

Lucia Re, Thomas Casadei

## MAGNIFICA HUMANITAS

### Diritto, tecnologie e sfide educative: per un *altro* realismo\*

#### Abstract

Taking Pope Leo XIV's encyclical *Magnifica Humanitas* as its starting point, this contribution reflects on the relationship between law, technological development and education in the age of artificial intelligence. It connects the encyclical's social and political concerns with questions of power concentration, democratic control, war, environmental responsibility and the effective protection of human rights. Particular attention is devoted to the role of law in making technological power visible and accountable, and to the non-neutral character of digital technologies, whose design and deployment are shaped by economic, institutional and social choices. The discussion then turns to communication and education as crucial fields in which these transformations are experienced and contested. From this perspective, digital education is understood not merely as technical training, but as a form of citizenship education aimed at strengthening critical judgement, awareness of rights and participation. The contribution finally explores the potential of educational alliances and digital educational pacts as shared institutional responses to contemporary technological challenges.

**Keywords:** *Magnifica Humanitas*, Artificial Intelligence, human dignity, (inter)national constitutionalism, ethics of care, digital education.

#### Abstract

L'articolo propone una lettura filosofico-giuridica dell'enciclica *Magnifica Humanitas* di Leone XIV, dedicata alla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale. Muovendo dalla Dottrina sociale della Chiesa e dal costituzionalismo (inter)nazionale, l'obiettivo è mostrare come il documento coniughi la difesa della dignità umana, l'effettività dei diritti e un realismo autentico alternativo alla politica di potenza. L'analisi si concentra su tre nodi: la critica al capitalismo digitale e alla normalizzazione della guerra; la non neutralità politica, sociale ed etica dell'intelligenza artificiale, da governare al livello della sua architettura e non del solo uso; il ruolo dell'educazione e della comunicazione come presidi di cittadinanza. Ne emerge la proposta di un governo democratico delle tecnologie, fondato sull'alleanza fra credenti e laici e su un'etica della cura attenta alla vulnerabilità.

**Parole chiave:** *Magnifica Humanitas*; Intelligenza Artificiale; dignità umana; costituzionalismo (inter)nazionale; etica della cura; educazione digitale.

---

\* Il testo è stato condiviso dagli autori. Ai fini dell'attribuzione specifica dei paragrafi, sono stati scritti da Lucia Re i paragrafi 1 e 2 e da Thomas Casadei i paragrafi 3 e 4. Le conclusioni sono state redatte congiuntamente.

## 1. Un programma politico e sociale

La Lettera enciclica sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale, *Magnifica Humanitas*, è stata firmata da Papa Leone XIV il 15 maggio 2026, nel 135° anniversario della *Rerum novarum*<sup>1</sup> e si colloca esplicitamente nella tradizione della Dottrina sociale della Chiesa che ne costituisce il filo conduttore e che viene indicata non come un'*auctoritas* imposta dall'alto, ma come uno strumento di 'discernimento comunitario' (§§ 25-27).

È dunque un documento di natura, in primo luogo, religiosa ed ecclesiale, che muove da una concezione dell'umano radicata nel mistero cristiano dell'Incarnazione. Delinea chiaramente un modello di Chiesa trasformata dal Concilio Vaticano II<sup>2</sup> e vicina ai poveri, in piena continuità con il magistero di Papa Francesco. Essa si rivolge anche ai laici, poiché propone un preciso programma politico e sociale, a partire dalla consapevolezza che gli sviluppi tecnologici in corso – digitalizzazione, intelligenza artificiale e robotica – stanno accelerando una trasformazione antropologica che deve essere governata da una rete di soggetti – istituzioni internazionali, Stati, corpi intermedi, individui – diffusa a livello planetario.

Essa mira dunque a costruire un'alleanza fra tutti coloro che sono interessati a porre fine all'opacità e alla sfrenatezza con cui il potere tecnologico si muove nella direzione di una sempre maggiore concentrazione. La trasformazione tecnologica è infatti per il Papa la questione sociale del nostro tempo, in grado di produrre effetti in tutte le sfere dell'esperienza umana, tanto da trasformarla nel profondo. Essa si colloca all'interno di relazioni di potere che sono poste in piena luce dall'enciclica, individuando precise responsabilità politiche, sociali ed economiche.

A più riprese il testo ricorda come la tecnologia non vada demonizzata ma trattata come "fatto profondamente umano"<sup>3</sup>, che incide sull'autonomia e sulla libertà. Essa va dunque guidata nella direzione di rafforzare il paradigma forgiato nei secoli dall'"umanesimo cristiano"<sup>4</sup> (§§ 127, 129), fondato su un universalismo che è sia ontologico sia esperienziale, muove dall'interdipendenza fra gli esseri umani e si arricchisce delle differenze, secondo l'immagine del 'poliedro' proposta da Papa Francesco, in cui ogni faccia mantiene la propria identità, pur concorrendo a formare un'unica figura, e il tutto è più delle parti<sup>5</sup>.

La questione tecnologica coincide – è questo l'asse attorno al quale ruota l'enciclica – con una questione di uguaglianza, democrazia, giustizia sociale, pace, sviluppo ed 'ecologia integrale'<sup>6</sup>. Allo scopo di rispondere alle sfide del presente, l'enciclica si pone dunque esplicitamente in dialogo con il diritto, la filosofia e le scienze, riconoscendone il ruolo fondamentale per il consolidamento della conoscenza e del discernimento.

---

<sup>1</sup> Leone XIII (1891). Sull'enciclica cfr., ad esempio, École française de Rome (1997). Sulla preistoria dottrinale della *Rerum novarum* si veda, da ultimo, Schratz (2025: 15-36). Più in generale si può vedere: Beghini (a cura di) (2022).

<sup>2</sup> Sull'impatto del Concilio si veda il progetto planetario in costante aggiornamento *Vatican 2 – Legacy and Mandate* (vatican2legacy.com). Per una prima presentazione del commentario sia consentito rinviare a Casadei (2020).

<sup>3</sup> Benedetto XVI (2009: § 69).

<sup>4</sup> Sotto questo profilo, per densità filosofico-politica, è opportuno ricordare la riflessione del filosofo e teologo francese Jacques Maritain, il quale, com'è noto, ha svolto un ruolo chiave nell'elaborazione della Dichiarazione universale dei diritti umani del 1948 e nel delineare l'idea di un ordine pacifico sovranazionale. Cfr. Maritain (1984).

<sup>5</sup> Francesco (2020: §§ 144-145). Cfr. anche Francesco (2013: § 236).

<sup>6</sup> Francesco (2015: § 49).

## 2. Capitalismo senza limiti, guerra e ruolo del diritto

Il richiamo alla *Rerum novarum* occupa una posizione centrale nell'enciclica. Se alla fine dell'Ottocento il problema era rappresentato dagli effetti dell'industrializzazione, oggi il nodo riguarda la concentrazione e la pervasività del potere tecnologico, economico e politico, l'estrazione e il controllo dei dati, le nuove forme di colonialismo, l'impatto sull'ecosistema di tecnologie fortemente energivore e la normalizzazione della guerra. Lo sfondo è costituito dallo sviluppo del capitalismo oligopolistico e della sua tendenza a superare ogni limite, trasformando gli esseri umani in meri strumenti asserviti alla produzione di una ricchezza che viene sempre più concentrata in poche mani. Questo processo nega la dignità ontologica dell'essere umano.

Il compromesso raggiunto nella seconda metà del XX secolo, in particolare in Europa, fra capitale e lavoro è ormai saltato ed è necessario trovare nuovi vincoli alla forza sfrenata del primo, che oggi si alimenta anche di nuove ideologie quali il transumanesimo e il postumanesimo<sup>7</sup> ed è in grado di manipolare le coscienze delle masse.

L'enciclica fa appello tanto alla tradizione religiosa, considerata una 'tradizione vivente', quanto a quella filosofica. Da Platone ad Arendt, passando per Agostino e Tommaso d'Aquino, essa ricostruisce una genealogia del pensiero etico e giuridico nella quale la tradizione giusnaturalistica assume un ruolo centrale e viene posta in relazione con i principi che hanno ispirato il costituzionalismo, lo Stato di diritto e la democrazia moderni. È questa – ci pare – l'interpretazione generale dell'enciclica, che lascia in ombra le lotte e le rivoluzioni attraverso le quali questi principi si sono tradotti in nuove norme e nuovi assetti istituzionali, spesso anche contro le posizioni conservatrici della Chiesa. L'obiettivo del testo, tuttavia, non è di compiere una ricostruzione storica dettagliata, ma di abbracciare anche dal punto di vista cristiano ed ecclesiale il paradigma del costituzionalismo<sup>8</sup>. Questi principi hanno infatti nutrito anche il costituzionalismo (inter)nazionale<sup>9</sup> del dopoguerra, affermatosi in opposizione al Nazifascismo e come risposta alle tragedie della guerra mondiale e della Shoah, cui dobbiamo il consolidamento degli Stati costituzionali di diritto, lo sviluppo del *welfare* e l'integrazione fra ordinamento giuridico nazionale e diritto internazionale e umanitario.

In questa prospettiva, il Papa lamenta il fallimento del progetto delle Nazioni Unite, presentato come volto a custodire un destino comune dei popoli e il bene comune mondiale. Questo presentava dei limiti strutturali, ma è stato indebolito soprattutto dalla volontà politica dei governanti (§ 201). Chiara è la condanna della politica di potenza fondata su un 'falso realismo' che conduce a una corsa agli armamenti, inclusi quelli nucleari, dei quali si torna a parlare come di strumenti perfezionabili ed utilizzabili a prescindere dalle loro potenzialità distruttive. Essa alimenta una conflittualità permanente, compromettendo la sicurezza, il diritto alla vita di milioni di persone e l'ambiente. L'intelligenza artificiale favorisce inoltre una spersonalizzazione della guerra che rende più facile l'uccisione di civili<sup>10</sup>.

Allo stesso tempo, l'enciclica considera strettamente connessi diritti umani e diritto all'autodeterminazione dei popoli e conferisce un ruolo di primaria importanza agli Stati che devono

<sup>7</sup> Per un'ampia trattazione si rinvia a Llano Alonso (2018).

<sup>8</sup> Per alcuni spunti d'indagine, con riferimento al periodo medievale e alla genesi dell'età moderna, si può vedere: Tierney (1982).

<sup>9</sup> La locuzione è stata coniata da Tecla Mazzarese (cfr. ad esempio Mazzarese 2017: 109-137).

<sup>10</sup> Per una serrata e convincente critica di queste tendenze si veda, da ultimo, Greco (2025). Sulla guerra a distanza e le sue implicazioni etiche, cfr. Chamayou (2014).

orientarsi alla ricerca della pace, la quale implica anche un ripensamento delle politiche di crescita economica, sviluppo, redistribuzione. Il Pontefice non pensa a una Cosmopolis globale<sup>11</sup>, ma a Stati consapevoli dell'interdipendenza, impegnati in un dialogo volto all'individuazione di una base di consenso che favorisca la cooperazione<sup>12</sup>. L'operato degli Stati e delle istituzioni internazionali deve rispettare il principio di sussidiarietà per cui comunità locali, corpi intermedi, attori sociali sono i primi a essere coinvolti nelle decisioni da prendere. Diritto e istituzioni giocano insomma un ruolo cruciale nel programma politico dell'enciclica. Il discorso sembra muoversi su due piani convergenti: quello del *pacifismo etico* (a partire dal riferimento alla nonviolenza e a Gandhi) e quello del *pacifismo giuridico o istituzionale*<sup>13</sup>. Eppure, l'enciclica rivendica per sé l'etichetta di 'realismo autentico' da opporre al 'falso realismo' che insegna un 'economicismo irrazionale' intrecciato a ideologie nichiliste.

Il ruolo centrale affidato al diritto emerge sin dall'Introduzione (§ 5), dove l'adozione di "strumenti normativi adeguati, capaci di tutelare la giustizia e di contenere gli effetti distorsivi del potere tecnologico" è invocata subito dopo l'affermazione secondo la quale "tocca a noi assumere con lucidità e responsabilità le sfide del nostro tempo".

Il primo freno indicato dal Pontefice è dunque giuridico. Nonostante il richiamo alla tradizione del diritto naturale, la regolamentazione è inquadrata chiaramente come uno strumento che deve mirare all'effettività. Non enunciazione di principi, ma affinamento di strumenti giuridici mirati, "con realismo" (§ 5), appunto, a chi detiene il potere e spesso è in grado di superare persino risorse e capacità di intervento degli Stati.

Fin dall'inizio, infatti, l'enciclica chiarisce che oggi i principali motori dello sviluppo sono privati e transnazionali e sono dunque ancora più difficili da orientare al bene comune. Il diritto è presentato come uno strumento in grado di forgiare un ordine, superando quella visione emergenziale che rischia di guidare le misure di volta in volta adottate. Emergenzialismo, sensazione di perdita di controllo e apatia si nutrono a vicenda, favorendo l'opacità delle dinamiche in corso. La regolamentazione giuridica deve andare di pari passo con la volontà di governare la tecnica, con investimenti pubblici e *fora* di partecipazione collettiva che contrastino la concentrazione oligopolistica.

L'enciclica è costruita intorno a due immagini bibliche contrastanti: la costruzione della torre di Babele, presentata come un progetto di assolutizzazione dell'umano e pretesa di autosufficienza che conduce alla omologazione, sacrificando la dignità delle persone all'efficienza; e la ricostruzione delle mura di Gerusalemme da parte di Neemia, il quale condivide tale responsabilità con tutto il popolo, mantenendo fisso lo sguardo al piano divino.

È quest'ultima immagine che secondo l'enciclica deve guidare gli esseri umani di fronte alla sfida tecnologica. La metafora religiosa contiene una chiara indicazione in favore di processi democratici e partecipativi e di una 'etica della cura'<sup>14</sup> che muova dalla consapevolezza del limite e della vulnerabilità umani non per superarli ma per accoglierli all'interno di un più ampio progetto politico e sociale<sup>15</sup>. È

<sup>11</sup> Per una critica di questo modello cfr. Zolo (1995).

<sup>12</sup> Su questa prospettiva: Faggioli (2026).

<sup>13</sup> Per una presentazione delle diverse configurazioni del pacifismo si veda Salvatore (2011). Per una lettura del pacifismo in connessione alla prospettiva del costituzionalismo si veda: Ferrajoli (2024: 91-102). Da ultimo, Sarrica (2026: 182-185).

<sup>14</sup> Per una introduzione all'etica della cura cfr. Brotto (2013); cfr. anche Pulcini (2009); Mortari (2023).

<sup>15</sup> In tema un importante riferimento è l'opera di Joan Tronto. Cfr., in particolare, Tronto (1993; trad. it. 2006) e Tronto (2013). Sia consentito il rinvio anche a Re (2020) e Re (2024: 53-70). Con particolare attenzione alla questione ecologica, cfr. Casalini (2025).

proprio questo l'approccio dei diritti umani intesi come risposta alla vulnerabilità umana<sup>16</sup>, sia ontologica sia situata, che qui vengono indicati, in senso ermeneutico, come una 'grammatica condivisa' (§ 33), ma anche come la 'traduzione storica' della 'dignità ontologica' della persona (§ 54). Torna qui il nesso che la dottrina cattolica istituisce fra dignità e diritto alla vita, alla cui protezione concorrono tanto la condanna dell'aborto e dell'eutanasia, quanto quella dell'uccisione di esseri umani innocenti (§ 55). Tale nesso è ribadito subito prima del paragrafo dedicato ai diritti delle minoranze e delle donne (§ 57) rispetto ai quali l'enciclica richiama la necessità che siano effettivi, anche grazie all'adozione di misure specifiche. A uno sguardo laico desta perplessità il parallelo fra aborto ed eutanasia – pur con le diverse valutazioni che possono essere fatte nei casi specifici e le diverse vedute che anche i laici possono avere su questi temi – e l'uccisione di milioni di innocenti (in guerra, per fame, malattie, migrazione etc.), così come il rifiuto di considerare che i diritti delle minoranze e delle donne necessitino, per essere effettivi, di un affrancamento dal rigido binarismo di genere e dalla visione tradizionale della famiglia che l'enciclica ribadisce invece con fermezza (§ 165).

I diritti umani non poggiano, per il Papa, sulla concezione del soggetto astratto che caratterizza il paradigma liberale moderno, bensì sulla concezione personalista dell'essere umano come essere relazionale, radicato in bisogni concreti e situati, dalla quale deriva l'attenzione all'effettività dei diritti (§ 58)<sup>17</sup>. Il riconoscimento della vulnerabilità si salda allora con la centralità assegnata alla solidarietà e all'opzione per i poveri. Tutto questo deve essere fissato in un apparato normativo coerente – quello che il costituzionalismo (inter)nazionale ha già forgiato – da adattare alle sfide del presente e da tradurre in prassi: "progettazione responsabile, valutazioni d'impatto umano e sociale, inclusione dei più fragili, alfabetizzazione digitale, ricerca e industria orientate alla giustizia e alla pace" (§ 13). L'enciclica non esita a usare espressioni forti: si tratta di "fermare il cantiere dell'ennesima Babele" (§ 16).

Il diritto e le istituzioni, dunque, non sono 'mera forma', ma luoghi di partecipazione che possono funzionare ove si attivino quelle volontà e quelle alleanze che oggi sono numerose e tenaci, ma restano sullo sfondo, oscurate da chi esibisce una concezione muscolare delle relazioni internazionali promuovendo la logica bellicista. Il programma è chiaro: il 'realismo autentico' "non riduce la politica alla moralità, ma neppure la consegna alla violenza. Cerca vie praticabili perché la pace sia più di una parola, cioè istituzioni credibili, garanzie verificabili, negoziati pazienti, prevenzione dei conflitti e tutela dei civili" (§ 218).

In quanto programma politico da attuare subito – e anche per una visione che è al contempo radicale e dialogante – l'enciclica non va più a fondo nella diagnosi dei mali del capitalismo contemporaneo e degli squilibri geopolitici. Essa ribadisce i valori del costituzionalismo novecentesco, compreso il nesso inscindibile – che è invece oggi sempre più lasco e sempre più controverso<sup>18</sup> – fra dignità del lavoro e dignità della persona. Mira a costruire un ponte fra quel passato e il futuro, ribadendo l'importanza di quelle conquiste e la loro capacità di rappresentare punti di partenza per affrontare le sfide attuali. L'impressione è che questa importante riflessione che la Chiesa oggi propone possa essere raccolta dai laici che intendano partecipare alla costruzione condivisa delle nuove mura di

<sup>16</sup> Pastore (2022: 6). Cfr. anche Casadei (a cura di) (2012).

<sup>17</sup> Sul rapporto fra personalismo e teoria dei diritti fondamentali, cfr. Caterina (2023).

<sup>18</sup> Cfr. in tema di normalizzazione del precariato e delle sue implicazioni sociali e politiche, la sezione monografica della rivista *Jura gentium* a cura di Casadei e Luppi (2024).

Gerusalemme – città oggi simbolo della normalizzazione non solo della guerra ma anche del genocidio<sup>19</sup>.

### 3. Intelligenza artificiale e non-neutralità delle tecnologie

Se, come si è visto, il diritto e le istituzioni non costituiscono una mera cornice formale, ma gli spazi entro i quali il potere può essere reso visibile, limitato e sottoposto a controllo, occorre precisare quale sia la struttura dei sistemi sociotecnici che essi sono chiamati a governare.

La questione non riguarda soltanto la concentrazione delle risorse tecnologiche nelle mani di pochi soggetti, già messa in luce nei paragrafi precedenti, ma il modo in cui rapporti proprietari, modelli economici, finalità organizzative e concezioni della società si incorporano nelle forme tecniche. Su questo piano l'enciclica si colloca in una linea ormai consolidata negli studi sociali e filosofici sulla tecnologia: quest'ultima non può essere considerata un mezzo indifferente rispetto alle relazioni sociali che contribuisce a organizzare.

*Magnifica Humanitas* prende le distanze sia dalla demonizzazione della tecnologia sia dalla concezione, più equilibrata ma insufficiente, secondo cui gli strumenti tecnici sarebbero meramente neutrali e tutto dipenderebbe dall'uso buono o cattivo che se ne fa. La tecnica è definita un "fatto profondamente umano" e, proprio per questo, reca l'impronta delle conoscenze, delle finalità e dei rapporti entro i quali viene prodotta. Essa non determina in modo automatico le condotte, ma apre alcune possibilità e ne restringe altre; rende certe operazioni più rapide, agevoli o convenienti, mentre rende altre opzioni meno accessibili o praticabili.

In questa direzione, la distinzione tra 'tecniche-strumenti' e 'tecniche-ambiente' consente di precisare come le tecnologie digitali non si limitino a rendere disponibili determinate prestazioni, ma concorrano a configurare il contesto cognitivo, sociale e operativo entro il quale i soggetti agiscono<sup>20</sup>.

La cosiddetta 'intelligenza artificiale'<sup>21</sup> rende particolarmente evidente questo passaggio. L'enciclica evita opportunamente di proporre una definizione univoca e distingue le potenzialità dei sistemi computazionali dall'intelligenza umana, sottolineando come i primi elaborino dati e riproducano alcune funzioni cognitive senza possedere esperienza, coscienza morale o responsabilità (§§ 97-100).

Sul piano politico e giuridico, tuttavia, il punto decisivo non consiste nello stabilire se una macchina 'pensi' in senso proprio<sup>22</sup>. Conta piuttosto che istituzioni e organizzazioni attribuiscono ai risultati prodotti da sistemi statistici un valore conoscitivo e decisionale: tali sistemi classificano, prevedono, raccomandano, producono linguaggio, ordinano informazioni e concorrono a decisioni che incidono sulla vita delle persone<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Per alcune acute riflessioni in merito: Balibar (2025).

<sup>20</sup> Su questo passaggio chiave: Oliveri (2025: 41-44).

<sup>21</sup> Per una problematizzazione dell'uso stesso dell'espressione si rinvia a Salardi (2023). Più in generale: Galletti, Zipoli Caiani (a cura di) (2024); De Caro, Giovanola (2025). In tema di implicazioni nella sfera del diritto: Sartor (2026).

<sup>22</sup> Sul punto: Moro (2020: 45-62; ripreso in Moro 2021: 55-65); Pietropaoli (2021b: 1-22). Cfr. anche Sánchez Hidalgo (2022: 337-358).

<sup>23</sup> Su questo aspetto: Luce (2025: 63-75). Cfr., anche, Benanti (2022) e Benanti (2026).

Una simile impostazione consente di leggere l'IA non come un oggetto tecnico isolato, ma come una configurazione sociotecnica.

Un sistema comprende i dati sui quali viene addestrato, l'architettura computazionale, le metriche impiegate per valutarne le prestazioni, le interfacce attraverso cui viene utilizzato, le procedure organizzative nelle quali è inserito e i soggetti che ne definiscono le finalità. Il medesimo modello può costituire un supporto revocabile alla decisione oppure trasformarsi in un filtro obbligatorio per l'accesso a un servizio. I suoi effetti dipendono quindi non soltanto dal codice, ma dall'intera catena materiale, economica e istituzionale che ne consente l'impiego e distribuisce la capacità di controllarlo.

In questa prospettiva acquista particolare rilievo l'affermazione contenuta nell'enciclica secondo cui l'IA non è politicamente, socialmente ed eticamente neutra, poiché ogni artefatto incorpora scelte e priorità relative a "ciò che misura, ciò che ignora, ciò che ottimizza" e al modo in cui classifica soggetti e situazioni (§ 104).

Per costruire un sistema occorre selezionare i dati ritenuti pertinenti, definire le categorie, individuare il risultato desiderato, attribuire un peso agli errori e fissare soglie oltre le quali una differenza quantitativa produce conseguenze qualitative. Queste decisioni possono essere tecnicamente necessarie, ma non sono per questo socialmente irrilevanti. Anche quando non esprimono un'intenzione politica immediata, contribuiscono a distribuire opportunità, rischi e possibilità di intervento. Stabilire che cosa debba essere previsto e quale risultato debba essere massimizzato significa già assumere una posizione su ciò che merita di essere considerato rilevante.

A rendere questa forma di potere particolarmente difficile da riconoscere è l'apparenza di oggettività che accompagna il risultato computazionale. Punteggi, percentuali e previsioni sembrano restituire una valutazione impersonale, mentre incorporano scelte relative ai dati, alle finalità e ai criteri di classificazione. La decisione tende così a presentarsi come conseguenza necessaria del funzionamento tecnico, naturalizzando scelte politiche e organizzative contingenti e sottraendo alla vista i soggetti che le hanno rese operative. L'enciclica individua con precisione questo passaggio quando osserva che lo 'scarto' può essere ammantato di neutralità, determinando la scomparsa della responsabilità politica (§ 103). L'opacità non riguarda allora soltanto l'impossibilità di ricostruire i passaggi interni del modello, ma la distribuzione asimmetrica della conoscenza e del potere tra chi progetta il sistema, chi ne controlla l'impiego, chi dispone delle risorse per comprenderlo e chi ne subisce gli effetti.

Affermare che la tecnologia non sia neutrale non conduce, pertanto, a condannarla né a postulare effetti inevitabili. Significa, piuttosto, anticipare la valutazione al momento della ricerca, della progettazione e dell'introduzione dei sistemi nei diversi contesti sociali.

Non basta chiedere se uno strumento funzioni bene: occorre domandare chi ne abbia definito il fine, quali rapporti economici e valori esprima, chi ne tragga vantaggio, chi ne sostenga i costi e quali soggetti possano contestarne l'impiego. Alle istituzioni si richiede dunque di spostare l'attenzione dall'uso finale all'architettura della tecnologia, mostrando che la giustizia sociale non interviene soltanto per correggerne gli effetti, ma deve concorrere a orientarne il disegno<sup>24</sup>.

Il governo dell'IA non può dunque esaurirsi nella regolazione degli artefatti o negli apparati di controllo. Richiede che individui e comunità dispongano delle capacità necessarie per riconoscere le mediazioni tecnologiche, valutarne le finalità e partecipare alla definizione delle regole.

---

<sup>24</sup> Utili considerazioni in merito, con specifico riferimento alle piattaforme digitali, si trovano in Sansò (2026).

Comunicazione ed educazione assumono, in questa prospettiva, una posizione centrale: la prima perché l'IA interviene nella costruzione della visibilità e dell'immaginario comune; la seconda perché forma i soggetti chiamati ad abitare criticamente tali ambienti.

#### **4. Educazione e formazione critica negli ambienti digitali**

Comunicazione ed educazione costituiscono i luoghi nei quali gli effetti della trasformazione digitale diventano esperienza quotidiana e incidono sulla costruzione delle relazioni, delle conoscenze e delle identità.

Le tecnologie digitali non vengono utilizzate soltanto per svolgere singole attività, ma costituiscono ambienti nei quali si accede alle informazioni, si apprende, si lavora e si partecipa alla vita sociale. L'intelligenza artificiale accentua questo processo, poiché consente di personalizzare i contenuti, automatizzare le mediazioni e anticipare le preferenze degli utenti.

L'enciclica riconduce tali trasformazioni, in primo luogo, alla comunicazione pubblica e politica.

La disinformazione non costituisce un fenomeno nuovo, ma i sistemi di IA ne ampliano la portata, rendendo più semplice produrre, modificare e diffondere testi, immagini e filmati difficilmente distinguibili da materiali autentici (§ 132).

Sarebbe tuttavia riduttivo circoscrivere il problema alla falsificazione dei singoli contenuti. Le piattaforme contemporanee non ospitano semplicemente informazioni prodotte altrove: le ordinano, selezionano e distribuiscono secondo criteri orientati anche dai loro modelli economici. L'utente non incontra un insieme neutro di contenuti, ma un flusso organizzato attraverso sistemi di raccomandazione, interfacce e metriche di ottimizzazione.

Il potere comunicativo esercitato dalle piattaforme non consiste, dunque, soltanto nella possibilità di escludere determinati discorsi. Esso opera anche attraverso la capacità di stabilire quali contenuti vengano ripetuti, quali acquistino rilevanza e quali restino marginali. La libertà formale di espressione può così convivere con una distribuzione profondamente diseguale della capacità di essere ascoltati. L'enciclica coglie assai puntualmente questo aspetto quando osserva che la comunicazione non è soltanto trasmissione di informazioni, ma produzione di cultura e costruzione di un immaginario collettivo (§§ 135-136). Le immagini e le narrazioni che circolano negli ambienti digitali contribuiscono a definire ciò che appare normale, desiderabile o possibile, orientando percezioni e comportamenti anche al di fuori della rete.

La nozione di 'ecologia della comunicazione' (§§ 137-138), proposta dall'enciclica, consente di ricondurre questi problemi a un quadro unitario.

Sul piano *normativo*, essa richiede maggiore trasparenza nei criteri attraverso i quali i contenuti vengono selezionati e amplificati, insieme a una protezione effettiva dei dati personali.

Sul piano *sociale*, rimanda al rafforzamento del giornalismo indipendente, dei corpi intermedi e dei luoghi nei quali il confronto non sia interamente subordinato alla rapidità della reazione.

Sul piano *della ricerca e dell'istruzione*, richiede capacità di verifica delle fonti e di collegamento tra conoscenze differenti.

La qualità della comunicazione non dipende, quindi, da una sola misura regolatoria, ma dall'interazione tra regole pubbliche, istituzioni culturali, competenze diffuse e responsabilità dei soggetti che progettano e controllano gli ambienti digitali (§ 137).

La centralità della dimensione educativa deriva da questo insieme di trasformazioni<sup>25</sup>. L'alfabetizzazione tecnica rimane necessaria, ma non può esaurirsi nella capacità di utilizzare correttamente un dispositivo o di formulare istruzioni efficaci per un sistema generativo. Un soggetto può possedere competenze operative elevate senza comprendere le logiche economiche, le scelte progettuali e le conseguenze sociali delle tecnologie impiegate. L'educazione digitale deve quindi comprendere almeno una dimensione tecnica, una critica, una giuridica, una relazionale e una politico-economica. Deve consentire, altresì, di riconoscere i limiti dei sistemi, comprendere il trattamento dei dati, individuare le forme di manipolazione, conoscere gli strumenti disponibili per esercitare i propri diritti e ricostruire i modelli economici che orientano la progettazione.

Questa formazione non può tuttavia essere pensata prescindendo dalle condizioni materiali dell'accesso. La disponibilità di dispositivi, connessioni adeguate, spazi per lo studio, assistenza e competenze familiari continua a essere distribuita in modo diseguale. A tali differenze si aggiungono quelle territoriali, linguistiche, di genere e legate alla disabilità, che possono essere attenuate oppure aggravate dalla progettazione degli strumenti digitali. L'inclusione non coincide pertanto con la semplice disponibilità della tecnologia, ma richiede risorse, accessibilità e sostegni differenziati.

I processi formativi richiedono, altresì, tempi in parte differenti da quelli propri della comunicazione digitale. Comprendere un problema implica formulare domande, confrontare ipotesi, commettere errori e rivedere le proprie conclusioni. La rapidità di accesso alle informazioni può sostenere queste attività, ma non sostituisce il percorso attraverso il quale esse diventano conoscenza. L'enciclica insiste su questo punto, richiamando la necessità di preservare silenzio, lettura, studio approfondito e confronto ponderato, ricondotti a una più generale "igiene dell'attenzione" (§ 146). Entro siffatta visione, la scuola assume la funzione di un'istituzione della durata: non perché debba opporsi all'innovazione o conservare immutati i propri metodi, ma perché deve mantenere aperti gli spazi necessari alla formazione del giudizio.

Il richiamo alla responsabilità individuale non può tuttavia oscurare le condizioni economiche e progettuali nelle quali si svolge l'esperienza digitale. Le piattaforme organizzano l'interazione anche allo scopo di prolungare la permanenza degli utenti, raccogliere dati e accrescere il loro coinvolgimento. In particolare, bambini e adolescenti si trovano esposti ad ambienti costruiti mediante automatismi, notifiche e sistemi di raccomandazione che possono sfruttare specifiche condizioni di vulnerabilità.

In questo contesto non è sufficiente invitare le persone più giovani e le loro famiglie a un uso 'più responsabile'. Come riconosce l'enciclica, i genitori difficilmente possono contrastare da soli modelli commerciali che monetizzano il tempo e l'attenzione (§§ 141-142).

Ne deriva una responsabilità *pubblica* che investe tanto la regolazione quanto l'organizzazione dei servizi educativi. Previsione di limiti di età, obblighi di progettazione adeguata, protezione dei dati e responsabilità dei fornitori non possono essere sostituiti dalla formazione degli utenti. Educazione e diritto operano su piani distinti ma complementari: la prima accresce le capacità necessarie per riconoscere e affrontare i rischi; il secondo impedisce che l'intero onere della protezione venga trasferito sui soggetti più esposti. Altrimenti, l'appello all'autonomia individuale finirebbe per mascherare l'asimmetria tra gli utenti e gli operatori che dispongono dei dati, delle conoscenze e del controllo sull'architettura degli ambienti digitali.

---

<sup>25</sup> Su questo aspetto, con particolare riferimento alle giovani generazioni, sia consentito rinviare a Casadei, Barone, Rossi (a cura di) (2025a).

È entro questa cornice che l'alleanza educativa assume una funzione *istituzionale*. Famiglie, scuole, università, enti territoriali, servizi sociali e sanitari, associazioni e soggetti pubblici possiedono competenze differenti, nessuna delle quali risulta sufficiente se considerata isolatamente. L'alleanza non coincide con una generica collaborazione né con la periodica organizzazione di iniziative informative. Richiede la costruzione di sedi stabili di confronto, regole condivise, percorsi di formazione per gli adulti e forme di partecipazione delle giovani generazioni. Tale corresponsabilità non implica, tuttavia, una simmetria tra gli attori: alle istituzioni pubbliche spettano funzioni di indirizzo e di garanzia che non possono essere trasferite *in toto* alle famiglie o affidate ai fornitori privati.

Una possibile traduzione concreta di questo modello è offerta dai patti educativi digitali<sup>26</sup>. Essi possono mettere in relazione scuola, famiglie, istituzioni e territorio nella definizione di obiettivi, regole e pratiche relative all'uso delle tecnologie. Non si tratta semplicemente di fissare orari o divieti, ma di costruire procedure condivise per affrontare uso scolastico dell'IA, protezione dei dati, situazioni di disagio, cyberbullismo, violenza digitale. La loro funzione più rilevante consiste nel trasformare un insieme di responsabilità disperse in una forma organizzata di corresponsabilità, includendo anche il punto di vista delle persone più giovani. I patti non sostituiscono la regolazione vincolante, gli investimenti pubblici e gli obblighi gravanti sui fornitori, ma possono tradurli in pratiche condivise e territorialmente situate.

La scuola, in questa prospettiva, non è soltanto il luogo nel quale vengono introdotti strumenti sviluppati altrove. Può diventare uno spazio pubblico di valutazione delle tecnologie: delle finalità per le quali vengono impiegate, dei dati che raccolgono, delle attività che possono sostenere e di quelle che non dovrebbero sostituire.

La prospettiva delineata richiede formazione dei docenti, risorse adeguate e autonomia rispetto ai fornitori privati. Richiede anche che l'innovazione non venga misurata sulla sola quantità di dispositivi adottati. Una scuola tecnologicamente aggiornata non è necessariamente una scuola capace di governare la tecnologia; può limitarsi, con attrezzatura più recente, a subirne le categorie.

L'educazione digitale assume così il significato più ampio di *educazione alla cittadinanza*. Non riguarda soltanto la sicurezza individuale o il corretto comportamento in rete, ma la capacità di comprendere le mediazioni che organizzano l'accesso alle informazioni e alle opportunità. Essere cittadini e cittadine negli ambienti digitali significa poter conoscere i propri diritti, chiedere spiegazioni, contestare decisioni e partecipare alla definizione delle regole. L'obiettivo non è formare utenti più efficienti<sup>27</sup>, ma soggetti capaci di intervenire *consapevolmente* nei processi che incidono sulla loro vita.

L'alleanza educativa non costituisce, dunque, un complemento pedagogico della regolazione. Essa rappresenta una delle forme attraverso le quali una comunità può riacquistare capacità di decisione rispetto alle tecnologie che ne organizzano gli spazi comunicativi e formativi. Il diritto stabilisce limiti e responsabilità; l'educazione rende possibile comprenderli ed esercitarli; la comunicazione costituisce lo spazio nel quale le scelte possono diventare conoscibili e discutibili. Il governo dell'IA dipende anche dalla possibilità di tenere insieme queste dimensioni, evitando che l'innovazione venga trattata come un processo già definito, al quale persone e istituzioni debbano soltanto adattarsi.

<sup>26</sup> Su questa proposta: Severi (2025: 167-182). Sia consentito rinviare anche a Casadei (2025b: 179-201).

<sup>27</sup> Su questo tipo di rischi si rinvia a Pietropaoli (2021a: 31-41).

## 5. Conclusioni

*Magnifica Humanitas* intende porre le premesse per un governo democratico delle tecnologie, e più in generale delle società umane, fondato su dignità umana, effettività dei diritti, pace e cura. Diritto, ricerca e governo dei processi tecnologici, educazione e comunicazione debbono convergere per rendere visibile il potere, distribuirne il controllo e restituire capacità di decisione a persone e comunità. Al grande affresco dei principi, essa affianca esempi concreti di strumenti di regolazione, buone pratiche, vie comunitarie e istituzionali che possono essere percorse sin da ora e sulle quali alcuni stanno già camminando. Se i laici di diverso orientamento sapranno raccogliere l'invito della Chiesa, la conservazione del patrimonio etico, giuridico e politico del costituzionalismo (inter)nazionale e la sua trasformazione, necessaria per adattarsi alle sfide del presente, potranno essere coniugate per rimediare agli effetti intollerabili che gli attuali assetti economici, geopolitici, militari stanno già producendo e alle loro ulteriori involuzioni future.

## Bibliografia

- Balibar, Étienne 2025. *La filosofia di fronte al genocidio: conversazione su Gaza con Étienne Balibar*, a cura di L. Salza. Napoli: Cronopio.
- Beghini, Renzo (a cura di) 2022. *Le encicliche sociali dalla Rerum novarum alla Fratelli tutti*. Milano: Paoline.
- Benanti, Paolo 2022. *Human in the loop. Decisioni umane e intelligenze artificiali*. Milano: Mondadori Università.
- Benanti, Paolo 2026. *La nuova logica del dominio. Potere computazionale, democrazia e condizione umana*. Roma: Laterza.
- Benedetto XVI 2009. Lettera enciclica *Caritas in veritate* (29 giugno).
- Brotto, Sara 2013. *Etica della cura. Una introduzione*. Napoli: Orthotes.
- Casadei, Thomas (a cura di) 2012. *Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie*. Torino: Giappichelli.
- Casadei, Thomas 2020. *Dalla crisi ecologica alle migrazioni, teologhe e teologi a scuola di globalità* in *Globalist*, 8 agosto (culture.globalist.it).
- Casadei, Thomas, Luppi, Roberto (a cura di) 2024. *Indagare la precarietà*, sezione monografica di *Jura gentium*, 2.
- Casadei, Thomas, Barone, Valeria, Rossi, Benedetta (a cura di) 2025. *Giovani in rete. Guida per un uso consapevole delle tecnologie*. Torino: Giappichelli.
- Casadei, Thomas 2025. *Patti educativi digitali: una possibile risposta alle sfide tecnologiche* in *Sociologia del diritto*, 2: 179-201.
- Casalini, Brunella 2025. *Waste Land. Dall'incuria dell'homo faber alla cura dell'homo reflectus*. Roma: IF Press.
- Caterina, Edoardo 2023. *Personalismo vivente. Origini ed evoluzione dell'idea personalista dei diritti fondamentali*. Napoli: Editoriale Scientifica.
- Chamayou, Grégoire 2014. *Teoria del drone. Principi filosofici del diritto di uccidere*. Roma: DeriveApprodi.
- De Caro, Mario, Giovanola, Benedetta 2025. *Intelligenze. Etica e politica dell'IA*. Bologna: Il Mulino.
- École française de Rome 1997. *Rerum novarum: écriture, contenu et réception d'une encyclique. Actes du Colloque international (Rome, 18-20 avril 1991)*. Rome: École française de Rome.
- Faggioli, Massimo 2026. *Leone XIV e la Chiesa globale. Unità e pace*. Brescia: Morcelliana.
- Ferrajoli, Luigi 2024. *Pacifismo e costituzionalismo globale*, in Id., *Per una sfera pubblica del mondo*, a cura di A. Contu. Torino: Giappichelli. 91-102.
- Francesco 2013. Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre).
- Francesco 2015. Lettera enciclica *Laudato si'* (24 maggio).

- Francesco 2020. Lettera enciclica *Fratelli tutti* (3 ottobre).
- Galletti, Matteo, Zipoli Caiani, Silvano (a cura di) 2024. *Filosofia dell'intelligenza artificiale. Sfide etiche e teoriche*. Bologna: Il Mulino.
- Greco, Tommaso 2025. *Critica della ragion bellica*. Roma-Bari: Laterza.
- Leone XIII 1891. Lettera enciclica *Rerum novarum* (15 maggio).
- Leone XIV 2026. Lettera enciclica *Magnifica Humanitas* sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale (15 maggio).
- Llano Alonso, Fernando Higinio 2018. *Homo excelsior: los límites ético-jurídicos del transhumanismo*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Luce, Sandro 2025. *Il governo degli algoritmi. Poteri, accumulazione e resistenze nel capitalismo digitale*. Torino: Epieikeia.
- Maritain, Jacques 1984. *Per un umanesimo cristiano: passi scelti dagli scritti*, introduzione di G. Galeazzi. Padova: EMP.
- Mazzarese, Tecla 2017. *La (mancata) tutela dei diritti fondamentali fra sfide del costituzionalismo (inter)nazionale e disordine delle fonti del diritto* in *Diritto & Questioni pubbliche*, XVII, 1: 109-137.
- Moro, Paolo 2020. *Macchine come noi. Natura e limiti della soggettività robotica*, in U. Ruffolo (a cura di), *Intelligenza artificiale. Il diritto, i diritti, l'etica*. Milano: Giuffrè. 45-62.
- Moro, Paolo 2021. *Alle frontiere della soggettività: indizi di responsabilità delle macchine intelligenti*, in U. Ruffolo (a cura di), *XXVI Lezioni di Diritto dell'Intelligenza Artificiale*. Torino: Giappichelli. 55-65.
- Mortari, Luigina 2023. *Sull'etica della cura*. Milano: Vita e Pensiero.
- Oliveri, Federico 2025. *Machina mundi. Per una regolazione democratica dei poteri digitali*. Modena: Mucchi.
- Pastore, Baldassare 2022. *Vulnerabilità, diritto, ragionamento giuridico* in *Teoria e storia del diritto privato*, numero speciale: 1-18.
- Pietropaoli, Stefano 2021a. *Da cittadino a user. Capitalismo, democrazia e rivoluzione digitale*, in A. Cavaliere, G. Preterossi (a cura di), *Capitalismo senza diritti?*. Milano-Udine: Mimesis. 31-41.
- Pietropaoli, Stefano 2021b. *Persone non umane? Una riflessione sulla frontiera digitale del diritto*, in R.M. Agostino, G. Dalia, M. Imbrenda, S. Pietropaoli (a cura di), *Frontiere digitali del diritto. Esperienze giuridiche a confronto su libertà e solidarietà*. Torino: Giappichelli. 1-22.
- Pulcini, Elena 2009. *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Re, Lucia 2020. *Democrazie vulnerabili. L'Europa dall'identità alla cura*. Pisa: Pacini.
- Re, Lucia 2024. *Between Care and Justice: A Reinterpretation of the Debate in Light of (Inter)national Constitutionalism*, in J. Braga (ed.), *Ethics of Care. Theoretical and Practical Perspectives*. Cham: Springer. 53-70.
- Salardi, Silvia 2023. *Intelligenza artificiale e semantica del cambiamento. Una lettura critica*. Torino: Giappichelli.
- Salvatore, Andrea 2011. *Il pacifismo*. Roma: Carocci.
- Sánchez Hidalgo, Adolfo J. 2022. *Reflexiones en torno a la personalidad electrónica de los robots*, in F.H. Llano Alonso, J. Garrido Martín, R. Valdivia Jiménez (coord.), *Inteligencia artificial y Filosofía del derecho*. Murcia: Ediciones Laborum. 337-358.
- Sansò, Piero 2026. *Il design delle piattaforme social tra rischio psichico, modello economico e vulnerabilità. Riflessioni a partire da K.G.M. v. Meta et al.* in *Calumet*, 2 giugno (calumet-review.com).
- Sarrica, Mauro 2026. *Pacifismo*, in V. Bartolucci, R. Ricucci, M. Sarrica (a cura di), *Lessico per la pace: idee e strumenti per orientarsi nella complessità del presente*. Roma: Carocci. 182-185.
- Sartor, Giovanni 2026. *Intelligenza artificiale per giuristi: dai sistemi esperti all'IA generativa*. Torino: Giappichelli.
- Schratz, Sabine 2025. *An American prelude: The Holy Office and the worker question in the nineteenth century*, in C. Arnold, E.H. Füllenbach, A. Milh (eds), *Veritas in a Time of Great Truths? Dominicans and the Twentieth-Century Ideologies in Europe*. Berlin: De Gruyter. 15-36.

- Severi, Claudia 2025. *I patti educativi digitali: fiducia, cooperazione e diritti per un'educazione digitale consapevole*, in Th. Casadei, V. Barone, B. Rossi (a cura di), *Giovani in rete. Guida per un uso consapevole delle tecnologie*. Torino: Giappichelli. 167-182.
- Tierney, Brian 1982. *Religion, law, and the growth of constitutional thought, 1150-1650*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Tronto, Joan 1993. *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge (trad. it. *Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*. Reggio Emilia: Diabasis, 2006).
- Tronto, Joan 2013. *Caring Democracy. Markets, Equality and Justice*. New York-London: New York University Press.
- Zolo, Danilo 1995. *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*. Milano: Feltrinelli.

lucia.re@unifi.it

thomas.casadei@unimore.it

Pubblicato online il 21 luglio 2026