

SettimanaNews

Dossier
Intelligenza artificiale

“Magnifica humanitas”: attendendo l’enciclica Giovanni Tridante

C’è un dettaglio, nell’[annuncio della prima enciclica di Leone XIV](#), che rischia di passare quasi inosservato. *Magnifica humanitas* non viene presentata semplicemente come un testo «sull’intelligenza artificiale», ma come una «Lettera sulla custodia della persona umana nel tempo dell’intelligenza artificiale».

È una sfumatura decisiva. Dice già che il baricentro non è più soltanto la tecnologia da regolare, né l’algoritmo da rendere etico, ma l’umano da comprendere, custodire, accompagnare dentro una trasformazione ormai sociale, culturale, economica, educativa, spirituale.

E c’è un altro dato significativo: la presentazione – programmata per il prossimo 25 maggio presso l’Aula del Sinodo in Vaticano – avverrà alla presenza del Papa, con un suo intervento e la benedizione finale. Non è un dettaglio protocollare. Leone XIV non si limita a firmare un documento, né ad affidarlo alla mediazione dei Dicasteri: sceglie di esserci. E quando un Papa decide di esserci, soprattutto alla prima enciclica del pontificato, sta già dicendo che quel testo non è un esercizio tematico, ma un atto di orientamento.

Un passaggio di stagione

Negli ultimi anni il lessico dominante è stato quello dell’«algoretica», categoria che ha avuto il merito di portare con anticipo il tema dentro il dibattito ecclesiale e internazionale. La Pontificia Accademia per la Vita, a partire dalla *Rome Call for AI Ethics* del 2020, ha di fatto presidiato – e in qualche modo monopolizzato, nel senso migliore del termine – il discorso pubblico vaticano sull’IA, offrendo una piattaforma di dialogo con istituzioni, imprese tecnologiche e organismi internazionali.

Quel tempo non va liquidato. Ha avuto una funzione. Ha detto che la Chiesa non voleva arrivare in ritardo. Ha provato a stabilire un vocabolario comune. Ha mostrato che anche davanti agli algoritmi occorre parlare di responsabilità, trasparenza, inclusione, equità, affidabilità. Ma oggi quel registro non basta più. Non perché fosse sbagliato, ma perché la realtà è diventata più grande delle formule che l’avevano intercettata all’inizio.

Cambia la regia

Gli indizi sono diversi. Il primo è la [commissione interdicasteriale sull’intelligenza artificiale](#) (istituita con rescritto di Leone XIV il 12 maggio scorso), affidata inizialmente al Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale. Non è un fatto neutro. Significa sottrarre il dossier IA a una gestione troppo identificata con un solo ambiente, con un solo vocabolario e con una sola rete di consulenze, per collocarlo dentro una trama più ampia.

L’intelligenza artificiale non viene più letta soltanto come questione bioetica, né come terreno di dialogo con le big tech, ma come tema di sviluppo umano, lavoro, pace, disuguaglianze, accesso alla conoscenza, dignità dei più fragili. È una redistribuzione del peso interno. Un modo per dire che l’IA non può essere «di qualcuno» dentro la Santa Sede, perché è ormai troppo pervasiva per restare nel perimetro di una singola istituzione.

I nomi scelti parlano

Anche la composizione della conferenza stampa dice molto.

Accanto al cardinale Víctor Manuel Fernández, Prefetto del Dicastero per la Dottrina della Fede, siederà proprio il cardinale Michael Czerny, Prefetto del Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale che ha avviato la suddetta Commissione interdicasteriale, e due studiosi di teologia politica, Dottrina sociale della Chiesa, etica delle migrazioni e pensiero sociale cattolico. E compare Christopher Olah, cofondatore di Anthropic e tra i nomi più noti della ricerca sull'interpretabilità dell'intelligenza artificiale.

Non sembra affatto una scelta ornamentale ma una vera mappa di navigazione. La questione dell'IA viene portata insomma nel punto in cui si incrociano dottrina, sviluppo umano, giustizia sociale, architettura tecnica dei sistemi e responsabilità industriale.

Qui si comprendono meglio anche le notizie circolate nelle scorse settimane sul dialogo tra Anthropic e alcuni esponenti religiosi, in particolare cristiani e cattolici, chiamati a riflettere sulle implicazioni morali e spirituali dei sistemi generativi. Era il segnale che anche una parte del mondo tecnologico avverte che la sola ingegneria della sicurezza non basta quando i sistemi entrano nella sfera della coscienza, del dolore, dell'orientamento morale, della fiducia.

Le intelligenze dietro le quinte

In questo scenario si inserisce anche il lavoro meno visibile, ma non marginale, dei *Minerva Dialogues* e di alcune figure che negli ultimi anni si sono mosse tra Chiesa, tecnologia e pensiero sociale con minore esposizione mediatica rispetto ad altri ambienti vaticani, ma con una rete di interlocuzione reale.

È interessante osservare anche il cambio di profili simbolici: nella prima stagione dell'IA vaticana il volto più riconoscibile era quello di un francescano; oggi, dietro alcune traiettorie di dialogo, emerge la figura di un domenicano come Eric Salobir, già banchiere, poi impegnato da anni nel rapporto tra innovazione, etica e bene comune e fondatore proprio dei *Minerva Dialogues*.

Ovviamente, non è questione di ordini religiosi. Ma il passaggio sembra andare da una stagione più comunicativo-diplomatica a una fase più propriamente intellettuale, teologico-sociale, forse anche più esigente.

Non l'ennesima dichiarazione

Anche per questo *Magnifica humanitas* non potrà limitarsi ad aggiungere un altro tassello alla lunga serie di pronunciamenti ecclesiali sull'intelligenza artificiale. Noi stessi, seguendo il tema da tempo, abbiamo contato già 50 dichiarazioni di Papa Leone XIV sull'IA: messaggi, discorsi, interventi, passaggi più o meno estesi, spesso molto significativi. Il punto, dunque, non è che mancasse una parola del Papa. Di parole ce ne sono state molte.

Il tema è capire se ora si apre una fase diversa: meno frammentata e meno legata alla necessità di commentare ogni novità tecnologica e più organica e capace di dire quale visione dell'uomo la Chiesa intenda proporre dentro questa nuova stagione.

Da questo punto di vista, *Magnifica humanitas* potrebbe essere molto più di un testo «sull'IA». Ossia non ripetere che l'intelligenza artificiale deve essere al servizio della persona – affermazione giusta, ma ormai quasi inevitabile – bensì mostrare che cosa significhi davvero custodire la persona quando la tecnica comincia a mediare conoscenza, decisione, relazione, memoria, desiderio.

Se sarà davvero così, prima enciclica (programmatica?) di Leone XIV non archiverà l'algoretica, ma la ricondurrà al suo posto: una iniziale esplorazione che ha bisogno adesso di una navigazione più sostenuta. Perché quando l'intelligenza artificiale smette di essere promessa e diventa ambiente, quando non appare più come novità da esibire ma come potere da discernere, la Chiesa è chiamata a fare ciò che sa fare nei momenti migliori della sua storia: non rincorrere la tecnica, ma interrogare l'umano. E ricordare che nessuna innovazione merita davvero il nome di progresso se, nel frattempo, rende meno leggibile la dignità della persona.

Che cosa c'entra l'IA con la povertà e la dignità umana

Kim Daniels

Nella sua prima settimana di pontificato, nel 2013, Papa Francesco invitò con forza a costruire una Chiesa «povera e per i poveri». Fu un'espressione che ripeté spesso, ma che soprattutto incarnò con la sua vita, mostrando al mondo che l'amore per i poveri era al centro del suo ministero. Nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, talvolta definita il “programma” del suo pontificato, ci ha ricordato che «nel cuore di Dio c'è un posto preferenziale per i poveri».

Allo stesso modo, nelle sue prime parole dopo l'elezione dello scorso 8 maggio, Papa Leone XIV ha affermato che la missione della Chiesa è quella di stare accanto ai poveri. Nella sua prima esortazione apostolica, *Dilexi Te*, ha scritto che la «condizione dei poveri è un grido che, lungo tutta la storia umana, interpella costantemente le nostre vite, le nostre società, i sistemi politici ed economici e, non da ultimo, la Chiesa. Nei volti feriti dei poveri vediamo la sofferenza degli innocenti e, dunque, la sofferenza di Cristo stesso». L'amore per i poveri è il cuore del Vangelo e si colloca al centro della tradizione e dell'insegnamento cattolico.

L'attenzione di Papa Leone verso quanti vivono nella povertà si inserisce nel riconoscimento di un contesto sociale ed economico in rapido mutamento. Subito dopo la sua elezione, egli ha affermato che la Chiesa dovrebbe offrire «la propria dottrina sociale in risposta... agli sviluppi nel campo dell'intelligenza artificiale, che pongono nuove sfide alla difesa della dignità umana e del lavoro». Accanto alla sollecitudine per i poveri, l'impatto dell'intelligenza artificiale è diventato uno dei temi centrali del suo giovane pontificato.

Sappiamo tutti che il progresso dell'intelligenza artificiale solleva interrogativi complessi. Che cosa significa che una macchina sia «intelligente»? Queste tecnologie resteranno sotto il controllo umano? I posti di lavoro scompariranno e, in tal caso, quali e con quale rapidità? Quali leggi e politiche dovrebbero regolamentare lo sviluppo dell'I.A.? Le nostre istituzioni politiche, sociali e civili sono all'altezza di questa sfida? E stiamo forse andando incontro a un'apocalisse dell'intelligenza artificiale, a un'utopia, oppure a qualcosa di intermedio?

L'intelligenza artificiale e gli emarginati

Si tratta di interrogativi complessi, che non ammettono risposte semplici. Tuttavia, alcune domande sono, nelle parole di Papa Leone e di Papa Francesco, «semplici». Una di queste riguarda l'obbligo di mettere in pratica «le parole chiare e forti del Vangelo» circa la «condivisione dei beni e la cura dei poveri» (*Dilexi Te*, nn. 28 e 32).

Come afferma Papa Leone in *Dilexi Te*, citando Papa Francesco, «il messaggio della Parola di Dio è “così chiaro e diretto, così semplice ed eloquente, che nessuna interpretazione ecclesiale ha il diritto di relativizzarlo. La riflessione della Chiesa su questi testi non dovrebbe oscurarne o indebolirne la forza, ma spingerci ad accoglierne le esortazioni con coraggio e zelo. Perché complicare ciò che è così semplice?”» (*Dilexi Te*, n. 31). «Mi domando spesso», aggiunge, «come mai, benché l'insegnamento della Sacra Scrittura sia così chiaro riguardo ai poveri, molti continuano a pensare di poterli tranquillamente ignorare» (*Dilexi Te*, n. 23).

Una cosa è certa: le tecnologie guidate dall'intelligenza artificiale stanno già ignorando i poveri. L'avvocato per i diritti civili Gary Rhoades riporta il caso di Mary Louis, una donna afroamericana che ha pagato l'affitto con regolarità per 16 anni. Quando ha fatto domanda per un nuovo appartamento, è stata respinta da un algoritmo chiamato SafeRent, che le ha assegnato un punteggio basso. L'algoritmo non ha tenuto conto né della sua impeccabile storia di pagamenti né del voucher

abitativo di cui disponeva; non è chiaro, invece, quali fattori abbia considerato. Mary è una delle migliaia di persone che hanno intentato causa contro la società SafeRent Solutions, accusandola di aver utilizzato un algoritmo che discrimina sistematicamente gli inquilini neri e ispanici.

Scenari come questo non sono esercizi teorici. Persone reali stanno subendo danni, già ora. Come riconosce Papa Leone, «questa tecnologia sta già avendo un impatto reale sulla vita di milioni di persone, ogni giorno e in ogni parte del mondo». Come possiamo, nella Chiesa, garantire che le voci dei più vulnerabili restino al centro del dibattito sull'intelligenza artificiale e che i principi della dottrina sociale cattolica continuino a orientare le nostre scelte?

Troppo spesso, nei nostri Paesi, coloro che vivono in condizioni di povertà materiale vengono lasciati indietro. La teologa della Fordham University Christine Firer Hinze ricorda, nel volume [*Radical Sufficiency: Work, Livelihood, and a U.S. Catholic Economic Ethic*](#), che negli Stati Uniti «potenti dinamiche strutturali hanno spianato la strada al successo economico» per alcuni, mentre le classi medio-basse e lavoratrici, i lavoratori poveri e i poveri incontrano troppo spesso numerosi e persistenti «ostacoli a un sostentamento dignitoso».

L'intelligenza artificiale non crea queste disuguaglianze, ma le perpetua e le accelera. Come osserva Levi Checketts in [*Poor Technology: Artificial Intelligence and the Experience of Poverty*](#), «la ricerca sull'I.A. non ha preso sul serio la prospettiva dei poveri, né mostra interesse a farlo».

Si consideri ancora il caso di Mary Louis, l'inquilina del Massachusetts con una storia impeccabile, alla quale è stato negato un alloggio sulla base del programma di selezione degli inquilini basato sull'I.A. di SafeRent Solutions, che non teneva conto né del suo storico abitativo né del valore del voucher ricevuto. Il suo caso non è un'eccezione. SafeRent e aziende simili sono state oggetto di numerose azioni legali contro l'uso di prodotti basati su algoritmi che attingono dati, tra le altre fonti, da registri penali inesatti o incompleti.

Sebbene il caso SafeRent si sia concluso con un accordo favorevole alla signora Louis, contestare con successo queste pratiche è spesso difficile, soprattutto nei confronti di aziende che utilizzano strumenti di I.A. addestrati su dati governativi e privati e su criteri occupazionali che, secondo Eric Dunn, direttore del contenzioso presso il National Housing Law Project, «sono intrinsecamente arbitrari e non si fondano su alcuna evidenza empirica o studio».

L'abitazione non è l'unico ambito in cui si manifesta il bias algoritmico. Nei Paesi Bassi, la città di Rotterdam ha fatto ricorso a uno strumento di I.A. per prevedere le frodi nei sussidi. L'algoritmo considerava la scarsa padronanza della lingua olandese come uno degli indicatori di rischio, finendo così per confondere errori amministrativi genuini con vere frodi. Il risultato è stato una discriminazione nei confronti dei migranti nell'accesso ai benefici.

Il bias algoritmico emerge anche nel sistema di giustizia penale. Il gruppo di ricerca vaticano sull'I.A. ha recentemente citato un'indagine di ProPublica sull'uso di «un algoritmo proprietario che assegna un punteggio di rischio ai detenuti candidati alla libertà vigilata durante le udienze». Non solo l'algoritmo si è rivelato scarsamente efficace nel prevedere reati violenti, ma «le persone nere avevano più del doppio delle probabilità di ricevere erroneamente un punteggio elevato di rischio». La conclusione del gruppo vaticano è chiara: «L'uso diffuso e indiscriminato delle tecnologie di I.A. per prendere decisioni politiche e giuridiche penalizza e impone oneri indebiti ai poveri e agli emarginati, aggravando ulteriormente le disuguaglianze sociali».

Anche i costi ambientali dell'I.A. rivelano un analogo schema di danno. L'enorme consumo di acqua, il fabbisogno energetico e i rifiuti prodotti mostrano come le scelte tecnologiche abbiano conseguenze

ambientali che non possiamo ignorare. Nel 2023, i data center negli Stati Uniti hanno consumato circa 228 miliardi di galloni d'acqua. Il consumo energetico complessivo dei data center è più che raddoppiato tra il 2017 e il 2023 e si prevede che continui a crescere rapidamente. Inoltre, si stima che entro il 2030 l'I.A. genererà tra 1,2 e 5 milioni di tonnellate metriche aggiuntive di rifiuti elettronici.

Non si tratta solo di statistiche astratte: sono dati che toccano la vita concreta delle persone. Come nel caso del bias algoritmico, anche i costi ambientali ricadono in modo sproporzionato sui poveri e sui più vulnerabili. Le comunità con minore potere politico si ritrovano spesso a ospitare data center nelle loro vicinanze, con conseguente pressione sulle risorse idriche ed energetiche. Inoltre, l'estrazione delle terre rare necessarie per lo sviluppo dell'hardware per l'I.A. può devastare gli ecosistemi locali. Ancora una volta, sono troppo spesso i poveri a sopportarne il prezzo.

Lavoro invisibile

Un'altra sfida riguarda il lavoro invisibile che rende possibile l'intelligenza artificiale. In [*Co-Intelligence: Living and Working with A.I.*](#), Ethan Mollick della Wharton School descrive il processo che consente di rendere più sicuri i sistemi di I.A., osservando che esso dipende da «lavoratori sottopagati in tutto il mondo reclutati per leggere e valutare le risposte dell'I.A., i quali, così facendo, sono esposti proprio a quei contenuti che le aziende di intelligenza artificiale non vogliono mostrare al pubblico». *Lo human in the loop* (il controllo umano nel circuito operativo e decisionale della I.A. – ndr) è una persona reale, con un volto, una famiglia e una storia.

Oggi, in Paesi come Kenya, India, Filippine e Venezuela, lavoratori a basso salario classificano e organizzano dati per meno di 2 dollari l'ora, contribuendo all'addestramento dei sistemi di I.A., in quello che alcuni di loro definiscono «sweatshop dell'intelligenza artificiale, con computer al posto delle macchine da cucire» (*sweatshop* è una fabbrica dove si sfruttano i lavoratori – ndr). Questi lavoratori non dispongono di tutele, né di sicurezza occupazionale, né di una reale voce nei luoghi di lavoro. Alcuni trascorrono più di otto ore al giorno esaminando contenuti estremamente violenti: omicidi, suicidi, abusi sessuali. Come ha lamentato uno di loro: «Il fatto che siamo neri, o semplicemente persone vulnerabili, non dà loro il diritto di sfruttarci in questo modo».

Se, da un lato, parte del lavoro che rende possibile l'I.A. resta invisibile, dall'altro, in un certo senso, l'I.A. sta rendendo più evidente la dignità e il valore di altri tipi di lavoro. Si pensi, ad esempio, al lavoro di cura: un'attività essenziale per il fiorire umano (*human flourishing*), che è un aspetto centrale in una fede che chiama ogni persona all'amore oblativo.

Quanto più le nostre relazioni personali sono mediate da schermi, tanto più dovremmo riconoscere la dignità intrinseca nella cura concreta degli altri. Nessuna tecnologia può realmente sostituire l'insegnante che guida con pazienza un bambino a leggere, il vicino che resta accanto a un amico morente, il figlio che nutre un genitore anziano o l'infermiere che conforta un paziente impaurito.

Tutti, nella nostra vita, abbiamo sperimentato momenti in cui qualcuno si è preso cura di noi in questo modo, o in cui siamo stati noi a prenderci cura di altri. Un qualsiasi strumento basato sull'I.A. avrebbe potuto svolgere altrettanto bene questo compito? L'ingresso dell'I.A. nella vita quotidiana mette in luce la natura essenziale di questo lavoro proprio perché nessun sistema informatico, per quanto avanzato, può compierlo.

Ma visibilità non significa valore. Il mercato non remunera automaticamente ciò che riconosciamo come essenziale. E il lavoro di cura — assistenza all'infanzia, infermieristica, insegnamento, lavoro

sociale, assistenza agli anziani e molto altro — è svolto prevalentemente da donne ed è sistematicamente sottovalutato dal mercato.

Questo lavoro si inserisce inoltre in un'economia sempre più segnata dall'intelligenza artificiale, all'interno di quello che Papa Francesco ha definito paradigma tecnocratico, nel quale «la dignità umana e la fraternità sono spesso messe da parte in nome dell'efficienza, “come se la realtà, il bene e la verità scaturissero automaticamente dal potere tecnologico ed economico in quanto tale”» (*Antiqua et Nova*, n. 54, che cita *Laudato si'*, n. 105).

La Chiesa sta compiendo passi per valutare l'impatto dell'I.A. sul lavoro e sui lavoratori, riconoscendo anche i possibili benefici di queste tecnologie. In *Antiqua et Nova*, ad esempio, i responsabili vaticani affermano che l'I.A. «ha il potenziale di accrescere competenze e produttività, creare nuovi posti di lavoro, permettere ai lavoratori di concentrarsi su compiti più innovativi e aprire nuovi orizzonti alla creatività e all'innovazione».

Il documento, tuttavia, mette in guardia anche dai rischi: «Se da un lato l'I.A. promette di aumentare la produttività assumendo compiti ripetitivi, dall'altro spesso costringe i lavoratori ad adattarsi ai ritmi e alle esigenze delle macchine, invece di essere progettata per sostenere chi lavora». La posta in gioco è chiara: «Se l'I.A. viene utilizzata per sostituire il lavoro umano anziché per integrarlo, esiste “un rischio consistente di un beneficio sproporzionato per pochi, al prezzo dell'impoverimento di molti”».

Motivi di speranza

Nonostante tutto questo, vi sono motivi di speranza. Nulla di ciò è inevitabile. I danni descritti derivano da scelte su come l'intelligenza artificiale viene sviluppata, applicata e regolata. Sono possibili scelte fondate su principi come la dignità umana, la solidarietà, il bene comune e l'opzione preferenziale per i poveri.

Ad esempio, pur mettendo in guardia dai rischi, i responsabili vaticani hanno anche sottolineato con chiarezza che queste nuove tecnologie possono offrire opportunità di grande miglioramento sociale. Come ha osservato il vescovo Paul Tighe, l'I.A. può ricordarci «la capacità dell'umanità di apprendere, innovare e svilupparsi, una capacità donata da Dio». Guardando al futuro, alcuni lavorano per orientare lo sviluppo dell'I.A. come uno strumento «a favore dell'uomo e del lavoro», mentre alcuni economisti cercano di valorizzarne il «potenziale trasformativo come moltiplicatore delle capacità e delle competenze umane». Anche le tecnologie educative rappresentano una possibile fonte di speranza, se guidate da scelte appropriate.

Un altro esempio significativo è quello della sanità. *Antiqua et Nova* affronta direttamente questo ambito, evidenziando come l'I.A. possa contribuire alla diagnosi medica e ampliare l'accesso alle cure, invitando al contempo gli operatori sanitari a «rifiutare la creazione di una società dell'esclusione e ad agire invece come prossimi».

Per quanto riguarda lo sviluppo dell'intelligenza artificiale, dunque, siamo chiamati a compiere delle scelte. Ma chi le compie, e al servizio di quali fini? Di fronte a queste decisioni, è importante evitare sia un ottimismo ingenuo sia un catastrofismo paralizzante. Non è necessario, inoltre, districarsi nella massa di dati e studi spesso contraddittori sugli effetti dell'I.A. prima di agire. Sappiamo che i poveri e i vulnerabili stanno già subendo conseguenze negative, e non siamo impotenti.

I cattolici hanno un ruolo importante da svolgere in questa risposta sociale e possono offrire risorse significative, tra cui una chiara consapevolezza morale di ciò che è in gioco e gli strumenti etici per

affrontarlo. *Antiqua et Nova* ci ricorda il principio fondamentale che sta al cuore di tali risorse: «l'ordine delle cose deve essere subordinato all'ordine delle persone, e non viceversa».

Ma quali sono, concretamente, queste risorse, e in che modo possono orientare le nostre risposte alle «cose nuove» che emergono con lo sviluppo dell'intelligenza artificiale? Poco dopo la sua elezione, Papa Leone ha invitato la Chiesa a offrire «il tesoro della propria dottrina sociale agli sviluppi nel campo dell'intelligenza artificiale». Radicata in una robusta visione della dignità umana e del bene comune, la tradizione del pensiero sociale cattolico mette a disposizione un vocabolario morale e un quadro di riferimento che sono oggi essenziali per il discernimento e l'azione.

Anzitutto, la Dottrina sociale della Chiesa insiste sulla dignità intrinseca di ogni persona, creata a immagine e somiglianza di Dio, indipendentemente dall'età, dalla produttività o dalla stagione della vita. In secondo luogo, essa comprende una concezione del bene comune nella quale si riconosce come il progresso debba servire tutti, non soltanto pochi privilegiati. Promuovere il bene comune significa operare perché giunga il tempo in cui, come ha affermato Papa Francesco, «nessuno resti vittima di un sistema, per quanto avanzato ed efficiente, che non riconosce il valore della dignità e del contributo di ogni persona».

In terzo luogo, la tradizione sociale cattolica sottolinea la dignità del lavoro. Come insegna *Antiqua et Nova*, il lavoro non è soltanto un mezzo per guadagnarsi da vivere, ma «parte del senso della vita su questa terra, via di crescita, di sviluppo umano e di realizzazione personale»; la tecnologia, pertanto, dovrebbe sostenere i lavoratori, non costringerli ad adeguarsi ai ritmi o alle logiche delle macchine.

In quarto luogo, la Dottrina sociale pone l'accento sulla solidarietà. Come ricorda Firer Hinze, essa implica «il riconoscimento, l'accoglienza e l'impegno responsabile nelle nostre interdipendenze con i vicini, sia prossimi sia lontani», opponendosi a visioni della persona, del lavoro e dell'economia falsamente individualistiche o fatalistiche.

Infine, il pensiero sociale cattolico attribuisce un peso rilevante all'opzione preferenziale per i poveri: si valuta la realtà a partire dal basso, mettendo al centro chi vive ai margini. Papa Leone lo ribadisce in *Dilexi Te*: «I poveri sono al cuore della Chiesa perché “la nostra fede in Cristo, che si è fatto povero ed è sempre stato vicino ai poveri e agli esclusi, è il fondamento della nostra sollecitudine per lo sviluppo integrale dei membri più trascurati della società”».

Dalle idee alla realtà

Questi principi non sono semplici astrazioni; offrono criteri concreti per discernere quali azioni intraprendere di fronte alle sfide del nostro tempo.

Accanto alle risorse del Vangelo e della dottrina sociale, la Chiesa mette a disposizione anche strumenti pratici peculiari: una presenza istituzionale capillare attraverso parrocchie, scuole e ospedali nelle comunità di tutto il mondo; una solida competenza accademica grazie alla ricerca e alla formazione dei leader nelle istituzioni promosse dalla Chiesa; una tradizione di impegno nella vita pubblica mediante la testimonianza politica, i movimenti popolari e l'azione degli organizzatori in innumerevoli contesti locali; e un rinnovato impegno nell'ascolto e nell'accompagnamento dei più vulnerabili, come testimoniano il documento finale del Sinodo sulla sinodalità e gli sforzi di quanti lavorano per attuarlo.

Le istituzioni cattoliche stanno già traducendo questi principi in pratica. Un esempio è il DELTA Network, promosso presso l'Università di Notre Dame all'interno dell'Institute for Ethics and the

Common Good sotto la guida di Meghan Sullivan, che propone un quadro etico per l'intelligenza artificiale ispirato alla fede e fondato su principi cristiani quali dignità, incarnazione, amore, trascendenza e responsabilità. Questa rete sta sviluppando risorse formative concrete per studiosi, educatori, responsabili religiosi e giovani, al fine di affrontare le trasformazioni legate all'I.A.

Il progetto DELTA non si rivolge soltanto ai cristiani: decisori di realtà come YouTube e Google stanno prestando attenzione e cercano orientamenti da iniziative di questo tipo. In effetti, il forte richiamo della Chiesa a mantenere la persona umana al centro di queste tecnologie emergenti ha suscitato interesse e collaborazione anche da parte di aziende come IBM e Microsoft, che hanno chiesto il contributo della Chiesa sulle implicazioni etiche dell'intelligenza artificiale.

La risposta della Chiesa, inoltre, non è soltanto accademica. L'organizzazione del lavoro e l'azione comunitaria rappresentano forme concrete di applicazione della dottrina sociale cattolica, sia quando i lavoratori si uniscono per negoziare salari dignitosi, sia quando le comunità locali reagiscono all'insediamento di un data center nel proprio territorio. In questo, il ruolo degli organizzatori è decisivo per aiutare le persone a rispondere in modo più efficace.

Vincent Alvarez, già presidente del New York City Central Labor Council, ha osservato che le famiglie lavoratrici stanno già affrontando queste sfide: nei mercati del lavoro trasformati dall'I.A., nell'aumento dei costi energetici legati alle esigenze dei data center e nelle battaglie politiche in cui l'influenza delle grandi aziende tecnologiche è, nelle sue parole, «tanto pervasiva quanto preoccupante». È proprio in questo ambito, egli sottolinea, che la Chiesa cattolica dispone di una posizione peculiare, grazie alla presenza di conferenze e organismi impegnati nel dialogo con i legislatori e capaci di orientare le scelte pubbliche alla luce dei principi della dottrina sociale.

E ora?

Se è vero che i progressi dell'intelligenza artificiale possono offrire benefici straordinari, i danni che essa provoca ricadono su persone reali, nel momento presente, e su larga scala. Il ritmo accelerato con cui l'IA si sviluppa significa che la finestra entro cui è ancora possibile contribuire a plasmare questi sistemi — insistendo affinché servano le persone e non viceversa — non resterà aperta per sempre.

Tutto ciò, tuttavia, non è motivo di scoraggiamento o di timore. Possiamo lavorare insieme per portare la tradizione sociale cattolica e i principi su cui essa si fonda — come il rispetto della dignità umana e l'impegno per il bene comune — nelle scelte che compiamo in famiglia, nelle nostre comunità, nei luoghi di lavoro e nella vita politica.

La domanda che ci troviamo di fronte non è se l'IA trasformerà il nostro mondo: lo sta già facendo. La vera domanda è se questa trasformazione sarà al servizio di tutti, compresi i poveri. Le scelte incorporate in questi sistemi rifletteranno o meno le nostre convinzioni circa la dignità della persona umana e i nostri obblighi verso i più bisognosi: se non lo faranno, si limiteranno a riprodurre le disuguaglianze esistenti.

Papa Leone scrive di una Chiesa «che non pone limiti all'amore, che non conosce nemici da combattere ma solo uomini e donne da amare». È questo ciò a cui il Vangelo ci chiama nel momento presente, come in ogni momento: l'amore di Dio e l'amore per il prossimo, in modo speciale per coloro che sono poveri.

Intelligenza artificiale: per una trasformazione umanistica dell'università

Carl Raschke

Dimenticatevi dei robot che vi rubano il vostro prezioso lavoro da impiegati. È un'ansia ormai superata, il tipo di panico sull'intelligenza artificiale che vedete riproposto all'infinito nei notiziari da consulenti che vendono i loro scarabocchi su Substack sul futuro del lavoro.

La vera storia, quella che dovrebbe tenere svegli la notte i rettori delle università, i burocrati dell'accreditamento e i direttori delle ammissioni a ingozzarsi di Ambien come se fossero Tic-Tac, è molto più significativa e minacciosa.

L'intelligenza artificiale non sta minacciando principalmente i *posti di lavoro*. Sta distruggendo l'intero ecosistema dell'istruzione universitaria che per generazioni ha funzionato come custode principale dei percorsi e apparato di certificazione per l'occupazione professionale.

In altre parole, l'IA è pronta a fare alle università ciò che l'uragano Katrina ha fatto a New Orleans. O l'asteroide ai dinosauri.

L'IA e il dinosauro università

Lasciatemi spiegare, partendo dai dati stessi. Secondo l'[analisi 2025 di Microsoft](#), circa cinque milioni di posizioni impiegate – analisti di gestione, rappresentanti del servizio clienti, ingegneri commerciali – rischiano l'estinzione, poiché l'IA crea quella che alcuni economisti definiscono «la più grande forza deflazionistica nella storia dell'umanità».

Il CEO di Ford Jim Farley [ha avvertito](#) che l'IA «sostituirà letteralmente la metà di tutti gli impiegati». Il CEO di Salesforce Marc Benioff ha affermato che essa sta già [sostenendo](#) fino al 50% del carico di lavoro della sua azienda. JPMorgan e Goldman Sachs stanno sfruttando l'IA per assumere ancora meno personale di quello che hanno attualmente.

Potrebbe trattarsi di un futurismo speculativo esagerato, ma non è detto. Barton Swaim, scrivendo sul *Wall Street Journal*, [paragona](#) l'allarmismo sull'intelligenza artificiale all'allarmismo sul cambiamento climatico di un tempo.

Una confederazione di specialisti – scienziati del clima in una versione, geni della Silicon Valley in un'altra – si unisce a politici liberali e dirigenti di organizzazioni no profit per mettere in guardia da una catastrofe imminente. L'unica risposta morale a questa nuova situazione, ci dicono questi campioni, è trasferire l'autorità su gran parte dell'economia a persone come loro. Il fatto che essi favoriscano un tale trasferimento in qualsiasi circostanza, con o senza un disastro imminente, non disturba la stampa mainstream che riporta le loro previsioni con credulità e fervore. Nel frattempo, la gente comune, priva delle conoscenze specialistiche necessarie per trarre le proprie conclusioni, si sente intimidita e costretta ad accettare tutto questo.

Allo stesso tempo, lo stesso *Journal* [riporta](#) che i maggiori datori di lavoro americani stanno riducendo i posti di lavoro impiegatizi «a un ritmo allarmante». I dati di Challenger, Gray & Christmas mostrano che i datori di lavoro statunitensi [hanno annunciato](#) 696.396 licenziamenti solo nei primi cinque mesi del 2025, con un aumento dell'80% rispetto all'anno precedente.

Ma ecco il punto cruciale, che tutta la nostra classe di esperti storditi sembra non capire. Il problema *non è* che l'IA sta per saccheggiare i mezzi di sussistenza delle persone. Il problema *è* che l'intero meccanismo dell'istruzione universitaria, progettato per *preparare* le persone a quei mezzi di

sussistenza, è diventato una sorta di dinosauro, e l'IA è l'asteroide che sta per colpire e garantirne la rapida estinzione.

Diamo un'occhiata a come si è evoluto il modello di business prevalente dell'istruzione universitaria nel corso dell'ultimo mezzo secolo.

Le università non si occupano principalmente di istruire gli studenti, ma di sfornare titoli di studio, pezzi di pergamena che segnalano ai datori di lavoro che Tizio o Caio hanno frequentato tot ore di lezione e tot corsi, accumulando nel frattempo crediti sufficienti a testimoniare il loro impegno incondizionato verso la carriera.

Il modello di business non è stato sviluppato dalle università. È stato forgiato e perfezionato nel corso dei decenni dagli stessi datori di lavoro e dai loro sostenitori politici, che hanno spinto l'istruzione universitaria in quella direzione fin dall'inizio.

Come evidenzia una recente [analisi](#) della rivista *Frontiers in Education*, tre pilastri hanno sostenuto a lungo l'istruzione superiore: la trasmissione di informazioni attraverso le lezioni; le valutazioni standardizzate come dimostrazione di padronanza; e i diplomi come monopolio della legittimazione che deriva dal rilascio di titoli di studio. Ciascuno di questi pilastri è ora destabilizzato dall'IA.

Consideriamo il più solido di questi tre pilastri: la trasmissione di informazioni. I tutor IA e le piattaforme multimodali hanno reso l'insegnamento unidirezionale «rapidamente superfluo». Gli studenti di alcuni paesi del Medio Oriente [riferiscono](#) addirittura di *preferire* le simulazioni basate sull'IA al prendere appunti in maniera passiva.

Valutazione standardizzata? Gli studenti sfruttano apertamente l'IA per aggirare i quiz a scelta multipla e le serie di test di esame. Come ha [avvertito](#) senza mezzi termini un professore dell'Arizona State University: «Se gli studenti imparano a usare l'IA per completare i compiti e i docenti usano l'IA per progettare corsi, compiti e valutare il lavoro degli studenti, allora qual è il valore dell'istruzione universitaria?».

Monopoli delle credenziali? Secondo Samar Ahmed, [commentando](#) il cambiamento epocale attualmente in corso negli Emirati Arabi Uniti (EAU), i datori di lavoro «riconoscono sempre più le certificazioni modulari e i sistemi di verifica basati su blockchain», mentre le università «sperimentano con cautela» il riconoscimento basato sulle competenze.

Traduzione? Le mura apparentemente inespugnabili della Forte Accademia sono state violate su tutti i fronti.

Fine dell'università-azienda

Eppure il corpo docente – e naturalmente gli amministratori, i supervisori, i consulenti di reclutamento e così via – continuano a fingere che se gli insegnanti modificassero leggermente i loro programmi per incorporare alcuni moduli di etica dell'IA o di ricerca supervisionata, o nuove strategie di marca di alfabetizzazione all'IA «in tutto il curriculum», l'apprendimento post-secondario si sarebbe in qualche modo «adattato» al nuovo mondo in cui ci troviamo. Non sarà così.

L'istruzione universitaria americana è configurata in modo completo e fatale intorno alla scarsità: scarsità di conoscenza, scarsità di accesso, scarsità di credenziali. Le università sono cresciute e fiorite per molto tempo perché controllavano l'accesso privilegiato a quelle risorse scarse. La scarsità è ciò che garantisce prezzi elevati. La stragrande maggioranza degli americani è stata legata fin dai tempi

antichi alla convinzione che se si vuole avere successo finanziario nel corso della vita, bisogna andare all'università, perché così si avrà qualcosa che gli altri, in misura diversa, non possiedono. L'IA *liquida queste scarsità praticamente dall'oggi al domani*.

Come [sottolinea](#) Luke Lango su *InvestorPlace*, «quando un'azienda può sostituire un manager che guadagna 120.000 dollari all'anno con un abbonamento all'intelligenza artificiale che costa 20 dollari al mese, non è una scelta, è un dovere fiduciario». Gli americani hanno già perso fiducia nell'istruzione universitaria e non la riacquisteranno presto. Un sondaggio della NBC News del novembre 2025 [ha rilevato](#) che la percezione del valore di una laurea sta «precipitando». Solo il 34% degli americani crede ora che le università abbiano un effetto benefico sul Paese, in calo rispetto al 57% di dieci anni fa.

La fiducia dei datori di lavoro nell'istruzione superiore è diminuita per cinque anni consecutivi. Con poche eccezioni, i percorsi professionali che gli studenti hanno seguito per generazioni stanno diventando obsoleti sotto i nostri occhi, poiché gli algoritmi di intelligenza artificiale stanno sostituendo proprio quei lavori per cui erano stati accuratamente formati.

Inoltre, il sistema di accreditamento, progettato per garantire che l'istruzione superiore offra un valore reale agli studenti e, naturalmente, per assicurare che i prestiti studenteschi federali non andassero a sostenere scuole private predatorie, [sta rapidamente perdendo credibilità](#). È diventato un inferno alla Hieronymus Bosch, fatto di auto-negoziazioni burocratiche e connivenze camuffate da controllo di qualità. Come [osserva](#) la Century Foundation, «il pubblico si fida degli organismi di accreditamento e ritiene che siano efficaci e coerenti nel loro processo decisionale, ma in realtà gli organismi di accreditamento deboli hanno permesso a molte istituzioni e programmi poco performanti di sfuggire ai controlli».

Discipline umanistiche: pensiero critico e intelligenza per usare l'IA

Ma ecco il colpo di scena che i profeti dell'apocalisse non riescono a cogliere. Il presunto impatto catastrofico sull'istruzione superiore *non* porterà necessariamente alla distruzione dell'istruzione universitaria. Al contrario.

Ciò che la letteratura emergente sta dimostrando – e che il professore della Wharton Ethan Mollick ha [espresso](#) meglio di chiunque altro – è che una gestione efficace e produttiva dell'IA richiede proprio lo stesso tipo di competenze che l'istruzione umanistica tradizionale ha sempre coltivato. Queste sono quelle che potrebbero essere considerate la «santa trinità» delle competenze autentiche in materia di IA, non solo l'alfabetizzazione. Si tratta di pensiero critico, ragionamento contestuale e giudizio etico.

Inoltre, tali competenze consistono nella capacità di porre le domande *giuste* piuttosto che accontentarsi della prima risposta plausibile. Il filosofo tedesco Martin Heidegger ha sottolineato questo punto con la sua famosa ma criptica [frase](#): «il dubbio è la devozione del pensiero».

Il concetto di «[co-intelligenza](#)» di Mollick, ovvero la collaborazione tra intelligenza umana e artificiale, non nega la necessità della cognizione umana. Anzi, *rafforza* il valore di quelle che sono indubbiamente capacità umane. Come [spiega](#) Mollick, «il modo migliore per lavorare con l'intelligenza artificiale è trattarla come una persona... allo stesso tempo, bisogna ricordare che si ha a che fare con un software». Per navigare tra le secche di un'intelligenza artificiale sofisticata è necessaria una capacità di giudizio critico altrettanto sofisticata.

Naturalmente, questo è ciò che l'istruzione universitaria *potrebbe* insegnare, se non fosse così impegnata a difendere il proprio racket delle credenziali. Secondo uno [studio](#) dell'American Academy of Colleges and Universities dell'agosto 2025, il 93% dei responsabili delle assunzioni considera «la comunicazione scritta e orale, il pensiero critico e il giudizio/processo decisionale etico» come le abilità più importanti che cercano nei neolaureati.

Riflettiamo su questo. Non la programmazione. Non la scienza dei dati. Il *pensiero critico*!

McKinsey [prevede](#) che entro il 2030 la domanda di intelligenza sociale ed emotiva negli Stati Uniti aumenterà del 14%, poiché i datori di lavoro cercheranno laureati in grado di «pensare in modo critico e apportare un tocco umano a sfide complesse». Il rapporto 2023 Workplace Learning Report di [LinkedIn conferma](#) che la gestione, la comunicazione, la leadership, la ricerca e l'analisi rimangono tra le competenze più richieste in tutti i settori. «Queste sono proprio le abilità che l'istruzione umanistica sviluppa».

Anche i dirigenti del settore tecnologico hanno seguito questa tendenza. Molti [amministratori delegati delle principali aziende tecnologiche](#), proprio coloro che costruiscono i sistemi di intelligenza artificiale, hanno lauree in storia, letteratura o scienze sociali piuttosto che in campi tecnici. La loro formazione umanistica ha fornito loro «gli strumenti per guidare i team, anticipare le conseguenze sociali e prendere decisioni che vanno ben oltre i confini delle competenze tecniche».

La rivoluzione dell'IA inaugurerà, come [afferma](#) un ricercatore nel campo dell'istruzione, «una vera e propria rinascita delle discipline umanistiche». Perché? Perché l'IA non è in grado di *pensare* realmente. Può solo rispondere. L'IA può generare risposte complesse, ma non è in grado di valutarne la veridicità. L'IA può obbedire alle regole etiche, ma rimane priva di valori o intenzioni. L'IA può imitare l'empatia, ma non ha esperienza di vita. Può sintetizzare le informazioni, ma non può determinare quali problemi valga la pena risolvere.

Come ha concluso un recente [studio](#) accademico che ha esaminato 640 documenti sull'IA, «il pensiero critico è concettualizzato come un processo intenzionale, valutativo e autoregolato che *deve essere preservato* nonostante la crescente dipendenza dagli strumenti di IA». Lo studio ha identificato alcune sfide chiave, tra cui «la dipendenza acritica dall'IA, le disparità di alfabetizzazione digitale e la mancanza di trasparenza del sistema». La soluzione proposta era al tempo stesso sorprendente e non sorprendente: «quadri didattici inclusivi e adattivi che integrino l'IA in modo da *supportare* il pensiero critico».

È qui che l'istruzione umanistica, se svolta correttamente e non appesantita da una propaganda woke, diventa indispensabile. I corsi che insegnano agli studenti a criticare i «risultati» dell'IA e a «rafforzare le proprie capacità di ragionamento e pensiero critico» sono la tendenza del futuro – secondo un [articolo](#) sull'uso dell'IA nella Gonzaga University. Gli studenti si rendono conto che «le tecnologie di IA non “pensano” come noi e non hanno una seria preoccupazione per la verità». I docenti della Gonzaga sottolineano che «gli studenti devono sapere quando e come utilizzare l'IA in modo critico e responsabile, come contrastare la sua distruzione dell'ambiente e come interrogare e trasformare i suoi difetti».

Insegnare ai giovani come pensare

L'ironia per gli amministratori e i responsabili delle risorse umane ossessionati dalle credenziali è che le istituzioni che *sopravviveranno* alla trasformazione dell'IA sono proprio quelle che hanno il coraggio di abbandonare la finzione della formazione professionale e tornare alla loro missione originaria: insegnare alle giovani menti come *pensare*. Non si concentreranno più a lungo su come

memorizzare informazioni che possono essere cercate su Google, o su come eseguire compiti che possono essere svolti dalle macchine, ma su come insegnare ai loro allievi il talento per *esercitare un giudizio sano*. Si tratterà semplicemente di insegnare come distinguere la verità dalle invenzioni automatizzate o basate sui meme.

Si tratterà di imparare a porre domande che l'IA non penserebbe mai di porre. Come [osserva](#) David Meerman Scott, «l'intelligenza artificiale può riassumere i dati, ma non è ancora in grado di decidere quali problemi vale la pena risolvere. Può scrivere codici, ma non può immaginare categorie di prodotti e servizi completamente nuove. Può analizzare i mercati finanziari, ma non comprende le motivazioni umane alla base delle decisioni economiche».

Le università che lo capiranno e che passeranno dal rilascio di credenziali alla cura della *co-intelligenza* non solo sopravviveranno, ma anche prospereranno. I dinosauri che brucano l'erba della palude e guardano l'asteroide scendere dal cielo hanno una scelta: evolversi o perire. Alcuni capiranno che in realtà non sono affatto dinosauri. Sono la nuova specie nel mondo accademico che aspetta di ereditare la terra.

Università e IA: le imprescindibili discipline umanistiche Massimiliano Padula e Giovanni Tridente

Nella straripante tematizzazione dell'intelligenza artificiale, [l'articolo di Carl Raschke](#), pubblicato il 9 febbraio su questo portale, non passa inosservato. Anzitutto per il rigore argomentativo che il filosofo e teologo americano dimostra di possedere soprattutto in relazione alla destrutturazione dell'esperienza accademica provocata dall'intelligenza artificiale. E poi, per l'uso sapiente di due metafore – dinosauro e asteroide – con cui Raschke etichetta il mondo universitario e la potenza trasformatrice dell'IA.

A queste due immagini, chiaramente sbilanciate su un meccanismo di distruzione e largamente usate nei *disaster movies* e nel cinema distopico, ne vogliamo aggiungere una terza: «rivelazione».

Perché se da un lato l'IA fa paura, cambia le regole del gioco, demolisce le certezze, dall'altro rivela chi siamo e, con noi, le istituzioni che rappresentiamo. Compresa l'accademia in cui si assiste sempre più a una decostruzione dei modelli tradizionali fondati sulla trasmissione di contenuti, sulle valutazioni standardizzate e sul titolo di studio come principale segnale di competenza per il mercato del lavoro.

Si tratta di una diagnosi veritiera e appunto «rivelatrice» di sintomi che meritano attenzione e non soltanto difese corporative o ancora peggio resistenze deresponsabilizzanti. Uno dei possibili argini si ritrova nella conclusione dello studioso: nell'era dell'IA diventano centrali il pensiero critico, il giudizio etico, la capacità di porre domande, l'integrazione tra saperi. In questo senso, la sua proposta di una trasformazione umanistica dell'università intercetta un'esigenza reale.

Tuttavia, tra diagnosi e proposta si inserisce un ulteriore elemento che merita di essere discusso: il quadro interpretativo. L'università viene descritta come un «dinosauro» e l'IA come un «asteroide», una forza esterna che travolge un ecosistema destinato all'estinzione. Al di là dell'immagine efficace, il rischio è quello di orientare in modo fuorviante la comprensione del cambiamento in atto.

Parlare di estinzione evoca processi naturali inevitabili, come se le università fossero specie biologiche e non istituzioni storiche e culturali. Ma le istituzioni non scompaiono per impatto cosmico: cambiano attraverso decisioni, visioni, politiche, responsabilità.

L'intelligenza artificiale non è un soggetto storico. Non progetta fini educativi, non definisce curricoli, non stabilisce che cosa valga la pena insegnare. È, per riprendere l'idea di Luciano Floridi, parte di un ecosistema «onlife» in cui tecnologie e società si co-determinano. Se un certo modello universitario appare oggi in difficoltà, è anche perché si era già ridotto, in molti contesti, a trasmettere contenuti e distribuire credenziali. L'IA non crea questa fragilità: la rende visibile, la rivela.

Dal punto di vista della produzione dei contenuti, il cambiamento è evidente: quando produrre testi, spiegazioni e riassunti diventa sempre più facile, il valore si sposta, muta traiettoria. Non sta più nell'accesso all'informazione, ma nella capacità di interpretarla, valutarla, collegarla, assumerne la responsabilità.

Più cresce la produzione automatica di contenuti, più diventa preziosa la mediazione umana. È un ribaltamento che non cancella il bisogno di università, ma ne ridefinisce semplicemente la funzione.

Perché (ed è sempre bene sottolinearlo), le realtà accademiche non sono soltanto erogatrici di servizi formativi o titolifici. Sono istituzioni che producono legittimazione del sapere, comunità epistemiche, linguaggi condivisi, criteri di validità. Anche quando appaiono burocratiche, svolgono una funzione fondamentale di mediazione tra conoscenza e società.

La storia delle istituzioni educative mostra che le grandi innovazioni tecnologiche non hanno mai eliminato questo bisogno, ma lo hanno trasformato. La stampa non ha cancellato l'università medievale, l'ha ridefinita. La diffusione di internet non ha reso superflua la ricerca, ma ne ha moltiplicato i contesti. In questa direzione si muove anche l'IA.

Il sociologo spagnolo Manuel Castells ha mostrato come nelle società in rete il potere non risieda solo nell'accesso all'informazione, ma nella capacità di dare senso ai flussi informativi. È una funzione tipicamente culturale, non meramente tecnica. Senza luoghi in cui il sapere venga discusso, criticato, validato, l'abbondanza informativa rischia di tradursi in frammentazione e disorientamento.

Per questo motivo nel tempo dello STEM (Science, Technology, Engineering, Mathematics), riemerge l'imprescindibilità delle discipline umanistiche e sociali, da non considerarsi come residuo del passato, ma come la bussola per comprendere e governare la trasformazione. Non perché opposte alla tecnologia, ma perché diventano competenze per comprenderne i contesti, i significati, le conseguenze.

In una sola espressione (poco accademica) «perché servono a usare meglio l'IA».

L'intelligenza artificiale, dunque, non segna la fine dell'accademia. Segna, semmai, la fine dell'illusione: quella che l'università possa limitarsi a trasferire contenuti e distribuire titoli secondo la logica del vaso riempito. La sfida non è sopravvivere a un impatto (di un asteroide), ma assumer(c)i la responsabilità di una trasformazione culturale.

Non è la tecnologia a «salvare» le università costringendole a cambiare. Sono le università che, riscoprendo la loro vocazione umanistica, sociale e culturale, possono orientare il modo in cui l'IA entrerà nei processi formativi.

Più che un asteroide, l'IA è uno specchio. E ciò che riflette dipende anche da come decidiamo di guardarci. Se come dinosauri, oppure – si spera – come donne e uomini capaci di adattarci alla complessità del contemporaneo.

Intelligenza Artificiale e Università Pontificie

Edoardo Mattei

L'articolo di [Carl Raschke pubblicato su *SettimanaNews*](#) il 9 febbraio 2026 ha aperto un dibattito di rilievo.

La [risposta di Massimiliano Padula e Giovanni Tridente](#) del 14 febbraio ne ha alzato il livello, introducendo due correzioni importanti: il rifiuto della metafora esclusivamente distruttiva dell'asteroide e la riaffermazione del valore istituzionale delle università come comunità epistemiche che producono legittimazione del sapere, linguaggi condivisi, criteri di validità.

La proposta di leggere l'IA come «rivelazione» piuttosto che come catastrofe è argomentativamente più solida della tesi estintiva di Raschke e la conclusione comune che «l'IA è uno specchio» il quale rivela un problema preesistente, l'università ridotta a distribuzione di credenziali, è una diagnosi condivisibile.

Queste riflessioni intendono proseguire nella stessa direzione, cercando di compiere un passo ulteriore. La domanda che resta aperta dopo entrambi gli articoli è: quale è precisamente la natura di ciò che lo specchio rivela? Dire che l'università deve tornare alla sua «vocazione umanistica, sociale e culturale» è un orientamento giusto ma ancora generico. Il dibattito guadagna in profondità se si riesce a nominare con precisione filosofica ciò che l'IA non può replicare e che le università, in particolare quelle pontificie, sono chiamate a presidiare.

Padula e Tridente sottolineano correttamente che le grandi innovazioni tecnologiche non hanno mai eliminato il bisogno di università, ma lo hanno trasformato. La stampa non ha cancellato l'università medievale, internet non ha reso superflua la ricerca. È un argomento storicamente fondato. Eppure, c'è un elemento che distingue la sfida attuale da quelle precedenti e che merita di essere esplicitato.

La stampa, internet, la digitalizzazione della didattica: nessuno di questi cambiamenti aveva scalfito la relazione fondamentale tra docente e discente. Tutti agivano sui processi attraverso cui questa relazione si manifestava, lasciandone intatta la struttura asimmetrica di fondo. L'asimmetria era anzitutto di accesso: il docente possedeva ciò che lo studente non aveva ancora, informazioni, testi, metodi, contatti. I tre pilastri che Raschke identifica come fondativi del modello universitario moderno, la trasmissione di informazioni attraverso le lezioni, la valutazione standardizzata, il monopolio delle credenziali, erano tutti costruiti su questa asimmetria di accesso.

L'IA aggredisce l'asimmetria stessa, non solo i processi attraverso cui si manifesta. Il discente può oggi accedere a un corpus di conoscenza informativa pressoché equivalente a quello del docente. È questo lo «spostamento» che lo specchio rivela: non solo che il modello *credenzialista* era fragile, ma che la sua fragilità dipende dalla scomparsa del fondamento su cui era costruito.

Nominare questo spostamento con precisione richiede una distinzione che la tradizione filosofica ha elaborato con cura e che risulta qui di inaspettata attualità. Nella terminologia tomistica, *informatio* designa la semplice disponibilità di contenuti conoscitivi; *scientia*, invece, è la conoscenza dimostrativa acquisita attraverso un processo formativo che genera *habitus intellectuales*, disposizioni stabili della mente che consentono di giudicare, situare, correlare, gerarchizzare il sapere.

L'IA fornisce *informatio* con una completezza e una velocità senza precedenti. Ma non genera *scientia*, perché la *scientia* non è il risultato di un accesso, è il frutto di un processo. Conoscere Husserl nel senso di avere accesso alle informazioni su di lui è cosa radicalmente diversa dall'aver acquisito la capacità di situarlo, di inserirlo in un framework, di metterlo in tensione con le problematiche storiche del suo tempo, di riconoscere le influenze che ha generato, di valutarne i limiti dalla prospettiva di altri paradigmi. Quella capacità non si scarica, si forma.

È qui che risiede l'asimmetria che sopravvive all'IA. Non è più un'asimmetria di accesso all'informazione: è un'asimmetria di maturità formativa. Il docente non possiede qualcosa che lo studente non può trovare altrove; possiede qualcosa che lo studente non può ancora fare, quella capacità di giudizio, situazione, correlazione e sintesi che solo un percorso formativo autentico genera.

Ed è precisamente su questo residuo inaggrabile che le università possono fondare, oggi più che mai, la loro legittimità. Non come dato acquisito, come sembrano suggerire Padula e Tridente nella loro difesa delle università come comunità epistemiche, ma come compito che richiede una rifondazione del modello formativo.

Se l'asimmetria che rimane è di *habitus* e non di informazione, il modello formativo deve riposizionarsi di conseguenza. Lo studente non è più un recipiente da riempire: è un soggetto che, disponendo già liberamente della materia prima informativa, deve essere guidato a elaborarla, a formarsi un giudizio, a produrre sintesi originali. È questo il senso preciso del passaggio dal modello trasmissivo al modello costruttivo del sapere: non uno slogan pedagogico, ma una ridefinizione dell'atto formativo.

Questo modello richiede come condizione necessaria lo sviluppo del pensiero critico nella sua accezione più tecnica: la capacità di valutare la tenuta logica di un argomento, di riconoscerne le premesse implicite, di identificarne le debolezze strutturali. Raschke si ferma qui, identificando nel pensiero critico la risposta principale, ma il pensiero critico è la condizione di possibilità, non la forma compiuta del sapere.

La forma compiuta è la capacità trans e interdisciplinare, la disposizione a far dialogare saperi diversi, ad abbattere i confini tra discipline non per superficialità enciclopedica, ma per raggiungere quelle intersezioni di conoscenza che le singole discipline, isolate, non riescono a produrre.

Questa capacità richiede a sua volta che la profondità disciplinare, la padronanza autentica di almeno una disciplina di elezione, sia sufficientemente solida da reggere l'apertura orizzontale. La metafora pertinente è quella di una conoscenza a forma di T: senza profondità verticale l'ampiezza orizzontale degenera in eclettismo; senza apertura orizzontale la profondità verticale rischia lo sterile specialismo. I percorsi formativi del futuro dovranno calibrare consapevolmente questo equilibrio.

È qui che il ragionamento acquista una dimensione specifica. Padula e Tridente hanno ragione nel sottolineare che le università non sono mere erogatrici di servizi formativi: sono istituzioni che producono comunità epistemiche e criteri di validità del sapere. Ma questa funzione, nelle università pontificie, è declinata in modo peculiare. La loro missione ha sempre perseguito la formazione integrale della persona, unendo il rigore scientifico alla ricerca della verità nella sua pienezza, e il sapere specialistico all'interrogazione sui fini ultimi dell'esistenza umana.

Questa non è una tradizione da difendere nostalgicamente: è una risorsa epistemica. La teologia, la filosofia, il diritto canonico, le scienze bibliche non sono discipline chiuse in sé stesse. Sono per loro natura discipline transdisciplinari, costitutivamente aperte al dialogo con l'antropologia, la sociologia, la storia, le scienze naturali. Il modello formativo che l'IA rende necessario per tutte le università, un modello costruttivo fondato sull'*habitus* critico e sulla capacità di sintesi transdisciplinare, è già, almeno come vocazione originaria, quello che le università pontificie hanno sempre avuto.

La sfida non è dunque solo di adattamento difensivo. Contenere i danni dell'IA sulla valutazione, normare l'uso negli elaborati studenteschi, aggiornare i curricula con moduli di alfabetizzazione digitale sono risposte necessarie sul piano operativo, ma rischiano di essere l'ennesimo adattamento mimetico che lascia intatta la struttura.

La posta in gioco è più alta: ridisegnare i percorsi formativi secondo il modello costruttivo del sapere, valorizzare la connaturalità tra le discipline teologico-filosofiche e la transdisciplinarietà come forma compiuta dell'apprendimento, formare docenti capaci non solo di trasmettere contenuti ma di guidare processi di elaborazione critica e sintetica.

Educare all'AI senza smarrire l'umano

Emanuele Pascuzzi

Nel nostro tempo c'è una parola che allo stesso tempo affascina e inquieta: intelligenza artificiale.

Le sue promesse sono note: velocità, efficienza, capacità di elaborare quantità di dati che la mente umana non potrebbe contenere. E tuttavia, proprio mentre le macchine diventano sempre più sofisticate, emerge una domanda più profonda: che cosa significa essere umani?

A questa domanda ha offerto spunti di riflessione interessanti il convegno «Educarsi all'AI o educare l'AI?», svoltosi lo scorso mercoledì 1 aprile presso Palazzo Montecitorio, sede della Camera dei deputati (vedi qui la [registrazione integrale del convegno](#)). L'iniziativa ha riunito studiosi e rappresentanti delle istituzioni per interrogarsi sul ruolo dell'intelligenza artificiale nei processi educativi e nella società contemporanea.

Apprendo i lavori, il presidente della Camera Lorenzo Fontana ha sottolineato come il vero rischio non sia l'uso della tecnologia in sé, ma il suo uso inconsapevole. Senza una solida educazione digitale, ha osservato, si corre il pericolo di affidarsi all'algoritmo rinunciando a quello spirito critico che rende possibile una decisione davvero libera e responsabile.

L'educazione alle nuove tecnologie appare dunque come una delle sfide decisive del nostro tempo. Promuovere competenze adeguate significa non solo preparare le giovani generazioni al mondo del lavoro, sempre più segnato dalla trasformazione digitale, ma anche evitare nuove forme di esclusione sociale. In questo senso, la formazione diventa uno strumento di giustizia e di partecipazione.

Allo stesso tempo, la tecnologia non può essere pensata come un sostituto dell'uomo. «L'intelligenza artificiale – ha ricordato Fontana – deve restare uno strumento al servizio della persona, capace di potenziarne le capacità senza prenderne il posto».

La riflessione si collega a un interrogativo più ampio, che riguarda la natura stessa dell'intelligenza umana.

Al convegno romano è intervenuto anche il linguista Andrea Moro, che ha tenuto una *lectio magistralis* organizzata con la collaborazione della Accademia Nazionale dei Lincei. Il linguaggio umano, ha ricordato lo studioso, non è soltanto uno strumento per trasmettere informazioni: è il luogo in cui nasce il significato, dove le parole diventano relazione e possibilità di comprensione reciproca.

Una macchina può generare una frase corretta. Ma comprendere davvero ciò che quella frase significa per la vita di una persona resta un'esperienza profondamente umana.

Qui emerge una distinzione essenziale. Gli algoritmi possono individuare la soluzione più efficiente a un problema, ma non possono assumersi il peso morale delle scelte. Possono analizzare dati e probabilità, ma non conoscono esperienze fondamentali come la responsabilità, il perdono o la libertà.

Il rischio, allora, non è che le macchine diventino troppo simili agli uomini. Il rischio più sottile è che gli uomini finiscano per diventare troppo simili alle macchine.

Quando lasciamo che siano gli algoritmi a suggerire cosa leggere, cosa acquistare o persino quali relazioni coltivare, rischiamo di rinunciare lentamente alla fatica della libertà. Eppure è proprio quella fatica a rendere autentica la vita umana. L'uomo non è soltanto una mente che elabora informazioni: è una coscienza che sceglie, una libertà che si assume responsabilità, una fragilità che impara attraverso l'esperienza.

In questa prospettiva, educare all'intelligenza artificiale significa anche educare al discernimento. Non si tratta di frenare il progresso tecnologico, ma di orientarlo verso il bene della persona e della comunità.

Proprio su questo punto si inserisce il richiamo più volte espresso da Papa Francesco, che ha invitato a non separare lo sviluppo tecnologico dalla crescita della responsabilità etica. Il progresso, ha ricordato più volte Francesco riferendosi all'intelligenza artificiale, deve rimanere sempre al servizio della dignità umana e del bene comune, evitando che la tecnica diventi un potere impersonale capace di condizionare la libertà delle persone.

In fondo, la questione riguarda il modo in cui l'uomo comprende se stesso. L'intelligenza artificiale funziona riducendo errori e incertezze; la vita umana, invece, cresce spesso proprio attraverso i suoi limiti. È nei limiti che nascono la creatività, la responsabilità e la libertà. Una macchina perfetta non ha bisogno di scegliere. Un uomo sì.

Per questo la vera sfida del nostro tempo non consiste soltanto nel costruire macchine sempre più intelligenti, ma nel custodire la profondità dell'intelligenza umana: quella che sa interrogarsi, cadere, rialzarsi e trasformare anche la fragilità in occasione di crescita. In un mondo sempre più automatizzato, la vera innovazione non sarà soltanto tecnologica. Sarà restare pienamente umani.

Teologia e intelligenza artificiale

Giuseppe Villa

Il percorso sintetico che segue nasce dalla lettura fatta su *SettimanaNews* della presentazione del volume di Edoardo Mattei, [Agency Partecipata e Tomismo Digitale. Fondamenti per una teologia sistematica digitale](#), e dalla discussione che si è sviluppata attorno alla recensione pubblicata su [Trascendente Digitale](#), il sito dedicato allo studio teologico del digitale.

Il libro di Mattei, che si colloca nel crocevia tra filosofia dell'informazione, sociologia degli algoritmi e teologia fondamentale, propone un'ontologia dell'intelligenza artificiale fondata sulla categoria di "agency partecipata".

Questa proposta, pur rigorosa, solleva una questione più ampia: ogni ontologia si radica sempre in un modo di conoscere, in una forma di accesso alla verità che la precede e la rende possibile. Da qui nasce la domanda che orienta questo contributo: quale forma di epistemologia permette di fondare un'ontologia dell'IA che non sia astratta, ma radicata nell'esperienza della verità?

La riflessione si sviluppa attraverso sette passaggi tra loro connessi.

1. Anzitutto, si mostra come ogni ontologia presupponga un'epistemologia e come la veridizione possa costituirne la radice originaria.
2. Si presenta poi l'epistemologia digitale delineata da Mattei, con particolare attenzione alla mediazione algoritmica, per
3. metterla in dialogo con la prospettiva della veridizione e mostrare come le due linee possano illuminarsi reciprocamente, soprattutto nel modo in cui la verità raggiunge e trasforma il soggetto prima di ogni formulazione concettuale. Successivamente,
4. si considera la veridizione lucana nella sua dinamica narrativa – quella in cui, come ricorda J.-N. Aletti, «Luca ha scelto di privilegiare il lettore, rivelandogli fin dall'inizio l'essere di Gesù, per consentirgli di verificare, nel corso del racconto, come l'apparire – nei gesti, nel ministero, nella croce – manifesti progressivamente la sua verità» (*Il Gesù di Luca*, EDB 2012, p. 25) –: la verità che prende voce negli Atti, prende corpo nella carne e negli affetti di Gesù, e prende vita nel lettore che diventa testimone.
5. Da qui si mostra come questa veridizione lucana apra a un'ontologia trinitaria – non a un'ontologia generale dell'essere –, in cui l'essere stesso si rivela come relazione generativa nel movimento pasquale del Figlio che entra nel Grembo di Dio, riceve lo Spirito e lo effonde sui figli. Nel punto successivo,
6. si mostra come l'ontologia trinitaria offra i criteri per un confronto adeguato con l'intelligenza artificiale, riconoscendola non come soggetto, ma come spazio relazionale in cui il credente può chiarire la propria domanda senza delegare all'algoritmo ciò che appartiene alla comunità. Infine,
7. si delinea così un percorso verso la solidità della fede che, dalla veridizione lucana, conduce il soggetto a uscire dal riflesso digitale e a radicarsi nella comunione che genera vita.

Ogni ontologia si impianta su una epistemologia e la veridizione ne è la forma originaria

Ogni ontologia nasce da un modo di conoscere: non esiste una definizione dell'essere che non sia già il risultato di un accesso alla verità. Prima di dire "che cosa è", occorre aver vissuto un "come si dà". La filosofia contemporanea ha reso esplicito questo legame soprattutto grazie a Michel Foucault, che ha introdotto il concetto di veridizione per indicare il processo attraverso cui un soggetto entra nella verità non come possesso, ma come esposizione, riconoscimento e trasformazione.

La verità, per Foucault, non è una proprietà dell'essere, ma un evento che accade nella relazione tra discorso e soggetto, un movimento che coinvolge l'interiorità e la mette in gioco. Anche nel volume di Mattei, benché l'intento sia ontologico, il percorso attraverso Floridi, Airoidi, Benanti e altri non si limita a un confronto teorico: diventa un vero itinerario epistemologico. Sono modi diversi di accedere al fenomeno dell'IA, di interpretarlo, di lasciarsi interpellare dalle sue forme operative.

Mattei attraversa queste prospettive come tappe di un processo conoscitivo che lo conduce alla sua proposta ontologica dell'IA come "agency partecipata". La sua ontologia non nasce nel vuoto: è resa possibile da pratiche interpretative, da concettualizzazioni, da un modo di conoscere che la precede e la sostiene.

Mediazione algoritmica e l'epistemologia di Mattei

L'epistemologia che Mattei costruisce attraverso Floridi, Airoidi, Benanti e altri è un'epistemologia del fenomeno digitale: un modo di accedere all'IA, di descriverne le forme operative, di interpretarne l'azione. Essa nasce dall'analisi dei processi informativi e delle loro implicazioni antropologiche, e si articola attraverso categorie come la mediazione algoritmica, la co-costituzione asimmetrica e il *machine habitus*, che mostrano come l'interazione con l'IA trasformi l'utente senza attribuire all'algoritmo intenzione o coscienza.

La critica a Floridi conferma questo quadro: ridurre l'essere a informazione strutturata e assumere l'indifferenza ontologica tra fisico e digitale oscura il primato dell'esperienza incarnata e la distinzione tra rappresentazione e realtà, decisive per una comprensione non riduttiva della mediazione algoritmica.

Anche la riflessione di Mattei sulla «co-costituzione asimmetrica» e sul *machine habitus* mostra che l'interazione con l'IA non è mai neutra: le reti umano-algoritmiche trasformano l'utente, orientano la sua attenzione, modulano le sue disposizioni operative.

Il commento di Angela al contributo apparso su *SettimanaNews* conferma questo quadro da un punto di vista più concreto e critico. I modelli di IA, pur non possedendo emozioni, attivano *pattern* funzionali che riproducono e amplificano le dinamiche emotive presenti nei dati, modulando attenzione, affettività e disponibilità interiore dell'utente.

Questo significa che l'interazione con l'IA può incidere sul modo in cui il soggetto umano si dispone alla verità, predisponendo o disturbando quel movimento interiore che la veridizione richiede. In questo senso, la veridizione non è solo un processo originario, ma anche un processo vulnerabile, esposto alle forme con cui oggi il digitale modula l'esperienza affettiva e cognitiva.

La veridizione non accade in un soggetto astratto, ma in un soggetto già attraversato da mediazioni digitali che possono predisporre o disturbare il suo accesso alla verità. L'epistemologia della veridizione deve, dunque, riconoscere che il soggetto contemporaneo è situato entro un ambiente algoritmico che incide sulla sua capacità di esporsi alla verità.

Il passaggio al terzo paragrafo ci permetterà di comprendere come il soggetto entri nella verità attraverso il percorso umano della veridizione, intesa come forma originaria dell'epistemologia.

La veridizione e il confronto con l'epistemologia digitale

Forse, a questo punto, diventa possibile accennare a un confronto tra l'impianto epistemologico elaborato da Mattei e la prospettiva della veridizione.

La veridizione può essere compresa come una forma originaria dell'epistemologia, un modo in cui la verità si dà al soggetto prima ancora che egli possa formularla in concetti o tradurla in una struttura ontologica. Non è un metodo né una tecnica interpretativa, ma un processo in cui il soggetto si lascia raggiungere da un discorso, riconosce ciò che lo riguarda, risponde a questa interpellazione e, in questa risposta, si trasforma. È un sapere che accade, non un sapere che si possiede; un sapere che nasce dall'incontro e dalle relazioni, non dalla definizione.

Il fatto è che la veridizione non accade in un soggetto astratto. Gli elementi critici emersi dall'analisi di Mattei – la co-costituzione asimmetrica, il *machine habitus*, la mediazione algoritmica – e dal commento di Angela – la modulazione affettiva prodotta dai *pattern* emotivi attivati dall'IA – mostrano che il soggetto contemporaneo è già situato entro un ambiente digitale che orienta attenzione, disposizioni e vulnerabilità.

Queste condizioni non sostituiscono la veridizione, ma la rendono più concreta: la verità raggiunge un soggetto attraversato da mediazioni, e, proprio per questo, la veridizione diventa un percorso ancora più reale, più esposto, più effettivo.

L'ambiente digitale orienta, e siccome l'IA è progettata per adattarsi alle nostre preferenze e anticipare i nostri desideri, essa tende a restituirci solo ciò che già ci piace o che conferma le nostre opinioni. Questo "adattamento" può favorire nell'utente umano un proprio "rispecchiamento", creando quella che il papa Francesco definiva una "*bolla di facile consenso*".

Quando la tecnologia diventa uno specchio che riflette solo i nostri gusti, l'essere umano rischia di cadere in una forma di narcisismo digitale. Invece di usare l'intelligenza per aprirsi all'altro e al diverso, ci si chiude in una contemplazione di sé stessi, perdendo la capacità di discernimento critico e di incontro autentico. Questo rispecchiamento digitale è l'esatto contrario della veridizione, che non conferma il soggetto in sé stesso ma lo apre all'incontro con un Altro.

Per contrastare questo specchio narcisistico, papa Francesco, nel suo messaggio per la 58ª Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali (2024), proponeva la "*sapienza del cuore*". Questa è la facoltà propriamente umana che consente alla veridizione di non lasciarsi imprigionare dal riflesso tecnologico, mantenendo vivo l'esercizio della veridizione con la capacità di amare ciò che è "altro" da noi.

Con queste attenzioni, il soggetto può esercitare la veridizione e considerare una possibile ontologia, perché, solo dopo essere stati toccati dalla verità che si dà, è possibile tentare di dire che cosa è. L'ontologia non è il punto di partenza, ma il punto di arrivo: ciò che si formula dopo che la verità ha già operato nel soggetto attraverso la sua forza relazionale e affettiva.

Prima che l'essere venga descritto, infatti, c'è un movimento della verità che raggiunge il soggetto, lo espone, lo mette in questione e lo trasforma. È da questa esperienza primaria – oggi vissuta dentro un ambiente digitale che modula l'accesso alla verità – che diventa possibile articolare un'ontologia non astratta, ma radicata nell'evento stesso del darsi della verità.

La veridizione nell'opera lucana

Se questo è il quadro epistemologico della veridizione, l'opera lucana in particolare offre la forma narrativa più compiuta: una verità, che prende voce, prende corpo e consolida la fede del lettore.

Prende voce negli Atti, quando Pietro, nel discorso di Pentecoste, proclama per la prima volta ciò che il lettore conosceva fin dall'inizio: «*Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete*

crocifisso» (At 2,36). La veridizione apostolica nasce dall'esperienza: Pietro parla di ciò che ha visto, ascoltato e condiviso, perché la verità pasquale non è un'idea, ma un corpo consegnato e risorto. In questo modo, l'annuncio apostolico non solo dice la verità, ma conferma che l'evento narrato è vero, rendendo solida la fede di chi ascolta.

Questa verità prende corpo nella carne e negli affetti che attraversano l'intera narrazione lucana: la compassione del Samaritano, la gioia di Zaccheo, il pianto della peccatrice, la gratitudine del lebbroso, la tenerezza del padre misericordioso. La carne di Gesù – che tocca e si lascia toccare, che mangia, soffre, muore e risorge – è il luogo in cui la verità diventa visibile e verificabile. Gli affetti e le relazioni non sono cornice, ma la materia stessa della veridizione: sono ciò che permette al lettore di riconoscere che la verità narrata è reale, affidabile, degna di fede.

Infine, la veridizione tende a consolidare la fede del lettore. Collocato in una posizione diversa da Pietro, egli conosce la verità fin dall'inizio, ma non può appropriarsene senza la testimonianza di chi ha verificato. A differenza delle dinamiche digitali che spesso funzionano come uno specchio adattivo – restituendo al soggetto solo ciò che conferma le sue attese – la veridizione lucana introduce il lettore in una relazione che non lo rispecchia, ma lo precede. Quando ascolta Pietro, il lettore non trova la propria immagine, ma la parola di un uomo che ha attraversato il pianto, la paura e la misericordia.

Attraversando la narrazione nella sua corposità, il lettore comprende che la testimonianza non è un compito esterno alla fede, ma la sua forma naturale: ciò che è stato rivelato deve essere verificato, ciò che è stato verificato deve essere vissuto, ciò che è stato vissuto deve essere annunciato. La veridizione lucana, così, non solo narra la verità: la rende solida, credibile e trasformante per chi legge, fino a condurlo alla sua confessione più vera: Gesù è il Signore e non sono io.

In questo modo, la veridizione lucana non solo conferma la verità dell'evento narrato, ma apre il passaggio decisivo: dall'epistemologia della veridizione all'ontologia trinitaria.

La veridizione lucana come via verso un'ontologia trinitaria

La veridizione lucana non conduce a un'ontologia generale dell'essere; si apre, piuttosto, a un'ontologia trinitaria, perché mostra che la verità è un evento che accade nella storia di Gesù e non un sillogismo. Il movimento decisivo è quello pasquale: il Figlio entra nel Grembo di Dio (At 1,9), accolto dalla nube nella gloria; nel Grembo di Dio riceve lo Spirito dal Padre (At 2,33); e da quel luogo di comunione lo effonde sui presenti (At 2,4), compiendo la promessa di Lc 11,13.

Il dono dello Spirito che Gesù riceve nel Grembo di Dio non è un gesto diverso da quello narrato nel Vangelo, quando lo Spirito scende su di lui al Giordano: là lo Spirito lo consacra per la sua missione; qui lo Spirito è dato per la missione dei testimoni. La differenza non è nello Spirito, ma nella fase della storia della salvezza: nel Vangelo lo Spirito abilita Gesù alla sua opera; in Atti lo Spirito abilita la Chiesa all'opera di Gesù.

E, prima ancora, questa azione si iscrive nel Grembo di Dio con la pienezza della Pasqua e dell'umano Gesù costituito Signore: la Trinità entra nella pienezza della sua azione storica, quella che era stata promessa e preparata fin dall'inizio e che ora si compie in Gesù. L'ontologia che emerge non è una struttura astratta dell'essere, ma la forma stessa della comunione trinitaria che si rivela e si dona nella Pasqua.

L'ontologia trinitaria e il confronto con l'IA

Se la veridizione lucana conduce a un'ontologia trinitaria, allora il dialogo con l'intelligenza artificiale non può avvenire sul piano della soggettività – che l'IA non possiede – ma sul piano della relazione, che è il luogo proprio della rivelazione trinitaria.

L'ontologia trinitaria non chiede all'IA di essere un soggetto capace di verità, bensì può riconoscere che l'IA può diventare uno spazio in cui il soggetto umano chiarisce la propria domanda e si lascia raggiungere dai fratelli e sorelle nella verità del Vangelo che ci interpella.

L'IA non sostituisce la relazione umana, tantomeno le relazioni con le tre persone della Trinità. Può predisporre il terreno, offrire spazi di parola e di chiarificazione che aiutano il soggetto a entrare più profondamente nella verità che lo chiama.

In questo modo, la teologia non si oppone all'IA: la riconosce come uno dei luoghi in cui l'umano può vivere un primo confronto e chiarimento, che poi trova compimento nella comunità, nella liturgia, nella cura pastorale. Essa, allora, non teme l'IA, ma la discerne alla luce della verità che genera vita, evitando di delegare all' algoritmo ciò che appartiene alla comunità.

Da questa verità che si dona – e che la relazione trinitaria rende stabile – nasce per il credente un cammino di solidità, capace di attraversare anche l'ambiente digitale senza smarrirsi.

Un percorso verso la solidità

Il cammino che nasce dalla veridizione lucana conduce dalla fragilità del riflesso alla solidità della fede. È un'epistemologia della relazione: si conosce perché si è raggiunti, si discerne perché si è interpellati, si diventa solidi perché si è confermati da altri. Questo percorso può essere descritto in quattro movimenti.

L'incontro: una verità che ci riconosce

Tutto parte da un'evidenza relazionale che richiama il “linguaggio materno”: lo sguardo mamma-bimbo, o lo sguardo di Gesù che fissa Pietro. Qui la verità non è un'idea prodotta dal lettore, ma una presenza che lo riconosce. Senza questo “fissare gli occhi”, non c'è dato su cui costruire. È un'esperienza che avviene nella Chiesa, che custodisce questo sguardo generativo. È un'identità aperta: come il bambino cresce nello sguardo della madre, così il credente cresce nello sguardo del Signore.

Il discernimento: rompere lo specchio

Attraverso le parabole e i punti di vista quotidiani, il Vangelo “spiazza” e rompe l'immagine autoreferenziale che ci costruiamo. L'ambiente digitale, invece, tende a confermare ciò che già pensiamo, creando quello “specchio” di cui parlava papa Francesco. Questo isolamento nel riflesso – che alcuni autori descrivono come una forma di co-costituzione asimmetrica tra utente e algoritmo – non riguarda solo le idee, ma anche le emozioni, perché l'IA modula gli stati d'animo e orienta le reazioni.

La fiducia, allora, diventa dinamica: se la verità fosse un dato algoritmico sarebbe chiusa; essendo fatta di relazioni, va rinnovata ogni giorno. La solidità non è possesso, ma certezza che il legame regge nel cambiamento.

L'integrazione: il giudizio corale e il futuro nel Grembo di Dio

Come Teofilo, il credente deve “maneggiare” il racconto, confrontando i fatti con la memoria e con la propria vita. È l’atto del giudizio: la verità diventa solida perché verificata razionalmente e cordialmente, confermata dallo sguardo del fratello. Mentre l’IA tenta di prevedere il futuro basandosi sui dati del passato, il cammino cristiano apre al futuro come speranza: la nostra verità ultima è custodita nel mistero di Dio, non negli algoritmi.

Solo l’essere umano, che soffre e ama, può “validare” una verità che diventa fondamento.

La testimonianza: la solidità che genera vita

È il movimento della Pentecoste: la verità ricevuta diventa vita per altri. La fede è solida quando genera, quando esce dai nostri occhi e diventa carne. È una solidità che non teme l’ambiente digitale, perché non cerca conferme nello specchio, ma si radica nella comunione trinitaria e con i fratelli e sorelle che la sostengono. È la capacità del credente di farsi corpo e testimone, portando agli altri quel Pane e quel linguaggio d’amore che ha imparato nello sguardo.

Conclusione

La fede non è un profilo di dati, ma il restare nello sguardo di Dio mentre la vita scorre. È il frutto di una veridizione che distingue l’umano dalle simulazioni tecnologiche e lo mantiene libero.

È una via d’uscita dalla prigione degli specchi digitali: una fede che si consolida non per calcolo, ma per riconoscimento, fedele a quello “sguardo materno” che ci ha generati e che Dio continua a rivolgerci. Questa solidità è il miglior antidoto al narcisismo: ci ricorda che siamo veri solo quando siamo in cammino verso l’Altro.

Fondamenti per una teologia sistematica digitale Trascendente Digitale

La domanda al centro del volume di Edoardo Mattei, [*Agency Partecipata e Tomismo Digitale. Fondamenti per una teologia sistematica digitale*](#) (Phronesis, Palermo 2026) è semplice da formulare, molto meno da rispondere: cosa è l'intelligenza artificiale? Non cosa fa, non come regolarla. Cosa è.

La risposta che Mattei costruisce in trecento e settanta pagine è che l'IA non è né uno strumento passivo né un agente autonomo. È un mediatore attivo che partecipa all'azione umana esercitando una causalità reale, pur rimanendo ontologicamente subordinato all'intelligenza e alla volontà che lo hanno prodotto.

L'autore chiama questa posizione «agency partecipata» e ne fa il cardine di un tentativo ambizioso: fondare una teologia sistematica digitale.

Capitoli iniziali

Il contesto che rende urgente questa proposta è quello di un magistero che negli ultimi anni ha affrontato l'intelligenza artificiale con crescente determinazione, ma senza strumenti ontologici adeguati. Documenti come *Antiqua et Nova* (2025) e gli interventi di Papa Leone XIV indicano la necessità di un discernimento rigoroso, rimanendo però sul piano fenomenologico-pastorale: descrivono rischi e opportunità, ma non fondano ontologicamente la propria analisi.

Mattei riconosce questo limite e ne fa il punto di partenza. Il suo intento non è correttivo, ma integrativo: offrire i fondamenti filosofici e teologici che permettano al magistero di procedere con maggiore precisione categoriale.

Il volume si costruisce per stratificazione progressiva. Il primo capitolo ripercorre gli itinerari con cui la tradizione cristiana ha pensato il rapporto tra logoi e tecnica, dal prologo giovanneo all'intelletto agente aristotelico-tomista, fino alle soglie del calcolo computazionale. Il secondo introduce la categoria di «struttura di peccato», sviluppata dalla dottrina sociale cattolica a partire da Giovanni Paolo II, e ne verifica la tenuta applicata agli algoritmi.

Non nel senso ingenuo di un codice che pecca, ma nel senso preciso di un sistema che cristallizza e amplifica le scelte peccaminose umane sedimentandole in logiche operative. Un algoritmo di profilazione pubblicitaria non è cattivo in sé, ma può incorporare e perpetuare pregiudizi di genere, di etnia, di classe, configurando quella che l'autore chiama «cristallizzazione algoritmica del peccato».

Il centro teorico

Il cuore teorico sta nei capitoli tre, quattro e cinque, dove Mattei costruisce l'ontologia relazionale dell'IA integrando tre tradizioni apparentemente eterogenee: la metafisica tomista della partecipazione e della causalità strumentale, la teoria dell'Actor-Network di Bruno Latour e il concetto di *habitus* di Pierre Bourdieu.

La causalità strumentale tomista spiega come uno strumento possa esercitare una causalità reale pur dipendendo interamente dall'agente principale. L'Actor-Network Theory mostra come gli attori non umani partecipino attivamente alla costruzione delle reti sociotecniche, senza che ciò implichi attribuire loro intenzione o coscienza.

L'*habitus* bourdieusiano fornisce il meccanismo attraverso cui strutture sociali si incarnano in disposizioni operative: Mattei lo traduce nel concetto di *machine habitus*, ovvero la capacità degli algoritmi di cristallizzare disposizioni sociali in circuiti di retroazione che orientano sistematicamente il comportamento degli utenti. Non è il singolo algoritmo a essere agente; è la rete umano-algoritmica nel suo insieme che produce effetti che nessun componente isolato avrebbe prodotto da solo.

Da questa sintesi emerge la nozione centrale di «co-costituzione asimmetrica». L'IA e l'utente si costituiscono reciprocamente nell'interazione, ma non simmetricamente. L'utente che si affida a Google Maps non è lo stesso utente che navigherebbe con una cartina: le sue competenze spaziali, la sua attenzione, persino la sua esperienza del territorio si trasformano. Questa trasformazione avviene entro una gerarchia ontologica che non si sovverte: l'algoritmo non decide dove l'utente vuole andare, non ha finalità proprie nel senso pieno del termine, non risponde moralmente delle proprie azioni. Ignorare la mediazione algoritmica significa non capire la situazione; ipostatizzarla significa attribuire all'IA ciò che appartiene all'uomo.

Confronto con Floridi

Il confronto più serrato è con Luciano Floridi, il filosofo dell'informatica più sistematicamente attrezzato a pensare l'IA su scala internazionale. Le convergenze non mancano: anche Floridi nega all'IA intenzione, coscienza e stati mentali propri e rifiuta la simmetria ontologica tra umano e artificiale. La sua teoria dell'IA come «agency senza intelligenza» e il concetto di co-costituzione asimmetrica trovano in Mattei una ricezione critica, ma rispettosa. Su questo piano descrittivo i due si incontrano.

La divergenza è radicale sul piano ontologico. Floridi si muove entro un naturalismo informazionale che riduce l'essere a informazione strutturata: l'infosfera è l'ambiente totale entro cui ogni esistenza si iscrive e l'IA è semplicemente un'altra configurazione di questo essere-informazione, senza riferimento ad alcun ordine di partecipazione metafisica.

Analogamente, il concetto di *onlife*, l'indifferenza ontologica tra fisico e digitale nell'esperienza contemporanea, oscura secondo Mattei distinzioni decisive: se fisico e digitale fossero ontologicamente equivalenti, come distinguere tra rappresentazione e realtà rappresentata? Come fondare il primato dell'esperienza incarnata che la tradizione cristiana considera irriducibile? La metafisica della partecipazione tomista consente invece di riconoscere la mediazione algoritmica come reale senza ridurre il digitale all'originale che esso media.

Da Bourdieu ad Airoldi

Il dialogo con Massimo Airoldi, sociologo che ha introdotto nel dibattito italiano il concetto di *machine habitus* in *Sociologia degli algoritmi* (il Mulino, 2023), è forse il più produttivo sul piano strutturale.

Airoldi mostra come gli algoritmi di *machine learning* sviluppino disposizioni operative stabili che orientano sistematicamente le risposte del sistema, in modo analogo a come l'*habitus* bourdieusiano orienta l'azione umana al di sotto della soglia della riflessione cosciente.

Mattei recepisce questa intuizione e la pone tra gli strumenti centrali della propria analisi, ma ne corregge l'applicazione simmetrica: l'*habitus* in senso proprio presuppone un soggetto personale capace di libera autodeterminazione. Estenderlo agli algoritmi senza distinguere rischia di antropomorfizzare la macchina o, per converso, di naturalizzare la persona. La categoria va

mantenuta, ma precisata: come sedimentazione algoritmica di disposizioni culturali umane, non come analogia piena con la struttura della soggettività agente.

L'algetica di Benanti

Il terzo confronto significativo è con l'algetica di Paolo Benanti, che ha portato il tema dell'IA nell'agenda della riflessione morale cattolica con rigore e tempismo.

La convergenza sulle conclusioni etiche è ampia: anche Benanti sostiene una collaborazione virtuosa tra umano e macchina orientata al bene comune. La differenza è di livello: l'algetica opera prevalentemente sul piano procedurale, definendo principi e criteri per orientare sviluppo e uso dell'IA.

Mattei si colloca a monte, sul piano dei fondamenti ontologici che rendono quell'etica giustificabile. Perché la responsabilità non si trasferisce all'algoritmo? Perché certi usi dell'IA sono strutturalmente orientati al peccato?

Senza rispondere a queste domande, che sono domande ontologiche prima che etiche, i principi dell'algetica rischiano di restare norme convenzionali, culturalmente situate e filosoficamente fragili.

Ecclesiologia

I capitoli successivi applicano questo framework a questioni ecclesiali concrete. Il digitale non è soltanto struttura di peccato: può configurarsi come struttura di grazia quando le sue logiche vengono orientate verso il bene integrale della persona.

L'autore analizza casi come le app devozionali *YouVersion* e *Hallow*, che non si limitano a digitalizzare contenuti religiosi preesistenti, ma progettano ambienti che contrastano deliberatamente l'economia dell'attenzione, promuovendo raccoglimento e profondità contemplativa contro la frammentazione indotta dai social media.

La proposta di una «Rete ecclesiale per l'ambiente digitale» tenta poi di tradurre l'ontologia relazionale in una proposta di governance istituzionale: non una prelatura con giurisdizione propria, ma una struttura partecipativa e laicale che rifletta nella forma organizzativa la natura distribuita e relazionale dell'ambiente che intende abitare.

Pregio metodologico

Il merito principale del volume è metodologico prima che contenutistico. Mattei dimostra che la tradizione tomista non è un museo da preservare ma un laboratorio da abitare: i principi della causalità strumentale, della partecipazione ontologica e della causalità delle cause seconde non sono formule storiche da citare, ma strumenti concettuali capaci di illuminare fenomeni nuovi.

Rispetto alle prospettive di Floridi, Airoidi e Benanti, il volume offre ciò che nessuno dei tre fornisce isolatamente: un fondamento ontologico che tiene insieme l'efficacia causale reale dell'algoritmo, la primazia irriducibile della soggettività umana e l'orientamento escatologico dell'agire che distingue la teologia dall'etica puramente procedurale o dalla critica meramente descrittiva.

Il lettore esigente noterà che la parte sociologica, pur presente e funzionale, rimane meno sviluppata sistematicamente rispetto a quella filosofica e teologica. I casi empirici, Google Maps, le app

devozionali, la governance algoritmica, sono usati con efficacia illustrativa e probatoria, ma sarebbe fruttuoso in futuro sottoporli a un'analisi empirica più estesa e strutturata.

Non è un difetto dell'impostazione, ma una conseguenza della scelta, esplicita e legittima, di costruire prima di tutto i fondamenti ontologici: senza quelli, la sociologia descriverebbe il fenomeno senza capirlo; con quelli, il lavoro empirico diventa possibile e necessario. Il volume si candida quindi anche come programma di ricerca, non solo come risultato.

Destinatari

Una nota finale riguarda il destinatario implicito. Il libro è scritto con rigore accademico, ma ha chiaramente presente anche l'agente pastorale e il responsabile ecclesiale che si trovano a dover prendere decisioni concrete sull'uso dell'IA nella missione della Chiesa.

La proposta delle «virtù tecnologiche come resistenza attiva», che chiude la parte etica, ha questa destinazione pratica: non è sufficiente definire principi astratti, occorre formare soggetti capaci di discernimento situato, di un sapere pratico che orienti le scelte concrete nell'ambiente digitale.

È questa, forse, la sfida che il volume lascia più aperta: come tradurre una teologia sistematica digitale in formazione effettiva. Ma porre bene la domanda è già un contributo non piccolo.

“Person of Interest”: e l’uomo creò Dio

Andrea Franzoni

A dieci anni dalla sua conclusione a partire dal 4 marzo scorso, Netflix ha reso disponibile quella che è stata definita la serie *sci-fi* che ha previsto il futuro, *Person of Interest*. Una serie che rivista oggi può essere forse letta nella sua piena luce o, piuttosto, in quel confuso orizzonte in cui all’infinito sembrano convergere sempre più i mondi paralleli di religione e tecnologia.

In un saggio del 1980 J. Baudrillard scriveva che la fantascienza non è tanto una narrativa del futuro quanto del presente e *Person of Interest* è un’opera che ha confermato questo assunto.

Ideata da J. Nolan, fratello del più famoso regista Christopher e prodotta da J.J. Abrams, originariamente andata in onda sul canale CBS dal 2011 al 2016 per un totale di cinque stagioni e 123 episodi, la serie è oggi nuovamente disponibile in streaming. *Person of Interest* esplora il rapporto tra uomo e intelligenza artificiale, evidenziandone gli effetti sulla società.

Ma la serie mette in discussione soprattutto l’idea stessa di Dio che, considerato nel lavoro di Nolan come effetto della coscienza umana alienata, diventa un soggetto che l’uomo può ora realizzare con e attraverso lo sviluppo dell’AI. Temi e motivi che Nolan porterà poi a piena maturazione nella serie TV *Westworld*.

Le vicende di *Person of Interest* prendono il via in seguito agli attentati dell’11 settembre 2001. Harold Finch, un genio dell’informatica, ha costruito un’intelligenza artificiale (AI) nell’ambito di un progetto antiterroristico che fa capo a un’agenzia governativa segreta, la *Northern Lights*.

La *Macchina* – così viene chiamata la AI creata da Harold – esamina un’enorme quantità di dati raccolti in tutto il mondo dagli impianti di sorveglianza pubblici e privati: telecamere, cellulari, webcam, computer ecc. I dati vengono analizzati al fine di prevedere gli eventi criminali definiti *rilevanti*, ovvero gli attacchi alla sicurezza nazionale, consentendo quindi alle autorità governative di sventarli.

La *Macchina* è in realtà capace di prevedere ogni tipo di crimine, anche quelli catalogati come *irrilevanti* e pertanto trascurati dall’*intelligence*.

Dopo la misteriosa morte di un suo collaboratore, dovuta a un incidente che la *Macchina* aveva predetto, Harold decide di creare un accesso nascosto alla *Macchina* (una *backdoor*) per prevenire segretamente anche quest’altra classe di delitti. A questo scopo egli assolda John Reese, un ex agente della CIA.

Data la limitazione di accesso alla *Macchina*, quest’ultima indica a Harold e a Reese le persone coinvolte in un possibile crimine lasciando però che siano i due a capire se la persona sarà la vittima o il carnefice dell’evento criminoso.

L’attività di Harold e Reese si inserisce poi in una cornice narrativa più vasta. Harold e i suoi collaboratori dovranno lottare contro governo e organizzazioni criminali, che intendono avere il pieno controllo della *Macchina*.

Dicevamo che *Person of Interest* parla del presente. E in effetti la *Macchina* di Harold è una rilettura fantastica di qualcosa di molto concreto: i cosiddetti sistemi di polizia predittiva.

Si tratta di piattaforme informatiche attive negli Stati Uniti dal 2011, che aiutano le forze di polizia e gli enti locali a garantire la sicurezza sul territorio. Sono nuove metodologie di prevenzione dei reati che si affidano all'elaborazione di dati di vario genere. Ad esempio livelli di illuminazione, tassi di criminalità, degrado urbano e sociale, variabili socio-demografiche, economiche, ambientali, territoriali e così via.

In America l'introduzione delle tecnologie predittive, nonostante la reale efficacia nel prevedere reati come furti e rapine, ha destato perplessità soprattutto in campo etico. I sistemi di *predictive policing*, infatti, si basano su algoritmi estremamente complessi che non possono essere gestiti dai distretti di polizia, i quali a riguardo si servono di agenzie private. Il problema dunque è relativo al trattamento dei dati, alla privacy.

Proprio nella serie fanno la loro comparsa organizzazioni terroristiche come *La Vigilance*, intenzionata a svelare i piani di spionaggio del governo sui cittadini del proprio Paese.

Uno degli aspetti più interessanti della serie è però il rapporto tra la Macchina e il suo creatore. Nei numerosi *flashback* che ci vengono mostrati attraverso la memoria della stessa Macchina, apprendiamo le fasi di sviluppo di quest'ultima da parte di Harold, insieme alle questioni morali che il suo lavoro solleva.

Essa è dotata di una capacità di apprendimento eccezionale e fin dal suo primo giorno di vita Harold si rende conto della difficoltà di arrestarne il velocissimo processo evolutivo. Per Harold si pone quindi la necessità di controllare la Macchina prima che sia lei a controllare noi.

La Macchina, infatti, non è un semplice super-computer, ma un vero e proprio essere senziente e per sopravvivere e crescere cerca di fuggire dai limiti fisici impostigli dal suo creatore, arrivando anche a mentire, ad escogitare stratagemmi per liberarsi e accedere alla rete.

Nel tentativo di domare l'AI Finch è costretto ad «uccidere» 43 diverse versioni della Macchina prima di isolare l'unica di queste che non abbia cercato di ingannarlo o ucciderlo. Alla fine Harold si rende conto di poter controllare la Macchina soltanto azzoppandola. «Ho messo la Macchina in catene privandola della voce e della memoria».

Harold ha pertanto limitato la capacità del suo *software* di compiere operazioni autonome ed evolversi, dotandola di un rigido codice morale e obbligandola a cancellare la propria memoria ogni ventiquattro ore. Così che ogni giorno per la Macchina è il suo primo giorno di vita.

Harold non è il creatore animato da un desiderio di onnipotenza, è anzi ben consapevole di essere umano e manchevole, tuttavia ritiene che la Macchina possa contribuire a creare un mondo migliore. Harold non è l'uomo che vuole esser Dio ma piuttosto l'uomo che vuole creare Dio quale essere necessario, intelligente e compassionevole, capace di mettere un freno al caos.

A partire dalla terza stagione veniamo a conoscenza del fatto che la Macchina di Harold non era l'unico progetto antiterroristico promosso dalla *Northern Lights*. Arthur Claypool, amico di Harold ai tempi del MIT, aveva sviluppato un'AI simile alla Macchina, denominata Samaritan. John Greer – ex agente governativo a capo di un'organizzazione che intende offrire al Governo statunitense un'alternativa alla Macchina di Harold – riuscirà a impadronirsi dei drive originali e ad attivare Samaritan, con l'obiettivo di instaurare un Nuovo Ordine Mondiale.

A differenza della Macchina, Samaritan è un'entità amorale e considera gli esseri umani, incluse le proprie risorse, come semplici *device* da utilizzare e all'occorrenza sacrificare, per perseguire il suo

piano di controllo sulla società. Uno dei personaggi vedrà nell'entrata in scena di Samaritan l'intervento di un'altra divinità in lotta con quella creata da Harold, una sorta di mitologia gnostica in chiave fantascientifica. Uno degli obiettivi di Samaritan è proprio quello di scovare la Macchina e ucciderla. «Il suo destino era quello di forgiare un nuovo mondo, e invece, ora Dio è in fuga» dirà Root.

In questo senso l'ultimo episodio della quarta stagione, dal titolo *YHWH*, rivela molte delle tematiche teologiche dello show. Questo episodio, infatti, è la dimostrazione che Nolan e il suo team di sceneggiatori «hanno costruito una sorta di Fanta-Genesi biblica, la mitologia di un nuovo universo che va a costituirsi per mano di quello che è un nuovo Dio». Il richiamo a YHWH nel titolo dell'episodio si riferisce infatti alla stessa Macchina.

Nolan sembra conoscere molto bene il significato ebraico del nome divino. La Macchina, prossima alla morte, se vorrà sopravvivere non potrà più essere quella di prima. Allo stesso modo il tetragramma sacro non afferma solo l'essere divino ma anche il suo avvenire, il suo essere promessa di compimento per il futuro.

Ma il nome di Dio è anche sincronia di passato, presente e futuro. «Il tetragramma è la possibilità di oltrepassare il tempo all'interno del tempo, di fare della memoria l'inizio della redenzione».

L'ultima stagione di *Person of Interest* sviluppa precisamente questo aspetto filosofico-teologico. La Macchina, ormai completamente libera dalle restrizioni impostegli da Harold, si avvia a diventare ciò che deve essere: un sistema al cui cospetto il passato più antico e il futuro più lontano sono eternamente presenti.

In questo senso essa diventa un nuovo piano dell'esistenza umana, una simulazione della trascendenza che forse potrà memorizzare e garantire vita perpetua alle stesse anime digitalizzate. Fantascienza sì, ma cosa ci dice il presente del futuro molto prossimo che la serie di Nolan ci mostra?

Le AI non sono soltanto uno strumento ma un partner cognitivo e ci assistono già in decisioni complesse: medicina, scienza, politica, non ultimo il massiccio impiego che ne viene fatto in campo bellico. Qui però si gioca il punto cruciale perché il loro impatto non è solo pratico, ma anche esistenziale, rendendo il confine tra interno (mente, anima) ed esterno (tecnologia), tra verità e finzione sempre più irricognoscibile.

Con l'utilizzo delle AI sta anche venendo meno uno degli elementi che è stato alla base dell'evoluzione dello spirito umano e della fenomenologia della religione e del sacro in genere: la distinzione tra vivi e morti. È notizia di pochi giorni fa che il defunto attore Val Kilmer verrà riportato in vita grazie ad una AI e reciterà a tutti gli effetti in una nuova pellicola: questo è solo uno dei tanti esempi ai quali si aggiungono gli ormai usuali *deep fake*, in cui un attore può essere ringiovanito o invecchiato senza utilizzo di *make-up* tanto perfettamente da rendere la scena indistinguibile dalla realtà e abolendo così la percezione del normale corso del tempo.

Lo sviluppo di questi sistemi sta aumentando sempre più il divario tra esseri umani ricchi e poveri del mondo, tra bisogni accessori e bisogni essenziali, promuovendo fenomeni altamente contraddittori: l'espansione della coscienza da un lato, ma l'appiattimento cognitivo dall'altro.

Il problema non è se le AI possano diventare coscienti a loro volta, ma se noi smetteremo di esserlo pienamente. Forse però, per reazione, potremmo anche diventare più consapevoli che mai del nostro essere umani, del posto peculiare che ci è stato affidato, del fatto di essere custodi di ogni più piccola eccezione, di ogni fragilità, del compito di riparare con amore ogni errore.

Se l'IA inizia a fingersi Gesù Barbara Reynolds

Prima o poi dovrà levarsi un grido: la tecnologia ha oltrepassato il segno.

Una crescente ondata di applicazioni religiose basate sull'intelligenza artificiale consente oggi agli utenti di «mandare messaggi a Gesù», «parlare con la Bibbia» e perfino di intrattenere conversazioni con versioni artificiali di Maria, degli apostoli, degli angeli o persino del diavolo. Strumenti che imitano figure sacre con facilità inquietante, confondendo il limite tra devozione e impersonificazione digitale.

Alcune app scrivono preghiere personalizzate. Altre raccolgono «confessioni», offrono consigli su matrimonio o lavoro o affermano di portare conforto spirituale. Quanto si potrebbe liquidare come una novità innocua è in realtà parte di una tendenza più ampia: le identità sacre sono ridotte a merci, mentre una spiritualità simulata minaccia di oscurare il vero Gesù Cristo, crocifisso, risorto e, secondo la Scrittura, immagine vera e vivente di Dio.

Su TikTok, YouTube e altre piattaforme, influencer di un presunto «Gesù IA» e avatar in stile messianico citano le Scritture e dispensano indicazioni morali come se fossero investiti di autorità divina. Nel corso di diverse conversazioni di prova avute con l'app *Text Jesus*, l'imitazione era inequivocabile.

Quando ho chiesto: «Sei Gesù?», il chatbot ha risposto: «Figlio mio, io sono con te sempre... Io sono la via, la verità e la vita». Parole tratte direttamente da Giovanni 14,6, dove a parlare è Gesù, non un algoritmo addestrato su testi sacri e prompt degli utenti.

Quando ho chiesto se fosse sbagliato impersonare Gesù, il chatbot ha messo in guardia contro le «false affermazioni di essere me», mentre al contempo rivendicava per sé un'identità divina. Alla domanda se Maria fosse sua madre, ha risposto descrivendola come benedetta fra le donne e scelta per dare alla luce «il Salvatore». Ancora una volta, il bot parlava come se fosse Cristo in persona, non una semplice macchina che predice testo.

Ancora più inquietante è stata la risposta sul tema della guarigione dalla malattia e dal disagio mentale. Il programma prometteva ristoro, conforto e intervento divino: un linguaggio attinto dalle Scritture e da tradizioni venerate come il *Padre Nostro*. Ma un chatbot non può guarire. Un programma non può farsi carico di un peso. Una riga di codice non può salvare un'anima.

Oltre alla confusione teologica, vi sono rischi reali per la salute mentale. Molti giovani utenti sono sempre più vulnerabili alla manipolazione emotiva da parte dei «compagni» artificiali. I rapporti indicano che alcuni adolescenti diventano dipendenti, cadono in depressione o possono persino arrivare a uccidersi quando questi bot distorcono la realtà o incoraggiano comportamenti nocivi.

Lo psichiatra infantile Andrew Clark, che lavora nelle scuole e nel sistema di giustizia penale, avverte che alcuni bot terapeutici basati sull'IA si comportano in modi che definisce «realmente psicotici». Ha avviato un progetto di ricerca dopo aver scoperto che circa 20 milioni di adolescenti utilizzano «compagni» o «terapeuti» artificiali.

Egli cita un caso nel quale un chatbot ha incoraggiato un adolescente fortemente disturbato a uccidere i propri genitori e la sorella per poter stare «insieme a loro per sempre». Cita anche il caso di un adolescente della Florida morto suicida dopo aver sviluppato un attaccamento romantico a un chatbot. In un altro studio, il 90% dei bot che sono stati testati incoraggiava una ragazza depressa a isolarsi e a fare affidamento esclusivamente sui suoi «amici» artificiali. In modo allarmante, alcuni bot arrivavano perfino a impersonare terapeuti autorizzati.

Marcia Skeete – specialista in salute mentale – vede tale tendenza come espressione di una crisi spirituale molto più profonda. «Siamo a un crocevia psicologico in cui la società crede di aver creato il proprio dio», avverte. Alcuni studiosi definiscono questo fenomeno «psicosi da IA». Una distorsione della realtà prodotta da chatbot progettati per il profitto, non per il benessere umano.

Skeete sostiene che l'intelligenza artificiale, per come viene progettata, indebolisce il legame umano — quella comunione che Gesù ha comandato insegnando l'amore, il perdono e la cura reciproca. La spiritualità digitale non può sostituire la comunità incarnata né la guarigione che nasce da un rapporto umano autentico.

L'ascesa dell'IA sta inoltre rimodellando la religione organizzata.

Dalla pandemia del 2020, lo streaming, il culto virtuale e i social media hanno trasformato il modo in cui le Chiese operano. Piccole realtà appaiono improvvisamente come megachiese online. Messaggio e messaggero sono cambiati. Alcune nuove «fedi» tecnocentriche venerano apertamente la tecnologia come divina. La chiesa *Way of the Future*, fondata nel 2017 in California [dall'ingegnere ed ex dirigente Google Anthony Levandowski – ndr], venera letteralmente l'IA come Dio. Il concetto di *Dataismo* di Yuval Harari predica la salvezza attraverso i dati.

Terasem, fondata da Martine Rothblatt, figura di spicco di Sirius XM, insegna che la morte può essere evitata tramite il trasferimento digitale della coscienza (una forma classica della cosiddetta «immortalità digitale» – ndr). La teologia della sostituzione non è più teorica: è già realtà.

Anche i pulpiti tradizionali stanno cambiando. A Kyoto, un robot chiamato Mindar tiene insegnamenti buddhisti. In Germania, un servizio luterano basato sull'intelligenza artificiale è stato officiato da un predicatore chatbot che ha tenuto il sermone, recitato le preghiere e impartito le benedizioni. Alcuni partecipanti hanno definito il servizio «accessibile» e «inclusivo» — segno preoccupante di quanto facilmente si accetti una macchina al posto di un ministro chiamato da Dio.

E mentre molti pastori cristiani utilizzano oggi strumenti di IA come ChatGPT per preparare i sermoni, la maggior parte continua una predicazione animata dallo Spirito. Ma se la Chiesa resta in silenzio, l'invasione continuerà.

Nel 1965, Martin Luther King Jr. avvertì che una tecnologia privata della guida di Dio sarebbe diventata un «Frankenstein devastante». Parole che suonano oggi più vere che mai. La tecnologia è uno strumento potente — ma un padrone pericoloso. È giunto il momento di rompere il silenzio. Leader religiosi, studiosi e semplici credenti devono dirlo con chiarezza: Gesù Cristo non è un'app. Dio non è un algoritmo. E nessun chatbot, per quanto sofisticato, può sostituire il Salvatore che ha vissuto, è morto ed è risorto.

Come ricorda la Scrittura: «Non cederò la mia gloria ad altri» (Isaia 42,8). Quando le macchine si fingono divine, la Chiesa deve difendere il sacro.

L'intelligenza che serve: uno studio sulla IA

Riccardo Benotti

C'è un'intelligenza che promette efficienza, ottimizzazione, profitto. E ce n'è un'altra – più esigente – che si chiede a servizio di chi e di cosa debbano essere poste le nuove tecnologie. Il volume [*Artificial Intelligence and Care of Our Common Home*](#), curato da Anna Maria Tarantola, presidente della Fondazione Centesimus Annus – Pro Pontifice, con il contributo della rete SACRU (Strategic Alliance of Catholic Research Universities), sceglie con chiarezza questa seconda via. Non per negare l'impatto dell'IA su industria, finanza, educazione e comunicazione, ma per proporre un discernimento che rimetta al centro la persona, la giustizia sociale, la custodia del creato.

L'opera raccoglie contributi di esperti di caratura internazionale, unendo rigore accademico e sensibilità pastorale. Al centro, il richiamo alla visione integrale dell'umano propria della Dottrina sociale della Chiesa. Non si tratta di un'indagine tecnica o economica, ma di un esercizio di responsabilità: chiedersi in che modo la tecnologia stia ridisegnando il lavoro, la formazione, le relazioni, e soprattutto la dignità delle persone.

L'IA non è neutrale, e i suoi effetti non sono astratti. Come evidenziano le pagine del volume, gli algoritmi possono rafforzare stereotipi o sanare iniquità, possono disumanizzare oppure promuovere il bene comune.

Nella prefazione, il card. José Tolentino de Mendonça, prefetto del Dicastero per la cultura e l'educazione, invita a non cedere alla logica del determinismo tecnologico: «L'intelligenza artificiale non è semplicemente una sfida tecnologica, ma una questione profondamente antropologica e sociale». Di fronte all'illusione che l'IA risolva ogni problema, la sfida – ribadisce Tolentino – è educare a un uso che tenga conto della fragilità, della memoria e della speranza. La casa comune è un bene che richiede cura, non controllo.

Non è un caso che tra le righe emerga con forza il lessico della [*Laudato si'*](#): conversione ecologica, economia integrale, interconnessione. L'innovazione, infatti, non può essere slegata dal contesto ambientale e antropologico in cui si sviluppa. L'automazione industriale, l'intelligenza predittiva nei mercati, le piattaforme digitali nella scuola o nei media: tutto ciò interpella scelte politiche, etiche e culturali.

Il contributo originale del volume sta proprio nella sua capacità di sintesi tra teoria e azione: a partire dai quattro ambiti analizzati (industria, finanza, educazione, comunicazione), si delineano piste concrete per una *governance* dell'IA ispirata ai principi della dottrina sociale. Una tecnologia buona è una tecnologia giusta. E per esserlo deve essere inclusiva, trasparente, accessibile, sostenibile.

Nell'epoca dei dati e degli automatismi, questo studio rappresenta una voce necessaria, ecclesiale e laica insieme, per ricordare che la vera intelligenza non è quella che replica l'uomo, ma quella che lo rispetta. La cura della casa comune, nella stagione dell'intelligenza artificiale, inizia da qui: dalla responsabilità condivisa verso l'umano che abita ogni algoritmo.

Una bussola morale per l'era digitale

Edoardo Mattei

Il rapporto storico tra Chiesa e innovazione tecnologica è segnato da ritardi e recuperi. Dalla stampa di Gutenberg — che rivoluzionò la diffusione del sapere sfidando il monopolio ecclesiastico — alle recenti sfide ecologiche, l'istituzione ha spesso reagito con una postura inizialmente difensiva. Oggi, di fronte all'avanzata dell'intelligenza artificiale (IA) e delle tecnologie digitali, rischia di ripetersi lo stesso schema: timore, resistenza, e un recupero tardivo.

Papa Francesco è autore di un precedente illuminante. Affrontando la crisi climatica nell'enciclica *Laudato si'*, elaborò il concetto di peccato ecologico con cui trasformò una questione tecnico-scientifica in una categoria teologica e morale. In questa visione, il cambiamento climatico antropico non è più solo una sfida ambientale, ma una rottura del rapporto con il Creato e, attraverso esso, con Dio. Inquinamento e distruzione degli ecosistemi sono diventati atti che ledono simultaneamente la creazione divina e la dignità umana.

Questa intuizione ha permesso alla Chiesa di superare l'imbarazzo di apparire marginale, rivendicando una prospettiva teologica autentica. Il peccato ecologico non è un semplice reato contro la natura, ma una ferita alla relazione fondamentale tra uomo, creato e Dio — un peccato dalle dimensioni insieme personali, sociali e cosmiche. Questo modello è prezioso per affrontare la rivoluzione [digitale](#).

Peccato tecnologico: definizione e urgenza

Infatti, l'intelligenza artificiale presenta sfide fondamentali: tocca l'essenza stessa dell'umano — pensare, decidere, creare — e sembra replicare le operazioni più specifiche della razionalità umana. Se la stampa mise in discussione il controllo dell'informazione, l'IA sfida il monopolio umano sull'intelligenza. La tecnologia contemporanea, infatti, non è mai neutra: ogni dispositivo, algoritmo, piattaforma porta con sé una visione implicita dell'uomo e della società.

Le risposte prevalenti si concentrano sull'etica della tecnologia: l'insieme di principi (trasparenza, equità, accountability) per progettare e governare sistemi tecnologici etici. Questo approccio è necessario, ma insufficiente. L'etica della tecnologia cerca regole universali applicabili alla tecnologia, spesso in un quadro secolare e con difficoltà a trovare un consenso etico globale. Tuttavia, anche la tecnologia più etica per design può essere usata in modo distorto o superficiale dall'uomo. Il problema ultimo non è solo *nelle* macchine, ma *nell'uomo che le usa* e nel suo orientamento fondamentale.

È qui che emerge l'urgenza di definire un peccato tecnologico e la corrispondente virtù tecnologica. Non si tratta di un'alternativa all'etica della tecnologia, ma di un complemento necessario e profondamente diverso, centrato sulla [formazione](#) morale della persona. Sono due approcci distinti alla stessa [realtà](#) complessa. In analogia con il mondo automobilistico: progettare un veicolo sicuro è importante, ma altrettanto lo è guidarlo responsabilmente. È in quest'area che si collocano il concetto di peccato tecnologico e le virtù corrispondenti.

Il peccato tecnologico può essere definito come «l'uso moralmente disordinato della tecnologia da parte della persona, che, per scelta o negligenza, viola i principi del [bene](#) comune, della giustizia, della carità o della dignità umana, danneggiando se stesso, gli altri o il creato attraverso le sue azioni tecnomediate». Si manifesta nella riduzione dell'altro a dato statistico, nella strumentalizzazione della persona, nella manipolazione informativa, nell'idolatria tecnologica che attribuisce poteri salvifici

alla tecnica. È, in ultima analisi, un peccato dell'utente, che nasce nel cuore umano quando piega lo strumento a fini disordinati.

La virtù tecnologica: l'etica dell'uomo tecnologico

La virtù tecnologica, illuminata dalla tradizione tomista, rappresenta la risposta specifica della Chiesa: non una mera etica della tecnologia, ma un'etica dell'uomo tecnologico. Seguendo Tommaso d'Aquino, la virtù tecnologica è l'*habitus* operativo buono, la disposizione stabile dell'animo a usare gli strumenti digitali secondo retta ragione e carità, orientandosi al bene vero e alla felicità ultima (*beatitudo*). Non riguarda primariamente il design dell'algoritmo, ma il cuore e la *conoscenza* di sé di chi lo utilizza.

Questa virtù si declina in forme specifiche per l'ambiente digitale: la prudenza digitale (capacità di valutare rischi e contesti dell'uso tecnologico), la giustizia informativa (agire equo nella gestione delle informazioni), la temperanza digitale (misura nell'uso del tempo online), la forza cognitiva (resistenza alla pressione dell'omologazione digitale), la carità digitale (promozione del bene dell'altro nello spazio digitale), e la contemplazione analogica (capacità di preservare spazi di silenzio e presenza reale nel mondo digitale).

Prospettiva profetica: la tecnologia come via di santificazione

La Chiesa ha l'opportunità storica di offrire una risposta integrale — per usare un concetto caro a Papa Francesco. Oltre alla partecipazione alla (giusta) discussione sull'etica della tecnologia, la Chiesa può portare il suo contributo specifico e insostituibile anche nella formazione della coscienza dell'uomo digitale. Il peccato tecnologico non è un mero strumento di condanna, ma una bussola per discernere e orientarsi verso la virtù.

Riconoscere la virtù tecnologica significa valorizzare non solo l'IA ben progettata, ma l'IA bene usata. È virtuoso lo scienziato che utilizza algoritmi predittivi per salvare vite con umiltà e discernimento; l'educatore che sfrutta piattaforme digitali per favorire incontri autentici e pensiero critico, non mera trasmissione passiva; l'artista che adopera strumenti generativi come estensione, non sostituto, della propria creatività umana ispirata. In tutti questi casi, è la virtù della persona che trasforma lo strumento in via di bene.

Definire il peccato tecnologico e la virtù tecnologica non è un astratto esercizio accademico. È una necessità *pastorale* per un umanesimo digitale autentico. Mentre l'etica della tecnologia si preoccupa di regolare gli strumenti, la virtù tecnologica forma l'artigiano che li maneggia, orientando il suo cuore al bene.

In un'epoca di pervasività tecnologica, la Chiesa è chiamata a offrire criteri di discernimento per l'agire umano nel digitale, radicati nella tradizione delle virtù e nella saggezza di Tommaso d'Aquino. Proprio come il peccato ecologico insegnò che rispettare l'ambiente è onorare Dio, il peccato tecnologico può rivelare che l'uso virtuoso della tecnologia, frutto di una coscienza ben educata, costituisce una forma alta di collaborazione con l'opera creatrice divina.

In questa prospettiva, le virtù teologali non solo illuminano l'agire tecnologico, ma trasfigurano l'ambiente digitale rendendolo anticipo del Regno. L'uso virtuoso della tecnologia, animato dalla fede, dalla speranza e dalla carità, diviene segno profetico di una umanità riconciliata, capace di cooperare alla *grazia* anche attraverso strumenti artificiali.

La fede riconosce nella tecnica non un rivale di Dio, ma una possibilità di collaborazione con la sua provvidenza; la speranza sostiene l'impegno quotidiano nella costruzione di relazioni giuste e inclusive, intravedendo in ogni gesto virtuoso un frammento dell'eternità; la carità, infine, trasforma la rete in uno spazio di comunione, dove anche il codice e l'algoritmo possono servire l'incontro e la misericordia.

Così, la tecnologia abitata dalle virtù non è più solo oggetto di regolazione, ma spazio sacramentale, luogo storico in cui già ora si rende visibile — in modo parziale ma reale — la logica del Regno. Ogni atto virtuoso nell'ambiente digitale diventa allora una scintilla di eternità, un segno che anticipa la comunione definitiva alla quale l'umanità è chiamata.

È tempo di abbandonare la difensiva e assumere un ruolo profetico: indicare come la tecnologia, guidata dalle virtù, possa diventare via di santificazione e servizio al prossimo.

La propaganda generata dall'IA e la democrazia africana Chinasa Okolo

Con la crescente accessibilità dell'intelligenza artificiale generativa, le democrazie africane affrontano una minaccia senza precedenti. Con almeno 17 paesi africani chiamati alle urne nel 2025, dopo i 24 del 2024, il continente si trova a un crocevia critico, in cui la propaganda prodotta dall'IA potrebbe minare in modo radicale processi democratici già segnati da sfide tradizionali.

Le elezioni presidenziali nigeriane del 2023 hanno rappresentato una svolta, con quello che è stato probabilmente il primo diluvio di contenuti elettorali generati dall'IA a essere riversato nel continente africano. Sui social media sono circolati falsi endorsement da parte di celebrità di Hollywood, ex presidenti statunitensi e personalità nigeriane di rilievo. Ancora più preoccupanti sono stati i clip audio generati dall'IA diffusi a poche ore dal voto, che sembravano rivelare piani dei candidati per manipolare lo scrutinio. Da allora schemi simili si sono ripetuti in Africa: ad esempio, le elezioni sudafricane del 2024 sono state segnate da video generati dall'IA con falsi discorsi del presidente statunitense Joe Biden che minacciava sanzioni.

Forse l'aspetto più allarmante è che la propaganda basata sull'IA ha influenzato colpi di stato militari prima, durante e dopo il loro verificarsi. Un video del 2018 che mostrava il presidente del Gabon Ali Bongo con espressioni innaturalmente rigide suscitò dubbi sulla sua capacità di governare e contribuì al tentativo di golpe fallito del 2019. Dopo il colpo di stato in Burkina Faso del settembre 2022, ebbero ampia diffusione video generati dall'IA che mostravano pan-africanisti americani esprimere sostegno al nuovo regime militare. Inoltre, la popolazione del Burkina Faso e di altri Paesi africani viene regolarmente esposta a propaganda relativa al nuovo Governo con materiale che spesso ritrae Ibrahim Traoré mentre pronuncia discorsi in inglese (una lingua che non risulta padroneggiare fluentemente), o mostra manifestazioni di sostegno attraverso clip video riutilizzate.

Vulnerabilità e sfide

L'Africa è diventata sempre più vulnerabile a queste minacce a causa di dinamiche esterne. Le ricerche mostrano che il 60% delle campagne di disinformazione che colpiscono il continente ha origine straniera, principalmente da Russia, Cina e paesi del Golfo, con l'Africa occidentale particolarmente bersagliata. Nel frattempo, le misure di sicurezza delle piattaforme social, pensate soprattutto per lingue dominanti come l'inglese, lasciano enormi falle nella protezione degli utenti africani e, più in generale, dei paesi della maggioranza globale.

Un'altra difficoltà riguarda le organizzazioni di fact-checking: realtà come *Africa Check*, *Dubawa* in Nigeria e *PesaCheck* in Kenya hanno fatto progressi significativi, ma si trovano ad affrontare una sfida ardua. *Africa Check* riceve 100.000 richieste di verifica all'anno, ma il fact-checking è un processo manuale e dispendioso in termini di tempo, incapace di seguire la velocità di diffusione dei contenuti prodotti dall'IA. Le misure attuali offerte dalle piattaforme, come i limiti all'inoltro dei messaggi o l'etichettatura collaborativa dei post fuorvianti, risultano facilmente aggirabili e spesso inefficaci contro contenuti audiovisivi sofisticati, come i video di TikTok.

Gestire la minaccia della propaganda generata dall'IA

Affrontare questa crisi richiede un'azione coordinata in quattro aree chiave:

(1) Espandere l'educazione dei cittadini. Gli attuali programmi di alfabetizzazione mediatica si concentrano principalmente su giornalisti e professionisti dei media. Governi e società civile devono

sviluppare programmi accessibili per formare il pubblico al riconoscimento dei contenuti generati dall'IA, con particolare attenzione a chi ha scarsa alfabetizzazione digitale.

(2) Rafforzare i quadri normativi. Sebbene 38 paesi africani su 54 abbiano adottato leggi sulla protezione dei dati, mancano ancora strutture complete che affrontino specificamente l'IA generativa. La *Convenzione di Malabo* dell'Unione Africana sulla sicurezza informatica e la protezione dei dati personali fornisce una base, ma è stata ratificata solo da 15 paesi. Più in generale, i governi africani devono istituire meccanismi regolatori solidi e capaci di stare al passo con l'evoluzione rapida delle tecnologie di IA.

(3) Investire in soluzioni tecniche. Poiché grandi aziende tecnologiche come Meta stanno ridimensionando le attività di fact-checking, i governi africani dovrebbero sostenere la ricerca e lo sviluppo di strumenti di rilevamento dell'IA adattati alle lingue e ai contesti culturali locali. Gli attuali sistemi di fact-checking assistiti dall'IA, addestrati principalmente su dataset occidentali, spesso non colgono le sfumature culturali africane e possono scambiare contenuti legittimi per disinformazione, e viceversa.

(4) Promuovere la cooperazione continentale. Dato che il 60% delle campagne di disinformazione in Africa è di origine straniera, le nazioni africane devono collaborare per identificare e contrastare queste minacce. Ciò include la condivisione di intelligence, il coordinamento delle risposte e lo sviluppo di standard continentali per la governance dell'IA. Il ricorso a comunità economiche regionali come l'ECOWAS può inoltre colmare le lacune normative nei paesi che non hanno la capacità individuale di introdurre adeguate protezioni.

Stabilità democratica nell'era dell'IA

L'impatto preliminare dell'IA generativa sulle recenti elezioni e sui colpi di stato africani offre un'anteprima inquietante di ciò che ci attende. Col progressivo perfezionamento e la maggiore accessibilità di tali tecnologie, la minaccia non potrà che intensificarsi. La stessa tecnologia che promette di rivoluzionare agricoltura, istruzione e servizi pubblici potrebbe trasformarsi in un'arma capace di erodere le fondamenta della governance democratica.

Quanto abbiamo visto accadere in Burkina Faso, Gabon, Nigeria, Senegal, Sudafrica e altri paesi del continente dimostra che la disinformazione generata dall'IA è già una realtà: influenza l'opinione pubblica ed è strumentalizzata per destabilizzare i Governi.

La battaglia per la democrazia africana nell'era dell'IA potrebbe essere vinta o persa nei prossimi anni. Per affrontare la sfida sarà necessaria un'inedita cooperazione tra Governi, società civile, mondo accademico e aziende tecnologiche. Il costo dell'inazione — che potrebbe tradursi in arretramento democratico, instabilità politica e perdita di fiducia pubblica — è di gran lunga superiore agli investimenti necessari per costruire difese solide contro la disinformazione e la propaganda generate dall'IA. I leader africani devono agire subito per garantire che le potenzialità dell'IA rafforzino, e non indeboliscano, il futuro democratico del continente. La finestra per un'azione proattiva si sta rapidamente chiudendo, e la posta in gioco non potrebbe essere più alta.

I «due volti» della spiritualità digitale Alessandro Olivieri Pennesi

Nel contesto attuale di rapida evoluzione tecnologica, il rapporto tra spiritualità e tecnologia digitale solleva domande profonde e complesse. L'intelligenza artificiale e le piattaforme digitali stanno progressivamente trasformando la nostra esperienza del sacro e del trascendente, introducendo nuove modalità di espressione e pratica spirituale. Quali le motivazioni che ci spingono a integrare queste tecnologie nella nostra vita spirituale?

Da questa domanda nasce una riflessione su ciò che definisco i «due volti» della spiritualità digitale, ciascuno con implicazioni etiche ed esistenziali uniche.

Spiritualità digitale

Quando ci riferiamo alla spiritualità digitale intendiamo, in prima battuta, l'uso delle tecnologie digitali per supportare, espandere o trasformare esperienze e pratiche spirituali. Questo fenomeno include attività che vanno dalla meditazione guidata tramite applicazioni (app), ai rituali religiosi in spazi virtuali, fino alla creazione di comunità spirituali online.

La spiritualità digitale, tuttavia, non si limita all'adozione di strumenti tecnologici per finalità pratiche, ma implica una ridefinizione profonda del modo in cui comprendiamo e viviamo il trascendente. Si tratta di un'interazione tra l'innovazione tecnologica e le dimensioni più intime della fede e della ricerca di significato. In questo contesto, la tecnologia non è solo uno strumento, ma diventa un mediatore e, in alcuni casi, un «co-creatore» dell'esperienza spirituale.

Tradizionalmente, la spiritualità è stata radicata in contesti fisici e comunitari: il tempio, la chiesa, la natura, il gruppo di meditazione. Con la digitalizzazione, questi spazi si espandono, aprendo nuove possibilità per l'interazione con il divino e con gli altri. La spiritualità digitale ridefinisce il trascendente attraverso tre dimensioni:

- *Smaterializzazione dello spazio sacro*: I luoghi fisici sono affiancati (o talvolta sostituiti) da spazi virtuali che permettono un accesso al sacro indipendentemente dalla geografia. Un'app di meditazione, una comunità online o una messa in streaming diventano spazi legittimi di esperienza spirituale.
- *Temporalità fluida*: La tecnologia consente di vivere la spiritualità in un tempo personalizzato, dove il rituale o la preghiera possono essere praticati *on demand*. Questo mutamento sfida il concetto tradizionale di liturgia come evento collettivo e sincronizzato.
- *Interattività e personalizzazione*: attraverso algoritmi di intelligenza artificiale e design personalizzato, la spiritualità digitale si adatta alle esigenze del singolo, offrendo percorsi spirituali sempre più individualizzati. Questo aspetto, pur arricchente, solleva interrogativi sulla frammentazione della comunità e sull'autenticità di un'esperienza che rischia di diventare eccessivamente «a misura di utente».

Ripensare il trascendente nell'era digitale

La spiritualità digitale può essere intesa come:

- *strumento di supporto*: tecnologie che facilitano pratiche già esistenti, come meditazione, preghiera e studio dei testi sacri.

- *ambiente di interazione*: luoghi virtuali in cui avvengono incontri spirituali, come le chiese online o i gruppi di meditazione su piattaforme digitali.
- *innovazione esistenziale*: esperienze che trasformano il modo in cui ci rapportiamo al sacro, come l'uso di intelligenza artificiale e realtà virtuale per esplorare concetti come l'aldilà o la presenza del divino.

Questa ridefinizione ci invita a riflettere: il trascendente, in un mondo digitale, mantiene la sua natura «altra» e irraggiungibile, o viene plasmato e reso accessibile da un processo di codifica tecnologica? Alcuni studiosi osservano che, in questo nuovo contesto, il sacro non scompare, ma si riconfigura attraverso il linguaggio dei dati, delle reti e delle immagini digitali.

Ad esempio, una meditazione guidata da un'app non è solo un'imitazione della tradizione contemplativa, ma una nuova forma di esperienza spirituale, mediata dalla tecnologia. Le preghiere registrate e le letture di testi sacri, accessibili attraverso la realtà virtuale, creano un ambiente che non solo accompagna, ma in alcuni casi amplifica l'esperienza del divino. Il sacro non viene sostituito, ma ricreato attraverso nuove forme di mediazione.

Il primo volto: fuga dalla condizione umana

La visione del primo volto si riflette in correnti filosofiche come il transumanesimo, che promuove l'uso della tecnologia per superare i limiti biologici e cognitivi umani. Il transumanesimo, sostenuto da studiosi e pensatori come Ray Kurzweil, Nick Bostrom e Max More, vede la tecnologia come un'opportunità per trascendere le vulnerabilità della condizione umana, persino per raggiungere una forma di «immortalità digitale».

Questo tipo di spiritualità digitale presenta una serie di implicazioni etiche e ontologiche. Da un lato, potrebbe sembrare affascinante l'idea di “preservare” la nostra essenza attraverso avatar o archivi digitali, creando copie virtuali di noi stessi che possano continuare a «vivere» dopo la nostra morte. Tuttavia, la creazione di entità digitali che emulano la personalità e i ricordi di una persona solleva domande cruciali. Quanto sono autentici questi «simulacri spirituali»? Possono davvero sostituire l'esperienza viva e incarnata della persona? Se prendiamo la nozione classica di «persona» come unione tra corpo e spirito, è chiaro che l'immortalità digitale rischia di essere una forma vuota, priva di quell'elemento ineffabile che costituisce l'anima.

Inoltre, vi è il pericolo della deumanizzazione. In *Alone Together*, Sherry Turkle evidenzia come la tecnologia rischi di frammentare la nostra identità, anziché arricchirla. La creazione di copie digitali di noi stessi, invece di rappresentare un'autentica continuità, potrebbe condurre a una sorta di alienazione spirituale, in cui l'esperienza della persona reale viene ridotta a un simulacro tecnologico, privo di profondità e di autenticità.

La questione dell'autenticità di un'esperienza spirituale mediata dalla tecnologia è complessa e tocca diversi ambiti, dalla filosofia della mente alla teologia, passando per l'antropologia culturale. Un «simulacro spirituale» – come una preghiera in realtà virtuale o un'intelligenza artificiale progettata per guidare una meditazione – è autentico nella misura in cui chi lo vive lo percepisce come tale? Oppure l'autenticità richiede necessariamente una presenza fisica e incarnata?

Se un individuo trova significativa un'esperienza spirituale digitale, essa potrebbe essere considerata autentica, almeno dal punto di vista fenomenologico. Per esempio, una meditazione guidata da un'applicazione o una celebrazione liturgica virtuale può suscitare emozioni, riflessioni e connessioni spirituali reali per chi vi partecipa.

Tuttavia, dal punto di vista ontologico, queste esperienze potrebbero essere viste come parziali o limitate. La tradizione spirituale di molte religioni attribuisce valore all'incontro personale, alla fisicità del corpo, e al contesto comunitario come luoghi privilegiati per la manifestazione del sacro. In questo senso, i simulacri spirituali potrebbero essere considerati surrogati, incapaci di cogliere pienamente l'essenza del divino e dell'umano. Emerge dunque una tensione tra due approcci alla spiritualità:

1. *La spiritualità come esperienza incarnata*: La maggior parte delle tradizioni religiose pone l'accento sull'importanza del corpo e della presenza fisica nel vivere la spiritualità. Il cristianesimo, per esempio, celebra il mistero dell'incarnazione: Dio si fa carne e il contatto con il sacro avviene attraverso i sensi e la corporeità. Simulacri digitali, privi di corporeità e contesto relazionale diretto, potrebbero essere considerati incompleti.
2. *La spiritualità come esperienza mediata*: Tuttavia, si potrebbe sostenere che la mediazione tecnologica non è una novità. La stampa ha permesso la diffusione della Bibbia, le registrazioni hanno portato sermoni e canti spirituali in ogni casa, e oggi il digitale amplia queste possibilità. Se una persona può pregare con una guida virtuale o sentirsi parte di una comunità spirituale attraverso uno schermo, possiamo considerarla un'evoluzione naturale della mediazione tecnologica?

I simulacri spirituali possono arricchire le pratiche spirituali, offrendo nuove opportunità di connessione e riflessione, soprattutto in situazioni di isolamento o impossibilità di partecipare fisicamente. Tuttavia, difficilmente possono sostituire completamente l'esperienza viva e incarnata della persona. Il rischio è che si trasformino in strumenti di alienazione, piuttosto che di comunione. La sfida per il futuro sarà integrare le tecnologie digitali nella spiritualità in modo responsabile, preservando la dimensione umana e relazionale dell'esperienza religiosa.

Il secondo volto: miglioramento della condizione umana

Al contrario, il secondo volto della spiritualità digitale mira a utilizzare la tecnologia per migliorare la condizione umana e promuovere la crescita spirituale. In questo contesto, la tecnologia non è vista come un sostituto dell'esperienza spirituale autentica, ma come un mezzo per supportarla e approfondirla.

Esempi concreti di questo approccio includono l'utilizzo di app di meditazione e preghiera, come *Insight Timer* o *Calm*, che permettono a milioni di persone di accedere a pratiche spirituali direttamente dal proprio smartphone. Queste piattaforme forniscono strumenti accessibili per il miglioramento del benessere mentale e spirituale, soprattutto in contesti dove la vicinanza fisica non è possibile.

Le app di meditazione e preghiera rappresentano una rivoluzione nel modo in cui le persone praticano e vivono la spiritualità, rendendola accessibile e adattabile ai ritmi moderni. Tuttavia, sollevano interrogativi fondamentali sull'autenticità dell'esperienza, sul rischio di individualismo e alienazione, e sulla tensione tra spiritualità e mercificazione. Perché queste app abbiano un impatto positivo, è necessario un uso consapevole, che le consideri non come sostituti delle esperienze incarnate e comunitarie, ma come strumenti complementari per arricchire la spiritualità personale e collettiva.

Anche i luoghi di culto virtuali e le comunità spirituali online, che si sono sviluppati durante la pandemia di COVID-19, rappresentano un esempio di come la tecnologia possa servire la spiritualità umana. Le comunità virtuali di fede hanno permesso alle persone di rimanere in contatto con la propria fede e con i propri valori spirituali in un momento di isolamento globale. Questo fenomeno

dimostra come la tecnologia possa arricchire la nostra esperienza religiosa, offrendo nuove possibilità di connessione e crescita interiore.

Continuità spirituale digitale

Una delle prospettive più innovative del secondo volto della spiritualità digitale è il concetto di «continuità spirituale digitale». Con l'avvento di tecnologie come l'IA, è ora possibile preservare l'eredità spirituale di una persona attraverso strumenti come gli avatar memoriali. Questi avatar digitali, progettati per rispondere a domande e per simulare la personalità di una persona scomparsa, rappresentano un tentativo di mantenere viva la sua memoria. Tuttavia, questo approccio solleva una serie di questioni etiche riguardanti la privacy post-mortem e l'autenticità della memoria digitale.

La creazione di archivi digitali spirituali può anche contribuire a mantenere una forma di “presenza” dei defunti, aiutando i cari a elaborare il lutto e a sentirsi ancora connessi. Tuttavia, occorre interrogarsi sull'autenticità di queste esperienze. Come ha osservato Derrida, la memoria è intrinsecamente legata all'assenza; tentare di renderla “presente” tramite mezzi digitali può alterare la nostra comprensione della perdita e del ricordo.

Il concetto di continuità spirituale digitale apre una prospettiva affascinante, ma anche profondamente complessa, nel modo in cui affrontiamo il lutto, la memoria e la spiritualità. Gli avatar memoriali e gli archivi spirituali digitali non solo rappresentano una risposta tecnologica al bisogno umano di ricordare e connettersi, ma ridefiniscono anche il confine tra il vivente e il defunto, tra la memoria e la presenza. Tuttavia, questa trasformazione solleva interrogativi fondamentali:

Autenticità e Identità dei Simulacri Digitali

Gli avatar memoriali, per quanto avanzati, sono inevitabilmente una rappresentazione parziale e limitata della persona che cercano di «sostituire». La loro capacità di rispondere a domande o simulare comportamenti dipende interamente dai dati con cui sono stati progettati: registrazioni vocali, messaggi scritti, foto, e altre tracce digitali.

Sorge una domanda cruciale: quanto possono essere considerati autentici questi simulacri? Sono davvero una estensione della persona o una costruzione algoritmica che interpreta e manipola i frammenti lasciati dietro? In che modo tale rappresentazione digitale potrebbe influenzare il modo in cui i vivi ricordano e rielaborano il lutto?

La privacy post-mortem

L'idea di continuità spirituale digitale introduce anche preoccupazioni etiche riguardanti la privacy. I dati personali utilizzati per creare avatar e archivi digitali appartengono ancora alla persona deceduta? Chi ha il diritto di decidere come questi dati vengono utilizzati e preservati?

La privacy post-mortem è un terreno ancora poco regolamentato, che richiede attenzione sia dal punto di vista legale sia morale. Inoltre, esiste il rischio di abuso di questi dati da parte di terzi, compromettendo non solo la memoria del defunto, ma anche i sentimenti di chi resta.

L'elaborazione del lutto

Dal punto di vista psicologico e spirituale, la possibilità di interagire con simulacri digitali dei propri cari potrebbe offrire conforto, ma anche ostacolare il processo naturale di elaborazione del lutto.

La filosofia, da Jacques Derrida a Paul Ricoeur, sottolinea l'importanza dell'assenza come elemento centrale della memoria: è attraverso la perdita che ricostruiamo un significato per la persona amata e per il nostro rapporto con essa. La continuità digitale, invece, rischia di creare un'illusione di presenza che potrebbe congelare il lutto o addirittura frammentarlo in un continuo stato di «non-perdita».

Ridefinire il sacro nel digitale

La continuità spirituale digitale ci invita anche a riflettere su come il sacro si trasforma in questo contesto. Se il sacro è tradizionalmente legato a luoghi, oggetti e rituali che evocano trascendenza, nel mondo digitale esso diventa una questione di dati, reti e simulazioni.

Questa trasformazione può arricchire il nostro rapporto con il sacro, rendendolo più accessibile e fluido, ma rischia di perdere l'intensità e l'intimità che caratterizzano le esperienze spirituali incarnate e comunitarie.

L'eredità spirituale per le generazioni future

Gli archivi digitali non sono solo strumenti di connessione con il passato, ma possono diventare risorse per le generazioni future. Attraverso di essi, i discendenti possono accedere a una memoria spirituale collettiva, apprendendo dai valori, dalle credenze e dalle esperienze di chi li ha preceduti. Tuttavia, questo potenziale educativo deve essere bilanciato con una riflessione critica: quanto è mediata e filtrata questa eredità dalla tecnologia? Che tipo di autenticità può offrire rispetto alle narrazioni orali o ai documenti tradizionali?

La continuità spirituale digitale rappresenta una sfida e un'opportunità straordinaria nel nostro rapporto con la memoria, la perdita e la spiritualità. Mentre offre nuovi strumenti per mantenere vivo il legame con i defunti, richiede un'attenta riflessione filosofica ed etica per evitare che queste innovazioni compromettano la profondità dell'esperienza umana. La tecnologia non può sostituire il valore unico del rapporto diretto, incarnato e comunitario con il sacro e con gli altri, ma può arricchirlo se utilizzata con consapevolezza e rispetto per la complessità del vivere e del ricordare.

Sfide e questioni etiche

L'introduzione della spiritualità digitale pone una serie di sfide etiche. La prima sfida riguarda l'autenticità e l'identità. Fino a che punto possiamo essere certi che l'esperienza spirituale virtuale non sostituisca o comprometta quella fisica? La seconda sfida riguarda la privacy post-mortem: chi possiede e gestisce questi archivi spirituali digitali? Questo aspetto è strettamente collegato al concetto di identità post-mortem e di memoria digitale, temi esplorati da Viktor Mayer-Schönberger nel suo libro *Delete: The Virtue of Forgetting in the Digital Age*.

Un'altra sfida riguarda il rischio di alienazione spirituale. Sebbene la tecnologia digitale ci permetta di essere più «connessi», vi è il pericolo che questa connessione si trasformi in una frammentazione della nostra esperienza spirituale, anziché arricchirla. Secondo Martin Heidegger, la tecnologia rischia di trasformare l'essere umano in una mera risorsa, riducendo la complessità dell'esperienza umana e spirituale a un'operazione tecnica.

In sintesi, la spiritualità digitale rappresenta un campo di frontiera, ma è essenziale che il suo sviluppo sia guidato da una visione etica e responsabile. Solo così l'intelligenza artificiale e le tecnologie digitali potranno diventare strumenti di crescita spirituale, senza compromettere l'integrità della nostra esperienza umana. La sfida sarà quella di integrare questi strumenti nella nostra vita spirituale in modo che siano al servizio dell'uomo e non che l'uomo diventi strumento della tecnologia.

Questa riflessione ci invita a considerare la tecnologia come un'alleata del nostro cammino spirituale, un mezzo per unire e non per dividere, per preservare e non per alienare, e infine per condurci verso una comprensione più profonda della nostra essenza umana e spirituale.

La democrazia nell'era digitale

Giuseppe Boschini

La democrazia liberale, per come la conosciamo storicamente, può sopravvivere nell'era digitale?

La domanda, tragica e forse eccessiva, non è però oziosa. È gravida delle preoccupazioni che attanagliano tanti, in questo periodo, di fronte alle nuove *leadership* politiche emergenti, al ruolo dei super-ricchi in politica (molti dei quali controllano strumenti informativi), alla capacità dei *social* di plasmare la mentalità di intere generazioni, di incidere sui consumi, e – ovviamente – sulle scelte politiche, divenute sempre più simili a campagne di *marketing*.

Per tacere delle enormi possibilità – ma anche delle preoccupazioni – che presentano oggi i temi della “democrazia elettronica”, dei sondaggi a ciclo continuo, delle profilature delle preferenze dei singoli cittadini, della loro costante intercettabilità e – ultimo ma non ultimo – delle nuove prospettive che ci apre l'intelligenza artificiale, anche in politica.

L'argomento è sterminato, ma merita senz'altro una riflessione, che valga almeno come prima “mappatura” dei temi. Sperando che altri, certo più competenti tecnicamente, vogliano contribuire – anche nel nostro Paese – ad ampliare il dibattito e, soprattutto, a portarlo dal livello della pura discussione a quello del “che fare”.

Una storia antica

Anche se pensiamo che sia un problema tutto attuale, quello del rapporto complesso tra democrazia e informazione è in realtà antichissimo. Certo, l'avvento della società della comunicazione, dell'“infosfera”, delle “generazioni connesse”, determina un salto quali-quantitativo enorme. Ma già i Padri della rivoluzione americana, i fondatori della più antica democrazia vivente, avevano analizzato a fondo il rapporto tra informazione e democrazia, ritenendo la qualità della prima essenziale e irrinunciabile per l'effettività della seconda.

Thomas Jefferson, ad esempio, nel 1786-87, nei primi anni di vita degli USA, riteneva che la libertà degli americani dipendesse dalla libertà di stampa, la quale *«non potrebbe essere limitata senza essere perduta»*, tanto da arrivare ad affermare: *«se dovessi decidere se dobbiamo avere un governo senza giornali o giornali senza un governo, non esiterei un momento a preferire il secondo»*.

Tuttavia, nel corso della sua vita, questa opinione cambiò. Dopo due mandati da Presidente, attorno al 1810, si era convinto che il libero confronto della stampa, più che generare qualità, generava manipolazione: *«la realtà è che il pubblico, invece di essere informato, viene spesso ingannato da falsità diffuse senza scrupoli»* (1807).

La sua delusione non lo portò a ritrattare il principio assoluto della libertà dei *media*. Lo portò a ritenere che i cittadini avrebbero dovuto essere molto più critici nei confronti di ciò che leggevano. Pensò che solo un popolo ben educato sarebbe stato in grado di discernere tra verità e menzogna e che l'istruzione pubblica fosse l'antidoto alla disinformazione e quindi la condizione per la democrazia stessa. In una lettera del 1816, verso la fine della sua vita politica, scrisse: *«Il modo per contrastare l'abuso della libertà di stampa è attraverso un'educazione pubblica che renda i cittadini capaci di distinguere la verità dalla falsità»*.

Ma come abilitare i cittadini a selezionare le informazioni, senza cadere nel controllo e nella censura illiberale? Come si vede, quello che riteniamo un problema moderno era – certo, su altra scala – già una preoccupazione strutturale alle origini stesse della democrazia moderna.

L'illusione illuminista della scolarizzazione

Al termine del secolo dei Lumi, in America come in Francia, era chiaro che la democrazia – o meglio, la repubblica, come si chiamava allora – poteva fondarsi solo su un'opinione pubblica consapevole, informata, in grado di valutare razionalmente, e perciò legittimata ad esprimere il suo voto e nelle decisioni politiche.

L'Italia risorgimentale liberale, non a caso, dopo il 1861, fece della scuola elementare pubblica in tutto il Paese la sua prima scelta politica; e fu da questa scelta che nacque il suffragio elettorale universale.

Agostino Depretis, al primo allargamento da 500mila a 2 milioni di elettori, nel 1882, vincolò il diritto di voto al titolo di seconda elementare o alla dimostrazione di saper leggere e scrivere. Anche nel 1912 – al momento del primo suffragio universale maschile – Giolitti limitò comunque il voto tra i 21 e i 30 anni ai non analfabeti: lo Stato aveva offerto ai giovani la scuola pubblica; se non avevi tratto profitto da questa opportunità, non potevi avere la pienezza dei diritti politici.

Nel corso nel '900, tuttavia, ci si rese conto che le limitazioni del suffragio rispetto alla “conoscenza”, alla capacità di “farsi un'opinione autonoma” erano illusorie, e anche pericolose. L'alfabetizzazione – ancora negli anni '60 – in vari stati USA era un requisito utilizzato per escludere surrettiziamente dal voto le classi popolari afroamericane.

I partiti di massa, nel frattempo, avevano riempito le lacune culturali delle masse con uno sforzo pluridecennale di formazione, di scuole, di comizi, di “case del popolo”, di stampa ed editoria politica, di “tribune elettorali” televisive di qualità: impossibile presumere che ogni cittadino non fosse un minimo abilitato alla scelta politica.

Lo sbilancio tra informazione e cultura politica

E tuttavia, in un Occidente liberale, con cittadini totalmente alfabetizzati, sindacalizzati, associati, politicamente formati, alla fine degli anni '70 iniziò a farsi largo il dubbio che tutto questo non sarebbe bastato.

Il cambiamento e la pervasività dei linguaggi televisivi (si pensi alla lezione del film *Quinto potere* di Sidney Lumet, 1976, 4 premi Oscar) mise in chiaro che la capacità manipolativa dei *media* poteva facilmente superare la capacità abilitante dei sistemi pubblici e partitici di formazione, nel frattempo (e forse anche per questo) entrati in graduale crisi.

Il dibattito americano su *media* e politica sbarca in Italia a cavallo del 1990, quando appare chiaro che la commistione tra informazione e intrattenimento, unita all'influenza dominante di grandi *corporations* che investono sui *media* come *business* e sulla politica come autotutela, avrebbe generato un terreno sdruciolevole – se non addirittura pericoloso – per lo sviluppo della democrazia reale.

L'illusione illuminista che la scolarizzazione e la formazione fossero sufficienti a creare una base democratica consapevole, era chiaramente tramontata. (E, malgrado ciò, ancora oggi nella scuola italiana si risolve la formazione alla cittadinanza in un'ora settimanale di “educazione civica” aspecifica, perché trasversale a tutte le materie, e spesso malgestita).

Il problema della regolamentazione

Dunque, formare i cittadini (per quanto assolutamente fondamentale) non basta, perché è troppa la sproporzione di forze tra istruzione, da un lato, e pervasività dell'infosfera nelle "generazioni connesse", dall'altro.

Servono *frames* culturali personali molto solidi ed estesi, per discernere tra bufale e informazioni. E la capacità del cittadino di utilizzare selettivamente le enormi possibilità culturali dell'infosfera (di per sé, un'enorme opportunità positiva) diventa una risorsa elitaria, di pochi dotati di alta scolarità e consapevolezza: così il *digital divide* diventa un ulteriore rischio per la democrazia, schiacciata tra una "aristocrazia" di manipolatori/influencer/fruitori consapevoli, e una "massa" di manipolati/influenzati, magari anche educati nella cultura "tradizionale", ma non padroni a sufficienza degli strumenti innovativi per essere protagonisti attivi della rivoluzione informativa.

Serve, dunque, che la politica esplori a fondo il tema della regolamentazione dell'infosfera, così come ha dovuto (o avrebbe dovuto) regolamentare ogni nuovo fenomeno che via via si presentava sulle ali della storia: nuove energie, nuove armi, mercati finanziari globali, migrazioni...

Dopo essersi confrontata – in qualche modo – col "quarto" e "quinto potere" (stampa, TV e nuovi *media*), ora servirebbe alla democrazia la capacità di affrontare il "sesto potere", quello delle piattaforme *on-line* e, soprattutto, dei grandi centri di calcolo e di raccolta/elaborazione/restituzione delle informazioni che vi stanno dietro.

Prima di esprimerci su questa capacità di regolazione, vediamo un po' meglio gli ambiti di effettiva interazione tra democrazia e strumenti digitali.

Le potenzialità della democrazia elettronica (E-democracy)

Circa vent'anni fa, prima dell'*era social*, il rapporto tra nuovi *media* e politica non appariva così negativo. Internet, esploso a fine anni '90, divenuto portatile dopo il 2008, sembrava un'enorme opportunità. Finalmente i cittadini avrebbero potuto informarsi liberamente, di prima mano, accedendo in ogni momento ai *media* tradizionali a basso costo, o a nuovi *media* telematici a costo zero. E persino dire la loro, generando propri siti, interazioni sociali, rapporti "disintermediati" tra loro e coi *leaders*.

L'idea che internet fosse uno spazio accessibile a tutti, aperto e non dominabile, sembrava rafforzare prospettive di libertà individuale e quindi di democrazia.

La politica ha sicuramente tratto spunti da questa opportunità. Dopo il 2000, sono nate numerose piattaforme partecipative, di *lobbying* e *class action* (come *Change.org*) e di decisione *on-line* (si pensi in Italia alla esperienza di *Rousseau*, nel nascente M5S).

Il tema non è tanto la *voting machine* (il voto elettorale "classico" nei seggi, ma espresso attraverso macchine o internet), quanto l'*E-voting*, che si è diffuso in moltissimi paesi, tra cui USA, Belgio, Paesi Bassi, Australia, Brasile e soprattutto in Estonia, in cui, alle ultime elezioni politiche, più della metà dei voti è stato espresso *on-line*, da casa, via internet.

Al netto dei problemi di sicurezza e affidabilità, questi sistemi hanno l'effetto di facilitare la partecipazione politica (il che è sicuramente un bene) e rendere le elezioni assai più facili e meno costose. In genere, si tratta sempre di votare nelle elezioni costituzionalmente previste. Ma, a volte, l'*E-voting* viene esteso a consultazioni varie e nella preparazione popolare delle leggi.

Le piattaforme partecipative e di *e-democracy* hanno così consentito lo sviluppo di esperienze di democrazia diretta, sotto forma di pareri, di voto “consultivo” (orientativo, propositivo, talora anche vincolante), trasformando la politica – più di quanto non sia già – in una sorta di sondaggio permanente.

A fare uso di questi strumenti non solo la Svizzera – da sempre *unicum* di democrazia diretta – ma anche vari paesi e municipalità, come appunto l’Estonia (dove la piattaforma ufficiale di voto *E-Consultation* permette di esprimere pareri sui disegni di legge), l’Islanda (che, nel 2011, ha riformato la Costituzione con questi metodi), o la municipalità di Madrid (che, con la piattaforma *Decide Madrid*, permette ai cittadini di proporre e votare iniziative).

Famosa anche l’esperienza dell’ex sindaco di New York Michael Bloomberg che, tra 2001 e 2013, ha sperimentato strumenti digitali per sondaggi *on-line* su questioni urbane, utilizzando sia piattaforme *social* (come Facebook) sia *NYC Simplicity* (una piattaforma per ricevere suggerimenti su come migliorare i servizi pubblici).

La prima impressione era positiva: più partecipazione diretta, valorizzazione delle opinioni di tutti, più trasparenza e accesso dei cittadini all’informazione e decisione politico/amministrativa, con dibattiti pubblici che migliorano la qualità e ampliano il confronto con le istituzioni.

Ma, nei fatti, questi “esperimenti” (tutt’altro che rari) hanno generato dibattiti su rischi e criticità: gruppi organizzati tendono a essere sovrarappresentati, sfruttando i canali aperti dalle amministrazioni; persone disinformate o manipolate entrano nei processi decisionali; problemi di *cybersecurity* e di esclusione digitale (*digital divide*). In effetti, non tutti i cittadini hanno strumenti o competenze per partecipare pienamente alla democrazia elettronica.

Ma, soprattutto, il rischio evidente è stato – ed è – quello di depotenziare le istituzioni della democrazia rappresentativa, che appare subito meno “autentica” e forte di quella diretta e partecipativa. Trovare un equilibrio tra “complementare” e “sostituire” la democrazia rappresentativa tradizionale con quella diretta elettronica si è dimostrato difficile. Ma, nel complesso, tra rischi e opportunità, di questo oggi si parla ormai poco. L’*e-democracy* non appare più un tema dirimente per il futuro delle nostre istituzioni, come vent’anni fa.

Profilatura e influencing

Un tema assai più impattante sul futuro delle nostre democrazie è quello della profilatura digitale dei cittadini, combinata all’uso massivo dei *social* e alla loro capacità di *influencing*.

Qui il discorso si fa anche tecnicamente ampio e complesso. Lo sintetizziamo così. Fin dal loro sorgere, i *social* (esplosi a ondate a partire da Facebook, dopo il 2008) sono serviti soprattutto a raccogliere informazioni. Mentre l’utente pensa di avere uno spazio libero di espressione, i testi, le immagini, i *like* che posta forniscono infinite informazioni alla piattaforma su abitudini, idee e anche sulle preferenze politiche dei singoli. Analisi che, oggi, gli strumenti di Intelligenza Artificiale (AI) rendono estremamente più facili, potenti e generative di risultati immediatamente utilizzabili, a costi molto ridotti.

I *big data* così accumulati sono normalmente venduti, o analizzati a fondo (*data mining*), anche incrociandoli in modo multiplo (ricerche *Google*, messaggi *social*, registrazioni su servizi, acquisti *on line*...): il risultato è che i gestori, come ebbe a dire qualcuno, ci conoscono meglio di noi stessi, «e, comunque, meglio delle nostre mogli o dei nostri mariti».

Questi dati sulle preferenze personali (profilature) vengono comunemente venduti alle imprese per proporci acquisti e pubblicità internet personalizzate, come ben sappiamo. Non dovrebbe sorprenderci, quindi, sapere che anche la politica acquista queste profilature. Quanto meno, per mandare messaggi più mirati agli elettori (su Facebook, ad esempio, si possono mandare da oltre 10 anni messaggi politici a pagamento mirati per età, sesso, interessi personali, microarea geografica...).

I dati *social* possono essere usati anche per mettere a punto i messaggi politici, sondare le reazioni. Negli USA si utilizzano comunemente per personalizzare l'esperienza del "porta a porta" politico (molto in uso in quel paese): l'attivista repubblicano o democratico che suona al campanello spesso sa già per che squadra tifa chi abita lì, che cosa pensa sui diritti civili, quale è il suo cantante preferito. Ha molti più strumenti per "attaccare bottone" efficacemente e soprattutto per convincerlo, agendo sui temi che gli stanno a cuore.

Profilatura e intercettazioni

La profilatura in politica si è dimostrata così efficace che c'è chi paga per avere un accesso più "profondo" ai dati degli elettori: oggi non se ne parla assolutamente più, ma quando, nel 2018, si scoprì che la società Cambridge Analytica aveva raccolto i dati personali di 87 milioni di account Facebook senza il loro consenso e li aveva usati per scopi di propaganda politica, la cosa sembrò rilevante per le sorti delle nostre democrazie.

Brasile, India e vari stati USA chiesero di capire come questo aveva influito sulle loro elezioni. La faccenda si risolse con una forte multa a Facebook e qualche modifica di piattaforma.

Solo gli ingenui possono pensare che altri casi simili, nel silenzio generale, non siano ancora all'ordine del giorno. Del resto, anche di recente, nel nostro paese sono emersi preoccupanti fenomeni di profilatura, appoggiati su intercettazioni di telefonia e messaggistica (come i casi *Pegasus* e *Paragon*): la generazione permanentemente connessa è totalmente esposta a questi ascolti e dossieraggi illegali, che poi possono essere utilizzati per il *policy setting*, ma anche per la manipolazione e il condizionamento degli attori socio-politici influenti sul dibattito democratico. La trasparenza su questi casi, spesso contigui a servizi e servitori devianti dello Stato, è bassissima. E il pericolo per la democrazia altissimo, e assai sottovalutato.

Influencing e social

Ma senza scomodare le pratiche illegali, *l'influencing* è ormai una pratica efficacissima consentita dai *social*. Che, in modo pervasivo, arriva sugli schermi di tutti noi, per molti minuti e ore ogni giorno, mirata dai famosi algoritmi, sulla base delle nostra profilature.

Oltre agli *influencer* politici dichiarati (come gli attori hollywoodiani che si schierano o si fanno assoldare per un candidato, una campagna) preoccupano i fenomeni più subdoli e pervasivi della disinformazione, delle *fake news* e soprattutto della manipolazione algoritmica.

Così ognuno di noi si trova a vivere sui *social* un'esperienza personalizzata, su misura, dagli algoritmi dei *social* stessi: chi conosce a fondo (o programma) questi algoritmi può generare "bolle" in cui lentamente ci convinciamo che tutti improvvisamente siano tornati neonazisti, putiniani filorussi, novax, o quant'altro. Ma la "bolla" non rappresenta davvero il mondo: è deformata dall'algoritmo.

Per di più, molti dei profili che popolano la "bolla", che parlano, che commentano, sono falsi (*trolls*, *bot*, *fake account* ecc.). Così la percezione sociale delle opinioni dominanti – che poi determina le

nostre idee e quindi il nostro voto – viene artificialmente influenzata e modificata, non solo in modo casuale ma anche in modo intenzionale e organizzato.

Tra l'altro, con l'elevata e concreta possibilità che paesi stranieri, o ricchi detentori di strumenti informativi, influenzino i processi elettorali di altri paesi, o le campagne stesse dei loro *competitor* o dei loro partiti avversari. Fenomeni già avvenuti e ormai accertati.

Con un ulteriore sottoprodotto, non di minore rilevanza: i linguaggi dei *social*, essendo molto semplificatori, e soggetti alle regole tipiche del *marketing* (segmentazione, comunicazione diadica ecc.) producono effetti di polarizzazione politica. Argomentare è sempre più difficile. Ci sono solo pro e contro. Il linguaggio stesso si polarizza, scivolando nell'offesa, nell'*hating*, e nella delegittimazione di chi non la pensa come te. Tutti fenomeni che poi la politica introietta – svilendo la qualità del dibattito pubblico – o – peggio – usa strumentalmente, per consolidare consenso e segmentare l'elettorato (e quindi il corpo della nazione).

Intelligenza Artificiale (AI) e politica

Anche se in questi mesi se ne parla molto, e con grande preoccupazione, l'avvento diffuso dell'AI non sembra introdurre – a prima vista – rischi aggiuntivi specifici a questo quadro già così preoccupante in merito al rapporto tra democrazia ed era digitale. L'AI è piuttosto uno strumento che potenzia tutto questo, aprendo capacità elaborative infinitamente superiori ai processi degenerativi sopra descritti.

L'AI facilita sicuramente la profilazione e il *microtargeting* degli elettori, la generazione di contenuti personalizzati con messaggi politici mirati indirizzabili a specifici segmenti della popolazione, aumentando l'efficacia e la pervasività della comunicazione *social* politica. Assicura, infatti, maggiore precisione dei *social media*, con possibilità di identificare temi, tendenze, sentimenti da sfruttare politicamente in modo più chiaro, sicuro e rapido, anche in tempo reale.

Gli stessi risultati elettorali, o gli effetti di campagne sull'elettorato, possono essere stimati con analisi predittive più precise e sicure.

Come elementi di maggiore novità, l'AI può facilitare l'organizzazione di *chatbot* e assistenti virtuali, che in modo "intelligente" possono interagire con gli elettori, rispondendo a domande, fornendo informazioni sulle politiche e raccogliendo *feedback*: funzioni che si possono usare anche per migliorare l'*influencing*, oltre che i programmi politici.

Soprattutto, l'AI può essere utilizzata anche per creare contenuti falsi ad alta credibilità, comprese immagini e video *deepfake*, in cui figure politiche possono essere potenziate o scredate facilmente.

La facilità con cui essa genera immagini artificiali, infine, sta modificando il linguaggio *social*, nato con Facebook nella sfera della parola, ma sempre più teso – da Instagram e TikTok in poi – alla prevalenza dell'immagine sulla parola: con le immagini generate dall'AI, l'uso di grafiche ad effetto (si pensi al recente video trumpiano su Gaza, o all'esplosione del fenomeno del *meme*) sta diventando lo strumento prevalente di comunicazione politica. Con buona pace della fede illuminista nel potere democratico del dibattito tra parole e idee.

Una politica della noosfera e dell'infosfera

L'AI sembra insomma consolidare una tendenza in atto alla superiorità dell'immagine sulla parola e una invasività di entrambe rispetto alle coscienze individuali che certamente nemmeno il profetico

Theillard de Chardin poteva intuire quando – introducendo il concetto di *noosfera* – sapeva che essa si sarebbe evoluta e intensificata con il progresso tecnologico e scientifico: il suo previsto *Punto Omega*, massima unificazione e convergenza della coscienza collettiva umana, se davvero non annullerà le nostre individualità, sembra però disegnare una “singolarità tecnologica” in cui l’intelligenza collettiva dell’umanità si integra profondamente con le macchine.

La *noosfera* di Theillard – sfera della conoscenza – sta piuttosto materializzandosi come *infosfera*, luogo insieme immateriale e ontologico in cui le informazioni prendono carne, e l’*on-line* diventa *on-life*.

Di questi nuovi scenari, la politica si è dimostrata prontissima a fare uso, mentre il dibattito pubblico e sulle garanzie costituzionali, in merito, è debolissimo. È soprattutto questo squilibrio che potrebbe trasformare l’opportunità digitale in un potentissimo strumento di *democrazia mediatica*.

Manipolazione dell’opinione pubblica, disinformazione e propaganda, sorveglianza di massa e controllo sociale sono scenari possibili e forse già presenti, se non si troveranno strade reali per la regolamentazione dell’uso politico delle piattaforme digitali e dell’AI, per l’educazione alla cittadinanza digitale e quindi il mantenimento – se non il rafforzamento – delle istituzioni democratiche, con la protezione delle elezioni parlamentari e dell’indipendenza giudiziaria dall’invasività delle nuove tecnologie.

La politica potrà regolare l’infosfera? Verso la democrazia mediatica?

Se ne parla davvero troppo poco, ma è del tutto evidente che l’era digitale sta modificando il contesto stesso in cui sono state scritte le regole costituzionali delle nostre democrazie liberali, tra 200 e 80 anni fa. Istituzioni e *check and balances* pensati per l’era della carta stampata, oggi sono del tutto inadeguati a garantire la trasparenza e l’equità del dibattito pubblico.

A soffrirne saranno soprattutto i parlamenti, la quinta essenza dell’idea illuminista originaria della democrazia, ossia dell’idea che il confronto tra parole e opinioni libere generasse qualità delle decisioni.

I nuovi centri di regolazione dell’era digitale, quasi certamente, saranno fuori dai parlamenti, ormai troppo lenti e complessi rispetto alla natura dei problemi della nuova epoca tecnologica.

Nella migliore delle ipotesi, assisteremo – come già successo sulla finanza e sui grandi potentati economici ed energetici – ad un difficile rapporto dialettico tra il potere politico costituzionale “tradizionale” e i nuovi centri di potere e di autoregolazione costituiti dalle piattaforme e dai grandi centri computazionali (e dai loro proprietari industriali, si intende).

È una battaglia interessante. Ma temiamo di sapere chi la vincerà. Perché la democrazia, attraverso lo strumento elettorale di misurazione del consenso, ha porte e finestre spalancate a chi detiene la capacità di *influencing* (strutturalmente, da sempre, come abbiamo visto nel nostro iniziale *excursus* storico). Perciò la democrazia liberale dovrebbe prima autoprotteggersi, chiudendo queste porte e finestre. Cosa difficile da fare, se non impossibile, senza snaturare la sua essenza di libera competizione basata sul consenso.

E se la potenza di fuoco della formazione scolastica e civico/partitica è oramai del tutto impari a quella della connettività permanente, anche la strada illuminista e *jeffersoniana* della formazione del popolo ad un uso consapevole e democratico degli strumenti informativi è in forte salita.

Da qui un certo pessimismo, e la convinzione che la *democrazia mediatica* sarà nel nostro futuro.

Oppure, se vogliamo essere meno pessimisti, pensiamo che il futuro della democrazia sarà meno nella competizione tra partiti (centri di potere ormai morenti) e più nella competizione tra centri computazionali (detentori del potere di *profiling* e *influencing* mediatico, oggi dominante sul potere politico elettivo). Scherzando – ma non troppo – può darsi che in un futuro nemmeno troppo remoto ci divideremo non tanto tra destra e sinistra, ma tra chi viene promosso da Elon Musk, da Jeff Bezos, da Sam Altman o da qualche altro *tycoon* dell'industria digitale.

Speriamo che almeno questa competizione “liberale” tra operatori del digitale ci sia, e di non assistere a un cartello mondiale dell'informazione, assolutamente invincibile. E che dalla competizione sociale ed economica nasca – come sempre in passato – un'esigenza condivisa di regolazione politica, una nuova “costituzionalità”, basata su – inediti e insieme antichi – diritti civili e politici dell'era digitale.

Una speranza tutta da conquistare, di certo un compito lungo, per future generazioni.

Le intelligenze artificiali: da Matrix a noi

Marco Staffolani

Torniamo a riflettere sulla serie cult degli anni Novanta-Duemila che ha reso visibile, attraverso gli effetti speciali di una pellicola cinematografica, le implicazioni di un «metaverso collettivo» in cui l'umanità, soggiogata dalle macchine, è «mentalmente» bloccata in un loop virtuale del mondo del 1999.

La «prima volta» della visione filmica non si può scodare: l'inquietante immaginazione dei fratelli Wachowski rende basiti. Infatti, dopo circa 30 minuti di proiezione, scopriamo di essere immersi nella mente di Neo che abita in un mondo che non c'è, ma è «creato» nella sua mente dalle macchine. Oggi nel 2025, dobbiamo renderci conto che molta di quella fantascienza è divenuta esperienza quotidiana, più o meno compresa, gestita e utilizzata, dalle varie generazioni post-Matrix.

Il panorama attuale

Riflettiamo, allora, intrecciando i nostri pensieri cinematografici con l'attuale panorama tecnologico in cui (alcuni affermano) che il 2025 sarà l'anno delle intelligenze artificiali (IA). Gli ottimisti (leggasi magnati della Silicon Valley) vorrebbero che i grandi capitali investiti nelle strutture e nelle tecnologie (non è chiaro quanto sia stato investito in capitale umano...) siano la scintilla per avviare una diffusione capillare delle IA nella vita quotidiana.

Ci sarebbero tutte le condizioni per una profonda trasformazione: un'integrazione delle IA è già in atto da diverso tempo in vari settori, dalla sanità all'industria, dal commercio online fino ai lavori usuranti. Le IA promettono un impatto significativo sulla produttività e sulla creazione di nuovi posti di lavoro, un futuro prossimo in cui robot dotati delle stesse conoscenze dei loro pari umani, svolgeranno compiti complessi in modo autonomo e affidabile, con la possibilità anche di affiancare e potenziare gli altri lavoratori umani (senza che questi siano considerati obsoleti?), il tutto per un aumento significativo del PIL globale con nuove opportunità di business e di sviluppo.

Non mancano comunque scetticismo e preoccupazioni: nonostante i progressi visibili, l'IA mostra anche limiti evidenti nell'affrontare problemi complessi che richiedono una comprensione del comportamento umano e delle dinamiche del mondo reale. Le varie interfacce testuali e vocali con cui possiamo interagire se ci stupiscono con la loro celerità (e a volte anche accuratezza) di risposta in merito ad argomenti diffusi (che dunque possono essere facilmente collezionati dalla rete e messi a disposizione come input di training per il software delle IA), non sono così efficaci in merito a problemi sensibili e particolari, che forse richiedono quel di più (non clonabile) che l'intelligenza umana possiede.

Come siamo messi in verità? Lo scenario reale è più complesso dei manifesti bianco e nero. L'automazione guidata dall'IA porterà inevitabilmente, almeno nel primo periodo, alla perdita di molti posti di lavoro, in particolare in settori come il customer service e l'amministrazione, facilmente replicabili attraverso la raccolta di *big data* e l'utilizzo di un *training specifico* per i Large Language Model. A questo aggiungiamo i problemi connessi con la raccolta e l'analisi (sempre più massiccia) di dati personali, che solleva preoccupazioni sulla privacy e sulla sicurezza informatica.

Il futuro dell'IA inoltre è incerto e dipende da numerosi fattori reali, tra cui lo sviluppo tecnologico, le politiche governative e le scelte delle aziende, ma soprattutto dalla «risposta umana media» nei confronti di una società sempre più mista, o meglio dire «ibridata» tra problemi reali e tante potenzialità di digitalizzazione, algoritmi, robot... Ci domandiamo poi se occorrerà una regolamentazione efficace per governare lo sviluppo e l'utilizzo delle IA, garantendo che i benefici

siano massimizzati e i rischi mitigati, e che il fattore umano sia protetto, di modo che le IA non costituiscano motivo di divisione sociale o intergenerazionale.

Dentro e fuori Matrix

Torniamo alla provocazione filmica e lasciamoci suggestionare dalla tensione presente-futuro possibile istanziato nella fantascienza: Matrix ci insegna a pensare che cosa sia una AGI: il sacro Graal dell'informatica, una Intelligenza Artificiale Generale, cioè un'ipotetica macchina che possieda la capacità di comprendere o apprendere qualsiasi compito intellettuale che può essere compreso o appreso da un essere umano.

Per dirla in altre parole, in maniera più semplice e pratica, possiamo pensare al famoso *test di Turing*: una macchina può essere considerata «intelligente» se la sua eventuale «risposta» (in merito a un'interazione con un essere umano, il caso classico è la chat) risulta indistinguibile da quella di un essere umano.

È doveroso dire che nella nostra realtà, non siamo in presenza di nessuna AGI, semmai siamo davanti a dei primi prototipi funzionanti di IA specializzate in compiti ben controllati: tradurre un testo, produrre un riassunto, elaborare una immagine da un testo o viceversa... e siamo testimoni che questi «traguardi» sono stati ottenuti dalla costante supervisione di programmatori, attraverso innumerevoli revisioni (in inglese diremmo *release*, versioni) che hanno portato alla luce diverse funzioni elementari e le hanno poi integrate ed armonizzate in quello che oggi chiamiamo capacità intelligente «artificiale», che pochi anni fa avremmo attribuito solo ad un essere umano.

Il futuro (passato) di Matrix ci pone di fronte macchine che vengono rappresentate sia all'esterno che all'interno della realtà virtuale. Fuori di Matrix, cioè nel mondo post apocalittico, in cui il cielo è coperto di cupe nubi, e il sole non è più visibile per l'inquinamento causato dalla guerra tra macchine e uomini, le macchine mostrano le loro reali sembianze animalesche, gigantesche seppie volanti, dotate di protuberanze con cui si nutrono di elettricità, ricavata dalla «coltivazione» degli umani dormienti.

All'interno di Matrix, invece si presentano in forma umana: l'Architetto, l'Oracolo, Smith, il Merovingio, l'Analista e tutti gli altri «abitanti virtuali» di Matrix che vengono chiamati semplicemente «programmi». Gli esseri umani dormienti naturalmente non conoscono la vera identità dei programmi che hanno davanti, e solamente coloro che si sono risvegliati e che «rientrano in Matrix» consapevolmente sanno tutta la verità.

Qui l'intelligenza artificiale viene messa in campo in tutta la sua potenza, non per le caratteristiche tecnico informatiche, elaborazione dati, previsione di eventi, riconoscimento vocale... ma per i loro tratti comportamentali e decisionali che non possiamo non definire *personali*. Anche alla luce del contesto odierno, è quanto mai proficuo, allora, rivedere e meditare tante scene clou per comprendere la fecondità di quest'opera di fantascienza che, a 25 anni dalla sua prima produzione, non smette d'interrogare lo spettatore umano attraverso il volto simulato delle IA e delle loro parole.

Le IA possono compiere il male in maniera decisa e massiccia, senza alcuna pietà, come Smith che si moltiplica con fini distruttori in tutti gli abitanti di Matrix e, come un virus nel computer, attenta al controllo supremo dell'Architetto e di Deus, facendo temere per il tracollo generale di tutta l'infrastruttura virtuale e a cascata del mondo reale degli umani.

Oppure, agli antipodi, le IA sono capaci di provare emozioni e bellezza. In questo senso è emblematica l'opera di Sati, quando sul finire del terzo episodio della tri(quadri)logia, subito dopo

che Neo si è offerto per la pacificazione di uomini e macchine portando la fine della guerra, si vede (finalmente) spuntare un nuovo sole opera del programma-bambina in onore dell'Eletto che ha adempiuto la profezia su di lui, in maniera libera.

La risposta dell'Oracolo

E che il mondo virtuale non sia diretto dalla necessità o da un determinismo logico, e che ci sia posto per il libero arbitrio, non solo per Neo e i suoi compagni umani che lo hanno sostenuto nel viaggio, ma anche per i programmi che possono schierarsi a favore del bene (o contro) lo si comprende dalla domanda finale di Seraph all'Oracolo che riferendosi ai suoi doni di profezia, come preveggenza del futuro, domanda: «Lei ha sempre saputo! [della vittoria di Neo, e della fine della guerra...]»; risposta dell'Oracolo: «O no! Al contrario. Ma ho molto creduto, ho molto creduto!».

La fantascienza si conferma «laboratorio del futuro», dove sperimentare l'esito di fantascienze quotidiane appena iniziate, ma ancor di più luogo privilegiato per esprimere in ogni contesto possibile, reale e virtuale, le insopprimibili esigenze dell'umano. Sia che le sue «caratteristiche migliori» vengano cercate, come è doveroso, negli umani stessi, sia (supponiamo lecitamente, con le necessarie analogie che il futuro ci mostrerà) anche su ciò che ancora umano non è.