LETTERA ENCICLICA

MAGNIFICA HUMANITAS

DEL SANTO PADRE

LEONE XIV

SULLA CUSTODIA DELLA PERSONA UMANA
NEL TEMPO DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE

[**Multimedia**]

INTRODUZIONE

Le res novae *del nostro tempo*
Due icone bibliche
Costruire nel bene
Rimanere umani

CAPITOLO 1

UN PENSIERO DINAMICO FEDELE AL VANGELO

Una Chiesa in cammino nella storia dell'umanità

Sapienza della Parola e dialogo con le scienze umane
La Dottrina sociale come discernimento comunitario

Lo sviluppo del Magistero sociale da Leone XIII a oggi

Primi passi della Dottrina sociale della Chiesa
Gli anni del Concilio Vaticano II
Il Magistero recente

Una lettura della storia alla luce della fede

CAPITOLO 2

FONDAMENTI E PRINCIPI DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

I fondamenti della Dottrina sociale

L'essere umano immagine del Dio trinitario
L'eguale dignità di tutti gli esseri umani
L'altissimo valore dei diritti umani

I principi della Dottrina sociale

Il principio del bene comune
Il principio della destinazione universale dei beni
Il principio di sussidiarietà
Il principio di solidarietà
Il principio della giustizia sociale

Lo sviluppo umano integrale
Una verifica per la Chiesa

CAPITOLO 3

TECNICA E DOMINIO.

LA GRANDEZZA DELLA PERSONA UMANA DAVANTI ALLE PROMESSE DELL'IA

Il paradigma tecnocratico e il potere digitale
L'intelligenza artificiale

Un aiuto prezioso che richiede attenzione
Responsabilità, trasparenza e governo dell'IA

Ciò che non possiamo perdere

Narrazioni di fondo: transumanesimo e postumanesimo
Il limite, il cuore, la grandezza dell'essere umano

Il vero "più che umano": grazia e umanesimo cristiano
Due città e due amori

CAPITOLO 4

CUSTODIRE L'UMANO NELLA TRASFORMAZIONE.

VERITÀ, LAVORO, LIBERTÀ

La verità come bene comune

Verità e democrazia
Comunicazione e immaginario collettivo
Per un'ecologia della comunicazione
Un'alleanza educativa per l'era digitale
Centralità della scuola

La dignità del lavoro nella transizione digitale

Il valore del lavoro
Il problema della disoccupazione
Un'economia che valorizzi la dignità
Famiglia e giovani: condizioni sociali della speranza

Custodire la libertà contro dipendenza e mercificazione

Dipendenze e controllo sociale
Spezzare le catene delle nuove schiavitù

Una responsabilità condivisa

CAPITOLO 5

LA CULTURA DELLA POTENZA E LA CIVILTÀ DELL'AMORE

La civiltà dell'amore nell'era digitale
La cultura della potenza

La normalizzazione della guerra
La forza senza limiti
Armi e intelligenza artificiale
La crisi del multilateralismo
Un presunto realismo politico

Costruire la civiltà dell'amore

Tutti possiamo fare la nostra parte
Disarmare le parole
Costruire la pace nella giustizia
Assumere lo sguardo delle vittime
Coltivare un sano realismo
Rilanciare il dialogo
La necessità della diplomazia e del multilateralismo
Pregare e sperare

CONCLUSIONE

Il Verbo si è fatto carne
Un solo corpo in Cristo
Il cantiere del nostro tempo
Il canto della speranza: il Magnificat

INTRODUZIONE

1. La magnifica umanità creata da Dio si trova oggi di fronte ad una scelta decisiva: innalzare una nuova torre di Babele o edificare la città dove Dio e l'umanità abitano insieme. Ogni generazione riceve in eredità il compito di dare forma al proprio tempo: di far maturare la storia come luogo in cui la dignità di ogni persona sia custodita, la giustizia promossa e la fraternità resa possibile. Ma su ogni epoca incombe il rischio di costruire un mondo disumano e più ingiusto. Là dove l'umanità corre il pericolo di smarrire il proprio volto, noi cristiani alziamo gli occhi verso il Dio che si è fatto carne, sapendo che «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo». [1] Questa magnifica umanità in Gesù Cristo diventa la Via, la Verità e la Vita, aprendo per ciascuno di noi la strada per crescere verso la pienezza.

2. Fondati su Cristo, pietra viva, facciamo esperienza della potente e misteriosa azione dello Spirito Santo, e crediamo che ogni autentico sforzo umano di cooperare con Lui per il bene sarà benedetto dal Padre celeste, nel quale riponiamo la nostra speranza. Per questo possiamo contribuire con impegno a tutte quelle iniziative che costruiscono un mondo più giusto, e possiamo chiamare altri a collaborare con noi nella promozione dello sviluppo integrale di ogni essere umano. Desideriamo entrare in dialogo con tutti gli uomini e le donne del nostro tempo, insieme ai quali prendiamo parte agli avvenimenti, alle domande e alle aspirazioni dell'umanità. [2] Vogliamo individuare, insieme con loro, nuove strade per il bene comune e la promozione di una vita dignitosa per tutti. Tale attitudine al dialogo è parte integrante della vocazione della Chiesa, perché essa, costituita «in Cristo, in qualche modo il sacramento [...] dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano», [3] riconosce nella storia il luogo in cui il Vangelo interpella e accompagna l'esperienza umana.

3. Con questo spirito, nel 1891 Leone XIII ha pubblicato l'Enciclica *Rerum novarum*, di cui con viva riconoscenza celebriamo quest'anno il 135° anniversario. Con quel documento, il mio amato Predecessore ha dato impulso a quella riflessione sulla società, sull'economia e sulla politica che oggi chiamiamo "Dottrina sociale della Chiesa". E quando alcuni obiettavano che la Chiesa non doveva sprecare energie in questioni mondane, ma preoccuparsi di comunicare un messaggio di vita eterna, egli rispondeva con realismo e sapienza che l'annuncio del Vangelo non può dimenticare la vita concreta dei popoli. [4] Sono trascorsi molti decenni da allora, e il Magistero, i

pastori, i teologi e i fedeli hanno continuato a riflettere sulle questioni sociali alla luce del Vangelo. Oggi la Dottrina sociale della Chiesa è un patrimonio di saggezza, ove troviamo principi per pensare, criteri per discernere e giudicare, orientamenti concreti per agire. Essa si fonda sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione e, in dialogo con le scienze, ci aiuta a leggere con lucidità le sfide del presente, individuando percorsi adeguati per vivere una testimonianza cristiana limpida, con gioia e al servizio del mondo. Non è un insieme statico di concetti, ma un *corpus* vivo di verità, che custodisce e interpreta la vocazione dell'umanità a una vita piena e giusta. A questa tradizione vivente desidero dunque aggiungere la mia voce, invocando l'aiuto dello Spirito di sapienza, che abita il mondo sin dal suo inizio (cfr *Pr* 8,22-31).

Le res novae *del nostro tempo*

4. Se a suo tempo Leone XIII parlava di «nuove questioni» (*rerum novarum*), oggi non possiamo semplicemente ripetere i suoi preziosi insegnamenti, ma dobbiamo chiedere a Dio la saggezza per interpretare le grandi tendenze del nostro tempo, in particolare i progressi della tecnica. Negli ultimi anni è divenuto sempre più evidente quanto rapidamente e profondamente la digitalizzazione, l'intelligenza artificiale (IA) e la robotica stiano trasformando il nostro mondo. La tecnica non va considerata, in se stessa, come forza antagonista rispetto alla persona: al contrario, essa è radicata nella nostra storia fin dal principio, in quanto «fatto profondamente umano, legato all'autonomia e alla libertà dell'uomo». [5] Lo sviluppo tecnologico ha contribuito nei secoli a un significativo miglioramento delle condizioni di vita dell'umanità; allo stesso tempo, ogni fase del progresso ha mostrato anche il volto ambiguo di strumenti capaci di arrecare danno quando non orientati al bene. Oggi, tuttavia, ci troviamo dinanzi a una situazione nuova, in cui la potenza e la pervasività delle tecnologie emergenti si innestano nella trama della quotidianità, plasmano i processi decisionali e incidono in profondità sull'immaginario collettivo: «Mai l'umanità ha avuto tanto potere su se stessa». [6] Le nuove tecnologie aprono un orizzonte esteso in direzioni che, seppur intuibili, non possiamo ancora pienamente prevedere. Ciò rende più complesso valutarne l'impatto e gli effetti a lungo termine sulla dignità delle persone e sul bene comune.

5. Ora tocca a noi assumere con lucidità e responsabilità le sfide del nostro tempo. È necessario adottare strumenti normativi adeguati, capaci di tutelare la giustizia e di contenere gli effetti distorsivi del potere tecnologico. Ma la questione non si esaurisce nella regolamentazione. Come avvertiva Papa Francesco, occorre domandarci con realismo chi oggi detenga questo potere e a quali fini lo orienti: «Non possiamo ignorare che l'energia nucleare, la biotecnologia, l'informatica, la conoscenza del nostro stesso DNA e altre potenzialità che abbiamo acquisito [...] danno a coloro che detengono la conoscenza, e soprattutto il potere economico per sfruttarla, un dominio

impressionante sull'insieme del genere umano e del mondo intero». [7] Un tempo erano soprattutto gli Stati a guidare e indirizzare l'innovazione. Oggi, invece, i principali motori dello sviluppo sono attori privati, spesso transnazionali, dotati di risorse e capacità di intervento superiori a quelle di molti governi. Il potere tecnologico assume così un volto inedito, prevalentemente "privato", e per questo ancora più difficile da discernere, governare e orientare al bene comune.

6. Per questo occorre avviare un discernimento condiviso capace di penetrare le radici spirituali e culturali delle trasformazioni in atto. Se ci limitiamo alle contingenze, rischiamo di lasciare che il susseguirsi delle emergenze decida al posto nostro la direzione del cammino. Stiamo vivendo una rapida fase di transizione, un "cambiamento d'epoca", in cui – mentre alcuni si contendono il futuro delle nuove tecnologie e altri sono impegnati nella riflessione su di esse – la maggior parte delle persone rimane in attesa, osserva da lontano e spera semplicemente che tutto vada per il meglio. Proprio per questo si impongono alla nostra coscienza domande decisive, che non possono più essere eluse: dove stiamo andando? Verso quale meta desideriamo orientarci? Quale direzione scegliere come comunità umana e come popoli?

Due icone bibliche

7. Per rispondere a questi interrogativi e per discernere come abitare con responsabilità il tempo dell'intelligenza artificiale, vorrei richiamare due immagini bibliche: la costruzione della torre di Babele (cfr *Gen* 11,1-9) e la ricostruzione delle mura di Gerusalemme (cfr *Ne* 2-6). Nel libro della Genesi, il racconto di Babele si colloca alle origini dell'umanità, subito dopo le genealogie dei figli di Noè. Gli esseri umani, stabilitisi nella pianura di Sennaar, decidono di costruire una città e una torre «la cui cima tocchi il cielo» (*Gen* 11,4). Vogliono così garantirsi stabilità e potere, e soprattutto "farsi un nome", temendo di essere dispersi sulla terra. L'impresa appare imponente: un'unica lingua, un'unica tecnologia, un'unica direzione. Tuttavia, il progetto nasconde una profonda insidia: è un'opera concepita senza riferimento a Dio, sostenuta da un'uniformità che elimina la diversità e che, invece della comunione, sceglie l'omologazione. Quando la città si edifica sull'orgoglio e sulla pretesa di bastare a se stessa, la comunicazione si spezza, le lingue si confondono e gli esseri umani non si comprendono più. Il risultato non è l'unità, ma la dispersione. Babele rivela così il limite di ogni costruzione che, pur grandiosa, sorge dall'assolutizzazione dell'umano e dalla sua pretesa di autosufficienza, sacrifica la dignità delle persone all'efficienza e ambisce a raggiungere il cielo senza la benedizione di Dio.

8. Il libro di Neemia, a sua volta, si apre in un momento di grande vulnerabilità nella storia dell'antico Israele. Dopo l'esilio babilonese, una parte del popolo è tornata a Gerusalemme, ma la città è ancora in rovina, le mura sono crollate e le porte bruciate (cfr *Ne* 1-2). Neemia, un ebreo al servizio del re persiano Artaserse, riceve la notizia

dello stato disastroso della città dei padri. Prima di agire, digiuna, prega, intercede per il popolo; poi chiede al re il permesso di tornare a Gerusalemme e, giunto sul posto, esamina in silenzio i luoghi distrutti. Non impone soluzioni dall'alto. Convoca le famiglie, affida a ciascuna un tratto di muro da ricostruire, ascolta le paure, coordina gli sforzi, fronteggia le opposizioni. Il racconto mostra come la città rinasca non grazie all'iniziativa di una singola persona, ma attraverso la responsabilità condivisa di tutto il popolo: sacerdoti, artigiani, capifamiglia, donne e giovani. È un'opera che ha Dio al centro e ricostruisce i legami prima ancora delle pietre. L'antica Gerusalemme ritrova così una lingua comune, non quella dell'uniformità, ma quella della comunione: l'armonia che nasce quando ciascuno si assume la propria parte e tutto il popolo riconosce che la sua forza viene dal Signore.

9. Alla luce di queste due icone, lo Spirito Santo oggi ci interpella circa il rapporto con la tecnica e con la rivoluzione digitale in corso. Le scoperte scientifiche sono un talento consegnato all'umanità perché essa lo faccia fruttare (cfr *Mt* 25,14-30). La tecnologia può curare, connettere, educare, custodire la Casa comune; ma può anche dividere, scartare, generare nuove ingiustizie. In astratto, essa non è di per sé una soluzione ai problemi dell'umanità, come non è di per sé un male; ma, concretamente, non è neutrale, perché assume il volto di chi la pensa, la finanzia, la regola, la usa. Per questo la prima scelta non è tra un "sì" o un "no" alla tecnologia, ma tra edificare Babele o ricostruire Gerusalemme: tra un potere che pretende di dominare il cielo e un popolo che, alla presenza di Dio, si mette a lavorare unito per rialzare le mura della convivenza fraterna.

10. Evitiamo, dunque, la "sindrome di Babele": l'idolatria del profitto che sacrifica i deboli, l'uniformità che appiattisce le differenze, la pretesa di un linguaggio unico – anche digitale – capace di tradurre tutto, persino il mistero della persona, in dati e prestazioni. Questo è il rischio della disumanizzazione – costruire il futuro escludendo Dio e riducendo l'altro a mezzo –, una tentazione antica e sempre nuova, che oggi assume anche un volto tecnico. Scegliamo, invece, la "via di Neemia", che mette in risalto il valore del lavoro condiviso per rendere sicura la città di Dio per gli esuli ritornati. Ricostruire oggi significa riconoscere che, nella pluralità di voci e di visioni che talvolta ricorda la dispersione delle lingue, esiste comunque una possibilità luminosa: quella di edificare insieme, trasformando la diversità in una risorsa e facendo dell'ascolto e del dialogo il terreno comune su cui far crescere giustizia e fraternità. E, dentro questa opera condivisa, i cristiani trovano la loro forma propria di costruire: orientare l'agire a Dio, perché alla sua luce il pluralismo non si disperda nel disordine, ma, nella pratica della sinodalità, diventi lo spazio in cui l'umanità ritrova le sue solide fondamenta e il suo fine ultimo. Nell'Apocalisse, Giovanni vede la nuova Gerusalemme «scendere dal cielo, da Dio» (*Ap* 21,2) come dono per tutta l'umanità. E questa visione

di grazia è per noi cristiani una chiamata a lavorare insieme, coltivando una vita comune pacifica, giusta e dignitosa nelle "città" di oggi.

Costruire nel bene

11. Costruire una città impostata sul bene comune esige, dunque, in primo luogo, di edificare sulla roccia della relazione con Dio. Riconoscere che la verità del suo amore ci chiama a una vita «in abbondanza» (*Gv* 10,10) e alla comunione con Lui. Insieme con sant'Agostino, anche noi possiamo dire: «Ci hai fatti per te, e il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te». [8] Dio, infatti, ha inscritto nel nostro cuore un desiderio di felicità che abbraccia tutte le dimensioni della vita, e la Chiesa, nel dialogo con gli uomini e le donne del nostro tempo, avverte l'urgenza di custodire e orientare tale aspirazione verso la sua verità più profonda.

12. In secondo luogo, edificare nel bene significa accettare il limite e la fragilità dell'umanità senza considerarli un errore da correggere. Oggi, il desiderio di pienezza dell'essere umano rischia di essere deviato verso mete ingannevoli: l'illusione di una tecnica che promette di liberarci da ogni fragilità o modelli di benessere che "lasciano indietro" interi popoli. Non di rado, riponiamo la speranza in un potenziamento senza limiti, in forme di progresso che possono esacerbare le disuguaglianze, in soluzioni immediate incapaci di sanare le ferite dei popoli. Così, mentre alcuni inseguono la chimera di un'autoaffermazione illimitata, molti restano privi del necessario. La Chiesa ricorda, con voce umile ma ferma, che la vera realizzazione non nasce dalla rimozione delle fragilità, ma da una crescita armoniosa: là dove libertà e responsabilità si intrecciano con la cura reciproca e la vera solidarietà, e dove il progresso si misura sulla dignità di ciascuno e sul bene dei popoli.

13. Costruire un mondo in cui tutti possono "fiorire" esige, in terzo luogo, una corresponsabilità coraggiosa. Nessuna mano, da sola, è sufficiente a sostenere il peso delle sfide che attraversano il mondo; e nessuna è così debole da non poter offrire il proprio contributo: «La forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (*2Cor* 12,9). A ciascuno il suo tratto di muro: scienziati e ricercatori, imprenditori e lavoratori, educatori e legislatori, società civile, movimenti popolari e comunità di fede. Questa è la logica della sussidiarietà, che valorizza la cooperazione tra generazioni, tra popoli, tra discipline e culture come via maestra per far crescere stabilità, prosperità e pace. Le tensioni e le differenze non devono intimorire: possono diventare energie creative quando sono orientate da una responsabilità condivisa.

14. Infine, edificare nel bene domanda un linguaggio evangelico. Evitiamo parole che umiliano o contrappongono. Scegliamo la chiarezza che illumina e la franchezza che apre vie. Non benediciamo entusiasmi ingenui, non alimentiamo paure sterili. Piuttosto, indichiamo criteri di discernimento – dignità della persona, destinazione universale dei

beni, opzione per i poveri, cura della Casa comune, pace – e traduciamoli in prassi: progettazione responsabile, valutazioni d'impatto umano e sociale, inclusione dei più fragili, alfabetizzazione digitale, ricerca e industria orientate alla giustizia e alla pace.

Rimanere umani

15. Nel recente Giubileo Ordinario del 2025, abbiamo camminato come pellegrini di speranza e siamo stati colmati di grazie. Forti di questi doni, possiamo avanzare con animo fiducioso di fronte ai compiti ardui e alle sfide esigenti che si affacciano sul nostro futuro. Nel tempo dell'intelligenza artificiale, in cui la dignità umana rischia di essere oscurata da nuove forme di disumanizzazione, abbiamo il dovere urgente di restare profondamente umani, custodendo con amore quella magnifica umanità che ci è stata donata e mostrata nella sua pienezza in Cristo, e che nessuna macchina potrà mai sostituire nel suo splendore. Il vero progresso nasce sempre da un cuore aperto all'altro, da un'intelligenza disponibile all'ascolto, da una volontà che cerca ciò che unisce più che ciò che separa.

16. A tutti i fedeli cattolici, a tutti i cristiani, a tutti gli uomini e le donne di buona volontà rivolgo un accorato appello: non temiamo di sporcarci le mani nel cantiere del nostro tempo. Come Neemia, preghiamo, progettiamo con sapienza, lavoriamo con perseveranza, rimettendo Dio all'orizzonte del nostro agire e l'essere umano al centro delle nostre scelte. Allora le pietre scartate – i poveri, i malati, i migranti, i piccoli – diventeranno testata d'angolo, e sulla terra sorgerà una dimora comune solida e ospitale, dove l'amore e la verità finalmente s'incontreranno, la giustizia e la pace si baceranno (cfr *Sal* 85,11). Questa è la benedizione che imploriamo da Dio e il compito che ci attende: essere costruttori di comunione, non architetti di Babele; servi del Regno che viene, non padroni di torri destinate a crollare. E, con animo di pastore e di padre, chiedo a tutti di fermare il cantiere dell'ennesima Babele e di unire le forze per edificare nel bene, affinché l'umanità non perda mai la propria bellezza e il mondo possa riconoscere ancora una volta, nel cuore dell'essere umano, il luogo dove Dio desidera abitare.

Capitolo primo

UN PENSIERO DINAMICO FEDELE AL VANGELO

17. In questo primo capitolo intendo ripercorrere, in modo sintetico, il cammino attraverso il quale la Dottrina sociale della Chiesa ha preso forma nel Magistero recente dei Papi e del Concilio Vaticano II, per metterne in luce il carattere dinamico. In ogni epoca, infatti, le *res novae* sollecitano questo insegnamento a misurarsi con le domande della storia alla luce della Verità rivelata. Perciò anche l'intelligenza artificiale va compresa non come un'appendice tematica, o come un'emergenza da gestire, ma

come una trasformazione che interpella dall'interno le categorie della Dottrina sociale e ne domanda un ulteriore sviluppo, nella fedeltà al Vangelo.

18. Tuttavia, questo itinerario non sarebbe davvero comprensibile se, prima di soffermarci sul contributo dei singoli Pontefici e sui documenti più rilevanti, non chiarissimo alcune convinzioni di fondo riguardo al modo in cui la Chiesa abita la storia e si rapporta al mondo. Senza tale precisazione, la Dottrina sociale rischierebbe di apparire come un'ingerenza indebita in questioni temporali o come un codice etico esterno da applicare dall'alto. In realtà essa scaturisce da una Chiesa che cammina con l'umanità, riconosce l'autonomia delle realtà terrene e la distinzione tra comunità ecclesiale e comunità politica e, proprio per questo, ambisce a servire il bene comune.

Una Chiesa in cammino nella storia dell'umanità

19. La Chiesa, presente nel mondo come segno di unità per l'intera famiglia umana, riconosce nelle domande e nelle sfide del tempo attuale il luogo nel quale esercitare la propria vocazione all'ascolto, al dialogo e al servizio, lasciandosi interpellare da tutto ciò che riguarda l'esistenza degli uomini e delle donne di oggi. Questo intreccio di vita con i popoli le fa comprendere sempre più che la sua missione ha una portata storica e comporta una responsabilità nei confronti del modo in cui si tessono le relazioni sociali. Per questo non può considerarsi estranea ai dinamismi che configurano il volto della società. Anzi, partecipa con impegno ai percorsi attraverso cui la società stessa cresce e si organizza, e offre il proprio contributo al raggiungimento di una convivenza più giusta e fraterna. Papa Francesco richiamava con forza tale dimensione storica della missione ecclesiale, ricordando che «nessuno può esigere da noi che releghiamo la religione alla segreta intimità delle persone, senza alcuna influenza sulla vita sociale e nazionale, senza preoccuparci per la salute delle istituzioni della società civile, senza esprimersi sugli avvenimenti che interessano i cittadini». [9]

20. La chiamata e l'impegno a camminare con l'umanità nella concretezza della storia inducono la Chiesa a riconoscere che le realtà terrene possiedono una loro consistenza e un ordine proprio. Il Concilio Vaticano II ha espresso con particolare precisione questo principio nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, di cui lo scorso 7 dicembre 2025 abbiamo celebrato con memoria grata il 60° anniversario: «Se per autonomia delle realtà terrene si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri [...], allora si tratta di una esigenza d'autonomia legittima». [10] Tale sottolineatura mostra come la creazione porti impressa una bontà originaria che lo sguardo umano deve custodire, coltivare e far maturare. In questo orizzonte, la Chiesa si offre come presenza che aiuta a leggere in profondità la realtà, sostenendo con umile fermezza quelle scelte che promuovono la dignità di ogni persona, la coesione delle comunità e il bene di tutti. Così essa si pone accanto al mondo senza sovrapporsi ad

esso, affinché in ogni vicenda umana possa germogliare la promessa di giustizia e di pace che lo Spirito Santo continua a suscitare nel cuore dell'umanità.

21. Riconoscendo che Dio accompagna la libertà degli esseri umani nel farsi della storia, il Concilio Vaticano II affermava la distinzione tra comunità ecclesiale e comunità politica, evidenziando come ciascuna di esse debba operare nella più piena autonomia. La presenza della Chiesa nel mondo si esprime così anche nel suo rapporto con la società civile e con le istituzioni pubbliche. Nel dialogare con esse, la Chiesa riconosce il valore delle realtà sociali e politiche e ne rispetta la responsabilità propria, sostenendo tutto ciò che tutela la vita delle persone e rafforza le fondamenta del tessuto sociale. Essa non pretende di assumere le funzioni che competono allo Stato; al contrario, ne stima il servizio al bene comune e riconosce con convinzione la responsabilità che le istituzioni civili esercitano nella società. Allo stesso tempo, la missione che le è affidata la induce a non rimanere distante dalle sofferenze concrete degli uomini e delle donne del nostro tempo. La sua vicinanza non nasce dall'intento di supplire alle istituzioni, né tantomeno da una critica implicita al loro operato, ma dalla carità evangelica che la spinge ad accostarsi alle ferite dell'umanità nei momenti in cui esse si manifestano con maggiore gravità. Quando interviene, lo fa imitando il buon Samaritano, con discrezione e prossimità, consapevole che ciò che nasce da una necessità immediata non può trasformarsi in norma, né sostituire le responsabilità istituzionali proprie della comunità civile.

22. A partire da questo duplice riconoscimento – l'autonomia delle realtà terrene e la distinzione delle competenze tra comunità ecclesiale e politica – si comprende meglio l'orientamento che il Concilio Vaticano II ha consegnato alla Chiesa nel suo rapporto con il mondo. *Gaudium et spes* ricorda che è «dovere di tutto il Popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della Parola di Dio, perché la Verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta». [11] L'ascolto dei «vari linguaggi» non è mera attenzione sociologica, ma implica un discernimento spirituale nel quale, con l'aiuto dello Spirito, il popolo di Dio riconosce nelle trasformazioni culturali e sociali sia i segni della presenza del Cristo che viene e guida la storia verso il suo compimento, sia quelle derive che ne offuscano il volto. Così la Verità rivelata non viene modificata nel suo nucleo essenziale, ma esplicitata e assunta come criterio vivente per orientare scelte concrete, ispirare percorsi di conversione personale e comunitaria, promuovere riforme delle strutture e sostenere forme nuove di testimonianza evangelica nella vita pubblica. La storia è perciò uno dei luoghi in cui la Chiesa si lascia istruire dallo Spirito sulla portata umanizzante del Vangelo e impara a

declinare il proprio insegnamento a servizio della dignità di ogni persona e del bene dei popoli.

Sapienza della Parola e dialogo con le scienze umane

23. La Chiesa considera come compagni di cammino tutti coloro che cercano sinceramente «la verità, la bontà e la bellezza», ritenendoli «preziosi alleati» [12] nella difesa della dignità di ogni persona e nella custodia del creato. Assumendo lo stile pastorale del Concilio Vaticano II, che invita ad ascoltare, discernere e interpretare i segni dei tempi, la Chiesa, illuminata dalla sapienza della Parola, non teme l'incontro con il sapere umano. La Parola di Dio offre criteri affidabili per orientare i cammini della giustizia e aprire vie di riconciliazione e di pace tra gli esseri umani. Quando si tratta di declinare questi criteri nelle complesse situazioni del nostro tempo, risulta essenziale il contributo della filosofia e delle scienze umane e sociali, che aiutano a comprendere e analizzare più a fondo le dinamiche culturali, economiche e politiche. San Giovanni Paolo II ricordava che la Chiesa accoglie il contributo delle scienze sociali «per trarne indicazioni concrete nell'adempimento dei suoi compiti magisteriali». [13] Il confronto con tali saperi non attenua la forza del Vangelo; al contrario, consente di individuare con maggiore lucidità ciò che promuove realmente la vita delle persone e delle comunità. Papa Francesco, in continuità con questa prospettiva, sottolineava che su molte questioni specifiche la Chiesa non pretende di offrire «una parola definitiva», [14] ma riconosce l'importanza di ascoltare la ricerca scientifica e di favorire un confronto serio e leale tra studiosi, accogliendo la diversità delle opinioni.

24. Nutrita da questo dialogo fecondo tra Vangelo e saperi umani, la Chiesa ha progressivamente approfondito la propria Dottrina sociale, facendo maturare nel tempo un patrimonio sapienziale dotato di una coerenza teologica e antropologica radicata nella visione cristiana della persona. Proprio perché nasce dalla fede e dalla sua intelligenza della realtà, questo patrimonio non si traduce in un repertorio di soluzioni tecniche né in un modello economico o politico da contrapporre ad altri: appartiene a un livello diverso, [15] quello dei principi che orientano la lettura degli avvenimenti e sostengono un'interpretazione evangelica dei processi storici e delle scelte che questi comportano. È da qui che scaturisce la funzione propria della Dottrina sociale, che non pretende di sostituirsi alle responsabilità della politica e delle istituzioni, ma si offre come sostegno al discernimento comune, aiutando a riconoscere e promuovere ciò che serve alla dignità delle persone, alla vitalità delle comunità e al bene di tutti.

La Dottrina sociale come discernimento comunitario

25. La comprensione della verità come dono da condividere e non come possesso da rivendicare libera la Chiesa dalla tentazione di rimpiangere forme di presenza fondate sul potere. San Giovanni Paolo II invitava a guardare con sincerità ai tempi in cui si è

ceduto a «metodi di intolleranza e persino di violenza nel servizio alla verità», [16] per ritrovare la via evangelica dell'annuncio mite e della verità che non si impone. Sulla stessa scia, ho ribadito che la Chiesa «non vuole alzare la bandiera del possesso della verità», [17] perché la verità non è un territorio da difendere, ma un bene da condividere. Questa stessa prospettiva è stata riassunta da Papa Francesco nelle note parole secondo cui «il tempo è superiore allo spazio»: [18] non conta anzitutto occupare spazi di potere o presidiare roccaforti culturali, ma avviare processi di bene e lasciarli maturare; così la verità del Vangelo non si impone dall'alto, ma cresce nel tempo, dentro l'intreccio concreto delle vite, delle comunità e delle culture. È una verità che non teme la diversità, ma la accoglie e la ordina; che non elimina i conflitti, ma li trasfigura; che ricompone ciò che la storia tende a disperdere. Da qui anche l'immagine del poliedro, una figura dalle molte facce, nelle quali si riflette, da angolature diverse, la stessa verità del Vangelo. [19]

26. Questo atteggiamento di apertura alla verità, una e insieme pluriforme, esprime in profondità la cattolicità della Chiesa, che abbraccia l'intera famiglia umana e, allo stesso tempo, vive immersa nelle condizioni concrete dei popoli e delle culture. Il Concilio Vaticano II ricorda che, proprio in virtù di questa cattolicità, «le singole parti portano i propri doni alle altre parti e a tutta la Chiesa», [20] così essa nel suo insieme e in ogni singola comunità cresce grazie a uno scambio reciproco e a uno sforzo comune verso una comunione sempre più piena. Ne consegue che il popolo di Dio non è soltanto raccolto da molti popoli, ma al suo interno è tessuto di funzioni, vocazioni, culture e tradizioni diverse, chiamate a sostenersi e ad arricchirsi a vicenda. In questa prospettiva San Paolo VI riconosceva che, data la grande varietà delle situazioni storiche, non è realistico pensare che la Dottrina sociale possa proporre una risposta unica e valida per tutti i contesti; [21] per questo invitava ogni comunità cristiana a leggere con lucidità e responsabilità la realtà del proprio Paese. La tensione feconda tra universalità della missione e radicamento locale appartiene intimamente alla vita della Chiesa: essa porta nel suo respiro l'orizzonte del mondo intero, ma assume le domande di ciascun contesto come luogo reale in cui prende corpo il Vangelo.

27. Alla luce di quanto sin qui detto, la Dottrina sociale della Chiesa appare nel suo volto più autentico: non un prontuario di principi e norme da applicare, ma un cammino di discernimento comunitario. Essa nasce dall'incontro tra la verità eterna del Vangelo e le domande della storia, si lascia interrogare dai segni dei tempi; si alimenta del contributo delle scienze, delle culture e delle esperienze umane. Per questo, quando la dignità dei fratelli è sfigurata, quando la politica non risponde ai drammi dell'umanità, quando l'economia si volge contro la persona o la scienza oltrepassa i limiti del suo metodo, [22] la Chiesa – insieme alle altre confessioni cristiane e ai credenti di altre religioni – deve far udire la sua voce non per dominare, ma per servire la comunione. Così

compresa, la Dottrina sociale diventa una teologia della comunione nella storia; un luogo in cui la Parola, divenuta carne, continua a farsi dialogo, memoria e profezia.

Lo sviluppo del Magistero sociale da Leone XIII a oggi

28. Dopo aver richiamato il modo in cui la Chiesa abita la storia e si pone in dialogo con il mondo, desidero ora soffermarmi sullo sviluppo della Dottrina sociale nel Magistero che, dal XIX secolo ai nostri giorni, ha accompagnato le grandi trasformazioni sociali. Non potrò evidentemente dar conto dell'intera ricchezza di questo insegnamento, i cui principi fondamentali sono presentati nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*e ulteriormente approfonditi nel Magistero recente. Né potrò riprendere in modo sistematico quanto è stato elaborato nelle Encicliche dei miei ultimi venerati Predecessori, in particolare nella *Laudato si'* e nella *Fratelli tutti*. Tuttavia, intendo richiamare alcune linee essenziali, per mostrare che quanto scrivo si colloca nella continuità di questa tradizione e, al contempo, per evidenziare come in essa il nucleo stabile delle verità rivelate sulla persona e sulla convivenza umana si intrecci con una sempre rinnovata capacità di ascoltare le situazioni storiche e di lasciarsi interrogare dalle domande che emergono dal presente. Ripercorrerò pertanto alcune tappe decisive di questo sviluppo, a cominciare dalla stagione aperta dall'Enciclica *Rerum novarum*.

Primi passi della Dottrina sociale della Chiesa

29. Ciò che oggi chiamiamo "Dottrina sociale della Chiesa" non nasce all'improvviso nell'età contemporanea, ma raccoglie e organizza una lunga tradizione di riflessione ecclesiale sulla vita sociale, che trova le sue fonti nella Sacra Scrittura, nei Padri della Chiesa, nelle elaborazioni teologiche e giuridiche del Medioevo e dell'età moderna. L'espressione "Dottrina sociale della Chiesa" fu impiegata per la prima volta da Pio XII nel 1950, [23] ma il contenuto che essa racchiude, inteso come *corpus* organico di insegnamenti sociali, ha cominciato a delinearsi con l'Enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII. Di fronte alle "cose nuove" del suo tempo – il conflitto tra capitale e lavoro, la questione operaia, le trasformazioni economiche e sociali – Leone XIII non si limitò a registrare il disagio, ma assunse quelle situazioni come luogo della missione pastorale della Chiesa, le sottopose a un discernimento rigoroso e ne illuminò le cause e le possibili vie d'uscita alla luce del Vangelo e di una visione integrale della persona, creata a immagine di Dio. San Giovanni Paolo II ha visto in questo modo di procedere un «paradigma permanente» [24] della Dottrina sociale: una prassi esemplare mediante la quale la Chiesa, di fronte alle trasformazioni storiche, esercita il suo diritto-dovere di esaminare le realtà sociali, pronunciarsi su di esse e indicare vie di soluzione giusta. In tal modo, i contenuti perenni della fede e dell'antica sapienza ecclesiale si articolano in una dottrina viva che, rimanendo fedele al Vangelo, cresce nel confronto con le "cose nuove" di ogni epoca.

30. L'Enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII costituisce una pietra miliare nell'evoluzione del Magistero sociale. Il documento pone al centro della sua riflessione la dignità del lavoro e del lavoratore, afferma il diritto a un salario giusto per sé e per la propria famiglia, riconosce nelle persone un valore essenziale prioritario rispetto al capitale e al profitto, difende la proprietà privata insieme alla sua imprescindibile funzione sociale, apprezza le associazioni dei lavoratori e propone forme di collaborazione tra le diverse componenti della società in alternativa alla logica della "lotta di classe". Non stupisce, perciò, che Pio XI abbia potuto definirla « *Magna Charta*» [25] dell'azione sociale dei cristiani: in *Rerum novarum* l'antica sapienza della Chiesa sulla persona e sulla vita in società assume una forma nuova, capace di misurarsi con l'epoca industriale e di offrire il primo grande quadro sistematico di quella Dottrina sociale che i decenni successivi avrebbero sviluppato ulteriormente. Sebbene molte condizioni storiche descritte da Leone XIII siano mutate, restano di grande attualità almeno due acquisizioni: il primato del lavoro umano su ogni logica puramente produttiva o finanziaria, con la conseguente attenzione alle persone e alle famiglie maggiormente esposte allo sfruttamento, e il nesso inscindibile tra annuncio evangelico e ricerca di un ordine sociale più giusto. Così *Rerum novarum* continua a ricordarci che non c'è autentica evangelizzazione che non tocchi anche le strutture della convivenza umana.

31. L'Enciclica *Quadragesimo anno* di Pio XI, pubblicata nel 1931 nel 40° anniversario della *Rerum novarum* e nel pieno della grande crisi economica mondiale, compie un passo ulteriore nello sviluppo del Magistero sociale. Non si limita a riprendere la "questione operaia", ma allarga lo sguardo alla configurazione complessiva dell'ordine economico e politico. Denuncia la concentrazione del potere economico nelle mani di pochi; critica sia la concorrenza senza limiti sia quei progetti collettivistici che annullano la libertà e la responsabilità delle persone; richiama con forza il diritto di associazione dei lavoratori e ribadisce l'esigenza che il salario sia proporzionato non solo alla prestazione, ma alle necessità del lavoratore e della sua famiglia. In questo quadro, formula in modo sistematico il principio di sussidiarietà, destinato a diventare uno dei riferimenti stabili della Dottrina sociale, secondo cui ciò che può essere svolto da persone, famiglie, corpi intermedi e comunità locali non deve essere assorbito da istanze superiori. Accanto a questi contributi, Pio XI richiama con chiarezza la funzione sociale della proprietà e, con diversi interventi del suo Magistero – dalle Encicliche *Non abbiamo bisogno* e *Mit brennender Sorge* fino alla *Divini Redemptoris* – denuncia i totalitarismi che mortificano la dignità della persona, soffocano la vita sociale, innalzano lo Stato oltre il suo giusto valore e adottano la categoria discriminatoria di razza. Per il nostro tempo restano particolarmente attuali almeno tre intuizioni del suo insegnamento sociale: la consapevolezza che le ingiustizie non riguardano solo i comportamenti individuali ma anche le strutture economiche e istituzionali; il valore del principio di

sussidiarietà, che invita a rafforzare il tessuto associativo e comunitario, evitando nuove concentrazioni di potere; e il legame tra dignità del lavoro, giusta retribuzione e possibilità reale per le famiglie di condurre una vita umana decorosa.

32. Nel contesto drammatico della Seconda guerra mondiale e degli anni della ricostruzione, il Magistero di Pio XII offre un contributo significativo allo sviluppo della Dottrina sociale, soprattutto attraverso i Messaggi radiofonici natalizi, nei quali tratteggia i lineamenti di un ordine internazionale fondato sul riconoscimento della dignità umana, sulla giustizia e sulla pace. In quelle occasioni il Papa propone un dialogo con la società a partire da un richiamo esigente al diritto naturale, inteso come insieme di principi oggettivi che precedono gli interessi dei singoli e degli Stati e che devono regolare la vita interna delle nazioni e le loro relazioni reciproche. Pio XII attribuisce inoltre un ruolo decisivo alle associazioni professionali, ai sodalizi dei lavoratori e ai vari corpi intermedi della vita economica e sociale, riconoscendo in queste forme organizzate della società un presidio essenziale per l'equilibrio civile e per la tutela del bene comune. Egli sostiene la necessità di un saldo Stato di diritto per prevenire gli abusi di potere e riconosce nella democrazia uno strumento atto a favorire un esercizio corretto dell'autorità. Allo stesso tempo, mette in guardia contro ogni pretesa di fondare il diritto sull'utile o sulla forza, ricordando che un ordine internazionale regolato dal vantaggio dei più forti espone i popoli più deboli alla sopraffazione e mina alla base la fiducia tra le nazioni. Individua, infine, nei profondi squilibri economici fra i Paesi uno dei fattori che alimentano i conflitti. [26] Per il nostro tempo, segnato da nuove forme di potere globale e da disuguaglianze crescenti, rimangono particolarmente significativi tre orientamenti: l'esigenza che il diritto preceda l'interesse, la consapevolezza che le disparità economiche sono terreno fertile per tensioni e violenze, e il valore di un tessuto associativo capace di mediare tra individuo e Stato. Essi continuano a offrire alla Dottrina sociale criteri importanti per leggere le dinamiche della globalizzazione e per promuovere un ordine internazionale più giusto e pacifico.

Gli anni del Concilio Vaticano II

33. Con San Giovanni XXIII si apre una nuova tappa del Magistero sociale, segnata da una più esplicita attenzione alla dimensione mondiale delle questioni sociali e al linguaggio dei diritti. In *Mater et magistra* egli presenta la fede cristiana come luce capace di tenere insieme cielo e terra, ricordando che la Chiesa, pur avendo come missione primaria la santificazione e l'annuncio dei beni eterni, non per questo trascura le esigenze concrete della vita quotidiana delle persone, ma si interessa di ogni autentico bene umano. [27] A partire da questa visione unitaria dell'umano, sottolinea che la vita sociale esige un equilibrio tra l'iniziativa dei cittadini e dei gruppi, chiamati ad auto-organizzarsi e collaborare, e l'azione dello Stato, che deve coordinare e sostenere

senza soffocare la libertà e la responsabilità dei soggetti; da qui l'attenzione alla giusta remunerazione del lavoro, alla partecipazione dei lavoratori e alle crescenti disparità tra i Paesi. Pochi anni dopo, con *Pacem in terris*, rivolgendosi per la prima volta non solo ai fedeli ma a tutti gli uomini di buona volontà, Giovanni XXIII collega in modo organico la dignità della persona al riconoscimento di diritti e doveri fondamentali e propone un ordine della convivenza – anche sul piano internazionale – fondato su verità, giustizia, amore e libertà. [28] Per il nostro tempo, attraversato da conflitti diffusi e da nuove forme di interdipendenza globale, restano particolarmente significativi l'orizzonte universale del suo appello, il riferimento ai diritti umani come grammatica condivisa e la convinzione che la pace duratura richieda istituzioni e relazioni tra i popoli ispirate alla dignità di ogni persona.

34. Il Concilio Vaticano II ha segnato un punto di svolta nell'autocomprensione della Chiesa nel mondo contemporaneo. Nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* ci ha consegnato l'immagine di una Chiesa che si fa prossima all'umanità, compromessa con il mondo, e impegnata a riflettere non su schemi astratti, ma a partire dalla concretezza delle situazioni storiche. Il testo affronta le grandi questioni del matrimonio e della famiglia, della vita economica e sociale, della comunità politica, della guerra e della pace, insistendo sul fatto che le strutture economiche e istituzionali sono giuste solo nella misura in cui servono lo sviluppo integrale della persona e favoriscono la partecipazione responsabile di tutti. [29] L'importanza di tale documento conciliare per la Dottrina sociale della Chiesa risiede non solo nell'aver aperto delle prospettive di riflessione tematica, ma anche nell'aver consegnato un metodo di discernimento che invita a leggere le trasformazioni storiche con sguardo evangelico e competenza umana. Questo stile mostra che il dialogo con il mondo non è per la Chiesa un'opzione tattica, ma una forma concreta della sua missione, perché il Vangelo, come lievito, può trasformare dall'interno le strutture della convivenza e aprire cammini di più grande umanità. In questo orizzonte si colloca anche la Dichiarazione *Dignitatis humanae*, nella quale il Concilio riconosce che la libertà religiosa è un diritto fondamentale radicato nella dignità della persona, che dev'essere garantito dall'ordinamento giuridico perché nessuno sia costretto ad agire contro coscienza o impedito nel cercare e professare la verità in privato e in pubblico. [30] Questo principio, di grande rilevanza per il nostro tempo, continua a offrire alla Dottrina sociale criteri decisivi per la tutela della persona e per la costruzione di società pluralistiche e pacifiche.

35. Nel Pontificato di San Paolo VI emerge una comprensione della pace che non si riduce all'assenza di guerra, ma prende forma nel cammino di uno sviluppo umano integrale. In *Populorum progressio* egli descrive lo sviluppo come passaggio da condizioni di vita meno umane a condizioni più umane e lo intende come processo che riguarda ogni uomo e tutto l'uomo, [31] cioè ogni dimensione della persona e ogni

popolo senza esclusioni. Su questa base Paolo VI può affermare che uno sviluppo così concepito è in realtà «il nuovo nome della pace», [32] perché mira a rimuovere le radici di ingiustizia e di conflitto e ad aprire spazi di vita più degna per tutti. Anche l'istituzione della Pontificia Commissione *Iustitia et Pax* va letta in questa luce, come tentativo di dare una forma stabile, a livello ecclesiale e internazionale, a questa intuizione, mantenendo desta la coscienza sul divario crescente tra Paesi ricchi e Paesi poveri e sulla necessità di politiche che promuovano condizioni di vita realmente più umane per tutti.

36. Con la *Octogesima adveniens*, scritta in occasione dell'80° anniversario della *Rerum novarum*, Paolo VI porta questa prospettiva dentro la società postindustriale, segnata da trasformazioni urbane, nuove povertà, cambiamenti del lavoro e rapidi mutamenti culturali che mettono in questione il futuro delle persone e delle comunità. Per Paolo VI il Vangelo, pur essendo stato annunciato, scritto e vissuto in un contesto storico-culturale molto differente dal nostro, non è un messaggio "superato", ma una visione della persona umana, delle relazioni, dell'autorità e del bene comune capace di orientare anche oggi le scelte economiche, politiche e culturali. [33] In altre parole, il Vangelo rimane attuale perché fornisce i criteri per riconoscere ciò che umanizza o disumanizza, ciò che libera o opprime, dentro situazioni sempre nuove. Per la Dottrina sociale della Chiesa, il lascito più esigente di Paolo VI è proprio questo: finché nel mondo vi saranno popoli esclusi da uno sviluppo degno dell'essere umano, la comunità cristiana non potrà accontentarsi di proclamare la pace in astratto, ma dovrà lasciare che il Vangelo giudichi, a partire da chi ne resta ai margini, quelle strutture economiche e politiche che, come avrebbe ricordato Giovanni Paolo II, possono diventare vere e proprie «strutture di peccato», [34] perché nessuna persona e nessun popolo sia trattato come sacrificabile nei processi di sviluppo.

Il Magistero recente

37. Il fecondo Magistero sociale di San Giovanni Paolo II si situa all'incrocio tra la crisi dei grandi sistemi ideologici del Novecento e l'avvio della globalizzazione economica. Nell'Enciclica *Laborem exercens*, scritta a novant'anni dalla pubblicazione della *Rerum novarum*, egli apre una nuova pista di riflessione sul lavoro. Il giusto salario vi è presentato come verifica concreta dell'equità dell'intero sistema socio-economico, in quanto mostra se il lavoratore è trattato come persona o come semplice costo di produzione. [35] Il lavoro non è considerato solo un problema da gestire o un mezzo per ottenere reddito, ma un bene fondamentale per la persona, principio dell'attività economica e chiave dell'intera questione sociale. In esso l'essere umano mette in gioco la propria libertà, la propria creatività e la capacità di cooperare, contribuendo all'elevazione culturale e morale della società. [36] Alla luce di ciò, le varie forme di precarietà, frammentazione dei percorsi professionali e automazione non possono

essere valutate solo in termini di efficienza, ma a partire dalla dignità del lavoratore, dal diritto a una retribuzione sufficiente e dall'effettiva possibilità di partecipare alla vita sociale.

38. Nel 20° anniversario della *Populorum progressio*, con l'Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, Giovanni Paolo II torna sulla piaga del sottosviluppo e riconosce il fallimento di molti tentativi di colmare il ritardo economico dei popoli poveri e di accompagnarne l'industrializzazione, constatando la persistenza e talvolta l'allargamento del divario tra Nord e Sud del mondo. [37] Denuncia inoltre meccanismi economici, finanziari e commerciali che, gestiti dai Paesi più forti, favoriscono strutturalmente i loro interessi e soffocano le economie più deboli, e chiede che siano sottoposti anche a un serio giudizio etico, non solo tecnico. [38] In questo contesto la solidarietà è compresa come corresponsabilità concreta tra persone, popoli e nazioni, una forma di amicizia sociale o carità politica orientata alla "civiltà dell'amore" invocata da Paolo VI. [39]

39. Nel centenario della *Rerum novarum*, l'Enciclica *Centesimus annus* offre infine un discernimento sul crollo del sistema sovietico e sull'affermarsi della democrazia e dell'economia di mercato. San Giovanni Paolo II rilancia il messaggio di Pio XII secondo cui la Chiesa può apprezzare la democrazia nella misura in cui garantisce la partecipazione effettiva dei cittadini, consente di scegliere e sostituire pacificamente i governanti e impedisce che il potere sia monopolizzato da élite ristrette mosse da interessi particolari o ideologici. [40] Allo stesso modo riconosce il potenziale positivo del mercato e dell'iniziativa privata solo se restano subordinati alla legge morale e orientati dal principio di solidarietà, senza sacrificare i più deboli alla logica del profitto. [41] Per la Dottrina sociale della Chiesa rimane così un'eredità particolarmente attuale: l'affermazione del legame tra dignità del lavoro, solidarietà tra i popoli e valutazione critica di democrazia ed economia di mercato continua a offrire criteri per giudicare le nuove forme di sfruttamento, di esclusione e di crisi della rappresentanza politica.

40. Papa Benedetto XVI, nella sua Enciclica sociale *Caritas in veritate*, ha voluto riprendere e approfondire il concetto di sviluppo presentato nella *Populorum progressio*, rileggendolo nell'orizzonte della globalizzazione. Ricorda che tale sviluppo dovrebbe tradursi in «una crescita reale, estendibile a tutti e concretamente sostenibile», [42] cioè in un progresso economico davvero inclusivo e rispettoso dei limiti del creato. Constata però che nei Paesi ricchi si formano nuove categorie di poveri e si moltiplicano forme inedite di esclusione, mentre nelle regioni più povere piccoli gruppi vivono in un benessere consumistico che convive con situazioni di miseria disumanizzante. [43] Osserva inoltre che il nuovo sistema economico-finanziario globale, segnato da grande mobilità dei capitali e dei mezzi di produzione, ha ridimensionato il potere politico degli Stati e la loro capacità di orientare i processi economici. [44] Per questo ribadisce che l'attività economica non può pretendere di

risolvere i problemi sociali semplicemente ampliando la logica del mercato, ma dev'essere ordinata al bene comune, di cui la comunità politica porta una responsabilità propria e insostituibile. [45]

41. Al centro di questa rilettura Benedetto XVI pone la carità, affermando che essa «è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa», [46] a condizione che sia sempre unita alla verità; e nota con preoccupazione che proprio nei campi sociale, giuridico, politico ed economico si tende a dichiararne l'irrilevanza morale. La novità del suo contributo sta nel mostrare che sviluppo, giustizia, istituzioni e mercato non sono realtà neutre, ma luoghi in cui la carità nella verità deve prendere forma storica. Per l'oggi, segnato da disuguaglianze crescenti, pressione dei mercati finanziari, crisi ambientale e sfiducia nella politica, questo insegnamento resta attuale perché chiede di giudicare ogni modello di sviluppo sulla sua capacità di essere inclusivo e sostenibile, di ricomporre il rapporto tra economia e politica attorno al bene comune e di riconoscere alla carità un ruolo critico e generativo nella vita pubblica.

42. Il Magistero sociale di Papa Francesco si sviluppa nella linea della *Gaudium et spes*, che invita a guardare la storia a partire dalle ferite e dalle speranze delle persone e a metterle in dialogo con il Vangelo. Questo orientamento emerge con particolare chiarezza in *Evangelii gaudium*, dove si afferma che l'annuncio cristiano ha un'intrinseca dimensione sociale e si invoca una Chiesa capace di ascoltare il grido dei poveri, dei migranti e delle vittime delle nuove schiavitù. In tale prospettiva, si colloca anche l'insistenza di Francesco su una Chiesa sinodale, una Chiesa che "cammina insieme", che cerca di leggere i segni dei tempi alla luce del Vangelo e si lascia evangelizzare dai poveri con cui condivide la storia. [47]

43. In *Laudato si'* Francesco offre la prima grande elaborazione sistematica della crisi ambientale in una Enciclica sociale, mostrando che essa non è una questione settoriale, ma l'aspetto ecologico della crisi socio-economica contemporanea. La sua proposta di ecologia integrale tiene insieme la cura della Casa comune e l'opzione preferenziale per i poveri e afferma con forza che «tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri» [48] non possono essere separati. In questa luce, tornano in primo piano la destinazione universale dei beni, la critica a un paradigma tecnocratico che pretende di ridurre tutto a oggetto di dominio, la difesa del lavoro umano minacciato dalla logica dello scarto, l'esigenza di una giustizia tra le generazioni e il richiamo a un dialogo vero tra politica ed economia, perché nessuna delle due si chiuda nella propria autoreferenzialità.

44. Di fronte alla disgregazione del tessuto sociale, alla "guerra mondiale a pezzi", alla globalizzazione individualista e alle conseguenze della pandemia sui legami comunitari, Francesco rilancia in *Fratelli tutti* il sogno di un'umanità che sappia scegliere l'amicizia sociale e la fraternità universale. Propone la cultura dell'incontro, una "politica migliore"

capace di cercare il bene comune, percorsi di riconciliazione e un mondo che assicuri «terra, casa e lavoro a tutti». [49] Con *Dilexit nos*, infine, mostra che questi grandi impegni sociali non sono separabili dal rapporto personale con Cristo: tornando alla Parola di Dio, ricorda che la risposta più vera all'amore del Cuore di Gesù è l'amore concreto per i fratelli e afferma che «non c'è gesto più grande che possiamo offrirgli per ricambiare amore per amore». [50]

Una lettura della storia alla luce della fede

45. Guardando a questo percorso nel suo insieme, si comprende come la Dottrina sociale della Chiesa non sia il frutto di un progetto elaborato a tavolino, ma il risultato di una trama paziente, nella quale ogni Pontefice – insieme al Concilio Vaticano II – ha offerto un contributo originale alla luce delle "cose nuove" del proprio tempo. Ognuno, assumendo le sfide della propria epoca e leggendo con il Vangelo i mutamenti storici, ha fatto emergere aspetti diversi di un unico patrimonio: la dignità della persona, il valore del lavoro, la destinazione universale dei beni, la solidarietà e la sussidiarietà, la cura del creato, la centralità della pace e della fraternità. Ne risulta uno sviluppo armonico, ma non sempre lineare, segnato da accenti differenti, da approfondimenti progressivi e, talvolta, da cambiamenti di prospettiva che non rompono con ciò che precede, ma ne fanno maturare le implicazioni. Se oggi possiamo parlare di un *corpus* di principi e criteri condivisi, è perché questa lettura della storia alla luce della fede non si è mai interrotta e ha saputo lasciarsi provocare dalle domande di ogni generazione. È a questo nucleo portante – i grandi principi della Dottrina sociale che orientano il discernimento dei credenti nella vita personale e pubblica – che ora desidero rivolgere l'attenzione, per coglierne meglio la coerenza interna e la forza generativa per il nostro tempo.

Capitolo secondo

FONDAMENTI E PRINCIPI DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

46. La Dottrina sociale della Chiesa è una realtà viva, in dialogo con la storia, le culture e le scienze, e nello stesso tempo custodisce un nucleo di verità che non tramonta. Per questo può essere considerata una forma di sapienza capace di orientare ancora oggi la vita personale e sociale dei credenti. In questo secondo capitolo desidero soffermarmi su alcuni fondamenti e principi della Dottrina sociale che aiutano a leggere le "cose nuove" del nostro tempo, alla luce della dignità fondamentale della persona umana. Ritengo che oggi, per custodire la persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale, dobbiamo tornare a riflettere sul bene comune, sulla destinazione universale dei beni, sulla sussidiarietà, sulla solidarietà e sulla giustizia sociale. Sono convinto che il rapporto armonioso tra questi principi richieda che essi siano considerati

congiuntamente, affinché risalti con chiarezza come si richiamano e si illuminano reciprocamente.

47. Nel proporre queste riflessioni, desidero anzitutto aiutare i fedeli laici e tutte le donne e gli uomini di buona volontà a riscoprire il proprio compito di portare nel quotidiano, nei rapporti familiari, nel lavoro e nella partecipazione sociale, i principi che mi accingo a richiamare, lasciandosi animare dall'intento di incarnare l'amore di Dio nella trama concreta della storia. Allo stesso tempo, vorrei incoraggiare accademie e università a ridare slancio a tali principi, ripensandoli in modo aderente all'oggi ed efficace nel fronteggiare la rivoluzione digitale. In questo modo, la ricerca teologica e filosofica potrà approfondire e sostenere il cammino pastorale della Chiesa, contribuendo al compito del Magistero di illuminare la coscienza dei credenti e di orientarne l'impegno a rendere più giusta e fraterna la vita delle nostre società.

I fondamenti della Dottrina sociale

L'essere umano immagine del Dio trinitario

48. La Dottrina sociale della Chiesa ci riporta al cuore stesso della nostra fede: il mistero del Dio vivente, rivelato in Gesù Cristo come comunione di Persone, Padre, Figlio e Spirito Santo, amore in relazione, che si dona reciprocamente e si comunica al mondo. [51] Come ricorda il Concilio, la persona umana è chiamata alla comunione con Dio e «non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé»: [52] la sua vocazione più profonda è entrare nel movimento trinitario dell'amore ricevuto e condiviso.

49. Se il mistero di Dio-Amore è la sorgente della Dottrina sociale, il suo volto più concreto lo contempliamo in Gesù Cristo, Verbo incarnato. Facendosi uomo, il Figlio di Dio entra nella nostra storia e nella nostra carne, portandovi l'amore che lo unisce al Padre e allo Spirito Santo. In Lui «trova vera luce il mistero dell'uomo», [53] perché la sua umanità è pienamente libera, aperta agli altri, capace di costruire relazioni solidali e belle, consegnata al dono totale di sé. Chi crede in Lui è coinvolto nella grande opera di rinnovamento inaugurata dal mistero della sua passione, morte e risurrezione, e coopera all'edificazione del Regno di Dio, imparando ad accogliere ogni donna e uomo come sorella e fratello, figli di un solo Padre. Così, tanto l'annuncio quanto l'esperienza cristiana, guidati dall'azione dello Spirito Santo, tendono a generare nel mondo conseguenze sociali. [54]

50. Al centro della visione cristiana dell'essere umano sta la grande affermazione secondo cui uomo e donna sono creati a immagine e somiglianza del Dio trinitario (cfr *Gen* 1,26-27). Costitutivamente fatta per la relazione, ogni persona è pensata e voluta da Dio per entrare in una storia di comunione con Lui, con gli altri e con il creato. La sua dignità non dipende dalle capacità che possiede, dalle ricchezze o dal ruolo che

ricopre, dalle scelte giuste o sbagliate che compie, ma è un dono che la precede e la eccede, posto da Dio come espressione del suo amore che non viene mai meno. Per questo, la persona umana rimane sempre «la via della Chiesa» [55] e il cuore di ogni autentico cammino di sviluppo umano integrale. [56]

L'uguale dignità di tutti gli esseri umani

51. San Giovanni Paolo II affermava che «il senso più acuto della dignità della persona umana e della sua unicità, come anche del rispetto dovuto al cammino della coscienza, costituisce certamente un'acquisizione positiva della cultura moderna». [57] Questa affermazione si inserisce nel solco già tracciato dal Concilio Vaticano II, che aveva constatato una crescita nella consapevolezza dell'eccelsa dignità di ogni persona, del suo valore superiore alle cose e dei suoi diritti e doveri universali e inviolabili. [58] È importante vigilare affinché questa crescita nella coscienza della dignità umana non venga offuscata sotto la pressione di nuove ideologie o di determinati interessi molto potenti nel mondo di oggi. Tra queste ideologie ritengo particolarmente insidiosa quella che lascia intendere che ogni persona debba guadagnarsi o giustificare il proprio valore, al punto da attribuire maggior pregio a coloro che sono più efficienti e performanti. In una simile prospettiva, la persona finisce per essere ridotta a mezzo per ottenere risultati, a risorsa da usare e sfruttare, e non viene più riconosciuta come fine in sé, mai strumentalizzabile. Ma il valore della persona non dipende da ciò che realizza o produce, ed esistono diritti che spettano a tutti per il solo fatto di essere persone. Nessun potere umano può legittimamente negarli o limitarli arbitrariamente. [59]

52. Quando parliamo di dignità non usiamo tale parola sempre allo stesso modo: talvolta ci riferiamo alla dignità morale, cioè al modo in cui una persona orienta le proprie scelte e il proprio agire; altre volte pensiamo alla dignità sociale, cioè alle condizioni di vita della persona e al rispetto concreto che le viene riconosciuto dalla società; in altri casi ancora indichiamo la dignità esistenziale, vale a dire il modo in cui una persona percepisce il valore di sé e della propria vita. Queste dimensioni della dignità possono crescere o diminuire. Oltre a questi significati, però, vi è un livello più profondo, il più importante, che consiste nella dignità ontologica. È la dignità che appartiene a ogni essere umano semplicemente per il fatto di esistere, di essere stato voluto, creato e amato da Dio: [60] nessun peccato, nessun fallimento, nessuna umiliazione, nessuna esclusione può intaccare il valore profondo di una vita umana che Lui ha voluto e chiamato all'essere. [61]

53. Perciò, la dignità fondamentale di ogni persona non si acquisisce e non si merita, né ha bisogno di essere dimostrata. La recente Dichiarazione *Dignitas infinita* ha offerto una sintesi delle convinzioni della Chiesa su questo tema: «Una dignità infinita, inalienabilmente fondata nel suo stesso essere, spetta a ciascuna persona umana, al di là di ogni circostanza e in qualunque stato o situazione si trovi», [62] cioè sempre e

ineludibilmente. Questa dignità di ogni essere umano può essere detta infinita, come ha fatto San Giovanni Paolo II, [63] per due ragioni: perché è infinito l'amore di Dio che lo chiama all'amicizia con Lui, e perché è assolutamente incondizionata, nel senso che, anche cercando all'infinito, non si troverà mai nulla che possa cancellarla o smentirla.

L'altissimo valore dei diritti umani

54. La Chiesa riconosce con gratitudine che «il movimento verso l'identificazione e la proclamazione dei diritti dell'uomo è uno dei più rilevanti sforzi per rispondere efficacemente alle esigenze imprescindibili della dignità umana». [64] E, come ha affermato Giovanni Paolo II, la *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, proclamata dalle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948, continua ad essere ai nostri giorni una delle più alte espressioni della coscienza umana. [65] Essa è «una vera pietra miliare sulla via del progresso morale dell'umanità». [66] Per questo, nella prospettiva cristiana, i diritti umani non sono un'aggiunta esterna alla persona, ma una traduzione storica della sua dignità intrinseca, che la comunità internazionale è chiamata a tutelare e promuovere.

55. I diritti umani sono inviolabili, poiché «inerenti alla persona umana ed alla sua dignità». [67] Di conseguenza, sono universali e inalienabili. [68] Proprio perché fondati nella comune dignità di ogni uomo e di ogni donna, essi comportano conseguenze pratiche ed effetti giuridici, poiché «sarebbe vano proclamare i diritti umani se allo stesso tempo non si mettesse in pratica tutto il necessario per garantire il dovere di rispettarli, da parte di tutti, ovunque e per tutti». [69] Tra questi, il primo diritto umano è il diritto alla vita, dal concepimento alla sua conclusione naturale, [70] senza il quale è impossibile esercitare qualsiasi altro diritto. Quando questo diritto fondamentale viene negato, come accade nell'aborto provocato, nell'uccisione di innocenti e nell'eutanasia, ci si trova davanti a scelte che la Chiesa giudica gravemente illecite. [71]

56. Guardando al nostro tempo, non possiamo ignorare che la tutela dei diritti umani è oggi esposta a due rischi particolarmente gravi. Il primo è quello di una loro dichiarazione puramente formale, mentre, insieme al progresso tecnologico, avanzano in modo dissimulato o evidente violazioni della dignità umana. Il secondo, che in realtà è alla radice del primo, è quello di non poter più riconoscere il fondamento della loro universalità, perché si è rinunciato alla «ricerca dei fondamenti più solidi che stanno alla base delle nostre scelte e delle nostre leggi». [72] Papa Francesco invitava a non sottovalutare quest'ultimo problema. Ricordava che, quando la ragione si lascia interrogare seriamente sulla natura umana, è in grado di scoprire valori che valgono per tutti, perché derivano da essa. Se questo lavoro di ricerca venisse abbandonato, potrebbe accadere che diritti oggi ritenuti intoccabili, in futuro, finiscano per essere messi in discussione o negati da chi detiene il potere, magari dopo aver ottenuto un consenso solo apparente da parte di popolazioni impaurite o manipolate. [73]

57. Insieme a una maggiore consapevolezza del valore di ogni persona umana e dei suoi diritti, è cresciuto anche il riconoscimento dei diritti delle minoranze. Eppure, rimane ancora molta strada da fare perché, in tutto il mondo, siano davvero garantiti in modo uguale i diritti di una grande parte, cioè delle donne. È un dato di fatto che «doppiamente povere sono le donne che soffrono situazioni di esclusione, maltrattamento e violenza, perché spesso si trovano con minori possibilità di difendere i loro diritti». [74] Non basta dunque affermare a parole che uomini e donne hanno la stessa dignità e gli stessi diritti; è necessario che questo si traduca in scelte concrete, nelle leggi, nell'accesso al lavoro, all'istruzione, alle responsabilità sociali e politiche, nel modo in cui la società ascolta e valorizza il contributo delle donne. Finché questo divario persisterà, non potremo dire che la società riconosce davvero, fino in fondo, che le donne hanno la stessa dignità degli uomini.

58. Sono le persone concrete che contano, ciascuna di loro e le loro famiglie. I movimenti sociali, le grandi proclamazioni politiche a favore del popolo e le ideologie comunitarie non servono a nulla se non finiscono per orientarsi alla promozione delle persone – uomini e donne – con i loro diritti inalienabili. Allo stesso modo, non basta esaltare la libertà individuale o l'iniziativa privata, se poi si accetta che una moltitudine di persone continui a vivere senza un lavoro dignitoso, senza tutele, senza accesso ai beni fondamentali.

I principi della Dottrina sociale

Il principio del bene comune

59. Riconoscere che ogni donna e ogni uomo portano in sé una dignità inalienabile e diritti che nessun potere umano può ledere o cancellare chiede di plasmare il modo in cui viviamo insieme, le nostre scelte economiche e politiche, il volto concreto delle nostre città. Da qui nasce il primo grande principio della Dottrina sociale che desidero richiamare: il bene comune. Possiamo descriverlo come la forma sociale della dignità riconosciuta a ciascuno. Quando Benedetto XVI ha fatto riferimento ai valori non negoziabili che la Chiesa deve sempre difendere, ha incluso tra questi «la promozione del bene comune». [75] Per un cristiano, infatti, uscire dal piccolo mondo dei propri interessi e impegnarsi, nei limiti delle proprie possibilità, per il bene comune è un valore non negoziabile, come lo è la promozione della vita.

60. Il Concilio Vaticano II ha affermato che il bene comune consiste nell'«insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono tanto ai gruppi quanto ai singoli membri di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente». [76] Questa definizione ci offre un primo orientamento prezioso, perché il bene comune non si lascia ridurre a un semplice elenco di condizioni o di istituzioni. Non coincide con la somma dei vantaggi dei singoli, né con l'incrocio dei loro interessi particolari; è un

bene più grande, che appartiene a tutti, e che solo insieme si può costruire, accrescere e custodire. Possiamo dire che l'agire sociale raggiunge la sua pienezza quando tende a questo bene condiviso, così come l'agire morale della persona trova compimento nella scelta del vero bene. [77]

61. In questo senso possiamo affermare che «il tutto è più delle parti» [78] e che proprio per questo «la mera somma degli interessi individuali non è in grado di generare un mondo migliore per tutta l'umanità». [79] È un'illusione pensare che basti cercare il proprio progresso per contribuire al bene di tutti, senza doversi realmente preoccupare degli altri. Questa visione ignora il valore proprio e specifico del bene comune: esso è frutto dell'«interdipendenza» [80] che provoca una rete di bene sociale che si diffonde e si ripercuote sulle persone. Il bene comune è un *plus,* risultato dell'interazione e dell'influenza reciproca che collega diverse azioni, iniziative, sforzi e decisioni. Se si sommassero semplicemente i beni individuali, non si potrebbe spiegare l'esistenza di questo *plus* che li supera e allo stesso tempo li arricchisce.

62. È la ricerca del bene comune che dà vita a un popolo, inteso non come semplice somma di individui, ma come realtà viva in cui le persone imparano a riconoscersi legate le une alle altre e corresponsabili della *res publica*. In questo senso, ogni persona contribuisce a costruire il proprio popolo con «un lavoro lento e arduo che esige di volersi integrare e di imparare a farlo fino a sviluppare una cultura dell'incontro in una pluriforme armonia». [81] Lavorare insieme alla ricerca del bene di tutti significa avere un progetto condiviso. È evidente che tra le diverse persone ci sono molte differenze ideologiche e pragmatiche, ci sono interessi diversi e frequenti contrasti, ma ciò non vuol dire che sia impossibile un percorso di dialogo per configurare una base di consenso che permetta di costituire un progetto per tutti e di camminare insieme.

63. Allo Stato spetta il compito di garantire coesione, unità e una giusta organizzazione della società civile, così che il bene comune possa essere realmente perseguito con il contributo di tutti. Questo significa, in concreto, che il potere pubblico ha il compito delicato di «armonizzare con giustizia» [82] i diversi interessi in gioco, cercando un equilibrio tra beni particolari e bene di insieme, senza lasciare indietro i più deboli. Quando la politica rinuncia a una visione di lungo periodo e si riduce a calcoli di breve termine o a sterili polarizzazioni, i discorsi sul bene comune perdono credibilità, e al tempo stesso crescono disuguaglianze e fratture sociali.

64. Questo vale anche per la politica internazionale. Mentre le distanze tra i popoli aumentano, si fanno strada logiche di contrapposizione e di aggressività, e il difficile percorso verso un mondo più unito e fraterno subisce nuove e dolorose battute d'arresto. In questo quadro, parlare di un cammino condiviso verso uno sviluppo più giusto per l'intera famiglia umana «suona come un delirio». [83] Non possiamo però perdere la speranza. Invito tutti a pensare forme di cooperazione e di istituzioni

internazionali più efficaci, capaci di custodire il bene comune globale senza annullare la legittima pluralità dei popoli e degli Stati. Infatti, la promozione del bene comune non può mai essere separata dal rispetto del diritto dei popoli ad esistere, a custodire la propria identità e a contribuire con la propria originalità alla famiglia delle nazioni. [84] Qualsiasi tentativo o progetto di eliminare o sottomettere una nazione è gravemente immorale e pertanto inaccettabile.

Il principio della destinazione universale dei beni

65. «Tra le molteplici implicazioni del bene comune, immediato rilievo assume il principio della destinazione universale dei beni». [85] Questo principio ci ricorda anzitutto che i beni della terra – il suolo, l'acqua, l'aria, le risorse naturali – sono donati da Dio all'intera famiglia umana perché sostengano la vita di tutti, oggi e nelle generazioni future, e che ogni persona ha un diritto originario all'uso di tali beni. San Giovanni Paolo II ricordava che «Dio ha dato la terra a tutto il genere umano, perché essa sostenti tutti i suoi membri, senza escludere né privilegiare nessuno». [86] Di conseguenza, «non è secondo il disegno di Dio gestire questo dono in modo tale che i suoi benefici siano a vantaggio soltanto di alcuni pochi». [87] Oggi siamo chiamati a riconoscere che questa destinazione universale non riguarda soltanto i beni materiali, ma anche i beni immateriali e culturali.

66. Esiste un diritto alla proprietà privata che ha il suo senso e la sua funzione propria, ma sempre subordinato alla destinazione universale dei beni. Secondo Giovanni Paolo II, tale subordinazione è la regola d'oro del comportamento sociale e il «primo principio di tutto l'ordinamento etico-sociale». [88] La tradizione della Chiesa ha visto nella proprietà un mezzo per custodire e amministrare i beni in modo che possano servire meglio al bene comune. Poiché «la tradizione cristiana non ha mai riconosciuto come assoluto o intoccabile il diritto alla proprietà privata», [89] la sua funzione sociale non deve essere considerata una mera opinione teologica, ma una dottrina certa della Chiesa, già presente nelle Sacre Scritture e nei Padri. Per questo, Papa Francesco ha ricordato che la solidarietà, vissuta in profondità, significa anche «restituire al povero quello che gli corrisponde». [90]

67. Oggi, tra i beni che sono universalmente destinati a tutti, dobbiamo annoverare anche le nuove forme di proprietà: brevetti, algoritmi, piattaforme digitali, infrastrutture tecnologiche, dati. In un contesto in cui la ricchezza delle nazioni dipende sempre più da conoscenze e tecnologie, quando questi beni restano concentrati nelle mani di pochi, senza adeguate forme di condivisione e di accesso, si crea un nuovo squilibrio che contraddice la destinazione universale dei beni e alimenta il divario tra inclusi ed esclusi, tra chi può partecipare alla rivoluzione digitale e chi ne rimane ai margini. Inoltre, la cura della Casa comune e la responsabilità verso i poveri e verso le generazioni future chiedono che l'uso dei beni del creato e delle nuove possibilità

offerte dalla tecnica sia regolato in modo tale da rispettare l'ambiente, evitare sprechi e nuove forme di saccheggio.

Il principio di sussidiarietà

68. Il principio di sussidiarietà nasce dallo stesso sguardo sulla persona che ha guidato la nostra riflessione sulla dignità e sul bene comune. Se ogni donna e ogni uomo sono chiamati a diventare protagonisti della propria vita e a partecipare alla costruzione della società, allora anche l'organizzazione sociale deve rispettare e favorire questa responsabilità. La Dottrina sociale della Chiesa chiama "sussidiarietà" il principio secondo il quale ciò che possono fare persone, famiglie, comunità locali e corpi intermedi non deve essere assorbito da istanze superiori. Le istituzioni di livello superiore devono riconoscere, proteggere e promuovere la libertà e la creatività dei livelli inferiori, coordinandone i contributi perché cooperino efficacemente al bene comune. [91]

69. Fin dall'inizio del Magistero sociale moderno, a partire da Leone XIII, la Chiesa ha insistito sul fatto che né la persona né la famiglia devono essere assorbite dallo Stato, ma vanno lasciate agire liberamente, per quanto possibile, senza recare danno al bene comune. [92] San Giovanni Paolo II ha ripreso e approfondito questa prospettiva, ricordando che la comunità politica è al servizio della società civile e che lo Stato deve vigilare sul bene comune, intervenendo quando è necessario, ma senza sostituirsi in modo stabile alla responsabilità dei corpi intermedi e delle realtà sociali. [93] La sussidiarietà non giustifica il disimpegno dello Stato, ma ne orienta l'azione: l'intervento pubblico è richiesto proprio per permettere a tutti i soggetti sociali di svolgere la loro missione senza essere schiacciati. Spetta alla comunità politica creare le condizioni perché persone, famiglie, associazioni e corpi intermedi possano realizzare la propria vocazione sociale, senza essere sostituiti o ridotti a meri esecutori. [94]

70. Questo principio incoraggia a superare ogni forma di gestione paternalistica o assistenzialistica della vita sociale, promuovendo uno stile di corresponsabilità: uno Stato che valorizza l'iniziativa dei cittadini, una società civile capace di generare legami e attivare energie a servizio del bene comune. In una logica di sussidiarietà, le scelte si prendono al livello più vicino possibile alle persone coinvolte, valorizzando la vita associativa, così che il popolo non si trovi davanti a decisioni già prese, ma possa entrare nel loro cammino di costruzione. Là dove famiglie, associazioni, comunità locali, realtà del volontariato e del cosiddetto "terzo settore" vengono riconosciute e sostenute, la vita sociale diventa più vicina alle persone, i servizi si fanno più attenti ai bisogni reali, le risposte più creative e rispettose della dignità di ciascuno. [95]

71. Il principio di sussidiarietà vale in modo particolare nel contesto della rivoluzione digitale. Qui il livello superiore non è lo Stato, ma ogni grande attore economico e

tecnologico che esercita un potere di fatto sulle condizioni della vita comune. Il livello che assorbe competenze, dati e capacità decisionale è costituito da aziende e piattaforme, che definiscono condizioni di accesso, regole di visibilità, forme di relazione e perfino opportunità economiche. La sussidiarietà chiede che tali processi non si impongano dall'alto in modo opaco e unilaterale, ma siano orientati al bene comune mediante trasparenza, responsabilità e forme reali di partecipazione (verifiche indipendenti, trasparenza sugli algoritmi, accesso equo ai dati, strumenti di ricorso). [96]

72. In questo quadro, gli Stati e le istituzioni sovranazionali sono chiamati a garantire regole giuste e tutele efficaci, perché comunità locali, corpi intermedi, scuole, università, realtà ecclesiali e associative possano avere voce e contribuire al discernimento sulle scelte che incidono sulla vita delle persone: lavoro, accesso ai servizi, gestione dei dati e ambienti digitali. Nelle scelte che riguardano i flussi economici e le piattaforme digitali, nel governo dei dati e degli algoritmi, non si può lasciare che pochi attori orientino da soli i processi, ma è necessario costruire forme di cooperazione che rispettino i diversi livelli della comunità mondiale e li rendano corresponsabili del bene comune. [97]

Il principio di solidarietà

73. Dopo aver considerato il bene comune e la sussidiarietà, desidero soffermarmi sul principio di solidarietà. Esso nasce dalla visione della persona che la fede genera: ogni essere umano è creato a immagine di Dio e inserito in una rete di relazioni che lo legano agli altri, ai popoli, al creato. San Paolo VI ricordava che gli obblighi di solidarietà, di giustizia e di carità sono radicati nella fraternità umana e soprannaturale che unisce uomini e popoli tra loro. [98] La fraternità non è soltanto un'aspirazione interiore di chi crede, ma una forma sociale e politica da incarnare in scelte e percorsi condivisi. La solidarietà, allora, è il riconoscimento concreto che il destino di ciascuno è legato al destino di tutti: davvero «nessuno si salva da solo». [99] Appare così evidente lo stretto legame tra sussidiarietà e solidarietà. Quando la sussidiarietà non è accompagnata dalla solidarietà, finisce per trasformarsi in semplice tutela di interessi particolari; quando la solidarietà non è sostenuta dalla sussidiarietà, degenera in assistenzialismo che non promuove la responsabilità. [100] Questo intreccio rimanda anche alla responsabilità di un'autentica partecipazione: la solidarietà si esprime quando ciascuno, personalmente e insieme ad altri, prende parte alla vita della comunità – si informa, si associa, fa sentire la propria voce, contribuisce alle decisioni e alle scelte pubbliche – assumendo responsabilità reali perché il bene comune si traduca in scelte condivise.

74. In molti ambiti sperimentiamo già una sorta di "solidarietà di fatto": le nostre vite sono intrecciate, le economie e le comunicazioni globali fanno sì che ciò che accade in un luogo produca effetti lontani, e le reti digitali collegano in tempo reale persone e

comunità di ogni parte del mondo. Questa trama di relazioni, però, non è ancora solidarietà in senso pieno se non diventa una scelta consapevole. La fede ci invita a leggere questa realtà come una chiamata: non siamo semplicemente vicini gli uni agli altri, ma affidati gli uni agli altri, perché ciascuno si faccia carico, per quanto può, della vita e delle ferite del fratello e della sorella. La solidarietà nasce proprio quando decidiamo di non rimanere indifferenti davanti a ciò che accade al nostro prossimo e trasformiamo legami inevitabili – economici, culturali, tecnologici – in percorsi di condivisione, di cooperazione e di cura reciproca, imparando a «pensare e agire in termini di comunità». [101]

75. Il Magistero sociale ha insistito sul fatto che la solidarietà è insieme principio e virtù. In quanto principio, essa esprime l'ordine oggettivo delle relazioni tra persone, gruppi e popoli, e rimanda alla consapevolezza di una interdipendenza, per cui il bene di ciascuno passa attraverso il bene degli altri. In quanto virtù, richiede invece una «determinazione ferma e perseverante» [102] a lavorare per il bene comune, con una particolare attenzione ai più deboli. Papa Francesco ha ricordato che la solidarietà è «un modo di fare la storia» [103] che costruisce popoli e non semplici masse di individui. Per questo, essa implica stili di vita sobri e condivisi, capacità di rinunciare a vantaggi immediati per aprire spazi di futuro ad altri, disponibilità a mettere in discussione abitudini e privilegi – compresi quelli legati al consumo digitale e all'uso delle tecnologie – quando impediscono agli altri di vivere con dignità.

76. In un mondo segnato da relazioni sempre più strette tra persone, comunità e nazioni, la solidarietà assume anche una dimensione globale. Benedetto XVI ha richiamato con forza il legame tra sviluppo, giustizia e responsabilità verso le generazioni future, ricordando che lo sviluppo autentico chiede una solidarietà intergenerazionale [104] e un'attenzione ai vincoli che ci uniscono all'ambiente naturale. Oggi questa responsabilità si estende anche alle infrastrutture digitali e informative: come l'ambiente naturale, anche l'"ecosistema digitale" può essere custodito o sfruttato, condiviso o monopolizzato. La solidarietà chiede che le scelte in materia di dati, algoritmi, piattaforme e intelligenza artificiale tengano conto non solo del vantaggio immediato di alcuni, ma dell'impatto sull'insieme dei popoli e sulle generazioni che verranno.

Il principio della giustizia sociale

77. Per la comunità cristiana, la giustizia sociale è una forma concreta di sequela di Gesù e di fedeltà al suo Vangelo. Nel Nuovo Testamento Gesù proclama «ai poveri il lieto annuncio» (*Lc* 4,18) e si identifica con i piccoli, i malati, i carcerati, gli stranieri (cfr *Mt* 25,31-46). Così ci insegna che la giustizia nasce e si compie nella fraternità, perché il modo in cui ci accostiamo agli ultimi e ci relazioniamo a loro diventa, in concreto, la misura del nostro rapporto con Dio e con i fratelli. La giustizia però non riguarda

soltanto i comportamenti dei singoli, ma anche il modo in cui sono pensate e organizzate le strutture della convivenza. Il Concilio Vaticano II ricorda a tal riguardo che ogni istituzione è chiamata a servire la persona umana e la sua dignità. [105] La giustizia sociale si riconosce, allora, dalla capacità di un ordine sociale, economico e politico di permettere a tutti – e in particolare ai più fragili – di vivere in modo davvero umano, senza che nessuno sia lasciato indietro.

78. Il Magistero recente ha insistito sul fatto che la giustizia sociale esige uno sguardo che parta dagli ultimi. San Giovanni Paolo II ha parlato di una opzione preferenziale per i poveri [106] che deve segnare le scelte personali e sociali, mentre Papa Francesco ha denunciato una «cultura dello "scarto"» [107] che genera sempre più nuove forme di esclusione. In questa prospettiva, la giustizia sociale chiede di guardare alle persone e ai popoli a partire da chi è più vulnerabile: poveri, migranti, rifugiati, sfollati interni, vittime di violenza, persone che vivono in periferie urbane o esistenziali.

79. L'idea di "giustizia sociale" aiuta a riconoscere che le ingiustizie non nascono solo da scelte sbagliate dei singoli, ma anche da strutture, meccanismi, assetti economici e culturali che producono disuguaglianza quasi automaticamente. San Giovanni Paolo II ha parlato in questo senso di strutture di peccato, [108] che si oppongono alla volontà di Dio e richiedono un impegno di conversione personale e sociale. In questa prospettiva la giustizia non riguarda soltanto la distribuzione più equa dei beni o la correzione delle ingiustizie presenti, ma assume anche una dimensione riparativa. Essa mira a ricomporre legami spezzati e a reintegrare chi è stato escluso, tenendo conto delle ferite lasciate dalle ingiustizie: guerre, colonialismo, discriminazioni razziali o di genere, violenze contro interi popoli, sfruttamento. Ciò può significare restituire dignità e voce a chi è stato ignorato, favorire percorsi di guarigione della memoria collettiva, contrastare leggi e pratiche discriminatorie, sostenere concretamente chi porta ancora oggi le conseguenze di torti subiti in passato.

80. In questo tempo, la giustizia sociale deve confrontarsi anche con l'ambiente creato dalle tecnologie digitali. La diffusione di reti globali, piattaforme e sistemi di intelligenza artificiale cambia il modo di informarsi, di comunicare, di accedere ai servizi. La giustizia esige che si impedisca la nascita di nuove forme di esclusione e privazione di libertà: persone e popoli a cui è negato o ostacolato l'accesso alle tecnologie di base, comunità esposte a sorveglianza invasiva, gruppi sociali penalizzati da algoritmi opachi che riproducono pregiudizi e discriminazioni. Un ordine sociale giusto nel tempo del digitale è quello che garantisce a tutti un accesso equo alle opportunità, protegge i più piccoli e i più fragili, contrasta l'odio e la disinformazione, sottopone a controllo pubblico l'uso dei dati e delle tecnologie, così che il criterio non sia il solo profitto ma la dignità di ogni persona e il bene dei popoli.

81. Un banco di prova decisivo per la giustizia sociale oggi è rappresentato dalla condizione dei migranti, dei rifugiati e di quanti sono costretti a spostarsi a causa della povertà, della violenza, dei cambiamenti climatici e dei disastri ambientali. Il modo in cui una società li tratta mostra se la sua idea di giustizia è guidata dalla paura o dalla fraternità. Papa Francesco invitava a riconoscere nei migranti non semplicemente un problema da gestire, ma «un'immagine viva del Popolo di Dio in cammino»; [109] persone con dignità, risorse e sogni, che hanno diritto a essere trattate con rispetto e chiedono di poter diventare parte attiva delle società che le accolgono. La giustizia sociale, in questo campo, implica almeno due impegni complementari. Da una parte, custodire il diritto alla speranza di chi è costretto a partire, garantendo vie sicure e legali, condizioni di accoglienza dignitose, percorsi reali di integrazione. Dall'altra, promuovere anche il diritto a rimanere nella propria terra in pace e sicurezza, affrontando le cause profonde che costringono a migrare, comprese quelle legate alle ingiustizie economiche e alla crisi climatica. Quando questi diritti sono rispettati, le migrazioni possono diventare un'occasione di incontro e di arricchimento reciproco tra popoli.

Lo sviluppo umano integrale

82. Nell'Enciclica *Populorum progressio*, Paolo VI afferma che lo sviluppo è autentico solo se è "integrale", vale a dire «volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo». [110] Nei decenni successivi, la Dottrina sociale della Chiesa ha ripreso e approfondito questa espressione per indicare il modo concreto in cui i grandi principi – dignità, bene comune, destinazione universale dei beni, sussidiarietà, solidarietà, giustizia sociale – trovano attuazione nella storia. Per "sviluppo umano integrale" intendiamo un processo in cui la crescita delle persone e dei popoli riguarda tutte le dimensioni dell'esistenza e apre il futuro anche alle generazioni che verranno.

83. Lo sviluppo, per le persone come per le nazioni, è un compito e insieme un diritto: esso chiede condizioni minime che rendano possibile a ogni persona e a ogni popolo di maturare secondo la propria dignità, senza essere tenuti in dipendenza o esclusi dall'accesso ai beni necessari. Lo sviluppo è umano quando mette al centro le persone e non l'accumulazione di beni, e quando riguarda anche i popoli, non solo gli individui. La giustizia esige il riconoscimento dei diritti sociali e dei diritti dei popoli, e include la responsabilità verso chi verrà dopo di noi. Perciò non è umano uno sviluppo che aumenta il consumo di alcuni scaricando costi e ferite su altri, o che relega intere regioni a ruoli subordinati impedendo loro di esprimere le proprie potenzialità. [111] Lo sviluppo è integrale quando non si riduce all'ambito economico, ma promuove la qualità della vita nelle sue dimensioni spirituali, culturali, morali e relazionali, nel rispetto della Casa comune, della diversità dei popoli e dei loro modi di vivere. [112]

84. L'idea di sviluppo umano integrale trova oggi un criterio decisivo di verifica nell'ecologia integrale, divenuta una dimensione imprescindibile della Dottrina sociale della Chiesa. La qualità dello sviluppo si misura infatti dalla sua capacità di tenere insieme, senza separarle, la giustizia verso le persone e la custodia della Casa comune, favorendo condizioni di vita dignitose, accesso ai beni necessari, relazioni sociali giuste, cura del creato e attenzione alle generazioni future. Ne consegue che non è vero progresso ciò che accresce il benessere di alcuni degradando gli ecosistemi, scaricando costi sulle comunità più vulnerabili o pregiudicando le condizioni di vita di chi verrà dopo di noi.

85. Così inteso, lo sviluppo umano integrale è l'orizzonte entro cui leggere le trasformazioni del nostro tempo, incluse quelle della rivoluzione digitale. Le innovazioni tecnologiche – compresa l'intelligenza artificiale – non sono neutrali: possono accrescere partecipazione e giustizia, oppure ampliare disuguaglianze, controllo ed esclusione. Per questo vanno valutate con una domanda decisiva: contribuiscono davvero a far crescere persone e popoli in umanità e fraternità, nel rispetto della Casa comune e delle generazioni future? È qui che i principi della Dottrina sociale diventano criteri concreti di discernimento per gli ambiti che affronteremo nei capitoli seguenti.

Una verifica per la Chiesa

86. In conclusione, desidero toccare un punto che mi sta particolarmente a cuore. La Dottrina sociale non è soltanto una parola rivolta alla società: è anche un esame di coscienza per la Chiesa, casa e scuola di comunione, sempre chiamata a verificare che i principi esposti in questo capitolo siano vissuti anzitutto al suo interno. Il bene comune, in ambito ecclesiale, prende il volto di uno stile sinodale per la missione a servizio del Regno. La Chiesa, infatti, è il «soggetto comunitario e storico della sinodalità e della missione». [113] Ciò richiede attenzione al modo di prendere decisioni e di esercitare la responsabilità. Il *Documento finale* del Sinodo identifica, tra le pratiche decisive per la trasformazione missionaria, la cultura della trasparenza, del rendiconto e della valutazione. [114]

87. In questa prospettiva, la sussidiarietà diventa un criterio di governo e di vita pastorale, che riconosce e sostiene la responsabilità dei fedeli e dei corpi intermedi ecclesiali, valorizzando carismi e competenze ed evitando ogni paternalismo che soffoca la libertà evangelica. Concretamente, la partecipazione dei battezzati ai processi decisionali e la corresponsabilità nella missione passano attraverso organismi di partecipazione reali, non nominali. [115]

88. La solidarietà, per la comunità cristiana, trova la sua sorgente nel mistero di Cristo e si nutre dell'Eucaristia. Essa nasce dalla comunione nella fede e nei Sacramenti: il Battesimo e la Confermazione ci uniscono in Cristo, per farci essere un solo corpo e un

solo spirito, un cuor solo e un'anima sola (cfr *Ef* 4,4; *At* 4,32). L'Eucaristia, sacramento dell'unità, alimenta la nostra appartenenza al corpo di Cristo e ci educa alla condivisione. Le diverse sensibilità presenti nella Chiesa, le convinzioni forti che animano ciascuno, sono ricchezza se restano ancorate alla certezza dell'unità come dono ricevuto e come compito da assumere.

89. Vivere la giustizia nella Chiesa significa bonificare le relazioni e le strutture ecclesiali da quelle distorsioni che producono disuguaglianze, opacità e prevaricazioni. A riguardo, l'ascolto delle vittime di abusi spirituali, economici, istituzionali, sessuali, di potere, di coscienza è parte integrante di un cammino di giustizia, che comprende il riconoscimento del danno, la giusta riparazione e la prevenzione. Ogni potere è al servizio della comunione e della missione. Ogni autorità è al servizio del popolo di Dio. Questa diaconia si manifesta non soltanto nella fede celebrata e vissuta nei Sacramenti, e nell'acquisizione di uno stile sinodale, ma anche nella condivisione concreta dei beni: sull'esempio della Chiesa delle origini, le risorse ecclesiali sono chiamate a diventare realmente comuni, perché tra noi nessuno sia bisognoso (cfr *At* 4,34) e perché la loro amministrazione sostenga la missione di annuncio del Vangelo ai più poveri. Sono da promuovere forme regolari di valutazione dell'esercizio delle responsabilità ministeriali, che non siano giudizio sulle persone, ma strumenti di apprendimento e di correzione orientati alla missione. [116] Nella misura in cui siamo aperti all'azione dello Spirito Santo, questi principi della Dottrina sociale diventano carne nella vita ecclesiale. In tal modo la Chiesa è in grado di offrire alla società un segno credibile del fatto che cercare insieme il bene di tutti, nella corresponsabilità e nella fraternità, non è un'utopia, ma una reale possibilità. [117]

Capitolo terzo

TECNICA E DOMINIO.

LA GRANDEZZA DELLA PERSONA UMANA DAVANTI ALLE PROMESSE DELL'IA

90. Dopo aver richiamato i principi che illuminano la Dottrina sociale, desidero volgere lo sguardo su alcune sfide che toccano da vicino il nostro modo di abitare questo tempo. L'immagine biblica che accompagna queste pagine è quella di una costruzione: da un lato la torre di Babele, dove l'opera comune è guidata da un progetto di dominio che finisce per disumanizzare (cfr *Gen* 11,1-9); dall'altro le rovine di Gerusalemme, che sotto Neemia vengono ricostruite pezzo per pezzo, come opera di responsabilità condivisa (cfr *Ne* 2-6). Siamo chiamati a interrogarci sul grande cantiere della nostra epoca: cosa stiamo costruendo? Mentre lo sviluppo tecnologico cambia rapidamente linguaggi, relazioni, istituzioni e forme di potere, noi credenti dobbiamo e possiamo scegliere a quale progetto lavorare e con quale stile, per custodire e valorizzare la

magnifica umanità che ci è data in dono. Non si tratta di una scelta sul nostro futuro, ma sul nostro presente, perché l'intelligenza artificiale e le altre tecnologie emergenti sono già parte del nostro quotidiano.

91. Mi accompagna la convinzione che il modo concreto di vivere i rapporti sociali alla luce del Vangelo non sia stabilito una volta per sempre, ma resti un compito affidato, di generazione in generazione, alla comunità cristiana. Sotto la guida dello Spirito Santo, la Chiesa si lascia illuminare dalla Parola, per leggere i segni dei tempi e cercare con creatività vie nuove perché le relazioni tra persone e popoli diventino più conformi alle esigenze del Regno di Dio. [118] Per questo incoraggio tutti, in modo particolare i fedeli laici, a non aver paura di lasciarsi provocare dalla realtà, di mettersi in ascolto reciproco e di assumere con fermezza la propria responsabilità nella costruzione di una società più umana e fraterna.

Il paradigma tecnocratico e il potere digitale

92. Nell'Enciclica *Laudato si'* Papa Francesco denunciava la crescente affermazione di un paradigma tecnocratico [119] nel mondo globalizzato: la tendenza a lasciare che la logica dell'efficienza, del controllo e del profitto governi da sola le scelte personali, sociali ed economiche. Così appare con più evidenza che la tecnica non è un semplice strumento e che, quando si fa criterio, finisce per stabilire che cosa conta e che cosa può essere scartato, riducendo la creazione a oggetto di sfruttamento e le persone a ingranaggi di un sistema da rendere sempre più performante.

93. Questo paradigma si è esteso rapidamente negli ultimi anni, anche per effetto della diffusione dell'intelligenza artificiale, delle scienze cognitive, della nanotecnologia, della robotica e della biotecnologia. Di per sé, tali innovazioni possono diventare un grande aiuto per lo sviluppo umano integrale e per la cura della Casa comune. Ma, proprio per il loro potere, possono agire come un acceleratore del paradigma tecnocratico e perciò hanno bisogno di un nuovo quadro spirituale, etico e politico. Più potente non significa necessariamente migliore. In questo senso, rimangono attuali le parole di Romano Guardini: «L'uomo moderno non è stato educato al retto uso della potenza». [120]

94. Il pericolo che l'umanità diventi vittima delle sue stesse conquiste era già stato colto con lucidità da San Paolo VI, quando avvertiva che «i progressi scientifici più straordinari, le prodezze tecniche più strabilianti, la crescita economica più prodigiosa, se non sono congiunte ad un autentico progresso sociale e morale, si rivolgono, in definitiva, contro l'uomo». [121] Per questo il progresso tecnico, in sé prezioso, chiede un discernimento sulla visione antropologica che lo guida e sui fini che persegue. Se lo sviluppo tecnologico procede senza un'adeguata maturazione etica e sociale, può accadere che aumentino i mezzi senza che cresca in pari misura l'umanità: si "ha di

più" ma non si "è di più", e la persona rischia di essere valutata soprattutto in base alle prestazioni che garantisce. [122]

95. Qui occorre riconoscere un dato decisivo, che ho già richiamato in precedenza: in molti casi nel contesto digitale, il controllo delle piattaforme, delle infrastrutture, dei dati e della capacità di calcolo non è appannaggio degli Stati, ma di grandi attori economici e tecnologici che, di fatto, fissano le condizioni di accesso, le regole della visibilità e le possibilità stesse di partecipazione. Quando un potere di tale portata si concentra in poche mani, tende a farsi opaco e a sfuggire al controllo pubblico, e cresce il rischio di uno sviluppo distorto che genera nuove dipendenze, esclusioni, manipolazioni e disuguaglianze.

96. Di fronte a questa concentrazione di potere nel mondo digitale, i grandi principi della Dottrina sociale diventano criteri per giudicare e discernere il nuovo scenario: la dignità inalienabile della persona, il bene comune, la destinazione universale dei beni, la sussidiarietà, la solidarietà e la giustizia sociale. Essi chiedono di verificare se il potere delle infrastrutture digitali e degli algoritmi favorisca davvero partecipazione e responsabilità, protegga i più fragili, assicuri un accesso equo alle opportunità e resti ordinato al bene di tutti. Su queste premesse possiamo ora considerare più da vicino che cosa sia l'intelligenza artificiale, quali possibilità apra e quali rischi comporti.

L'intelligenza artificiale

97. Non è mia intenzione offrire qui una trattazione sull'intelligenza artificiale, né ripercorrere una bibliografia ormai vastissima; esistono già contributi autorevoli anche in ambito ecclesiale, ai quali è possibile fare riferimento. [123] Mi limito a richiamare alcuni elementi essenziali per un discernimento morale e sociale che custodisca il primato della persona, affinché sia sempre l'intelligenza umana, con la sua coscienza e la sua libertà, a guidare le innovazioni tecniche e a stabilirne con responsabilità l'uso e i limiti.

98. È opportuno premettere due considerazioni: la prima è che qualsiasi affermazione sull'IA rischia di diventare obsoleta in breve tempo, data l'impressionante velocità di sviluppo di questi sistemi. La seconda è che tutti noi, compresi coloro che li progettano, conosciamo poco del loro effettivo funzionamento. Le moderne intelligenze artificiali sono infatti più "coltivate" che "costruite": gli sviluppatori non ne progettano direttamente ogni dettaglio, bensì creano un'architettura sulla quale l'IA "cresce". Di conseguenza, aspetti scientifici fondamentali – come le rappresentazioni interne e i processi computazionali di questi sistemi – rimangono al momento sconosciuti. Si manifesta pertanto l'urgenza di un duplice impegno: da un lato, un approfondimento della ricerca scientifica, dall'altro, un esercizio di discernimento morale e spirituale.

99. Non è possibile dare una definizione univoca e completa dell'IA. Ciò che possiamo affermare è che occorre evitare l'equivoco di equiparare questa "intelligenza" a quella umana. Questi sistemi imitano alcune funzioni dell'intelligenza umana. Nel farlo, spesso la superano per velocità e ampiezza di calcolo, offrendo benefici concreti in numerosi campi. E tuttavia, questa potenza resta legata esclusivamente al trattamento dei dati: le cosiddette intelligenze artificiali non vivono una esperienza, non possiedono un corpo, non attraversano la gioia e il dolore, non maturano nella relazione, non conoscono dall'interno ciò che significa amore, lavoro, amicizia, responsabilità. Non hanno neppure una coscienza morale: non giudicano il bene e il male, non colgono il senso ultimo delle situazioni, non assumono su di sé il peso delle conseguenze. Possono imitare linguaggi, comportamenti, valutazioni, possono simulare empatia o comprensione, ma non capiscono ciò che producono, perché non abitano l'orizzonte affettivo, relazionale e spirituale in cui l'umano diventa sapiente. Anche quando tali strumenti vengono presentati come capaci di "apprendere", il loro modo di farlo è diverso da quello della persona umana. Non è l'esperienza di chi si lascia plasmare dalla vita e cresce nel tempo attraverso scelte, errori, perdono, fedeltà; è piuttosto un adattamento statistico a partire da dati e riscontri, che può essere molto efficace, ma non implica una crescita interiore.

Un aiuto prezioso che richiede attenzione

100. Alla luce di quanto detto, possiamo comprendere meglio perché l'IA possa essere un aiuto prezioso e, allo stesso tempo, richieda un approccio sobrio e vigile. Negli ultimi anni il suo uso privato è cresciuto notevolmente, e da più parti si riflette sulle opportunità e sui rischi legati alla sua rapida diffusione. Nell'uso personale, tre aspetti, in particolare, devono essere tenuti in debita considerazione: la facilità di ottenere il risultato, l'impressione di oggettività e la simulazione della comunicazione umana. La velocità e la semplicità con cui è possibile ottenere indicazioni, elaborazioni complesse, contenuti mediatici e forme di assistenza concreta semplificano le nostre vite, ma possono anche abituarci a delegare troppo e a cercare risposte pronte, indebolendo il giudizio personale e la creatività. L'impressione di oggettività che le risposte e le proposte di questi sistemi possono suscitare rischia di farci dimenticare che esse riflettono i parametri culturali di chi li ha progettati e addestrati, con tutti i loro pregi e difetti. L'imitazione artificiale di una comunicazione umana positiva – parole di consiglio, di empatia, di amicizia, di amore – può risultare gratificante e persino utile, ma in utenti poco consapevoli può trarre in inganno e illudere di essere in relazione con un autentico soggetto personale. Quando la parola viene simulata, essa non costruisce una relazione, ma una sua parvenza. L'imitazione artificiale della relazione di cura o di accompagnamento può diventare pericolosa quando si insinua in un contesto povero di

relazioni e di affetti reali: allora il rischio non è tanto che una persona creda di parlare con un'altra persona, ma che perda il desiderio stesso di cercare davvero l'altro.

101. Allargando lo sguardo all'impiego dell'IA nelle nostre società, constatiamo che essa è ormai presente nei processi decisionali in tutti gli ambiti e a diversi livelli: nella comunicazione, nella gestione, nel controllo. I vantaggi in termini di efficienza e le potenzialità di miglioramento di alcuni servizi sono evidenti; tuttavia, un'adozione rapida e acritica ci espone a diversi rischi, tra cui quello di sottovalutarne l'impatto ambientale. Gli attuali sistemi di IA richiedono grandi quantità di energia e acqua, incidono in modo significativo sulle emissioni di anidride carbonica e consumano risorse in maniera intensiva. Con l'aumento di complessità, soprattutto nei grandi modelli linguistici, crescono anche i bisogni di potenza di calcolo e capacità di archiviazione, che si appoggiano su un insieme di macchine, cavi, centri dati e infrastrutture energivore. Per questo è essenziale sviluppare soluzioni tecnologiche più sostenibili per ridurre l'impatto sull'ambiente e custodire la nostra Casa comune. [124]

Responsabilità, trasparenza e governo dell'IA

102. L'uso dell'IA non è mai un fatto puramente tecnico: quando entra in processi che incidono sulla vita delle persone, essa tocca diritti, opportunità, reputazione, libertà. Decisioni delicate che toccano il lavoro, il credito, l'accesso ai servizi e la reputazione delle persone rischiano di essere affidate completamente a sistemi automatizzati che non conoscono «la compassione, la misericordia, il perdono e, soprattutto, l'apertura alla speranza di un cambiamento della persona», [125] e possono così produrre nuove forme di scarto. Possono esserci usi evidentemente antiumani, come la manipolazione dell'informazione o la violazione della *privacy*, ma può anche esserci un'insidia meno palese, quando i sistemi di IA, presentandosi come neutrali e oggettivi, rispecchiano e rafforzano stereotipi o posizioni ideologiche di chi li ha progettati e addestrati.

103. Affidare, nei fatti, a un algoritmo il potere di selezionare chi merita e chi no, senza che nessuno si assuma più il peso della decisione, significa affidargli il compito di ridefinire i confini delle possibilità umane. Ciò che viene meno, in questo processo, non è solo l'empatia verso l'escluso, che può essere imitata artificialmente, ma la responsabilità politica, perché lo scarto dei deboli viene ammantato di neutralità e oggettività, davanti alle quali è impossibile protestare. E così, l'ingiustizia si fa silenziosa e la compassione, la misericordia e il perdono, non come mera apparenza, ma come gesti politici, scompaiono dall'orizzonte.

104. Da questo deriva una conseguenza semplice ma stringente: non possiamo considerare l'IA moralmente neutra. In realtà, ogni artefatto tecnico porta con sé scelte e priorità: ciò che misura, ciò che ignora, ciò che ottimizza e il modo in cui classifica persone e situazioni. Se un sistema viene concepito o impiegato in modo da trattare

alcune vite come meno degne, o da escluderle senza possibilità di appello, esso non è un semplice strumento "da usare bene": introduce già un criterio che contraddice la dignità inalienabile della persona. Per questo, il discernimento etico non può limitarsi a domandare se usiamo un certo sistema per uno scopo buono o cattivo, ma deve anche chiedersi come esso venga progettato e quale idea di persona e di società risulti inscritta nei dati e nei modelli che lo guidano. [126]

105. Perché l'IA rispetti la dignità umana e serva davvero il bene comune, è essenziale che siano chiare le responsabilità in tutti i passaggi: da chi progetta e addestra i sistemi fino a chi li utilizza e a chi decide di affidare ad essi le scelte concrete. In molti casi, tuttavia, i processi interni che conducono a un risultato possono essere poco trasparenti, e ciò rende più difficile attribuire responsabilità e correggere gli errori. È qui che diventa decisivo ciò che chiamiamo *accountability*: la possibilità di identificare chi deve "rendere conto" delle decisioni, motivarle, controllarle e, quando necessario, contestarle e rimediare ai danni che ne derivano. [127]

106. Chiedere prudenza, verifiche rigorose, e talvolta anche un rallentamento nell'adozione dell'IA non significa essere contro il progresso, ma esercitare una cura responsabile verso la famiglia umana. Questa esigenza è ancora più urgente perché esiste spesso uno squilibrio tra la velocità dello sviluppo tecnologico e il ritmo con cui maturano consapevolezza, norme, controlli e istituzioni capaci di governarne gli effetti. Non basta invocare genericamente l'etica: servono quadri giuridici adeguati, vigilanza indipendente, educazione degli utenti, una politica che non abdichi al proprio compito. Altrimenti, il cambiamento sarà governato solo da logiche tecnocratiche e presentato come necessario e inevitabile, finendo per imporre regole dettate da chi possiede dati, infrastrutture e capacità di calcolo.

107. Non possiamo limitarci a invocare la moralizzazione della macchina, il cosiddetto "allineamento" dell'IA a valori umani, senza avere il coraggio di porre una ulteriore condizione: la possibilità di discutere il codice etico da usare, sottoponendolo a criteri di giustizia sociale condivisa. Altrimenti, chi controlla l'IA imporrà la propria visione morale, che diventerà l'infrastruttura invisibile dei sistemi. Non serve un'IA più morale, se questa morale è decisa da pochi. Serve una politica più presente, capace di rallentare dove tutto accelera e di proteggere gli spazi in cui le comunità possono ancora partecipare e interrogarsi.

108. In effetti, come accade per ogni grande svolta tecnologica, l'IA tende ad accrescere soprattutto il potere di chi dispone già di risorse economiche, competenze e accesso ai dati. Alla luce del bene comune e della destinazione universale dei beni, questo fenomeno desta seria preoccupazione: piccoli gruppi molto influenti possono orientare informazione e consumi, condizionare processi democratici e incidere sulle dinamiche economiche a proprio vantaggio, contraddicendo la giustizia sociale e la

solidarietà tra i popoli. Per questo è indispensabile che l'impiego dell'IA – soprattutto quando coinvolge beni pubblici e diritti fondamentali – sia accompagnato da criteri chiari e controlli effettivi, ispirati alla partecipazione e alla sussidiarietà: le comunità e i corpi intermedi non possono essere ridotti a destinatari di decisioni prese altrove, ma devono poter contribuire al discernimento e alla vigilanza. Inoltre, la proprietà dei dati non può essere affidata solo a privati, ma va regolamentata. Essi sono frutto del contributo di molti e non possono essere venduti o affidati a pochi. Serve una creatività in grado di gestirli come uno dei beni comuni o collettivi, nella logica della condivisione, come già suggeriva San Giovanni Paolo II, a proposito dei beni collettivi. [128]

109. I principi della Dottrina sociale ci aiutano a leggere questa nuova realtà. In un mondo dove pochi soggetti concentrano dati, capitale computazionale e capacità normativa, parlare di bene comune significa smascherare questa nuova asimmetria epistemica, economica e politica, nominando i nuovi monopoli dell'IA. Parlare di destinazione universale dei beni significa trovare modi per assicurare l'accesso universale alle tecnologie e alla formazione. Parlare di sussidiarietà chiede di proteggere la capacità delle comunità di scegliere e correggere, senza relegare il loro intervento a una vigilanza, dopo che gli standard sono stati scritti altrove. Parlare di solidarietà obbliga a riconoscere il lavoro invisibile, spesso sfruttato, che alimenta i modelli algoritmici. Parlare di giustizia impone di interrogare le geografie del potere che definiscono chi può addestrare i modelli e chi è solo oggetto di addestramento, e riconoscere che la giustizia sociale non è solo un obiettivo da tutelare dopo l'adozione delle tecnologie, ma una condizione previa da praticare nel loro stesso disegno.

110. Vorrei, infine, usare una parola che mi sta a cuore: "disarmare". Disarmare l'IA significa sottrarla alla logica della competizione armata, che oggi non è più solo militare ma economica e cognitiva. È la corsa all'algoritmo più performante e alla banca dati più vasta, al fine di consolidare un vantaggio geopolitico o commerciale su tutti gli altri. Disarmare vuol dire rompere questa equivalenza tra potenza tecnica e diritto di governare. Disarmare non significa rinunciare alla tecnologia, ma impedirle di dominare l'umano. Significa sottrarla ai monopoli, renderla discutibile, contestabile, e quindi abitabile, restituendola alla pluralità delle culture umane e delle forme di vita. Il compito, oggi, non è solo etico o tecnico: è ecologico nel senso più radicale, perché chiama in causa una nuova dimensione della nostra Casa comune. L'IA è già ambiente in cui siamo immersi e potere con cui dobbiamo fare i conti. Per questo, non basta regolarla: va disarmata e resa ospitale.

111. Uno speciale appello rivolgo a coloro che sviluppano le intelligenze artificiali. L'innovazione tecnologica può essere, in un certo qual modo, una forma umana di partecipazione all'atto divino della creazione. Gli sviluppatori portano dunque un particolare peso etico e spirituale, poiché ogni scelta progettuale esprime una visione

dell'umanità. Come l'autore di un'opera artistica o letteraria è tenuto a considerare i valori che essa esprime, così essi sono chiamati a trattare con la dovuta serietà i valori che infondono nei loro progetti: con trasparenza, con responsabilità verso le comunità coinvolte e con attenzione a verificare che ciò che viene coltivato sia davvero un bene.

Ciò che non possiamo perdere

112. Dopo aver richiamato le questioni della responsabilità e del governo dell'IA, è necessario tornare al nostro tema centrale: che cosa significa custodire l'umano. Il rischio non è solo che alcune tecnologie siano usate male, ma che il paradigma tecnocratico in cui siamo immersi, potenziato dalla rivoluzione digitale e dall'IA, faccia sembrare giusta e normale una visione antiumana, secondo cui la pienezza della vita consisterebbe nell'avere di più, nel ridurre la fragilità, eliminare l'imprevisto, controllare ogni cosa. Quando l'efficienza diventa misura del valore, l'essere umano è tentato di pensarsi come un progetto da ottimizzare più che come una creatura chiamata alla relazione e alla comunione.

113. In realtà, assolutizzare una sola dimensione dell'essere umano è sempre sbagliato. Infatti, non è solo la mancanza a generare disordine. Anche ciò che cresce senza misura può diventare una forma di povertà. In un ecosistema, l'armonia si spezza quando una sola specie prolifera a scapito delle altre; nell'umano, accade lo stesso quando una facoltà pretende di farsi misura di tutto. Così l'intelligenza, se assolutizzata, finisce per oscurare altre dimensioni essenziali della vita: l'affetto, la volontà, la dedizione e la relazione. Il potere tecnico, se non viene bilanciato, non ci rende più capaci: ci rende più soli, e più esposti a logiche di dominio e di esclusione. Non si tratta certo di opporsi all'intelligenza, ma di ricordare che essa, quando si ripiega in se stessa, dimentica di essere fatta per servire la vita e la persona umana.

114. La qualità di una civiltà si misura non dalla potenza dei suoi mezzi, ma dalla cura che sa offrire, dalla capacità di riconoscere l'altro come volto e non come funzione. La capacità di saperci prendere cura gli uni degli altri è una dimensione importante del nostro essere umani. Questa capacità si apprende e si perfeziona con l'esperienza. Leggere le fiabe a un bambino, fare compagnia a una persona anziana, rendere accogliente uno spazio, sono gesti che si vivono in ambiente familiare, ma che ci aiutano ad apprendere e a interiorizzare l'importanza della cura a livello sociale e ci allenano a riconoscere l'altro come persona degna di attenzione. La tecnologia può sostenere anche la cura reciproca tra persone, ad esempio se offre strumenti che aiutano a prevedere e organizzare, ma senza esautorare la libertà e il giudizio dell'essere umano, soggetto delle relazioni e responsabile delle decisioni.

Narrazioni di fondo: transumanesimo e postumanesimo

115. Cercando di far emergere i presupposti culturali che accompagnano la rivoluzione digitale in corso, vorrei ora rivolgere l'attenzione ad alcune correnti che interpretano il progresso come superamento dell'umano e che possiamo raccogliere sotto il nome di transumanesimo e postumanesimo. Esse costituiscono lo sfondo ideologico che abita alcuni centri di potere tecnologico e colonizzano l'immaginario collettivo in forma semplificata, specie nei media e nelle reti sociali, inducendo l'entusiasmo per le nuove tecnologie con una visione futuristica di "uomo potenziato" oppure di "uomo ibridato" con la macchina.

116. Il transumanesimo e il postumanesimo comprendono al loro interno una pluralità di correnti e sensibilità, ed è difficile poterne dare una descrizione univoca. Possono essere paragonati a un arcipelago di isole concettuali differenti, collegate però dal medesimo mare di presupposti: la centralità della tecnica e il sogno di oltrepassare i limiti della condizione umana. In generale, il transumanesimo immagina un potenziamento dell'essere umano attraverso le tecnologie (biomedicina, ingegneria del corpo, dispositivi, algoritmi), con l'aspirazione a incrementare prestazioni e capacità. Il postumanesimo, soprattutto nelle sue versioni più radicali, si spinge oltre: critica l'antropocentrismo e prospetta una forma di ibridazione tra essere umano, macchina e ambiente, fino a immaginare un passaggio di soglia in cui l'umanità supererà se stessa entrando in un nuovo stadio evolutivo. Anche quando queste ipotesi restano in larga parte speculative, esse acquistano rilevanza, perché modificano l'immaginario collettivo e, di conseguenza, orientano le scelte sociali, economiche e politiche. [129]

117. Il punto critico, alla luce della Dottrina sociale della Chiesa, non è l'uso della tecnica in quanto tale, ma la visione che vi soggiace: se l'essere umano è trattato come materiale da perfezionare o da oltrepassare, allora diventa più facile accettare che alcuni vengano considerati meno utili, meno desiderabili, meno degni. In nome del progresso si può arrivare a immaginare "sacrifici necessari", e a far pagare ai più fragili il prezzo di una presunta ottimizzazione della specie. Il già menzionato monito di San Paolo VI rimane allora di grande lungimiranza: davvero le conquiste della scienza e della tecnica, svincolate dal progresso morale e sociale, finiscono per ritorcersi contro l'uomo. [130] Per questo è necessario distinguere con chiarezza: una cosa è integrare le tecnologie in una visione umana e relazionale, un'altra è lasciarsi guidare da un immaginario che svaluta il limite e promette una "salvezza" puramente tecnica.

Il limite, il cuore, la grandezza dell'essere umano

118. Il nostro rapporto con la vita sembra oggi in crisi. Tutto ciò che appare come "limite" – incapacità, malattia, vecchiaia, sofferenza, vulnerabilità – tende a essere letto anzitutto come difetto da correggere, più che come luogo in cui l'umano matura e si apre alla relazione. Invece dobbiamo ricordare che l'umano non fiorisce *malgrado* il limite, ma spesso *attraverso* il limite. Una visione della realtà alla luce della fede aiuta a

riconoscere quella che chiamiamo la "contingenza" delle cose di questo mondo. Se da un lato è doveroso cercare di eliminare la sofferenza che segna la vita umana, dall'altro è saggio riconoscere la nostra costitutiva finitudine, sapendo che «l'esperienza religiosa e in particolare la fede cristiana propongono di abitare, senza semplificazioni, questa ambivalenza tra grandezza e limite dell'umano, leggendola alla luce della relazione originaria e fondante con Dio». [131]

119. È proprio nel nostro essere limitati che trovano spazio la compassione, la sincera inquietudine di fronte ai bisogni degli altri, la generosità che sorprende anche in mezzo all'oscurità e al fallimento, l'esperienza spirituale e l'adorazione di Dio.Lo vediamo in tanti momenti in cui il limite si fa concreto nella nostra vita, quando riceviamo un rifiuto, quando soffriamo per la malattia o la morte di una persona amata, quando sperimentiamo l'incapacità o il fallimento. Misteriosamente, proprio in questi frangenti possiamo trovare una saggezza nuova, toccare con mano l'affetto delle persone e sperimentare la presenza del Signore.

120. Anche quando il limite si manifesta come dolore interiore, l'umana saggezza insegna a non rimuoverlo né a sopprimerlo, ma a integrarlo. Per sopprimere totalmente il dolore bisognerebbe, in fondo, spegnere anche l'amore e il desiderio. Chi ama e desidera, infatti, non può evitare di passare attraverso la prova e la sofferenza, e per questo, lungo gli anni, custodiamo dentro di noi insegnamenti che si imprimono come cicatrici, memoria del cammino compiuto tra libertà e cadute, sogni e delusioni. È solo grazie all'intreccio di questi elementi che, nel cuore, avvengono quei prodigi dell'animo che ci fanno assaporare il gusto più dolce del nostro essere umani. [132] Rinunciare a questa avventura, insieme drammatica e splendida, in nome di un presunto superamento di ogni limite potrebbe significare qualsiasi cosa, ma non più essere umani.

121. La corruzione morale del nostro limite creaturale – il male che con evidenza agita il cuore dell'uomo – rovina la società e la vita, giungendo fino a punte estreme di disumanità. Eppure, anche questa dolorosa forma di limite lascia spiragli al bene. Persino quando l'essere umano si disumanizza e provoca tragedie, una piccola luce continua a brillare nell'umanità e rimane capace di riaccendersi, con la grazia di Dio, in cammini di conversione e di riconciliazione. Viktor Frankl diceva giustamente che nei momenti di orrore «siamo giunti a conoscere l'uomo come realmente è. Dopo tutto, l'uomo è quell'essere che ha inventato le camere a gas di Auschwitz; tuttavia è anche quell'essere che è entrato proprio in quelle camere a gas con la preghiera del Signore o lo *Shemá Israel* sulle labbra». [133]

122. La finitudine, quando è accolta nella verità, non impoverisce l'essere umano ma lo apre al riconoscimento del volto di Dio e dell'altro. Del resto, proprio perché sperimenta il limite – la vulnerabilità, il dolore, il fallimento – egli può riconoscere la propria e l'altrui

dignità come inviolabile. E nella stessa esperienza del limite, resta capace di intuire una fraternità più grande di sé e di riconoscere l'ingiustizia come scandalo. La cultura e l'arte, quando sono autentiche, custodiscono questa scintilla, impedendo la normalizzazione del male. Così alcune opere hanno assunto un valore quasi profetico: la *Nona* di Beethoven come desiderio di unità; *Guernica* come denuncia della disumanizzazione; *Schindler's List* come invito a non consegnare il passato all'oblio.

123. La storia non appare solo come il catalogo delle nostre violenze, ma anche come la prova che l'umano sa generare istituzioni capaci di proteggere la vita comune. Negli ultimi due secoli lo vediamo in alcuni traguardi emblematici: la nascita del Comitato Internazionale della Croce Rossa (1863), la cui neutralità operativa garantisce cura compassionevole a tutti; il lungo processo che ha portato all'abolizione della schiavitù, che non è stato un semplice cambiamento giuridico, ma un mutamento di coscienza; la fondazione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite (1945) e la *Dichiarazione universale dei diritti umani* (1948), che hanno fissato un linguaggio comune per dire, almeno come ideale condiviso, che la dignità è universale; la *Convenzione sui rifugiati* (1951), che riconosce un dovere di protezione verso chi fugge da persecuzioni e minacce. In questi esempi il desiderio di bene si traduce concretamente in forme pubbliche – norme, istituzioni, pratiche – capaci di limitare la forza e difendere i vulnerabili. Ma nulla di ciò è nato senza venire contrastato da resistenze, interessi meschini e inerzie culturali. Le conquiste morali hanno quasi sempre il volto di un cammino lungo e faticoso, segnato anche da battute d'arresto: pensiamo ai processi di pace interrotti o agli impegni ambientali applicati con lentezza. Eppure, proprio la fragilità di questi risultati mostra quanto sia preziosa la responsabilità di chi li avvia e li sostiene.

124. Alcuni eventi aiutano a vedere che la storia può cambiare quando anche solo un uomo o una donna prendono davvero sul serio la dignità di tutti: il movimento per i diritti civili negli Stati Uniti d'America, legato anche alla testimonianza di Martin Luther King Jr., o la fine dell'*apartheid* in Sudafrica dopo la liberazione di Nelson Mandela e la sua scelta di non consegnare il futuro all'odio. In contesti differenti si sono inoltre distinte donne coraggiose e generose come Santa Laura Montoya, Santa Teresa di Calcutta, Dorothy Day, Maria Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto e tante altre di tutti i continenti, che con il loro impegno hanno contribuito a rendere più umana la storia.

125. Accanto a questi segni pubblici, vi è una trama più nascosta ma decisiva: le comunità religiose che scelgono luoghi poveri e pericolosi; i martiri della fraternità e della giustizia come San Massimiliano Maria Kolbe, Sant'Oscar Romero e il Beato Enrique Angelelli, insieme a testimoni che hanno incarnato, in condizioni dure e spesso disumane, la speranza del Vangelo e la dignità dell'uomo, come il venerabile François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. E, soprattutto, i "martiri del quotidiano" che curano,

educano, accompagnano, consolano senza clamore, come i genitori, gli infermieri, i medici, i volontari, le persone che restano accanto a un anziano o a un escluso. La loro testimonianza mostra che il bene non procede in automatico, ma richiede perseveranza, memoria, e una conversione che rende capaci di ricominciare anche dopo le sconfitte.

126. Proprio questo intreccio di istituzioni giuste, testimonianze credibili e fedeltà quotidiane tiene desta la speranza e indica una direzione: far crescere la tecnica senza far regredire il cuore. Per questo l'umanità – magnifica e ferita – non deve essere sostituita né superata: può accogliere i progressi della tecnica per alleviare le sofferenze e aprire possibilità nuove, purché non rinneghi ciò che la rende se stessa, cioè la capacità di relazione e di amore. A questo punto si impone una domanda decisiva: se esiste un autentico "più che umano", dove si trova? La fede cristiana risponde indicando un compimento che non deriva da una divinizzazione tecnologica, ma da quella operata dalla grazia di Dio ricevuta in Cristo.

Il vero "più che umano": grazia e umanesimo cristiano

127. L'espressione "più che umano" non appartiene soltanto al linguaggio delle promesse tecniche. Da secoli, la tradizione cristiana afferma che l'essere umano non è chiuso nei confini della propria natura, ma è chiamato a trascendere se stesso: non per fuga dalla realtà o per disprezzo del limite, bensì per essere compiuto nell'amore. La fede conosce un "oltre" che nasce dal dono di Dio. Questa trasformazione è opera dello Spirito Santo. Come insegnava San Tommaso d'Aquino, questo processo di elevazione e trasformazione «supera la capacità della natura» [134], perché c'è una distanza infinita [135] tra la nostra natura e la vita di Dio. Tuttavia, è possibile inserirci nel seno di quella vita inesauribile, anche mentre camminiamo tra i limiti di questo mondo. E chi rende possibile questo cammino può essere solo l'Infinito che si dona: è Dio stesso che supera la sproporzione "infinita". [136] Così avviene la ri-creazione dell'umano: «Se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove» (*2Cor* 5,17).

128. Quando accettiamo questa possibilità di trascendere noi stessi con la grazia di Dio non neghiamo noi stessi, non diventiamo meno umani. Al contrario, come spiegava Papa Francesco, «giungiamo ad essere pienamente umani quando siamo più che umani, quando permettiamo a Dio di condurci al di là di noi stessi perché raggiungiamo il nostro essere più vero». [137] Qui si trova la differenza radicale rispetto ai sogni prometeici: ciò che salva l'umano non è l'autosufficienza potenziata, ma una relazione che libera, una comunione che trasforma. Davanti a questo, una tecnologia che classifica e ottimizza ciò che già esiste può diventare, senza volerlo, un ostacolo al cambiamento e alla crescita. Per un algoritmo, l'errore è qualcosa da correggere; per una persona, può essere l'inizio di un cambiamento profondo. Il futuro di una persona

non è calcolabile, ma è affidato alla sua libertà, elevata dall'inesauribile grazia divina e ai legami che coltiva.

Due città e due amori

129. L'umanesimo cristiano non rifiuta la scienza e la tecnica, ma le assume con gratitudine e realismo, e le colloca "con i piedi per terra" dentro una vocazione più alta. L'intelligenza creativa dell'essere umano è un dono che può alleviare sofferenze e aprire possibilità nuove, ma essa deve restare ordinata al bene comune, alla giustizia, alla cura dei fragili e del creato. In questo senso, la vera alternativa non è tra entusiasmo e paura, ma tra due modi di costruire: un progresso che serve la persona e i popoli, oppure un progresso che li piega a logiche di potere. Alla fine, la domanda decisiva resta quella indicata da San Giovanni Paolo II: l'IA «rende la vita umana sulla terra, in ogni suo aspetto, "più umana"? La rende più "degna dell'uomo"?». [138] Se la risposta è "sì", allora possiamo riconoscervi una possibilità buona da abitare con responsabilità, in un cammino di ricostruzione paziente e condivisa, sul modello della rinascita di Gerusalemme narrata nel libro di Neemia. Se invece la potenza cresce mentre il cuore si inaridisce e i legami si spezzano, allora siamo davanti a una nuova forma di Babele: una costruzione grandiosa, ma disumana.

130. Interrogarci su questa alternativa di progresso e sul nostro modo di interpretarlo e viverlo significa sempre, in fondo, interrogarci anche sul nostro cuore. Il modo in cui pensiamo e strutturiamo le relazioni, il lavoro, le istituzioni, infatti, manifesta i nostri valori fondamentali e, in ultima analisi, nasce da ciò che ci sta più a cuore. È un amore che ci guida: quello che amiamo davvero, sia come singoli che come società, orienta la nostra vita e il nostro agire. Sant'Agostino descrive la storia umana come luogo di lotta tra due amori, che hanno costruito due modi di abitare il mondo e di convivere, due "città": da un lato l'amore di Dio e del prossimo, dall'altro l'amore unicamente di sé. «Due amori fecero due città: la città terrena l'amore di sé fino al disprezzo di Dio, la città celeste l'amore di Dio fino al disprezzo di sé». [139] Come in tutta la storia umana, anche oggi questi due amori lottano nel nostro cuore per il predominio. Il tempo dell'IA non sfugge a questa regola: la costruzione di Babele o quella di Gerusalemme inizia in ciascuno di noi.

Capitolo quarto

CUSTODIRE L'UMANO NELLA TRASFORMAZIONE. VERITÀ, LAVORO, LIBERTÀ

131. Dopo aver tracciato l'orizzonte in cui si colloca la sfida della trasformazione tecnologica, in particolare quella legata all'IA e alle correnti transumaniste e postumaniste, non possiamo restare sul piano delle sole analisi generali. Quando cambiano i linguaggi e gli strumenti, cambiano anche i gesti quotidiani e le relazioni

sociali. Per questo occorre soffermarsi su alcuni ambiti nei quali tali trasformazioni hanno ricadute molto concrete, a volte drammatiche. Alla luce dei principi della Dottrina sociale della Chiesa, la trasformazione digitale ci chiede di riscoprire la verità come bene comune, di tutelare la dignità del lavoro e di custodire la libertà contro ogni dipendenza e mercificazione.

La verità come bene comune

Verità e democrazia

132. L'uso delle piattaforme digitali e dei sistemi di IA accelera i profondi cambiamenti nella comunicazione pubblica e politica. Strumenti che potrebbero favorire il confronto e la partecipazione vengono spesso impiegati per costruire narrazioni distorte e confondere i confini tra vero e falso, mescolando dati e opinioni. La disinformazione non nasce con l'IA, ma trova oggi in essa un moltiplicatore potente. La possibilità di manipolare contenuti, immagini e filmati espone i cittadini a prospettive parziali o fuorvianti. Il problema riguarda la dimensione culturale e morale, poiché la qualità della comunicazione pubblica dipende direttamente dalla fiducia sociale e incide su di essa. Un'informazione veritiera, infatti, non nasce da un controllo centralizzato o automatizzato. Nel discorso pubblico, la verità dei fatti possiede una dimensione razionale, poiché richiede verifica, riscontro delle fonti e responsabilità argomentativa; ma è ancor più relazionale: si costruisce attraverso legami di fiducia e pratiche condivise, in un confronto onesto con gli altri e con il mondo. Solo la ricerca condivisa della verità dei fatti, assunta come bene comune, può fondare una comunicazione giusta.

133. Coloro che dispongono di potenti risorse tecniche ed economiche – e, con esse, anche di molte risorse umane per intervenire – hanno un'importante capacità di indurre cambiamenti culturali e, in ultima analisi, di convincere un numero significativo di persone su quale sia la verità sull'essere umano, sul mondo, sul senso dell'esistenza, sulla famiglia, persino su Dio. Questo è puro potere privo di verità, che impone sottilmente o apertamente ciò che vuole che gli altri considerino vero. Dietro tutto ciò vi è una radice malata difficile da riconoscere: il fatto che «l'uomo moderno è erroneamente convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società. È questa una presunzione, conseguente alla chiusura egoistica in se stessi». [140] Perciò egli pensa di poter costruire la realtà e che ciò che meglio si adatta alle sue pretese sia valido. San Giovanni Paolo II ha riflettuto sulle conseguenze della "crisi intorno alla verità ", giungendo ad affermare che, «persa l'idea di una verità universale sul bene, conoscibile dalla ragione umana, è inevitabilmente cambiata anche la concezione della coscienza». [141] Così, viene meno il riconoscimento di verità universalmente valide che ci precedono, e che la coscienza deve accettare. Questo ha portato Papa Francesco a chiedersi realisticamente: «Che cos'è la legge senza la

convinzione, raggiunta attraverso un lungo cammino di riflessione e di sapienza, che ogni essere umano è sacro e inviolabile?», e a concludere: «Affinché una società abbia futuro, è necessario che abbia maturato un sentito rispetto verso la verità della dignità umana, alla quale ci sottomettiamo. Allora non ci si asterrà dall'uccidere qualcuno solo per evitare il disprezzo sociale e il peso della legge, bensì per convinzione. È una verità irrinunciabile che riconosciamo con la ragione e accettiamo con la coscienza. Una società è nobile e rispettabile anche perché coltiva la ricerca della verità e per il suo attaccamento alle verità fondamentali». [142]

134. La ricerca della verità è un elemento essenziale per la democrazia, che è essa stessa uno strumento di partecipazione al bene comune. Quando la domanda su ciò che è vero perde di interesse e prende piede un pragmatismo che si accontenta di ciò che appare utile o efficace, la vita democratica si indebolisce. Essa, infatti, non vive soltanto di regole e procedure, ma anzitutto di un rapporto leale con i fatti e di un reale orientamento al bene delle persone e del corpo sociale. Il disinteresse per la verità porta lentamente ma inesorabilmente a scivolare verso il totalitarismo, per il quale, come ha scritto la filosofa Hannah Arendt, i sudditi ideali non sono tanto quelli ideologicamente convinti, ma «la gente per la quale la distinzione tra fatto e finzione (cioè, la realtà dell'esperienza) e la distinzione tra vero e falso (cioè, i canoni del pensiero) non esistono più». [143]

Comunicazione e immaginario collettivo

135. In questo orizzonte è importante ricordare che la comunicazione «non è solo trasmissione di informazioni, ma è creazione di una cultura». [144] I contenuti che circolano negli ambienti digitali influenzano il modo in cui le persone percepiscono il mondo e introducono nella coscienza comune immagini e racconti che orientano i desideri e influenzano le scelte quotidiane. «Non è un mondo parallelo o puramente virtuale», [145] perché ciò che nasce in rete entra ormai a far parte della vita delle persone, soprattutto dei più giovani.

136. Per questo, chi controlla le piattaforme digitali e i mezzi di comunicazione possiede una notevole capacità di incidere sull'immaginario collettivo e di proporre come desiderabile una certa visione della realtà. È un potere che chiede di essere continuamente illuminato dalla ricerca della verità e dal rispetto della dignità umana, perché la cultura che si genera nella rete non diventi strumento di eccessiva distrazione, di omologazione e di dominio, ma spazio in cui possano maturare libertà interiore e pensiero critico.

Per un'ecologia della comunicazione

137. Il primo compito che abbiamo è quello di non demonizzare né idolatrare gli strumenti, ma di governarli a partire da un punto fermo: la verità è un bene comune e

non una proprietà di chi ha potere o visibilità. Occorre quindi promuovere un'ecologia della comunicazione: sul versante delle regole pubbliche, ciò significa stabilire norme che rendano più trasparenti le logiche con cui i contenuti vengono selezionati e amplificati e che tutelino i dati personali; sul versante sociale e culturale, invece, implica il rafforzamento dei corpi intermedi, un giornalismo serio e luoghi di confronto in cui contino l'argomentazione e la verifica più che la reazione immediata; sul versante della scuola e della famiglia, la maturazione dell'esigenza di una nuova consapevolezza educativa e la formazione all'utilizzo corretto e critico degli strumenti digitali, dell'IA, delle piattaforme di acquisto e di investimento; sul versante dell'università, la grande sfida dell'integrazione dei saperi, allenando sia alla capacità di collegare e fondere le conoscenze per leggere la complessità, sia alle tecniche per la verifica dei fatti.

138. Anche le comunità cristiane devono impegnarsi in una comunicazione trasparente e nella ricerca leale dei fatti. Purtroppo, non sempre è stato così. Abbiamo assistito con vergogna alla faticosa scoperta di verità dolorose anche su membri della Chiesa e su realtà ecclesiali. In particolare, alcuni giornalisti appassionati della verità hanno avuto un ruolo fondamentale nel portare alla luce ingiustizie e abusi. A loro vorrei ripetere la parole che ha detto Papa Francesco parlando ai vaticanisti: «Vi ringrazio anche per quanto raccontate su ciò che nella Chiesa non va, per quanto ci aiutate a non nasconderlo sotto il tappeto e per la voce che avete dato alle vittime di abuso». [146] Tuttavia, la vigilanza e la trasparenza sono anzitutto una grave responsabilità della Chiesa stessa e non dobbiamo attendere che altri ci costringano ad affrontare verità scomode su noi stessi.

Un'alleanza educativa per l'era digitale

139. In un tempo in cui la verità viene spesso piegata agli interessi e alle strategie comunicative, il mondo dell'educazione assume un rilievo decisivo. Ma le rapide trasformazioni tecnologiche mettono in luce quanto siamo impreparati sul piano educativo. La pervasività dei media digitali genera una cultura dell'immediatezza e dell'iperstimolazione, che alimenta stanchezza, noia e apatia di fronte alla fatica necessaria per cercare la verità.

140. I processi educativi, invece, hanno bisogno di tempi di maturazione, di confronto con la realtà oltre le apparenze e di un cammino paziente. La questione è radicale, perché ogni tecnologia educa chi la utilizza. Educare all'uso dell'IA implica quindi educare a decidere quando e per cosa *non* usarla. La velocità e la facilità con cui si ottiene una risposta o una sintesi rischiano di spegnere il desiderio di porre domande, che solo nella durata porta frutto. Come scrive Platone, le cose più profonde e importanti si imparano solo dopo molto tempo e molta fatica, impegnandosi nella discussione con gli altri a "sfregare" i concetti e le esperienze come se fossero pietre focaie, finché in noi non scocchi la scintilla della comprensione. [147] Dobbiamo

educarci a digiunare dall'IA e proteggere i nostri giovani dalla promessa della macchina perfetta, da quella seduzione sottile che fa sembrare inutile il pensiero umano proprio quando è più necessario.

141. Negli ultimi anni la letteratura psicologica e psichiatrica ha documentato con crescente insistenza come un'esposizione precoce e non mediata ai dispositivi digitali e ai *social* possa incidere negativamente su sonno, attenzione, regolazione emotiva e relazioni, soprattutto nelle età più vulnerabili, con conseguenze a volte drammatiche. A questo si aggiunge la facilità di accesso a scene violente o crudeli, che feriscono la sensibilità, a contenuti pornografici e ipersessualizzati, a messaggi che banalizzano il corpo e l'affettività, a proposte che normalizzano comportamenti rischiosi. In rete non sono rari fenomeni di adescamento, ricatto e sfruttamento sessuale dei minori, resi più insidiosi dall'uso di profili falsi, di algoritmi che amplificano contatti pericolosi e di strumenti di IA capaci di manipolare immagini e video. Entrare in possesso troppo presto di un telefonino personale e usarlo in modo non controllato da adulti può accentuare fragilità e favorire dipendenze nei ragazzi, esponendoli a dinamiche di isolamento, di bullismo e cyberbullismo, di pressione a condividere immagini intime o dati sensibili.

142. È difficile per i genitori resistere da soli al condizionamento di modelli commerciali che monetizzano attenzione e tempo. Per questo è indispensabile un'alleanza tra la politica, le istituzioni educative e le famiglie, capace di sostenere concretamente gli adulti nel loro compito. Occorre opporsi, con scelte pubbliche lungimiranti, all'interesse immediato delle piattaforme – concentrate in poche mani – quando esso contrasta con il bene dei minori. In tale prospettiva, sono opportuni interventi legislativi che fissino limiti di età, responsabilizzino i fornitori dei servizi – senza scaricare l'onere della limitazione sulle famiglie – e prevedano specifiche tutele contro ogni forma di sfruttamento e violenza sessuale in rete, così da proteggere davvero l'infanzia e l'adolescenza come beni preziosi affidati alla nostra cura. [148] Allo stesso tempo, occorre educare i bambini, i ragazzi e i giovani perché imparino a riconoscere le manipolazioni, a difendere la propria dignità e a rispettare quella degli altri anche negli ambienti digitali. [149]

Centralità della scuola

143. La scuola è il luogo in cui le nuove generazioni possono imparare a cercare e amare la verità, a interrogarsi sul senso della vita e sulla dignità di ogni persona. Per questo molti genitori, che desiderano che i figli crescano capaci di relazione, di senso critico, di valori solidi, ripongono in essa grandi attese, come preziosa alleata nell'educazione dei loro figli. Ai genitori spetta, infatti, il diritto primario e inalienabile di scegliere il tipo di istruzione e di formazione da impartire ai figli, coerentemente alle

proprie convinzioni morali, culturali e religiose. Il mondo della scuola oggi si trova davanti ad alcune sfide improrogabili.

144. La prima sfida è sociopolitica. Sia entro le singole nazioni che tra diverse aree del mondo, permangono forti disuguaglianze nell'accesso all'istruzione di base e agli studi superiori. In non pochi Paesi lo Stato non ha ancora investito le risorse necessarie per garantire a tutti un'educazione di qualità, sia sostenendo adeguatamente il sistema scolastico pubblico sia supportando le istituzioni private che offrono questo servizio fondamentale. Quando una parte rilevante dell'istruzione, a vari livelli, è affidata a istituti privati, può accadere che l'accesso alla scuola dipenda troppo dalle possibilità economiche delle famiglie, in mancanza di un adeguato sostegno pubblico. A fronte di questo rischio, va comunque riconosciuto e sostenuto il contributo di molte opere educative cattoliche che, pur essendo istituzioni private, garantiscono un'accoglienza inclusiva a bambini e giovani di ogni provenienza, anche quando le condizioni economiche delle famiglie non lo permetterebbero.

145. La seconda grande sfida è pedagogica. Molti sistemi formativi faticano ad aggiornarsi al ritmo dei cambiamenti e a sostenere una crescita integrale degli studenti. Lo sviluppo delle tecnologie informatiche e dell'IA rende rapidamente inadeguati programmi di studio pensati per un'altra epoca, mentre l'organizzazione della scuola, gli spazi, i metodi di valutazione e la stessa figura dell'insegnante chiedono di essere ripensati in vista di un'educazione realmente integrale, aperta a tutte le dimensioni della persona. È necessario sostenere la formazione continua dei docenti lungo tutto l'arco della vita professionale, perché sappiano dialogare in modo positivo con le nuove tecnologie, aiutando gli studenti a farne un uso responsabile, critico e creativo e a non subirne passivamente l'influsso.

146. La terza grande sfida è intellettuale e sapienziale. Se non siamo attenti, può prendere forma un sistema educativo senza amore per la verità, in cui il flusso incessante di informazioni sostituisce l'esercizio della ricerca, della riflessione e del discernimento. Si moltiplicano conoscenze frammentarie, ma diventa più difficile cogliere la realtà nel suo insieme, porre domande di senso, sviluppare un autentico pensiero critico e creativo. Molti educatori avvertono già i segni di una possibile disumanizzazione, in cui le persone "sanno molte cose" ma faticano a dare un orientamento alla propria vita, anche a causa dell'incapacità di connettere le informazioni e le conoscenze, e di non perderne l'orizzonte di senso. Occorre promuovere una vera igiene dell'attenzione: ritmi che prevedano silenzio, studio approfondito, lettura, confronto ponderato; senza questi elementi la libertà interiore può risultare compromessa.

147. La Dottrina sociale della Chiesa invita famiglie, scuole, comunità cristiane e istituzioni pubbliche a un'alleanza educativa rinnovata. Essa diventa concreta quando i

principi fondamentali si traducono in mete educative: educare alla sobrietà e al senso del limite; educare al riconoscimento del diritto dell'altro e di chi verrà dopo di noi a godere dei beni che ci sono donati, o che l'ingegno umano rende disponibili; educare alla libertà e alla responsabilità; educare al senso della trascendenza e al bene comune. La scuola non è chiamata a inseguire la velocità del mondo digitale, ma a offrire ciò che il digitale da solo non può dare: tempo condiviso per apprendere e relazioni affidabili.

La dignità del lavoro nella transizione digitale

Il valore del lavoro

148. Fin dalla nascita della Dottrina sociale, con la *Rerum novarum*, la Chiesa ha richiamato l'attenzione sulla tutela dei lavoratori e sulla necessità di contrastare ogni forma di sfruttamento. Ma, soprattutto, il Magistero ha riconosciuto nel lavoro «la chiave essenziale» [150] per comprendere l'intera questione sociale, perché attraverso di esso la persona sviluppa molte dimensioni della propria esistenza. In questa prospettiva si comprende anche la grande intuizione di San Benedetto da Norcia, che ha unito preghiera e lavoro, indicando l'attività quotidiana come parte della risposta della persona alla chiamata di Dio. Creati a immagine del Creatore, mediante le nostre opere prolunghiamo in qualche modo la sua: contribuiamo al progresso della società e alla costruzione del bene comune, mettiamo a frutto le capacità ricevute, miglioriamo e abbelliamo il mondo, sosteniamo le nostre famiglie, entriamo in relazioni di cooperazione e impariamo a costruire insieme, nell'ascolto e nel dialogo, qualcosa che nessuno potrebbe realizzare da solo.

149. Per queste ragioni il lavoro non è un semplice strumento, ma esprime e accresce la dignità della nostra vita. È un'esigenza inscritta nella condizione umana, un cammino ordinario verso la maturità, lo sviluppo e la realizzazione personale. In quest'ottica, gli aiuti economici ai poveri restano talvolta necessari nelle emergenze, ma non possono diventare l'unica risposta, perché l'obiettivo è mettere ciascuno nelle condizioni di vivere dignitosamente attraverso il proprio lavoro. [151]

150. Oggi, l'intreccio tra automazione, robotica e IA sta trasformando rapidamente la struttura stessa del lavoro. Questo porterà, si dice, grandi miglioramenti per tutti. In realtà, i "nuovi modi" di lavorare non sono necessariamente migliori, perché «mentre l'IA promette di dare impulso alla produttività facendosi carico delle mansioni ordinarie, i lavoratori sono spesso costretti ad adattarsi alla velocità e alle richieste delle macchine, piuttosto che siano queste ultime a essere progettate per aiutare chi lavora. Per questo, contrariamente ai benefici dell'IA che vengono pubblicizzati, gli attuali approcci alla tecnologia possono paradossalmente dequalificare i lavoratori, sottoporli a una sorveglianza automatizzata e relegarli a funzioni rigide e ripetitive. La necessità di stare al passo con il ritmo della tecnologia può erodere il senso della propria capacità di agire

da parte dei lavoratori e soffocare le capacità innovative che questi sono chiamati a profondere nel loro lavoro». [152] Proprio per evitare questa deriva, occorre progettare sistemi centrati sulla persona e non soltanto sulla prestazione.

Il problema della disoccupazione

151. San Giovanni Paolo II ha ricordato che la disoccupazione è un male grave e che, soprattutto quando assume dimensioni massicce, essa può diventare una vera calamità sociale, che interpella in modo speciale la responsabilità dello Stato. [153] Oggi, nella "quarta rivoluzione industriale", questa preoccupazione si fa più acuta, poiché l'innovazione viene spesso accolta solo in funzione della riduzione dei costi e dell'aumento dei profitti. [154] In alcuni contesti è realistico temere una contrazione significativa e rapida dei posti disponibili, con un effetto a catena che colpisce in profondità famiglie, giovani ed economie locali. In molti settori ciò si traduce già in nuove forme di precarietà e disuguaglianza, con remunerazioni molto elevate per una minoranza altamente specializzata e salari sempre più ridotti per una larga parte della popolazione attiva.

152. È certo auspicabile che la tecnologia sollevi l'uomo da lavori particolarmente gravosi, ripetitivi o pericolosi e che offra un sostegno intelligente all'attività umana, ma la regola generale deve restare la tutela dei posti di lavoro e del ruolo insostituibile della persona. L'obiettivo di maggiori profitti non può giustificare scelte che sacrificano sistematicamente l'occupazione, perché la persona umana è fine e non mezzo, e l'ordine economico deve rimanere sottoposto alla sua dignità e al bene comune.

153. Al tempo stesso, dobbiamo riconoscere che ogni transizione reale procede per discontinuità: è disuguale, frammentaria, talvolta conflittuale. Non esiste quindi un modello di cambiamento unico, né una soluzione globale: esistono territori e storie che chiedono risposte diverse. Data la disuguaglianza che caratterizza il nostro mondo, la diffusione dell'IA e dei sistemi computazionali produce effetti differenti nei diversi luoghi. Le società ricche si automatizzano rapidamente e in modo caotico, riducendo la necessità di manodopera, producendo aree di disoccupazione e frizioni istituzionali. Vaste regioni del mondo, invece, rimangono intrappolate in economie ibride, dove lavoro umano sottopagato e tecnologie parziali convivono senza mai trasformarsi davvero. Questi territori diventano serbatoi di manodopera precaria e focolai di instabilità e di migrazioni forzate. Le soluzioni, pertanto, devono essere trovate a livello nazionale e locale, coinvolgendo le comunità intermedie. Servono strumenti capaci di adattamento: modelli articolati, sperimentazioni locali, redistribuzioni progressive, nuovi diritti di accesso ai beni essenziali. Senza inseguire un'armonia astratta, si tratta di costruire forme concrete di convivenza umana nella trasformazione.

154. Il lavoro resta una dimensione fondamentale dell'esperienza umana: non soltanto mezzo di sostentamento, ma luogo di espressione, di relazioni, di contributo alla comunità. Perciò, i problemi legati al lavoro non riguardano solo il reddito necessario alla sopravvivenza delle famiglie. Una società che garantisse lavoro solo a una piccola parte della popolazione esporrebbe molti a una condizione di inattività forzata, di assenza di responsabilità, di mancanza di impegni e stimoli quotidiani, con esiti di impoverimento umano e culturale in contrasto con l'elevato livello di sviluppo tecnico. Ci troveremmo di fronte a un paradosso di progresso materiale e regressione antropologica, in cui verrebbero meno le condizioni per una pace sociale giusta e stabile. Per questo la Dottrina sociale della Chiesa insiste sul fatto che l'accesso al lavoro per tutti deve rimanere un obiettivo prioritario delle politiche pubbliche e dei processi economici, criterio di giudizio per valutare la qualità umana di un modello di sviluppo. [155] Del resto, in quelle parti del mondo in cui il lavoro tende a ridursi o a mutare radicalmente, per effetto di processi tecnologici e organizzativi che sfuggono al controllo democratico, è necessario ripensare il lavoro stesso e il suo rapporto con la cittadinanza, perché l'assenza di occupazione non pregiudichi la partecipazione sociale.

155. Alla luce di questa convinzione possiamo rileggere anche la storia della Dottrina sociale della Chiesa dopo la *Rerum novarum*. Le iniziative nate in quel solco – associazioni, sindacati, cooperative, opere assistenziali – hanno contribuito in modo decisivo a migliorare la legislazione sul lavoro, a proteggere i più vulnerabili e a promuovere condizioni più umane. [156] Oggi, però, tali strumenti non bastano più da soli di fronte alle trasformazioni portate dall'IA, dalla nuova organizzazione dei mercati e dalla competitività che raramente si preoccupa della sostenibilità sociale. È necessario un nuovo sforzo convergente di responsabili politici, organizzazioni dei lavoratori, mondo imprenditoriale e comunità scientifica per elaborare in tempi rapidi regole e tutele adeguate e condivise, anche a livello internazionale. [157] Le organizzazioni sindacali, che la Chiesa ha sempre sostenuto, sono chiamate ad aprirsi alle nuove forme di lavoro e ai nuovi lavoratori, per rappresentarli e difenderli in uno scenario in cui, senza scelte coraggiose, si profilano più povertà e più disuguaglianze, con una moltitudine di esclusi circondati da macchine e sistemi automatizzati che hanno preso il loro posto.

156. In questa transizione non basta reagire quando i posti scompaiono, ma occorre governare in anticipo la trasformazione. Una via praticabile consiste anzitutto nel fissare criteri sociali per l'innovazione: ogni introduzione di automazione e di IA dovrebbe essere accompagnata da scelte verificabili di tutela dell'occupazione, di riqualificazione e di partecipazione dei lavoratori, perché la tecnologia sia orientata a liberare tempo e capacità umane, non a produrre esclusione. In secondo luogo, è

necessario che politiche attive rendano accessibili a tutti formazione continua e passaggi professionali, senza scaricare sui singoli l'intero costo dell'adattamento alle trasformazioni. Infine, serve una responsabilità d'impresa che includa la qualità e la dignità del lavoro tra gli indicatori di successo. Quando queste condizioni sono presenti, l'innovazione può diventare alleata di un lavoro più sicuro, più creativo e più dignitoso; quando mancano, essa tende a trasformarsi in un'accelerazione dell'ingiustizia.

Un'economia che valorizzi la dignità

157. Il mercato del lavoro è uno degli ambiti in cui i rischi delle nuove tecnologie emergono con maggiore evidenza. Per questo è necessario ricordare che la libertà economica non è assoluta e va sempre misurata sul bene comune e sulla dignità di ogni persona. L'iniziativa imprenditoriale può essere una vera vocazione, capace di generare ricchezza e migliorare la vita di tutti, a condizione che riconosca la creazione di lavoro dignitoso e di valore come parte essenziale del proprio servizio alla società e non come variabile dipendente dal solo profitto. [158]

158. Con spirito profetico, Papa Francesco ha messo in guardia da una libertà economica proclamata solo a parole, mentre le condizioni reali impediscono a molti di beneficiarne davvero. [159] I modelli economici che esaltano l'efficienza e il successo individuale tendono a considerare inutile o poco conveniente investire sulle persone che partono da situazioni di svantaggio o hanno percorsi di crescita più lenti, quasi che il loro destino dovesse dipendere esclusivamente dalla capacità di stare al passo con i vincenti. In realtà, una società giusta richiede uno Stato presente e istituzioni civili capaci di superare la sola logica dell'efficienza, orientando esplicitamente risorse, creatività e norme a favore dei più vulnerabili. [160] Invece di attendere i benefici di una crescita che "alla fine" ricadrà anche sui poveri, occorrono scelte che rendano la crescita inclusiva fin dall'inizio. Le esperienze degli ultimi decenni mostrano che, nelle crisi economiche e finanziarie, sono sempre i poveri a pagare il prezzo più alto, mentre le teorie che promettono un benessere generale automatico si rivelano spesso illusorie.

159. Si rileva la necessità di superare gli attuali parametri di misurazione del grado di sviluppo – da oltre ottant'anni ancorati al concetto di Prodotto Interno Lordo – che tralasciano quasi sistematicamente profili essenziali per il benessere complessivo delle persone e dell'ambiente. Al contempo, essi valorizzano attività che impattano nel breve o nel lungo termine sulla vita del nostro pianeta. La messa a punto di parametri e metriche complementari al PIL è decisiva per migliorare i dati di base utilizzati per effettuare analisi, assumere decisioni politiche e di politica economica e selezionare le priorità regionali, nazionali e internazionali. L'introduzione di nuovi parametri consentirà di valutare, con uno sguardo ampio e adeguato ai tempi, gli effetti delle deliberazioni legislative e regolamentari su dignità del lavoro, prosperità condivisa, riduzione delle disuguaglianze, salvaguardia dell'ambiente. Essa inciderà sul concetto stesso di

sviluppo, sui processi formativi, sulla mentalità e le opinioni pubbliche, e anche sulla pace, che è vera solo se fondata sulla giustizia.

160. La finanza ha conquistato negli ultimi anni una rilevanza crescente e ha conosciuto una forte innovazione anche in seguito all'introduzione delle criptovalute. Le riflessioni e le indicazioni contenute nel Magistero dei miei Predecessori, in particolare nelle Encicliche, hanno evidenziato come il funzionamento dell'intermediazione finanziaria «quando è stato slegato da adeguati fondamenti antropologici e morali, non solo ha prodotto palesi abusi ed ingiustizie, ma si è anche rivelato capace di creare crisi sistemiche e di portata mondiale». [161] Ed è altrettanto vero che la rendita da capitale rischia di sostituirsi al reddito da lavoro, spesso confinato ai margini dei principali interessi del sistema economico. Eppure, il risparmio che viene trasformato in credito per l'economia reale, e quindi per creare lavoro sia dipendente sia autonomo, resta centrale per lo sviluppo e per gli investimenti che debbono accompagnare le transizioni in corso. La funzione sociale del credito rimane insostituibile. La finanza per la finanza è cosa ben diversa dalla finanza per lo sviluppo e per la creazione e l'evoluzione del lavoro.

161. Questa prospettiva va inserita in uno sguardo più ampio sulle dinamiche globali. La ricchezza mondiale è cresciuta in termini assoluti, ma si è accentuata la concentrazione in poche mani e si sono allargati gli squilibri, sia tra i Paesi sia all'interno di uno stesso Paese: «Pochi hanno troppo e troppi hanno poco, questa è la logica di oggi». [162] I progressi scientifici e tecnologici, anche in campo medico, non sono facilmente accessibili alla grande maggioranza della popolazione, come si è visto in modo drammatico durante la recente pandemia. Mentre in alcune regioni si investe su interventi superflui o su sogni di potenziamento individuale che poche persone possono permettersi, in altre parti del mondo mancano ancora attrezzature essenziali per salvare milioni di vite umane. Pensare che le nuove tecnologie porteranno automaticamente beneficio a tutti significa ignorare un'evidenza: se non si governano le trasformazioni ponendo come obiettivo prioritario, già in fase progettuale, la prevenzione di ulteriori e nuove disparità, il progresso tecnologico produce automaticamente disuguaglianze strutturali. La giustizia oggi passa anche attraverso l'accesso ai benefici dell'innovazione: cure, conoscenza, strumenti, opportunità.

162. Sono certamente necessarie leggi giuste e strumenti di redistribuzione che correggano gli squilibri, anche attraverso sistemi fiscali che alleggeriscano il peso sui più deboli e chiedano di più a chi dispone di maggiori risorse. Ma non bisogna considerare la ricerca della giustizia sociale un tema separato e successivo alla produzione di ricchezza, come se l'economia dovesse semplicemente creare valore e la politica intervenire solo dopo per distribuirlo. Al contrario, la giustizia riguarda tutte le

fasi dell'attività economica, dal reperimento delle risorse al finanziamento, dalla produzione al consumo, e ogni scelta ha conseguenze morali. [163]

163. A maggior ragione, nell'epoca dell'IA e della robotica non è più possibile affidarsi alla sola "mano invisibile" del mercato: [164] la politica ha il compito di orientare le dinamiche economico-tecnologiche verso il bene comune, promuovendo lavoro dignitoso, inclusione sociale e un'equa distribuzione dei benefici dell'innovazione. Poiché molte decisioni economiche superano i confini degli Stati, è necessaria anche una cooperazione internazionale capace di definire strategie comuni, soprattutto a favore dei Paesi e dei gruppi più vulnerabili, per promuovere lo sviluppo e superare l'assistenzialismo. La logica che ispira queste scelte è quella dell'immensa dignità di ogni persona, del bene comune e di un mondo davvero pensato per tutti. L'interdipendenza tra pace e sviluppo, come scrisse profeticamente nel 1967 San Paolo VI, [165] oggi potrebbe essere aggiornata: la prosperità può contribuire a costruire e rafforzare la pace solo se è diffusa, inclusiva e sostenibile.

164. In termini concreti, orientare l'economia alla dignità significa assumere alcuni criteri di azione stabili anche nell'era dell'IA. Anzitutto, trasparenza e responsabilità: quando dati e algoritmi incidono su erogazione del credito, selezione del personale, accesso a servizi o opportunità, è necessario che le decisioni siano comprensibili, contestabili e sottoposte a controllo, perché la persona non sia ridotta a profilo. In secondo luogo, inclusione e accesso: i benefici dell'innovazione devono essere accompagnati da investimenti in competenze, infrastrutture e servizi essenziali, così che la tecnologia non allarghi il divario tra chi ha e chi non ha. Infine, misure di equità: fiscalità, protezioni sociali e politiche industriali devono correggere gli squilibri creati dalla concentrazione di ricchezza e potere. Questi criteri non sono un freno all'innovazione: in realtà, la rendono vivibile e umana.

Famiglia e giovani: condizioni sociali della speranza

165. La famiglia è un bene sociale primario. Fondata sull'unione stabile tra un uomo e una donna, essa è il primo ambiente in cui ognuno sviluppa le proprie potenzialità, prende coscienza della propria dignità e impara le prime forme di verità e di bontà, interiorizzando abitudini che preparano alla vita sociale. [166] Prima società naturale, dotata di diritti originari, la famiglia è la cellula fondamentale e insostituibile di ogni organizzazione comunitaria. [167] Di conseguenza, quando i progetti politici e le grandi decisioni economiche la relegano a un ruolo marginale o secondario, viene compromessa la crescita autentica dell'intero corpo sociale. [168]

166. La famiglia è però un bene sociale fragile, che risente in modo immediato delle trasformazioni economiche e tecnologiche che stanno cambiando il lavoro, e che domanda sostegno culturale, giuridico ed economico. È noto l'impatto devastante della

disoccupazione e della precarietà sul tessuto familiare. Nel breve periodo può sembrare vantaggioso ridurre il costo del lavoro o massimizzare l'efficienza finanziaria, ma nel lungo periodo ciò mina le basi stesse della convivenza: mentre si celebrano i successi tecnologici, la struttura sociale viene progressivamente erosa come da un virus silenzioso.

167. Per i giovani, la precarietà lavorativa è particolarmente drammatica. Come ricordano i Vescovi degli Stati Uniti d'America, il lavoro non è soltanto fonte di reddito, ma un ambito decisivo in cui si forma l'identità, si intrecciano amicizie e relazioni, si imparano responsabilità concrete e si discerne la propria vocazione. [169] Quando l'accesso al lavoro è ostacolato da alti tassi di disoccupazione, da sistemi formativi inadeguati o da barriere strutturali, molti giovani vedono bloccato il loro cammino di realizzazione umana e professionale. La necessità di cambiare occupazione più volte nel corso della vita richiede percorsi di aggiornamento e riqualificazione permanente, che rendano le nuove generazioni capaci di assumere, con competenza e autonomia, i rischi di un contesto economico mutevole e spesso imprevedibile. [170]

168. Di qui deriva una specifica responsabilità pubblica. Lo Stato ha il dovere di sostenere l'attività delle imprese creando condizioni favorevoli all'occupazione, promuovendo il lavoro dove manca e difendendolo nei tempi di crisi, perché esso è un bene primario per le famiglie e per la società. [171] In particolare, in una stagione di profonde trasformazioni tecnologiche, occorre una creatività politica a favore del lavoro che metta al centro la famiglia e le nuove generazioni, se non vogliamo che i progressi economici si traducano in nuove forme di insicurezza e di esclusione.

169. Sostenere famiglie e giovani in questa transizione richiede scelte che rendano praticabile la stabilità. Come già detto sopra, servono politiche del lavoro che favoriscano continuità e qualità dell'occupazione, contrastando la precarietà come condizione normale di vita e promuovendo percorsi realistici di ingresso e crescita professionale. In secondo luogo, occorrono misure che garantiscano ritmi umani: senza un equilibrio tra lavoro, servizi e riposo, la famiglia si indebolisce e i giovani faticano a maturare nella responsabilità. Inoltre, è decisivo investire su formazione e riqualificazione accessibili, perché la mobilità professionale richiesta dall'economia digitale non diventi una selezione crudele tra chi può aggiornarsi e chi no. Infine, vanno sostenuti i legami sociali: reti e comunità educative che accompagnino le scelte di vita e impediscano che l'incertezza produca solitudine e dipendenze. Così la trasformazione tecnologica può essere attraversata senza spezzare ciò che rende generativa una società: la capacità di costruire futuro.

Custodire la libertà contro dipendenza e mercificazione

Dipendenze e controllo sociale

170. Dopo aver considerato la verità e l'educazione, il lavoro e le famiglie, dobbiamo parlare dell'effetto della rivoluzione digitale sulla libertà umana, considerando come affrontare sia i rischi legati alla psicologia individuale che i grandi drammi sociali. Non vanno sottovalutate le forme più sottili di dipendenza legate all'economia digitale dell'attenzione, dove piattaforme e servizi sono progettati per catturare il tempo e lo sguardo degli utenti, sfruttandone le fragilità e indebolendo la libertà interiore. Quando modelli imprenditoriali prosperano sulla debolezza umana, la persona è trattata come mezzo e non come fine, e chi progetta o finanzia questi sistemi assume una responsabilità morale che non può essere elusa. È urgente promuovere un uso delle tecnologie che rafforzi la libertà interiore: educazione alla sobrietà digitale, protezione dei minori e contrasto a modelli che prosperano sulla vulnerabilità.

171. Un ulteriore rischio, meno visibile ma non meno grave, è quello del controllo sociale, reso possibile dalla raccolta massiva di dati e dall'uso di sistemi algoritmici. Quando ogni gesto lascia tracce – spostamenti, acquisti, relazioni, preferenze – si crea un potere nuovo: quello di profilare, prevedere e orientare i comportamenti, spesso senza che le persone ne abbiano piena consapevolezza. Se questi dati vengono usati per prendere decisioni che incidono su opportunità concrete (accesso al credito, selezione del personale, servizi) si rischia di ledere la libertà e discriminare i più vulnerabili. Inoltre, il controllo non passa solo da divieti espliciti, ma dall'architettura della visibilità: ciò che viene amplificato o reso invisibile, ciò che è premiato o penalizzato, finisce per modellare opinioni e scelte, generando conformismo e autocensura. Per questo la libertà, nell'era digitale, non è soltanto un fatto interiore: è anche una questione pubblica, che domanda regole chiare, trasparenza, possibilità di ricorso e limiti proporzionati all'uso di tecnologie invasive, affinché la tecnica resti al servizio della persona e non diventi una forma di dominio delle coscienze.

172. Alla radice di questi problemi si trova una mentalità tecnocratica e postumanista, che tende a considerare la persona come oggetto manipolabile o risorsa da ottimizzare, [172] eliminando tutto ciò che pone limiti alla massimizzazione del profitto: ciò che conta è l'efficienza, non il rispetto della libertà e della dignità umana. Alcune correnti postumaniste arrivano persino a ipotizzare esseri umani "di seconda classe", funzionali agli interessi di élite che si percepiscono superiori: una prospettiva inquietante, tanto più grave se si combina con strumenti tecnologici che ampliano in modo esponenziale il potere di controllo e di selezione. Anche certe logiche di indebitamento strutturale, che mantengono interi popoli in condizioni di dipendenza, rivelano la stessa mentalità che accetta, in forme nuove, relazioni di subordinazione vicine alla schiavitù.

Spezzare le catene delle nuove schiavitù

173. Questa visione distorta della persona si traduce oggi in diverse forme di asservimento legate direttamente all'economia digitale. Nulla, nel mondo dell'IA, è

immateriale o magico. Ogni risposta che appare immediata e perfetta proviene da una lunga catena di mediazioni, da una rete estesa di risorse naturali, di infrastrutture energetiche e, soprattutto, di persone. Una parte significativa del funzionamento dell'economia digitale si regge sul lavoro silenzioso di milioni di esseri umani, impiegati in attività poco visibili ma essenziali: etichettatura dei dati, moderazione dei contenuti – spesso pessimi –, addestramento dei modelli. In molti casi si tratta di giovani, per lo più donne, che lavorano duramente per compensi minimi. A questa fatica invisibile si aggiunge quella, ancora più brutale, dell'estrazione delle risorse necessarie alla produzione dei dispositivi e dei microprocessori su cui poggia l'IA. In alcune regioni del mondo, adolescenti e bambini lavorano in condizioni pericolose nella frantumazione dei materiali da cui si ricavano le terre rare. Corpi segnati, mutilati, consumati perché il flusso del calcolo non si interrompa. Inoltre, reti criminali si servono di piattaforme di rete, sistemi di messaggistica, pagamenti anonimi e tecniche di profilazione per reclutare, controllare e spostare vittime di tratta, molte volte minori, trasformando uomini e donne in "dati" da tracciare e "pacchi" da trasferire entro gli stessi circuiti digitali che sostengono gran parte dell'economia globale. Questa realtà interpella profondamente la coscienza morale del nostro tempo. Non basta invocare l'efficienza, né celebrare i benefici dell'innovazione, se essi sono costruiti su una catena di sfruttamento che resta deliberatamente invisibile. Se una tecnologia promette emancipazione ma produce nuove forme di subordinazione globale contraddice il principio fondamentale della dignità della persona.

174. La lotta contro le nuove schiavitù è un banco di prova decisivo per il discernimento etico dell'IA e della trasformazione digitale. Nel solco della tradizione inaugurata da Leone XIII, la Chiesa rinnova la sua ferma condanna di ogni forma di schiavitù, tratta e mercificazione delle persone, e richiama l'urgenza di un ampio movimento di riflessione e di azione che ponga al centro la dignità inalienabile di ogni essere umano e il bene comune, come fini della società e come criteri di ogni scelta personale, sociale e politica. Senza questa riflessione etica e umanizzante, il potere crescente dei sistemi digitali rischia di condurci verso atrocità nuove, non meno vergognose di quelle del passato che oggi deploriamo, mentre continuiamo a presentarci come società "avanzate" e "civilizzate".

175. La tratta va riconosciuta come una forma contemporanea di schiavitù e come una grave violazione della dignità umana; non reagire con fermezza o tollerare in qualsiasi modo queste pratiche significa, in qualche misura, rendersi oggi complici delle colpe commesse ieri, quando la schiavitù veniva giustificata o taciuta. [173]

176. Nella maturazione della sua dottrina, la Chiesa ha progressivamente acquisito coscienza della gravità di queste realtà. È vero che gli eventi del passato non possono essere giudicati astoricamente, come se tutti i criteri maturati nel tempo fossero sempre

stati disponibili. Tuttavia, non possiamo negare o minimizzare il ritardo con cui la Chiesa e la società hanno condannato il flagello della schiavitù. Se nell'Antichità e nel Medioevo molte persone e istituzioni ecclesiastiche avevano schiavi, già nella modernità la Sede Apostolica romana, sollecitata dalle richieste dei sovrani, intervenne più volte per regolare e legittimare le modalità di sottomissione e, in alcuni casi, di riduzione in schiavitù degli "infedeli". [174] Si deve attendere il XIX secolo per trovare una condanna formale, assoluta e universale della schiavitù, in particolare con Leone XIII. [175] Questo costituisce un chiaro esempio della crescita nella comprensione, da parte della Chiesa, delle verità perenni della Rivelazione che essa custodisce. Sebbene non troviamo omogeneità nella questione in sé – avendo a lungo tollerato la schiavitù e giungendo solo in seguito a condannarla in modo assoluto –, c'è una continuità lungo tutta la storia riguardo alla convinzione della dignità di ogni essere umano, creato a immagine di Dio, pur senza riuscire, in diciotto secoli, a esplicitarne in modo ufficiale la totale incompatibilità con la schiavitù. Si tratta di una ferita nella memoria cristiana a cui non possiamo considerarci estranei. [176] È inevitabile provare un profondo dolore considerando l'enorme sofferenza e umiliazione che la schiavitù ha significato per tante persone, in contrasto con la loro dignità senza limiti, amata infinitamente dal Signore. Per questo, a nome della Chiesa, domando sinceramente perdono.

177. Proprio per questo, la memoria delle complicità e delle cecità di ieri sull'ingiustizia della schiavitù diventa per noi un richiamo alla vigilanza: ciò che abbiamo imparato deve tradursi in discernimento e responsabilità nel presente. Se non vogliamo chiedere perdono in futuro per non essere stati fedeli al tesoro della dignità umana che la nostra fede racchiude, oggi tocca a noi essere diretti e fermi nel denunciare la tratta nelle sue molte manifestazioni e nel sostenere, passo dopo passo, insieme a tutti coloro che vi si impegnano, percorsi reali di prevenzione, protezione, liberazione e riabilitazione.

178. Il colonialismo ai nostri giorni mostra un volto inedito. Non domina solo i corpi, ma si appropria dei dati, trasformando le vite personali in informazioni sfruttabili. Interi territori, soprattutto quelli con minore rilevanza geopolitica e maggiore fragilità strutturale, vengono al presente attraversati da una nuova logica di estrazione: quella di flussi sanitari, profili epidemiologici, mappe genetiche e dati demografici. Sono queste le nuove "terre rare" del potere: informazioni vitali che, una volta correlate, possono essere usate per addestrare modelli predittivi, guidare strategie di investimento, anticipare le crisi e soprattutto selezionare chi e che cosa conta. Chi possiede i dati sanitari di intere popolazioni, oggi raccolti spesso sotto il segno dell'aiuto, della ricerca o dell'innovazione, possiede in realtà una leva strutturale sul futuro: può modellare i bisogni e i mercati. E può decidere, prima degli altri, a chi destinare farmaci, investimenti, protezioni. È qui che si gioca una delle questioni morali più urgenti del nostro tempo: trasformare la conoscenza condivisa in bene comune, non in leva di

dominio; restituire ai popoli non solo i dati che li descrivono, ma anche la possibilità di decidere come verranno usati, da chi e per chi. Altrimenti, l'era digitale non sarà post-coloniale, ma coloniale sotto altra forma.

179. Le nuove schiavitù si alimentano di catene economiche e infrastrutture digitali. Occorre quindi lavorare in più direzioni: anzitutto per rendere più esigente la trasparenza delle filiere che sostengono l'industria tecnologica e l'economia digitale, perché nessun vantaggio competitivo sia costruito sullo sfruttamento invisibile. In secondo luogo, è necessario che imprese e investitori assumano chiari criteri di verifica etica preventiva (*due diligence*), includendo tra le priorità la tutela dei lavoratori, il contrasto al lavoro forzato e l'impatto sociale dei modelli d'impresa basati sui dati. Inoltre, le piattaforme digitali devono essere chiamate a cooperare in modo responsabile con le autorità e con la società civile per impedire che gli strumenti di comunicazione, pagamento e profilazione diventino canali di reclutamento e controllo delle vittime. Quando queste scelte convergono, l'ambiente digitale può trasformarsi da spazio di predazione a spazio di tutela, prevenzione e promozione della dignità.

Una responsabilità condivisa

180. I diversi ambiti considerati – la ricerca della verità nella vita pubblica, l'educazione nell'ambiente digitale, le trasformazioni del lavoro, la fragilità delle famiglie e le nuove forme di schiavitù – non sono fenomeni separati. Essi manifestano una medesima posta in gioco: se la tecnica diventa criterio assoluto, la persona rischia di essere trattata come dato, ingranaggio o merce; se invece la tecnica è assunta dentro un orizzonte di sapienza, può diventare occasione di crescita, di giustizia e di fraternità.

181. In tale prospettiva, la Dottrina sociale della Chiesa propone una responsabilità condivisa. Chiede che questi processi siano governati con lungimiranza: da istituzioni capaci di regolare senza soffocare e di proteggere senza sostituirsi; da imprese che riconoscano nel lavoro e nella dignità un criterio di successo; da corpi intermedi e comunità educative che ricostruiscano fiducia e legami; da cittadini che coltivino responsabilità, sobrietà, discernimento e senso del vero. Solo così l'innovazione potrà diventare realmente sviluppo umano integrale e non fattore di esclusione e dominio; e solo così la promessa del progresso potrà essere riconosciuta come vera, perché misurata sulla dignità inviolabile di ogni uomo e di ogni donna.

Capitolo quinto

LA CULTURA DELLA POTENZA E LA CIVILTÀ DELL'AMORE

182. Dopo aver considerato come l'IA stia trasformando alcune dimensioni della vita e della società, con gravi ricadute sulla dignità umana, è necessario volgere lo sguardo a un ambito ancora più drammatico: la guerra. Qui la questione non riguarda soltanto

l'efficienza di strumenti nuovi, ma il rischio che la tecnica, separata dall'etica e dalla responsabilità, renda più rapida e impersonale la decisione sulla vita e sulla morte, e presenti il ricorso alla forza come opzione immediata e praticabile. In un mondo sempre più interdipendente, la pace non è un tema tra gli altri, ma è una condizione del bene comune universale e un banco di prova della maturità morale dei popoli, specialmente di chi è chiamato a responsabilità di governo.

183. La rivoluzione digitale sta modificando la grammatica dei conflitti. Alla guerra visibile si affiancano forme ibride: attacchi cibernetici, manipolazione dell'informazione, campagne di influenza, automazione di decisioni strategiche. L'IA entra in questi processi come fattore di accelerazione, in un quadro in cui molte tecnologie sono intrinsecamente ambivalenti: ciò che nasce per difendere può essere rapidamente convertito all'offesa, e il confine tra protezione e aggressione tende a sfumare. L'IA può potenziare la difesa e la protezione dei civili, ma può anche abbassare la soglia dell'uso della forza, rendere opache le responsabilità, alimentare una cultura in cui il nemico è ridotto a dato e la vittima a "danno collaterale". Di fronte a queste trasformazioni, dobbiamo richiamare i principi della Dottrina sociale – dignità della persona, bene comune, destinazione universale dei beni, sussidiarietà, solidarietà, giustizia – come criteri per giudicare se le tecnologie servano realmente l'umanità oppure finiscano per assoggettarla, e considerarli come orientamenti per le nostre scelte.

184. In questo capitolo intendo, dunque, confrontare due logiche opposte, che ho già evocato con immagini bibliche: da un lato, la tentazione di costruire la torre di Babele, confidando nella potenza e nell'orgoglio; dall'altro, la pazienza di ricostruire Gerusalemme, come ai tempi di Neemia, "pezzo per pezzo", custodendo l'umano e il bene comune.

185. Se guardiamo alle dinamiche mondiali, riconosciamo sempre più chiaramente l'espandersi di una cultura della potenza, fatta di polarizzazioni e violenze. La moderna Babele non è soltanto il paradigma tecnocratico globalizzato, ma anche lo scontro a distanza tra imperialismi contrapposti, tra potenze che vogliono conservare il proprio primato e potenze che aspirano a conquistarlo, con una molteplicità di conflitti locali. È, inoltre, la corsa a sviluppare tecnologie sempre più potenti, o ad assicurarsene il controllo, secondo una dinamica disumanizzante che sembra non conoscere limiti. E tuttavia, accanto a questa deriva, intravediamo gran parte dell'umanità che cerca di rimanere umana e di adoperarsi per costruire la città della convivenza e della pace. Di essa noi tutti siamo spesso artefici inconsapevoli e architetti disuniti, capaci di slanci generosi ma privi di una visione d'insieme: è una costruzione più lenta, meno visibile e meno eclatante, che attende di essere meglio compresa e più coordinata, per diventare così l'impegno consapevole e articolato di ogni comunità, dalla famiglia al governo degli

Stati e alle loro relazioni. È a questo orizzonte di impegno, a questo cantiere di speranza, che diamo il nome di "civiltà dell'amore".

La civiltà dell'amore nell'era digitale

186. Quando San Paolo VI introdusse l'espressione "civiltà dell'amore", [177] il mondo era segnato dalla Guerra fredda, dalla corsa agli armamenti e da forti squilibri economici. In quel contesto, la Chiesa indicava una via alternativa all'opposizione ideologica tra sistemi, immaginando un ordine sociale in cui giustizia e carità si intrecciano e l'amore diventa principio di organizzazione della vita economica, politica e culturale. Oggi dobbiamo recuperare con forza questa visione: la civiltà dell'amore non è un'utopia ingenua, ma un progetto esigente. Essa consiste nel tradurre la carità in strutture di giustizia, nel dare corpo istituzionale alla fraternità e nel considerare l'altro – sia esso persona o popolo – come un alleato necessario per la costruzione del bene comune. Come ci ha ricordato l'Enciclica *Fratelli tutti*, solo questo amore sociale, capace di farsi cultura e norma, può generare un ordine internazionale stabile, trasformando la convivenza da semplice coesistenza armata a comunità di destino. [178]

187. Oggi, nel contesto della svolta digitale, questa intuizione si rivela ancora più decisiva. Le reti digitali, l'economia globalizzata e lo sviluppo dell'IA creano legami sempre più fitti, collegando in tempo reale decisioni prese in un luogo agli effetti che esse producono altrove. Sono quindi ancora attuali le parole del Concilio Vaticano II sull'interdipendenza crescente tra i popoli: il bene comune assume sempre più una dimensione universale, con diritti e doveri che riguardano l'intera famiglia umana. [179] Il progetto della civiltà dell'amore assume qui il compito decisivo di trasformare questa interdipendenza subita in una solidarietà voluta e scelta. È il criterio per orientare i processi tecnologici: non basta che l'IA ci renda più efficienti o connessi, essa deve servire a edificare quella famiglia umana universale, con diritti e doveri condivisi, dove la prossimità digitale diventa occasione reale di incontro e di cura reciproca.

La cultura della potenza

188. Nei tempi che viviamo si va consolidando una cultura della potenza, nella quale la disponibilità di mezzi e la capacità di dominare tendono a dettare l'agenda e i criteri della decisione, relegando il bene comune dell'umanità sullo sfondo e riducendo il dramma concreto dei popoli in guerra a variabile secondaria rispetto agli interessi strategici. Questa cultura della potenza penetra nella società, modifica relazioni e comportamenti, si espande normalizzando la guerra, inseguendo una potenza militare sempre maggiore, approfittando della crisi del multilateralismo e alimentando un falso realismo che ripete che alternative non esistono.

La normalizzazione della guerra

189. Nel 1965 risuonava forte il grido di San Paolo VI davanti all'Assemblea dell'ONU: «Non più la guerra, non più la guerra!». [180] Dobbiamo riconoscere che, nonostante i desideri e i proclami di pace, gli ultimi sessant'anni sono stati attraversati da conflitti di una ferocia impressionante, che hanno spesso coinvolto in modo massiccio le popolazioni civili, causando vittime innocenti, ondate di profughi, destabilizzazione sociale e ferite di lunga durata. Tuttavia, nel discorso pubblico, era comune la convinzione che la guerra dovesse restare una *extrema ratio*, circondata da limiti etici e giuridici rigorosi, e comunque da un orizzonte politico orientato alla pace. Facendo seguito a sviluppi verificatisi nel periodo interbellico, dopo la Seconda guerra mondiale c'era stata una svolta: la pace era stata posta al centro dell'ordine internazionale, come attesta in particolare la *Carta delle Nazioni Unite*, che si propone di «salvare le future generazioni dal flagello della guerra»; [181] molte Costituzioni nazionali, sulla stessa linea, avevano relegato il ricorso alle armi a casi estremi e rigorosamente delimitati. Anche durante la Guerra fredda, pur in presenza di conflitti gravi, permaneva la consapevolezza che occorresse evitare a ogni costo un nuovo conflitto mondiale.

190. Oggi, invece, assistiamo a un vero cambio di paradigma nel discorso pubblico e nelle scelte di riarmo, con una preoccupante riabilitazione della guerra come strumento di politica internazionale, mentre vengono erosi proprio quei criteri etici che ne avevano limitato l'uso. Conflitti regionali che si trascinano nel tempo, *escalation* di tensioni e minacce incrociate diventano quasi abituali, e riemergono forme di conflitto per espansione territoriale che si credevano superate. L'opinione pubblica viene progressivamente orientata e assuefatta da narrazioni mediatiche polarizzanti, spesso amplificate da algoritmi che valorizzano lo scontro e la contrapposizione.

191. Assistiamo anche ad una preoccupante perdita di memoria storica. L'attenuarsi della testimonianza diretta della *Shoah* e delle due guerre mondiali facilita la riscrittura selettiva o distorta del passato, in un clima in cui false notizie e manipolazioni narrative offuscano le lezioni apprese. Senza una memoria viva degli orrori della guerra, le decisioni politiche rischiano di essere prese sulla base di calcoli di forza, privi di una visione delle conseguenze a lungo termine.

192. A tutto ciò si aggiunge un elemento nuovo e decisivo: la dimensione mediatica e digitale. Le reti di comunicazione, gli ambienti informativi frammentati e gli algoritmi che premiano lo scontro possono amplificare polarizzazione e risentimento, accelerare la propaganda e rendere più difficile un discernimento comune. Così la guerra viene non solo combattuta, ma anche preparata culturalmente attraverso narrazioni semplificanti, logiche amico-nemico, disinformazione e paura. Quando si attenua la memoria storica e si indeboliscono i criteri etici che proteggono i civili e i più fragili, diventa più facile

presentare la violenza come necessaria, inevitabile o addirittura "pulita". È in questo clima che l'umanità sta scivolando nella cultura violenta della potenza, dove la pace non appare più come un compito da assumere, ma come un intervallo precario tra conflitti. Oggi è più che mai importante ribadire il superamento della teoria della "guerra giusta", troppo spesso invocata a giustificare qualsiasi guerra, fermo restando il diritto alla legittima difesa intesa nel senso più stretto. [182] L'umanità ha strumenti molto più efficaci e capaci di promuovere la vita umana per affrontare i conflitti, come il dialogo, la diplomazia, il perdono. Il ricorso alla forza, alla violenza e alle armi testimonia una povertà relazionale che ha sempre conseguenze disastrose sulle popolazioni civili.

La forza senza limiti

193. Un elemento decisivo del panorama attuale è la crescita dell'industria bellica, divenuta settore chiave nell'economia di alcuni Paesi. La stretta connessione tra interessi economici, apparati militari e decisioni politiche genera una "nazione armata", in cui la guerra appare quasi come prosecuzione naturale della politica e il mercato delle armi diventa motore autonomo di scelte belliche. Non possiamo ignorare gli enormi interessi economici che stanno dietro alla guerra. Le industrie degli armamenti e i Paesi che forniscono armi traggono profitto da un mercato che prospera proprio grazie ai conflitti. In questo senso, c'è anche una logica economica che contribuisce ad alimentare tensioni in diverse regioni del mondo.

194. Gli arsenali militari godono di nuova attenzione. In passato, il riconoscimento della minaccia di armi capaci di distruggere l'intera umanità aveva favorito percorsi di distensione e di negoziato sul disarmo. Siamo purtroppo usciti da questo orizzonte e l'evoluzione degli arsenali nucleari – compresa la prospettiva di impieghi "tattici" – fa apparire il ricorso a tali ordigni come una possibilità sempre meno remota. In tale contesto, l'entrata in vigore nel 2021 del *Trattato per la proibizione delle armi nucleari*, sostenuto da oltre settanta Paesi, rappresenta un segno importante, ma rischia di restare in gran parte simbolico, poiché le principali potenze atomiche non vi aderiscono. Si è diffusa così la convinzione, errata, che la deterrenza nucleare sia condizione indispensabile di sicurezza, con il risultato di alimentare una nuova e poco controllabile corsa agli armamenti, accompagnata dal progressivo smantellamento degli accordi di riduzione delle armi nucleari e dallo sviluppo di ordigni "miniaturizzati", che rendono più facile considerarne l'uso come opzione praticabile.

195. La stessa logica si riscontra nei conflitti convenzionali: la forza militare, la debolezza delle iniziative diplomatiche e la complessità degli interessi in gioco favoriscono conflitti che tendono a cronicizzarsi, con un costo umano e ambientale altissimo. È molto più semplice iniziare una guerra che fermarla, e tuttavia la riflessione sulla prevenzione dei conflitti rimane drammaticamente marginale.

196. La scena è resa ancora più instabile dalla presenza di nuovi attori armati – gruppi jihadisti, milizie private, reti criminali – che segnano la fine del monopolio statale della forza. Spesso questi soggetti intrecciano motivazioni ideologiche vaghe con interessi economici molto concreti, trasformando la guerra in un vero modo di vivere per intere generazioni di giovani e bambini: l'obiettivo non è più una vittoria definitiva, ma la perpetuazione del conflitto come fonte di potere e rendita.

Armi e IA

197. A questo scenario si collega lo sviluppo incessante dei sistemi d'arma, ~~e~~ in particolare delle armi legate all'IA. La Santa Sede ha recentemente osservato che la crescente facilità con cui sistemi d'arma ad autonomia operativa possono essere impiegati rende la guerra più "praticabile" e meno soggetta al controllo umano, contraddicendo il principio che il ricorso alla forza armata debba avvenire come ultima risorsa in caso di legittima difesa. [183] Per questo lo sviluppo e l'uso dell'IA in campo bellico devono essere sottoposti ai più rigorosi vincoli etici, nel rispetto della dignità umana e della sacralità della vita, evitando una corsa agli armamenti. [184]

198. Si parla talvolta di "agenti morali artificiali", come se una macchina potesse garantire, con maggiore coerenza di un essere umano, la distinzione tra bene e male. Ma il giudizio morale non è riducibile a un calcolo: esso implica coscienza, responsabilità personale e riconoscimento dell'altro come persona. Perciò non è lecito affidare a sistemi artificiali decisioni letali o comunque irreversibili. Non esiste algoritmo che possa rendere la guerra moralmente accettabile. L'IA non sottrae il conflitto alla sua intrinseca disumanità: può soltanto renderlo più rapido e impersonale, abbassando la soglia del ricorso alla violenza e trasformando la difesa in previsione operativa, con le vittime ridotte a dati. Così, ci abitua all'idea che la violenza sia inevitabile e vada solo ottimizzata. È pertanto della massima importanza infondere valori e giudizio prudente nella programmazione dei sistemi artificiali che costruiamo, i quali possono contribuire a un ecosistema morale in cui gli esseri umani siano meglio posti in grado di ascoltare la propria coscienza e in cui i modelli di IA fissino confini appropriati.

199. Non basta invocare genericamente l'etica: occorre indicare puntuali criteri di discernimento. Il primo riguarda la responsabilità personale. Quando la decisione di colpire si automatizza o si opacizza, cresce il rischio di deresponsabilizzazione. Per questo la catena delle responsabilità deve restare identificabile e verificabile: chi progetta, chi addestra, chi autorizza, chi impiega deve poter rendere conto delle proprie scelte. Il secondo criterio riguarda il tempo del giudizio morale. L'IA tende a comprimere i tempi decisionali; ma, in guerra, decisioni irreversibili non possono avere come criteri supremi rapidità ed efficienza. Il terzo criterio è la distinzione e la protezione dei civili. Ogni tecnologia che rende più facile colpire senza vedere il volto dell'altro abbassa la soglia morale del conflitto. La selezione dei bersagli e l'impiego della forza non possono

confondere combattenti e non combattenti, né ignorare l'impatto sulle popolazioni indifese.

200. Da questi criteri derivano alcune esigenze irrinunciabili. Anzitutto, per ogni sistema impiegato in ambito bellico devono essere garantite tracciabilità e possibilità di ricostruire le decisioni, così che responsabilità ed eventuali colpe non si dissolvano "nella macchina". In secondo luogo, la scelta di impiegare la forza letale non può essere delegata a processi opachi o automatizzati, ma deve restare sotto un controllo umano effettivo, consapevole e responsabile. Infine, è necessario stabilire regole condivise, anche a livello internazionale, che frenino la corsa agli armamenti tecnologici e assicurino una tutela particolare ai civili e alle infrastrutture essenziali alla loro sopravvivenza.

La crisi del multilateralismo

201. La cultura della potenza scaturisce anche dalla crisi del sistema multilaterale. Le istituzioni nate per custodire l'idea di un destino comune dei popoli e di un bene comune mondiale appaiono indebolite, non soltanto per limiti strutturali, ma perché manca spesso una volontà condivisa di sostenerle, riformarle e riconoscerne l'autorità morale. Invece di progredire, stiamo retrocedendo rispetto alla svolta storica del Novecento. Dopo il 1989, al crollo in Europa dei regimi comunisti si è accompagnata una globalizzazione prevalentemente economica, priva di un'adeguata architettura politica capace di sostenere il dialogo e la pace. Si è affidata quasi ciecamente ai mercati la capacità di produrre benessere, democrazia e stabilità, mentre in realtà la globalizzazione non ha generato automaticamente unità e pace, ma ha suscitato reazioni fondamentaliste, identitarie e nazionalistiche. Il risultato è lontano da un autentico multilateralismo: appare piuttosto come un multipolarismo disordinato e conflittuale, dove prevale la diffidenza verso l'altro.

202. Riemerge la tentazione di costruire l'identità collettiva contro un nemico, alimentando narrazioni in cui ciascuno si presenta come vittima legittimata alla rivalsa. La semplificazione in schemi – "prima io", "amico-nemico", "noi-voi" – facilita decisioni spesso irresponsabili, che minano la fiducia reciproca tra le nazioni. La forza del diritto internazionale viene così sostituita dal preteso "diritto del più forte", e i suoi strumenti – dai tribunali competenti sui crimini di guerra alle corti chiamate a dirimere le controversie tra Stati – vengono spesso aggirati o indeboliti, con conseguenze devastanti sulla cultura politica e sulla convivenza. [185]

203. In questo contesto, la costruzione della pace è passata in secondo piano: la cooperazione allo sviluppo, il disarmo, la prevenzione dei conflitti e la costruzione di fiducia reciproca vengono lasciati da parte, in nome di logiche di potenza. Così si indeboliscono anche le conquiste del diritto umanitario: il principio di proporzionalità

nella risposta alle aggressioni, la tutela dell'accesso ad acqua, cibo e beni essenziali, il rispetto per la vita dei civili e dei bambini vengono trattati come ingenue reminiscenze del passato.

Un presunto realismo politico

204. Viviamo in un tempo di notevole cecità spirituale e culturale. Un falso pragmatismo invita a recidere le radici della memoria, come se si potesse inaugurare una sorta di "nuova creazione" sganciata dal passato; anche chi richiama grandi principi morali può cadere in questo nichilismo storico, illudendosi che le atrocità del XX secolo non possano più ripetersi. In realtà, le medesime dinamiche riemergono sotto forme nuove. Sembra tornare a imporsi la logica dell'equilibrio armato e della deterrenza. Ma, contrariamente allo scenario bipolare della Guerra fredda, oggi il moltiplicarsi degli attori e dei fronti di conflitto rende questa logica sempre più fragile. La conflittualità esasperata spinge verso guerre asimmetriche e "ibride", combattute anche sul terreno economico, finanziario e informatico, con l'uso di disinformazione e campagne che alimentano paura, per influenzare l'opinione pubblica. In molti Paesi, anche nel Sud globale, l'aumento delle spese militari viene presentato come unica risposta a un futuro incerto o a minacce percepite, mentre il costo reale grava sui più poveri, che vedono ridursi risorse destinate a sanità, istruzione e servizi sociali.

205. A monte di tutto ciò sta un falso "realismo", fondato non solo sull'invalsa logica della forza, ma anche su una convinzione culturale e antropologica, come se la guerra fosse inevitabilmente parte della natura umana. È sempre stato così, si dice, salvo brevi parentesi, e così sempre sarà! Dunque, il problema non è più la pace, smarrita come riferimento nell'orizzonte internazionale, ma come e quando agire militarmente, mentre si sostiene che sarebbe irresponsabile non prepararsi allo scontro. Invece, ciò che è veramente irresponsabile è la *Realpolitik*, questa forma di "realismo" politico, che semina nelle coscienze e nella cultura la rassegnazione a una guerra ineluttabile, e qualifica la pace e il dialogo come posizioni utopiche o irrazionali, che ignorano i rischi in campo. Al contrario, la pace non è una speranza ingenua né soltanto un'assenza di guerra: è frutto, sempre possibile, della giustizia e della carità.

206. In questo clima, nichilismo e pragmatismo finiscono per intrecciarsi e normalizzare errori gravissimi: estremismi religiosi e fanatismi identitari si alleano con un economicismo irrazionale, mentre la politica ricorre con facilità alla disinformazione, alla ridicolizzazione dell'avversario e alla costruzione sistematica di paure e risentimenti. Così la diversità dell'altro è sempre più vissuta come minaccia, alimentando desiderio di possesso, volontà di dominio, ambizioni egemoniche, abusi di potere e paura della differenza, e preparando un terreno nel quale nuovi conflitti possono maturare quasi senza che ce ne accorgiamo. [186]

207. Questo è terreno fertile per nuove guerre, forse ancor più pericolose di quelle passate perché tendono a smarrire ogni limite etico. Ciò che un tempo era considerato inaccettabile oggi può essere messo in atto quasi senza esitazioni, mentre la reazione internazionale si adegua alla convenienza dei singoli governi più che alla gravità oggettiva dei fatti. Le decisioni sembrano ora essere guidate quasi esclusivamente da calcoli economici, difesi attraverso illusioni mediatiche, euforie artificiali e "sogni" che inevitabilmente si infrangono, generando frustrazione e nuova violenza. Quando ci si persuade che nulla è veramente vero e che i "principi" non sono che un involucro vuoto, la miccia di nuove esplosioni di intolleranza e aggressività si accende nel cuore stesso delle persone.

208. In questo scenario, la domanda sulle garanzie reali contro nuove violenze rimane aperta. Quando una cultura normalizza e giustifica il conflitto, si apre una deriva pericolosa: ciò che oggi appare impensabile può diventare domani accettabile in base a calcoli di utilità o di sicurezza. In Paesi segnati da gravi tensioni sociali, non possiamo escludere che qualcuno finisca per considerare il conflitto armato come un modo efficace di distogliere l'attenzione dai problemi interni e come strumento di gestione cinica delle difficoltà.

209. Una responsabilità particolare grava su chi opera nel mondo della ricerca. Tutti i protagonisti di questo ambito – scienziati, imprenditori, investitori, autorità accademiche, politici e altri – sono chiamati a lavorare in una logica di trasparenza e di responsabilità, mantenendo viva la consapevolezza del quadro ampio nel quale si collocano i progressi tecnologici a cui contribuiscono, compresi quelli legati all'IA. Quando ci si limita a guardare solo al proprio settore, ci si illude di svolgere un compito moralmente neutro e si evitano le domande sugli scopi ultimi che orientano determinate sperimentazioni: così si rischia di cooperare, magari senza volerlo, a progetti oscuri che alimentano nuove forme di violenza, manipolazione e dominio.

Costruire la civiltà dell'amore

210. La costruzione di un mondo in stato di belligeranza permanente è un male, e va chiamato con il suo nome. Questo modo di descrivere la realtà che viviamo può apparire cupo o pessimista, ma ritengo che sia una denuncia necessaria. La prospettiva cristiana, però, non si esaurisce nel denunciare il male. Noi guardiamo la storia alla luce del Crocifisso Risorto, a cui il Padre ha dato «ogni potere in cielo e sulla terra» (*Mt* 28,18). Non interpretiamo il presente come un destino chiuso, ma come un campo aperto alla conversione personale e collettiva. E crediamo nella forza del Regno, che si sviluppa dalla piccolezza di un granello di senape, come un seme che, una volta seminato, germoglia e cresce (cfr *Mc* 4,26-32). Mentre il rumore della confusione ci circonda, il bene cresce silenzioso dalla terra. Con le parole del profeta: «Ecco, io faccio una cosa nuova: proprio ora germoglia, non ve ne accorgete?» (*Is* 43,19).

211. Una lettura attenta della storia lo conferma. Anche nelle notti più buie, il Signore suscita uomini e donne capaci di non rassegnarsi e di perseverare nel bene: persone che proteggono i fragili e aprono varchi di riconciliazione. La memoria dei santi e dei giusti, dei costruttori di pace spesso dimenticati mostra che la grazia non elimina il conflitto con un gesto magico, ma genera una resistenza operosa al male e una sorprendente creatività nel bene. I cristiani vedono le tenebre e le chiamano per nome, ma non restano fermi a contemplarle: conoscono la luce e sanno che le tenebre non l'hanno accolta e non possono vincerla (cfr *Gv* 1,5). Per questo, essi servono il bene anche dove sembra avere l'ultima parola il dolore, sostenuti da una speranza teologale che dona alla realtà un orizzonte e una direzione.

Tutti possiamo fare la nostra parte

212. In questo punto, però, si insinua una tentazione sottile: pensare che i problemi siano troppo grandi e noi troppo piccoli, e che dunque le nostre scelte non spostino nulla. È una forma elegante di resa, spesso mascherata da realismo. Certo, non tutti hanno lo stesso potere di incidere sulla realtà: c'è chi governa, chi decide investimenti, chi guida istituzioni, chi fa ricerca, chi educa, chi informa, chi produce; e c'è chi sembra avere soltanto la propria vita quotidiana. Eppure, nessuno è senza responsabilità. Ognuno dispone di un proprio ambito di azione, e lì – non altrove – è chiamato a scegliere se alimentare la logica della forza (anche solo con indifferenza, cinismo, menzogna, odio), oppure custodire la logica della pace (con verità, sobrietà, prossimità, cura).

213. Uno scrittore cattolico del Novecento, John Ronald Reuel Tolkien, per bocca di uno dei protagonisti di un suo romanzo, ha descritto così la nostra responsabilità: «Non tocca a noi dominare tutte le maree del mondo; il nostro compito è di fare il possibile per la salvezza degli anni nei quali viviamo, sradicando il male dai campi che conosciamo, al fine di lasciare a coloro che verranno dopo terra sana e pulita da coltivare». [187] La civiltà dell'amore non nasce da un gesto unico e spettacolare, ma da una somma di fedeltà piccole e tenaci, che fanno argine alla disumanizzazione. Per questo vale la pena fermarsi e considerare alcuni aspetti di come, ciascuno nel proprio ambito, possiamo collaborare alla sua costruzione. Senza pretendere di esaurire il tema, propongo cinque piste di responsabilità quotidiana e pubblica: disarmare le parole, costruire la pace nella giustizia, assumere lo sguardo delle vittime, coltivare un sano realismo, rilanciare il dialogo e il multilateralismo.

Disarmare le parole

214. Il primo contributo che possiamo dare a una civiltà più umana è fare attenzione alle nostre parole. «Disarmiamo le parole e contribuiremo a disarmare la Terra». [188] Il potere delle parole è enorme e ne facciamo esperienza nella comunicazione quotidiana,

quando qualcuno ci dice qualcosa che cambia il nostro stato d'animo, in positivo o in negativo. «La pace comincia da ognuno di noi: dal modo in cui guardiamo gli altri, ascoltiamo gli altri, parliamo degli altri; e, in questo senso, il modo in cui comunichiamo è di fondamentale importanza: dobbiamo dire "no" alla guerra delle parole e delle immagini, dobbiamo respingere il paradigma della guerra». [189] Tutti dobbiamo quindi fare un esame di coscienza sulle parole che usiamo, sui pregiudizi di cui sono impregnate e sull'aggressività, aperta o larvata, che le abita. Abbiamo una possibilità reale di contribuire al bene ogni volta che diciamo la verità, che diamo un consiglio saggio, che sosteniamo chi ha bisogno di conforto, che denunciamo un'ingiustizia, che diamo voce a chi non ne ha.

Costruire la pace nella giustizia

215. Tutti, a qualsiasi livello, possiamo contribuire al fondamento della pace, che è la giustizia. Noi non cerchiamo infatti una pace qualunque, un'assenza di conflitto a qualsiasi costo, ma quella vera pace che nasce dalla giustizia. «Esiste una stretta relazione tra la giustizia di ciascuno e la pace di tutti». [190] Commentando il versetto del salmo «giustizia e pace si baceranno» (*Sal* 85,11b), Sant'Agostino scrive: «Non c'è nessuno che rifugga dal volere la pace, mentre al contrario non tutti sono disposti a praticare la giustizia. [...] Esegui però le opere di giustizia: tenendo presente che giustizia e pace si baciano, non sono in discordia. Perché vuoi tu porti in contrasto con la giustizia? Eccoti, ad esempio, la giustizia che ti dice di non rubare, ma tu non le dai retta; di non commettere adulterio, e fai il sordo; di non fare agli altri ciò che a te non piacerebbe subire; di non dire, nei riguardi del prossimo, le cose che non vorresti fossero dette sul tuo conto. [...] Vuoi dunque conseguire la pace? Pratica la giustizia!». [191] Non stanchiamoci dunque di cercare la giustizia!

Assumere lo sguardo delle vittime

216. Ci sono situazioni nelle quali, per rimanere umani, dobbiamo abbandonare le esitazioni e prendere posizione. Ci sono conflitti in cui non è giusto rimanere neutrali e non basta ritenere di "non essere complici". [192] Quando siamo davanti a bombardamenti su civili, ad attacchi contro ospedali, scuole o infrastrutture vitali, a violenze che colpiscono bambini, ci troviamo davanti a scandali che feriscono l'umanità stessa. Per questo non possiamo restare a livello di analisi astratte. Come ha ricordato Papa Francesco, dobbiamo "toccare la carne" di chi soffre: [193] guardare i volti, ascoltare le storie, riconoscere le ferite. Gli eventi dolorosi hanno bisogno sia di storia che di memoria, l'una per cercare di raccontare i fatti, l'altra per testimoniare i vissuti.

217. Dare spazio, nell'informazione e nell'educazione, allo sguardo e alla voce delle vittime aiuta a diventare realmente consapevoli dell'abisso del male racchiuso nella guerra e, in generale, in ogni violenza; a non accettare come normale la logica del

conflitto; a non volgere lo sguardo altrove quando avviene un oltraggio alla dignità umana; e a restituire alle persone colpite la dignità di essere riconosciute e ascoltate. [194] L'attenzione a queste voci alimenta la convinzione che, al di là di minoranze violente, l'umanità non desidera la guerra. La Chiesa può essere in modo speciale un luogo di memoria viva delle vittime. Come ricordava San Paolo VI, essa sente di dover far propria insieme la voce dei morti delle guerre passate e quella dei vivi che ne portano ancora le ferite, perché il loro grido diventi appello alla pace e alla concordia e non preludio a nuovi conflitti. [195]

Coltivare un sano realismo

218. Abbiamo bisogno di un sano realismo, che eviti tanto l'idealismo politico, quanto il cinismo. Esiste infatti un idealismo che, per salvare la propria visione del mondo, seleziona i fatti, li piega, li rinomina, e finisce per abitare una realtà costruita a misura delle proprie convinzioni. Esiste d'altra parte anche un realismo degradato che scambia la constatazione con la rassegnazione: poiché la forza domina, conclude che deve dominare. Il realismo autentico non rinuncia a cambiare il mondo: comincia dal vedere con chiarezza interessi, paure, vincoli e rapporti di forza, proprio per calcolare che cosa sia possibile ottenere e con quali passaggi. Non riduce la politica alla moralità, ma neppure la consegna alla violenza: cerca vie praticabili perché la pace sia più di una parola, cioè istituzioni credibili, garanzie verificabili, negoziati pazienti, prevenzione dei conflitti e tutela dei civili.

Rilanciare il dialogo

219. Per costruire la civiltà dell'amore dobbiamo esercitare il dialogo. Esso è lo strumento principale della convivenza tra le persone e tra i popoli, ed è l'alternativa al conflitto aperto. Lo ricordava già Pio XII alla vigilia della Seconda guerra mondiale, quando affermava che con la pace non si perde nulla, mentre con la guerra si può perdere tutto, e che gli uomini devono tornare a parlarsi, perché un confronto sincero e perseverante apre sempre la possibilità di una soluzione onorevole. [196]

220. Il dialogo è una dimensione ordinaria della vita umana, e non riguarda soltanto le relazioni tra gli Stati. Si tratta di acquisire un'attitudine a costruire legami di fraternità, fatti di ascolto, di sguardi sinceri, di tempo dedicato, persino di tempo perso insieme. Perché se facciamo esperienza dell'incontro autentico con l'altro, il diverso, lo straniero, il migrante, diventa molto più difficile anche solo immaginare la guerra.

221. A livello politico, è urgente passare dalla "cultura della potenza" a un'autentica "cultura del negoziato", in cui il dialogo e le relazioni diplomatiche diventino via ordinaria per affrontare i conflitti, come auspicava Giorgio La Pira: «Al metodo della guerra, bisognerà sostituire il metodo della pace: il metodo del negoziato, dell'incontro, della convergenza: cioè il metodo autenticamente umano!». [197] La consapevolezza di un

destino comune dei popoli chiede che la cultura del negoziato diventi sempre più un impegno condiviso, politico e culturale, capace di allontanare gradualmente l'umanità dalla spirale della violenza.

222. A coloro che hanno l'onore e l'onere di governare, vorrei ripetere alcune parole che ho detto agli inizi del mio Pontificato: «I popoli vogliono la pace e io, col cuore in mano, dico ai responsabili dei popoli: incontriamoci, dialoghiamo, negoziamo! La guerra non è mai inevitabile, le armi possono e devono tacere, perché non risolvono i problemi ma li aumentano; perché passerà alla storia chi seminerà pace, non chi mieterà vittime; perché gli altri non sono anzitutto nemici, ma esseri umani: non cattivi da odiare, ma persone con cui parlare. Rifuggiamo le visioni manichee tipiche delle narrazioni violente, che dividono il mondo in buoni e cattivi». [198]

223. Nel rifiutare la logica della violenza, il dialogo tra le religioni ha un ruolo decisivo, perché al centro dei grandi cammini spirituali si trova un messaggio di pace. [199] Chi usa il nome di Dio per legittimare terrorismo, violenza o guerra ne tradisce il volto: combattere in nome della religione significa, in realtà, colpire la religione stessa. [200] Lo "spirito di Assisi", suscitato da San Giovanni Paolo II e proseguito nell'impegno di Papa Francesco – ad esempio nel dialogo con il Grande Imam di al-Azhar –, mostra che i credenti possono attingere nuovamente alle sorgenti più autentiche delle proprie tradizioni spirituali, dove non c'è spazio per l'odio sacralizzato.

La necessità della diplomazia e del multilateralismo

224. Nelle relazioni internazionali, il dialogo è lo strumento insostituibile della diplomazia per prevenire i conflitti e ricucire legami di fiducia. Contro le comunicazioni impulsive, le retoriche aggressive e le logiche di potenza che segnano il nostro tempo, «la vocazione della diplomazia è quella di favorire il dialogo con tutti, compresi gli interlocutori considerati più "scomodi" o che non si riterrebbero legittimati a negoziare», [201] usando fino allo stremo l'umiltà e la pazienza per ricucire i più tenui segni di buona volontà delle parti in conflitto, così da avviare una pacificazione.

225. Anche lo spazio cibernetico è diventato terreno di confronto: attacchi informatici, manipolazione di dati, campagne di influenza orchestrate con l'aiuto dell'IA possono destabilizzare interi Paesi prima ancora che si arrivi a uno scontro armato aperto. In questo ambito, poi, l'attribuzione delle responsabilità è spesso incerta: quando non è chiaro chi abbia colpito, cresce il rischio di reazioni sproporzionate, errori di valutazione e spirali di escalation. Per questo occorre una diplomazia capace di operare anche in questo nuovo ambiente, negoziando regole condivise sull'uso delle tecnologie digitali, proteggendo i civili e i più vulnerabili da forme di violenza invisibili ma non meno reali.

226. Le organizzazioni internazionali, in particolare l'ONU, restano strumenti essenziali per promuovere una civiltà dell'amore, sostenendo il dialogo tra le nazioni, la soluzione

pacifica dei conflitti, lo sviluppo integrale dei popoli, la tutela delle persone più vulnerabili, il disarmo e la cura del creato. Attraverso tali istanze la comunità internazionale può cercare di ridurre le disuguaglianze, difendere i diritti dei rifugiati e delle minoranze, liberare risorse dagli armamenti per destinarle alla promozione umana e proteggere la Casa comune. La Santa Sede sostiene e accompagna questo impegno, pur riconoscendo che la debolezza attuale dell'ONU e del sistema politico internazionale rivela la necessità di riforme profonde: non si tratta solo di aggiustamenti tecnici, poiché la crisi di convinzioni e di valori tocca anche i fondamenti etici della vita delle nazioni e rende più difficile orientare il multilateralismo al vero bene comune. [202]

227. Nel contesto internazionale, la diplomazia della Santa Sede assume il principio evangelico della misericordia come criterio concreto dell'agire politico. È uno dei modi in cui la Santa Sede si pone a servizio dell'umanità, richiamando le coscienze alla carità e alla verità, difendendo la dignità di ogni persona e facendosi voce dei poveri, dei migranti e delle vittime delle guerre. In tal modo, la diplomazia pontificia esprime la cattolicità della Chiesa e contribuisce alla costruzione di una civiltà dell'amore in cui anche le nuove tecnologie siano orientate al bene comune.

Pregare e sperare

228. Queste piste di impegno si nutrono della preghiera e la alimentano. Per noi, infatti, la pace anzitutto «proviene da Dio, Dio che ci ama tutti incondizionatamente». [203] Essa è un dono consegnato da Gesù ai suoi discepoli nel giorno di Pasqua: «La pace sia con voi! Questa è la pace del Cristo Risorto, una pace disarmata e una pace disarmante, umile e perseverante». [204] Con queste parole ho salutato la Chiesa e il mondo nel giorno della mia elezione al soglio di Pietro, e desidero ripeterle per invitare tutti a chiedere questo dono. Non stanchiamoci di pregare per la pace e di impegnarci per realizzarla nelle nostre relazioni e nella società.

Conclusione

229. «Ciascuno stia attento a come costruisce» (*1Cor* 3,10): sono parole di San Paolo, che esorta i cristiani di Corinto a custodire l'unità. Carissimi fratelli e sorelle, ci siamo interrogati sul mondo che stiamo costruendo, chiedendoci che cosa voglia dire custodire la persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale. Al termine di questo percorso, desidero consegnarvi un itinerario di vita cristiana sobrio ed esigente con cui abitare questo cambiamento d'epoca alla luce del Vangelo. È un cammino che nasce dalla contemplazione del disegno di Dio, vive l'unità ecclesiale nutrendosi della Parola e dell'Eucaristia, costruisce il mondo nel bene e prega insieme con la Vergine Maria.

Il Verbo si è fatto carne

230. In un mondo attraversato da tante manovre che puntano a conquistare mercati e spazi di influenza, spesso rivestite da retoriche rassicuranti e costruzioni ideologiche seducenti, il nostro cuore avverte il bisogno di scoprire un disegno diverso, sapiente e benevolo, simile a quello che Maria contempla nel *Magnificat*, quando proclama che di generazione in generazione la misericordia di Dio si stende su quelli che lo temono. [205] Questo disegno di misericordia attraversa la storia anche oggi, dentro i passaggi più rapidi e inquieti segnati dagli algoritmi e dalle reti globali, e diventa la bussola per un'esistenza evangelica nell'era digitale.

231. Al centro sta il mistero dell'Incarnazione: il Verbo si è fatto carne e ha posto la sua tenda in mezzo a noi. La carne del Figlio, povera e vulnerabile, richiama la carne di tanti fratelli e sorelle spogliati della loro dignità e ridotti al silenzio; [206] e attraverso questa vicinanza il dono della pace entra nel mondo in modo paradossale: come potere di diventare figli di Dio, che si risveglia quando ci lasciamo toccare dal pianto dei piccoli, dalla fragilità degli anziani, dal silenzio delle vittime, dalla fatica di quanti lottano contro il male che non vorrebbero compiere. [207] In questa carne ferita e amata, il Padre ci mostra la vera umanità di una vita che si compie nell'apertura e nella comunione, fino a farci desiderare che la sua volontà si realizzi come in cielo così in terra. [208]

232. Nelle promesse del transumanesimo e di alcune correnti postumaniste, che inseguono un'umanità potenziata e quasi disincarnata, riconosciamo un desiderio che ci riguarda: il bisogno di una vita più piena, meno esposta alla fragilità e alla sofferenza. L'Incarnazione apre però una via diversa. Mentre ideologie antiche e nuove spingono l'uomo al superamento tecnico del limite e a elevarsi sopra gli altri per affermare un dominio, il mistero del Figlio di Dio che entra nella nostra condizione racconta un movimento opposto: il Dio vivente scende nella nostra storia per liberarci da ogni schiavitù, [209] prende su di sé la nostra debolezza e la trasforma in luogo di salvezza. Non c'è un momento o una condizione dell'umano che non sia degno di Dio: «Secondo l'insegnamento della nostra fede, abbiamo e adoriamo, nei nostri misteri, un Dio che nasce nella mangiatoia, un Dio che vive e viaggia nella Giudea, un Dio che muore sulla croce, un Dio morto che giace nel sepolcro». [210] Il futuro dell'umanità trova così il suo criterio nella capacità di accogliere questo modo divino di farsi vicino, di condividere il peso del mondo, di trasformare dall'interno le relazioni. «O meraviglia [...] l'uomo è Dio e questo Dio Uomo passa per tutti quei gradi, sopporta tutti quegli stati e li nobilita, li santifica, li deifica in se stesso!». [211] Ciò che salva l'uomo è l'amore divino che scende fino al punto più fragile della sua storia e la rigenera dal profondo.

233. Per questo, come credente tra i credenti, invito a contemplare nel volto del Figlio una *magnifica umanità* che illumina anche il tempo dell'IA. In Cristo comprendiamo che l'uomo è chiamato a essere collaboratore nell'opera della creazione, anziché spettatore rassegnato di processi tecnologici che ne limitano la libertà e la responsabilità. [212] La

dignità che lo Spirito Santo scolpisce in ciascuno di noi si riconosce anche nella capacità di riflettere criticamente, di scegliere e di amare gratuitamente, di entrare in relazioni autentiche. Nessun sistema di calcolo, per quanto sofisticato, genera un cuore che si consegna, né una coscienza che discerne il bene. Anche quando le macchine eccellono nell'efficienza, il centro della storia rimane un volto umano che chiede di essere guardato. Questo volto umano è la pienezza verso cui cammina la storia. È il mistero della ricapitolazione, la certezza che il Padre ha stabilito di ricondurre a Cristo, unico Capo, tutte le cose, quelle del cielo e quelle della terra (cfr *Ef* 1,10). In questo disegno, nulla di ciò che è autenticamente umano andrà perduto, ma tutto verrà purificato e riunito in Colui che raccoglie ogni frammento di vita, ogni lacrima e ogni autentica conquista umana per sottrarle al nulla e consegnarle, redente, al Padre.

Un solo corpo in Cristo

234. La spiritualità di cui abbiamo bisogno è una spiritualità eucaristica, cioè una spiritualità dell'unità ecclesiale nell'amore. L'Incarnazione e la Pasqua rivelano Dio che entra nella nostra condizione umana e la trasfigura nel dono di sé. Questo dono rimane presente e operante nell'Eucaristia, nella quale il Signore si comunica e raduna la Chiesa, perché la sua offerta diventi principio di unità e sorgente di vita nuova. Da questa comunione nasce anche la solidarietà cristiana, poiché l'«unione con Cristo è allo stesso tempo unione con tutti gli altri ai quali Egli si dona». [213] Come spiega Sant'Agostino ai nuovi cristiani della sua Chiesa, il pane e il vino sull'altare sono il sacramento dell'unità dei fedeli in Cristo: «Ciò che si vede ha un aspetto materiale, ciò che si intende produce un effetto spirituale. Se vuoi comprendere [il mistero] del corpo di Cristo, ascolta l'Apostolo che dice ai fedeli: *Voi siete il corpo di Cristo e sue membra* (*1Cor* 12,27). Se voi dunque siete il corpo e le membra di Cristo, sulla mensa del Signore è deposto il mistero di voi: ricevete il mistero di voi. A ciò che siete rispondete: *Amen* e rispondendo lo sottoscrivete. Ti si dice infatti: *Il Corpo di Cristo*, e tu rispondi: *Amen*. Sii membro del corpo di Cristo, perché sia veritiero il tuo *Amen*». [214]

235. L'"Amen" che diciamo nella liturgia, il Corpo che mangiamo e il Sangue che beviamo, danno forma a tutta la nostra vita. L'Eucaristia «è l'incontro personalissimo col Signore e, tuttavia, non è mai soltanto un atto di devozione individuale». [215] In essa si mostra visibilmente che noi «siamo la Chiesa di Cristo, siamo le sue membra, il suo corpo. Siamo fratelli e sorelle in Lui. E in Cristo, pur essendo molti e differenti, siamo una cosa sola: *"In Illo uno unum"*». [216] L'Eucaristia ci apre alla giustizia e alla condivisione, con un'attenzione preferenziale verso chi porta il peso della povertà e dell'emarginazione. E mentre le nuove reti economiche e tecnologiche possono generare esclusione, isolamento e dipendenze, la Chiesa, nutrita dell'Eucaristia, è chiamata a rendere visibile un'altra misura, custodendo legami, restituendo voce agli invisibili e orientando i processi verso la dignità delle persone.

Il cantiere del nostro tempo

236. La spiritualità che desidero consegnare è quella del "saggio architetto" che, animato dalla speranza del Regno di Dio, si impegna a costruire il mondo nel bene (cfr *1Cor* 3,10). Come ho scritto al principio di questa riflessione, [217] oggi il nostro costruire deve avere come fondamento la relazione con Dio, come regola l'accettazione del limite umano quale realtà naturale e positiva, come stile la corresponsabilità e il linguaggio evangelico. Al termine del percorso, il progetto di una civiltà dell'amore si delinea più chiaramente e il cantiere appare già avviato, soprattutto grazie a tante pietre vive saldamente unite a Cristo, pietra angolare (cfr *1Pt* 2,4-6). In quest'opera siamo chiamati ad assumere un ruolo attivo, senza rifugiarci nello spiritualismo o nei nostri piccoli mondi: dobbiamo essere fedeli alla verità, investire nell'educazione, curare le relazioni, amare la giustizia e la pace.

237. Restiamo fedeli alla verità! Vivendo immersi in flussi incessanti di informazioni, opinioni, immagini, sappiamo quanto sia facile orientare decisioni e preferenze attraverso algoritmi sempre più raffinati. [218] In questo scenario è importante custodire un cuore che ama la verità, che desidera ciò che è giusto più dei contenuti di maggiore richiamo, che cerca la sapienza più dell'impatto immediato. La verità che non dobbiamo perdere è quella su Dio e sull'essere umano, così come Cristo ce li ha rivelati. Occorre abbandonare una visione dell'uomo individualista e tecnica, come se la realtà fosse pura materia da modellare in base a interessi egoistici, sia individuali che di gruppo. [219] Coltiviamo invece quello che Papa Francesco ha definito un «antropocentrismo situato», [220] che riconosce l'essere umano come creatura inserita in una trama di relazioni con gli altri viventi e con l'intero creato. La fedeltà alla verità chiede di integrare le possibilità offerte dalla tecnica in un cammino di sapienza, capace di custodire insieme la dignità di ogni persona e il futuro della nostra Casa comune.

238. Investiamo nell'educazione, che inizia da noi stessi! Abbiamo tutti bisogno di formarci a vivere il digitale in modo umano, come parte integrante dell'educazione alla fede e alla vita buona del Vangelo. Dobbiamo educarci a considerare il mondo digitale come un nuovo continente da evangelizzare, che richiede missionari generosi e maturi nella fede. In modo particolare, poi, servono adulti che riscoprano la loro vocazione di artigiani dell'educare, disponibili a un lavoro quotidiano, paziente, sostenuto da alleanze educative ampie e condivise. Accompagnare bambini e ragazzi a usare le tecnologie come spazio di relazione responsabile, aiutandoli a riconoscerne i rischi e a scegliere ciò che fa crescere la libertà interiore, rappresenta oggi una forma concreta di carità e di salvaguardia della loro dignità. Educare le nuove generazioni a credere che l'evoluzione delle tecnologie non segue un percorso inevitabile, ma può essere orientata dalla responsabilità personale e collettiva, costituisce uno dei servizi più preziosi al bene comune.

239. Curiamo le relazioni! In un'epoca che tende a velocizzare e frammentare, la carne umana continua a chiedere di essere curata e riconosciuta da mani capaci di tenerezza, da menti attente e da parole buone. La cultura digitale moltiplica le connessioni e offre nuove possibilità di incontro; tuttavia, il cuore umano conserva un bisogno irrinunciabile di prossimità. Invito a custodire luoghi e tempi in cui la presenza fisica rimane decisiva: la tavola condivisa, la comunità cristiana che si raduna, la visita a chi è solo, il servizio ai poveri. Sono segni di un'umanità che continua a credere che ogni corpo è tempio dello Spirito e casa di Dio, e proprio questa alleanza tra gloria e fragilità diventa criterio per valutare i modelli antropologici proposti dalla cultura attuale.

240. Amiamo la giustizia e la pace! Le stesse tecnologie che facilitano la comunicazione e l'accesso alle risorse possono sostenere modelli che sfruttano i più vulnerabili, alimentano nuove schiavitù, trasformano il conflitto in occasione di profitto. Ogni scelta tecnica o economica si trasforma in luogo di discernimento spirituale, occasione per verificare se i progressi dell'IA aprano spazi di giustizia e partecipazione oppure concentrino ricchezza e potere nelle mani di pochi. Invito a guardare con lucidità le filiere della produzione digitale, le condizioni di lavoro nascoste dietro i nostri dispositivi, i meccanismi che traggono vantaggio dalla manipolazione e dalla guerra e, allo stesso tempo, a cercare vie concrete per far crescere equità, partecipazione e cura del creato. La speranza che annunciamo viene dal cielo «per generare, quaggiù, una storia nuova»: proprio per questo chi crede si impegna perché, al posto delle disuguaglianze, trovi spazio una maggiore giustizia e perché «invece dell'industria della guerra si affermi l'artigianato della pace». [221]

241. Guardando al domani, desidero richiamare l'immagine di Neemia, che all'inizio di questo percorso abbiamo scelto come compagno e figura-guida. Neemia ascolta il grido di una città ferita, porta quel dolore nella preghiera, discerne davanti a Dio, chiede aiuto, ottiene il permesso di partire, organizza il lavoro, affronta resistenze interne ed esterne e, mattone dopo mattone, ricostruisce con il popolo le mura di Gerusalemme. In lui riconosco una parabola luminosa della nostra vocazione ad essere, nel tempo della trasformazione digitale, non spettatori rassegnati di fratture sociali e culturali, non semplici commentatori delle rovine, ma donne e uomini che entrano nei cantieri della storia – laboratori di ricerca, imprese tecnologiche, scuole, media, istituzioni, comunità locali – per rialzare ciò che è crollato e proteggere ciò che è esposto. Come Neemia, anche noi siamo chiamati a unire ascolto e coraggio, preghiera e responsabilità, perché la città degli uomini diventi più vivibile, anche quando le logiche tecnocratiche e gli interessi di parte sembrano prevalere.

242. L'immagine della ricostruzione di Gerusalemme richiama la promessa del Nuovo Testamento, della città santa che ci viene, anzitutto, data in dono. Nell'Apocalisse, la nuova Gerusalemme discende verso di noi come dono per tutto il popolo di Dio, «pronta

come una sposa adorna per il suo sposo» (*Ap* 21,2). Le mura di Gerusalemme non sono più fortificazioni difensive, ma gli ornamenti preziosi della Sposa dell'Agnello. Le sue porte, che Neemia custodiva con tanta attenzione, restano permanentemente aperte a tutte le nazioni. La presenza di Dio offre a tutti luce e vita. La città è un nuovo Eden, con la sua acqua viva donata agli assetati e con il suo albero della vita, le cui foglie «servono a guarire le nazioni» (*Ap* 22,2). Nell'attesa del suo compimento, questa visione sta davanti a noi come un'esortazione, un appello a superare le nostre divisioni e a lavorare insieme: questa è la via di Gesù Cristo, ieri, oggi e sempre.

Il canto della speranza: il Magnificat

243. Il quarto punto di questo programma di vita cristiana, dopo la fede che contempla il disegno di amore del Padre, la carità che ci unisce in un unico corpo ecclesiale, la speranza che sostiene il nostro agire nel mondo, è la preghiera. Il canto di Maria accompagna il nostro impegno. Davanti a Elisabetta che le annuncia che è diventata la madre del Signore, Maria esplode in un inno di lode e di gioia: la sua anima magnifica il Signore e il suo spirito esulta in Dio suo salvatore, perché Egli ha scelto per il suo disegno di salvezza una ragazza giovane, povera, piccola. D'improvviso, Maria vede tutta la storia con gli occhi di questa scoperta. Nulla è cambiato attorno a lei: la situazione socio-politica della sua epoca resta la stessa, con i Romani che dominano la sua terra e il suo popolo diviso e umiliato. Eppure, tutto è cambiato dentro di lei, e ciò le consente di vedere l'invisibile. Dio ha *già* spiegato la potenza del suo braccio, ha *già* disperso i superbi, rovesciato i potenti, innalzato gli umili, ricolmato di beni gli affamati e rimandato i ricchi a mani vuote. Egli ha *già* soccorso Israele, suo servo. Dio «si schiera dalla parte degli ultimi. Il suo è un progetto che è spesso nascosto sotto il terreno opaco delle vicende umane, che vedono trionfare "i superbi, i potenti e i ricchi". Eppure la sua forza segreta è destinata alla fine a svelarsi». [222]

244. La Vergine Maria non solo ci insegna a vedere l'invisibile opera di Dio, ma indirizza anche il nostro sguardo «sui punti di frattura dell'umanità, là dove avviene la distorsione del mondo, nel contrasto tra umili e potenti, tra poveri e ricchi, tra sazi e affamati», educandoci «ad acquisire un punto di vista diverso per guardare il mondo dal basso, con gli occhi di chi soffre, non con l'ottica dei grandi; per guardare la storia con lo sguardo dei piccoli e non con la prospettiva dei potenti; per interpretare gli avvenimenti della storia con il punto di vista della vedova, dell'orfano, dello straniero, del bambino ferito, dell'esule, del fuggiasco». [223] Così, la Vergine diventa «poetessa e profetessa della redenzione», perché dalle sue labbra sgorga «l'inno più forte e innovatore che sia mai stato pronunciato, il *Magnificat*; è Lei che rivela il disegno trasformatore dell'economia cristiana, il risultato storico e sociale, che tuttora trae dal cristianesimo la sua origine e la sua forza». [224]

245. Con la stessa fede di Maria, diventiamo tessitori di speranza nel nostro mondo, condividendo ciò che siamo e ciò che abbiamo, così che la presenza di Gesù cresca in mezzo a noi e prenda forma il suo Regno. Nella fedeltà umile di ogni giorno, anche il tempo dell'IA può diventare un passaggio in cui lo Spirito fa maturare la civiltà dell'amore nella nostra vita: il Signore continua a fare nuove tutte le cose e mantiene aperta per ogni epoca la possibilità di diventare storia di salvezza alla luce dell'Incarnazione. Affido questo desiderio alla Madre di Cristo, alla donna del *Magnificat*, perché accompagni i nostri passi nel presente che cambia e custodisca in ciascuno di noi la fiducia nel Vangelo, così che possiamo testimoniare la bellezza di una magnifica umanità abitata da Dio.

Dato a Roma, presso San Pietro, il 15 maggio dell'anno 2026, secondo del mio Pontificato.

Leone PP. XIV

[1] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 22: *AAS* 58 (1966), 1042.

[2] Cfr *ibid* ., 11: *AAS* 58 (1966), 1033-1034.

[3] Id., Cost. dogm. *Lumen gentium*, 1: *AAS* 57 (1965), 5.

[4] Cfr Leone XIII, Lett. enc. *Rerum novarum* (15 maggio 1891), 22: *ASS* 23 (1890-1891), 653.

[5] Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 69: *AAS* 101 (2009), 702.

[6] Francesco, Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 104: *AAS* 107 (2015), 888.

[7] *Ibid* .

[8] S. Agostino, *Confessiones*, I, 1, 1: *CCSL* 27, Turnhout 1981, 1.

[9] Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 183: *AAS* 105 (2013), 1097.

[10] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 36: *AAS* 58 (1966), 1054; cfr Id., Decr. *Apostolicam actuositatem*, 7: *AAS* 58 (1966), 843-844.

[11] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes* , 44: *AAS* 58 (1966), 1065.

[12] Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 257: *AAS* 105 (2013), 1123.

[13] S. Giovanni Paolo II, Lett. ap. in forma di Motu proprio *Socialium scientiarum* (1° gennaio 1994): *AAS* 86 (1994), 209.

[14] Francesco, Lett. enc. *Laudato si'*(24 maggio 2015), 61: *AAS* 107 (2015), 871.

[15] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 41: *AAS* 80 (1988), 570-572.

[16] Id., Lett. ap. *Tertio millennio adveniente* (10 novembre 1994), 35: *AAS* 87 (1995), 27.

[17] *Discorso ai membri della Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice* (17 maggio 2025): *AAS* 117 (2025), 696.

[18] Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium (24 novembre 2013), 222: AAS 105 (2013), 1111.*

[19] Cfr *ibid* ., 236: *AAS* 105 (2013), 1115; Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 215: *AAS* 112 (2020), 1045-1046.

[20] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 13: *AAS* 57 (1965), 17.

[21] Cfr S. Paolo VI, Lett. ap. *Octogesima adveniens* (14 maggio 1971), 4: *AAS* 63 (1971), 403.

[22] Cfr Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 243: *AAS* 105 (2013), 1118.

[23] Cfr Pio XII, Esort. ap. *Menti Nostrae* (23 settembre 1950): *AAS* 42 (1950), 657-702.

[24] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* 1° maggio 1991), 5: *AAS* 83 (1991), 799.

[25] Pio XI, Lett. enc. *Quadragesimo anno* (15 maggio 1931), 39: *AAS* 23 (1931), 189; cfr Pio XII, *Messaggio radiofonico nel L anniversario della «Rerum novarum»*: *AAS* 33 (1941), 198.

[26] Cfr Id., *Discorso al Sacro Collegio dei Cardinali e alla Prelatura Romana* (24 dicembre 1940): *AAS* 33 (1941), 13.

[27] Cfr S. Giovanni XXIII, Lett. enc. *Mater et magistra* (15 maggio 1961), 2-3: *AAS* 53 (1961), 402.

[28] Cfr Id., Lett. enc. *Pacem in terris* (11 aprile 1963), 87: *AAS* 55 (1963), 301.

[29] Cfr Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 26: *AAS* 58 (1966), 1046-1047.

[30] Cfr Id., Dich. *Dignitatis humanae*, 2: *AAS* 58 (1966), 930-931.

[31] Cfr S. Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 14: *AAS* 59 (1967), 264.

[32] *Ibid* ., 87: *AAS* 59 (1967), 299.

[33] Cfr Id., Lett. ap. *Octogesima adveniens* (14 maggio 1971), 4-7: *AAS* 63 (1971), 404-406.

[34] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 36: *AAS* 80 (1988), 561.

[35] Cfr Id., Lett. enc. *Laborem exercens* (14 settembre 1981), 19: *AAS* 73 (1981), 625-629.

[36] Cfr *ibid* ., 10: *AAS* 73 (1981), 600-602.

[37] Cfr Id., Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 14: *AAS* 80 (1988), 526-528.

[38] Cfr *ibid* ., 16: *AAS* 80 (1988), 531.

[39] Cfr *ibid* ., 31-33: *AAS* 80 (1988), 555-559.

[40] Cfr Id., Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 46: *AAS* 83 (1991), 850-851.

[41] Cfr *ibid* ., 42: *AAS* 83 (1991), 845-846.

[42] Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 21: *AAS* 101 (2009), 656.

[43] Cfr *ibid* ., 22: *AAS* 101 (2009), 657.

[44] Cfr *ibid* ., 24: *AAS* 101 (2009), 658-659.

[45] Cfr *ibid* ., 36: *AAS* 101 (2009), 671-672.

[46] *Ibid* ., 2: *AAS* 101 (2009), 642.

[47] Cfr Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 198: *AAS* 105 (2013), 1103.

[48] Id., Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 49: *AAS* 107 (2015), 866.

[49] Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 127: *AAS* 112 (2020), 1013.

[50] Id., Lett. enc. *Dilexit nos* (24 ottobre 2024), 167: *AAS* 116 (2024), 1421.

[51] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* , Città del Vaticano 2004, 32.

[52] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 24: *AAS* 58 (1966), 1045.

[53] *Ibid* ., 22: *AAS* 58 (1966), 1042.

[54] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 38.

[55] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptor hominis* (4 marzo 1979), 14: *AAS* 71 (1979), 284.

[56] Cfr Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 11: *AAS* 101 (2009), 647-648.

[57] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 31: *AAS* 85 (1993), 1159.

[58] CfrConc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 26: *AAS* 58 (1966), 1046-1047.

[59] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 11: *AAS* 83 (1991), 806-807.

[60] Cfr Dicastero per la Dottrina della Fede, Dich. *Dignitas infinita* (2 aprile 2024), 7: *AAS* 116 (2024), 592-593.

[61] Cfr *ibid* ., 8: *AAS* 116 (2024), 593-594.

[62] *Ibid* ., 1: *AAS* 116 (2024), 589-590.

[63] Cfr S. Giovanni Paolo II, *Angelus con i disabili nella Cattedrale di Osnabrück* (16 novembre 1980): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. III/2, Città del Vaticano 1980, 1232.

[64] Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 152.

[65] Cfr S. Giovanni Paolo II, *Discorso alla 50ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite* (5 ottobre 1995), 2: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/2, Città del Vaticano 1998, 731.

[66] Id., *Discorso alla 34ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite* (2 ottobre 1979), 7: *AAS* 71 (1979), 1148.

[67] Id., *Messaggio per la XXXII Giornata Mondiale della Pace* (1° gennaio 1999), 3: *AAS* 91 (1999), 379.

[68] Cfr S. Giovanni XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 aprile 1963) 5: *AAS* 55 (1963), 259.

[69] S. Paolo VI, *Messaggio alla Conferenza Internazionale sui Diritti dell'Uomo* (15 aprile 1968): *AAS* 60 (1968), 285.

[70] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), 2: *AAS* 87 (1995), 402.

[71] Cfr Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes* , 27: *AAS* 58 (1966), 1047-1048; S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 80: *AAS* 85 (1993), 1197-1198; Id., Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), 7-28: *AAS* 87 (1995), 408-427.

[72] Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 208: *AAS* 112 (2020), 1043.

[73] Cfr *ibid* ., 209: *AAS* 112 (2020), 1043-1044.

[74] *Ibid* ., 23: *AAS* 112 (2020), 977. Cfr Id., Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 212: *AAS* 105 (2013), 1108.

[75] Benedetto XVI, Esort. ap. *Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), 83: *AAS* 99 (2007), 169.

[76] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes* , 26: *AAS* 58 (1966), 1046-1047.

[77] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 164.

[78] Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 235: *AAS* 105 (2013), 1115.

[79] Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 105: *AAS* 112 (2020), 1005.

[80] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 564.

[81] Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 220: *AAS* 105 (2013), 1110.

[82] Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 169.

[83] Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 16: *AAS* 112 (2020), 974.

[84] Cfr S. Giovanni Paolo II, *Discorso alla 50ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite* (5 ottobre 1995), 8: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/2, 735.

[85] Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 171.

[86] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 31: *AAS* 83 (1991), 831.

[87] Id., *Omelia durante la Messa celebrata per gli agricoltori a Recife* (7 luglio 1980), 4: *AAS* 72 (1980), 926.

[88] Id., Lett. enc. *Laborem exercens* (14 settembre 1981), 19: *AAS* 73 (1981), 626.

[89] Francesco, Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 93: *AAS* 107 (2015), 884; cfr Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 120: *AAS* 112 (2020), 1010.

[90] Id., Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 189: *AAS* 105 (2013), 1099.

[91] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 187.

[92] Cfr Leone XIII, Lett. enc. *Rerum novarum* (15 maggio 1891), 26: *ASS* 23 (1890-1891), 656.

[93] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 11: *AAS* 83 (1991), 806-807.

[94] Cfr *ibid* .

[95] Cfr *ibid* ., 48: *AAS* 83 (1991), 852-854.

[96] Cfr Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 169: *AAS* 112 (2020), 1028.

[97] Cfr *ibid* ., 168: *AAS* 112 (2020), 1027-1028.

[98] Cfr S. Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 17: *AAS* 59 (1967), 265-266.

[99] Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 32 e 54: *AAS* 112 (2020), 980 e 988.

[100] Cfr Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 58: *AAS* 101 (2009), 693-694.

[101] Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 116: *AAS* 112 (2020), 1009.

[102] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 564.

[103] Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 116: *AAS* 112 (2020), 1009.

[104] Cfr Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 48: *AAS* 101 (2009), 685.

[105] Cfr Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 25: *AAS* 58 (1966), 1045-1046.

[106] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 42: *AAS* 80 (1988), 572-574.

[107] Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 53: *AAS* 105 (2013), 1042.

[108] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc . *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 36-37: *AAS* 80 (1988), 561-564.

[109] Francesco, *Messaggio per la CX Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato* (29 settembre 2024): *AAS* 116 (2024), 735.

[110] S. Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 14: *AAS* 59 (1967), 264.

[111] Cfr *ibid*., 17: *AAS* 59 (1967), 265-266; Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 125-127: *AAS* 112 (2020), 1012-1013.

[112] Cfr S. Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 14: *AAS* 59 (1967), 264; Benedetto XVI, *Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede* (8 gennaio 2007): *AAS* 99 (2007), 73; Francesco, *Discorso ai Rappresentanti di popoli indigeni in occasione della XL sessione del Consiglio dei Governatori del Fondo internazionale per lo Sviluppo Agricolo* (15 febbraio 2017): *AAS* 109 (2017), 244-245.

[113] *Documento Finale della Seconda Sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi* (26 ottobre 2024), 17.

[114] Cfr *ibid* ., 11.

[115] Cfr *ibid* ., 103-108.

[116] Cfr *ibid* ., 100-101.

[117] Cfr Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 94: *AAS* 112 (2020), 1001.

[118] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 53.

[119] Cfr Francesco, Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 106-109: *AAS* 107 (2015), 889-891.

[120] R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1951, 89.

[121] S. Paolo VI, *Discorso in occasione del XXV anniversario della FAO* (16 novembre 1970): *AAS* 62 (1970), 833.

[122] Cfr Francesco, *Discorso al Consiglio per un capitalismo inclusivo* (11 novembre 2019): *L'Osservatore Romano*, 11-12 novembre 2019, 8.

[123] Cfr Dicastero per la Dottrina della Fede – Dicastero per la Cultura e l'Educazione, Nota *Antiqua et nova* (14 gennaio 2025): *AAS* 117 (2025), 159-210; Francesco, *Messaggio per la LVII Giornata Mondiale della Pace* (8 dicembre 2023): *AAS* 116 (2024), 54-64; Id., *Messaggio per la LVIII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24 gennaio 2024): *AAS* 116 (2024), 261-266; Id., *Discorso alla Sessione del G7*

sull'intelligenza artificiale. "Uno strumento affascinante e tremendo" (14 giugno 2024): *AAS* 116 (2024), 866-875; Commissione Teologica Internazionale, *Quo vadis, humanitas? Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano* (9 febbraio 2026); *Messaggio per la LX Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24 gennaio 2026): *L'Osservatore Romano*, 24 gennaio 2026, 2-3.

[124] Cfr Dicastero per la Dottrina della Fede – Dicastero per la Cultura e l'Educazione, Nota *Antiqua et nova* (14 gennaio 2025), 96: *AAS* 117 (2025), 201.

[125] Francesco, *Discorso ai partecipanti all'incontro dei "Minerva Dialogues" promosso dal Dicastero per la Cultura e l'Educazione* (27 marzo 2023): *AAS* 115 (2023), 465.

[126] Cfr Dicastero per la Dottrina della Fede – Dicastero per la Cultura e l'Educazione, Nota *Antiqua et nova* (14 gennaio 2025), 41: *AAS* 117 (2025), 178.

[127] Cfr *ibid* ., 44-45: *AAS* 117 (2025), 179-180.

[128] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 40: *AAS* 83 (1991), 843.

[129] Cfr Commissione Teologica Internazionale, *Quo vadis, humanitas? Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano* (9 febbraio 2026), 63.

[130] Cfr S. Paolo VI, *Discorso in occasione del XXV anniversario della FAO* (16 novembre 1970): *AAS* 62 (1970), 833.

[131] Commissione Teologica Internazionale, *Quo vadis, humanitas? Pensare l'antropologia cristiana di fronte ad alcuni scenari sul futuro dell'umano* (9 febbraio 2026), 3.

[132] «Se il cuore è svalutato, si svaluta anche ciò che significa parlare dal cuore, agire con il cuore, maturare e curare il cuore. Quando non viene apprezzato lo specifico del cuore, perdiamo le risposte che l'intelligenza da sola non può dare, perdiamo l'incontro con gli altri, perdiamo la poesia. E perdiamo la storia e le nostre storie, perché la vera avventura personale è quella che si costruisce a partire dal cuore. Alla fine della vita conterà solo questo»: Francesco, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 ottobre 2024), 11: *AAS* 116 (2024), 1372.

[133] V. Frankl, *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*, Boston 1963, 213.

[134] S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.; q. 114, a. 5, co.: ed. Leonina, VII, Roma 1892, 323 e 349.

[135] Cfr *ibid.*, q. 114, a. 1, co.: ed. Leonina, VII, 344.

[136] Cfr Id., *Super Boetium De Trinitate*, q. 1, a. 2, ad 3: ed. Leonina, L, Roma 1992, 96; *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 1, ad 3: ed. Leonina, IV, Roma 1888, 72.

[137] Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 8: *AAS* 105 (2013), 1022.

[138] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptor hominis* (4 marzo 1979), 15: *AAS* 71 (1979), 286-287.

[139] S. Agostino, *De civitate Dei*, XIV, 28: *CCSL* 48, Turnhout 1955, 451.

[140] Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 34: *AAS* 101 (2009), 668-669.

[141] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 32: *AAS* 85 (1993), 1159.

[142] Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 207: *AAS* 112 (2020), 1043.

[143] H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, III, New York 1962, 474.

[144] *Discorso agli operatori della comunicazion e*(12 maggio 2025): *AAS* 117 (2025), 681-682.

[145] Benedetto XVI, *Messaggio per la XLVII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali* (24 gennaio 2013): *AAS* 105 (2013), 183.

[146] Francesco, *Discorso in occasione del conferimento delle insegne dell'Ordine Piano al Sig. Philip Pullella e alla Sig.ra Valentina Alazraki* (13 novembre 2021): *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2021, 12.

[147] Cfr Platone, *Lettera VII*, 344b-c: ed. Souilhé, XIII/1, Paris 1931 (*CUF, Série grecque* 63), 54.

[148] Cfr *Discorso ai partecipanti al Convegno "The Dignity of Children and Adolescents in the Age of Artificial Intelligence"* (13 novembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2025, 3.

[149] Cfr *Discorso ai membri dell'Advisory Board della RCS Academy* (7 novembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 7 novembre 2025, 4.

[150] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 settembre 1981), 3: *AAS* 73 (1981), 584.

[151] Cfr Francesco, Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 128: *AAS* 107 (2015), 898.

[152] Dicastero per la Dottrina della Fede – Dicastero per la Cultura e l'Educazione, Nota *Antiqua et nova* (14 gennaio 2025), 67: *AAS* 117 (2025), 188-189.

[153] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 settembre 1981), 18: *AAS* 73 (1981), 622-625.

[154] Cfr Francesco, Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 109: *AAS* 107 (2015), 891.

[155]Cfr Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 32: *AAS* 101 (2009), 666.

[156] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 268.

[157] Cfr Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 64: *AAS* 101 (2009), 698.

[158] Cfr Francesco, Lett. enc. *Laudato si'* (24 maggio 2015), 129: *AAS* 107 (2015), 899.

[159] Cfr *ibid* .

[160] Cfr Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 108: *AAS* 112 (2020), 1006.

[161] Cfr Congregazione per la dottrina della fede – Dicastero per il Servizio dello sviluppo umano integrale, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Considerazioni per un discernimento etico circa alcuni aspetti dell'attuale sistema economico-finanziario* (6 gennaio 2018), 6: *AAS* 110 (2018), 772.

[162] Francesco, *Saluto al personale del Fondo Internazionale per lo Sviluppo Agricolo (IFAD)* (14 febbraio 2019): *AAS* 111 (2019), 309. Cfr Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 22: *AAS* 101 (2009), 657.

[163] Cfr *ibid* ., 36: *AAS* 101 (2009), 671-672.

[164] Cfr Francesco, Esort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 204: *AAS* 105 (2013), 1105-1106.

[165] Cfr S. Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 87: *AAS* 59 (1967), 299.

[166] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1° maggio 1991), 39: *AAS* 83 (1991), 841.

[167] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 211.

[168] Cfr S. Giovanni Paolo II, Lett. *Gratissimam sane* (2 febbraio 1994), 17: *AAS* 86 (1994), 903-906.

[169] Cfr Conferenza dei Vescovi Cattolici degli Stati Uniti, *Sons and Daughters of the Light. A Pastoral Plan for Ministry with Young Adults* (12 novembre 1996), Washington D.C. 1996, I, 3.

[170] Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 290.

[171] Cfr *ibid* ., 214.

[172] Cfr Francesco, *Messaggio per la celebrazione della XLVIII Giornata Mondiale della Pace* (8 dicembre 2014), 4: *AAS* 107 (2015), 70-71.

[173] Cfr Commissione Teologica Internazionale, *Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato*, Città del Vaticano 2000, 5.3.

[174] Così nelle Bolle *Sicut dudum* (13 gennaio 1435) e *Etsi suscepti* (9 gennaio 1442) di Eugenio IV e nelle Bolle *Dum diversas* (18 giugno 1452) e *Romanus Pontifex* (8 gennaio 1455) di Niccolò V. Le pressioni politiche e, talvolta, anche quelle economiche sopraffecero le esigenze evangeliche. L'evangelizzazione venne così frequentemente piegata o fraintesa secondo le ingerenze dei poteri temporali, relativizzando l'incompatibilità della schiavitù con la coscienza cristiana.

[175] Cfr Leone XIII, Lett. Enc. *In plurimis* (5 maggio 1888): *Acta Leonis XIII*, VIII, Roma 1889, 169-192. Si consideri che ancora nel 1866 il Sant'Uffizio distingueva tra aspetti immorali e morali della servitù, senza condannarla pienamente: Roma, Archivio del Dicastero per la Dottrina della Fede, *Istr. 1293*: *Istruzione del S. Offizio sopra diversi dubbi di Monsignor Massaia Vicario Apostolico nel paese dei Galla*, aprile 1866, risposta al quesito n. 15.

[176] Cfr S. Giovanni Paolo II, Bolla *Incarnationis mysterium* (29 novembre 1998), 11: *AAS* 91 (1999), 139-141.

[177] Cfr S. Paolo VI, *Regina caeli* (17 maggio 1970): *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII, Città del Vaticano 1971, 506.

[178] Cfr Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 183: *AAS* 112 (2020), 1033-1034.

[179] Cfr Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 26: *AAS* 58 (1966), 1046-1047.

[180] S. Paolo VI, *Discorso alla 20ª Assemblea Generale delle Nazioni Unit e*(4 ottobre 1965): *AAS* 57 (1965), 881.

[181] Organizzazione delle Nazioni Unite, *Carta delle Nazioni Unite* (26 giugno 1945), Preambolo.

[182] Cfr Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 258: *AAS* 112 (2020), 1061: «Di fatto, negli ultimi decenni tutte le guerre hanno preteso di avere una "giustificazione". Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* parla della possibilità di una legittima *difesa* mediante la forza militare, con il presupposto di dimostrare che vi siano

alcune "rigorose condizioni di legittimità morale". Tuttavia si cade facilmente in un'interpretazione troppo larga di questo possibile diritto. Così si vogliono giustificare indebitamente anche attacchi "preventivi" o azioni belliche che difficilmente non trascinano "mali e disordini più gravi del male da eliminare"»; cfr *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2309.

[183] Cfr Dicastero per la Dottrina della Fede – Dicastero per la Cultura e l'Educazione, Nota *Antiqua et nova*(14 gennaio 2025), 99: *AAS* 117 (2025), 202-203.

[184] Cfr *ibid* ., 103: *AAS* 117 (2025), 204.

[185] Cfr *Udienza ai partecipanti all'Assemblea Plenaria della Riunione delle Opere per l'Aiuto alle Chiese Orientali (ROACO)* (26 giugno 2025): *AAS* 117 (2025), 847-849.

[186]Cfr Francesco, *Messaggio per la LIII Giornata Mondiale della Pace* (8 dicembre 2019): *AAS* 112 (2020), 54-61.

[187] J.R.R. Tolkien, *The Lord of the Rings. Part III: The Return of the King*, New York 1965, 190.

[188] *Discorso agli operatori della comunicazione* (12 maggio 2025): *AAS* 117 (2025), 682.

[189] *Ibid* .

[190] S. Giovanni Paolo II, *Messaggio per la XXXI Giornata Mondiale della Pace* (1° gennaio 1998), 1: *AAS* 90 (1998), 147.

[191]S. Agostino, *Enarrationes in Psalmos*, 84, 12: *CCSL* 39, Turnhout 1956, 1172-1173.

[192] Cfr Francesco, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 ottobre 2024), 22: *AAS* 116 (2024), 1375-1376.

[193] Cfr Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 115: *AAS* 112 (2020), 1008-1009.

[194] Cfr *ibid* ., 261: *AAS* 112 (2020), 1062.

[195] Cfr S. Paolo VI, *Discorso alla 20ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite* (4 ottobre 1965): *AAS* 57 (1965), 878-879.

[196] Cfr Pio XII, *Radiomessaggio "Un'ora grave"* (24 agosto 1939): *AAS* 31 (1939), 334.

[197] G. La Pira, *Riflessioni sul Concilio*. Discorso del Sindaco di Firenze Prof. Giorgio La Pira alle «Guides de France» (Roma, 4 settembre 1962), Firenze 1962, 6.

[198] *Discorso ai partecipanti al Giubileo delle Chiese Orientali* (14 maggio 2025): *AAS* 117 (2025), 686.

[199] Cfr Francesco, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020), 271: *AAS* 112 (2020), 1066.

[200] Cfr Id., *Appello di pace ad Assisi per la Giornata mondiale di preghiera per la pace. "Sete di pace. Religioni e culture in dialogo"* (20 settembre 2016): *AAS* 108 (2016), 1124.

[201] Id., *Discorso di auguri per il nuovo anno al Corpo Diplomatico presso la Santa Sede* (9 gennaio 2025): *AAS* 117 (2025), 110 .

[202] Cfr Id., *Discorso ai partecipanti della XXXVIII sessione della FAO* (*20 giugno 2013): AAS 105 (2013), 616-617.*

[203] *Prima Benedizione "Urbi et Orbi"*(8 maggio 2025): *AAS* 117 (2025), 660.

[204] *Ibid*.

[205] Cfr *Omelia ai Primi Vespri della Solennità di Maria SS. Madre di Dio* (31 dicembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 2 gennaio 2026, 1-2.

[206] Cfr *Omelia della Messa del giorno nella Solennità del Natale del Signore* (25 dicembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 27 dicembre 2025, 3.

[207] Cfr *ibid* .

[208] Cfr *Angelus nella Solennità dell'Epifania* (6 gennaio 2026): *L'Osservatore Romano*, 7 gennaio 2026, 3.

[209] Cfr *Omelia della Messa nella Notte nella Solennità del Natale del Signore* (24 dicembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 27 dicembre 2025, 2.

[210] P. de Bérulle, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus, Discours IV, Unité de Dieu en l'incarnation*: *Œuvres complètes*, Paris 1856, col. 218.

[211] *Ibid.*

[212] Cfr *Discorso alla Conferenza "Artificial Intelligence and Care of Our Common Home"* (5 dicembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 5 dicembre 2025, 2.

[213] Benedetto XVI, Lett. enc. *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), 14: *AAS* 98 (2006), 228.

[214] S. Agostino, *Sermones*, 272: *In die Pentecostes ad infantes de sacramento*: *PL* 38, Parigi 1865, col. 1247.

[215] Benedetto XVI, *Omelia nella Messa "Nella Cena del Signore"* (21 aprile 2011): *AAS* 103 (2011), 321.

[216] *Discorso alla Curia Romana per gli auguri natalizi* (22 dicembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 22 dicembre 2025, 6-7.

[217] Cfr *supra*, nn. 11-14.

[218] Cfr *Discorso al Convegno "The Dignity of Children and Adolescents in the Age of Artificial Intelligence"* (13 novembre 2025): *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2025, 3.

[219] Cfr Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), 34: *AAS* 101 (2009), 668-670.

[220] Francesco, Esort. ap. *Laudate Deum* (4 ottobre 2023), 67: *AAS* 115 (2023), 1059.

[221] Cfr *Angelus nella Solennità dell'Epifania* (6 gennaio 2026): *L'Osservatore Romano*, 7 gennaio 2026, 3.

[222] Benedetto XVI, *Udienza generale* (15 febbraio 2006): *L'Osservatore Romano*, 16 febbraio 2006, 4.

[223] *Meditazione in occasione della Veglia di preghiera e del Rosario per la pace* (11 ottobre 2025): *L'Osservatore Romano*, 13 ottobre 2025, 2.

[224] S. Paolo VI, *Omelia al Santuario mariano di Nostra Signora di Bonaria* (24 aprile 1970): *AAS* 62 (1970), 301.

Copyright © Dicastero per la Comunicazione - Libreria Editrice Vaticana

La SANTA SEDE