GIUSTIZIA INSIEME

Cultura e società

L'enciclica *Magnifica Humanitas* e il giurista laico

di Giovanni CanzioDaniela Piana

27 giugno 2026

Sommario: 1. ***Res novae* e dualità nomiche** – 2. **La "custodia della persona"** – 3. **Il dominio computazionale** – 4. **Tecnocrazia e limiti di esercizio del potere** – 5. **La regolamentazione normativa** – 6. **Dignità della persona e sostenibilità digitale** – 7. **Verso un "nuovo umanesimo"** – 8. **Nuove diseguaglianze e "custodia della persona"**

---

1. *Res novae* e dualità nomiche

La lettera enciclica *Magnifica Humanitas*, promulgata il 26 maggio 2026 da Papa Leone XIV, si apre con le due potenti e opposte icone bibliche della costruzione della torre di Babele (Gn 11,1-9) e della ricostruzione delle mura di Gerusalemme (Ne 2-6), per significare che la pervasività dell'intelligenza artificiale e il volto ambiguo della rivoluzione digitale (le *res novae* del nostro tempo) pongono le attuali generazioni di fronte a uno snodo cruciale dell'umanità: «far maturare la storia come luogo in cui la dignità di ogni persona sia custodita, la giustizia promossa e la fraternità resa possibile», oppure «costruire un mondo disumano e più ingiusto».

Il messaggio sembra evocare uno dei luoghi strategici del pensiero occidentale: le drammatiche polarità insite nelle scelte esperienziali degli uomini, già efficacemente rappresentate nell'Atene del V secolo a.C., nel primo stasimo dell'*Antigone* (vv. 332-375). Il Coro degli anziani della città di Tebe esalta l'ingegno umano, che domina la natura, inventa il linguaggio, trova rimedi contro le intemperie e le malattie, sviluppa le tecniche: «molte sono le cose straordinarie ma nulla è più straordinario (terribile, mirabile: *deinòs*) dell'uomo, … ingegnoso *(periphradès),* … ricco di espedienti (*pantopòros*), … dotato di sapere e intelligenza creativa». Ma, subito dopo, il Coro ammonisce che egli «… si dirige ora verso il male *(kakòn)* ora verso il bene *(ésthlòn)* quando rispetta le leggi e la giustizia». Sofocle pone in luce la potenza distruttiva della dismisura e dell'assenza di un limite, sottolinea la *hybris* degli antagonisti e lascia intravedere la via alternativa della sapiente mediazione e riconciliazione. «La saggezza è la prima condizione della felicità (*to phronein eudaimonìas pròton upàrkei*)», recita il Coro negli ultimi versi della tragedia. E, ancor prima, Emone, nel serrato dialogo col padre Creonte, richiama il sovrano alla ragione («Padre, la ragione è il bene più alto che gli dei abbiano concesso all'uomo»), all'ascolto delle ragioni degli altri, all'umile esercizio del dubbio, alla disponibilità a riconoscere l'errore (*àmartìa*) e a cambiare la decisione.

2. La "custodia della persona"

L'enciclica viene offerta ai lettori con un titolo che porta la parola "*custodia*". Raramente utilizzata nel discorso internazionale, la parola custodia è la sostantivazione dell'agire del custode, etimologicamente titolato a svolgere un'attività di preservazione, veglia, difesa, tutela. Radice arcaica *kuh* o *kudh* da cui il latino estrae il soggetto custode, l'universo semantico della custodia merita qualche riflessione, per l'utilizzo che nella enciclica se ne fa e, anche, nel merito di ciò che la società e l'umanità si trovano dinanzi oggi.

Le attività di custodia sono, nel loro insieme, il punto di caduta di una postura epistemica che coniuga tre tratti cardine della natura umana, di carattere morale.

La *sophia*: si riesce a tutelare ciò che si conosce e che ci si impegna a continuare a conoscere.

La *phrònesis*, ovvero la capacità di equilibrio morale che nasce da una capacità cognitiva ed etica di sapersi situare nel mondo.

La *giustizia*, ovvero la capacità di vedere e agire nella corrispondenza di eguali egualmente trattati e di diversi diversamente trattati. «La giustizia è la virtù più efficace, né la stella della

sera, né quella del mattino sono così meravigliose, e citando il proverbio diciamo: nella giustizia ogni virtù si raccoglie in una sola. Ed è una virtù perfetta al più alto grado perché chi la possiede è in grado di usare la virtù anche verso gli altri e non soltanto verso sé stesso» (Aristotele, *Etica Nicomachea*, Libro V, 1129a).

In fondo, la custodia è l’azione che dispiega il giusto sforzo a baluardo di un bene, che non si vuole disponibile alla erosione del tempo e delle intemperie della storia, nella conoscenza di come quel bene cambia evolutivamente nelle forme, mantenendo tuttavia intatta la sua essenza, e nella rettitudine del comportamento, la quale da null’altro può dipendere che dalla consapevolezza dei limiti e dalla capacità di tenersi in un equilibrio dinamico, in una relazione che costantemente mette a nudo la fragilità dello stesso dispositivo di custodia.

Non ci si illuda dunque, custodire non è semplice, tutt’altro! Né essa può essere azione solo individuale, configurandosi necessariamente come corale, nella misura in cui ogni custode innanzitutto si interfaccia con i suoi limiti.

Incuneato nel ragionamento che verte sull’intelligenza artificiale e sulla sfida normativa e valoriale che questa epoca sta vivendo rispetto alla consapevolezza che si ha della natura umana e dell’umanità, il custodire porta con sé una serie di conseguenze pratiche, culturali e istituzionali di non poco momento.

Sul piano culturale – *primum movens* –, posizionarsi nella postura della custodia significa avere consapevolezza di quali siano i rischi e il bene da tutelare. È questo un punto dirimente. Il rischio non è – in via fondativa – quello della erosione dei diritti, così come sono declinati nelle norme scritte. È ancor prima quello di accettare acriticamente una visione riduzionista della natura umana, tale da poterne pensare l’essenza in una grammatica meramente computazionale e computabile. Ancor prima di mettere in dubbio i diritti si corre il rischio di eludere dal dubbio e dal pensiero critico, il quale necessita di una postura diagonale e dubitativa rispetto a qualsiasi ente, compreso quello che chiamiamo umanità. Un dubbio sacro non perché fondato su premesse di ordine religioso, ma perché scaturisce dalla presa d’atto della limitatezza dell’umano, della sua universale e insanabile fragilità, proprietà e caratteristica nella quale si riconosce qualsiasi individuo.

Sul piano istituzionale, se il tema del rischio è al centro della *ratio essendi* della necessità della custodia allora la questione che ne deriva è come fare per generare la custodia sul piano sociale e delle istituzioni. Come si organizza e si articola la custodia? Qui è la giustizia a venire in aiuto. Si tratta di immaginare uno sforzo di mezzi che sia proporzionale rispetto all’obiettivo: la tutela

di quel bene non disponibile e sacro che è l’umanità nella sua fragilità. Da quella fragilità derivano in via consequenziale la fragilità e il limite di qualsiasi artefatto umano, sia esso tecnologico, politico, economico, culturale, temporalmente e spazialmente determinato e circostanziato. Ragione per la quale non si può né attendere che il controllo da parte dell’umano sulla intelligenza artificiale possa assurgere a obiettivi e ambizioni di perfezione, né al contrario chiedere che il miglioramento dell’intelligenza artificiale sia possibile sino a renderla priva di *bias* e di errori.

Dove si situa dunque la custodia? Istituzionalmente va pensata nella relazione fra l’umano e il mondo. È in quell’interfaccia che vanno costruiti i baluardi, certamente coadiuvati dagli strumenti e dalle forme giuridiche e istituzionali, ma ancor prima di questi ancorati saldamente alla *phrònesis*. È nella rettitudine, che nasce dalla consapevolezza del limite e dall’impegno a viverlo senza abdicare alla responsabilità del miglioramento, che si posiziona la difficile ma ineludibile figura del custode.

Non sfuggirà certo la natura costituente del ragionamento e l’eco che ne viene sulla capacità – anche degli interpreti delle fonti normative – di elaborare e bilanciare nuove forme di tutele, ben oltre un algido modello, magari computabile.

3. Il dominio computazionale

Nel rileggere programmaticamente e nell’aggiornare la Dottrina sociale della Chiesa inaugurata nel 1891 dalla *Rerum Novarum* di Leone XIII, l’enciclica di Leone XIV, seguendo la freccia del tempo, dialoga con le scienze umane e sociali e s’iscrive negli orizzonti della filosofia e del pensiero giuridico moderno, intorno alle dinamiche delle profonde trasformazioni sociali conseguenti all’inarrestabile irrompere dei sistemi di intelligenza artificiale. E, sull’assunto che la rivoluzione digitale – all’evidenza – non è solo tecnologica, ma anche culturale ed epistemica, avverte che i nuovi strumenti di *decision-making* sarebbero in grado non solo di supportare ma anche di sostituire i responsabili protagonisti umani. Sicché la *machina sapiens*, nel riscrivere le tradizionali categorie dell’esperienza dell’essere umano, potrebbe costituire un serio rischio per la dignità e per il nucleo essenziale dei diritti fondamentali e delle libertà della persona, per l’efficacia della *rule of law* e, infine, per la stessa democrazia.

Parimenti preoccupate si muovono le reazioni della comunità internazionale di fronte all’avanzare inesorabile del nuovo *epistemological power* e alla *black box nature* degli *ouputs*

algoritmici, nella consapevolezza peraltro del pericolo di distopiche distorsioni o di effetti discriminatori dello stesso calcolo (*bias automation*).

Appare pertanto condiviso da entrambe le posizioni l’obiettivo di assicurare che l’espansione computazionale non assuma il carattere di *dominio*, bensì si coniughi con la dimensione umana della responsabilità ultima, sulla base di un modello “collaborativo” o “ibrido” che veda la complementarità uomo-macchina.

4. Tecnocrazia e limiti di esercizio del potere

Il riferimento alla parola “dominio” accanto al termine “tecnologia” permette di affrontare la questione sul piano delle evoluzioni e delle derive della iper-tecnocrazia cui la postmodernità è soggetta.

Non è un tema nuovo. Un’ampia e pluralmente orientata letteratura che affronta la questione si cimenta in tutto il Novecento e ancor più intensamente negli anni che fanno seguito alle due guerre mondiali, con riguardo all’uso della *techné* come formante dell’esercizio del potere.

Il dibattito crescente sulla delega alla tecnocrazia da parte delle istituzioni che esercitano il potere attraverso una legittimazione che nasce per altra via – quella del consenso elettorale e rappresentativo o quella della fiducia attraverso la certezza e l’affidabilità della imparzialità nella *ratio decidendi* – mette in luce lo snodo cruciale della deriva tecnocratica: la progressiva sfiducia nelle altre forme di legittimazione dell’esercizio del potere, ossia la progressiva preferenza per una forma del decidere che non dipende “dalla persona”.

L’aumento della rilevanza del computo e della automazione sono riflessi di una riallocazione del potere nella sua dimensione legittimata. Il nodo cruciale ritorna e ha a che vedere con la forma di relazione che si va via via configurando nella società postmoderna. Una relazione è quella che viene definita dall’esercizio del potere, ossia di una entità su un’altra entità. Come pure una relazione di potere è quella che viene definita nell’interazione fra umano e macchina, che si dispiega lungo tutto il corso della progettazione, sviluppo, utilizzo e mitigazione di errori e distorsioni dei dispositivi, ivi compresi quelli che integrano l’intelligenza artificiale.

Quale potrebbe essere allora l’antidoto al “dominio”? Verosimilmente la custodia, che si svolge attraverso la capacità di sapersi fragili e di non cedere il passo né alla *hybris* solipsistica – la

persona sola dinanzi alla macchina –, né alla *hybris* della costruzione della macchina perfetta, né alla *hybris* dell’approntamento *once for ever* di dispositivi di tutela e presidio che siano capaci senza fallimento di assicurare la mitigazione dei rischi e degli errori, laddove il *genus* sotteso a controllato e controllore è sempre quello: l’umano.

5. La regolamentazione normativa

Le Nazioni Unite, a partire dal *report* del 15 settembre 2021 dell’Alto Commissario per i Diritti Umani e da quello del 7 agosto 2024 del Segretario Generale, cui ha fatto seguito la risoluzione 79/1 dell’Assemblea Generale (*Global Digital Compact*), fino al più recente contributo dell’UNESCO (Paris, 2025), hanno ammonito che l’uso della intelligenza artificiale – insieme con i sicuri benefici in termini efficientisti dei sistemi economici e sociali – comporta l’elevato rischio di *potential harms* e di una sorta di *techno-authoritarianism* per il perimetro di tutela della dignità, dei diritti e delle libertà della persona. La tecnologia, siccome opera dell’uomo, non è mai moralmente neutra nell’ambiente e nell’immaginario in cui la vita è profondamente immersa: dipende dall’uso che se ne intende fare.

Sono, di conseguenza, pressanti le raccomandazioni agli Stati membri di adottare «*clear guidelines, standards and safeguards that comply with international human rights law*», perché « *use of AI must comply with human rights*».

Nello scenario di competizione globale che l’era digitale ha aperto fra almeno tre ecosistemi politici nell’uso delle nuove forme di potere tecnologico ed epistemico, anche le Istituzioni europee – a fronte della strategia deregolatoria e mercantile degli Stati Uniti e di quella invasiva e di stringente dirigismo della Cina – stanno svolgendo, a loro volta, un ruolo valoriale di straordinario rilievo per la definizione di un quadro normativo, giuridicamente adeguato ed eticamente accettabile, degli strumenti di intelligenza artificiale, in funzione di una efficace riduzione dei rischi sociali.

I principi di non discriminazione, trasparenza, imparzialità, comprensibilità, controllabilità, qualità e attendibilità, in un quadro di permanente autonomia e responsabilità ultima del decisore umano, sono stati solennemente affermati, prima, dalla Carta etica sull’uso dell’intelligenza artificiale, elaborata il 3 dicembre 2018 dalla Commissione europea per l’efficienza dei sistemi di giustizia (*CEPEJ*) e recentemente implementata con riferimento alla IA generativa mediante i *local large language models* (*LLMs*).

In questo contesto di *soft law* è intervenuto il regolamento (UE) 2024/1689 (*AI Act*) che, pur promuovendo l'innovazione tecnologica, intende garantire la diffusione di una intelligenza artificiale «antropocentrica, coerente, affidabile ed eticamente valida». Attraverso una pur pesante architettura regolatoria dei sistemi di IA *risk based* (recentemente oggetto di una serie di misure semplificatorie: *Digital Omnibus VII*), contro gli effetti nocivi degli stessi s'intende assicurare un livello elevato di protezione dei diritti fondamentali sanciti dalla Carta dell'Unione, dello stato di diritto e della democrazia.

Al regolamento ha fatto seguito il 5 settembre 2024 a Vilnius la Convenzione quadro del Consiglio di Europa su «*AI and Human Rights, Democracy and the Rule of Law*» (CETS 225), aperta alla firma e alla ratifica sia degli Stati membri che di altri Stati non europei e della stessa Unione Europea (che lo ha ratificato il 13 maggio 2026). È questo il primo accordo internazionale in materia che, al fine di mitigare i rischi di un impatto negativo dei sistemi di IA, ne ribadisce la dimensione antropocentrica per i profili inerenti al rispetto della dignità umana e dell'autonomia individuale, alla trasparenza e alla sorveglianza, alle esigenze di *accountability* e responsabilità, ai criteri di uguaglianza e non discriminazione, alla protezione della *privacy* e dei *personal data*, alla affidabilità e sicurezza, all'approccio basato sul rischio e alla previsione di misure rimediali contro l'abuso.

E, poiché le regole dettate dalle fonti sovranazionali per la *governance* dell'intelligenza artificiale hanno bisogno di essere concretamente attuate attraverso una efficace strategia nazionale, anche la legge italiana n. 132 del 23 settembre 2025 ha riaffermato la dimensione antropocentrica dell'uso della strumentazione tecnologica, nel rispetto dei diritti fondamentali e delle libertà costituzionali.

6. Dignità della persona e sostenibilità digitale

Sul fondamento, anche morale, degli ordinamenti democratici e liberali, costruiti dopo le pagine buie della storia dell'umanità segnate dall'avvento dei totalitarismi, da due devastanti guerre mondiali, dalla tragica esperienza della *Shoah*, la dignità e la "custodia" della persona umana si ergono, dunque, a bussola della innovazione tecnologica e della "sostenibilità digitale".

Uno dei tratti distintivi del moderno scenario giuridico è rappresentato, infatti, dal fenomeno della internazionalizzazione dei diritti umani e delle libertà della persona, il cui rispetto è affidato ai precetti delle Carte costituzionali e delle Carte internazionali dei diritti fondamentali,

fra le quali spiccano la Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo delle Nazioni Unite, espressamente citata nell’enciclica, la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell’uomo e la Carta dei diritti fondamentali dell’Unione Europea.

Al primato della “dignità ontologica” e assolutamente incondizionata della persona – *dignitas infinita* – si riconosce, dunque, la natura di meta-valore, perno imprescindibile di ogni pur stretto e rigoroso disciplinamento statuale e sovranazionale, il cui connotato di ragionevolezza e proporzionalità viene commisurato al rispetto di quel valore primario in tutta la sua ricca e complessa fattualità.

7. Verso un “nuovo umanesimo”

Nell’incalzante ordito argomentativo dell’enciclica sono preminenti i valori della centralità e della dignità di ogni persona, l’accettazione della complessità del reale e della *humana fragilitas*, la percezione del “limite dell’umano” per ogni forma di dominio computazionale, l’universalità e l’inviolabilità dei diritti e delle libertà fondamentali. Come pure si rimarcano i principi di solidarietà e sussidiarietà, insieme con l’esigenza del controllo pubblico delle tecnologie e dell’uso dei dati e non da parte di attori privati transnazionali, del contrasto alle diseguaglianze, all’odio razziale e alla manipolazione informativa (in nome della verità fattuale e del pensiero critico), della cooperazione internazionale per assicurare la pace e la destinazione universale dei beni.

Ebbene, l’intransigente riaffermazione di questi valori costituisce il cuore del messaggio papale e il banco di prova per “disarmare” il rischio di disumanizzazione, attraverso il dominio tecnocratico e cognitivo della *machina sapiens* sui processi decisionali e sull’immaginario collettivo.

Nel leale confronto e nella non formale convergenza di larga parte dei principi, dei valori e della prospettiva di fondo della Dottrina sociale della Chiesa con il pensiero, le competenze e i saperi laici, intorno alla grammatica delle domande epocali poste dall’enciclica, si apre il “grande cantiere” nell’età dell’algoritmo, in nome di un “nuovo umanesimo” nell’era digitale.

Sembra sorgere la speranza che legislatori, politici, scienziati, imprenditori, investitori, accademici ed educatori, società civile e comunità, arte e cultura, operino – tutti insieme – per condividere le responsabilità delle scelte intorno alla nuova “questione sociale” e, così, vincere la sfida radicale lanciata dal paradigma tecnocratico.

Speranza, ma anche piena consapevolezza che gli esiti della sfida non sono affatto scontati, perché lo sviluppo tecnologico e gli strumenti di intelligenza artificiale potrebbero sì arricchire e rendere più solide la partecipazione democratica, le libertà e la giustizia (le mura di Gerusalemme), ma potrebbero, viceversa, allargare le asimmetrie epistemiche, le diseguaglianze sociali, le condizioni per il controllo e il dominio su persone e popoli, fino a creare “nuove schiavitù” (la torre di Babele).

8. Nuove diseguaglianze e “custodia della persona”

Il tema delle funzioni di custodia della persona di fronte alle moderne diseguaglianze appare centrale, costituisce a ben vedere la *res nova* nel tempo dell’intelligenza artificiale. Questa, proprio perché tocca la configurazione delle relazioni fra gli attori, sia individuali che organizzati o istituzionali, e incide sull’esercizio e sulla legittimazione del potere, non può che avere un impatto sulle relazioni di (dis)eguaglianza fra le persone.

La ricerca empirica offre un’ampia e articolata fotografia delle nuove forme di diseguaglianza, sulle quali appare preminente quella di carattere cognitivo.

La capacità di posizionarsi lungo la traiettoria diagonale e critica rispetto agli *output* del calcolo algoritmico, per mitigarne le discriminazioni strutturali, non è egualmente distribuita fra popoli, persone, gruppi sociali, aree all’interno dello stesso paese. Diseguaglianze ulteriori scaturiscono poi dall’integrazione dell’intelligenza artificiale nella *governance* di sistemi complessi, i cui attori non sono egualmente capaci di custodire la *magnifica humanitas* nel perimetro del loro agire quotidiano, anche in ragione delle situazioni di potere nelle quali si trovano.

Una torre di Babele di aspettative disattese aspetta l’umanità al varco del futuro prossimo, qualora essa non dovesse impegnarsi in modo corale per costruire le capacità di custodia. Né si può pretendere di delegare ai rimedi o ai meccanismi di soluzione *ex post* delle controversie che dovessero scaturire in una società digitale e ibridata, in particolare alla giurisdizione, il compito di rispondere alla domanda di tutela che l’intelligenza artificiale può fare sorgere, poiché anch’essa si trova dinanzi alla necessità di costruire competenze e capacità per partecipare alla funzione di custodia.

Che fare dunque?

Dall’enciclica si possono distillare i punti cardine di un discorso laico che orienta l’agire globale dinanzi a una pluralità di valori e culture? Vi è nell’enciclica un punto archimedico capace di

dare ritmo e orientamento a un agire che necessariamente chiama all’appello popoli, religioni, culture e valori diversi?

Orbene, se intesa in un senso non prescrittivo ma concettuale, la Dottrina sociale della Chiesa offre due dimensioni analitiche che sembra possano entrare in un dialogo trasversale: la “situazionalità”, per la quale occorre guardare all’intelligenza artificiale dal punto di vista non dell’astratta modellistica ma dell’interazione che nella realtà si realizza con le persone; la “storicità”, per cui occorre costruire un modello di continuativo e condiviso apprendimento e di miglioramento non solo dell’IA ma anche e soprattutto degli strumenti che ispirano l’azione di governo della società digitale, in un’ottica di rispetto dei principi democratici.

In tutti i settori e su scala globale, sembra che cultura e memoria assomiglino sempre più ai contenuti elaborati dalle potenti e inedite razionalità computazionali applicate a enormi quantità di dati e alimentate dai nuovi dati prodotti dalla stessa IA generativa. Eppure, quando si affronta la questione fondamentale di quali istituzioni s’intende configurare per il futuro, il tipo di cultura e memoria su cui s’intende basare la progettazione, l’attuazione e il consolidamento istituzionale si rivela cruciale ed essenziale. Mentre nuovi scenari di vita quotidiana vengono costruiti attraverso la previsione basata solo sui dati, un’ampia gamma di esperienze profondamente intrise di contenuti non digitali, come quelli artistici, culturali, storici e simbolici, riacquistano importanza per creare un senso di appartenenza, una identità, un atteggiamento di partecipazione alla vita collettiva, un impegno ad agire tenendo conto anche del bene comune.

La via d’uscita dal dilemma si prospetta in termini draconiani, imponendosi la scelta tra un metodo o un altro di progettazione e costruzione istituzionale.

Per evitare la massificazione derivante da un disciplinamento delle condotte basato solo sui dati, imposto dall’alto e non compreso soprattutto dalle categorie più vulnerabili, l’ipotesi di lavoro è che quanto più le strutture formali vengono erose, svuotate o consolidate in modo insufficiente, tanto più i fattori umani sono destinati ad assumere un rilievo comparativo rispetto a quelli strutturali.

In definitiva, per presidiare la *magnifica humanitas* non ci si può affidare a strutture ipostatizzate o a normatività reificate, riducibili a mero computo e calcolo. Sta nella fibra fragile e umanissima di persone vive, nella storia qui e ora, l’unica fonte possibile per generare un coro che sia plurale e si riconosca nello stesso destino, così da custodire davvero la dignità, il sapere e l’incomprimibilità del valore della persona umana, e con essa la tessitura della democrazia.