

Elementi di ontologia sociale del Metaverso

Leonardo Zingaro

Università degli Studi di Bari Aldo Moro
leonardo.zingaro@uniba.it

The horizon of existence in the simulation becomes ever closer to the Metaverse. In such a context, choosing a method to read the darkest and most hermetic passages of this revolution is fundamental. This paper aims to analyze the phenomenon of the Metaverse by applying the theory of the philosopher John R. Searle: “X counts as Y in C.” What is the origin (X) of the Metaverse? What problems does the qualification of the institutional fact (Y) reveal from a philosophical-juridical perspective? Finally, how does collective intentionality present itself in the affirmation of this revolution and, above all, who controls it?

Keywords: John Searle, Metaverse, Social Ontology, Surveillance

1. Il Metaverso: la questione onto-definitoria

È Jean Baudrillard a parlare di “risoluzione anticipata del mondo tramite la clonazione della realtà e lo sterminio del reale col suo doppio”¹.

Il Metaverso – appendice della “quarta rivoluzione”² – sembra prospettare un orizzonte di questo tipo, cioè appare potenzialmente in grado di sostituire questa realtà o, perlomeno, ibridarla con la dimensione del “virtuale”. Se il tema della virtualità può poeticamente riassumersi – per dirla con Proust – nella dimensione in cui si diventa “reali senza essere attuali, ideali senza essere astratti”³, quello del Metaverso, invece, rimane opaco.

Per Matthew Ball il Metaverso è:

Una rete di massima scalabilità e interoperabile di mondi virtuali 3D renderizzati in tempo reale, che possono essere vissuti in modo sincrono e persistente da un numero effettivamente illimitato di utenti con un senso individuale di presenza al loro interno, e che garantiscano la continuità dei dati relativi a identità, storia, diritti, oggetti, comunicazioni e pagamenti⁴.

Nonostante questa definizione, rimane arduo isolare il concetto di “Metaverso” da tutti gli altri ai quali rimanda inevitabilmente. Il rischio è proprio quello che diventi un termine “*catch all*”⁵ per indicare il Web3, la tecnologia blockchain, le criptovalute o, magari, addirittura una forma di Intelligenza Artificiale. Uno degli scopi di queste pagine sarà proprio quello di proporre delle argomentazioni valide per ogni declinazione possibile del Metaverso⁶.

È necessario, dunque, partire da un metodo per analizzarne i tanti significati senza temere che “l’applicazione di uno strumento a una cosa, anziché lasciarla com’essa è per sé, vi imprima una forma e inizi un’alterazione”⁷. Tratterò in tal senso il Metaverso come una nuova realtà sociale, usando come paradigma ontologico la nota formula di Searle “X conta come Y in C”.

¹ Baudrillard 1996, 31.

² Sul tema rinvio a: Floridi 2017.

³ Prendo in prestito questa suggestione da: Deleuze 1986, 56.

⁴ Ball, 2022, 55. Per le altre 54 possibili e diverse definizioni di Metaverso si veda: Park, Kim 2022, 4214-4216.

⁵ Così Floridi 2022, 2.

⁶ È il principio da cui muovono le riflessioni di Incampo 2023.

⁷ Hegel 1960, 65.

2. “X counts as Y in C”

John Searle divide la realtà in “fatti bruti” e “fatti istituzionali”⁸. Partendo dalla teoria della Anscombe⁹, Searle definisce i *fatti bruti* come quei fatti che per esistere non necessitano di alcuna istituzione umana: pensiamo al ghiaccio sulla cima del monte Everest, o alla distanza della terra dal sole. I *fatti istituzionali*, invece, per esistere hanno bisogno di istituzioni umane, dipendono da un accordo fra gli esseri umani. Inoltre, tali fatti si reggono su “regole costitutive”, regole senza le quali non sarebbe proprio possibile pensare tali fatti. Searle scrive: “[le regole] costitutive costituiscono (o anche regolano) un’attività la cui esistenza è logicamente dipendente dalle regole”¹⁰. L’esempio classico è quello di un pezzo di carta così e così (X) che conta come una banconota da 10 euro (Y) nel contesto dell’Unione Europea (C). Ancora, nulla toglie che si possa far riferimento anche ad una persona fisica, *ex multis*: un uomo con certe caratteristiche professionali (X) conta come avvocato (Y) in un certo Paese (C).

La formula “X counts as Y in C” rappresenta proprio il cuore pulsante della filosofia di John Searle, permette di compiere questo passaggio, non solo logico-linguistico, ma anche “parafenomenologico”, durante il quale si verifica l’imposizione di uno *status* (“counts as”) al quale sono riconducibili certe funzioni. Chiaramente, queste funzioni di *status* vanno oltre la natura del mero fatto bruto rappresentato da X; infatti, un rettangolo di carta di per sé non presenta la funzione di mezzo di scambio o di riserva di valore.

Rimane da spiegare l’elemento che consente alle funzioni di *status* di svolgere il proprio compito. Mi riferisco all’*intenzionalità collettiva*, cioè a quella predisposizione alla condivisione di stati mentali come credenze, desideri e intenzioni¹¹. Un “Io che è Noi” e un “Noi che è Io”¹², per dirla con Hegel. Si tratta, in buona sostanza, del riconoscimento collettivo dell’effettivo possesso di quello *status* da parte dell’oggetto o della persona: se tutti pensano che un pezzo di carta con certe caratteristiche sia denaro e lo usano e trattano come tale, allora sarà denaro con tutte le funzioni che tale *status* comporta.

Vi possono essere due eccezioni alla regola generale.

(i) Cominciamo dall’*iterazione della struttura* “X conta come Y”¹³, cioè dalla possibilità di imporre funzioni di *status* su entità che hanno già funzioni di *status* imposte precedentemente o contestualmente. Ad esempio: solo un cit-

⁸ Cfr. Searle, 2006, 7.

⁹ La nozione originaria di “fatto bruto” si deve a: Anscombe 1958.

¹⁰ Searle 2009, 61.

¹¹ Cfr. Searle 2006, 33-36.

¹² Hegel 1960 152.

¹³ Cfr. Searle 2006, 92-93.

tadino italiano (X) può diventare Presidente della Repubblica (Y), però essere un cittadino italiano vuol dire avere già una funzione di *status* da un livello precedente, in effetti solo una persona con certe caratteristiche (X) può essere cittadino italiano (Y).

(ii) Il secondo caso è quello dei “termini Y indipendenti” [*freestanding Y terms*]¹⁴. Con essi intendiamo l'imposizione di funzioni di *status* che non richiedono un oggetto o una persona su cui posarsi. Il caso presentato da Searle è quello di una *corporation*: “la legge non dice che qualche X preesistente diventa una corporation; piuttosto dice che le corporation *possono essere costituite*”¹⁵. L'esempio, però, più significativo è proprio il denaro elettronico che non ha bisogno di un sostrato fisico come una banconota o una moneta metallica¹⁶.

Cos'è, allora, il Metaverso in base alla regola searliana?

3. La X: fra le pieghe dell'iterazione

L'“universalità di beni” tangibili e intangibili necessari per costruire il Metaverso non è semplice da individuare. Ci si trova dinanzi al classico caso di *iterazione* della struttura “X conta come Y”. Anche se considerassimo le *server farm*¹⁷ del Metaverso come X, ci accorgeremmo che questa X sarebbe a sua volta una Y di una precedente costruzione con assegnazione di funzione e così via. Una simile dinamica ci impegnerebbe in una digressione tecnica e concettuale di non poco conto prima di arrivare a singole stringhe di codice o a strutture binarie di base. In fin dei conti, la X rappresenta solo un sostrato materiale che presto sarà sempre più immateriale e informazionale, si tratta di un termine utile per dare un ordine logico al discorso, ma che forse – al di fuori di questa sua funzione – ci interessa relativamente¹⁸.

4. La Y: il nuovo spazio del *nomos*

Sarebbe banale provare ad immaginare una “giornata da metaumano”, come sarebbe ridondante elencare le opportunità che il Metaverso può offrire in svariati ambiti della vita umana¹⁹. Insomma, è chiaro ciò che il Meta-

¹⁴ Cfr. Smith 2003, 137-152. Un'analoga idea, quella di “oggetto istituzionale incorporeo”, si trova in Lorini 2000 97 ss.

¹⁵ Searle 2010, 129.

¹⁶ Searle 2010, 24.

¹⁷ Si tratta di un'espressione utilizzata per indicare una serie di server collocati in un unico ambiente per centralizzarne la gestione e la manutenzione.

¹⁸ In questa prospettiva: Incampo, 2020, 207.

¹⁹ Sul punto si veda: Carciofi 2022 115-164; Ball 2022, 347-373.

verso ambisce a diventare sul piano socio-economico; lo rivela molto bene ogni sua definizione, ogni spot, ogni articolo ad esso legato. Evidentemente i cambiamenti ontologicamente rilevanti sono altri.

“Ogni grande trasformazione storica comporta quasi sempre un mutamento dell’immagine di spazio”²⁰. Per Carl Schmitt la storia del mondo è soprattutto storia dello spazio e delle sue trasformazioni. Il Metaverso rappresenta un ulteriore tassello nel processo di estensione del concetto di spazio, solo che in questo caso lo spazio si fa assenza di spazio²¹.

Questo sviluppo non deve rinviare erroneamente all’idea che il Metaverso si possa configurare come un “non luogo” *à la* Augé. Per “non luogo” l’antropologo francese intende “uno spazio che non può definirsi identitario, relazionale e storico”²², esattamente il contrario del Metaverso, semmai riconducibile alle “eterotopie”. Scrive Foucault in *Spazi altri*:

Le utopie sono spazi privi di un luogo reale. Sono luoghi che intrattengono con lo spazio reale della società un rapporto d’analogia diretta o rovesciata. [...] Ci sono anche dei luoghi reali, dei luoghi effettivi, [...] e che costituiscono una sorta di contro-luoghi [...] che si trovano al di fuori di ogni luogo, per quanto possano essere effettivamente localizzabili. Questi luoghi li denominerò, in opposizione alle utopie, eterotopie [...].

E ancora:

Lo specchio, dopo tutto, è un’utopia, poiché è un luogo senza luogo. Nello specchio, mi vedo là dove non sono, in uno spazio irreali che si apre virtualmente dietro la superficie [...]. Ma si tratta anche di un’eterotopia, nella misura in cui lo specchio esiste realmente, e dove sviluppa, nel luogo che occupo, una sorta di effetto di ritorno: è a partire dallo specchio che mi scopro assente nel posto in cui sono, poiché è là che mi vedo²³.

Nel Metaverso, dunque, è la terra a venir meno.

La conseguenza di questo capovolgimento si ravvisa anche sul piano della validità giuridica [*Geltung*] che per Hans Kelsen corrisponde proprio all’“e-

²⁰ Schmitt 2002, 59.

²¹ Forse Schmitt (2002, 107-108) ci era vicino: “Se si considera inoltre che lo spazio aereo sovrastante la terra e il mare non è attraversato soltanto da aeroplani, ma anche dalle onde radio delle stazioni trasmettenti di tutti i paesi, che si propagano ininterrottamente a enorme velocità per lo spazio atmosferico attorno al globo terrestre, non ci si può esimere dal pensare che oggi non solo sia stata acquisita una nuova, terza dimensione, ma che si sia aggiunto addirittura un terzo elemento, l’aria, quale nuova sfera elementare dell’esistenza umana”.

²² Augé 2018, 93.

²³ Foucault 2011, 23-24.

sistenza specifica di una norma” [*spezifische Existenz einer Norm*], ossia alla sua esistenza in un tempo e in uno spazio determinati.

La validità delle norme giuridiche è una validità spaziale e temporale [...]. Che la norma valga, significa sempre che vale per un determinato spazio e per un determinato tempo, cioè che si riferisce a fatti che possono soltanto succedere in un qualche luogo e in un qualche tempo²⁴.

E adesso invece?

“I fatti giuridici non si sa da dove traggano origine e fin dove arrivino”²⁵. Il *nomos* non è più “*nomos della terra*”²⁶, viene meno quella particolare connessione tra un “ordinamento concreto” [*Ordnung*] e la sua “localizzazione” [*Ortung*]²⁷. Questa deterritorializzazione sottrae agli stati e al diritto il primato e il monopolio sulla regolamentazione di fenomeni di questo tipo, consegnando un simile potere nelle mani delle multinazionali e, più in generale, dei tecnocrati in testa allo sviluppo del Metaverso²⁸. C’è il rischio che si riaffermi una “forma di stato patrimoniale di stampo (neo)feudale, un *medioverso* in cui i grandi proprietari (dei metaversi) sovrintendono e regolano l’interazione dei sudditi (gli utenti) stabilendo le regole e la loro applicazione”²⁹.

Forse è il caso di iniziare a dare maggior valore alla nozione di spazialità, piuttosto che a quella di spazio, al fine di ricostruire il concetto stesso di validità giuridica. In Antoine Garapon la nozione di “spazio” fa riferimento alla geometria pura, invece quella di “spazialità” descrive proprio una particolare relazione con lo spazio che non suppone necessariamente quest’ultimo³⁰.

In questo modo il diritto – accogliendo questo nuovo orientamento – smetterebbe di essere “diritto ragno” ossia statico, ben localizzato e delimitato territorialmente, per farsi invece “diritto ape” cioè dinamico, insaziabile nella ricerca di elementi nuovi e di contatti con altri mondi, nella speranza di valorizzare e dare senso a qualsiasi curvatura dell’esperienza umana e post-umana³¹.

²⁴ Kelsen 2000, 52. Per un approfondimento, specialmente sulla dimensione spaziale delle norme, si rinvia a: Lorini, Loddo 2017, 77-102.

²⁵ Incampo 2016, 38.

²⁶ Mi riferisco alla notissima opera di Schmitt, 1991.

²⁷ Cfr. Schmitt 2015, 185.

²⁸ Sul punto rinvio alle riflessioni di Incampo 2016, 724-726.

²⁹ Così Cerrina Feroni 2023, 32.

³⁰ Cfr. Garapon 2021, 23.

³¹ L’immagine è di Fumaroli, 2005. Si tratta di una metafora ripresa anche da Ferrarese, 2006, 139-170. Muovendo da questa riflessione, Stefano Rodotà ha proposto “una costruzione del diritto per espansione, orizzontale, un insieme di ordini giuridici correlati, non punto d’arrivo, ma strutturati in modo da sostenere la sfida di un tempo sempre mutevole, quasi una costituzione infinita” (Rodotà 2015, 426).

5. L'intenzionalità collettiva “eterodeterminata”

Innanzitutto, va considerato che l'intenzionalità collettiva ha acquisito una considerevole autonomia rispetto alla X, occupando sostanzialmente tutto il posto del sostrato materiale da cui nasce il Metaverso. Anche in mancanza di una struttura di base opportunamente individuata (X), il mondo continuerebbe a ritenere esistente il Metaverso (Y) e le prospettive ad esso legate.

Il titolo di quest'ultimo paragrafo è volutamente provocatorio. L'intenzionalità collettiva nel suo esplicarsi non richiede necessariamente una consapevolezza “autorale” dell'assegnazione di *status*³². In questo senso, è frequente che si riconoscano e si accettino certi fatti istituzionali senza conoscerne il fatto bruto alla base e le relative evoluzioni.

Ciò a cui alludo con il termine “eterodeterminazione” si discosta sicuramente dall'*intenzionalità solitaria* o *individuale*:

Esistono un gran numero di stati, atti e azioni intenzionali solitari. Per esempio: esperienze cognitive come il percepire, immaginare o ricordare il mare di fronte a me, o credere che l'acqua del mare di fronte a me sia fredda [...]. Tutti questi sono evidentemente casi di stati, atti e azioni intenzionali individuali, che possono essere esperiti e compiuti soltanto da un solo soggetto, senza alcun riferimento o interazione con altri soggetti. Questi sono dunque tutti casi di intenzionalità solitaria³³.

Peraltro, non coincide propriamente neppure con l'*intenzionalità eterotropica*:

[S]tati, atti e azioni intenzionali eterotropici sono caratterizzati dal fatto che essi non possono essere compiuti né esperiti da un solo individuo [...]. Per esempio: noi intendiamo andare al cinema insieme; io ti ho promesso di venire al cinema con te; io mi rendo conto che tu sei entusiasta del film che abbiamo appena visto. Questi sono tutti casi di *intenzionalità eterotropica* [...]³⁴.

Utilizzando l'espressione “eterodeterminazione” intendo riferirmi, invece, allo strapotere dei proprietari dei metaversi che si esplica soprattutto sotto il profilo mediatico. La capacità di condizionamento esercitata tramite le persistenti promozioni pubblicitarie richiama la categoria dello “spettacolare diffuso” [*spectaculaire diffus*], cioè – nell'ottica di Guy Debord – il grande

³² Sottolinea Searle (2006, 57-58): “Il processo della creazione dei fatti istituzionali può procedere senza che i partecipanti siano coscienti che sta avvenendo secondo questa forma [...], per la maggior parte delle istituzioni noi siamo educati in una cultura in cui diamo l'istituzione per scontata. Non abbiamo bisogno di essere consapevoli della sua ontologia.”

³³ De Vecchi 2012, 190-191.

³⁴ De Vecchi 2012, 191.

universo della pubblicità, dei marchi e delle multinazionali, tutto ciò che accompagna “lo sviluppo imperturbato del capitalismo moderno”³⁵.

A questo punto, il campo di indagine si fa ben più ampio e riguarda un crescente squilibrio nel nostro contratto sociale. Infatti, nel rapporto tra governo, cittadini e imprese sono proprio queste ultime ad acquisire maggior potere a scapito degli stati, accostandosi o, in certi casi, sostituendosi ad essi³⁶.

Da un altro punto di vista, il panorama che sembra stagliarsi è quello profeticamente descritto – più di trent’anni fa – da Gilles Deleuze in un articolo pubblicato per la prima volta il 1° maggio del 1990 in *L’Autre Journal*. Deleuze sosteneva che le “società disciplinari”³⁷ teorizzate da Michel Foucault fossero ormai anacronistiche, non più rappresentative della società dell’epoca e dunque – *a fortiori* – di quella attuale. In Foucault l’individuo passa da un’ambiente chiuso all’altro, con le rispettive regole: si comincia dalla famiglia, poi la scuola, la caserma, quindi la fabbrica, ancora l’ospedale e magari anche la prigione. La caratteristica delle società disciplinari è quella di basarsi sul principio dell’internamento, principio che non è continuo e uniforme, ma si esplica in maniera diversa a seconda dell’istituzione considerata, e che ha, soprattutto, un inizio e una fine dettate dal passaggio all’istituzione successiva.

“Nelle società disciplinari non si faceva che ricominciare (dalla scuola alla caserma, dalla caserma alla fabbrica), mentre nelle società di controllo non si finisce mai con nulla”³⁸. Le società del controllo di cui parla Deleuze sono “società rizomatiche”. Il “rizoma” è un termine mutuato dall’ambito botanico con cui Gilles Deleuze e Félix Guattari indicano qualcosa di reticolare e antistruttura: “un rizoma non incomincia e non finisce, è sempre nel mezzo, tra le cose”³⁹. Ad ogni società si possono accostare, inoltre, specifici tipi di macchine. Se per le società disciplinari Deleuze opta per le macchine energetiche, per le società del controllo sceglie, invece, le macchine cibernetiche e i computer, tipici strumenti della comunicazione istantanea e del controllo continuo⁴⁰.

L’analisi di Deleuze trova idealmente seguito nelle ricerche di Shoshana Zuboff. La filosofa descrive nei minimi particolari il nuovo sistema di sor-

³⁵ Debord 2022, 70. Sul rapporto tra immagini e potere rinvio alle ricerche analitiche di Siniscalchi 2017.

³⁶ Cfr. Ross 2021, 25: “Oggi le aziende globali sono grosse quanto nazioni, e si comportano come tali. Questa tendenza ha già devastato la geopolitica, ed è avviata a continuare. Nel frattempo, sul fronte interno, siamo più governati dalle aziende che dal governo in un’ampia gamma di questioni, dalla privacy alla sostenibilità, all’equità, ai diritti dei lavoratori”.

³⁷ Cfr. Foucault 2014.

³⁸ Deleuze 2019, 202.

³⁹ Deleuze, Guattari 2017, 65.

⁴⁰ Cfr. Deleuze 2019, 197.

veglanza continua al quale siamo, anche inconsciamente, sottoposti. *Il capitalismo della sorveglianza* è un enorme apparato che “si appropria dell’esperienza umana usandola come materia prima da trasformare in dati sui comportamenti”⁴¹. Si pensi all’influenza dei *social network* nella vita di tutti i giorni, e, soprattutto, alla capacità che queste piattaforme hanno di carpire e accumulare dati dei relativi partecipanti. Si tratta, tra l’altro, di acquisizioni di informazioni beffardamente consensuali, poiché legate alle stesse “condizioni generali di contratto”. A chiunque capita, ormai quotidianamente, di accettare su siti *online* termini e condizioni per poter accedere a determinati servizi; in questo modo si stipulano contratti standard, ossia contratti predisposti unilateralmente senza una vera trattativa, e con il ruolo equivoco di un predisponente e un aderente al posto rispettivamente del proponente e dell’accettante. In questo modo il fruitore del servizio – inconsapevolmente “privato del privato” – perde il “privilegio del santuario”⁴², non ha più la possibilità di sfuggire al controllo perenne, non trova più un luogo sicuro e inviolabile, smarrisce insomma la propria intimità.

Dal sistema così delineato non è possibile neppure escludere il ruolo dell’individuo-utente che non è una figura incolpevole, bensì partecipa anche attivamente all’instaurarsi del capitalismo della sorveglianza. Oltre la dinamica dell’inclusione/esclusione – tale per cui non essere registrati sui *social network* o non usufruire delle ultime declinazioni delle ICT [*Information and Communication Technologies*] corrisponderrebbe a non esistere nel mondo – si pone il tema del desiderio di “estimità” dell’utente.

Ecco la tesi di Serge Tisseron in *L’intimité surexposée*:

*Je propose d’appeler “extimité” le mouvement qui pousse chacun à mettre en avant une partie de sa vie intime, autant physique que psychique. Cette tendance [...] consiste dans le désir de communiquer à propos de son monde intérieur. [...] Si les gens veulent extérioriser certains éléments de leur vie, c’est pour mieux se les approprier, dans un second temps, en les intériorisant sur un autre mode grâce aux réactions qu’ils suscitent chez leurs proches*⁴³.

⁴¹ Zuboff 2019, 17.

⁴² Precisa icasticamente la Zuboff: “Il privilegio del santuario è stato un antidoto al potere dall’inizio della storia umana. Anche nelle antiche tirannidi, il diritto al santuario era una certezza. C’era una via d’uscita per sfuggire al potere totalitario, ed era entrare in un santuario incarnato da una città, da una comunità o da un tempio. Nell’antica Grecia, i santuari erano siti sacri consacrati ai sacrifici religiosi, che offrivano anche asilo a chi ne aveva bisogno. La parola greca *asylon* significa ‘che non può essere derubato’, e suffraga il concetto di santuario come spazio inviolabile” (2019, 494).

⁴³ Tisseron 2002, 52–53.

Tisseron nel delineare questo fenomeno, non perde occasione per precisare quanto l'espressione 'intimità' sia polisemica. Infatti, la parola, tradizionalmente, tende a coprire almeno due significati: (i) ciò che può appartenere alla sfera dell'intimità psichica e sessuale di una persona, e che può potenzialmente diventare materiale oggetto di condivisione; (ii) quello che un individuo non può assolutamente condividere con nessuno, e cioè qualcosa che egli stesso ignora di sé⁴⁴. Dunque, in Tisseron il processo di "estimizzazione" non riguarda ciò che è tema del secondo significato di intimità. Ad impedirlo sono l'assenza di una prossimità fisica nei *social media*, e, soprattutto, la rilevanza di fatti di cui siamo totalmente inconsapevoli.

Quali implicazioni ha la tesi dello psicoanalista francese per la spiegazione dell'impatto sociale del Metaverso e delle nuove tecnologie? Si prendano come esempio gli iconici visori VR/AR e la loro particolare capacità di raccogliere dati biometrici, cioè dati personali riguardanti caratteristiche fisiche, fisiologiche e comportamentali di un individuo (l'impronta digitale, la forma del volto, la conformazione della retina, la voce...). Insomma, le tecnologie immersive permetterebbero alle società operanti nel Metaverso di assumere una vasta gamma di dati di diversa natura, offrendo la possibilità di profilarci non solo in base a ciò che siamo e che occasionalmente nascondiamo, bensì anche con riferimento a quello che non sappiamo ancora di essere⁴⁵.

Per concludere, il Metaverso si identificherebbe storicamente come il nuovo avamposto delle società del controllo, come l'ultima manifestazione del capitalismo della sorveglianza e soprattutto come il mezzo per "estimizzare" anche ciò che *di noi e per noi rimane oscuro*⁴⁶.

Bibliografia

Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret. 1958. "On Brute Facts." *Analysis* 18(3): 69-72. <https://doi.org/10.1093/analys/18.3.69>.

Augé, Marc. 2018. *Non luoghi*. Milano: Elèuthera.

⁴⁴ Cfr. Tisseron 2016, 81–82.

⁴⁵ In questa direzione si collocano le riflessioni di Brittan Heller (2020, 27) sulla psicografia biometrica: "Biometric psychography is a new concept for a novel type of bodily-centered information that can reveal intimate details about users' likes, dislikes, preferences, and interests. Immersive technology must capture this data to function, meaning that while biometric psychography may be relevant beyond immersive tech, it will become increasingly inescapable as immersive tech spreads. This is important because current thinking around biometrics is focused primarily on identity, but biometric psychography is the practice of using biometric data to identify a person's interests instead."

⁴⁶ Le tracce di questo possibile itinerario possono rinvenirsi in: Galič, Timan, Koops 2017; Zhang 2023; Marchesin 2024.

- Ball, Matthew. 2022. *Metaverso. Cosa significa, chi lo controllerà, e perché sta rivoluzionando le nostre vite*. Milano: Garzanti.
- Baudrillard, Jean. 1996. *Il delitto perfetto. La televisione ha ucciso la realtà?* Milano: Cortina.
- Carciofi, Alessio. 2022. *Vivere il Metaverso. Vita, lavoro, relazioni: come trovare benessere ed equilibrio nel futuro di Internet*. Macerata: Roi.
- Cerrina Feroni, Ginevra. 2023. “Il metaverso tra problemi epistemologici, etici e giuridici.” *MediaLaws* 1: pp. 20–34.
- De Vecchi, Francesca. 2012. “Ontologia sociale e intenzionalità: quattro tesi.” *Rivista di estetica* 49: 183–201. <https://doi.org/10.4000/estetica.1707>.
- Debord, Guy. 2022. *La società dello spettacolo*. A cura di Pasquale Stanziiale. Bolsena: Massari.
- Deleuze, Gilles. 1986. *Marcel Proust e i segni*. Torino: Einaudi.
- Deleuze, Gilles. 2019. *Pourparler*. Macerata: Quodlibet.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Felix. 2017. *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Ferrarese, Maria Rosaria. 2006. *Diritto sconfinato. Inventiva giuridica e spazi del mondo globale*. Roma-Bari: Laterza.
- Floridi, Luciano. 2017. *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*. Milano: Cortina.
- Floridi, Luciano. 2022. “Metaverse: a Matter of Experience.” *Philosophy & Technology* 35(3): 1–7. <https://doi.org/10.1007/s13347-022-00568-6>.
- Foucault, Michel. 2011. *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*. A cura di Salvo Vaccaro. Milano: Mimesis.
- Foucault, Michel. 2014. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*. Torino: Einaudi.
- Fumaroli, Marc. 2005. *Le api e i ragni. La disputa degli antichi e dei moderni*. Milano: Adelphi.
- Galič, Maša, Tjerk Timan, Bert-Jaap Koops. 2017. “Bentham, Deleuze and beyond: An Overview of Surveillance Theories from the Panopticon to Participation.” *In Philosophy & Technology* 30(1): 9–37. <https://doi.org/10.1007/s13347-016-0219-1>.
- Garapon, Antoine. 2021. *La despazializzazione della giustizia*. Milano: Mimesis.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1960. *Fenomenologia dello spirito. I*. Firenze: La Nuova Italia.

- Heller, Brittan. 2020. "Watching Androids Dream of Electric Sheep: Immersive Technology, Biometric Psychography, and the Law." *Vanderbilt Journal of Entertainment and Technology Law* 23(1):1–51.
- Incampo, Antonio. 2016. "Il concetto di diritto oggi. Quattro tesi sul ruolo della filosofia." *TCRS – Teoria e critica della regolazione sociale* 1: 33–43.
- Incampo, Antonio. 2016. "Quattro tesi climatologiche sul diritto. A proposito del «logos della norma» in Luigi Lombardi Vallauri." In *Scritti per Luigi Lombardi Vallauri*. Aa. Vv., pp. 719-731. Padova: Wolters Kluwer Cedam.
- Incampo, Antonio. 2020. *Filosofia del dovere giuridico*. Bari: Cacucci.
- Incampo, Antonio. 2023. *Metaverso. Come del mondo (o del diritto e dell'economia) fin dalla sua origine*. Bari: [Dattiloscritto].
- Kelsen, Hans. 2000. *Lineamenti di dottrina pura del diritto*. Torino: Einaudi.
- Lorini, Giuseppe. 2000. *Dimensioni giuridiche dell'istituzionale*. Padova: CEDAM.
- Lorini, Giuseppe, Olimpia Giuliana Loddo. 2017. "Il luogo delle norme. Un'indagine sulle dimensioni spaziali delle norme giuridiche." *Sociologia del diritto* 44(1): 77-102. <https://doi.org/10.3280/SD2017-001005>.
- Marchesin, Leonardo. 2024. "L'eredità di Bentham. La sorveglianza post-moderna al cospetto del Panopticon," *Journal of Ethics and Legal Technologies* 6(1): 29–63. 10.14658/pupj-JELT-2024-1-3.
- Park, Sang-Min, Young-Gab Kim. 2022. "A Metaverse: Taxonomy, Components, Applications, and Open Challenges." *IEEE Access* 10: 4209–4251. <https://doi.org/10.1109/access.2021.3140175>.
- Rodotà, Stefano. 2015. *Il diritto di avere diritti*. Roma-Bari: Laterza.
- Ross, Alec. 2021. *I furiosi anni venti. La guerra fra Stati, aziende e persone per un nuovo contratto sociale*. Milano: Feltrinelli.
- Schmitt, Carl. 1991. *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello "Jus Publicum Europaeum"*. Milano: Adelphi.
- Schmitt, Carl. 2002. *Terra e mare. Una riflessione sulla storia del mondo*. Milano: Adelphi.
- . 2015. *Stato, grande spazio, nomos*. Milano: Adelphi.
- Searle, John Rogers. 2006. *La costruzione della realtà sociale*. Torino: Einaudi.
- . 2009. *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*. Torino: Bollati Boringhieri.

- . 2010. *Creare il mondo sociale. La struttura della civiltà umana*. Milano: Raffaello Cortina.
- Siniscalchi, Guglielmo. 2017. *Barocco giuridico. Osservatori, osservanti, spettatori*. Milano: FrancoAngeli.
- Smith, Barry. 2003. “Un’aporia nella costruzione della realtà sociale. Naturalismo e realismo in John R. Searle”. In *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*, a cura di Paolo Di Lucia, pp. 137-152. Macerata: Quodlibet.
- Tisseron, Serge. 2002. *L’intimité surexposée*. Paris: Hachette Littératures.
- . 2016. 3-6-9-12. *Diventare grandi all’epoca degli schermi digitali*, curato da Pier Cesare Rivoltella. Brescia: La Scuola.
- Zhang, You. 2023. “Three Moral Challenges of Surveillance Capitalism in the Metaverse.” *The International Journal of Law, Ethics, and Technology* 3: 64–87.
- Zuboff, Shoshana. 2019. *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell’umanità nell’era dei nuovi poteri*. Roma: Luiss University Press.