

# Filosofia.0

- La filosofia di Paolo Augusto Masullo.  
Dalla Biologia all'Intelligenza Artificiale



# Filosofia.0

La filosofia di Paolo Augusto Masullo.  
Dalla Biologia all'Intelligenza Artificiale

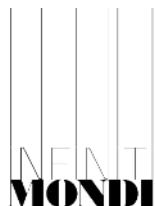
*Redazione*

Giovanna Borrello

Michele Mezza

Francesco Donato Perillo

*Editor* Elena Scuotto



## **Filosofia.0**

### **rivista dedicata a Paolo Augusto Masullo**

Supplemento gratuito  
in abbinamento con il numero  
corrente di «Infiniti Mondi»

*Redazione*

Giovanna Borrello, Michele Mezza,  
Francesco Donato Perillo

*Editor* Elena Scuotto

Abbonamento annuale a 3 Numeri  
(«Filosofia.0» + «Infiniti Mondi»):  
studenti 30 euro; ordinario 50 euro;  
sostenitore 100 euro

## **Infiniti Mondi**

Direzione e redazione  
c/o Spazio Amira,  
Via San Felice, 16 • 80035 Nola (Na)  
[www.infinitimondi.com](http://www.infinitimondi.com)

Gianfranco Nappi *Direttore*  
Massimiliano Amato *Direttore Responsabile*

Anno 9 • Numero 40  
Maggio-Giugno 2025  
ISBN 979-12-81761-22-3  
ISSN 2532-8417  
Autorizzazione  
del Tribunale di Nola (Na)  
n°3/17 del 03.07.2017

Abbonamenti  
Annuale ordinario (6 numeri): 80 euro  
Annuale sostenitore (6 numeri): 130 euro  
Numero singolo: 20 euro

Associazione Infinitimondi  
Iban IT22M0760103400001038517205  
causale: abbonamento a Infinitimondi

**[infinitimondirivista@gmail.com](mailto:infinitimondirivista@gmail.com)**  
**[www.infinitimondi.eu](http://www.infinitimondi.eu)**

# *Comitato di strategie editoriali di Filosofia.0*

*È composto da docenti di importanti università italiane ed esponenti di aree di competenze rilevanti. Nel suo ambito verrà istituita una cabina di regia più ristretta che costituirà un gruppo di ricerca per assicurare una guida nelle scelte della rivista e una facilitazione nella costruzione ed elaborazioni di relazioni tra i vari saperi e competenze di cui la rivista è promotrice.*

## **Area Università Italiane**

Alberto Abruzzese (Roma); Elena Alessiato (Napoli); Enrica Amaturo (Napoli); Marifulomena Anzalone (Potenza); Francesca Brezzi (Roma); Loredana Cardullo (Catania); Stefania Contesini (Parma); Maria D'Ambrosio (Napoli); Caterina Diotto (Trieste); Alessandro Donadio (Milano); Gian Luigi Ferrari (Parma); Luca Guzzardi (Milano); Giuseppina Iommelli (Napoli); Luca Lo Sapiò (Torino); Stefania Tarantino (Salerno); don Luca Peyron (Torino); Carlo Sansone (Napoli); Gigi Spina (Napoli); Francesco Varanini (Milano); Giorgio Ventre (Napoli).

## **Area di competenze rilevanti**

Antonio Beneduce (Ingegnere elettronico, lavora presso l'Enel ed è consigliere dell' AssoESCo); Lucia Caruso (Esperta in ecosofia); Stefania Contesini (Filosofa del lavoro); Maria De Carlo (Docente e Counselor esperta in dialogo filosofico); Donadio Alessandro (Filosofo del lavoro); Pierguido Lezzi (Cyber-security - Gruppo Tinexta); Sandra Macci (Ass. Studi femministi, counselor del lavoro); Antonio Beneduce (Ingegnere, Ass. delle Energy Service Company e C.T. della decarbonizzazione imprese); Luca Nave e Maddalena Bisollo (Ass. Pragma, esperti in Philosophy with children); Rossana Pace (Scrittrice e giornalista); Cloe Taddei Ferretti (CNR-Napoli); Francesco Varanini (Informatica umanistica); M. Elena Viscardi (Pubblicista, counselor filosofico, insegnante esperta in Didattica dell'inclusione).

## Corrispondenti Esteri

### **- Stati Uniti**

Costanza Sciubba Caniglia, si occupa di disinformazione digitale presso Wikipedia Foundation ed è affiliata allo Shorenstein Center of Media, Politics and Public Policy della Harvard Kennedy School, dove ha co-fondato la rivista accademica HKS Misinformation Review, ha fondato e dirige l'Istituto Geopolitica Digitale.

### **- Europa**

Luisa de Paula, consulente in pratica filosofica e specializzata in giornalismo e comunicazione internazionale.

Luis Miguel Artabe Zamanillo, docente di spagnolo presso l'EPFC di Bruxelles e dottorando all'Università di Cantabria. Laureato in Comunicazione scritta presso l'Università Pontificia di Salamanca e con un master in Relazioni pubbliche presso l'Università di Barcellona, attualmente sta seguendo un certificato di didattica dello spagnolo presso l'Università di Lovanio.

### **- Area mediterranea**

Luigia Melillo, già docente di Bioetica presso l'Università L'Orientale di Napoli, di cui è stata Prorettore. Presidente del centro euromediterraneo Life long learning e Rettora della Pegaso internazionale Medea a Malta.

# Indice

- 9 *Editoriale*  
Giovanna Borrello
- 17 *I Coltelli sognano pecore dormienti? Un profilo artistico della rivista Filosofia.0, dal nostro corrispondente da Lovanio*  
a cura di  
Luis Miguel Artabe Zamanillo
- La filosofia di Paolo Augusto Masullo. Dalla Biologia all'Intelligenza artificiale**
- 21 *Incontri, casi e problemi. Azione e formazione medica in Viktor von Weizsäcker*  
Mariafilomena Anzalone
- 27 *Paolo Augusto Masullo. L'esplorazione del divenire umano*  
Francesco Donato Perillo
- 35 *In principio era l'alterità. In dialogo con Paolo Augusto Masullo per una filosofia della relazione*  
Alessia Araneo
- 43 *Introduzione al libro di Giovanna Borrello* Aldo e Paolo Masullo: un dialogo serrato. Dall'età della tecnica al Postumano  
Cloe Taddei Ferretti
- 45 *Leggere e scrivere come trasloco dell'umano. Le protesi digitali integrano i sensi e ci condannano ad essere intelligenti*  
Michele Mezza - Gigi Spina
- 55 *Cosa (non) siamo. Tra New Materialism e Pensiero della differenza sessuale*  
Caterina Diotto
- 63 *Per una grammatica cyborg della salute*  
Luca Guzzardi
- 71 *Gesù salva con nome. Riflettere su creatività e creazione al tempo delle AI*  
don Luca Peyron
- Ritratto di una scienziata**
- 81 *Ada Lovelace*  
a cura di Sandra Macci
- Incursioni dei saperi scientifici nel campo della filosofia**
- 87 *Insegnare la matematica alle ragazze*  
Stella Zatieri Pirola
- 91 *Dialogo tra un ingegnere e ChatGPT sul rapporto filosofia-scienza*  
Antonio Beneduce
- 97 *Scenari della "Possibilità". Filosofia, Fisica, AI a confronto*  
Rossana Pace
- La filosofia con bambini e adolescenti**
- 105 *Formare cittadini digitali. Educere nell'era ipertecnologica*  
Intervista di Maria De Carlo a Luca Nave e Maddalena Bisolli
- Nuove voci in Campo**
- 115 *Bias e Stereotipi sessisti*  
Alessandra Lanivi
- 121 *Pratiche filosofiche e Tecnologie del sé*  
Giovanni Avverso
- 126 Note Biografiche

# *Cosa (non) siamo. Tra New Materialism e Pensiero della differenza sessuale*

**Caterina Diotto**

Socrate dialoga con una persona del presente.

Chiede speranzoso: «E quindi, dopo tutti questi secoli, avete risolto le grandi questioni? Che cos'è il Bene? Che cos'è la virtù? Adesso lo sapete?». «No».

Socrate: «Come no?! Ma allora che cosa avete risolto?! Almeno l'umano sapete definirlo?».

«Oh, quello! Certo, è semplicissimo, guarda!».

Mostra un test CAPTCHA.

*I'm not a robot.*<sup>1</sup>

Cosa siamo in quanto umane, umani e uman\* è una questione a cui non smetteremo mai di rispondere. Se non si può dare una risposta definitiva, a Socrate si potrebbe però dire com'è cambiata la questione nel contemporaneo, e soprattutto in che modo è tornata al centro dell'attenzione negli ultimi decenni. Il modo in cui ci interroghiamo oggi è un modo “di riflesso”, a partire, cioè, dalle relazioni con ciò che scuote i nostri sistemi epistemologici, l'ambiente, la “Natura”, e le macchine, tra cui l'intelligenza artificiale.

Definire cosa siamo non è uno sterile esercizio intellettuale. Anzi, ha tutto a che vedere con scopi pratici: è ciò che co-implica la nostra relazione con il mondo e la forma dei rapporti che può assumere, i flussi di potere, dominio, sfruttamento, ma anche collaborazione, integrazione, permeabilità. Non per niente il modo in cui la domanda è posta, oggi, è inversa: come trattare i viventi altro-da-umani, cosa contraddistingue una macchina artificiale, quali le possibilità di interazione. Le risposte modificano profondamente ciò che diverse culture indigene di Abya Yala<sup>2</sup> chiamano la “cosmovisione”, l'insieme di interpretazioni con cui viene costruito il reale. Come pensatrice della differenza, per cominciare, aggiungo una declinazione non binaria ai due generi, per evitare una nuova forma di invisibilizzazione dietro a un neutro onnicomprensivo. Uso invece il femminile sovraesteso per creare un effetto di straniamento e mettere in luce i meccanismi di invisibilizzazione.

<sup>1</sup> Ho sentito questa barzelletta in una registrazione di uno spettacolo di stand-up comedy, e l'ho poi ritrovata altrove con delle variazioni. Non so a chi attribuirne il credito.

<sup>2</sup> Il continente che noi occidentali abbiamo indebitamente rinominato “americano”.

I movimenti di liberazione femminista, antirazzista, post- e decoloniale, i movimenti ambientalisti e pacifisti, così come le correnti del postmodernismo e del post-strutturalismo hanno lavorato nel corso dell’ultimo secolo e mezzo alla decostruzione delle componenti violente della cosmovisione occidentale. Un andare alla radice del nostro agire ed essere, osservando ciò che dall’umano per definizione è stato escluso. All’origine dei conflitti emergono i diversi aspetti di ciò che la teorica ecofemminista Val Plumwood ha chiamato il «modello del padrone»<sup>3</sup>. In sintesi, il sistema simbolico che interpreta e ordina il reale attraverso una gerarchia verticale per coppie di opposti che ha strutturato non solo le culture dei nostri Paesi ma anche quello che Vandana Shiva e Maria Mies hanno chiamato «capitalismo patriarcale»<sup>4</sup>, il sistema di dominio esportato con violenza ben oltre i confini dell’Occidente.

Cinque sono i meccanismi principali del modello del padrone secondo Plumwood. Il primo è il *backgrounding*: il «padrone» – ovvero i soggetti privilegiati e il sistema culturale stesso – beneficia dello scambio con l’alterità – umana, animale, vegetale, ecosistemica – ma nega la propria dipendenza da essa. Seguono l’*esclusione radicale*, secondo la quale le differenze tra il padrone e l’alterità vengono amplificate e le affinità minimizzate, l’*incorporazione*, dove i tratti propri del padrone vanno a formare uno standard di normalità rispetto al quale tutto il resto viene definito per differenza, e la *strumentalizzazione*, dove l’alterità è descritta come non avente altro scopo che quello di servire il padrone. Infine, l’*omogeneizzazione* di tutto ciò che è “altro” in un insieme uniforme e indifferenziato.

Di conseguenza, come ben sintetizza Greta Gaard in *Critical Ecofeminism* (2017), interrogarsi oggi su cosa (non) siamo è un’urgenza pratica che implica due possibilità:

la giustizia sociale, la giustizia trans-specie e la giustizia ecologica, [sono] tutte radicate nel fatto che gli esseri umani concepiscano e percepiscano la nostra identità come *intra-agente* (Barad, 2007) e *kincentrica* (Salmon, 2002), o [che considerino] la nostra identità come separata dal resto della vita, superiore agli altri terrestri [*earthothers*], e quindi libera di controllare, rimodellare, manipolare, opprimere o distruggere<sup>5</sup>.

Ripensare l’umano secondo giustizia richiede un lavoro di profondità che ripensi le epistemologie e anche gli assi di “attenzione” secondo cui abbiamo

<sup>3</sup> V. Plumwood, *Il femminismo e il dominio sulla natura. Un percorso verso il sé ecologico*, tr. it di Sara Marchesi, Prospero Editore, Novale Milanese, 2024 (ediz. originale 1993).

<sup>4</sup> M. Mies, V. Shiva, *Ecofeminism*, ZED Books, London-New York, 1993.

<sup>5</sup> G. Gaard, *Critical Ecofeminism*, Lexington Books, Londra, 2017, p. VIII. Dove non diversamente indicato, tutte le traduzioni delle opere citate sono mie. Corsivi dell’autrice.

costruito le nostre ontologie. Comprendere e modificare, in altre parole, come abbiamo tracciato le linee di taglio tra noi e ciò che ci circonda – con ciò che Gaard chiama *earthothers*. A fare da guida sono quindi i concetti di *kinship*, parentela, con le specie con cui siamo co-evoluti e la storia di queste relazioni, e di *intra-agency*, il riconoscere il tessuto di co-implicazione e co-agenza in cui siamo immerse, immersi e immers\*. Il primo deriva dalle cosmovisioni del pensiero indigeno<sup>6</sup>, il secondo dal lavoro della scienziata Karen Barad<sup>7</sup> all'interno della corrente del New Materialism.

È sull'impostazione di questa corrente, e in particolare sul lavoro di Barad che vorrei concentrare l'attenzione. Il New Materialism nasce nella prima decade del millennio in risposta a una caratteristica peculiare di una parte del femminismo. Se la critica post-strutturalista di autrici e autori come Irigaray e Derrida ha messo in evidenza i meccanismi simbolici che reiterano le strutture di potere, questi approcci hanno anche portato a focalizzare l'attenzione solo su quel piano. Nato per superare tutti i dualismi, dicono le voci del New Materialism, il post-strutturalismo ha finito per riproporle uno fondamentale: quello tra il linguaggio e il reale, tra il pensiero e la materia. A cavalcare questa scissione è stato in realtà soprattutto il femminismo anglofono, complice un linguaggio in cui la separazione tra un *sex* come dato materiale e un *gender* come costrutto culturale e linguistico si riflette nella neutralità diffusa delle parole e permette di mantenere la separazione tra i piani. Tutt'altra cosa rispetto alle lingue romanze, dove le due dimensioni sono inestricabilmente legate, persino parlando di cose che non hanno alcun *sex*, come il tavolo o la marmellata<sup>8</sup>. Ciò che è stato lasciato indietro, quindi, è la materia. Come pensare, ora, il rapporto con il “naturale” e con l’“artificiale”? Scrive la fisica Karen Barad:

il linguaggio conta. Il discorso conta. La cultura conta. C’è un senso importante nel fatto in cui l’unica cosa che sembra non contare più è proprio la materia [*the only thing that doesn’t seem to matter anymore is matter*]. [...] Perché al linguaggio e alla cultura sono riconosciute la propria agency e la propria storicità, mentre la materia è vista come passiva e immutabile o, al massimo, eredita un potenziale di cambiamento derivato dal linguaggio e dalla cultura<sup>9</sup>

La perdita della “presa a terra” con la materia non è stata un fenomeno tra-

<sup>6</sup> Enrique Salmon, *Kincentric Ecology: Indigenous Perceptions of the Human-Nature Relationship*, in «Ecological Applications», n. 10/5 (2000), pp. 1327-1332. Salmon fa riferimento ai Rarámuri del Messico settentrionale.

<sup>7</sup> K. Barad, *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham & London, 2007.

<sup>8</sup> Si veda, C. Zamboni, *La passione della differenza*, in L. Bertelli, C. Diotto (a cura di), *La rivoluzione femminista. Modelli teorici e pratiche politiche*, Mimesis, Milano, 2024, pp. 19-36.

<sup>9</sup> K. Barad, *Meeting the Universe Halfway*, cit., p. 132.

sversale. L'ecofemminismo, da un lato, e il pensiero della differenza sessuale italiano, dall'altro, hanno sempre mantenuto un contatto ben stretto con le *earthothers*. Nei contributi ecofemministi, il movimento di decostruzione ha investito soprattutto il concetto di "Natura". Carolyn Merchant, Vandana Shiva, Maria Mies, Ariel Salleh, Carol J. Adams, Silvia Federici e molte altre, hanno messo in evidenza le vicinanze tra il femminile e la "Natura" nella cosmovisione patriarcale, tra lo sfruttamento dei corpi delle donne e lo sfruttamento dei corpi delle *earthothers*<sup>10</sup>. Nel pensiero della differenza sessuale italiano, che riconosce in Luce Irigaray una delle sue maestre, il rapporto tra la lingua, il mondo reale e il corpo è sempre stato uno dei nuclei generativi del pensiero. Si nasce al mondo e alla lingua contemporaneamente. Non si può nascere al di fuori del proprio ordine simbolico così come si nasce in uno specifico corpo sessuato, qui e ora<sup>11</sup>. Il simbolico su cui lavoriamo è quindi legato a doppio filo con l'esperienza, in una dimensione di scarto creativo rispetto al simbolico dominante. Come scriveva Chiara Zamboni nel 1990, «noi sappiamo, e di questo ci facciamo forza, che il reale non si riduce al presente, a ciò che è, bensì è espresso dalla relazione tra ciò che è e ciò che non può essere. Tra l'ordine patriarcale e ciò che non vi è previsto»<sup>12</sup>. Zamboni lo chiama l'«inaudito del simbolico patriarcale». Un movimento che comincia dal qui e ora del corpo sessuato e dal simbolico per andare altrove, in luoghi imprevisti e inauditi.

A partire da questa impostazione, le pensatrici della Comunità di Diotima<sup>13</sup> hanno sviluppato concetti che lavorano al di fuori dei dualismi del modello del padrone e dicono il vivente a partire da una dimensione radicalmente relazionale. Trovo interessante intrecciare a queste teorie lo studio di Barad in *Meeting the Universe Halfway* per mettere in evidenza alcuni aspetti della questione di ciò che (non) siamo. Mi concentro su questo libro perché, rispetto a scritti successivi, è quello in cui Barad più si è concentrata sull'apertura delle categorie interpretative.

La fisica comincia il suo percorso dall'intreccio tra materia e significazione, presente in inglese nella parola "matter". *Matter* è materia, ma anche ciò che

<sup>10</sup> Rimando alla ricostruzione per "stadi" in G. Gaard, *Critical Ecofeminism*, cit., pp. XIV-XVI.

<sup>11</sup> Cfr. Eva-Maria Thüne (a cura di), *All'inizio di tutto la lingua materna*, Rosenberg&Sellier, Torino 1988; Libreria delle Donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Rosenberg&Sellier, Torino, 2017 (ediz. originale 1977); Diotima, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1991; Diotima, *Il profumo della maestra*, Liguori, Napoli, 1999; Diotima, *L'ombra della madre*, Liguori, Napoli, 2007; Diotima, *L'irrinunciabile*, Mimesis, Milano 2023.

<sup>12</sup> C. Zamboni, *L'inaudito*, in Diotima, *Mettere al mondo il mondo*, cit., p. 12.

<sup>13</sup> Diotima, Comunità Filosofica Femminile, è uno dei principali punti di riferimento italiani per la ricerca nel campo del pensiero della differenza sessuale, attiva a Verona dal 1983. Si veda [www.diotimafilosofe.it](http://www.diotimafilosofe.it).

è importante: “*what comes to matter*” significa ciò che assume un significato/ciò che si materializza, un concretizzarsi della cosa nella realtà e nel simbolico allo stesso tempo. Ed è ai processi di materializzazione che Barad si rivolge ripercorrendo le teorie quantistiche di Niels Bohr per estendere alla fisica la critica al modello del padrone.

Innanzitutto, la materia stessa va spogliata dei pregiudizi che l’accompagnano: sia dalla «profonda diffidenza [...], [che la tiene] a distanza, immaginandola passiva, immutabile e muta, bisognosa dell’impronta di una forza esterna come la cultura o la storia per essere completata»<sup>14</sup>, sia dal considerarla un elemento statico, un sostrato neutrale oggettivo che faccia da principio d’autorità incontestabile su cui ergere teorie. A ben guardare, in questi caratteri si può riconoscere l’immaginario della “Natura” criticato dalle studiose ecofemministe: il suo essere passiva e inerte in attesa di un principio ordinatore, risorsa oggettiva e oggettificabile di cui disporre in modo strumentale.

La materia, scrive Barad, è al contrario un flusso la cui “materializzazione” dipende dalle pratiche tecniche e discorsive con cui isoliamo delle sezioni del campo e le significhiamo:

La materia è sempre già un processo in corso. [...] La materia è sostanza nel suo divenire intra-attivo – non una cosa, ma un fare; un aggregarsi di agencies. La materia è un processo stabilizzante e destabilizzante di intra-attività iterativa. I fenomeni – le più piccole unità materiali (gli “atomi” relazionali) – diventano materia attraverso questo processo di intra-attività continua. La “materia” non si riferisce a una proprietà intrinseca e fissa di oggetti astratti, esistenti indipendentemente; piuttosto, la “materia” si riferisce ai fenomeni nella loro continua materializzazione. [...] La materializzazione/significazione è un’articolazione/configurazione dinamica del mondo. La materialità è discorsiva (cioè i fenomeni materiali sono inseparabili dall’apparato di produzione corporea; la materia emerge da, e include come parte del suo essere, la continua riconfigurazione dei confini), così come le pratiche discorsive sono sempre già materiali (cioè sono continue (ri)configurazioni materiali del mondo)<sup>15</sup>.

La materia, cioè, è ciò che individuiamo come tale a partire da un processo di “taglio” con cui separiamo un fenomeno dal flusso e lo dividiamo in componenti: soggetti e oggetti, cause ed effetti, etc., creando «esteriorità»<sup>16</sup> al suo interno. Il fenomeno è un tessuto relazionale che ci implica e che non ha alcuna caratteristica “per sé”, ovvero al di fuori dell’osservazione/interazione. È questo che emerge dalle teorie di Bohr sull’ambiguità irrisolvibile degli esperimenti onda-particella, ovvero da un lato l’inadeguatezza della fisica newtoniana, dal-

<sup>14</sup> K. Barad, *Meeting the Universe Halfway*, cit., p. 133.

<sup>15</sup> Ivi, p. 151.

<sup>16</sup> Ivi, p. 140.

l’altro l’appartenenza della strumentazione e di chi osserva al fenomeno stesso, la sua co-implicazione radicale. Non esiste un fenomeno “pulito” dai binari imposti dallo strumento di misurazione e dal rapporto con chi osserva – non esiste un noumeno oggettivo dietro al fenomeno contestuale. Questo processo è materiale e discorsivo allo stesso tempo perché i concetti e le pratiche con cui definiamo i nostri “tagli” sono propri del simbolico a cui facciamo riferimento.

Questo cambio epistemologico implica il rimettere al centro lo scarto tra l’essere e il vedere, prima ancora del comprendere. Ovvero, portare a coscienza che la materializzazione/significazione è un processo all’interno del quale co-creiamo – qui sta la *intra-agency*, che non è solo dei soggetti umani – una relazione reciproca con alcuni aspetti del flusso del reale di cui siamo parte e a cui si reagisce, mettendoli in luce rispetto al continuum del reale. Questo è il taglio epistemologico. Concetti come causalità, azione, reazione, determinismo, non scompaiono ma vengono circoscritti alla definizione del contesto di realtà configurato.

Come si situa la questione dell’umano? Barad si inserisce nella corrente postumanista<sup>17</sup>, che segna un abbandono radicale dell’antropocentrismo: è «la pratica di rendere conto degli usi di delimitazione attraverso le quali l’“umano” e le sue altre sono delineati e definiti in modo differenziale»<sup>18</sup>. Si lavora non sul linguaggio ma, ancor prima, sulla semantica che stabilisce quali forme di incarnazione sono umane, naturali, artificiali o ibride. Da questa visione della materia deriva una permeabilità radicale nella concezione dei corpi: «è diventato sempre più chiaro che la natura apparentemente auto-evidenziante dei confini corporei, compresa la loro apparente auto-evidenza visiva, è il risultato della ripetizione di performance corporee (culturalmente e storicamente) specifiche»<sup>19</sup>. Siamo, cioè, abituate a definire come auto-evidente il confine tra corpi, tra corpo e ambiente, tra corpo e protesi, ma non è così. Ciò a cui facciamo riferimento sono modelli performativi e simbolici di esperienza corporea (di noi dentro a un corpo, dei corpi altrui) in base ai quali tracciamo linee di taglio che definiscono ciò che è “normale”. Seguendo Barad, è ora tempo di considerare l’entanglement tra la biologia, il simbolico e l’artificiale. L’autrice fa infatti riferimento a Maurice Merleau-Ponty scrivendo «L’efficacia nell’esecuzione di compiti quotidiani dipende dall’incorporazione reciproca nel corpo degli strumenti utilizzati e dalla dilatazione del nostro “essere-nel-mondo” nello strumento, minando così la distinzione data per scontata tra l’interno e l’esterno del corpo»<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Si veda Francesca Ferrando, *Posthumanism*, in «Kilden Journal of Gender Research», Vol. 2/2014, pp. 168-172.

<sup>18</sup> K. Barad, *Meeting the Universe Halfway*, cit., p. 136. Uso il femminile sovraesteso ma intendo tutto il vivente che viene identificato come “altro”.

<sup>19</sup> Ivi, p. 155.

<sup>20</sup> Ivi, p. 157.

L'efficacia sta, in altre parole, nella capacità di rendere gli oggetti (ma non solo) un'estensione del nostro corpo, di includerli nella percezione del nostro limite corporeo. Di conseguenza, ad esempio, il taglio epistemologico che viene agito fra un corpo “abile” e uno “disabile” perde la sua dimensione assoluta e si inserisce invece in un ventaglio differenziale di incarnazioni possibili. I corpi, seppur permeabili, non diventano un tutt'uno fusionale nel flusso dell'esistente, infatti, ma riacquistano la vicinanza tra le *kinships* di incarnazione come formulazioni differenziali.

Il lavoro di Karen Barad sulla materia spinge a riconoscere l'arbitrarietà e contestualità dei tagli epistemologici con cui abbiamo sin qui costruito la realtà, a renderli parte dell'osservazione stessa. È un ritorno alla visibilità del continuum di cui facciamo parte come sfondo rispetto alla realtà che decidiamo di vedere, che fa da eco al concetto di sé espanso di Arne Næss<sup>21</sup>. Un riappropriarci, cioè, di tutte le interrelazioni, e un farne pensiero. Il percorso sviluppato dalla Comunità di Diotima ha interrogato la medesima questione dando maggiore risalto alla distinzione tra il reale e la realtà: il reale è l'esistente indipendentemente da noi, la realtà è la rappresentazione dell'esistente, ciò che noi vediamo. Il radicamento del pensiero non è nella materia come fenomeno, che è già dell'ordine della realtà, ma nella relazione con il reale: nel sentire.

Il “sentire” è interiore ed esteriore insieme, senza che vi sia uno sbarramento netto tra un piano e l'altro. Il “sentire” fa da ponte in quanto allude al lato inconscio della nostra relazione con il mondo. [...] Sentire è più del percepire. Succede quando si avverte che il fatto percepito è onirico e in divenire. Quando nel percepire insistono il passato e il presente avviato al futuro. Mi riferisco all'esperienza comune per la quale in questa erba secca dell'estate sentiamo l'odore dell'erba secca di altri luoghi e altri anni passati e che verranno. E quando la casa di oggi è anche la casa sconosciuta incontrata nei sogni<sup>22</sup>.

Se lo studio di Barad parla di osservatrici astratte nello studio della materia, inoltre, il pensiero della differenza lavora sempre a partire da sé<sup>23</sup>, intorno ad un chi che non ha contenuto ma fa da uncino, da aggancio al sentire<sup>24</sup>. A partire, quindi, da un'anima incarnata in un corpo sessuato che occupa una posizione specifica all'interno del simbolico. La costruzione dell'inaudito è quindi sempre una relazione con il qui, con queste pratiche di materializzazione/significazione rispetto a questa relazione con il simbolico, per modificarle e costruire qualcosa di nuovo.

<sup>21</sup> A. Næss, *Siamo l'aria che respiriamo. Saggi di ecologia profonda*, tr. it. di A. Roveda, Piano B edizioni, Prato, 2021. Ho già ripreso l'ecologia profonda di Næss in C. Diotto, *Orientarsi con l'eco*, in Diotima, *L'irrinunciabile*, cit., pp. 33-50.

<sup>22</sup> C. Zamboni, *Sentire e scrivere la natura*, Mimesis, Milano, 2021, p. 11.

<sup>23</sup> Diotima, *La sapienza del partire da sé*, Liguori, Napoli, 1996.

<sup>24</sup> L'immagine dell'uncino è di Chiara Zamboni.

Grazie a questa impostazione Giulia Testi ha recentemente introdotto un nuovo legame con un concetto della geologia: il tempo profondo<sup>25</sup>. Questo concetto spinge a riconsiderare in un orizzonte storico e complesso anche la scissione epistemologica tra regno animale, minerale, vegetale. Riconfigurando la nostra attenzione verso le sedimentazioni degli strati geologici presenti nella pietra – nelle pietre con cui costruiamo le nostre città, ad esempio – è possibile vedere una sedimentazione di temporalità, e considerare le rocce come esperienza del flusso che riunisce le variazioni differenziali del vivente.

In conclusione, ripensare una definizione dell’umano, oggi, genera allo stesso tempo un’espansione ontologica ed esperienziale – umano è potenzialmente tutto l’esistente, in quanto non vi sono confini “reali”, e tuttavia non un insieme indifferenziato ma differenziale – e un ridimensionamento epistemologico – umano è una specifica, temporanea e alquanto arbitraria configurazione simbolico/materiale del flusso della materia. Resta da vedere come questa “definizione” ricada da un lato sulla consapevolezza ecologica – saremo finalmente in grado di prenderci cura di tutte tutti tutt\*, percependo l’ecosistema come stadi di permeabilità progressiva del nostro sé espanso, come diceva Næss? – dall’altro sulla giustizia sociale e politica – ogni “umano” diventa una configurazione specifica su uno spettro che prevede infinite differenze e nessuna gerarchia.

È solo una traccia, un abbozzo di risposta. Ma se ancora non abbiamo una risposta definitiva (e Dio ce ne scampi!) questi, caro Socrate, sono gli assi portanti secondo i quali pensiamo cosa (non) siamo, oggi. Al di fuori dei dualismi del modello del padrone, dalla fisica quantistica al sentire, per cambiare radicalmente le nostre cosmovisioni.

<sup>25</sup> G. Testi, *Il fragile confine tra il sacro e l’esperienza comune della natura*, in «Per Amore del Mondo», n.20/2023-2024.