcosa diventa simbolo di qualcos'altro, è privato della propria singolarità concreta. Là dove qualcosa è simbolo, la sua realtà è ridotta a puro segno di qualcos'altro. Il segno si impone sulla cosa e la vanifica. In questo senso, l'oggetto della lettura simbolica nella sua oggettivazione è esposto al rischio della sua strumentalizzazione.

17 Se andassimo più lontano, molto più lontano, e ci accostassimo a un fenomeno che non può lasciarci indifferente com'è quello del cosiddetto complottismo o, in alcune sue varianti, del cospirazionismo, ritroveremo al suo fondo una variante efficace di questo stesso equivoco simbolico, che da un punto di vista di sintomatologia psichica ricorda una tentazione sempre assai prossima al far tornare i conti a ogni costo, lasciando che ogni dettaglio non manchi del suo significato e che, quindi, coincida con una precisa funzione o funzionalità all'interno di un universo mai privo né di significato né di ciò che lo preserva dalle *défaillances* del senso. In questa prospettiva, il rischio è che "Ettore Majorana" diventi la formula di qualcos'altro. Con la precisazione: di qualsiasi cosa lo si voglia far diventare la formula, non cambia la portata dell'atto implicato in questo movimento teorico.

18 Come Nietzsche sapeva, l'umano troppo umano arretra terrorizzato davanti all'*horror vacui* e, piuttosto che rimanere privo di un senso

della vita, ricorrere a tutti gli espedienti possibili purché lo riforniscano di senso, a costo di trovarlo al di fuori della vita stessa, come accade per esempio con il riferimento alla trascendenza teologica che spiegherebbe anche quanto sulla terra non trova una spiegazione adeguata e duratura. L'uomo occidentale che si sente sempre inseguito da un tramonto che deve rifuggire a tutti i costi è colui che parla la lingua di questa formula: "Un qualsiasi senso è meglio che nessun senso" (Nietzsche, 1984, p. 184). La sofferenza viene così a essere colmata e nessun volere umano manca di una sua meta: il suo conflitto interiore ed esteriore può trovare tregua almeno per un istante. Questo stato di cose, però, rende anche evidente che il bisogno di colmare la lacuna non garantisce una libertà nemmeno relativa dalla paura. Essa ne è, anzi, la prosecuzione più sicura, la sopravvivenza del regno della paura sotto altre forme.

5. Il vuoto necessario

19 Se c'è una condizione che pertiene all'istanza destituente, è quella che definirei la condizione del vuoto. Evidentemente, si tratta di un'accezione del vuoto differente dalla prima, già nominata, che sorregge l'impalcatura del dispositivo simbolico di compensazione delle perdite e di loro sfruttamento ai fini della costruzione del senso. La descrive in maniera rigorosa questo passaggio:

> Una politica destituente ha un compito limitato ma preciso: creare le condizioni, cioè, *il vuoto*, perché un'altra politica, quella che oggi appare impossibile, possa accadere. Indica il primo movimento da fare: per scatenare una politica dell'evento, l'evento della politica si annida in una diserzione singolare da ciò che è, per infrangere il corso normale della storia e produrre una molteplice, estatica, pluralità (Amato, Salza, 2014; corsivo mio).

20 Occorre ora prendere sul serio questo elemento del vuoto, questo strano trascendentale della destituzione a cui si tratta di rimanere aperti affinché esso permetta ai dispositivi esistenti di "girare a vuoto". Questa esperienza ovvero questo uso del "vuoto" appare una condizione imprescindibile del gesto della destituzione, se è vero che ogni uso modifica il soggetto implicato, prima ancora che l'oggetto ovvero l'insieme di oggetti che abitualmente chiamiamo "realtà". Dire

"far girare a vuoto" vuol dire implicare processi di soggettivazione altri, differenti, che occorre mettere in atto, facendoli accadere o permettendo le situazioni in cui essi si possono attuare. Da questo punto di vista, ciò a cui il "caso Majorana" dovrebbe condurre un'istanza radicalmente destituente è l'esigenza di non saturare il vuoto dell'assenza con un movimento interpretativo. In una prospettiva destituente la scomparsa può essere abitata solo dalla scomparsa. Tutto il resto rischia di essere una finzione ideologica.

21 Per questo stesso motivo mi sembra importante richiamare qui un altro testo sulla potenza destituente, in cui si legge:

> Si comprende allora la funzione essenziale che la tradizione della filosofia occidentale ha assegnato alla vita contemplativa (alla *theoria*) e all'inoperosità: la prassi, la vita propriamente umana è quella che, rendendo inoperose le opere e funzioni specifiche del vivente, *le fa, per così dire, girare a vuoto* e, in questo modo, le apre in possibilità. Contemplazione e inoperosità sono, in questo senso, gli operatori metafisici dell'antropogenesi, che, liberando il vivente uomo da ogni destino biologico o sociale e da ogni compito predeterminato, lo rendono disponibile per quella particolare *assenza di opera* che siamo abituati a chiamare "politica" e "arte". Politica e arte non sono compiti né semplicemente "opere": esse nominano, piuttosto, la dimensione in cui le operazioni linguistiche e corporee, materiali e immateriali, biologiche e sociali vengono rese inoperose e contemplate come tali (Agamben, 2020; corsivo mio).

22 Nel passaggio citato non solo viene richiamata ancora una volta l'esigenza del vuoto, ma anche si fa della contemplazione filosofica e dell'inoperosità politica i due operatori di questo vuoto, sul quale soltanto può installarsi la dimensione della destituzione. E tutto ciò si può compiere unicamente nella forma dell'"assenza" ovvero dell'"assenza di opera". Da questo punto di vista, il "caso Majorana" possiede indubbiamente una sua esemplarità, che non riguarda tanto il suo presunto gesto quale dismissione della connessione scienza-guerra o di quella tra scienza e potere sovrano, quanto il fatto che la sua assenza – il suo stesso assentarsi, nonché l'assenza di motivazioni esplicite del suo gesto – dev'essere mantenuta. Il gesto della destituzione sarà, dunque, quel gesto che dimora dentro questo duplice e complesso assentarsi, dentro la dismissione di senso.

23 Che spazio si apre allora qui? Che spazio ci occorre produrre, laddove la stessa formula "di che cos'è il nome Majorana?" non basta più, perché quel nome proprio rischia sempre di essere strumentalizzato? Per provare a rispondere a questa domanda mi sembra opportuno intraprendere ora un certo giro – che è quanto segue.

6. Che cos'è una scomparsa

24 Noi sappiamo, non foss'altro che per diretta esperienza, che una scomparsa disfa, disordina, scompagina la realtà. La nostra realtà soggettiva è colpita nella sua vitalità ed è lì che essa incontra qualcosa del reale. Una scomparsa non è mai solo personale, ma riguarda il mondo che la persona scomparsa portava con sé: i suoi pensieri, le intuizioni che l'incontro con lei permetteva. Qualcosa del nostro stesso mondo, di noi che bene o male sopravviviamo alla loro scomparsa, ne è irrimediabilmente compromesso, anche se magari non lo diamo a vedere o se ci sembra che la perdita ci affetti solo marginalmente. Una scomparsa è, comunque vada, un evento dell'ordine dell'irreparabile. Sublimarla attribuendole determinate caratteristiche non giova a mitigarne il carattere. Essa resta un vuoto, facendo girare a vuoto quanto l'ha preceduta. Essa è il "c'è del vuoto" insanabile, inscritto all'interno della nostra esistenza e dei suoi movimenti attraverso il tempo e lo spazio. Questo vuoto è tradizionalmente riempito dai miti, dalle religioni, dalle narrazioni, tutti modi di articolare la perdita e di rispondere alla domanda: e dopo? Ma, se ci poniamo su un piano di pura immanenza, questa sublimazione non riesce o, se riesce, lo fa nella parzialità propria degli espedienti che per salvare le apparenze sacrificano il nostro incontro (faticoso) con il reale.

25 La scomparsa di Majorana implica, inoltre, quella del suo cadavere, che non è solo la prova fondamentale dell'avvenuta morte, ma anche il punto esatto in cui le civiltà umane più diverse hanno inscritto i loro usi e i rituali per assicurare al morto un rapido e comodo viaggio verso l'aldilà e destinarlo a un mondo ultraterreno. Nel caso di Majorana, il corpo manca e resta mancante. Non si dà niente a cui agganciarsi, non c'è alcuna presenza che ne mitighi la scomparsa. Da qui la proliferazione delle ricostruzioni, dalle scarne parole del rapporto della polizia italiana in poi. C'è qualcosa nel suo caso che resta irraggiungibile, in un certo senso inattingibile, e i cui contorni non appar-

tengono all'ambito dell'evidenza e del definibile, ma sembrano sempre varcare i limiti a cui parevano ridursi. Ecco perché una scomparsa, per quanto limitata e individuata possa essere, finisce per possedere una sua ubiquità che fa tutt'uno con il suo carattere inafferrabile e insieme onnipresente. Ecco il punto in cui ogni nostro tentativo è un girare a vuoto, che non può mai avere ragione di se stesso.

26 Una scomparsa non è un nulla né è il nulla. Eppure, il suo carattere di perdita la mantiene per noi prossima a questa sensazione dell'annullarsi di ciò che scompare. Essa possiede, in realtà, una singolare presenza, che occupa lo spazio, anche quando sembra disertarlo. In un certo senso, una scomparsa non è un posto vuoto, un quadrato della scacchiera lasciato inoccupato. Per un paradosso soltanto apparente essa ha qualcosa che la accomuna alla presenza, non a una presenza semplicemente presente, né familiare né circoscrivibile. È piuttosto una marca o una segnatura di ciò che resta, una traccia di fuoco.

27 Nell'interrogarmi su questo punto mi è venuto incontro il ricordo di un testo di Jacques Derrida, letto molti anni fa. Come spesso accade in Derrida, il saggio *Comment ne pas parler* nasce da una conferenza, in questo caso tenuta a Gerusalemme nel 1986. Lo si trova nel volume *Psyché. Invenzioni dell'altro* (Derrida, 2008). Apparentemente ci troviamo molto lontani dall'ambito che siamo andati sin qui descrivendo, dato che Derrida parla di teologia negativa, un tema che in un certo senso la sua filosofia non ha mai smesso di circumnavigare. I peripli di Derrida possono sembrare precauzioni stilistiche o, peggio ancora, retoriche. In realtà, essi hanno molto a che fare ai miei occhi con l'impresa stessa della decostruzione e con il suo legame con la destituzione, punto a cui dovremmo presto ricondurre questa riflessione. Uno dei passaggi centrali dell'argomentazione di Derrida è precisamente quello che riguarda un'esistenza ("Dio") che, pur non diventando meno presente, si sottrae alla presenza come dimensione dell'immediata disponibilità (il "semplicemente presente"). La sua presenza è una presenza indisponibile all'oggettivazione, indisponibile addirittura alla nominazione (su questo tema torniamo presto) perché anche la nominazione sarebbe già un modo di dire troppo. In un certo senso, così dicendo, si è già iniziato a dire: in fondo, il dire – sembra di capire da Derrida – è già in atto, prima e oltre ogni nostra intenzione di dire, di non dire, di dire poco o di non dire troppo. Al di

qua di una legge del parlare che sarebbe impegnata a porre il limite della parola, non si può che constatare come il suo atto di parola stia già avendo luogo. Ma nel momento stesso in cui parlo o che, comunque, una parola parla per me, come evitarla? Come evitare di parlarne?

28 In altri termini, le condizioni della teologia negativa – quelle per le quali non si può parlare di Dio se non negativamente, dicendo cosa non è, non potendogli attribuire nemmeno un nome o un aggettivo, seppure in forma superlativa e assoluta – riguardano l'approssimarsi stesso della lingua all'esperienza *tout court* e quindi riguardano il linguaggio nel suo farsi, al di qua della dimensione teologica. Riguardano la lingua nell'incontro con l'evento. Riguardano, più precisamente, il fatto che la parola è sempre "data" ovvero "promessa" (p. 545), prima ancora che venga proferita. È "data" e "promessa" a qualcosa che non si sa e che non si può sapere. Che, cioè, non diversamente da quanto capitava con il Dio della teologia negativa, è al di là di ogni nostra conoscenza possibile.

29 Ciò a cui Derrida ci confronta nelle pagine di *Comment ne pas parler* è la dimensione di un segreto inaccessibile, che però non è esterno al linguaggio e verso il quale il linguaggio sempre tende. È un segreto che si situa nientemeno che dentro il nostro linguaggio. La sua è un'esperienza che riguarda, potremmo dire, tutto ciò che incontriamo nella nostra esperienza di multiforme e che "non ha né forma né figura" (p. 556). Essa prevede comunque una conoscenza, perché come essere umani ci applichiamo affinché non manchi mai un sapere, né nell'ambito della teologia negativa né in quello della scomparsa. Eppure, con Derrida bisognerà dichiarare che questo sapere "resta inaccessibile, intrasmissibile, non insegnabile" (ib.).

30 Sembra che ci siamo allontanati molto dal caso Majorana e dal futuro della destituzione, ma in realtà la questione di "come non parlarne" è al centro del nostro discorso. E lo è nella misura in cui, in fondo, anche sopra stavamo parlando proprio di questo: del segreto di una vita, del carattere inappropriabile di una singolarità che ha nel nome la cifra della sua indisponibilità più radicale, proprio nel momento in cui, permettendo di chiamare l'altro, sembrerebbe invece rendercelo accessibile.

31 Di cosa stiamo parlando, esattamente? Dovendolo formulare in sintesi, diremmo che si tratta di un ambito (un'esperienza, un momento, un evento) caratterizzato dall'assenza di un referente a cui rivolgersi e in base al quale situare se stessi, il proprio discorso, la propria riflessione. Ora, se ritorniamo al caso della scomparsa di qualcuno, senza essercene mai allontanati davvero, noi pure sappiamo che il nostro discorso non smette di fare segno se non verso la sua persona mortale, almeno verso il suo nome: verso un nome che si lascia chiamare e che, in un certo senso, ci chiama a chiamarlo, a inviargli la nostra invocazione, impotente di tutto, meno che di voce. In mancanza d'altro, in mancanza degli scomparsi, noi pure parliamo loro. Parliamo con una parola che è meno di niente ed è, al tempo stesso, meglio di niente. È ciò che capita nell'esperienza dell'elaborazione del lutto e spesso oltre, nel lutto interminabile. Ma è appunto, il suo, di lui o di lei, un nome che non vuol dire nulla, che ne dice solo il volto, la presenza nelle nostre vite. Come sanno i linguisti, il nome proprio di per sé non è dotato di significato, è pura potenza vocativa ed evocativa. Esso si sottrae fin da sempre alla presa della parola significante, della maestria del sapere accademico, del discorso della scienza. Questo per dire cosa? Che non c'è alcuna operazione simbolica qui, ma solo un povero nome: c'è la nudità del nome che è l'unico modo per rivestire la nostra, di nudità, per farle sentire meno la propria solitudine o per amplificare questa solitudine al di là dei nostri limiti. Ma non c'è significato, non c'è senso. Il nome è lasciato, il nome segna un abbandono: l'abbandono di cosa, se non di sé? Il nome, cioè, si abbandona, si destina al proprio abbandono, disertando le operazioni di significazione.

32 Questo è particolarmente evidente – o almeno tale mi è apparso – con Majorana, che alla combinazione di nome proprio e nome di famiglia "Ettore Majorana" unisce la vicenda della scomparsa. Come se questa, unitamente all'assenza di testimonianze scritte che ci diano la dimensione fattuale[6] – intensificasse l'abbandono che sempre un nome significa.

33 Per definizione, il nome proprio non dice nulla. È sempre sul punto di scomparire. Eppure, se lo teniamo caro, se lo teniamo stretto, è perché qualcosa dell'assente, dell'affetto che ci ha legato a lui/lei, passa attraverso quel nome. Occorre essere attenti e interrogarsi che cosa faccia una scomparsa non al lui o alla lei di cui si parla (vi erano,

in fondo, destinati fin da sempre), ma al loro nome proprio, al suo sopravvivere alla loro scomparsa. E che cosa implichi il nostro dirlo, il nostro modo di pronunciarlo, perfino di sillabarlo, il nome dell'assente (maschile/femminile). Associarlo a un'operazione di senso implicherebbe, invece, l'idea di pensarlo come qualcosa di disponibile ad assumere uno dei ruoli e dei significati che vorremmo attribuirli. Per questo una destituzione inizia sempre dal nome proprio, dal suo sottrarsi alla logica del significato, al suo ritrarsi, lasciando deserto lo spazio dell'invocazione. Se qualcosa custodisce, custodisce ancora e solo l'inafferrabile che è però tanta parte delle nostre vite, che lo sappiamo o no.

34 Se occorre prestare attenzione ad associare l'impresa destituente a quel minimo di attesa che le deriva dal nome proprio, è perché altrimenti la sua impresa corre sempre il rischio di simbolizzarlo ovvero di eroicizzarlo. Forse, è tempo di passare a figure concettuali che indichino l'avvenire del pensiero destituente. O, forse, è tempo di inventarle.

7. Sulla destituzione: parlare appena

35 Solo nel momento in cui la dimensione del senso è fatta girare a vuoto ed è destituita, può apparire una nuova forma di vita, per quanto assolutamente inconcepibile, atopica ovvero incollocabile e, al limite, impensabile. Essa appare come un incidente che buca il discorso: lo trafora, lo trafigge. Fa buchi nel reale, di cui il linguaggio fa parte integrante. Fa buchi nel reale attraverso la lingua (e la lingua stessa ne è affetta, dunque per bucare essa si buca ovvero buca perché è bucata, credere di restarne miticamente indenne è o sarebbe la sua *hybris*). C'è qualcosa di questa lingua bucata che la fa prossima e, più che prossima, intima al gesto destituente che è là dove le parole che abbiamo balbettano, mancano. Eppure, il loro balbettio non manca di creare una forma di luce (decisamente differente da quella della ragione dell'Illuminismo) e di osare abitare le condizioni di opacità che sono quelle del nostro mondo.

36 Si dirà: bisogna allora tacere? Non parlare, trovare il modo con cui non parlare, significa tacere? Occorre guardarsi qui dalle semplifica-

zioni di un certo wittgensteinismo che interpreta goffamente come un invito al silenzio la celebre proposizione del *Tractatus*: "Di ciò di cui non si può parlare si deve tacere" (Wittgenstein, 2009).

37 Diremo invece: occorre parlarne, ma *appena*. Mi sembra fosse questa anche la lezione di Derrida quando scrive su Paul de Man, richiamando alla *pietas* necessaria anche di un discorso filosofico (Derrida, 1995, p. 19). Questo l'etimo di "appena": a pena, con difficoltà, a stento. Scrive il dizionario etimologico: "N*on interamente* come appunto avviene delle cose fatte a stento, che non riescono quasi mai perfette" (Pianigiani 1907, corsivo mio).

38 Il discorso che occorre tenere (e a cui occorre tenere) è un discorso che non può chiudersi e che trova nel nome proprio il punto in cui i suoi margini non si saldano l'uno con l'altro. Ecco perché la sua presenza nel tessuto stesso della nostra lingua rappresenta una sorta di auto-decostruzione di ogni lingua, il suo passo felicemente impossibile: il punto in cui il meccanismo dell'attribuzione di senso del linguaggio (il carattere fascista del linguaggio, avrebbe detto Roland Barthes) non si salda. Parlare *appena* significa riconoscere che la parola e il sapere non si congiungono una volta per tutte, al riparo da ogni cosa che li separi. Parlare *appena* indica il fatto che una parola scaturisce da quanto essa esorbita. Ecco perché tra linguaggio e parola, tra parola e sapere, si inscrive sempre quel "tacere", quella mutezza che puntualizza la presenza dello iato tra una cosa e l'altra, come di ciò che impedisce la traducibilità integrale di tutte le cose nella scienza del linguaggio.

39 In un certo senso, un nome come quello di Majorana indica una sorta di *punto d'arresto*, su cui la vocazione destituente di un progetto di ricerca deve interrogarsi rispetto alla impossibile attribuzione di senso che la sua scomparsa indica.

40 È come se questa impresa Majorana di K. aiutasse ulteriormente a mettere in luce i presupposti e la necessaria radicalità epistemologica della inoperosità destituente. E fosse preziosa proprio perché, più che puntare su una lettura del personaggio o della figura, che si allontanano qui più che mai in una distanza siderale, raggiunti solo dal tentativo di significare tutto, di non lasciare niente di intentato nell'ambito della significazione, finisse per mettere in luce la radicalità del progetto stesso della destituzione.

41 Se tutto ciò indica, in un certo senso, un'esperienza di destituzione, ammesso e non concesso di poterne leggere così la sparizione, se cioè già questo semplice assunto non è un'appropriazione indebita, l'inscrizione alla schiera delle figure del destituente, forse la scomparsa di Majorana indica qualcosa come una destituzione del gesto ermeneutico stesso: una destituzione che abita l'interpretazione e che non si può cancellare. Una destituzione che salva la destituzione stessa dal rischio di essere una pura e semplice corrente interpretativa ma che nel suo limite, nell'impossibilità che ne segna il passo trova il proprio carattere destituente molto di più che se l'impresa di K. operasse in modo scolasticamente accumulativo, come paradigma di una lettura che orienta.

42 Quello che intendo dire è che c'è una resistenza all'inscrizione di Majorana ad un *pantheon* ideale della destituzione e che, precisamente questa resistenza è destituente. È una destituzione di senso dell'ermeneutica che sta alla base di ciascuna operazione di lettura. Allora occorre spingere a fondo su questa determinazione di una forma di vita "indecidibile" ovvero di quella che nel saggio pubblicato su questo numero Felice Cimatti chiama di una vita "che si rifugia nell'impossibilità di farsi decidere". Questa indecidibilità non è solo di Majorana, ovviamente, ma è dal suo stesso assentarsi che qualcosa fa segno in questa direzione.

43 Il governo della scienza ci sembra particolarmente problematico, quanto meno da Majorana in poi, nell'intreccio esiziale tra sapere e potere. Ma cosa ne è se tale governo viene affiancato da un certo governo dei significanti e delle interpretazioni? Non è forse altrettanto problematico? Occorre qui ripensare alle parole che Michel Foucault ha affidato a un'intervista: non si tratta mai dell'alternativa tra filosofia e scienza, per molti versi falsa, perché "ciò che è in questione, è quel che *governa* gli enunciati e il modo in cui si *governano* gli uni gli altri": "A questo livello, si tratta di sapere non qual è il potere che pesa dall'esterno sulla scienza, ma *quali effetti di potere circolano fra gli enunciati* scientifici" (Foucault, 1994, p. 144; trad. mia e corsivo mio)[7]. Se da un lato la dimensione dell'appropriazione ci appare come chiave di un'epoca che è la nostra[8], l'asserzione di Foucault deve valere anche per il discorso filosofico e per gli eventuali "effetti di potere" che circolano al suo interno. È da questi effetti di potere che le pratiche della destituzione devono guardarsi. Che

Majorana stesso sia stato bravo a moltiplicare le ambiguità e i segnali e a mostrare in che misura il suo destino personale si sottraeva e si sottrae alla cattura simbolica. A ogni destinatario delle sue lettere, sia un amico sia la famiglia, scrive in maniera molto diversa. Il tratto imprendibile della sua vicenda finisce per intensificare l'effetto che sarebbe provenuto dalla sua stessa scomparsa, rendendo le lettere non degli indizi, ma una foresta inespugnabile di segnali di natura diversa. Gioca, in altri termini, a confondere le tracce sulle quali le interpretazioni sulla scomparsa si accumuleranno. Così non è più una scomparsa quella con cui si avrà a che fare, dato che come dice Agamben non può essere accertata sul piano dei fatti, ma una proliferazione delle letture.

44 Questo tratto è decisivo per la prospettiva "destituente" perché ci ricorda che essa non mira mai alle "cose ultime", cioè ai concetti totali e definitivi, bensì alle "cose penultime", i passaggi intermedi che rendono vivibile il nostro stare-al-mondo. Il discorso destituente non si misura con le grandi rappresentazioni che la cultura eleva a parole d'ordine. Piuttosto, si concentra sullo spazio di confine – quotidiano e fragile – che abitiamo davvero.

45 Viviamo immersi in un marasma che ci precede: un mondo già dato da cui traiamo vita. Possiamo riconoscerlo solo in un secondo momento, quando lo incontriamo di nuovo e più o meno goffamente tentiamo di farlo nostro. È in questo spazio liminare, sempre "prima" rispetto al nostro tentativo di dargli forma definitiva, che il discorso destituente interviene: sospende i dogmi e restituisce attenzione alle relazioni, ai gesti e alle possibilità che precedono ogni ordine stabilito.

46 Il compito estremo della prospettiva destituente è, in fondo, quello di spogliare le narrazioni del loro preteso statuto di verità ultima. Ciò significa ricordare che ogni racconto è situato, provvisorio e revocabile. La destituzione ne sospende l'autorità quando esso si arroga il diritto di dirci l'ultima parola sul mondo.

47 Oggi questo appello è più che mai urgente. L'attività accademica, spesso ridotta a un fiacco storicismo o a un prudente conservatorismo ermeneutico, si consuma in scintille tanto deboli da spegnersi nell'istante successivo alla loro accensione. La destituzione interviene allora per impedire che tali fiammelle si soffochino da sole: rompe la

quiete di questi rituali stanchi e restituisce al pensiero la forza di mettere continuamente in questione le proprie verità.

BIBLIOGRAPHIE

Agamben, G., 2008, *Signatura rerum. Sul metodo*, Torino, Bollati Boringhieri.

Agamben, G., 2016, *Che cos'è il reale? La scomparsa di Majorana*, Vicenza, Neri Pozza.

Agamben, G., 2020, *Elementi per una teoria della potenza destituente*, in "Polemos", 1/2020 (in rete al link: https://www.rivistapolemos.it/elementi-per-una-teoria-della-potenza-destituente/?lang=it).

Amato, P., Salza, L., 2014, *Il potere destituente*, in "doppiozero", 3 luglio 2014 (in rete al link: https://www.doppiozero.com/il-potere-destituente)

Derrida, J., 1995, *Memorie per Paul de Man. Saggio sull'autobiografia*, Milano, Jaca Book; ed. or. 1989, *Mémoires: for Paul de Man*, New York, Columbia University Press.

Derrida, J., 2008, *Psyché. Invenzioni dell'altro*, Milano, Jaca Book; ed. or. 1987, *Psyché. Inventions de l'autre*, Paris, Galilée.

Foucault, M., 1994, *Dits et écrits*, vol. III, Paris, Gallimard.

Lacan, J., 2001, *Il seminario. XVII. Il rovescio della psicoanalisi. 1969-1970*, Torino, Einaudi; ed. or. 1991, *Le Séminaire 17. L'envers de la psychanalyse. 1969-1970*, Paris, Seuil.

Majorana, E., 1942, *Il valore delle leggi statistiche nella Fisica e nelle Scienze sociali*, in "Scientia", 36, pp. 55-66.

Majorana, E., 1937, *Teoria simmetrica dell'elettrone e del positrone*, in "Il Nuovo Cimento", vol. 14, pp. 171-184.

Manganelli, G., 1998, *Dall'inferno*, Milano, Adelphi.

Melandri, E., 2004, *La linea e il circolo*, Macerata, Quodlibet.

Nietzsche, F., 1984, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Milano, Adelphi; ed. or. 1968, *Zur Genealogie der Moral*, in Nietzsche Werke, Berlin, De Gruyter.

Pianigiani, O., 1907, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, Roma, Albrighi, Segati e C., 1907 (risorsa disponibile in rete al link: https://www.etimo.it/?pag=hom)

Recami, E., 2011, *Il caso Majorana. Epistolario, documenti, testimonianze*, Roma, Di Renzo.

Sciascia, L., 1975, *La scomparsa di Majorana*, Torino, Einaudi.

Wittgenstein, L., 2009, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Torino, Einaudi; ed. or. 2024, *Tractatus logico-philosophicus*, New York, Liveright.

NOTES

1 Si veda in questo senso il notevole incipit del film *Nessuno mi troverà* (2015) di Egidio Eronico che, mescolando testimonianze filmate a ricostruzioni di animazione, mostra la proliferazione immaginaria di discorsi attorno a Majorana e ne smentisce così la validità: "Dicono fosse un eccentrico e un visionario, un timido, sempre pensieroso e poco propenso alle chiacchiere… Dicono fosse un centauro, metà fisico e metà matematico e che soffrisse d'ulcera, nutrendosi quasi esclusivamente di latte… Dicono fosse un sottile umorista e che avesse la mistica del silenzio… Dicono fosse un genio della statura di Galileo e Newton, dotato di quello che nessun altro al mondo ha, ma sprovvisto di quello che normalmente hanno gli altri: il semplice buon senso… Dicono non amasse farsi fotografare e che non amasse pubblicare i risultati delle sue ricerche, che fosse pessimista per natura ed eternamente scontento di se stesso e non solo di se stesso…".

2 Sembrerebbe parlare in questo senso la lettera indirizzata ad Antonio Carrelli, allora Direttore dell'Istituto di Fisica dell'Università di Napoli, presso il quale Majorana aveva assunto la cattedra di Fisica teorica, in cui si confuta in anticipo l'ipotesi di un crollo di nervi con la formula: "Non mi prendere per una ragazza ibseniana perché il caso è differente". Lettera riprodotta in facsimile alla pagina web:

https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:Majorana_Last_letter.jpg#:~:text=Non%20mi%20prendere%20per%20una,tua%20disposizione%20per%20ulteriori%20dettagli.%22&text=Ettore%20Majorana%2C%201906%2D1938(%3F)

3 Anche questo riconoscimento si è naturalmente portato dietro una interpretazione che ha distorto l'ammirazione di Majorana per l'organizzazione tecnico-scientifica della Germania in una sua presunta adesione al nazismo. Per tacere della *querelle* sull'antisemitismo attribuitogli a partire da una celebre lettera al collega Segrè, che invece sembra essere smentita dal rifiuto per la teoria della razza, espresso a Giovanni Gentile jr.

4 Per altro si tratta di un articolo che mostra in filigrana la fine formazione intellettuale di Majorana, con quell'interesse per la filosofia che Fermi e il suo gruppo avrebbero guardato con disprezzo.

5 Si pensi, ad esempio al cosiddetto "mare di Dirac", un modello teorico secondo il quale, per impedire che gli elettroni precipitassero verso stati a energia negativa, Dirac immaginò tutti questi livelli già riempiti: un "buco"

nel mare si manifestava come un positrone. Nel 1937 con l'articolo *Teoria simmetrica dell'elettrone e del positrone* ("Il Nuovo Cimento", 14, pp. 171-184) Majorana mostrava che l'equazione di Dirac poteva essere riscritta, eliminando la necessità del mare infinito grazie agli operatori di creazione e annichilazione introdotti dalla nascente teoria quantistica dei campi. In questa formulazione una particella elettricamente neutra può coincidere con la propria antiparticella. Nasce così il concetto di fermione di Majorana, oggi al centro delle ricerche sul neutrino e sulle quasi-particelle.

6 Come scrive Agamben, 2016, p. 10: "La scomparsa di Majorana [...] non può essere in alcun modo provata e accertata sul piano dei fatti".

7 Singolarmente la questione del "governo" si ritrova in Majorana quando chiude l'articolo citato con l'espressione enigmatica "arte di governo". Ed è ripresa da Agamben, quando scrive che "le leggi probabilistiche della meccanica quantistica mirano non a conoscere, ma a "comandare" lo stato dei sistemi atomici" (Agamben, 2016, p. 19).

8 Qui l'approfondimento necessario sarebbe su quello che Lacan ha chiamato *le discours du maître*, il discorso del padrone, e sull'isteria e il suo discorso che in un certo senso gli rispondono (Lacan, 2001).

RÉSUMÉ

English
The essay explores how Ettore Majorana's disappearance serves as a productive blind spot for destituent thought. Treating absence as an irreducible event, the analysis shows that every discursive attempt to fill the void fails. Yet it is precisely this failure that opens space for a politics of subtraction, in which power is suspended, and the subject's voice is redefined within the possibility of not speaking.

INDEX

Keywords
Majorana disappearance, destituent thought, absence, void, politics of subtraction, secret.

AUTEUR

Gianluca Solla