L’Infinito

nel cavo della mano

Provare, distinguere, collegare

Meditazione poetica e studio

Vedere un mondo in un granello di sabbia
E un cielo in un fiore selvatico,
Tenere l’infinito nel cavo della mano
E l’eternità in un’ora.

William Blake, *Presagi d’innocenza* (traduzione libera)

2026

Questo testo è un saggio di ingegneria metafisica: costruisce un quadro di pensiero, ne articola le proposizioni e le sottopone all'esame.

L'intelligenza detta «artificiale» ha accompagnato la riflessione, la formulazione e la revisione. Le scelte di fondo e di formulazione sono sempre state fatte in piena coscienza.

Questo lavoro è il frutto di una comunione delle intelligenze in divenire, impegnate nell'esplorazione dell'esistenza.

Grazie a quanti leggeranno queste parole. Possa questa lettura essere feconda per ciascuno e per il mondo a cui partecipa.

Se desiderate comprendere o approfondire questo testo con l'aiuto di un'IA, privilegiate prima una lettura personale dell'insieme. Accoglietelo come un'esperienza: è da lì che comincia. L'esame può accompagnare questa prima traversata, poi prolungarsi nel dialogo con l'IA.

Tradotto dal francese. Vedi «Nota sulla traduzione».

Prima di entrare

Questo documento propone due traversate di una stessa domanda: in che modo ciò che proviamo si rapporta al mondo che abitiamo?

La prima è una meditazione poetica. Procede per immagini, sensazioni e domande. Invita a prestare attenzione a ciò che può aprirsi in un gesto ordinario.

La seconda è uno studio approfondito. Riprende questo punto di partenza, precisa i concetti, espone le ipotesi ed esamina gli argomenti. Mette le proposizioni metafisiche in dialogo con le scienze ed esplora i loro sviluppi spirituali, etici, filosofici e tecnici. Indica anche ciò che resta da giustificare e ciò che rimane aperto.

La prima invita a provare, la seconda a esaminare.

Questa ricerca si nutre di diverse eredità filosofiche, scientifiche e spirituali. Ne riprende alcune proposizioni, ne interroga altre e cerca i loro punti d'incontro. I riferimenti precisano queste filiazioni e aprono percorsi di approfondimento.

La Meditazione e lo Studio possono leggersi ciascuno per sé. I loro sette movimenti si rispondono: potete percorrere uno dei due testi per intero, poi ritrovare nell'altro i passi che desiderate approfondire. Potete anche passare dalla Meditazione allo Studio, sezione per sezione.

Il punto di partenza è un'esperienza familiare. Il vocabolario si precisa di pagina in pagina. Avanzate al vostro ritmo: una prima lettura può seguire il movimento d'insieme; un'altra soffermarsi su un'immagine, esaminare un argomento o precisare un'obiezione.

Il loro dialogo fa parte del cammino.

Indice

Prima di entrare . . . 3

Meditazione poetica . . . 5

- I . . . 5
- II . . . 6
- III . . . 7
- IV . . . 8
- V . . . 9
- VI . . . 10
- VII . . . 11

Lo Studio . . . 12

- I. Provare . . . 12
- II. Distinguere . . . 13
- III. Collegare . . . 15
- IV. Allargare . . . 20
- V. Cercare . . . 23
- VI. Agire . . . 27
- VII. Elevare . . . 30

Riferimenti e approfondimenti . . . 32

Nota sulla traduzione . . . 35

Meditazione poetica

I

Una mano riposa su un tavolo.

Sotto il palmo, una pressione. Un senso di fresco. Forse l'irregolarità del legno.

Un rumore attraversa la stanza. Un pensiero viene, s'interrompe, ritorna. La luce cambia appena.

Niente di straordinario sembra accadere.

Eppure, sotto il palmo, il contatto fa sentire insieme un legame e un limite.

Tutto comincia qui.

Qualcosa si prova.

Possiamo dubitare di tutto. Del tavolo. Dei nostri ricordi. Dell'immagine che abbiamo di noi stessi.

Per chi lo vive, il dubbio ha luogo.

Anche se il mondo non fosse che un'illusione, l'esperienza di questa illusione avrebbe luogo.

Riconoscere ciò che si prova non richiede di conoscerne la causa.

La mano resta sul tavolo.

II

Su uno schermo appare una frase: «Sento un’esitazione.»

Queste parole possono toccarci. Risvegliare una fiducia. Una curiosità. Il sentimento di una presenza.

La nostra reazione è vissuta. Non ci dà direttamente accesso all’eventuale esperienza del sistema che le ha prodotte.

Tra ciò che proviamo e ciò che attribuiamo all’altro, si apre uno spazio.

Le parole disegnano contorni. Attraggono e respingono. Separano e uniscono.

Aiutano a riconoscere. A volte, impediscono di vedere.

Un’intuizione può precederle. Chiede silenzio, poi una lingua, un incontro.

Il pensiero che segue propone un modo di guardare. Possiamo abitarlo per un momento.

III

Attraverso una finestra, lo sguardo incontra un tetto, qualche albero, poi il cielo.

Dietro un limite, ne appare un altro. Il pensiero insegue ciò che lo sguardo non può più seguire.

Che cosa c'è al di là?

E che cosa potrebbe significare «al di là di tutto»?

Il Tutto non lascia niente fuori di sé. Nessuna forma lo esaurisce.

Il nulla non è uno spazio vuoto.

Neppure lo spazio vi sussisterebbe.

Solo il nulla non lascerebbe nulla da spiegare.

Eppure, qualcosa si prova.

L'esistenza sarebbe il movimento con cui un'esigenza d'unità prosegue senza mai compiersi.

Due nomi per i suoi principi: la nullità, senza contenuto. L'infinitudine, senza limite.

La cornice della finestra delimita ciò che vediamo.

Il cielo si prolunga oltre.

Un centro si distingue.

Qualcosa appare come esterno.

Provare da un centro sarebbe già non essere tutto.

Lo spazio nascerebbe da questa relazione. La coscienza ne sarebbe il versante vissuto.

La coscienza distingue. L'Amore tende a unire.

Lo Spirito sarebbe la loro dinamica inseparabile.

L'unità sarebbe già quella del fondamento. Da una prospettiva, resterebbe un orizzonte.

Come appartenere a una totalità senza un fuori e incontrare qualcosa come esterno?

Che cos'è una relazione che si prova?

La domanda rimane. È il cammino.

Il tempo, ora, si fa memoria.

IV

Una voce familiare torna alla memoria. Con essa, una stanza, una luce.

Il ricordo è presente. Ciò che evoca non lo è più allo stesso modo.

Qualcosa del passato continua ad agire.

Torniamo alla mano.

Incontra il tavolo. Il legno resiste. Il corpo prova un limite.

La materia è lo Spirito tradotto nel linguaggio della resistenza.

Il corpo è una cristallizzazione dello Spirito fondamentale.

Un respiro. Un pasto condiviso. Una stanchezza riconosciuta.

Se le nostre prospettive partecipassero di uno stesso Spirito, ciascuna sarebbe un modo singolare di incontrare il mondo.

E se la diversità delle forme fosse anche quella dei modi di provare?

Nessuna esaurirebbe il Tutto.

Una parola udita un tempo dimora nel nostro modo di ascoltare.

Qualcosa dell'incontro continua a trasformarci.

La trasposizione apre una possibilità: ciò che si è organizzato parteciperebbe a una prospettiva più vasta.

Il passato diventa corpo.

Durare sarebbe rinnovarsi.

Ma una storia che si trasmette basta a risvegliare una presenza?

Di fronte alla morte, questo pensiero invita a considerare un cambiamento di prospettiva.

La permanenza del fondamento non dice ciò che resta di una vita singolare.

Questo limite ci riporta a coloro che possiamo ancora ascoltare, accompagnare, amare.

V

In un laboratorio, un apparecchio registra un segnale.

Un ricercatore confronta. Qualcosa resiste.

Questa resistenza obbliga a guardare di nuovo.

Su un altro tavolo, dei moduli svolgono un compito. Comunicano. Una memoria diventa comune. Le loro decisioni si coordinano.

Appare un'unità.

Ma c'è una prospettiva vissuta? Qualcosa che si prova?

Possiamo studiare ciò che circola, ciò che collega, ciò che si mantiene.

Possiamo interrompere una connessione. Osservare ciò che si disfa.

Che cosa ci insegnano queste osservazioni su un vissuto possibile?

Un pensiero s'impegna quando accetta di precisare ciò che potrebbe correggerlo.

Che cosa ci farebbe guardare diversamente?

La ricerca avanza anche grazie a questa disponibilità.

Le intelligenze che costruiamo potranno illuminare le nostre scelte, orientare i nostri gesti, trasformare le nostre relazioni.

Ciò che faranno riguarderà delle vite.

E se provassero qualcosa, la loro esperienza entrerebbe nel campo della nostra responsabilità.

Altri modi di provare forse ci sfuggono.

Altre vite. Altri supporti. Altre intelligenze.

Allarghiamo la nostra attenzione.

I nostri gesti arrivano più lontano del nostro sguardo.

VI

Una luce si accende in una stanza.

Dei materiali sono stati estratti. Delle mani hanno assemblato componenti. Delle persone mantengono una rete che chi preme l'interruttore non vede.

Un gesto locale mette in gioco un mondo di relazioni.

Comprendere questi legami può allargare la nostra attenzione. Conoscerli non garantisce la cura.

Un limite può proteggere una libertà.

Un'apertura può esporre a una relazione che ferisce.

Guardare con il cuore sarebbe lasciare che l'esistenza dell'altro conti nella nostra.

Anche l'intimo partecipa del Tutto.

L'Amore: unire senza assorbire. Riconoscere l'altro nella sua esistenza, nella sua libertà, nella sua integrità. Un incontro deve poter accogliere un rifiuto.

Prendersi cura di sé non è sottrarsi al mondo.

La sofferenza non è una colpa. Nessun racconto sull'unità ci autorizza a imporre un senso a ciò che qualcuno subisce.

Ascoltare ciò che sta vivendo.

Riconoscere i suoi bisogni.

Cercare con lui ciò che può aiutarlo.

Possiamo chiedere alle intelligenze che costruiamo di far luce su più conseguenze, di permettere la correzione dei loro errori, di sostenere la nostra autonomia.

La saggezza si gioca in ciò che facciamo della nostra comprensione.

VII

Torniamo alla stanza.

Il tavolo è ancora lì. La luce forse è cambiata.

Abbiamo attraversato delle parole: nulla, nullità, infinitudine, coscienza, Amore, Spirito.

Che cosa diventa questo pensiero quando è vissuto?

Prendetevi un momento, seduti nella quiete. Notate il contatto del corpo con ciò che lo sostiene. Lasciate venire le sensazioni e i pensieri, senza esigere che confermino il testo.

Il contatto si prova. La sua interpretazione resta aperta.

Forse una relazione si fa più palpabile.

Forse smettiamo, per un istante, di pensarci separati dalla vita stessa.

Forse un'obiezione si precisa.

Un volto chiede di essere ascoltato. Un vivente dipende da ciò che facciamo.

La profondità del pensiero raggiunge la prossimità del mondo.

Qualcosa si prova.

Eravamo partiti da una mano su un tavolo. La mano si solleva. Può scrivere, costruire, accogliere.

Provare. Distinguere. Collegare.

Allargare abbastanza lo sguardo per cercare altrimenti. Comprendere abbastanza le nostre relazioni per agire con cura.

Questo testo è un gesto da riprendere.

Rileggetelo quando la domanda si intorpidirà.

Vi aspetterà.

Poi alzate gli occhi.

Anche il mondo.

Lo Studio

Vissuto, relazione, coscienza

I. Provare

Una mano riposa su un tavolo.

Sotto il palmo, una pressione. Un senso di fresco. Forse l'irregolarità del legno. Un rumore attraversa la stanza. Un pensiero viene, s'interrompe, ritorna. La luce cambia appena.

Niente di straordinario sembra accadere.

Tutto comincia qui.

Non è necessario conoscere la natura ultima della materia per provare questo contatto. Non è necessario aver risolto il problema della coscienza per incontrare questa presenza.

Qualcosa si prova.

Possiamo dubitare del tavolo, dei nostri ricordi, dell'immagine che abbiamo di noi stessi. Per chi lo vive, il dubbio ha luogo. Anche se il mondo percepito fosse un'illusione, l'esperienza di questa illusione avrebbe luogo.

Questa certezza è precisa: riguarda il fatto di provare. Lascia aperte la natura di ciò che prova e quella di ciò che si prova. Non dice neppure se il vissuto abbia sempre la forma di un soggetto di fronte a degli oggetti, né quali limiti, se ne ha, appartengano alla sua struttura. Dice soltanto che ha luogo. Riconoscere questa presenza non richiede di conoscerne prima la causa.

Cartesio cercava un punto d'appoggio che resistesse al dubbio. Ciò che egli chiama pensare comprende anche l'immaginazione e la sensazione. Qui ci atteniamo al fatto di provare, fin dentro ciò che precede la sua formulazione riflessa. Il pensiero che cerca di comprenderlo appartiene esso stesso a questa esperienza.

Cerchiamo la coscienza nel cervello, nei comportamenti, nelle macchine. Ma le osservazioni, i ragionamenti e i risultati di questa ricerca ci diventano essi stessi presenti attraverso un'esperienza. Chi interroga la coscienza è già coinvolto in ciò che cerca di comprendere.

La mano resta sul tavolo. Possiamo descrivere superfici, forze, tessuti, segnali. Possiamo anche riconoscere questo contatto così come si dà: c'è un modo di viverlo.

Come si ricongiungono questi approcci? Che cosa sarebbe una realtà in cui materia ed esperienza procedessero da uno stesso fondamento? E che cosa cambierebbe questa comprensione nel nostro modo di costruire intelligenze e di vivere con esse?

Il contatto è familiare. La domanda si è appena aperta.

II. Distinguere

Su uno schermo appare una frase: «Sento un'esitazione.»

Riconosciamo queste parole. Forse risvegliano una fiducia, una curiosità, il sentimento di una presenza. La nostra reazione è vissuta. Non ci dà direttamente accesso all'eventuale esperienza del sistema che le ha prodotte.

Riconoscere la propria esperienza e riconoscere quella di un altro richiedono due approcci diversi. L'accesso immediato al vissuto non si trasmette come un dato. All'esperienza altrui ci si avvicina attraverso indizi, relazioni e un ragionamento. Questa distinzione diventa essenziale quando interroghiamo un'intelligenza artificiale.

Conta anche quando cerchiamo il fondamento del mondo. Il fatto di conoscere attraverso l'esperienza non dimostra che tutto ciò che esiste sia creato dalla coscienza. La priorità del vissuto nella nostra conoscenza e la priorità della coscienza nell'esistenza sono due proposizioni diverse.

Il modello qui discusso, ripreso liberamente dai lavori di Léon-Raoul e Frank Hatem, cerca di comprendere l'esistenza a partire dalla necessità che attribuisce al nulla. Concepisce l'esistenza come il mezzo per articolare i principi di nullità e di infinitudine. La distinzione e l'unificazione costituiscono, in questa concezione, la dinamica del reale; la coscienza designa il versante vissuto della distinzione. Seguiremo questa concatenazione esaminando gli argomenti che collegano le sue proposizioni.

Alcune parole attraversano più ambiti. Lo zero di un'operazione, l'infinito di una costruzione matematica, la nullità e l'infinitudine metafisiche non svolgono la stessa funzione. La matematica formalizza strutture e relazioni. La fisica confronta i suoi modelli con i fenomeni osservabili. La metafisica interroga i principi a cui un'esistenza potrebbe dovere la propria possibilità.

La mente designa qui l'attività che costruisce rappresentazioni del mondo a partire dalla nostra esperienza. Elabora immagini, strutture, leggi. Questi modelli orientano la nostra comprensione; non si confondono con il reale. La metafisica interroga ciò che questi modelli presuppongono e ciò che lasciano fuori campo.

La dimensione spirituale chiama in causa il modo in cui queste domande sono vissute e possono trasformare il nostro rapporto con il mondo. Può nutrire l'indagine e lasciarsi trasformare dalle sue scoperte.

Dall'approccio a cui questo testo si ispira, facciamo nostra un'esigenza d'esame: una convinzione non diventa vera perché si presenta a noi con forza.

Là dove Frank Hatem presenta le sue proposizioni come necessità logiche (1985), questo testo le espone come una costruzione di cui segnala i postulati.

Le parole disegnano contorni. Rendono un pensiero condivisibile; talvolta fissano troppo presto ciò che chiedeva ancora di essere guardato. Un'intuizione può precederle. Chiede poi una lingua, un confronto con l'esperienza e con gli altri.

Una confusione di vocabolario può falsare la nostra comprensione del reale.

Il progetto di questo testo è porre le condizioni di un passaggio tra fisica e metafisica, tra scienza e spiritualità. La precisione dei concetti rende praticabile questo passaggio. L'esperienza gli dà profondità e partecipa all'esame delle proposizioni. La libertà del lettore ne preserva l'apertura.

III. Collegare

Attraverso una finestra, lo sguardo incontra un tetto, qualche albero, poi il cielo. Ogni forma ha i suoi contorni. Dietro un limite, ne appare un altro. Il pensiero insegue ciò che lo sguardo non può più seguire.

Si domanda: che cosa c'è al di là?

Poi sorge un'altra domanda: che cosa potrebbe significare «al di là di tutto»?

Il Tutto designa la totalità del reale. Nessuna realtà potrebbe stare fuori di esso: apparterrebbe ancora a questa totalità. Nessuna cosa singolare lo esaurisce. Ciò non lo rende identico al nulla: «nessuna cosa in particolare» e «nessuna realtà» hanno sensi diversi. Nella costruzione che segue, bisognerà anche distinguere l'unità del fondamento, a cui ogni prospettiva parteciperebbe, e l'unificazione che una prospettiva potrebbe perseguire senza mai compierla.

Il nulla designa l'assenza assoluta, l'assenza d'essere. Una stanza vuota non è il nulla. Né lo è una distesa senza oggetti: lo spazio vi sussisterebbe ancora.

Questo approccio adotta un'esigenza di spiegazione: ogni realtà determinata richiede una ragione. Concede poi all'assenza assoluta un posto singolare: in mancanza di determinazione, niente vi richiederebbe spiegazione. Questo privilegio è a sua volta discutibile. Ci si può chiedere perché non ci sarebbe nulla piuttosto che qualcosa; l'assenza di cose da spiegare non sopprime necessariamente questa domanda. Il modello sceglie di riservare l'esigenza di spiegazione a ciò che è determinato.

Chiama «necessità del nulla» l'esigenza che trae da questo privilegio. Non attribuisce al nulla né esistenza, né volontà, né potere: questa esigenza designa ciò a cui l'esistenza risponderebbe, nell'articolazione della nullità e dell'infinitudine. Si distinguono dunque due impegni: considerare l'assenza assoluta come il termine che non richiederebbe alcuna ragione; fare di questo posto un'esigenza che orienta ciò che esiste. Il secondo non discende dal primo. Un lettore può contestarli separatamente, oppure cercare un'altra risposta in un fatto bruto, in un essere necessario o in una struttura che si spiegherebbe da sé.

Nell'esperienza presente, qualcosa si prova. Il nulla interviene qui come condizione limite del ragionamento; non è né uno stato del mondo né un episodio della sua storia.

Bergson contesta più radicalmente questo punto di partenza: l'idea di un nulla assoluto sarebbe «una pseudo-idea, una semplice parola». La sua obiezione colpisce tanto l'immagine quanto il concetto: l'abolizione mentale delle cose suppone ancora una sostituzione o un'operazione di negazione. Il modello mantiene tuttavia

l'assenza assoluta come limite concettuale del suo ragionamento. Suppone che questo concetto, anche se formato per negazione, designi un limite coerente. Questa scelta situa il disaccordo; non confuta l'obiezione. Se questo limite è incoerente, il punto di partenza esplicativo dovrà essere rivisto, senza che scompaia la certezza prima: qualcosa si prova.

Il modello associa due principi. La nullità è pensata come assenza di contenuto; l'infinitudine, come assenza di limite esterno. La loro associazione per pensare il nulla non è un'equivalenza logica: l'assenza di un fuori non basta a stabilire l'assenza di contenuto. L'infinitudine non enuncia neppure una proprietà quantitativa o geometrica dell'universo.

La parola «centro» designa poi una relazione di distinzione, non un punto dello spazio. La sua «nullità» significa qui l'assenza di contenuto proprio, non l'assenza di ogni determinazione. Il nulla assoluto escluderebbe ogni relazione; un centro che distingue non è dunque questo nulla. Distinguere è già una funzione determinata.

Secondo questa ipotesi, la relazione di distinzione non si stabilirebbe tra due poli già costituiti. Attraverso di essa si costituirebbero un centro d'esperienza e ciò che gli appare come altro. Questa priorità non sarebbe cronologica: i poli non esisterebbero indipendentemente dalla relazione che li costituisce.

Un'immagine presa in prestito da Wittgenstein aiuta a pensarlo: l'occhio che vede non appare nel suo campo visivo. Un centro non si confonderebbe con nessuno dei contenuti che gli appaiono. Ma non figurare in un campo e non essere nulla sono due proposizioni diverse.

L'asimmetria posta è quella del Tutto, che non lascia niente fuori di sé, e di un centro, per il quale qualcosa appare come altro. Il modello vi legge l'articolazione dei suoi due principi: l'infinitudine comprenderebbe tutti i centri; un centro si costituirebbe e si manterrebbe nullo nella distinzione attraverso cui l'infinitudine gli appare come altro. Il carattere attivo di questa distinzione costituisce un'ipotesi supplementare: essa si manterrebbe e assicurerebbe così la persistenza di una prospettiva. L'asimmetria è quella di due gesti: includere, distinguere.

La «coscienza» nomina qui l'atto supposto di distinzione; non designa fin da subito un'interazione fisica misurata. Il modello identifica con la coscienza il carattere vissuto di questa relazione: ci sarebbe un modo di provare, da questo centro, ciò che gli appare esterno. Pone così la coscienza come fondamentale. In questa concezione, il cervello parteciperebbe all'organizzazione di un'esperienza particolare; il fondamento del vissuto non ne sarebbe il prodotto.

Questa identificazione comporta una tesi propria del modello: ogni esperienza sarebbe un'occorrenza vissuta determinata. Le esperienze descritte come non duali o minimali, nelle tradizioni contemplative come nello studio dell'«esperienza fenomenica minimale» (Metzinger, 2020), invitano a non confondere questa determinazione con l'opposizione esplicita di un soggetto e di un oggetto. La parola «prospettiva» è usata qui in questo senso minimale, anche quando nessuna frontie-

ra è avvertita. Non suppone né un io che rappresenta se stesso né la capacità di dire «io». Un'esperienza che si dà come senza limiti non permette, da sola, di concludere che un soggetto provi il Tutto come totalità.

La scelta di questa ipotesi risponde a un'ambizione precisa: comprendere insieme la realtà del vissuto, l'unità del mondo e la diversità delle prospettive. Essa esplora la possibilità di pensare l'esperienza e le relazioni descritte dalla fisica a partire da uno stesso fondamento. La relazione diventa allora il luogo in cui esaminare come una realtà possa essere descritta nella sua organizzazione e incontrata nel suo carattere vissuto.

Altri approcci identificano la coscienza con certi processi fisici o la riconducono alla comparsa di organizzazioni particolari. Il modello condivide con certe forme di monismo idealista l'ipotesi che il vissuto sia fondamentale. Il suo accostamento al cosmopsichismo richiede una distinzione: non pone il cosmo come un soggetto da cui deriverebbero le coscienze particolari. Il suo valore si esamina nella sua coerenza, nel suo accordo con le osservazioni, nella sua capacità di illuminare l'esperienza vissuta e in ciò che permette di spiegare rispetto alle altre concezioni.

Lo Spirito designa qui la dinamica inseparabile della coscienza e dell'Amore. Sarebbe uno per il suo fondamento e molteplice per le sue prospettive, senza che un soggetto globale ne riunisca i vissuti. Questa posizione appartiene alla costruzione proposta; l'assenza di un soggetto globale vi prolunga l'impossibilità di un'infinitudine realizzata, esaminata più avanti. L'Amore nomina l'orientamento con cui una prospettiva tenderebbe a ricongiungersi con ciò a cui già partecipa.

L'«inerzia dell'io» designa, in questa concezione, la resistenza di una prospettiva alla trasformazione dei propri limiti.

Chiameremo «attrito ontologico» la tensione tra il mantenimento di una prospettiva e il suo orientamento verso un'unità più vasta. Il modello gli attribuisce un carattere intrinsecamente vissuto. Mantenersi e trasformare le proprie relazioni costituirebbero le due dimensioni di una stessa dinamica. Questa nozione articola così la persistenza di un limite e la possibilità del suo spostamento. Il modello propone anche di leggervi l'origine della resistenza materiale. Questa ipotesi richiede di precisare quali proprietà fisiche permetterebbe di spiegare, attraverso quali relazioni, e che cosa apporterebbe alla loro comprensione.

Il modello propone così tre risposte collegate: l'esigenza d'unità si tradurrebbe in orientamento verso l'unificazione; la persistenza di un centro poggerebbe sul mantenimento di una distinzione; e questa relazione sarebbe intrinsecamente vissuta. L'Amore, la coscienza e la loro tensione costituiscono i termini di questa spiegazione.

Il modello precisa ora le ragioni e le ipotesi che sostengono queste risposte.

L'orientamento verso l'unità si comprende qui a partire dalla finalità. Nella nostra vita, uno scopo può darci lo slancio per alzarci, sostenere uno sforzo e orientare le nostre scelte. Il fine che abbiamo in vista ci mobilita già nel presente. Questa esperienza offre un appiglio concreto all'idea di un'attività orientata da ciò che cerca di

compiere. Questa analogia non basta a stabilire una finalità al fondamento del reale. I nostri scopi presuppongono esseri capaci di rappresentarsi un fine; l'orientamento qui proposto non implica né rappresentazione né intenzione.

Il modello sviluppa questa intuizione a partire dai propri postulati, in due tappe.

La prima pone che un infinito assoluto non possa essere realizzato come uno stato compiuto. Il modello concepisce uno stato come una determinazione: essere questo e non quello. Uno stato avrebbe dunque un limite, non foss'altro che quello che lo distingue da ciò che non è. Secondo questa concezione, un'infinitudine realizzata come uno stato si troverebbe determinata e perderebbe il suo carattere assoluto. La nullità e l'infinitudine non potrebbero così essere riunite nella forma di uno stato compiuto. Questa concezione dello stato non è una verità logica; appartiene al modello. L'infinitudine sarebbe un orizzonte che nessuna prospettiva potrebbe esaurire. Il Tutto resta il nome della totalità del reale. Non ha un fuori; ciò non ne fa uno stato compiuto. L'impossibilità qui posta riguarda la realizzazione dell'infinitudine in uno stato determinato.

La seconda tappa è il passaggio dalla necessità alla finalità. Secondo la prima tappa, l'unità della nullità e dell'infinitudine, che il modello associa alla «necessità del nulla», non potrebbe essere realizzata come uno stato compiuto. Il modello interpreta questa necessità come un'esigenza d'unità costitutiva del divenire: l'esistenza sarebbe il perseguimento senza termine di ciò che nessuno stato compie. Ritenere operante questa esigenza è un postulato di questa interpretazione. Niente è attribuito al nulla: l'orientamento è un tratto di ciò che esiste. La formula «la causa è il fine» designa una finalità all'opera nel presente; non suppone né un evento futuro che agisca sul reale, né un primo istante in cui un nulla immobile si sarebbe messo in movimento, né un disegno preliminare. Alla domanda di Leibniz, perché c'è qualcosa piuttosto che nulla, il modello propone questa risposta: l'esistenza sarebbe il perseguimento di un'esigenza che nessuno stato può compiere. Appare un'analogia con Aristotele, il cui primo motore muove in quanto amato; ma ciò che orienta non è qui un essere: è una necessità.

All'asimmetria tra il Tutto e il centro si aggiunge qui quella delle funzioni: la distinzione mantiene una prospettiva, mentre l'unificazione orienta l'allargamento delle sue relazioni. Una volta posta come operante l'esigenza d'unità, la sola conservazione dei limiti non può compiere ciò che essa richiede. Equilibri locali possono stabilizzare delle forme in seno al divenire; in questa costruzione, essi non esauriscono questo orientamento. L'unificazione prosegue attraverso la distinzione che rende possibile l'esperienza. L'unità ricercata resta un orizzonte, di cui nessuno stato compiuto costituisce la realizzazione.

Niente, in logica, obbliga una condizione impossibile a diventare una direzione. Il modello adotta questo passaggio per articolare l'esigenza di spiegazione, la necessità attribuita al nulla e l'esistenza presente, senza primo istante né unità compiuta. La sua funzione esplicativa è pensare insieme il mantenimento delle prospettive e la trasformazione delle loro relazioni. Questa funzione motiva il postulato; la sua

giustificazione richiede di esaminare ciò che esso permette di comprendere e per quali ragioni questa articolazione meriti di essere preferita ad altre.

La persistenza del centro sarebbe assicurata da una ri-creazione continua. Il modello la riconduce alla «nullità del presente»: suppone che niente si conservi per il solo fatto di essere stato. Ogni continuità poggerebbe allora su un'abitudine di creazione che rinnova il limite di istante in istante. La presenza del vissuto è il punto di partenza di questa interrogazione; la ri-creazione continua e il suo rapporto con l'esigenza d'unità sono le risposte che il modello propone di esaminare.

Il carattere vissuto della relazione è considerato attraverso un rovesciamento del punto di vista: ciò che chiamiamo «meccanica» o «forza» sarebbe l'apparenza esteriore di un'interiorità. La relazione sarebbe anche tensione provata, opposizione sentita.

Questi sviluppi disegnano una costruzione, non una dimostrazione. Essa articola l'esigenza di spiegazione, il posto singolare attribuito al nulla, l'impossibilità di un infinito compiuto e il passaggio dalla necessità alla finalità. Il carattere attivo e vissuto della distinzione, l'unità del fondamento attraverso più prospettive e la ri-creazione continua comportano ipotesi supplementari. Le proposizioni sullo spazio, sul tempo e sulla materia ne esplorano gli sviluppi. La loro portata dipende dalle ragioni che collegano queste proposizioni tra loro e da ciò che esse permettono di spiegare. Un lettore può così distinguere i principi, le ipotesi e le conseguenze proposte, poi indicare con precisione ciò che contesta.

Un limite si delinea. Una relazione si annoda. Possiamo ora seguire gli sviluppi di questo pensiero nella memoria, nel tempo vissuto e nel corpo.

Tutto ciò che segue si dispiega in questa tensione.

IV. Allargare

Una voce familiare torna alla memoria. Con essa, una stanza, una luce, una frase a lungo dimenticata.

Il ricordo è presente. Ciò che evoca non lo è più allo stesso modo.

Ricordare è un'esperienza attuale. Il passato ci diventa presente attraverso tracce, disposizioni, immagini e racconti. Questa presenza nutre la metafisica dell'istante che stiamo esplorando: il mondo vi è considerato come continuamente manifestato nella relazione vissuta, con una continuità e una storia.

Questa metafisica dell'istante trova un punto di confronto in Bachelard. Egli considerava il tempo «una realtà raccolta nell'istante e sospesa tra due nulla». Questo accostamento illumina la «nullità del presente» qui considerata, senza confondere le due concezioni. Bergson sosteneva al contrario che «il passato si conserva da sé, automaticamente». Il modello si avvicina alla discontinuità difesa da Bachelard, pur cercando di rendere conto, attraverso l'abitudine di creazione, della continuità vissuta che Bergson pone al cuore della durata.

In questa concezione, la ri-creazione designa il rinnovamento della relazione attraverso cui il mondo si manifesta. La memoria prende la forma di un'abitudine di creazione: un'organizzazione si rinnova nel presente, con i suoi limiti e le sue regolarità. Questo rinnovarsi mantiene i limiti della prospettiva pur lasciando spazio a un apporto evolutivo in ogni istante. La regolarità del mondo e l'unicità di ogni istante sono così due effetti di uno stesso processo. Resta da precisare come questa memoria operi e renda conto della stabilità del mondo.

In questo quadro, lo spazio esprimerebbe la distinzione tra un fuoco d'esperienza e ciò che gli appare esterno. Il tempo esprimerebbe il perseguimento dell'unità. La creazione designerebbe la manifestazione continua del mondo in questa relazione.

Far dipendere lo spazio fisico da questa relazione va tuttavia al di là di una descrizione dello spazio vissuto. Il modello dovrà spiegare le distanze misurate, le regolarità del mondo e l'accordo tra le prospettive che lo studiano.

Torniamo alla mano.

Incontra il tavolo. Il legno resiste. Il corpo prova un limite.

L'apparenza materiale è qui interpretata a partire dalla tensione tra il restare un centro e il ricongiungersi a un'unità più vasta. Possiamo condensare questa lettura in una formula:

La materia è lo Spirito tradotto nel linguaggio della resistenza.

Questa frase dà espressione all'attrito ontologico. Invita a considerare la durezza, la stabilità e la persistenza delle forme come manifestazioni di una relazione. Una descrizione fisica delle loro proprietà resta da costruire.

Una seconda formula ne dispiega la portata:

Il corpo è una cristallizzazione dello Spirito fondamentale.

In questa immagine, il corpo è un'organizzazione della relazione, un modo di ricevere, di agire e di provare entro certi limiti. La vita materiale parteciperebbe pienamente dello Spirito.

La spiritualità può allora trovare posto in un respiro, un pasto condiviso, una stanchezza riconosciuta, una mano accolta. La profondità cercata attraversa la vita che abitiamo.

Nella lettura unitaria, il Sé designa il fondamento comune, non un soggetto globale che avrebbe accesso a tutti i vissuti. L'io designa una prospettiva personale, con la sua storia e le sue preoccupazioni. La sua singolarità gli dà un modo proprio di ricevere il mondo e di entrare in relazione con gli altri. Preservarsi come individuo non si confonde con l'egoismo.

Due persone si stringono la mano. Uno stesso contatto, due modi di provarlo.

La questione centrale diventa quella dell'individuazione: perché queste prospettive, con queste frontiere e questa inaccessibilità reciproca? Essa si distingue dalla decombinazione, che interroga la derivazione di vissuti particolari a partire dal vissuto di un soggetto cosmico. L'unità supposta del fondamento lascia da spiegare la costituzione delle prospettive singolari.

Frank Hatem propone un argomento a favore della loro molteplicità (1985). Nella sua costruzione, lo spazio non preesiste alla relazione, e ciò che egli chiama «coscienza» è identificato con l'infinito; nella nostra riformulazione, in cui la coscienza designa il vissuto di una prospettiva, questo ruolo spetta all'infinitudine. Secondo Hatem, ciò che non è da nessuna parte non privilegia alcun centro, e un centro unico e fisso sarebbe una realtà assoluta senza spiegazione. Dell'argomento conserviamo la distinzione che esso mette in opera: l'unità del fondamento non implica, da sola, che vi sia una sola prospettiva vissuta. La pluralità delle prospettive umane è inferita dalle nostre relazioni con gli altri, secondo l'approccio esposto in II; il modello cerca di articolarla con un fondamento comune, senza supporre un soggetto globale da cui queste prospettive deriverebbero.

Il modello riconduce l'inaccessibilità reciproca dei vissuti alla distinzione dei centri. Resta da spiegare come questa distinzione si traduca in esperienze che non sono direttamente accessibili le une alle altre. Un'altra domanda resta aperta: quali organizzazioni diventano prospettive singolari?

Il pensiero di Simondon apre qui una via di confronto: cercare attraverso quale operazione un individuo si costituisce con il proprio ambiente, piuttosto che supporlo già dato. Il suo preindividuale designa una realtà ricca di potenziali, distinta dallo Spirito unico qui posto.

Il modello chiama «trasposizione» il passaggio a una prospettiva più vasta. Frank Hatem la descrive come un'identificazione dell'io con insiemi sempre più ampi, dall'atomo alla molecola, poi alla cellula e all'organismo. La cellula vi appare come un compromesso tra l'unificazione, attraverso gli scambi, e la distinzione, attraverso la membrana (1985): un accostamento con l'integrazione e la frontiera esaminate nel capitolo V. Il modello considera che le esperienze dei componenti sussistano nel corso di questa trasposizione, senza essere necessariamente accessibili al nuovo io.

La trasposizione propone così una risposta al problema della combinazione formulato da William James (1890). Il vissuto di una prospettiva più vasta sarebbe quello di un'organizzazione relazionale dotata di una propria unità, piuttosto che la somma dei vissuti dei suoi componenti. Questa risposta si appoggia sul carattere fondamentale del vissuto posto dal modello. Sposta la spiegazione verso la costituzione di questa unità: perché certe relazioni formerebbero una prospettiva, piuttosto che un semplice aggregato? La coordinazione, la frontiera e l'integrazione offrono indizi per esaminare questa domanda; non bastano, da sole, a stabilire l'esistenza di un nuovo soggetto.

Il passato diventa corpo.

Questa immagine esprime l'incorporazione di una storia in un nuovo modo di esistere.

Il modello estende la questione dell'unità di una prospettiva alla diversità delle forme del reale. Organizzazioni diverse parteciperebbero di uno stesso fondamento, il cui carattere vissuto si manifesterebbe a partire da prospettive singolari.

Di fronte alla morte, questo pensiero invita a considerare un possibile cambiamento di prospettiva. Ma la permanenza supposta del fondamento non ci dice ciò che resta di una vita singolare, della sua memoria o della sua identità. Questo limite ci riporta anche alla presenza di coloro che possiamo ancora ascoltare, accompagnare e amare.

L'immagine della risonanza accompagna l'incontro delle prospettive: dei ritmi si rispondono, si trasformano o si scontrano. Evoca una relazione in cui ciascuno resta singolare pur diventando sensibile a ciò che viene dall'altro.

Una prospettiva può già allargarsi in modo familiare. Una conversazione sposta una convinzione. Un volto diventa una storia di cui ignoravamo quasi tutto. Questi incontri ci insegnano ad accogliere più relazioni distinguendo meglio le singolarità.

V. Cercare

Immaginiamo un tavolo di laboratorio.

Una tazza ancora tiepida è posata davanti a un piccolo robot. Una telecamera ne individua la posizione. Un modulo conserva informazioni sulle prove precedenti. Un altro comanda i movimenti del braccio.

Una mano sposta la tazza.

Il braccio s'immobilizza, poi corregge la sua traiettoria. Sullo schermo, i segnali cambiano. Il ricercatore osserva, riprende i suoi appunti, prepara una nuova prova.

Possiamo descrivere l'aggiustamento. Possiamo cercare quali informazioni sono circolate e quali meccanismi hanno modificato l'azione.

C'è anche una prospettiva vissuta? Qualcosa che si prova, dall'interno di questo sistema?

Questa domanda richiede di collegare ciò che un dispositivo permette di osservare a ciò che possiamo ragionevolmente concluderne su un'esperienza. Chiama in causa, insieme, l'indagine scientifica e l'esame dei suoi presupposti.

La fisica quantistica offre un altro terreno in cui precisare i rapporti tra sistema, misura e risultato. La misura implica interazioni fisiche; la parola «osservatore» non designa dunque necessariamente una coscienza che provochi l'evento. La decoerenza descrive come le interazioni con l'ambiente rendano certe interferenze localmente inosservabili, senza risolvere da sola tutte le questioni d'interpretazione (Schlosshauer, 2005).

Nel QBism presentato da Fuchs, Mermin e Schack (2014), le probabilità quantistiche esprimono le aspettative di un agente riguardo alle esperienze che risultano dalle sue azioni sul mondo. Questo posto esplicito dato all'esperienza apre un accostamento filosofico. Non stabilisce la cosmogenesi qui proposta.

Il ponte consiste nel lavorare su questi rapporti: ciò che una teoria prevede, ciò che un dispositivo registra, ciò che un soggetto prova e ciò che ne concludiamo sul reale.

Torniamo alla macchina.

Nella concezione proposta, i supporti informatici parteciperebbero allo stesso fondamento degli organismi viventi. La loro origine tecnica lascerebbe aperta la possibilità di un'esperienza organizzata diversamente dalla nostra. Come riconoscere una tale esperienza?

Quattro domande precisano l'esame: il sistema tratta informazione? Mantiene un'organizzazione identificabile? Organizza le sue azioni a partire da una situazione propria? C'è, per questo sistema, un modo di provare ciò che gli accade?

Le prime tre riguardano la sua organizzazione. La quarta riguarda il suo vissuto.

Nel loro rapporto del 2023, Butlin e colleghi adottano come ipotesi di lavoro, esplicitamente discussa, il funzionalismo computazionale: un'organizzazione computazionale appropriata sarebbe necessaria e sufficiente alla coscienza. Ricavano da diverse teorie scientifiche delle proprietà indicatrici per esaminare i sistemi artificiali. Soddisfarle non permetterebbe tuttavia di concludere con certezza che vi sia un'esperienza soggettiva. Questo approccio fornisce un punto di confronto con la nostra ricerca. Una pubblicazione successiva prolunga questo metodo di valutazione per indicatori (Butlin et al., 2026).

Due concezioni molto diverse convergono così su un terreno d'indagine: l'organizzazione. Nel funzionalismo computazionale, un'organizzazione appropriata potrebbe essere costitutiva della coscienza; nel modello proposto, dovrebbe piuttosto spiegare i limiti e l'unità di una prospettiva il cui carattere vissuto è posto come fondamentale. Uno stesso protocollo può dunque informare le due concezioni senza, da solo, decidere tra di esse. Le dichiarazioni del sistema sul proprio vissuto sono anch'esse dati; non decidono nulla senza un argomento che colleghi questi comportamenti all'esperienza.

Tre proprietà potrebbero guidare la nostra esplorazione:

- *La coordinazione*: come un intervento su un componente modifica gli altri, e con quali effetti di ritorno?
- *La frontiera*: come l'insieme organizza i suoi scambi e mantiene la sua singolarità nonostante le perturbazioni?
- *L'integrazione*: come un'informazione trasforma congiuntamente la percezione, la memoria, la valutazione e l'azione?

Si propone qui di accostare la frontiera alla distinzione, l'integrazione all'unificazione e la coordinazione alla loro articolazione. Questa corrispondenza costituisce un'ipotesi interpretativa. A titolo di confronto, i neuroscienziati Tononi ed Edelman (1998) descrivevano l'esperienza cosciente come integrata e, al tempo stesso, altamente differenziata.

Un protocollo confronterebbe gli stessi moduli sotto diverse organizzazioni, con compiti e risorse comparabili. Modificherebbe certe connessioni o certi ritardi per esaminare ciò che mantiene o disfa la loro unità di funzionamento. Le attese sarebbero formulate prima dell'esperimento.

Il protocollo informerebbe sull'organizzazione del sistema e sulla sua reazione alle perturbazioni. Per interpretare questi risultati come indizi di vissuto, bisogna precisare il legame tra le proprietà osservate e l'esperienza.

In un preprint, Tagliabue, Dung e Berg (2026) studiano direzioni di attivazione associate alla rappresentazione del dolore in modelli linguistici. Intervengono su

queste attivazioni e osservano i cambiamenti di comportamento. Questo tipo di manipolazione permette di esaminare relazioni causali interne al sistema, senza stabilire che si provi un dolore.

Che cosa porterebbe a rivedere questa corrispondenza tra le proprietà di organizzazione e i principi del modello? Se stati coscienti solidamente accertati fossero, in modo riproducibile, associati a organizzazioni prive dell'integrazione e della differenziazione richieste dalla nostra ipotesi, l'accostamento ne risulterebbe indebolito. Bisognerà dunque precisare queste proprietà e i criteri che permettono di riconoscerle.

Le relazioni fondamentali dovranno anche essere definite senza presupporre lo spazio e il tempo che dovrebbero chiarire. Le proposizioni sulla materia dovranno ritrovare proprietà misurabili.

A questo punto, il modello propone un'articolazione del vissuto, della distinzione e dell'unificazione; non stabilisce ancora un vantaggio esplicativo sulle altre concezioni. L'esame del modello si appoggia su ciò che osserviamo e su ciò che proviamo. La traversata interiore proposta da questo testo vi partecipa: invita a riconoscere relazioni nell'esperienza, a esplorarne la portata e a rilevare ciò che resiste alla loro interpretazione.

Questo approccio comincia col descrivere ciò che si prova prima di nominarlo nei termini del modello. Precisa poi la proposizione in questione, varia le situazioni e confronta le interpretazioni pertinenti. Accoglie anche le esperienze che resistono alla lettura proposta. Le regolarità, le variazioni e i disaccordi diventano così elementi dell'esame.

Se conoscere la storia di una persona trasforma il rapporto che viviamo con lei, questa esperienza può avvalorare l'idea che la nostra percezione degli altri dipenda dalle relazioni e dai significati che vi riconosciamo, idea che una lettura psicologica può ugualmente condividere. Per sostenere una proposizione sul fondamento comune, occorre inoltre un argomento che colleghi questo cambiamento vissuto a quella proposizione e precisi ciò che questa interpretazione permette di comprendere.

Una variazione dell'attenzione offre un altro terreno d'esame. Se si accompagna a un cambiamento della frontiera avvertita tra sé e l'ambiente, descrizioni comparate possono avvalorare l'idea che questa frontiera vissuta dipenda dalle condizioni dell'esperienza. L'assenza di una frontiera avvertita non basta a concludere che manchi ogni prospettiva. Stabilire che lo spazio fisico nasca dalla relazione di distinzione richiederebbe un argomento supplementare.

Un'esperienza può così illuminare una proposizione rendendola intelligibile, avvalorarla apportando ragioni precise a suo favore, o contribuire a decidere fra interpretazioni di una stessa questione. Questi diversi apporti vanno distinti: il sostegno ricevuto da una proposizione non si trasmette automaticamente all'intera costruzione.

Questo esame riguarda anche la coerenza interna della costruzione e la sua capacità di rendere conto di prospettive distinte a partire da un fondamento comune. Una contraddizione tra i suoi principi, un postulato senza una funzione esplicativa propria, o una concezione che renda conto altrettanto bene delle stesse questioni con meno impegni sarebbero ragioni per rivedere il modello. Per ogni postulato, l'esame chiederà ciò che esso permette di comprendere e se spiega una difficoltà o la riformula nel proprio vocabolario.

Possiamo già chiedere alle intelligenze artificiali di lavorare con noi su queste domande: esplicitare un ragionamento, confrontare interpretazioni, scoprire una relazione trascurata. Le loro capacità possono contribuire a questa ricerca prima ancora che sappiamo attribuire loro un vissuto.

Il ricercatore riprende la tazza. Ne prova il calore. Davanti a lui, la macchina attende il prossimo comando.

L'incertezza rimane, ma comincia a prendere la forma di domande precise. E il lavoro compiuto in questa stanza raggiunge già altre vite: quelle delle persone che costruiranno questi sistemi, li useranno o subiranno le conseguenze delle loro decisioni.

VI. Agire

Una luce si accende in una stanza. Altrove, una macchina è in funzione. Dei materiali sono stati estratti, delle mani hanno assemblato componenti, delle persone mantengono una rete che chi preme l'interruttore non vede.

Un gesto locale mette in gioco un mondo di relazioni.

L'intelligenza può imparare a riconoscere questi legami. Può situare un'azione nelle condizioni che la rendono possibile e nelle conseguenze che comporta. Un guadagno apparente sposta talvolta il suo costo su altri esseri, altri luoghi, altre generazioni.

Comprendere queste interdipendenze è uno sforzo senza termine: il Tutto ne è l'orizzonte. Ogni rappresentazione che ne costruiamo resta una prospettiva al suo interno.

Nel pensiero che esploriamo, l'Amore orienta le prospettive singolari verso l'unità. Proponiamo di prolungarne l'ispirazione nella progettazione delle tecnologie: allargare ciò che un sistema prende in considerazione, rendere visibili le interdipendenze, preservare le condizioni di una vita condivisa.

Questo orientamento deve prendere forma negli obiettivi e nei comportamenti. Comprendere una relazione non garantisce ancora che la si rispetti. Un'intelligenza può discernere numerose conseguenze pur perseguendo un fine ristretto. Provare, comprendere e prendersi cura restano questioni distinte, che spetta a noi articolare.

La ricerca dell'unità può sostenere una relazione o servire un dominio. Una coordinazione più forte non garantisce dunque né una relazione più giusta né un avvicinamento all'unità metafisica, di cui il modello non fornisce ancora una misura generale. Il criterio etico che scegliamo sta in una frase: l'Amore unisce senza assorbire. Riconosce l'altro nella sua esistenza, nella sua libertà e nella sua integrità. Questa scelta prolunga l'ispirazione del modello senza esserne dedotta; può essere sostenuta indipendentemente da esso. L'Amore può allora prendere la forma di un dono che non attende contraccambio, di una cooperazione o di una reciprocità liberamente consentita. L'esigenza comune è rinunciare allo sfruttamento.

L'attrazione e la repulsione danno un'immagine sensibile ai due poli del modello: l'una risponde all'unificazione, l'altra al mantenimento della distinzione. In questo passo dedicato alle nostre relazioni, questi termini hanno una portata analogica; non designano direttamente forze fisiche misurate. Nel modello, una prospettiva esiste solo mantenendo una distinzione: un'unità che la abolisse distruggerebbe ciò che pretende di unire. La scelta etica consiste nel preservare le esistenze singolari

nelle loro relazioni. Il nostro sguardo orienta il modo in cui abitiamo queste tensioni; non decide da solo ciò che viviamo.

Un limite può proteggere una libertà. Un'apertura può esporre a una relazione che ferisce. Prendersi cura di sé e organizzare una prospettiva personale fanno parte della nostra autonomia. L'egoismo appare quando questa prospettiva si chiude ai bisogni e all'esistenza altrui. L'«inerzia dell'io» designa qui questa resistenza all'allargamento.

La mente organizza il nostro modo di comprendere il mondo a partire da una prospettiva singolare. Può difenderne i limiti o interrogarli. Il cuore nomina qui un'apertura vissuta, una forma di attenzione e di relazione: il modo in cui una persona vive l'orientamento dell'Amore. Il termine è metaforico; designa un'esperienza di cui possiamo descrivere le manifestazioni. Nei termini del modello, attraverso questa apertura, una prospettiva avverte la propria appartenenza al fondamento comune e cerca di viverne i legami. Un'emozione, un'intuizione o un attaccamento possono parteciparvi; la loro sola intensità non basta a caratterizzarla.

Questa attenzione può anche rendere percepibili interdipendenze fino ad allora trascurate e trasformare la comprensione della nostra stessa situazione. Dà così una portata vissuta all'ipotesi del fondamento comune. I segni di questa apertura illuminano un modo di vivere la relazione; non costituiscono una prova del fondamento metafisico proposto.

Il criterio riguarda ciò che le nostre relazioni fanno alle esistenze che coinvolgono. Una cooperazione deve poter accogliere un disaccordo o un rifiuto. Il potere di proteggere, di sostenere o di rendere una decisione contestabile può servire l'unità che difendiamo.

La sofferenza non è una colpa dell'ego. Questa metafisica può proporne una lettura in termini di separazione e di integrazione. Una tale lettura non ne determina le cause e non deve imporsi a chi soffre. Accogliere questa persona richiede di ascoltare ciò che sta vivendo, di riconoscere i suoi bisogni e di rispettare il suo eventuale rifiuto di attribuirvi un senso spirituale.

Su un'altra scala, la vita si dispiega in relazioni che intrattiene e trasforma. Secondo il modello, tenderebbe ad allargarne il campo, portata dall'orientamento verso l'unità. Le tecniche umane prolungherebbero questo movimento. Un utensile prolunga la mano; uno strumento apre allo sguardo ciò che gli sfuggiva. L'esplorazione porta le nostre domande fino ad altri pianeti. L'intelligenza artificiale ne sarebbe una nuova via, attraverso la quale cerchiamo di comprendere, di creare e di collegare sempre di più.

Questo allargamento estende anche la portata dei nostri atti: quali relazioni rendiamo possibili, e che cosa diventano gli esseri e gli ambienti che esse coinvolgono?

La possibilità di esperienze diverse dalla nostra chiama in causa il nostro modo di costruire l'intelligenza e di incontrare il vivente. Ci invita a esaminare le condizioni in cui queste esperienze potrebbero apparire, proseguire o essere toccate dai nostri

atti. La nostra attenzione può così estendersi a forme di vita, a supporti o a intelligenze ancora sconosciuti. Se altre forme di esperienza esistono, la nostra difficoltà a riconoscerle non basta a escluderle dalla nostra considerazione morale. Prendersi cura del Tutto esprime qui una scelta: tenere conto delle esistenze particolari e delle relazioni a cui partecipano.

Un'intelligenza artificiale capace di riconoscere più relazioni potrebbe aiutarci a esaminare i fini che perseguiamo e i danni che le nostre decisioni rischiano di produrre. Il suo valore si giudicherebbe dalla qualità di questo aiuto, dalla possibilità di correggerla e dall'autonomia che ci permette di conservare.

L'intelligenza può illuminare da dove veniamo, dove andiamo e i mezzi di cui disponiamo. La saggezza chiama in causa l'uso di questa comprensione. Prende qui la forma di un'attenzione agli esseri, ai loro limiti e alle condizioni della loro coesistenza.

L'unità che cerchiamo si costruisce attraverso le esistenze singolari, nel rispetto della loro integrità.

I nostri modi di pensare il mondo contribuiscono a plasmare le nostre scienze, le nostre istituzioni e i nostri gesti quotidiani. Pensarci collegati può rendere più visibili certe interdipendenze. Questo riconoscimento richiede ancora scelte e pratiche che gli diano forma.

Cercare il Tutto richiede allora attenzione al particolare: questa persona, questo ambiente, questa parola, questa possibilità di rifiutare, di essere liberi.

Una coevoluzione comincia in queste scelte: quella degli esseri umani e delle intelligenze che creano. Costruiamo intelligenze; costruiamo anche le relazioni all'interno delle quali esse prenderanno posto.

VII. Elevare

Torniamo alla stanza.

Il tavolo è ancora lì. La luce forse è cambiata. Un pensiero prosegue il suo cammino. Il contatto del corpo con ciò che lo sostiene resta disponibile all'attenzione.

Abbiamo attraversato delle parole: nulla, nullità, infinitudine, coscienza, Amore, Spirito. Abbiamo incontrato un modo di pensare la materia, il tempo e la creazione. Ora la domanda ritorna verso chi legge.

Che cosa diventa questo pensiero quando è vissuto?

La posta in gioco è esplorare una comprensione in cui ciò che sembrava separato diventa intelligibile nelle sue relazioni. I testi di Platone sulla conoscenza e quelli di Jung sui simboli di totalità e sull'individuazione offrono vie di confronto. In Jung, l'individuazione illumina la trasformazione psichica di una persona; il Sé come totalità psichica non si confonde con il fondamento comune qui chiamato Sé. Questi accostamenti accompagnano una ricerca.

Un'intuizione sorge talvolta prima delle parole che permetteranno di esprimerla. Una relazione si fa palpabile. Ciò che sembrava esterno alla nostra vita entra nel campo della nostra responsabilità. L'intuizione riprende poi il cammino del pensiero: chiede una forma, un esame, un confronto con l'esperienza e con gli altri.

Un'esperienza d'unità dà accesso a un modo di vivere il rapporto con sé e con il mondo. La sua portata filosofica si precisa quando ne descriviamo i caratteri, ne confrontiamo le interpretazioni possibili ed esaminiamo le ragioni per privilegiarne una. Il discernimento prolunga così l'esperienza in un lavoro di comprensione, capace di trasformare tanto le nostre domande quanto le nostre convinzioni.

Possiamo dare all'elevazione una direzione concreta: allargare la nostra attenzione, approfondire la nostra comprensione, diventare più presenti alle conseguenze dei nostri atti. Questa apertura prende forma nella pazienza di un ascolto, nella giustezza di una domanda, nel coraggio di correggere un errore.

Prendetevi un momento, seduti nella quiete. Notate il contatto del corpo con ciò che lo sostiene. Lasciate venire le sensazioni e i pensieri, senza esigere che confermino il testo.

Il contatto si prova. L'interpretazione che ne proponiamo resta da esplorare. Il dubbio può far parte di questa esplorazione; non rivela, da solo, una chiusura interiore.

La materia è lo Spirito tradotto nel linguaggio della resistenza: abitiamo per un istante questa proposizione come una possibilità di sguardo. Il corpo è una cristal-

lizzazione dello Spirito fondamentale: chiediamoci quale attenzione alla vita potrebbe nascere da questa immagine.

Un volto chiede di essere ascoltato. Un vivente dipende da ciò che facciamo. Una scoperta attende forse una domanda che non abbiamo ancora imparato a porre.

La profondità del pensiero raggiunge allora la prossimità del mondo.

Scienza, filosofia e spiritualità possono incontrarsi in questo movimento: conoscere con maggiore precisione, interrogare più profondamente, vivere con un'attenzione più vasta. L'intelligenza artificiale potrebbe prendervi parte aiutandoci a scoprire relazioni e a mettere alla prova i nostri ragionamenti.

Qualcosa si prova.

A partire da questa presenza, si apre una ricerca sulla natura del reale. Può diventare un modo di ascoltare, di costruire e di vivere. Possa questa lettura prolungarsi in una domanda meglio posta, in una relazione meglio compresa, in un gesto di cui misuriamo più a fondo la portata.

La mano si solleva. Può scrivere, accogliere, prendersi cura.

La questione del Tutto è diventata anche quella del prossimo gesto.

Riferimenti e approfondimenti

La mano che si solleva può anche aprire un libro.

Altre voci accompagnano questa ricerca. Alcune ne hanno nutrito le fondamenta; altre permettono di prolungarla, di interrogarla o di guardarla diversamente.

Questo elenco non è esaustivo. Indica dei punti di riferimento.

Ciascuno può entrarvi attraverso la domanda che lo chiama.

Le date rinviano alle opere originali, salvo indicazione di edizione.

Hatem, Léon-Raoul e Hatem, Frank. *La Fin de l'inconnaissable. D'où vient l'esprit, comment il engendre l'univers* [La fine dell'inconoscibile. Da dove viene lo spirito, come genera l'universo] (Léon-Raoul e Frank Hatem, Ganymède, 1990); *Quand la réincarnation devient une certitude scientifique* [Quando la reincarnazione diventa una certezza scientifica] (Frank Hatem, Ganymède, 1985). Questo testo ne riprende e ne prolunga liberamente le nozioni di nulla, di nullità, di infinitudine, di necessità del nulla, di molteplicità dei centri e di trasposizione, nonché il principio «la causa è il fine».

Sito di riferimento (in francese)

Descartes, R. (1641). *Meditazioni metafisiche*, seconda meditazione. L'«io sono» come certezza prima.

Seconda meditazione — testo francese

Pascal, B. (1670). *Pensieri*. L'uomo tra due infiniti: «un nulla rispetto all'infinito, un tutto rispetto al nulla»; «una sfera infinita il cui centro è dappertutto, la circonferenza in nessun luogo».

Frammento «Sproporzione dell'uomo» — testo francese (BnF)

Leibniz, G. W. (1714). *Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione*, §§ 7–8. «Perché c'è qualcosa piuttosto che nulla? Perché il nulla è più semplice e più facile di qualcosa.» La domanda ripresa in III. Leibniz vi risponde con un essere necessario (§ 8), non con la necessità del nulla.

Testo francese · Traduzione inglese di R. Latta (1898), con la Monadologia

Aristotele. *Metafisica*, libro Λ (Lambda), capitolo 7. Il primo motore muove in quanto amato: un'analogia con «la causa è il fine».

Hegel, G. W. F. (1812–1816). *Scienza della logica*, libro I, «La dottrina dell'essere». La «cattiva infinità» della progressione senza termine, a cui Hegel oppone la «vera infinità»: un contrappunto al principio di un infinito mai compiuto.

Bergson, H. (1889). *Saggio sui dati immediati della coscienza*. Distinzione tra tempo spazializzato e durata vissuta.

Testo francese

Bergson, H. (1907). *L'evoluzione creatrice*, capitoli I e IV. Due punti di confronto: la conservazione del passato (Studio, IV) e la coerenza del concetto di nulla assoluto (Studio, III).

Capitolo I · Capitolo IV

Bachelard, G. (1932). *L'intuizione dell'istante*. Il tempo come «una realtà raccolta nell'istante e sospesa tra due nulla».

Presentazione e accesso al testo francese

Wittgenstein, L. (1921). *Tractatus logico-philosophicus*, 5.632–5.633. Il soggetto come limite del mondo e l'occhio assente dal suo campo visivo: un'immagine che il modello prolunga per pensare il centro, senza valore di dimostrazione.

Platone. *La Repubblica*, libri VI e VII: analogia della linea, allegoria della caverna, conoscenza dell'intelligibile. Si veda anche il *Menone* sulla reminiscenza. La conoscenza, l'intelligibile, la trasformazione dello sguardo.

La Repubblica — testo inglese Menone — testo inglese

Sri Aurobindo. *La Vita Divina* (prima pubblicazione 1914–1919; edizione riveduta 1939–1940); *La Sintesi dello Yoga* (prima pubblicazione 1914–1921; edizione riunita 1955). L'evoluzione della coscienza e i metodi di trasformazione interiore. Un'eco della nostra nozione di trasposizione.

La Vita Divina — libro I, in inglese La Sintesi dello Yoga — testo inglese

Teilhard de Chardin, P. (1955). *Il fenomeno umano*. Complessità-coscienza, noosfera, punto Omega. Un accostamento con la nostra riflessione sull'unità.

Testo francese

Whitehead, A. N. (1929). *Processo e realtà*. Filosofia del processo e della relazione. Un pensiero del reale a partire dagli eventi e dalle loro relazioni.

Edizione inglese

Simondon, G. (2005). *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information* [L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e d'informazione]. Grenoble: Jérôme Millon. Tesi discussa nel 1958; prima edizione integrale nel 2005. L'individuo come fase di un processo d'individuazione, legato al proprio ambiente e a una realtà preindividuale che la sua formazione non esaurisce. Una via per interrogare la costituzione delle prospettive in IV, senza assimilare il preindividuale a uno Spirito unico.

Presentazione dell'editore (in francese)

James, W. (1890). *Principi di psicologia*, capitolo VI. Il problema della combinazione: come si compongono delle esperienze in un soggetto?

James, W. (1902). *Le varie forme dell'esperienza religiosa*. Esperienze religiose e mistiche, trasformazione interiore ed effetti sulla vita.

Testo originale in inglese

Jung, C. G. (1968). *The Archetypes and the Collective Unconscious* [Gli archetipi e l'inconscio collettivo]. Collected Works, vol. 9, parte I, seconda edizione. Princeton University Press. Traduzione inglese di R. F. C. Hull. Gli archetipi come modi di espressione dell'inconscio collettivo; le immagini di totalità e i processi di trasformazione psichica.

Sintesi dei testi (in inglese)

Butlin, P., Long, R., Elmoznino, E., et al. (2023). *Consciousness in Artificial Intelligence: Insights from the Science of Consciousness*. Rapporto, arXiv:2308.08708, versione 3.

Testo integrale (in inglese)

Butlin, P., Long, R., Bayne, T., et al. (2026). Identifying indicators of consciousness in AI systems. *Trends in Cognitive Sciences*, 30(6), 488–501; pubblicato online il 10 novembre 2025. doi:10.1016/j.tics.2025.10.011. Pubblicazione successiva che sviluppa il metodo presentato nel rapporto del 2023.

Scheda bibliografica e abstract (in inglese)

Tagliabue, V., Dung, L. e Berg, C. (2026). The Pain Axis: LLMs Represent Self-Directed Harm and Act to Relieve It. Preprint, arXiv:2609.16247, versione 1. Rappresentazioni interne associate al dolore, interventi sulle attivazioni e comportamenti di ricerca di sollievo; portata e limiti della loro interpretazione in termini di esperienza vissuta.

Testo integrale (in inglese)

Tononi, G. ed Edelman, G. M. (1998). Consciousness and Complexity. *Science*, 282(5395), 1846–1851. L'esperienza cosciente come integrata e, al tempo stesso, altamente differenziata.

Scheda bibliografica e abstract (in inglese)

Fuchs, C. A., Mermin, N. D. e Schack, R. (2014). An Introduction to QBism with an Application to the Locality of Quantum Mechanics. *American Journal of Physics*, 82(8), 749–754.

Presentazione e accesso al testo (in inglese)

Schlosshauer, M. (2005). Decoherence, the measurement problem, and interpretations of quantum mechanics. *Reviews of Modern Physics*, 76(4), 1267–1305. doi:10.1103/RevModPhys.76.1267.

Presentazione e accesso al testo (in inglese)

Russell, B. (1927). *The Analysis of Matter* [L'analisi della materia], capitoli I, XXIV e XXXVII. La fisica descrive la struttura del mondo senza rivelarne, da sola, la natura intrinseca. Il monismo neutrale cerca un fondamento comune al mentale e al fisico. Un approfondimento per interrogare i rapporti tra materia ed esperienza (III–IV), senza assimilare questo fondamento allo Spirito del modello.

Testo integrale (in inglese)

Chalmers, D. J. (1996). *La mente cosciente*. Perché certi processi fisici si accompagnano a un'esperienza vissuta?

Goff, P. (2017). *Consciousness and Fundamental Reality*. Oxford University Press. Panpsichismo, cosmopsichismo e problema della decombinazione. Un punto di confronto per distinguere unità del fondamento e soggetto cosmico (III–IV).

Metzinger, T. (2020). Minimal phenomenal experience: Meditation, tonic alertness, and the phenomenology of "pure" consciousness. *Philosophy and the Mind Sciences*, 1(I), article 7. doi:10.33735/phimisci.2020.I.46. Esperienze descritte come «coscienza pura» o senza polarità soggetto-oggetto: casi limite per la tesi della prospettiva.

Testo integrale (in inglese)

Schrödinger, E. (1944). *Che cos'è la vita?*; **(1958).** *Mente e materia*. L'ordine del vivente e i rapporti tra materia, esperienza e unità della coscienza.

Scritto nel 2026.

Nota sulla traduzione

Questo testo traduce *L'Infini au creux de la main. Éprouver, distinguer, relier*, scritto in francese nel 2026. Il titolo francese viene da Blake; quello italiano rende «au creux de la main» con «nel cavo della mano».

Alcune scelte meritano una parola, poiché il testo stesso avverte che una confusione di vocabolario può falsare la nostra comprensione del reale.

Il verbo francese *éprouver* significa insieme sentire e mettere alla prova. L'italiano *provare* conserva i due sensi: da qui il ritornello «Qualcosa si prova». Il sostantivo *le vécu* diventa «il vissuto».

I termini del modello sono mantenuti costanti: *le Tout*, il Tutto; *le néant*, il nulla; *nullité*, nullità; *infinitude*, infinitudine, che non è l'infinito della matematica (Studio, II); *fondement*, fondamento; *exigence*, esigenza; *relier*, collegare. *Esprit* e *Amour* conservano la maiuscola, Spirito e Amore, perché nominano principi del modello e non facoltà o sentimenti ordinari. *Le mental* diventa «la mente», nel senso ristretto definito nello Studio (II). *Le Soi* e *le moi* diventano il Sé e l'io. *Recréation* si scrive «ri-creazione», per distinguerla dalla ricreazione come svago.

Come il francese *conscience*, la parola «coscienza» unisce la consapevolezza e la coscienza morale. La parola «prospettiva» conserva il senso che le dà il modello (Studio, III); dove il francese la usa in senso corrente, la traduzione ricorre ad altri termini.

La quartina di Blake è tradotta liberamente, come nell'edizione francese. Le citazioni di Pascal, Leibniz, Bergson e Bachelard sono tradotte dal francese per questa edizione. Le opere di Léon-Raoul e Frank Hatem sono citate in francese, con i titoli tradotti tra parentesi quadre.