



CAMMINO DIRITTO

Rivista di informazione giuridica
<https://rivista.camminodiritto.it>



DIRITTO, STORIA, TECNOLOGIA. ESPERIENZA CULTURALE E DINAMICHE DEL DIGITALE

Il presente contributo prova a offrire un percorso di riflessione volto a cercare di determinare gli spazi residuali che permangono, nella sfera giuridica, dinanzi agli sviluppi tecnologici. Dopo una introduzione diretta a tracciare alcuni aspetti preliminari, ci si sofferma sulla importanza della immaginazione quale nucleo essenziale per la creazione di nuove forme giuridiche, per poi riflettere sulla centralità della ragionevolezza come elemento chiave per il passaggio dall'astrattezza alla concretezza del diritto. Si offrono poi alcune considerazioni in merito alla dimensione storico-culturale del diritto, concludendo con un invito alla necessità di coltivare forme di equilibrio che facciano in modo di garantire che gli sviluppi digitali siano posti in relazione con le esigenze sociali.

di **Jacopo Volpi**

IUS/20 - FILOSOFIA DEL DIRITTO
Estratto dal n. 2/2026 - ISSN 2532-9871

Direttore responsabile
Alessio Giaquinto

Pubblicato, Mercoledì 11 Febbraio 2026



This paper attempts to offer a reflection aimed at identifying the residual spaces that remain in the legal sphere in the face of technological developments. After an introduction that outlines some preliminary aspects, it focuses on the importance of imagination as an essential nucleus for the creation of new legal forms. It then reflects on the importance of reasonableness as a key element in the transition from abstraction to concreteness of law. It also offers some considerations regarding the historical-cultural dimension of law, concluding with a call for the need to cultivate forms of balance that ensure that digital developments are aligned with social needs.

Sommario: 1. Prologo; 2. Creazioni di senso e immaginazione; 3. Produzione giuridica, attuazione, ragionevolezza pratica; 4. L'esperienza storico-culturale, il diritto, la sfera tecnologica; 5. Epilogo.

1. Prologo

Da più parti, si levano voci circa il modo di concepire e concettualizzare, in nuove vesti, forme, logiche, la realtà tecnico-scientifica e tecnologica, la dimensione dell'informatica e dell'intelligenza artificiale^[1], e ci si domanda quale spazio residuale possa permanere là dove si assume che tali dimensioni risultino in grado, entro una certa prospettiva, di lambire ogni ambito dell'attività umana e, nello specifico, quell'ambito della attività umana orientata a norme e regole e, perciò, anche a principî e valori^[2].

Le soluzioni, che vengono solitamente prospettate, oscillano tra opposti estremismi^[3]. Per un verso, vi è l'aspirazione a un radicale tecno-centrismo (riconducibile a quelli che, in letteratura, sono stati ridenominati quali adepti della singolarità tecnologica)^[4], il quale sarebbe «favorevole ad ogni intervento di tecnologizzazione del corpo e della mente dell'essere umano, delineando orizzonti in cui l'artificiale diviene sempre più simile al naturale e tende a "confondersi", annullando la differenza tra essere umano e macchina»^[5]. Visione che presuppone un orizzonte fortemente riduzionista e funzionalista, entro una concezione, complessiva, di carattere non-cognitivistico^[6]. Per altro verso, non sono assenti prospettive (riconducibili, queste, ai cosiddetti atei dell'IA^[7]) – che invece si contrassegnano per una tendenza fortemente tecno-fobica o tecno-catastrofica^[8] –, che mettono in evidenza la inevitabile, futura, e già presente, problematicità della dimensione tecnologica, che è destinata a 'fagocitare' ogni spazio della libertà umana, a rimodulare integralmente la soggettività, a obliterare le forme di vincolatività deontica (e deontologica) dell'etica e del diritto, per avviarsi verso paradigmi di 'governamentalità' algoritmica che annullano qualsivoglia presupposto per l'esplicazione,

autonoma e indipendente, delle azioni umane^[9].

Anche per questi motivi, si tende, oggi, a rivalutare positivamente la possibilità di ricerca di un equilibrio, di uno sbocco intermedio, entro cui incanalare queste opposte tendenze, per avviarsi verso forme di collaborazione fra uomo e macchine, in cui, tuttavia, a dominare è la componente umano-centrica^[10], che si alimenta della convinzione filosofica per la quale all'essere umano spetterebbero alcune qualità indefettibili, a cui, per ragioni ontologiche, alle macchine non potrebbero appartenere: fra queste, la consapevolezza di sé, l'autonomia e la libertà, la capacità di provare forme di sensazione e di sentimento, la comprensione del senso, la tendenza all'orientamento dei comportamenti, la capacità di darsi uno scopo, l'essenza intrinsecamente relazionale ed esistenziale^[11].

A queste caratteristiche corrisponderebbero una serie di connotati invece attribuibili alle macchine (lato sensu intese), le quali, più che essere consapevoli di sé, operano e funzionano, e, dunque, invece di essere 'autonome', sono automatiche; più che sentire e comprendere il senso, calcolano e operano sintatticamente (e, in parte, e in senso più ristretto, semanticamente)^[12]. Inoltre, esse non orienterebbero (concretamente) i comportamenti, ma (astrattamente) li predirebbero. Non solo: in quanto macchine, operano come se avessero uno scopo, ma non risulterebbero in grado di darsi uno scopo sotto un profilo etico-valoriale, e, anche per questo, non sono realtà relazionali ed esistenziali, ma autoreferenziali e funzionali^[13].

Naturalmente, tale umano-centrismo non riabilita (o non dovrebbe riabilitare) prospettive di antropocentrismo 'forte', che, peraltro, entrerebbero pur in contraddizione con altre tendenze del mondo contemporaneo, parimenti fondate e giustificabili: si pensi, fra queste, anche soltanto a quella pluralità di indagini e riflessioni che gravitano attorno alle problematiche dell'ecologia^[14], la quale, evidentemente, pone questioni cruciali che non possono risolversi tramite il mero richiamo alla centralità dell'umano^[15], in sé e per sé considerato, ma esigono nuovi percorsi e traiettorie, in grado di porre l'accento, ad esempio, su tendenze biocentriche, o, in forma più radicale e filosoficamente conseguente, su concezioni di matrice ecocentrica^[16] (ma si ricordi, altresì, le importanti conseguenze teoriche che sono seguite al transito dalla cosiddetta ecologia superficiale alla ecologia profonda^[17]), in cui l'essere umano è inserito in più ampi processi di sviluppo, in una rete strutturale che lo inquadra non già al vertice di un sistema gerarchico-piramidale, ma che lo colloca in una posizione a fianco di altri, ulteriori, elementi e componenti, a lui equipollenti quantomeno sotto un profilo etico.

E allora, anche le riflessioni sui rapporti fra 'umano' e tecnologie non possono certo, come si diceva, riabilitare prospettive di antropocentrismo forte o radicale, ma richiedono di porre l'accento su una dimensione antropocentrica debole o moderata, che possa trovarsi

in accordo e consonanza con questa esigenza di collaborazione e partecipazione rispetto all'operare della sfera tecnologica, coniugando progresso tecnologico e cura dell'ambiente^[18], nella consapevolezza generale di una differenziazione fra agency umana e agency artificiale^[19], che, certo, ci conduce a prender contezza del ridimensionamento del posto dell'essere umano nel mondo, ma che, al contempo, ci permette di enfatizzare gli aspetti qualitativi ed esistenziali che pur lo contrassegnano^[20].

Tale collaborazione e cooperazione, pertanto, è quella che fa emergere, ineludibilmente, importanti profili di natura etico-giuridica. Proprio perché le macchine tecnologiche necessitano di essere monitorate e supervisionate, si è correttamente evidenziato come sia assolutamente ineludibile e improcrastinabile cercare di sancire alcuni principî regolativi generali che possano fornire un orientamento (e ciò, come è noto, in parte si è fatto, proprio con la recente adozione dell'AI Act, nel 2024^[21]). Fra questi principî direttivi si sono fatti rientrare l'esigenza di un controllo umano significativo sulle macchine e sulla tecnologia; la sicurezza e l'affidabilità delle tecnologie; la spiegabilità e la trasparenza delle decisioni finali che le tecnologie di IA sono in grado di assumere; la necessità di evitare forme di discriminazione^[22] (nelle decisioni stesse) e assicurare un grado, sufficientemente elevato, di accesso e di giustizia^[23]. In una logica che si potrebbe definire top-down, alcuni studiosi hanno cercato di trarre i principî regolativi dell'IA dal contesto delle riflessioni di natura bioetica: e allora, si è parlato della operatività dei principî di beneficenza, non-maleficenza, di rispetto dell'autonomia e di giustizia^[24].

Mentre in una logica volta a privilegiare un approccio meno deduttivo e più induttivo – si potrebbe dire bottom-up –, e traendo tali principî da una pluralità di codificazioni giuridico-normative che hanno tentato, a livello internazionale, di fornire risposte soddisfacenti, si è parlato della necessità della vigenza di principî di trasparenza, privacy, responsabilità, giustizia, sicurezza, e autonomia^[25], che hanno trovato un riscontro anche sulla base di una riflessione eticamente^[26] e razionalmente orientata (senza eludere, nondimeno, i problemi che una eccessiva codificazione giuridica potrebbe produrre: fra questi, l'estremo formalismo, l'esigenza di uno sguardo e un approccio globali non limitati agli Stati nazionali, a cui i codici sarebbero ancora collegati, nonché il problema della imputabilità e responsabilità^[27]).

Ad ogni modo, tali criterî e principî direttivi – che, al di là dei diversi metodi di ricostruzione o delle differenti modalità di concettualizzazione, risultano pressoché simili e accostabili –, stabiliti in letteratura (ma in buona parte, ormai, legislativamente ammessi e riconosciuti), si prefigurano come ragionevoli e condivisibili, risultando necessari, appunto, per stabilire vincoli normativi affinché l'operare stesso delle macchine non prenda un incauto sopravvento, e non vada a porre in un pericolo, serio e attuale, la stessa esperienza umana come esperienza storico-culturale. Giacché, si può dire, tali sistemi tecnologici e di IA, fra le molte cose che possono e riescono a fare, vi è sicuramente

quella di produrre 'oggetti' ideali, di creare 'artefatti' immateriali, software: realtà testuali, innanzitutto, e in via diretta; ma, in via indiretta, e con il ricorso di strumentazioni adeguate, possono fornire il loro supporto per creare realtà materiali, oggetti fisici, tecniche, strumenti, hardware^[28] (che, peraltro, a loro volta, detengono una forma di agency che è stata definita, appunto, artefattuale^[29], la quale, pur nei necessari vincoli stabiliti in via esclusiva dagli esseri umani, che ne limitano la natura e la capacità, mostra un lieve grado di autonomia e di adattabilità, grazie alla combinazione tra «funzionalità progettata e autonomia operativa»^[30]).

La tecnologia contribuisce, dunque, a 'popolare' il mondo, alla medesima stregua dell'uomo. Ora, se l'essere umano vive nel mondo, ed è in grado di pensare, sviluppare idee (può, l'IA, creare concetti e idee?^[31]: la domanda è lecita, giacché più volte si sottolinea come tali tecnologie più che orientarsi al futuro, guardano al passato^[32], e le informazioni che trasmettono sono essenzialmente il frutto di una immensa, smisurata, sintesi di dati^[33]), è altrettanto vero che con tali idee (l'essere umano) crea mondi diversi – culturali, sociali, affettivi – che rappresentano, nel complesso, il senso dell'esperienza umana.

Là dove, tramite un ragionamento ipotetico, pensassimo che tali possibilità concrete venissero completamente devolute e delegate^[34] a macchine tecnologiche, cosa resterebbe, concretamente, del senso, effettivo, delle nostre esistenze individuali e delle nostre vite collettive; e quale senso ancora riuscirebbe a custodire il diritto, quale dimensione della normatività (che cerca di orientare le azioni umane secondo un determinato orizzonte etico-valoriale) potrebbe ancora serbare, se gli stessi vincoli regolativi venissero spogliati di un ancoraggio concreto alla realtà e la stessa distinzione fra 'natura' e 'artificio'^[35] – già messa in dubbio da secoli, nella storia del pensiero filosofico – sfumasse, sempre di più, in un perpetuo transito dall'una all'altra dimensione, divenendo impossibile (a patto che già non lo sia) tracciare una netta linea di confine?

In questo contributo vorremmo infatti percorrere tale traiettoria d'indagine, con il fine di evidenziare come la rivalutazione della creazione e della immaginazione umane, il ruolo dei principî normativi (giuridici, in primis) entro un orizzonte di ragionevolezza, e una configurazione della dimensione giuridica come esperienza storico-culturale, possano fornire un ausilio non irrilevante per porre l'accento sull'importanza di attribuire un valore più che al prodotto 'finale' che noi riusciamo a creare, al processo con il quale vi accediamo^[36]. Se la vita (sociale e culturale, ma non solo) si contrassegna, infatti, per un intrinseco divenire, per un processo di perpetua realizzazione, per una prassi continua, che trova nel suo farsi, ininterrotto, la sua cifra essenziale, allora il senso dell'essere umano (in società) non può che risiedere nella necessità, mai esausta, di creare nuovi mondi, nuove realtà, di pensarsi come ente libero (ancorché, potenzialmente, potrebbe non esserlo^[37]), svincolandosi da ogni continua influenza deterministica che, se un tempo risiedeva in altre

forme (economia, storia, diritto naturale, leggi divine), oggi sembra riaffacciarsi attraverso le dinamiche proprie dei complessivi sviluppi tecnologici.

2. Creazioni di senso e immaginazione

Ciò che attribuisce senso, concreto, alle nostre esistenze individuali, è sentirsi, nell'intimo, artefici di qualcosa, autori di qualcosa, 'generatori' di idee immateriali e produttori di realtà materiali; di concetti e visioni, di orizzonti culturali e prospettive esistenziali. In generale, l'uomo è costruttore di artefatti, ideali e reali. E la capacità e volontà di produrre tali realtà è ciò che rende l'essere umano tendenzialmente "felice" dell'opera^[38] compiuta – sebbene tale soddisfazione sia sempre provvisoria, e destinata ad essere continuamente superata da ulteriori necessità, esigenze, impellenze esistenziali. L'idea per cui il processo creativo, grazie agli sviluppi tecnologici, informatici e dell'IA, sia fondamentalmente strutturato come una opera di stampo progettuale ove tutti (e tali 'tutti' sono, appunto, uomini e macchine) collaborano per costruire qualcosa, non è certamente lontana (descrittivamente) dalla realtà, ma custodisce, nel suo seno, un problema (critico) di fondo^[39]. Fare 'architettura', a nostro avviso, progettare qualcosa, è possibile soltanto laddove vi sia il concorso di altri esseri umani, ove l'impostazione dialogante, intersoggettiva e cooperante, di matrice esistenziale, diviene il carattere principale.

Là dove la cooperazione verta sul rapporto fra uomo e macchine artificiali, non è possibile parlare, in senso stretto, di processo cooperativo di creazione, ma, piuttosto, di varie forme di supporto (e ausilio) alla generazione della realtà oggetto di interesse^[40]; forme di supporto nelle quali non è possibile stabilire, in quale misura, concretamente, le dinamiche dell'IA o gli ausilî tecnologici abbiano offerto un contributo rilevante: maggioritario, minoritario, primario, secondario, ecc. Per questo, a nostro avviso, nella prospettiva che assumiamo nel presente contributo, ci sembra di poter evidenziare come la correlazione fra l'opera e l'autore^[41] sia il tratto distintivo che consente di sciogliere – o, quantomeno, lievemente allentare – il nodo relativo al (possibile) senso dell'operare umano, non già in generale, ma allorché questo entri in rapporto con le dinamiche di produzione digitale, che vorrebbero coadiuvare, se non sostituire, le azioni umane e i suoi caratteri fondamentali. Là dove carattere essenziale dell'opera è dare, appunto, l'incipit creativo, l'input immaginativo, da cui il processo scaturisce – nel momento in cui, invece, poniamo l'attenzione sulle funzioni di supporto tecnologico, queste, per quanto accurate, procedono sempre, si potrebbe dire, 'a rimorchio' dello 'stimolo' iniziale, lanciato dall'essere umano in via autonoma.

Da sempre si è discusso, anche nell'ambito teorico-letterario, in merito ai complessi rapporti fra opera ed autore^[42]: in che limiti l'autore è legato alla sua opera? E in che misura l'opera si rende indipendente dall'autore stesso? Le caratteristiche personali

dell'autore si riflettono sull'opera (e nell'opera)? Notava, così, Michel Foucault: «"Che cos'è un'opera?", che cos'è questa strana unità alla quale diamo il nome di opera? Quali elementi la compongono? Non è forse un'opera ciò che è stato scritto da colui che ne è l'autore?»^[43]; e così una pluralità di problemi: «se un individuo non fosse un autore potremmo dire che ciò che egli ha scritto o detto, o ciò che egli ha lasciato fra le sue carte, ciò che è stato riportato dei suoi commenti potrebbe essere chiamata un'"opera"?»^[44]. E queste, altrettanto spinose, emergono – seguendo, ancora, Foucault – allorché si appunti l'attenzione sull'autore: «tutto ciò che egli ^[l'autore] ha scritto o detto, tutto ciò che egli ha lasciato, fa parte della sua opera?»^[45].

Tali domande, invero fondamentali, in sede di teoria del diritto assumono un rilievo diverso, perché, in tal caso, emerge un nesso fondamentale, che non può essere eluso, là dove abbiamo sottolineato che la creazione e la generazione dei concetti e delle idee (che non possono non essere, naturalmente, a questo punto, anche concetti giuridici e idee giuridiche) non si deve sviluppare a partire da un supporto digitale, informatico, tecnologico, ma deve emergere grazie allo sviluppo autonomo dell'essere umano. E tale nesso non può essere eluso – sia detto in via incidentale, e anticipando quanto diremo nel prossimo paragrafo – giacché, con il diritto, non entriamo in contatto con opere di natura (solamente) letteraria^[46], ma prendiamo contatto con testi di natura autoritativa, frutto di un linguaggio 'amministrato'^[47], che prescrivono condotte e vincolano deonticamente, determinando conseguenze pratiche di rilievo. In quest'ottica, l'identificazione della fonte è per certi versi cruciale.

Il pensiero articola idee, contenuti di pensiero^[48], certamente, a partire da prospettive, orientamenti, indirizzi formulati in altre espressioni di pensiero, elaborate da altri esseri umani. Nessun pensiero esibisce una integrale autonomia: ogni pensiero è, entro una certa misura, eterodiretto. Ma non è eterodiretto allorché tali contenuti di senso vengano autonomamente rielaborati, sviluppati, affinati. La riflessione non si può generare da un supporto statistico che offre una pluralità di dati variegati, sulla base dei quali potremmo estrapolare eventuali informazioni, ragguagli, comunicazioni, indicazioni, più o meno generali, più o meno specifici, ma non già articolare, concretamente, pensieri, forme concettuali, idee.

Perché, dunque – viene fatto di domandarsi –, non assumere come base per lo sviluppo delle proprie modulazioni concettuali, i 'prodotti', ad esempio, dell'IA generativa^[49] (come i contenuti che riescono ad offrire ChatGPT, Copilot, Gemini, ecc.^[50])? Del resto, però, è necessario anche constatare come tali dispositivi, se adeguatamente interrogati, non millantano presunte qualità di 'scrittori' o di 'autori', possessori di 'coscienza', ma affermano – se appositamente interrogati, e il test lo può svolgere chiunque, in qualsiasi momento – che sono semplicemente meccanismi addestrati dal produttore per reagire con stimoli adeguati a domande (più o meno) correttamente formulate – non affermano di

possedere una identità autoriale^[51].

Essi, dunque, non si assumono nessuna paternità dell'opera, ma configurano il proprio lavoro come una attività di fabbricazione testuale priva di possibile creatività od originalità – per quanto, ad oggi, si discuta sempre di più di ectipi, quali realtà intermedie fra il falso prodotto e l'archetipo originale^[52]. Essi, già in questa condizione, dunque, manifestano, con evidenza, una contraddizione performativa^[53]: se essi non riescono a veicolare contenuti di senso originali e autonomi; se essi, dunque, non danno luogo ad un processo formativo complesso ed esistenzialmente connotato, quali contributi possono fornire allo sviluppo del pensiero concettuale, se non una mera mèsse di informazioni – sintetizzate in modo straordinario e con una efficienza e rapidità sbalorditive – delle quali possiamo naturalmente giovarci, sì, ma a scopi primariamente strumentali e funzionali? Si può, naturalmente, far ricorso a tali sistemi e meccanismi per cercare di affrontare e risolvere problematiche pratiche, o per approfondire nodi tematici di specifico interesse, ma non risulteranno mai arricchiti di quel travaglio e (inquieto) lavorio esistenziale che, in ogni caso, connota il processo di formazione creativa^[54]: un essere umano da un solo testo (di qualsivoglia tipologia) può ricavarvi suggestioni molteplici; i sistemi di IA sembrano, invece, spesso arenarsi in un utilizzo autoreferenziale (come accennavamo nella introduzione, e come ben si nota in letteratura), che, per quanto ben architettato, lascia talvolta spazio al dubbio e all'incertezza^[55]. Una fonte autentica, dunque, di pensiero e di idee è derivabile soltanto là dove sussista un intimo legame esistenziale fra l'opera e il suo autore^[56]. Se ciò sembra valere in termini generali (ancorché qui si debba assumere, parzialmente, un certo beneficio d'inventario, riguardando questioni teoriche profonde e filosoficamente meritevoli di spazio e di riflessioni ulteriori), a fortiori vale per la dimensione giuridica^[57].

Ciò implica, peraltro, una consapevolezza drammatica: come si riesce a capire se tale legame – fra opera ed autore – realmente sussista, oppure no? Subentra, in tal modo, una questione fondamentale di natura etica; giacché è nella profondità esistenziale che si ravvisa il senso dell'opera, ciascuno di noi sa, dentro di sé, se ciò che ha creato, prodotto, generato è frutto di un autentico processo esistenziale, di una elaborazione contenutistica, talora complessa e articolata, talvolta semplice e lineare, ma certamente autentica, perché frutto del convergere, di intuizione e sentimento, capacità di concettualizzazione e orientamento (anche affettivo ed emotivo) nel mondo. È forse utile riabilitare una visione che, per quanto stratificata e difficile da cogliere, possa rivalutare quale categoria essenziale dell'essere umano non già la dimensione della razionalità strettamente intesa, quanto la dimensione della immaginazione radicale^[58], della impronta eminentemente creativa del pensare e agire umani.

La dimensione dell'immaginazione, per Cornelius Castoriadis, rappresentava il campo d'azione fondamentale in cui sia la filosofia, che la politica democratica, avevano trovato

nuovo terreno di sviluppo e di crescita. Riposa, qui, la forza immaginativa della (e delle) società, in cui i vari elementi strutturali non si lasciano causare, in via diretta, da forme precedenti, ma si lasciano semplicemente condizionare da queste ultime: in tal senso, «la creazione umana come genesi ontologica è bensì intesa da Castoriadis come *ex nihilo* ma non *cum nihilo* né *in nihilo*»^[59]: cionondimeno, è in questa capacità di creare nuove forme^[60] che riposa il senso della esperienza individuale e collettiva. Vi è, certo, condizionamento, ma non causazione, rispetto alle forme precedenti; così come vi è tensione creativa e immaginativa fra il soggetto che elabora nuove idee e nuove istituzioni, nei vari momenti, più o meno felici, in cui le società si trovano ad operare^[61].

3. Produzione giuridica, attuazione, ragionevolezza pratica

Anche le istituzioni, infatti, vivono di questa tensione immaginativa. Se da tali aspetti di natura più descrittiva, passiamo al lato prescrittivo del diritto, ci rendiamo conto come il problema non muta, in fondo, granché. Tutta la grande tradizione giuridica occidentale ha stabilito un rapporto stretto, un nesso indissolubile, tra l'autore e il suo prodotto. È il legislatore (autore) che produce le leggi (prodotto). La figura del legislatore è figura mitica, semi-sacrale^[62], la quale, naturalmente, non è l'unica a comporre il peculiare mosaico del diritto. Vi è anche il giudice; vi è il giurista (e vi è, in un certo senso, anche l'avvocato)^[63]. Ma il rapporto fra opera ed autore è sempre un legame stretto e indissolubile. È il giudice che produce la sentenza; è il giurista che formula pareri, offre elementi di dottrina, elabora concetti dogmatici e concezioni teoriche, che possono essere di ausilio, a loro volta, per il giudice stesso, e per il legislatore (si parla, appunto, di interpretazione giudiziale, dottrinale, autentica^[64]), e quindi rivestire un carattere indirettamente vincolante.

Torna, qui, dunque, la dimensione dell'autenticità, quale chiave di volta per restituire al prodotto normativo nella sua generalità e astrattezza (nel caso della norma legislativa), o nella sua individualità e concretezza (nel caso della sentenza giudiziale)^[65], i caratteri essenziali che ne consentono una riconducibilità al produttore che è, in tale ipotesi, soggetto autoritativo creatore di prescrizioni vincolanti per la collettività^[66] (nel caso del legislatore), o creatore di prescrizioni vincolanti per le parti in causa (nel caso del giudice).

Per di più, constatiamo anche una coincidenza fra il lessico tecnico-giuridico e lo sfondo teorico-filosofico, che innalza la questione a un grado più complesso di delucidazione e astrazione: con interpretazione autentica, com'è noto, ci si riferisce, soprattutto a partire dall'età della codificazione e dalla Rivoluzione francese, all'interpretazione offerta dal legislatore stesso alla legge da lui prodotta, e affonda le radici nel diritto romano e nelle esigenze di centralizzazione esclusiva del potere politico sovrano, che trovano una loro

espressione, nitida, nel *Corpus iuris civilis* giustinianeo (si pensi, appunto, alla celebre costituzione imperiale C.1.14.12., emanata nel 529 d.C., pochi mesi dopo la pubblicazione della prima edizione del Codice, che attribuiva all'autorità imperiale il potere esclusivo di interpretazione delle norme, ridisegnando, così, l'assetto della gerarchia delle fonti e rispondendo alle esigenze di certezza e chiarezza del diritto contenute nel *Novus Codex*)^[67].

Quanto accennavamo nel paragrafo precedente, riflettendo sull'intrinseco rapporto fra opera ed autore quale cifra essenziale che possa restituire un senso al nostro pensare e al nostro agire, eravamo, ancora, in un certo senso, a un livello più basilare, in cui, evidentemente, gli artefatti culturali a cui accennavamo non erano ancora delineati nelle loro strutture più specifiche. Si assumeva, più complessivamente, l'esigenza di tale intima connessione, e, per questo, potevamo (provvisoriamente) arrestarci nel sottolineare la portata cruciale di tale intimo legame.

Ma allorché ci si confronti, in modo più diretto, con la sfera giuridica, subentra un elemento ulteriore: il diritto non solo descrive (per quanto possa essere in grado di farlo, e, parzialmente, fa, poiché esso oltre a regolare, provvede a costituire, altresì, la realtà politico-sociale, creando-descrivendo nuovi mondi e contesti^[68]), ma, soprattutto, orienta le condotte, prescrive comportamenti: là dove tali prescrizioni siano violate ne deriva, tendenzialmente, la possibilità, potenziale, della sanzione^[69].

È qui in gioco, quindi, non solo una componente di rilevazione e registrazione ontologica del mondo, ma subentrano anche degli effetti pratici, e dei rischi a cui il destinatario della norma può andare incontro nel caso in cui non ottemperi a quanto prescritto.

E allora, il nesso opera-autore incontra un terzo elemento, quello del destinatario, che, per quanto essenziale anche in altri territori di riflessione abitati da stringenti esigenze ermeneutiche (si pensi, ad esempio, e ancora, al contesto letterario), assume nella sfera giuridica una dimensione peculiare e cardinale. Il 'prodotto' normativo, autentico, ed esistenzialmente connotato, magari pur anco stratificato, nelle sue diverse componenti interpretative, dalla riflessione e concettualizzazione dottrinali, deve trovare un terreno fertile dove adagiarsi, e in cui il messaggio normativo possa essere compreso.

Dove si incanala, perciò, questa logica di immaginazione radicale, la capacità, potente, di creazione di istituti e istituzioni, di norme vincolanti e dispositivi prescrittivi? Si incalana e si incunea nel fatto (e, al contempo, nella esigenza) della ricezione dei contenuti normativi da parte di utenti finali che debbono comprendere, con chiarezza, il portato semantico delle disposizioni. Ma il passaggio dalla astrattezza alla concretezza – che non è soltanto, appunto, l'attuazione della regola alla fattispecie concreta, ma anche, più in

generale, il transito di un enunciato normativo verso condotte individuali o collettive (l'elaborazione dell'enunciato normativo da parte del suo destinatario e la sua successiva conversione in una condotta conforme) –, la trasposizione dell'ideale nel reale, del deontico nel fattuale, tuttavia, non è cosa che avviene in forme lineari e compiute.

Giacché, se non si vuole ridurre, appunto, l'essere umano a realtà basica (appunto: ad una sorta di 'automa'), che reagisce a stimoli – a input – con output di risposta più consoni e adeguati possibili, a guisa di cane di Pavlov, ma si cerca di disegnare un soggetto umano munito di agency e di capacità di orientamento nel mondo, tali disposizioni normative non saranno accettate, supinamente e tacitamente, ma verranno accolte soltanto se queste supereranno un 'filtro' di ragionevolezza^[70] (a meno che, naturalmente, non si cada nella più cruda coercizione, tanto astratta quanto poco efficace a lungo termine, seppur parzialmente utile e necessaria), per mezzo del quale, appunto, subentrano una molteplicità di dimensioni che faranno inevitabilmente emergere, al di là delle regole a cui si dovrà ottemperare, una sfera di principi^[71] a cui si dovrà aderire^[72] (e che riposano alla base, e al di là, delle regole stesse).

L'adesione ai principî garantisce il rispetto delle regole: ma l'adesione ai principî è possibile facendo ricorso non già ad una forma di razionalità meramente formale, ma ad una forma di razionalità di natura eminentemente sostanziale^[73], che, appunto, la dimensione tecnologica ha più difficoltà a comprendere e intercettare, giacché risulta una forma di razionalità orientata a valori etici (che, sul piano giuridico, si sostanziano in principî di diritto), e non già una forma di razionalità orientata alla semplice e mera adeguazione di (certi) mezzi a (e con) (certi altri) fini.

Per di più, la razionalità sostanziale implica, nel profondo, una condivisione, più generale, circa la dimensione della giuridicità e il senso che, nel suo nucleo interno, la costituisce. Tale dimensione afferisce, appunto, alla componente della ragionevolezza^[74] come forma di accortezza pratica in cui il soggetto, introiettando la consapevolezza della irriducibilità della ragione alla esperienza culturale ed esistenziale, tenta di mediare fra possibili elementi contrastanti – appunto: fra ragioni logiche e ragioni emotive, fra concetti ideali e concetti affettivi, fra nozioni teoriche ed esperienza pratica –, e, in tale contemperamento, prova a giungere ad una situazione di parziale stabilità una volta che il circolo etico-normativo ha delineato un quadro di senso plausibile e argomentabile^[75].

Che cosa è, tale ragionevolezza pratica, se non un altro modo, un'altra forma, per alludere a quella dimensione umano-centrica (seppur 'debole' e 'moderata') a cui abbiamo accennato in sede introduttiva? L'immaginazione opera in sede creativa, genera forme, idee, concetti, costruzioni intellettuali, ma anche istituti giuridici e politici, e, nei casi più importanti ed eclatanti, istituzioni (dicevamo nel paragrafo secondo); ma la

ragionevolezza subentra in sede interpretativa^[76], e cioè là dove tali forme, che risultano, sempre, indissolubilmente legate ad una dimensione normativa (in special modo, naturalmente, le forme giuridiche), debbono ricevere una loro implementazione in azioni di natura pratica: siano, queste, condotte attuative di norme generali da parte dei cittadini, o condotte specifiche attuative di sentenze individuali, da parte di soggetti coinvolti in una determinata causa o controversia; siano, ancora, forme di esecuzione o di applicazione da parte di funzionari, soggetti od operatori giuridici deputati a calare la norma nella realtà di riferimento. Sia l'immaginazione (che concerne ogni ambito di pensiero e d'azione, e che si manifesta in sede produttivo-legislativa) che la ragionevolezza (che riguarda specificamente, in questa sede, l'esperienza giuridico-normativa sotto un profilo interpretativo-attuativo) sembrano tratti tipici (non già, necessariamente, elementi definitori: non è d'obbligo pervenire a tali qualifiche essenzialistiche)^[77] degli esseri umani^[78]. Ed è in questa prospettiva che vorremmo provare, ulteriormente, a riflettere.

4. L'esperienza storico-culturale, il diritto, la sfera tecnologica

La ragionevolezza ci consente di prendere contezza, infatti, della necessità di valorizzare quella che, nel corso del Novecento, è stata definita – da quel pensatore, complesso e articolato, che è José Ortega y Gasset – come logica storica o della ragion vitale^[79] e che ha trovato, sul piano teorico-giuridico, una applicazione concreta grazie alla riflessione di un filosofo del diritto spagnolo (valorizzato in Italia, a suo tempo, da uno specifico contributo di Renato Treves^[80]), Luis Recasens Siches, il quale, mutuando le categorie orteghiane parlò, appunto, di logica del ragionevole, proprio per alludere, contro le possibili derive matematizzanti nell'interpretazione giuridica, alla intrinseca dimensione storico-culturale del diritto e dell'esperienza giuridica (e in tal senso alludeva anche alla sentenza giudiziaria come totalità di significato^[81]).

Allargando, in effetti, ancora più il raggio delle nostre considerazioni, notiamo come alla base delle escursioni teoriche qui condotte risieda una questione di carattere più generale, che lega le varie dimensioni che abbiamo rapidamente tratteggiato: autore, opera, destinatario, immaginazione, ragionevolezza, sono tutte componenti che rimandano ad una esigenza cruciale di ancoraggio del mondo giuridico al contesto storico e culturale. E tale ancoraggio al contesto storico-culturale rappresenta, a nostro avviso, assieme alla autenticità del soggetto nella sua sfera esistenziale ('creatore' e 'fruitore' del diritto), l'altro nucleo di resistenza, che non consente, fino in fondo, alle dinamiche tecnologiche di prendere integrale e totale possesso dei residui d'azione, libera e spontanea, che all'individuo, come alla società, sembrerebbero competere.

Il diritto assume fattezze intrinsecamente storiche perché, banalmente, esso è intessuto di storicità. È agevole notare come, sovente, ai fini della comprensione di un istituto

giuridico, oltre alla analisi teorica in chiave sincronica, sia altresì necessario far ricorso ad una indagine di natura diacronica, o, viemeglio, ad una ricostruzione della sua genesi storica, affinché se ne possa comprendere, pienamente, la valenza e la portata normative, nonostante che, tale genesi storica, essendo situata alla base del processo di emersione esistenziale dell'insieme di norme, sia, di sovente, molto distante dalla fisionomia finale: distanza che è anche vicinanza, perché gli elementi genetici iniziali risultano capaci di riprodurre, con chiarezza, i nodi essenziali che costituiscono l'istituto.

Ma il diritto non è solo intessuto di storicità, esso è, appunto, storia: e non tanto nel senso per cui esso può essere frutto di una visione storicistica della realtà (visione ormai in parte superata, nonostante gli apporti cruciali che tale corrente ha fornito per svincolarci dalle astrattezze del giusnaturalismo teorico^[82]), quanto perché il diritto è nel tempo^[83], opera e vive dentro e attraverso il tempo, così come vive e opera nello spazio.

Non è probabilmente necessario (e ci porterebbe sicuramente molto lontano dalle esigenze, più circoscritte, di questo contributo), infatti, elencare i diversi modi con cui la dimensione temporale (che è qui sinonimo di storicità) subentra nella esperienza del diritto: è sufficiente rammentare, in modo quasi scolastico ma assai esemplificativo ed emblematico, come, a tutt'oggi, uno dei vari criteri ad hoc per risolvere, ad esempio nell'ordinamento italiano, possibili antinomie e contraddizioni fra norme, è proprio il cosiddetto criterio temporale, che, assieme al criterio gerarchico e di specialità, è a disposizione dell'interprete per garantire al diritto i margini (minimi) di operatività. In questo caso, il criterio temporale presuppone l'idea che la norma temporalmente successiva sia più adeguata per rispondere alle nuove esigenze sociali, o più idonea per trovare applicazione in un caso concreto emerso in via succedanea.

Ma una norma successiva sarà, in un secondo momento, e a sua volta, norma antecedente, perché destinata ad essere 'aggiornata' da una norma più adeguata e consona, appunto, al nuovo periodo storico. E in questo succedersi di atti giuridici si sviluppa, storicamente, il diritto, senza che, per questo, si voglia indicare, a mo' di una sorta di filosofia della storia, una possibile metà od obiettivo finale a cui tale sviluppo potrebbe condurre, ma sottolineando, semplicemente, che il diritto vive di questa proiezione progressiva^[84], la quale, nell'inanellarsi degli eventi e dei fatti normativi, trova nella storicità il suo naturale bacino esplicativo. Il diritto diviene freccia nel tempo e verso il tempo: aspetto, questo, ancora una volta, in contraddizione con la dimensione tipicamente rivolta al passato delle procedure operazionali dell'IA, in cui la componente del futuro acquista il carattere di semplice surrogato, e comunque aggiunta, in via discrezionale, dall'essere umano in chiave di orizzonte valoriale, ma che, se lasciata allo sviluppo delle macchine tecnologiche, risulta assente, giacché ciò di cui esse si alimentano sono masse statistiche tratte dal passato.

Ma la storicità del diritto, appunto, non vuole alludere solo al legame con il passato, ma anche, e soprattutto, alla intrinseca connessione fra passato e presente, alla dinamica del tempo come processo e sviluppo progressivi.

Diritto è tempo storico, ma è anche cultura: il diritto è radicato nei fatti^[85] (ed è dunque connotato anche 'spazialmente'), quantunque da questi se ne distacchi grazie all'intrinseco orientamento normativo-valoriale^[86], ed esso è, pertanto, cultura, perché collima con la combinazione che scaturisce dall'incontro tra fatti e valori. Si immerge nei fatti, perché il diritto risponde, normativamente, ad esigenze ed interessi che affiorano dalla società di riferimento, e tali esigenze ed interessi si delineano come fatti materiali di matrice economico-sociale.

Ciò non significa che il diritto si opponga alla natura, anzi: ha tratto, e trae, da tale dimensione, sempre nuovi sbocchi e possibilità di sviluppo^[87] (si pensi, storicamente, alla teoria della 'natura delle cose'^[88], ma si pensi, più semplicemente, alla contrapposizione fra giusnaturalismo e giuspositivismo^[89]); ma il diritto, in ogni caso, è intrinsecamente artificiale, perché strumento diretto a limitare processi di sopraffazione e di ingiustizia che potrebbero generarsi là dove venissero lasciati a loro stessi. Ma tale artificialità è, in questo caso, sinonimo di 'cultura': il diritto è artefatto culturale, che trova una via intermedia di risoluzione nel riconoscere che esso non si riduce al mero fatto fenomenico (ché niente potrebbe dire o reclamare; giusta la legge di Hume e il principio della Grande Divisione^[90]), né, tantomeno, si configura come mera dimensione valoriale, ma filtra, questa, attraverso norme, regole e principî che ne diano una sostanza e una forma più consona e adeguata; e grazie a tali principî e regole qualifica e disciplina in modo migliore (perché più coerente e congruo), e più adeguato, i fatti stessi.

Ma l'artificialità culturale del diritto non è l'artificialità dei processi tecnologici (o, vi meglio, non è a questa completamente riducibile): e ciò perché il diritto cerca di intrattenere quale opera culturale un rapporto stabile e duraturo sia con l'autore dell'opera, che con il suo destinatario, nella consapevolezza che il diritto e le forme giuridiche possono rinnovarsi soltanto se frutto di processi di immaginazione radicale (che è condizionata dal passato, ma non da questo causata) e di creazione che instaurano una frattura con la regolarità sociale e la sfera 'ordinaria'. Ciò, però, purché il prodotto normativo (esito dei processi immaginativi e creativi), fomite di possibili forme di alienazione (giacché sempre percepibile come alcunché di 'oggettivo', coattivo e indipendente), allorché ricada sul destinatario sia accolto da quest'ultimo in modo corretto, conveniente, adeguato.

Nondimeno, questo può verificarsi soltanto se il soggetto-destinatario coltivi una ragionevolezza pratica che sia alimentata dalla adesione a valori e principî che orientano e

fondano quella stessa immaginazione radicale^[91], che si pone alla base e alla genesi di ogni processo culturale e di ogni manifestazione storica^[92] (e legittimano, entro un certo grado, la aspirazione a determinati ideali^[93]). Dentro la condivisione di questi valori e principî (sempre frutto di un processo ininterrotto e bisognoso di dialogo tollerante e di confronto dialettico, entro un orizzonte etico-democratico) si può, appunto, cercare di ridurre quello iato che rischia sempre di generarsi fra chi emana la norma e chi è destinato a "subirla": ed è tale substrato, tale sfondo generale, garantito dalla sfera dei principî, che richiede di posizionare gli sviluppi tecnologici in una posizione di supporto e di ausilio alla dimensione etico-giuridica e non incanalare – detti sviluppi – dentro possibili (e potenzialmente esiziali) esiti sostitutivi^[94].

5. Epilogo

In questo contributo si è cercato di rispondere, in via meramente provvisoria, ad alcuni interrogativi che emergono dall'avanzare dello sviluppo tecnologico (latamente inteso), nel momento in cui, quest'ultimo, tenda a porsi in parziale o totale distonia con un orizzonte che radica il diritto su un terreno di matrice esistenziale e storico-culturale. Le aporie che tale contrapposizione genera hanno costituito l'occasione per riflettere sui possibili residui di senso, che consentono, ancora, e a tutt'oggi, di pensare il diritto nelle forme classiche e nelle modalità in cui è stato, per secoli, concettualizzato e pensato (anche in ragione delle varie campane a morto che sono state lanciate e pronunciate nel corso degli ultimi anni, in virtù delle suddette evoluzioni tecnologico-digitali^[95]).

Naturalmente, ciò non deve condurre, appunto, ad effettuare erronei e astrattati salti indietro, così come, del resto, appaiono talvolta eccessivi, e anzi tempo, certe configurazioni generali che vogliono delineare le attuali dinamiche della giuridicità in forme probabilmente più 'tecnologizzate' di quanto effettivamente non siano. Quei salti indietro, infatti, non sono possibili, così come non sono possibili incaute fughe in avanti. Vi è, più semplicemente, un mondo giuridico, un'esperienza culturale, che è frutto di secoli di sedimentazione^[96] e che si è compendiata, altresì, in strumenti e metodi ermeneutici, in istituti e modalità di categorizzazione^[97], che non possono essere pacificamente obliterati e annullati, ma dei quali si deve tenere conto, magari provando, altresì, ad implementarli nelle nuove modalità di sviluppo dell'intelligenza artificiale applicata ai metodi interpretativi^[98].

Più specificamente, si è cercato di mostrare come vi siano, appunto, residui concettuali, storici, culturali, che soltanto con estrema difficoltà possono essere superati con un unilaterale tratto di penna^[99] (o con un click...), e che invece devono e possono essere conservati, sia perché si rivelano utili per garantire un ordine della convivenza orientato a giustizia, sia perché, dopotutto, proprio tali criterî, proprio tali immaginari sociali, si

rivelano a tutt'oggi operativi e, nonostante i vari percorsi, non sono stati ancora integralmente eliminati (forse, questo sì, fortemente scalfiti).

Nella consapevolezza di questo radicamento culturale del diritto, che vive nel tempo e nello spazio, e che dunque si proietta, in forme progressive, verso il futuro e in correlazione con le esigenze concrete degli esseri umani, il problema maggiore sembra risiedere proprio nel tentativo di rintracciare un equilibrio fra ciò che i sistemi tecnologici sono ormai in grado di realizzare e quegli spazi esistenziali in cui la normatività (giuridica ed etica) sembra ancora rivelarsi centrale per costituire àmbiti di senso e contesti d'azione (tenuto conto, peraltro, che una delle frontiere che si parano davanti, e che rappresenterà una pietra di inciampo futura e decisiva, sarà costituita proprio dalla immanente tensione fra vita analogica e mondo digitale, tra «corpi biologicamente analogici che abitano l'infosfera e l'esperienza immateriale di quest'ultima»^[100]).

Nel cono d'ombra che si apre nei perenni tentativi di ricerca di un possibile equilibrio, in questo lavoro abbiamo cercato di identificare alcuni momenti cardinali, ancorché non esaustivi (opera, autore, destinatario, immaginazione^[101], ragionevolezza), che abbiamo tentato di assumere quali possibili pietre angolari per un diritto che resiste al suo annullamento, alla sua sospensione, o, addirittura, al suo superamento.

Nelle forme di resistenza che il diritto, tuttavia, cerca di opporre, non vi è, appunto, una contestazione cieca, ma una contrapposizione a forme di 'alienazione' che trovano, sempre, come loro elemento architettonico, quello di distanziare l'uomo da ciò che esso possiede di più propriamente 'umano'. E allora, gli spazi per costruire questi orizzonti di resistenza non possono fare a meno della collaborazione di tutti gli esseri umani, che debbono vagliare, costantemente, i rischi e i vantaggi che offrono le possibilità tecnologiche, e in questo vagliare, scandagliare, esaminare, riflettere, debbono setacciare, a mo' di cribro, ciò che va accettato, e ciò che va rifiutato, ciò che va accolto e ciò che, invece, va rigettato.

Note e riferimenti bibliografici

^[1] Lo scopo di questo contributo è cercare di riflettere sugli spazi operativi che permangono dentro la dimensione giuridica concepita nella sua componente prettamente storico-culturale, e il rapporto che vige fra questi aspetti e il mondo tecnologico. Si assume, dunque, qui, una definizione 'ampia' di 'tecnologia', che include modelli, dinamiche e processi diversi (tra cui la sfera dell'intelligenza artificiale). Giova ad ogni modo sottolineare come l'espressione "intelligenza artificiale" (notoriamente presentata, per la prima volta, in una famosa conferenza del 1956, da John McCarthy, e frutto, peraltro, di esigenze di 'marketing' che trascendevano gli aspetti squisitamente scientifici: v. L. FLORIDI, *La differenza fondamentale. Artificial Agency: una nuova filosofia dell'intelligenza artificiale*, Milano, 2025, 95-96) alluda sovente a processi diversi: per questo, in letteratura, si è proposto, a guisa di maggiore specificazione, di ricorrere ad espressioni come "sistemi basati sull'intelligenza artificiale", a "sistemi di intelligenza assistita" o, ancora, a "sistemi di controllo delegato": per questi riferimenti v. A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale. Come ci aiuta a vivere negli ambienti tecnologici*, Roma, 2025, 76.

^[2] Molteplici sono i contributi, più recenti, che toccano i temi del presente lavoro. In questa sede vorremmo limitarci a rimandare a: AA.VV., *Intelligenza artificiale e diritto*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2025, 1, 7-80; U. MATTEI, *La fine del diritto. La grande sostituzione tecnologica nell'era nuova*, Milano, 2025. Si vedano, tuttavia, altresì, fra gli ulteriori e più recenti lavori che tracciano percorsi di ricerca nei rapporti fra tecnologie informatiche, IA e sfera giuridico-politica: A. GARAPON, J. LASSEGUE, *La giustizia digitale. Determinismo tecnologico e libertà*, a cura di M.R. Ferrarese, trad. it. di F. Morini, Bologna, 2021; A. D'ALOIA, a cura di, *Intelligenza artificiale e diritto. Come regolare un mondo nuovo*, Milano, 2020; P. SEVERINO, *Intelligenza artificiale. Politica, economia, diritto, tecnologia*, Roma, 2022; G. SARTOR, *L'intelligenza artificiale e il diritto*, Torino, 2022; S. CORRADI, M. LEOMBRUNO, a cura di, *Intelligenza artificiale e diritto. Una prospettiva filosofica e giuridica*, Fondazione Mario Luzi, 2024; F. CASA, S. GAETANO, G. PASCALI, a cura di, *Intelligenza artificiale. Diritto, etica e democrazia*, Bologna, 2025; F. BASILE et al., a cura di, *Intelligenza artificiale. Diritto, giustizia, economia ed etica*, Torino, 2025; O. POLLICINO, *Costituzionalismo digitale. Pensare la democrazia al tempo dell'IA*, Bologna, 2025. Si suggerisce, altresì, la consultazione del Focus, con la partecipazione di vari autori, intitolato *Intelligenza artificiale e politica*, contenuto in *Storia del pensiero politico*, 2024, 3, 349 ss. Sotto i profili della regolazione dei fenomeni, v.: U. RUFFOLO, a cura di, *XXVI lezioni di diritto dell'intelligenza artificiale*, prefazione di M. Degli Esposti, introduzione di L. Mezzetti, Torino, 2021; G. FINOCCHIARO, *Diritto dell'intelligenza artificiale*, 2^a ed., Bologna, 2024; U. RUFFOLO, A. AMIDEI, *Diritto dell'intelligenza artificiale. Responsabilità. Contratto. Regolazione. Veicoli autonomi*, 2 voll., vol. I, Roma, 2024; ID., *Diritto dell'intelligenza artificiale. Proprietà industriale e intellettuale. CorpTech. Giustizia predittiva. Transumanesimo. AI generativa. Metaverso*, 2 voll., vol. II, Roma, 2024; E. BOCCHINI, *La regolazione giuridica dell'intelligenza artificiale*, Torino, 2024. In un orizzonte più ampio, che abbraccia le scienze sociali, si può consultare, fra i testi più recenti, il volume di G. SALANITRO, a cura di, *Scenari dell'intelligenza artificiale. Uomo e algoritmo nelle scienze sociali*, Pisa, 2024.

^[3] Pur anco nella recentissima letteratura si possono ravvisare posizioni che oscillano fra una critica più radicale e una critica più moderata, fino ad una analisi che tenta di valorizzare gli elementi positivi per costruire nuove opportunità e orizzonti politici. Mette in guardia dai rischi degli sviluppi tecnologici, ad esempio, U. MATTEI, *La fine del diritto*, cit., mentre cerca di fornire una disamina, frutto di lunghi percorsi di ricerca, volta a mediare esigenze concrete e necessità di un approccio filosofico L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit. Delinea, invece, nuove (e positive) opportunità, grazie ai processi di gestione e ricapitalizzazione dei dati M. FERRARIS, *Comunismo digitale. Una proposta politica*, Torino, 2025.

^[4] Il riferimento è a L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 64-65.

^[5] L. PALAZZANI, *Etica della regolazione dell'intelligenza artificiale*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2025, 1, 9-20, 10.

^[6] *Ibid.*, 10.

^[7] La terminologia è, ancora, ripresa da L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 72-73.

^[8] L. PALAZZANI, *Etica della regolazione dell'intelligenza artificiale*, cit., 11.

^[9] Per un approfondimento delle varie prospettive problematiche che emergono nell'era, appunto, della cosiddetta 'governamentalità algoritmica', cfr. G. PISANI, Piattaforme digitali e autodeterminazione. Relazioni sociali, lavoro e diritti al tempo della "governamentalità algoritmica", Modena, 2023.

^[10] L. PALAZZANI, Etica della regolazione dell'intelligenza artificiale, cit., 11 ss. Cfr., altresì, A. FABRIS, La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale, cit., 125.

^[11] L. PALAZZANI, Etica della regolazione dell'intelligenza artificiale, cit., 11-14.

^[12] Ibid., 12-13

^[13] Ibid., 13-14.

^[14] In tal senso, si è difatti parlato, in letteratura, della esigenza di riallineare certe concettualizzazioni filosofiche con la dimensione dell'ambiente, in cui infosfera e biosfera si intrecciano ed emerge l'esigenza di configurare un ambiente artificiale in cui l'umano interagisca ed operi in modo, se possibile, coerente a principi etici razionalmente orientati: cfr. A. FABRIS, La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale, cit., 42 ss.

^[15] Del resto, la quarta rivoluzione fa parte di un processo più ampio di riposizionamento dell'umano all'interno di una rete di relazioni, in cui il soggetto è adesso collocato in una posizione paritaria rispetto ai più ampi processi dell'infosfera: si veda, sul punto, L. FLORIDI, La differenza fondamentale, cit., 187, il quale evidenzia come tale quarto 'step' (favorito dai contributi, cruciali e decisivi, di Alan Turing) faccia seguito a tre precedenti passaggi in cui l'umanità è rimossa «dal centro dell'universo (Copernico), del regno animale (Darwin), ^[e] dello spazio della ragione (Freud)» (ibid.).

^[16] S. IOVINO, Filosofie dell'ambiente. Natura, etica, società, Roma, 2008, 32 ss., nonché G. DALLA CASA, L'ecologia profonda. Lineamenti per una nuova visione del mondo, Milano, 2011; M. ANDREOZZI, Verso una prospettiva ecocentrica. Ecologia profonda e pensiero a rete, Milano, 2011; A. PORCIELLO, Filosofia dell'ambiente. Ontologia, etica, diritto, Roma, 2022.

^[17] Della quale insigne rappresentante è Arne Næss, cfr.: A. NÆSS, Il movimento ecologico: ecologia superficiale ed ecologia profonda. Una sintesi, in M. TALLACCHINI, a cura di, Etiche della Terra. Antologia di filosofia dell'ambiente, Milano, 1998, 143-149; A. NÆSS, Introduzione all'ecologia, trad. it. di L. Valera, Pisa, 2015; ID., Siamo l'aria che respiriamo. Saggi di ecologia profonda, trad. it. di A. Roveda, Prato, 2021.

^[18] L. FLORIDI, La differenza fondamentale, cit., 29.

^[19] Ibid., passim.

^[20] Cfr. supra, nota 15.

^[21] Per un utile guida alla vastità dei problemi, complessi e articolati, che pone l'adozione del Regolamento n. 1689/2024 (AI Act), si rinvia a: M. IASELLI, a cura di, AI Act. Principi, regole ed applicazioni pratiche del Reg. UE 1689/2024, Santarcangelo di Romagna, 2024; G. TADDEI ELMI, A. CONTALDO, a cura di, Intelligenza artificiale. Regolamento (UE) 1689/2024. Il nuovo scenario giuridico europeo, Pisa, 2024. Per un commento: G. CASSANO, E.M. TRIPODI, a cura di, Il regolamento europeo sull'intelligenza artificiale. Commento al Reg. UE n. 1689/2024, Santarcangelo di Romagna, 2024

^[22] Cfr. C. NARDOCCI, Algoritmi, eguaglianza, discriminazione. Le sfide dell'intelligenza artificiale, Torino, 2025.

^[23] L. PALAZZANI, Etica della regolazione dell'intelligenza artificiale, cit., 17-18.

^[24] L. FLORIDI, Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide, Milano, 2022, cap. 4.

^[25] A. FABRIS, La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale, cit., 142-145. Tali principi, naturalmente, necessitano di essere giustificati, eticamente e non solo giuridicamente: per un tentativo in questo senso v. ibid., 142-146. Floridi, analogamente, identifica nei problemi relativi ai bias, alla privacy, alla responsabilità e alla trasparenza i capisaldi per un'etica dell'IA: v. L. FLORIDI, La differenza fondamentale, cit., 25, evidenziando, peraltro, la questione del 'gap' di responsabilità, tanto nella sfera giuridica quanto in quella etico-morale (ibid., 26).

^[26] Fabris, d'altronde, proprio in merito al rapporto fra analisi etico-filosofica e dimensione dell'IA distingue, in via tripartita, fra una etica nell'intelligenza artificiale, un'etica dell'intelligenza artificiale, e un'etica per l'intelligenza artificiale. La prima si riferisce a «un'etica inserita nei programmi basati sull'intelligenza artificiale»; la seconda rimanda a «un'etica riguardante la modalità di interazione degli esseri umani con gli agenti dotati di intelligenza artificiale»; la terza, infine, rinvia a «un'etica intesa come approfondimento e giustificazione dei modi condivisi di vivere nei contesti aperti rispettivamente dall'agire degli esseri umani, dall'agire delle entità artificiali e dall'interazione fra essi» (A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, cit., 124, corsivo nel testo).

^[27] Per un approfondimento, cfr. A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, cit., 129-131.

^[28] La distinzione fra software e hardware, fra il digitale 'immateriale' e i supporti 'materiali', è una delle frontiere oggetto di sempre più importante approfondimento teorico, dacché si è preso ormai piena coscienza del fatto che – soprattutto per il potere politico – il controllo del digitale non può prescindere dal controllo dell'analogico. Tali aspetti sono alimentati dalla consapevolezza che il digitale (nella sua immaterialità) non possa certo essere slegato dalle dinamiche, dai processi e dalle strutture 'materiali' (data center, estrazione di minerali, consumo di energia, cavi elettrici, ecc.) che lo rendono, in fondo, possibile, e che, allo stesso tempo, tale sfera materiale non è riducibile alla dimensione 'fisica', che rinvia invece, in senso più ampio, «al mondo tangibile e alle leggi che lo regolano», non limitandosi, appunto, agli aspetti materiali, ma includendo anche «le interazioni, le forze e i fenomeni che si manifestano nel regno fisico» (e che non escludono, difatti, componenti 'sociali') (L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 289). Quindi, nella contrapposizione alla 'materialità', la 'fisicità' allude «al comportamento, alle proprietà e alle dinamiche di oggetti e sistemi», i quali oggetti e sistemi costituiscono, appunto, la dimensione materiale (ibid., 290).

^[29] L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 126-128.

^[30] Ibid., 125.

^[31] Cfr. M. FERRARIS, *La pelle. Che cosa significa pensare nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, Bologna, 2025.

^[32] Ciò si fonda, altresì, sulla consapevolezza per cui l'intelligenza artificiale si distingua, ormai, dall'intelligenza naturale, non tanto per la capacità e sottigliezza interpretativa (la prima sembra, ormai, anche in grado di comprendere i cosiddetti 'sottintesi' del testo di riferimento) quanto, piuttosto, per la «capacità di trarre delle conclusioni» (M. FERRARIS, *Comunismo digitale*, cit., 68). Da ciò ne consegue – nota Ferraris in modo critico – una tendenza molto più conservativa dell'IA rispetto all'intelligenza 'naturale', che si spiega, appunto, con il fatto che l'IA «essendo un archivio, conosce solo il passato» e con il fatto che la «mente umana sarebbe intrinsecamente creativa» (ibid.). Secondo Ferraris, tuttavia, entrambe queste assunzioni non sono pienamente condivisibili: anche l'intelligenza naturale avrebbe le caratteristiche di un 'archivio', in un certo senso; e l'intelligenza artificiale avrebbe dimostrato una propensione, a suo modo, 'creativa'. Se il riferimento all'archivio può essere, per noi, plausibile, mostriamo maggiore perplessità in merito alla componente creativa, in virtù delle riflessioni che stiamo cercando e proveremo a condurre nel presente contributo. D'altronde, tuttavia, sancire quale sia il momento esatto in cui avvenga lo scarto qualitativo, e cioè il momento in cui la 'creazione' di qualcosa sia il frutto di alcunché di sopraggiunto rispetto ad una raffinata 'sintesi' di elementi e dati pregressi, è tema indubbiamente complesso e, naturalmente, impossibile da esaurire in questa sede.

^[33] È, questo, un problema ormai classico su cui riflettono molti autori contemporanei. Si vedano, ex multis: K. CRAWFORD, *Né intelligente né artificiale. Il lato oscuro dell'IA*, trad. it. di G. Arganese, Bologna, 2021, in particolare cap. III; C. O'NEIL, *Armi di distruzione matematica. Come i Big data aumentano la disuguaglianza e minacciano la democrazia*, trad. it. di C. Cavallini, Milano, 2017, oltreché l'ormai classico lavoro di S. ZUBOFF, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, trad. it. di P. Bassotti, Roma, 2019.

^[34] Cfr. A. GARAPON, F. LASSÈGUE, *La giustizia digitale*, cit., 241-259.

^[35] Cfr. A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, cit., 88, 91 e 95 ss., ove si sottolinea l'inevitabile processo di 'ibridamento' che si produce nel rapporto (reciprocamente 'imitativo': sul quale Floridi mette in guardia: L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 79) fra uomo e macchine tecnologiche, in un duplice movimento che passa dalla antropomorfizzazione dell'artificiale e arriva alla artificializzazione dell'umano. Tali tendenze, ad avviso della recente letteratura, sono, peraltro, doppiamente pericolose e controproducenti, conducendo a fraintendimenti teorici e concettuali. Da un lato, sul fronte delle indagini tecnologiche, infatti, si è assistito ad una sorta di 'prestito concettuale' che ha attinto alla terminologia, al lessico e al vocabolario tecnico riconducibile – non solo alla cibernetica, alla teoria dell'informazione, alla logica e all'informatica (che era più

ovvio), ma anche, e soprattutto – alle scienze biologiche e cognitive (talché, si fa riferimento, per i sistemi basati sull'IA, a forme (invero solo metaforiche) di 'apprendimento', 'coscienza', 'pensiero', et similia) (L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 90 ss.). D'altro lato, si è assistito, da parte delle neuroscienze e delle scienze psicologiche e cognitive, al ricorso ad espressioni e termini tecnici tipicamente ricollegabili alle ricerche afferenti alle scienze informatiche, alla teoria dell'informazione, agli studi sull'automazione, ecc. (ibid., 99). Il fatto essenziale, che merita di essere sottolineato, è che il ricorso, come nel caso dei sistemi basati sull'IA, a una terminologia tecnica di derivazione 'esterna' o 'estrinseca' rispetto al campo di studio di riferimento non è mai contrassegnata da una completa neutralità (ibid., 93).

Ad ogni buon conto, il tema, ovviamente, è vastissimo. Ci limitiamo, sul piano generale, a rimandare a A. D'ATRI, *Natura e artificio. La filosofia di fronte a natura e tecnica*, Milano, 2008. Sul piano dello sviluppo tecnologico e dei suoi rapporti con la sfera 'naturale', è d'obbligo rimandare all'opera, fondamentale, di G. ANDERS, *L'uomo è antiquato. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, vol. 1, trad. it. di L. Dallapiccola, Torino, 2007; ID., *L'uomo è antiquato. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, vol. 2., trad. it. di M.A. Mori, Torino, 2007. Fra i testi più recenti si segnala: B.W. ARTHUR, *La natura della tecnologia. Che cos'è e come evolve*, trad. it. di D. Fasso, prefazione di C. Antonelli, Torino, 2011, nonché, ancora, L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., spec. cap. 4. Per quanto concerne l'ambito giuridico-politico, si rinvia ai vari contributi contenuti in A. CATANIA, F. MANCUSO, a cura di, *Natura e Artificio. Norme, corpi, soggetti tra diritto e politica*, Milano-Udine, 2011, o, entro una ulteriore prospettiva, a L. PALAZZANI, *Il potenziamento umano. Tecnoscienza, etica e diritto*, Torino, 2015.

Pone l'accento sulla origine 'naturale' anche della stessa intelligenza artificiale, M. FERRARIS, *Comunismo digitale*, cit., 15: «non c'è nulla nell'intelletto artificiale che non sia stato prima in quello naturale», dacché «la tecnica è sin dall'inizio una caratteristica essenziale dell'animale ibrido che noi siamo e [...] l'intelligenza artificiale, in particolare, è quanto di più umano possa esistere, giacché è il grande archivio della nostra forma di vita. Nelle interminate pagine del web [...] non c'è scritto niente che non sia umano, e i soli animali che saranno interessati a servirsi dell'intelligenza artificiale sono, di nuovo, quelli che appartengono alla nostra specie» (ibid., 42).

[³⁶] Come si evidenzia ampiamente, ormai, in letteratura, per cercare di ricostruire un'etica digitale che riesca a valorizzare i punti nodali dell'essere umano nella sua originalità e peculiarità. È in questo senso, che, infatti, si è arrivati a presentare come debitamente distinti – in un processo che passa dall'input iniziale all'output finale – prodotti in cui la fonte e il processo sono cruciali (ad esempio: letteratura, filosofia, arte, ma in questo caso potremmo includervi anche testi, atti o documenti giuridici, benché gli aspetti siano qui più sfumati: il diritto conta solo per ciò che sancisce funzionalmente in disposizioni e prescrizioni, o come esperienza complessiva che genera anche determinati effetti?), e prodotti in cui, invece, tali input sono secondari (per citare solo qualche esempio: previsioni meteo, notizie sportive, pratiche burocratiche). Per i primi si parla di contenuti storici, per i secondi di contenuti astorici, proprio per rimarcare questo differente connotato di (forte) storicità che contrassegna primi e non i secondi: v. L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 255-256.

[³⁷] Il tema, infatti, dischiude uno dei massimi problemi del pensiero filosofico. Cfr., ex multis, M. DE CARO, *Il libero arbitrio. Una introduzione*, Roma-Bari, 2011.

[³⁸] Cfr. H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, introduzione di A. Dal Lago, trad. it. di S. Finzi, Milano-Firenze, 2022.

[³⁹] Invero, esso è anche alla base di tutte le tendenze filosofiche costruttivistiche. Nell'ambito specifico che in questa sede è per noi di interesse, è doveroso rimandare alle riflessioni di L. FLORIDI, *Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale*, Milano, 2020, il quale delinea un orizzonte in cui lo spazio dell'infosfera ha irrimediabilmente mutato i rapporti fra umano e virtuale, assottigliandone i confini fino a farli (quasi) scomparire: è da qui che nasce, appunto, la dimensione onlife, quale sintesi fra vita online e vita offline (per alcune riflessioni critiche sulla dimensione dell'onlife, cfr. A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, cit., 49 e 104). Nel nostro contributo si cerca di riflettere sulle forme etico-giuridiche di 'resistenza' a tale "ri-ontologizzazione" del mondo, che avrebbe condotto ad una integrale commistione fra realtà materiale, fisica e digitale. Vi uno spazio in cui l'ambito tecnologico-digitale può non arrivare? E, naturalmente, qui non alludiamo, tanto, o soltanto, alla 'tecnica' (cfr. M. HEIDEGGER, *La questione della tecnica* (1953), con un saggio di F. Sollazzo, Firenze, 2017) – per certi versi intrinseca ai processi umani –, ma a quello scarto 'qualitativo' determinato, appunto, dalla cosiddetta 'quarta rivoluzione': cfr. L. FLORIDI, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milano, 2017. 'Quarta rivoluzione' che è pienamente interna, invece, agli sviluppi tecnologici: fra tecnica e tecnologia sussiste, infatti, uno scarto qualitativo: la prima costituisce «un potenziamento dell'agire umano attraverso mezzi che l'essere umano costruisce e sviluppa, e che comunque è capace di

controllare» (A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, cit., 27); la seconda, invece, rinvia a «quell'insieme di apparati, pur sempre [...] progettati, costruiti e programmati per la maggior parte dall'essere umano», ma che «sono in grado di agire con un maggiore o minore grado di autonomia, e le conseguenze delle cui azioni il più delle volte non sono prevedibili e controllabili dallo stesso essere umano» (*ibid.*). E d'altronde, i meccanismi dell'intelligenza artificiale rappresentano, parimenti e a tutti gli effetti, una ulteriore metamorfosi dei paradigmi tecnologici (*ibid.*), quantunque, per certi versi, interna a questi ultimi.

[⁴⁰] Del resto, l'alternativa che a noi si pone dinnanzi è quella che alterna, per un verso, il rischio di un integrale e ampio processo di sostituzione (tecnologica), a scenari, per altro verso, che delineano opportunità (sempre munite di un certo grado di aleatorietà) volte a valorizzare forme di 'affiancamento' delle macchine tecnologiche agli esseri umani, che svolgono una funzione di 'complemento' rispetto all'agire dell'uomo: cfr. A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, cit., 13 e 126.

[⁴¹] Il problema della 'autorialità', d'altronde, si pone, all'interno dei sistemi basati su meccanismi di IA, sia in sede di input che in sede di output, come evidenzia L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 30-31.

[⁴²] Tema, questo, 'classico' della teoria della letteratura. Per una introduzione a tale costellazione di problemi, si veda G. BOTTIROLI, *Che cos'è la teoria della letteratura. Fondamenti e problemi*, Torino, 2006, *passim*. Più risalente, ma altrettanto cruciale, è il volume, recentemente riproposto in una nuova veste editoriale, di R. WELLEK, A. WARREN, *Teoria della Letteratura* (1948), a cura e con una premessa di G. Moretti, Milano, 2024. In generale, il problema ricorrente è quello che contrappone una visione focalizzata su una forte enfasi nei riguardi della realtà testuale, e un approccio che assume una posizione più moderata e relazionale. Problemi e interrogativi analoghi emergono anche in un saggio di R. BARTHES, *La mort de l'auteur*, in *Manteia*, 5, 1968, e in uno scritto di M. FOUCAULT, *Che cos'è un autore?*, in ID., *Scritti letterari*, trad. e cura di C. Milanese, Milano, 2004, 1-22.

[⁴³] M. FOUCAULT, *Che cos'è un autore?*, cit., 4-5.

[⁴⁴] *Ibid.*, 5.

[⁴⁵] *Ibid.*

[⁴⁶] È d'uopo qui rimandare alle complesse relazioni fra diritto e letteratura, che possono essere articolate in forme varie e diversificate. Per una riflessione su questi temi si veda M. LA TORRE, *L'altro giudizio. Diritto e letteratura*, Bologna, 2024, *passim*, e in particolare 7-10. Si rinvia, altresì, a: I. WARD, *Law and Literature: Possibilities and Perspectives*, Cambridge, 1995; F. CASUCCI, a cura di, *Diritto di parola. Saggi di diritto e letteratura*, Napoli, 2009; P. TINCANI, *Raccontare la società. Politica e diritto nella letteratura e nelle altre arti*, Milano, 2022.

[⁴⁷] Cfr. M. JORI, *Definizioni giuridiche e pragmatica*, in *Analisi e diritto. Ricerche di giurisprudenza analitica*, Torino, 1995, 109-144, 123-139.

[⁴⁸] B. CROCE, *Il risveglio filosofico e la cultura italiana* (1908), in ID., *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, 3^a ed., Bari, 1955, 9-32, 9-10.

[⁴⁹] Cfr., soprattutto con riguardo agli aspetti afferenti al diritto d'autore e alla tutela del copyright: G. DORIA, *Proprietà intellettuale ed intelligenza artificiale*, Padova, 2023; M. FLORA, L. MAGGI, *Intelligenza artificiale generativa. Opportunità e sfide legali*, prefazione di G. Vaciago, Pisa, 2024. Mentre per ciò che concerne l'IA generativa nell'ambito delle dinamiche giuridiche (come, ad esempio, quelle contrattualistiche e dell'autonomia privata), si veda G. PIGNATARO, *Etica, buona fede e governo dell'intelligenza artificiale generativa*, Napoli, 2024.

[⁵⁰] Cfr. L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 250-252.

[⁵¹] In letteratura si è cercato di enucleare alcune caratteristiche essenziali che distinguerebbero le macchine tecnologiche (supportate anche da meccanismi di IA) dal pensare e agire propriamente umani. E allora, le entità artificiali sarebbero, in primo luogo, caratterizzate da una intrinseca regolarità e dimensione procedurale, che le conducono a cercare, sempre, di governare l'imprevisto; mentre l'essere umano, sovente, convive con la imprevedibilità e, in un certo senso, la lascia (esistenzialmente) sussistere (A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'Intelligenza artificiale*, cit., 65). In secondo luogo, l'impulso a generare contenuti deriva, per le entità artificiali, sempre dall'esterno, là dove, per converso, nell'essere umano vige una dimensione di intrinseca autonomia (*ibid.*, 66). In terzo luogo, e in conseguenza del secondo punto appena menzionato, la macchina artificiale non è grado di mettere in discussione i principî che guidano il suo agire (là dove, invece, l'essere umano è in grado di fare ciò) (*ibid.*, 67). Infine, e in quarto luogo, solo l'essere umano è in grado di assumere un atteggiamento distaccato e

critico rispetto alle procedure adottate, mettendo in atto un agire riflessivo – cosa che, invece, alle entità artificiali non può, ontologicamente, appartenere (ibid., 69). Di conseguenza, l'agire umano è sempre un inter-agire, perché presuppone l'esigenza di uno scarto differenziale (v. ibid., 94) con l'altro, ed è improntato alla volontarietà (ibid., 70-72). Dimodoché, l'agire umano non si differenzia tanto dall'agire tecnologico-artificiale per il risultato (che può ben essere analogo o similare), ma per il modo o le modalità per mezzo dei quali a tale risultato esso perviene (ibid., 74). Tutte queste caratteristiche evocano, in un certo senso, la dimensione 'creativa' dell'essere umano, che deve essere valorizzata, e a cui facciamo riferimento nel presente lavoro.

[52] L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 172. Più precisamente, con ectipo si intende «una copia con una relazione speciale con la sua fonte, l'origine della sua creazione, nota in greco come archetipo. In particolare, un ectipo è l'impronta lasciata da un sigillo. Non si tratta dell'oggetto reale, ma è chiaramente collegato in modo significativo e autentico all'oggetto reale stesso» (ibid., 171). Il riferimento all'ectipo, come si può facilmente desumere dalla definizione, è sempre più collegata a quegli artefatti digitali che, grazie agli sviluppi dei meccanismi di IA fondati su enormi masse di dati, forme di machine learning e meccanismi di intelligenza artificiale generativa, riescono a produrre, ad esempio, opere d'arte pressoché indistinguibili dalle reali opere d'arte (ad esempio: un dipinto di Rembrandt) assunte come riferimento: v. ibid., 170. Tale concettualizzazione è fondata sulla differenza tra fonte originale e/o produzione autentica, da cui derivano le possibili diverse qualifiche. Se sia la fonte, che la produzione, sono, rispettivamente, originali e autentiche, avremo un 'archetipo'. Se sia la fonte che la produzione sono fasulle, avremo, appunto, un 'falso'. Se la fonte non è originale, ma la produzione è autentica, avremo un 'ectipo', così come se la produzione non è autentica, ma la fonte originale: ibid., 172. Tali processi hanno destabilizzato il rapporto fra opera ed autore, e messo in dubbio gli antichi crismi e requisiti tradizionali generalmente associati alle idee di autenticità e ai processi creativi (con i conseguenti problemi giuridici, ad esempio, in materia di diritto d'autore e proprietà intellettuale), obbligando la riflessione teorica e filosofica a percorrere nuovi sentieri e orientarsi verso inedite prospettive d'indagine: su tutto ciò, cfr., ancora, ibid., cap. 7.

[53] R. ALEXY, *Concetto e validità del diritto*, nuova ed. italiana a cura di M. La Torre, trad. it. di L. Di Carlo, Roma, 2022, passim.

[54] E che ha condotto, anche nell'ambito delle riflessioni più generali sull'IA, a enfatizzare, più del risultato a cui i processi formativi danno luogo, i processi stessi che hanno condotto al risultato medesimo: non tanto a ciò che si ottiene, ma a come lo si ottiene (L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit. 81 e 84) (cfr., altresì, supra, note 51 e 52). Di conseguenza, e in altri termini, ciò che assume rilievo non è tanto il prodotto finale che viene generato, ma i processi esistenziali, culturali, storici che lo sorreggono e che gli attribuiscono un senso e uno scopo. Questo consente di riabilitare la prospettiva creativa dell'essere umano (con la sua agency specifica) e valorizzare le componenti fondamentali su cui si fonda il suo pensare e il suo agire.

[55] Del resto, la stessa scansione teorica proposta in letteratura, che cerca di differenziare la sfera della agency umana (individuale) dalla IA come agency non intelligente, sottolinea, per certi versi, le esigenze che noi andiamo enfatizzando. Più nello specifico, Luciano Floridi propone una griglia concettuale utile per rimodulare il concetto agency artificiale, alla quale perviene dopo aver distinto sei, ulteriori forme, di agency, e dopo aver chiarito che il percorso teorico-filosofico più attendibile sia quello rivolto a cercare di concepire una molteplice realizzabilità della agency, piuttosto che una realizzabilità artificiale della intelligenza (L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 105) (in altri termini: Floridi reputa più opportuno allargare il campo semantico del concetto di agency, invece di estendere i confini del concetto di intelligenza (ricollegando, peraltro, la sfera dell'intelligenza a componenti qualitative che non possono ridursi a meri calcoli o procedimenti algoritmici): ibid., 106-107). Forma di agency che egli concepisce in termini non-standardizzati (ibid., 113-114), e cioè non solo nella classica configurazione che la riconnega alla capacità di azione autonoma e decisione deliberata. Egli, piuttosto, ci parla di una agency contrassegnata da interattività (capacità di entrare in relazione con il proprio ambiente in una reciproca influenza bidirezionale), autonomia (capacità di produrre cambiamenti di stato senza l'ausilio di cause esterne) e adattabilità (capacità di modificare il comportamento di fronte a nuovi contesti, esperienze, informazioni) (ibid., 117-119). Di conseguenza, Floridi distingue varie forme di agency in base al diverso modularsi di queste tre caratteristiche fondamentali. Tali forme di agency sono le seguenti: naturale, biologica, sociale animale, artefattuale, umana individuale, umana sociale, e, infine, appunto, la agency artificiale (a cui Floridi aggiunge, invero, la IA agente o Agency artificiale sociale): per un chiarimento esplicativo di queste sfere di agency si rinvia direttamente alle analisi di Floridi: ibid., 117-146. Ciò che in ogni caso contraddistingue la sfera dell'IA come agency artificiale priva di intelligenza risiede nel fatto che quest'ultima emerge di fronte alla integrazione e combinazione di obiettivi programmati e comportamenti appresi (ibid., 134). Essa, dunque, si configura come una forma di agency sintattica, perché incapace «di generare scopi o obiettivi veramente originali, scelti o preferiti, compresa la capacità di scegliere se scegliere, con il risultato di costringere gli agenti artificiali a operare entro schemi prestabiliti» (ibid.,

137, corsivo nostro), cosicché tali sistemi non accedono ad una vera e propria forma di comprensione ma restano fermi al «livello del riconoscimento e della corrispondenza di pattern» (ibid.). Essa è radicalmente distinta, dunque, dalla agency umana (individuale, ma anche sociale), giacché quest'ultima risulta caratterizzata (non solo, ma soprattutto) da senso di responsabilità morale, capacità di creazione di significati culturali, deliberazione consapevole e capacità di meta-cognizione. Aspetti a cui l'IA non può accedere. Senza considerare, altresì, che la agency umana – ed è ciò che la distingue da tutte le altre forme di agency, e non solo da quella afferente alla dimensione artificiale – è l'unica forma di agency che «modella tutte le altre forme di agency» (ibid., 133, corsivo nel testo) (è, potremmo dire, sia una forma di agency che una forma di meta-agency). Tutto ciò, alla luce anche del fatto che molti test recenti hanno messo in evidenza come i sistemi avanzati di IA dimostrino lacune evidenti sotto i profili della astrazione profonda e della coerenza etica, del ragionamento multifasico, e, soprattutto, dal punto di vista della sintesi creativa (tema su cui proviamo a soffermarci nel presente lavoro): v. L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit. 80.

[56] Ferraris svolge, in tal senso, una critica volta a sostenere che la caratteristica strutturale dell'essere umano come animale 'ibrido' – in cui convergono elementi biologici e tecnologici – risiederebbe, giustappunto, più che nella creatività, nella manifestazione ed estrinsecazione dei bisogni (e della volontà), che si traslano nella attuazione, permanente, di forme di consumo (che non coincidono, per l'Autore, con i processi consumistici): v. M. FERRARIS, *Comunismo digitale*, cit., 69, 77 e 90. È tale ancoraggio al bisogno e alla volontà che fonda e legittima la sua stessa proposta politica, volta a cercare di superare le differenti opzioni, offerte, in merito alla gestione dei cosiddetti Big Data, dal liberalismo (Stati Uniti), dal bolscevismo (Cina) e dal burocratismo (Europa e Unione europea), per transitare verso inedite forme di comunismo digitale. In generale, tuttavia, è di sicuro interesse la prospettiva su cui invita a riflettere Ferraris, che cerca di enfatizzare più che la necessità di una etica dell'IA, quella di una politica dell'IA, attraverso il concorso collaborativo fra istituzioni e cittadini, per mezzo, appunto, di una "politica del documediale": cfr. ibid., 72 e 79.

[57] In merito a tale legame fra 'opera' ed 'autore', si possono trovare interessanti spunti di riflessione anche là dove si discuta in merito alle possibilità, o meno, di ricostruzione di una ipotetica volontà collegiale di un organo collettivo (ad esempio, del Parlamento): in questo caso, seguendo quanto accennavamo in precedenza, si può notare come la connessione fra opera ed autore è qui ammissibile, giacché, nonostante la dimensione collettiva e plurale dell'organo, che permette con maggiore difficoltà una precisa identificazione dei processi volontaristici rispetto ad un soggetto individuale (come le critiche alla cosiddetta 'dottrina intenzionalista' fanno emergere, sottolineando gli inevitabili spazi di discrezionalità in capo all'interprete: cfr. R. GUASTINI, *Nuovi studi sull'interpretazione*, Roma, 2008, 38-40), vi è, qui, la collaborazione di esseri umani autonomi che concorrono, cooperano e collaborano alla formazione della legge, in forme deliberate e coscienti. E non è un caso se questa prospettiva, in forme giuridiche raffinate, trovi alcune analogie e correlazioni con orientamenti teorico-giuridici di matrice istituzionalista. Il riferimento è, fra gli altri testi a cui è possibile rinviare, a S. ROMANO, *Frammenti di un dizionario giuridico*, a cura di M. Croce e M. Goldoni, Macerata, 2019, in particolare la voce Organi.

[58] Per l'articolazione di questo aspetto, costantemente presente nell'opera del pensatore greco-francese, si rinvia, primariamente, alla sua opera principale: C. CASTORIADIS, *L'istituzione immaginaria della società* (1975), a cura di E. Profumi, Milano-Udine, 2022, spec. parte II. Ma si veda, altresì, C. CASTORIADIS, *Gli incroci del labirinto* (1978), trad. it. di M.G. Conti Bicocchi e F. Lepore, Firenze, 1988, passim. Tale concettualizzazione filosofica ha trovato anche una più definita esplicitazione teorico-politica in molti saggi dell'autore. Qui ci limitiamo a rimandare a: C. CASTORIADIS, *L'autonomia radicale*, a cura di S. Latouche, trad. it. di R. Prezzo, Milano, 2014; ID., *La rivoluzione democratica*, a cura di F. Ciaramelli, trad. it. di G. Regoli, Milano, 2022; ID., *Contro l'economia. Scritti 1949-1997*, a cura di R.A. Ventura, Roma, 2022.

[59] F. CIARAMELLI, *La creazione dell'autonomia e i suoi presupposti*, in C. CASTORIADIS, *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, cura e postfazione di F. Ciaramelli, trad. it. di R. Currado, Bari, 1998, 289-309, 293).

[60] Analogamente, si potrebbe rivalutare la componente inventiva e creativa su cui si concentravano GILLES DELEUZE e FÉLIX GUATTARI in *Che cos'è la filosofia?* (1991), trad. it. di C. Arcuri, trad. it. di A. De Lorenzis, Torino, 2002; la filosofia, cioè, diviene creazione di concetti.

[61] Nota, in tal senso, Massimo La Torre, come la prospettiva filosofica del pensatore greco-francese si riveli «un buon antidoto contro l'egemonia concessa dal pensiero filosofico alla facoltà del ragionare, anzi del calcolo e oggi dell'algoritmo», giacché «non ci può essere una matematica e nemmeno una logica che non muova da presupposti semantici e da contenuti di senso» (M. LA TORRE, *Norma senza fondazione, fondazione senza norma*, in *Dianoia*, 2023, 36, 233-257, 234-235).

[⁶²] Dimensione 'sacrale' e 'mitica' che trova una sua icastica manifestazione filosofica nelle celebri riflessioni di Jean-Jacques ROUSSEAU, contenute ne *Il contratto sociale* (1762), con un saggio introduttivo di R. Derathé, trad. it. di V. Gerratana, Torino, 2005.

[⁶³] M. LA TORRE, *Il giudice, l'avvocato, e il concetto di diritto*, Soveria Mannelli, 2002, *passim*.

[⁶⁴] Cfr. R. GUASTINI, *Interpretare e argomentare*, Milano, 2011, 75-79.

[⁶⁵] Cfr. H. KELSEN, *La dottrina pura del diritto* (1960), a cura di M.G. Losano, Torino, 2021, 314 ss.

[⁶⁶] Benché vi sia, altresì, in letteratura, chi sostenga che l'IA possa ormai svolgere anche funzioni di natura legislativa, cfr. M. FERRARIS, *Comunismo digitale*, cit., 45 ss.

[⁶⁷] Naturalmente, e potenzialmente, l'interpretazione autentica può ben pertenere anche ad altri organi (a quello giudiziario, ad esempio). È necessario distinguere infatti la componente ricostruttiva di origine storica dalla modulazione teorico-concettuale. Che l'interpretazione autentica sia, per ragioni storiche, fortemente collegata alle dinamiche di sovranità del potere politico, non esclude che, invero, sotto un profilo formale, alluda, specificamente, ad una rivendicazione di interpretazione, ultima e finale, da parte del soggetto o dell'organo che ha prodotto l'atto giuridico. Certamente, la dimensione politica ha giocato, nella nozione, un ruolo fondamentale. Basti notare, infatti, alla minore rilevanza dell'istituto nel periodo medioevale, in cui emerse come prassi principe l'attività della interpretatio. Cfr.: P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, 2017; A. PADOA SCHIOPPA, *Storia del diritto in Europa. Dal medioevo all'età contemporanea*, 2^a ed., Bologna, 2016.

[⁶⁸] Ciò rientra, appunto, nella generale capacità performativa del diritto, in quanto forma, anch'essa, di linguaggio. E tale capacità performativa si manifesta, tra gli altri aspetti, nella consueta bipartizione, comunemente ravvisabile e riscontrabile negli ordinamenti giuridici contemporanei (ma non solo e non esclusivamente), in due distinte tipologie di regole: norme costitutive e norme regolative. Mentre queste ultime regolano qualcosa di già 'esistente' nel mondo 'naturale' e 'sociale', le norme costitutive 'creano' realtà e fatti istituzionali che, senza le norme stesse, concettualmente non esisterebbero (un esempio classico, fra gli altri, è quello della costituzione degli organi giuridici: il Parlamento non esisterebbe senza la norma che lo istituisce). Tali distinzioni risalgono, come è noto, alle analisi di John Searle e hanno avuto un largo seguito negli studi di teoria e filosofia del diritto del Novecento. Cfr. J. SEARLE, *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio* (1969), Torino, 1976; ID., *La costruzione della realtà sociale* (1995), Milano, 1996.

[⁶⁹] H. KELSEN, *Lineamenti di dottrina pura del diritto* (1934), trad. it. di R. Treves, Torino, 2000, 66-68.

[⁷⁰] Che richiama esigenze di equità, avverso le tendenze eccessivamente formalistiche e oggettivistiche del diritto, che pur vi devono essere, ma che possono, talvolta, trovare una ammissibile eccezione. Cfr. U. MATTEI, *La fine del diritto*, 71 ss., il quale contrappone la tendenza uniformante del diritto (che prende in considerazione solo ciò che si fa) alla interpretazione secondo equità – la quale, appunto, tende a valorizzare non solo ciò che si fa, ma anche ciò che si è, sospendendo, in un certo senso, la cifra caratterizzante del diritto moderno (al di là della distinzione fra foro esterno (afferente al diritto) e foro interno (attinente alla morale)). Lo stesso Mattei, peraltro, giova qui sottolineare, pone sul banco elementi di riflessione di sicuro interesse allorché sottolinea la 'naturale' artificialità del diritto e delle attività del giurista, che farebbero sì, appunto, che «l'intelligenza del giurista» non coincida con la «comune ragionevolezza» (ibid., 82), operando in forme indipendenti rispetto al potere politico e costruendo un lessico teorico-dottrinale che è autonomo rispetto ai circuiti del potere (anche ideologico) e agli interessi economici. Al di là delle opportune considerazioni di Mattei, in questa sede noi assumiamo il principio di ragionevolezza come elemento di sviluppo necessario soprattutto in una chiave di chiarezza rispetto alla condotte da assumere; ed il punto di vista, dunque, è quello che guarda, in particolare, al comune cittadino, quantunque la condotta conforme di quest'ultimo possa essere filtrata, a sua volta, da una adeguata attività interpretativa del giurista o da una (più o meno) oculata applicazione della disposizione da parte dell'operatore giuridico o del funzionario.

[⁷¹] Cfr. A. PUNZI, "Accolse l'uomo come opera di natura indefinita". Note su esperienza giuridica e nuovo ordine delle intelligenze, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2025, 1, 21-32, 29-30.

[⁷²] G. ZAGREBELSKY, *Diritto allo specchio*, Torino, 2018, 233.

[⁷³] F. MACIOCE, *Il Rule of Law nei luoghi di lavoro. La sfida dell'IA*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2025, 1, 69-80, 74-75.

^[74] Per un approfondimento: G. MANIACI, *Eguaglianza, ragionevolezza e logica giuridica*, Milano, 2006; S. ZORZETTO, *Ragionevolezza, razionalità e argomentazione giuridica*, in G. BOMBELLI, B. MONTANARI, a cura di, *Ragionare per decidere*, Torino, 2015, 132-173.

^[75] In guisa analoga, ma non sovrapponibile, al procedere del circolo ermeneutico: cfr. D. CANALE, *Ermeneutica giuridica*, in S. ROSSI, P. TINCANI, a cura di, *Il mosaico del diritto. Teorie e strumenti dell'interpretazione giuridica*, Torino, 2024, 31-42, in particolare 35 ss.

^[76] È in tal senso che si sottolinea, ad esempio, anche nella letteratura filosofica, la centralità dell'attività di interpretazione delle regole, che ad una macchina artificiale non può (realmente) pertenere: cfr. A. FABRIS, *La filosofia nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, cit., 122.

^[77] F. SCHAUER *La forza del diritto*, a cura di N. Ladavac, introduzione di R. Guastini, postfazione di M.L. Ghezzi, Milano-Udine, 2016, passim.

^[78] E non è un caso se in letteratura si è prontamente segnalato, ad esempio con riguardo all'ambito della street bureaucracy e dei processi decisionali amministrativi, come l'IA abbia svolto e stia svolgendo (e, probabilmente, sempre più svolgerà) un ruolo cardinale, segnatamente in chiave di algoritmi predittivi. Nondimeno, i processi predittivi tendono a configurarsi in forme talvolta eccessivamente cristallizzate e poco flessibili, perché fondati su pattern e quadri decisionali algoritmicamente rigidi, lasciando al singolo funzionario uno spazio limitato sotto il profilo della discrezionalità, là dove emergano casi eccezionali o sia richiesta una attenzione peculiare alle circostanze concrete. E pertanto il tema essenziale diviene quello di dover «bilanciare l'efficienza e la coerenza dell'IA con la flessibilità e l'empatia del giudizio umano» (L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 184).

^[79] J. ORTEGA Y GASSET, *Il tema del nostro tempo*, trad. it. di C. Rocco A. Lozano Maniero, Milano, 2018, passim. Si veda, altresì: J. ORTEGA Y GASSET, *Metafisica e ragione storica*, a cura di A. Savignano, Carnago (VA), 1994.

^[80] L. RECASENS SICHES, *Nueva filosofía de la interpretación del derecho*, Mexico, D.F., 1956.

^[81] R. TREVES, *Interpretazione del diritto e filosofia della cultura* (1957), in ID., *Il diritto come relazione. Saggi di filosofia della cultura*, prefazione di N. Bobbio, a cura di A. Carrino, Napoli, 1993, 175-184.

^[82] Cfr. R. TREVES, *Lezioni di filosofia del diritto*, prefazione di V. Ferrari, Milano-Udine, 2025, 87 ss.

^[83] Cfr. il testo, classico, di G. HUSSERL, *Diritto e tempo. Saggi di filosofia del diritto*, a cura di R. Cristin, Milano, 1998. Si veda, altresì: M. d'ORTA, *Diritto e tempo. L'idea di "progresso" del diritto dall'antichità alla modernità*, Torino, 2012.

^[84] Massimo La Torre ha parlato, in tal senso, di 'pretesa di progresso'. Cfr. M. LA TORRE, *Pretesa di progresso. Sull'evoluzione nel diritto*, Napoli, 2021.

^[85] Cfr. P. GROSSI, *Ritorno al diritto*, Roma-Bari, 2015.

^[86] R. TREVES, *Diritto e cultura* (1947), in ID., *Il diritto come relazione*, cit., 101-149, passim.

^[87] N. IRTI, *L'uso giuridico della natura*, Roma-Bari, 2013.

^[88] Cfr. N. BOBBIO, *La natura delle cose*, in ID., *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, prefazione di L. Ferrajoli, Roma-Bari, 2011, 171-184.

^[89] Cfr., ancora, N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, cit.

^[90] G. CARCATERRA, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Milano, 1969.

^[91] La quale dovrebbe articolarsi su orientamenti e visioni, per Castoriadis, in grado di favorire, il più possibile, processi di emancipazione, libertà, e autonomia individuale e collettiva. Ogni società, in ogni caso, ha un suo immaginario collettivo di riferimento, che deve essere valutato e vagliato, e che, talvolta, può non necessariamente favorire processi di autonomia, ma, al contrario agevolare e dischiudere tendenze negative eteronomiche. In questa dialettica conflittuale risiede, per il filosofo greco-francese, il nodo tragico dell'essere umano in società.

[92] In quest'ottica, dobbiamo assumere la sussistenza, sempre, di una certa 'scollatura' fra soggetto-produttore e soggetto-destinatario della norma giuridica: difatti, un grado, seppur minimo, di 'eteronomia', è, nelle dinamiche di produzione delle regole (politiche e giuridiche), tutto considerato inevitabile e ineludibile, quantunque detta eteronomia possa essere, appunto, limitata e, nei limiti del possibile, attenuata, come notava a suo tempo Norberto Bobbio: v. N. BOBBIO, Autonomia, in *Parolechiave*, 1994, 4, 11-18, in particolare, 17-18.

[93] Giova chiarire, sul piano terminologico e concettuale, come, in questa sede, si assuma che i valori costituiscano, essenzialmente, «criteri di giudizio e di scelta», mentre gli ideali sono designabili come «rappresentazioni o prefigurazioni di stati di cose, mondi possibili (o impossibili) e desiderabili». Gli ideali sono desiderabili perché questi sono conformi ai valori che un soggetto sostiene, ovverosia ai suoi criteri di scelta. In tal guisa, gli ideali, appunto, «si giustificano in base a valori» (M. BOVERO, *La teoria generale della politica. Per la ricostruzione del "modello bobbiano"*, in P. ROSSI, a cura di, *Norberto Bobbio tra diritto e politica*, Roma-Bari, 2005, 79-107, 102, corsivo nel testo). Ciò non toglie, peraltro, che, nella generale argomentabilità dei valori, non vi siano anche valori ultimi, i quali, a differenza dei primi, si assumono in forma meno elastica e più perentoria (in virtù di varie istanze: etico-politiche, psicologiche, morali, esistenziali), e risultano quindi meno suscettibili di confronto dialogico-argomentativo e razionale. Ciò per chiarire, appunto, in che senso i valori possono 'legittimare', come dicevamo nel testo, determinati 'ideali', e come certi valori (libertà, egualanza) sono funzionali a sostenere certi altri ideali connessi (una società libera, una società giusta).

[94] Cfr. U. MATTEI, *La fine del diritto*, cit., passim.

[95] Cfr. L. LESSIG, *Code: Version 2.0*, Basic Books, New York, 2006; O.M. FISS, *The Death of the Law?*, in *Cornell Law Review*, 1986, 72, 1-16. Cfr. R. BROWNSWORD, *Law, Technology and Society: Re-imagining the Regulatory Environment*, Abingdon, 2019; ID., *Law 3.0: Rules, Regulation and Technology*, Routledge, Abingdon, 2020; ID., *Rethinking Law, Regulation, and Technology*, Cheltenham, 2022; ID., *Technology, Governance and Respect for the Law: Pictures at an exhibition*, London-New York, 2023; W. LUCY, *La morte del diritto*, trad. it. di J. Volpi, Napoli, 2023. Per un resoconto e alcune analisi critiche, v. A. ROMEO, *La norma non può morire. Brevi riflessioni critiche sugli ultimi necrologi del diritto e sulla gestione tecnologica della condotta umana*, in *Diritto & questioni pubbliche*, 2024, 1, 81-99.

[96] Per una interessante prospettiva che lambisce questi temi, cfr. C. DE CRISTOFARO, *Diritto romano e intelligenza artificiale. Itinerari di comparazione storico-giuridica*, prefazione di L. Solidoro, Torino, 2025. Di estremo interesse l'"esperimento" di analisi offerto da R. PERANI, *AILexA*. L'intelligenza artificiale applicata alla Lex Aquilia, Milano, 2024 (il sistema AILexA è un modello informatico appositamente progettato sulla casistica di diritto romano relativa al titolo 9.2. della famosa Lex Aquilia). D'altronde, la vivacità e 'attualità' delle categorie giuridiche romaniste è stata più volte sottolineata, ad esempio in tema di eventuale applicabilità del principio giuridico del *respondeat superior* nei rapporti fra esseri umani e robot: v. L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 205.

[97] Cfr. A. ERRERA, *La scienza giuridica e l'interpretazione del diritto: l'ermeneutica giuridica come strumento storicamente mutevole*, in S. ROSSI, P. TINCANI, a cura di, *Il mosaico del diritto*, cit., 43-63.

[98] Cfr. ancora A. ERRERA, *La scienza giuridica e l'interpretazione del diritto*, cit., 59.

[99] Richiamando la celebre provocazione del giurista Julius von Kirchmann: cfr. G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto. III. Ottocento e Novecento*, edizione aggiornata a cura di C. Faralli, Roma-Bari, 2011, 163.

[100] L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 292.

[101] Sullo scarto che si interpone fra dimensione della immaginazione e (presunta) dinamica pensante dell'IA, si sofferma criticamente G. Agamben, *Sull'intelligenza naturale e sulla stupidità naturale* (reperibile online: Una Voce. Rubrica di G. Agamben (Quodlibet), ultimo accesso: 28 novembre 2025), ove sottolinea come il problema dell'IA rispetto allo sviluppo della capacità del pensiero umano non risieda tanto nella sua 'artificialità' (giacché, egli nota, anche «il pensiero, in quanto inseparabile dal linguaggio, implica sempre un'arte o una parte di artificio»), ma nel fatto «di situarsi al di fuori della mente del soggetto che pensa o dovrebbe pensare» (ibid.). Questo porsi al di fuori quale realtà pensante fa affiorare delle analogie, nota Agamben, con la teoria dell'"intelletto separato" di Averroè, il quale sosteneva essere, tale intelletto separato, comune a tutti gli uomini. Il problema diveniva, dunque, per Averroè, in che modo le singole intelligenze umane si potessero rapportare con tale intelletto separato: tale modalità era rappresentata, appunto, dalla immaginazione. Per Agamben, pertanto, uno dei problemi cruciali che pongono gli

sviluppi dell'IA risiede proprio in questa dinamica di relazione che si instaura fra il nostro pensiero e il pensiero dell'IA, e sulla differenza qualitativa che il pensiero umano può e deve manifestare (attraverso l'immaginazione) rispetto alle dinamiche tecnologiche. Al di là del fatto, o meno, che l'IA pensi (ma se si assume, come accennato più sopra, che l'IA costituisca una agency priva di intelligenza si può ben dire che essa non 'pensi' in senso stretto, perché non supportata, a differenza della agency umana (individuale), dalla capacità di porsi autonome finalità, da forme di deliberazione consapevole, dalla capacità di creare significati culturali, da responsabilità morale e da una componente meta-cognitiva: v. L. FLORIDI, *La differenza fondamentale*, cit., 128 e 132-133), ciò che sottolinea Agamben, e che assume per noi interesse, è l'accento riposto sul fatto che là dove l'IA costituisse semplicemente, e nient'altro, che uno 'strumento' – e tutti concordassero su questa constatazione basilare – non si porrebbero tutti i problemi che affiorano proprio in merito a questi sviluppi tecnologici. Che l'IA sia qualcosa di più, o sia soltanto uno strumento, oppure sia un complesso di meccanismi che intersecano componenti finalistiche e dinamiche strumentali, in questa sede non possiamo approfondire. Certamente, però, i rilievi che pone Agamben sono cruciali, e devono assumere, appunto, il valore di monito per osservare i processi con la adeguata spregiudicatezza teoretica e filosofica, e, soprattutto, critica.

* Il simbolo {https/URL} sostituisce i link visualizzabili sulla pagina:
<https://rivista.camminodiritto.it/articolo.asp?id=11514>