L'ENCICLICA «MAGNIFICA HUMANITAS»: CUSTODIRE L'UMANO NELLA RIVOLUZIONE DIGITALE

Julio L. Martínez S.I.

La prima enciclica di Leone XIV, *Magnifica humanitas* (MH)[1], porta al centro dell'attenzione i dibattiti che oggi maggiormente interpellano l'umanità riguardo alla tecnologia – soprattutto l'inarrestabile sviluppo dell'intelligenza artificiale (IA) – e al potere. E non lo fa come uno spettatore inorridito, bensì dall'interno dell'esperienza umana e della Rivelazione cristiana, dalla cui sinergia nasce la Dottrina sociale della Chiesa (DSC), che proprio in questo ambito aveva già prodotto, nel gennaio 2025, la preziosa riflessione *Antiqua et nova*, la Nota congiunta del Dicastero per la dottrina della fede e del Dicastero per la cultura e l'educazione sul rapporto tra l'IA e l'intelligenza umana.

MH ha cominciato a prendere forma il giorno stesso in cui il cardinale Prevost è stato eletto successore di Pietro e ha scelto il suo nome come 267° Pontefice della Chiesa. Se Leone XIII guidò la Chiesa nel passaggio dal XIX al XX secolo, aprendola con determinazione alle sfide dell'umanità nel tempo della rivoluzione industriale, Leone XIV sta facendo lo stesso nel contesto della rivoluzione tecnologica, nella quale il potere e le tecnologie pervasive s'intrecciano con il tessuto della vita quotidiana, plasmano i processi decisionali in ogni ambito e modellano l'immaginario collettivo. Oggi il mondo procede senza una direzione chiara, governato dalla logica della forza bruta, che non soltanto prescinde dall'orizzonte del bene comune, ma arriva perfino a deridere la legalità internazionale. Di fronte a tutto questo, papa Prevost invita ad alzare lo sguardo con serenità, dialogo e verità.

L'enciclica utilizza diversi indicatori per descrivere la profonda crisi spirituale e culturale che stiamo attraversando: nichilismo, polariz-

1. Cfr Leone xiv, Enciclica *Magnifica humanitas* sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale, 15 maggio 2026. Da ora in avanti MH.

zazione, disgregazione dei legami, sfiducia, «cultura della potenza», disprezzo della fragilità, guerra… Vengono inoltre esaminati alcuni ambiti particolarmente colpiti dalla digitalizzazione: la scomparsa della verità nella vita pubblica, il disorientamento educativo, il mondo del lavoro minacciato, la fragilità delle famiglie e dei giovani, le nuove forme di schiavitù e le patologie del potere, di cui la guerra costituisce la manifestazione principale tanto nelle sue forme visibili quanto in quelle ibride, non meno dannose. Non si tratta di fenomeni isolati, ma strettamente interconnessi. Lo straordinario potere che ha la tecnologia di curare, connettere, educare e custodire il creato si accompagna infatti alla sua capacità di dividere, escludere e alimentare l'ingiustizia. Considerata in astratto e in sé stessa, la tecnologia non è un male, ma neppure la panacea dei problemi dell'umanità. Ciò non significa, tuttavia, che essa sia assiologicamente neutrale, poiché la sua stessa realtà configura possibilità di costruzione e di distruzione e, inoltre, riceve un orientamento – «assume il volto» (MH 9) – da chi la possiede, la finanzia, la regola o la utilizza.

La gravità del momento è tale che non è più possibile restare a guardare, né lasciare che siano le sole forze del mercato a plasmare il futuro, o attendere soluzioni da istituzioni pubbliche ormai logorate. È urgente il coinvolgimento di tutti gli attori sociali, e la Chiesa, che esercita la propria diaconia di *sacramentum mundi*[2], «deve accompagnare simultaneamente i processi culturali e sociali, in particolare le transizioni difficili», e «deve farsi carico anche dei conflitti: non solamente quelli che sperimentiamo dentro la Chiesa, ma anche quelli che riguardano il mondo intero»[3]. Il successore di Pietro guarda direttamente alle minacce del nostro tempo approfondendo la materia e alzando lo sguardo verso Gesù Cristo. È ormai in pratica l'unica autorità morale di respiro mondiale rimasta, e le persone di buona volontà – siano esse cattoliche o meno – gliene sono profondamente grate. Il suo recente viaggio in Spagna lo ha mostrato con particolare evidenza.

2. Cfr Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 1.

3. Francesco, Costituzione apostolica *Veritatis gaudium*, 8 dicembre 2017, n. 4d.

Nella storia il Vangelo apre cammini di discernimento comunitario

La storia è il luogo nel quale il Vangelo interpella e accompagna l'esperienza umana (cfr MH 2). Se oggi disponiamo 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» (MH 45). La DSC è infatti in continuo aggiornamento: accoglie il sentire e il sapere del popolo di Dio (*sensus fidei fidelium*), promuove il confronto e favorisce la partecipazione inclusiva delle diverse voci, compresa quella dei poveri, che «sono soggetti di una specifica intelligenza, indispensabile alla Chiesa e all'umanità»[4]. Essa cerca inoltre di tradursi nella concretezza della vita: i grandi princìpi sociali non possono rimanere formulazioni generali che non interpellano nessuno; in tal caso, servirebbero soltanto a eludere l'impegno con la realtà, trasformandosi in ideologia.

Con senso storico, a quanti sostenevano che la Chiesa non dovesse disperdere energie nelle questioni temporali Leone XIII rispose che l'annuncio del Vangelo non può ignorare la vita concreta dei popoli. Oggi Leone XIV dà la stessa risposta a chi vorrebbe ridurre al silenzio la voce della DSC nei crocevia critici del nostro tempo, aggiungendo la propria voce a «un *corpus* vivo di verità, che custodisce e interpreta la vocazione dell'umanità a una vita piena e giusta» (MH 3). L'enciclica si presenta come un esercizio di «teologia della comunione nella storia», che intende aprire «un cammino di discernimento comunitario» (MH 27) per affrontare le grandi sfide e preoccupazioni dell'umanità, mettendo in gioco la sapienza affinata dalla tradizione cristiana.

È incoraggiante vedere come il Papa ritorni sulla ferita della memoria cristiana costituita dall'aver tollerato la schiavitù per molti secoli (cfr MH 176). Chiede perdono per questo e lo presenta come un esempio eloquente del necessario progresso nella comprensione delle verità permanenti della Rivelazione che essa custodisce. Se da una parte tale vicenda non smentisce la continuità storica della convinzione evangelica circa la dignità di ogni essere umano, creato a immagine di Dio e redento da Cristo, dall'altra suscita vergogna constatare che siano stati necessari 18 secoli perché venisse affermata la totale incompati-

4. Leone XIV, Esortazione apostolica *Dilexi te*, 4 ottobre 2025, n. 82. Da ora in avanti DT.

bilità della schiavitù con tale dignità. Il ricordo dell'ingiustizia della schiavitù non vuole fermarsi a una sincera professione di *mea culpa*, ma tradursi in un fermo impegno storico di discernimento e responsabilità per evitare le schiavitù del presente (cfr MH 177). Così come siamo giunti a riconoscere il carattere intollerabile della schiavitù, oggi è necessaria una «conversione» collettiva per reindirizzare la tecnologia, perché tutti siamo chiamati a rifiutare ciò che è inaccettabile. Questa reazione non può tardare, perché lo sviluppo dell'IA procede con una rapidità esponenziale e vertiginosa.

Recuperare la verità nella vita pubblica

Il Papa cita la filosofa Hannah Arendt, ricordando la sua riflessione secondo la quale 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»[5]. Se la filosofa ebrea poteva affermare questo a metà del XX secolo, che cosa potremmo dire oggi, in un ambiente digitale nel quale «l'informazione circola completamente scollegata dalla verità dei fatti»[6]? L'ordine digitale sopprime la stabilità e la durata del dato reale, modellandolo e manipolandolo a piacimento, fino a dissolvere la realtà come punto di riferimento. La disinformazione non nasce con l'IA, ma grazie a essa si moltiplica enormemente.

Il risultato è una società segnata dalla sfiducia e, sulla scena internazionale, impantanata in un «multipolarismo disordinato e conflittuale» (MH 201) nel quale prevale la legge del più forte. Siamo immersi in una «cecità spirituale e culturale» (MH 204) nella quale «nichilismo e pragmatismo finiscono per intrecciarsi e normalizzare errori gravissimi» (MH 206). Invece che per favorire il dibattito e la partecipazione, le tecnologie vengono spesso utilizzate «per costruire narrazioni distorte e confondere i confini tra vero e falso, mescolando

5. H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, III, New York, Meridian Books, 1962, 474 (in it. *Le origini del totalitarismo*, Torino, Einaudi, 2009).

6. Byung-Chul Han, *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*, Madrid, Taurus, 2022, 74 (in it. *Infocrazia. Le nostre vite manipolate dalla rete*, Torino, Einaudi, 2024).

dati e opinioni» (MH 132). In questo contesto trovano terreno fertile le teorie del complotto, che assumono la forma di microracconti capaci di attenuare l'ansia generata dalla perdita dell'identità, polarizzando la società e creando artificialmente «nemici» ai quali attribuire ogni colpa. Tra i soggetti più facilmente stigmatizzati vi sono gli immigrati e i rifugiati (cfr MH 81).

Per recuperare la comunicazione sociale, il nostro mondo – irrigidito e polarizzato – ha un disperato bisogno di soggetti che non partecipino alla vita pubblica come fazioni alla ricerca di vantaggi o interessi particolari, ma come strumenti d'incontro nella ricerca della verità, la quale «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» (MH 132). Ciò corrisponde precisamente all'essere stesso della Chiesa, che non esiste per sé, ma per portare al mondo la lieta notizia del Vangelo di Cristo. Per questo il dialogo della Chiesa è *diakonia* o *ministerium* – sacramento del suo modo dialogico di essere – e non soltanto un metodo di relazione con il mondo. Tutti i servizi del suo ministero devono essere posti sotto il segno del dialogo, il quale, a sua volta, è al servizio del bene di tutti, lasciandosi interrogare dalla realtà inquietante del mondo, riflettendo criticamente su di essa, condividendone gioie e sofferenze e impegnandosi concretamente al suo fianco. Questa missione esige dalla Chiesa una vocazione al dono e al servizio, insieme a una continua conversione, che «significa bonificare le relazioni e le strutture ecclesiali da quelle distorsioni che producono disuguaglianze, opacità e prevaricazioni» (MH 89).

Attraverso il limite verso la pienezza

Il cammino nella storia si svolge inevitabilmente entro i limiti dell'esistenza: molti derivano dalla finitudine (cfr MH 122), non pochi dalla corruzione morale (cfr MH 121). È proprio dell'essere umano impegnarsi per alleviare le sofferenze, e «l'innovazione tecnologica può essere, in un certo qual modo, una forma umana di partecipazione all'atto divino della creazione» (MH 111); non lo è invece negare la propria costitutiva finitudine o rinnegare ciò che lo rende immagine di Dio: la capacità di relazione e di amore (cfr MH 126).

Scopriamo così la vulnerabilità comune della condizione umana e, nello stesso tempo, le ferite che segnano una parte così ampia dell'umanità a causa della disuguaglianza, dell'iniqua distribuzione della ricchezza e dell'uso del potere. Scopriamo inoltre la vulnerabilità della natura e i danni, talvolta irreparabili, che le abbiamo arrecato. La consapevolezza della fragilità dell'intera biosfera e del Pianeta stesso ci insegna qualcosa di nuovo su Dio e anche sull'azione umana: questa comporta una responsabilità che si estende nel tempo e nello spazio e che riguarda altresì la sfera del non umano. Oggi il vero sviluppo umano integrale trova «un criterio decisivo di verifica nell'ecologia integrale» (MH 84). Così la «questione sociale» di Leone XIII si è trasformata, per una necessità ormai ineludibile, in una questione eco-sociale, «ecologica» nel senso più radicale del termine (cfr MH 110), all'interno di un contesto segnato dal postmodernismo tecnologico: sono queste le «cose nuove» che Leone XIV si trova ad affrontare.

In virtù dell'Incarnazione di Dio nella storia, comprendiamo che i limiti non sono semplici difetti da correggere, ma «luoghi» nei quali l'essere umano matura e si apre alla relazione: «La finitudine, quando è accolta nella verità, non impoverisce l'essere umano ma lo apre al riconoscimento del volto di Dio e dell'altro» (MH 122). Proprio perché si fa esperienza del limite – della vulnerabilità, del dolore, del fallimento – si può «riconoscere la propria e l'altrui dignità come inviolabile […], intuire una fraternità più grande di sé e […] riconoscere l'ingiustizia come scandalo» (ivi).

La Chiesa ricorda, con voce umile ma ferma, che la vera realizzazione non nasce dall'eliminazione delle fragilità, bensì dalla libertà e dalla responsabilità intrecciate alla cura reciproca e alla solidarietà; e che il progresso si misura dal rispetto della dignità di ogni persona e dal bene comune dei popoli, e non soltanto, né principalmente, dall'aumento del Pil[7]. Questo realismo storico, che affonda le proprie radici nell'Incarnazione storica dell'evento cristiano, si pone in tensione con un orizzonte utopico, donandoci la forza di vivere trasformando la realtà e mantenendo le tensioni feconde tra fede e giustizia, par-

7. L'introduzione di nuovi parametri e indicatori dello sviluppo consente di valutare, con una visione più ampia e adeguata, i tempi e gli effetti delle deliberazioni legislative e normative su dignità del lavoro, prosperità condivisa, riduzione delle disuguaglianze, salvaguardia dell'ambiente (cfr MH 159).

ticolare e universale, idea e realtà, tradizione e innovazione, efficacia dei mezzi e sobrietà solidale. Siamo chiamati a essere «più che umani», accettando la possibilità di trascendere noi stessi mediante la grazia di Dio, ma non per rinnegare la nostra umanità, bensì per raggiungere la verità più profonda del nostro essere. Si apre alla speranza della pienezza umana «chi permette a Dio di essere Dio», vale a dire «chi riconosce sopra ogni uomo una misura infinita, senza pretendere di appropriarsene»[8]. L'umanità – *magnifica* e *ferita* – è segnata dall'esperienza del limite e dalla vocazione alla pienezza: entrambe appartengono alla sua condizione ed esprimono la sua relazione fondante con Dio[9].

Tenendo fisso lo sguardo «sul volto di Cristo», possiamo camminare verso la pienezza senza disprezzare la debolezza e comprendere 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» (MH 233). In questo cammino lo Spirito Santo infonde nel cuore di ogni persona – dove abita la verità[10] – la legge interiore dell'amore, che conferisce la «capacità di riflettere criticamente, di scegliere e di amare gratuitamente, di entrare in relazioni autentiche» (ivi). Oppure, con le parole di papa Francesco: «La pienezza è quell'attrazione che Dio mette nel cuore di ciascuno di noi affinché ci dirigiamo verso ciò che ci rende più liberi»[11].

L'imperativo della «relianza» e l'«ordo amoris»

In virtù della sua capacità autotrascendente di entrare in relazione con altre creature, l'essere umano porta la grande responsabilità di scegliere un futuro che sia realmente per il bene di tutti e non soltanto a vantaggio di una parte. In questo cambiamento d'epoca, che ha rimesso in discussione quasi ogni certezza, la DSC invita a una nuova maniera di strutturare la vita nelle sue dimensioni personali e sociali, nel quadro della «casa comune». Il Papa ricorda che l'esortazione apostolica

8. W. Kasper, *Teología e Iglesia*, Barcelona, Herder, 1989, 225 (in it. *Teologia e Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1989).

9. Cfr Commissione Teologica Internazionale, *Quo vadis humanitas?*, 9 febbraio 2026, n. 3, citato in MH 118.

10. Cfr Agostino d'Ippona, s., *La vera religione*, XXXIX, 72.

11. Francesco – J. M. Bergoglio, *Noi come cittadini, noi come popolo*, Milano, Jaca Book, 2012, 61.

Laudate Deum definisce questo approccio «antropocentrismo situato», espressione della «comunione sublime» di tutti gli esseri[12] e, al tempo stesso, della singolarità dell'essere umano tra essi (cfr LS 90). Dal punto di vista etico, questi due movimenti ci pongono di fronte a quello che si potrebbe definire «l'imperativo della "relianza"[13]», come ha insegnato con passione il pensatore francese Edgar Morin, recentemente scomparso all'età di 104 anni: «Quanto più prendiamo coscienza di essere smarriti nell'universo e coinvolti in un'avventura sconosciuta, tanto più abbiamo bisogno di essere legati ai nostri fratelli e alle nostre sorelle in umanità»[14].

L'atto umano, in quanto atto morale, si esprime oggi in modo privilegiato proprio nella capacità di ricostruire legami, nella misura in cui vengono sanate le fratture esistenti tra generazioni, tra popoli e culture differenti, tra i sempre più ricchi e i sempre più poveri, tra uomini e donne, tra economia ed etica, tra l'umanità e la terra stessa. È la cultura dell'incontro che costruisce ponti e crea condizioni di inclusione e partecipazione, pilastri della giustizia sociale. Questo appare con particolare evidenza quando si comprende che le persone con fragilità e limitazioni specifiche «non sono destinatarie passive, ma partecipano alla vita sociale come protagoniste del cambiamento. Sussidiarietà e partecipazione sono i due pilastri di un'effettiva inclusione»[15].

Il Papa concentra questa esigenza di «relianza» nelle capacità di relazione e di amore, caratteristiche distintive della persona. Entrambe trovano consistenza nell'*ordo amoris*, attraverso il quale sant'Agostino definisce la virtù[16]. La carità è infatti il nucleo di tutta la vita e la virtù suprema che ordina tutte le altre, mentre le relazioni costituiscono le strutture che conferiscono ordine e finalità all'amore. È l'amore come motore dell'esistenza che trasforma il cuore e ci spinge a cercare Dio e ad andare incontro al prossimo, dove si incontra anche il «sé stesso» (cfr Mt 22,37-40; Mc 12,29-31). E in particolare al prossimo più bi-

12. Cfr Francesco, Enciclica *Laudato si'*, 24 maggio 2015, n. 89. Da ora in avanti LS.

13. La parola «relianza» traduce in italiano il neologismo di Morin *reliance*, che fonde i termini *relier* («collegare», «legare») e *alliance* («alleanza»).

14. E. Morin, *El método 6: Ética*, Madrid, Cátedra, 2006, 41 (in it. *Il metodo. 6. Etica*, Milano, Raffaello Cortina, 2005).

15. Francesco, *Discorso ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze sociali*, Sala Clementina, 11 aprile 2024.

16. Cfr Agostino d'Ippona, s., *La Città di Dio*, XV, 22.

sognoso, secondo la concretezza propria della compassione attiva e nel passaggio dalla risposta individuale a quella comunitaria e istituzionale, e dal gruppo particolare all'universalità, come insegna il Buon Samaritano (cfr Lc 10,25-37), grande sintesi dell'ordine dell'amore (cfr DT 105-107). L'enciclica ricorda che nessun sistema tecnologico, per quanto sofisticato possa essere, «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» (MH 233).

Com'era prevedibile, il Papa richiama il vescovo d'Ippona per evocare la tensione bipolare dei due amori che sono presenti in ogni cuore (cfr MH 130) e che, lungo la storia, danno origine a due modi di costruire e abitare il mondo – due città –, simboleggiati da altrettante immagini bibliche: la «sindrome di Babele» e il «cammino di Neemia». Con una certa libertà interpretativa rispetto al testo biblico, Babele diventa il simbolo dell'«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» (MH 10). La ricostruzione di Gerusalemme promossa da Neemia «mette in risalto il valore del lavoro condiviso per rendere sicura la città di Dio per gli esuli ritornati» (ivi)[17].

Per questo il dilemma non consiste in un «sì» o in un «no» alla tecnologia, ma nella scelta 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» (MH 9).

Comunità-popolo contro l'elitismo postumano

Nell'enciclica troviamo un'ermeneutica antropologica che consente di collocare correttamente la dimensione comunitaria dell'esistenza personale, contrapponendola a quelle visioni che, intrecciando tecnologia e potere, preferiscono concentrarsi su un soggetto isolato, più preoccupato del proprio benessere e dei propri vantaggi che dello sviluppo umano inclusivo e del bene comune. È qui che ci imbattiamo nel transumanesimo, il quale incorre nella vistosa aporia «di una

17. La ricostruzione di Gerusalemme avviata da Neemia, così come viene interpretata in MH, non si traduce nell'innalzare muri per creare recinti chiusi ed escludenti.

tecnica che promette di liberarci da ogni fragilità o modelli di benessere che "lasciano indietro" interi popoli» (MH 12) senza il minimo scrupolo, inseguendo sogni prometeici che dimenticano come la costruzione del bene richieda l'accettazione dei limiti umani. Chi si lascia sedurre da queste fantasie, che promettono di superare la condizione vulnerabile dell'uomo attraverso una «salvezza» tecnica (cfr MH 117), cade nell'assurdità di immanentizzare una «salvezza» riservata a un'*élite* ipertecnologizzata e megalomane, che si crede onnipotente e opera senza limiti morali.

L'essere umano è persona, vale a dire individualità e interiorità irriducibili, ma anche relazione costitutiva[18]. È nell'ambito della comunità che si prende coscienza del valore degli altri per la propria autorealizzazione. Questo senso della comunità sottolinea che, accanto ai diritti, esistono anche doveri nei confronti degli altri, legami che ci uniscono reciprocamente. La dimensione comunitaria, lungi dallo sminuire i diritti inalienabili dell'individuo, ricorda che diventiamo ciò che siamo grazie all'interazione con gli altri, e che siamo una straordinaria trama di relazioni. Qui si inserisce la correlazione tra popolo e persona: «Ognuno è pienamente persona quando appartiene a un popolo, e al tempo stesso non c'è vero popolo senza rispetto per il volto di ogni persona»[19]. Popoli non chiusi in sé stessi, ma caratterizzati da una diversità interna e dall'apertura all'intera famiglia umana.

La teologia della creazione insegna che Dio crea l'essere umano a immagine del suo essere uno e trino e, di conseguenza, per la comunione con l'altro. La teologia della redenzione mostra invece che, nonostante la resistenza e la disobbedienza dell'uomo, Dio non rinuncia a offrirgli un cammino di riconciliazione. La storia della salvezza, che si compie nella storia degli uomini, «vede dunque un *noi* all'inizio e un *noi* alla fine, e al centro il mistero di Cristo, morto e risorto "perché tutti siano una sola cosa" (*Gv* 17,21)»[20]. È esattamente il contrario della semplificazione in schemi – «prima io», «amico-ne-

18. Cfr Commissione Teologica Internazionale, *Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio*, 23 luglio 2004, n. 41.

19. Francesco, Enciclica *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, n. 182. Da ora in avanti FT.

20. Id., *Messaggio per la Giornata mondiale del migrante e del rifugiato 2021*, 26 settembre 2021.

mico», «noi-voi» – che minano la fiducia reciproca tra le persone e tra le nazioni (cfr MH 202).

Di fronte all'elitismo individualistico postumano a cui aspira il transumanesimo, si erge un'antropologia relazionale fondata su «una lettura dell'Incarnazione che include nel proprio concetto sia l'*homo capax Dei* sia il *Deus capax hominis*, definendo così, in Cristo, tanto la radicale vocazione dell'uomo alla divinizzazione quanto la condiscendenza misericordiosa e amorosa di tutta l'economia divina, nella quale Dio esprime e manifesta il proprio essere»[21]. Questo è uno dei *leitmotiv* più ricorrenti dell'enciclica: in Cristo conosciamo che ciò che salva l'umano non è l'autosufficienza potenziata e disincarnata, bensì la relazione che libera e la comunione che trasforma (cfr MH 128). Se le ideologie aspirano a superare tecnicamente i limiti e a dominare, «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, prende su di sé la nostra debolezza e la trasforma in luogo di salvezza» (MH 232).

Concentrazione del potere e paradigma tecnocratico

La capacità di costruire e di distruggere è oggi enormemente amplificata da una tecnologia concentrata in poche mani e controllata da potenti imprese, in un contesto segnato da una clamorosa insufficienza di quadri etici di riferimento e di istituzioni politiche e giuridiche all'altezza delle criticità contemporanee. A coloro che detengono questo potere non interessano le regole, ed essi non si preoccupano neppure di nascondere il fatto che si lasciano guidare dalla legge del più forte. Al pericolo della concentrazione si aggiunge quello dell'opacità[22], per-

21. G. Uríbarri, «Cristología-soteriología-mariología», in A. Cordovilla (ed.), *La lógica de la fe*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2013, 357.

22. «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» (MH 95). Ai classici princìpi della bioetica Luciano Floridi aggiunge quello dell'esplicabilità (intelligibilità e responsabilità), come risposta alle domande su come funzioni l'IA e su chi sia responsabile del suo funzionamento: L. Floridi, *Ética de la inteligencia artificial*, Barcelona, Herder, 2024, 140 (in it. *Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide*, Milano, Raffaello Cortina, 2022).

ché l'enorme complessità dei sistemi di IA rende impossibile a qualsiasi individuo supervisionarli integralmente. In questo spazio si annidano evidenti rischi di manipolazione, finalizzati tanto all'ottenimento di profitti economici quanto all'orientamento dell'opinione pubblica verso interessi particolari[23]. Questa realtà è posta in netto contrasto con tutti i princìpi della DSC sviluppati nel secondo capitolo di MH e sintetizzati al n. 109: il bene comune, la destinazione universale dei beni, la sussidiarietà, la solidarietà e la giustizia sociale.

> **L'enorme complessità dei sistemi di IA rende impossibile a qualsiasi individuo supervisionarli integralmente.**

Se il paradigma tecnocratico consiste nella «tendenza a lasciare che la logica dell'efficienza, del controllo e del profitto governi da sola le scelte personali, sociali ed economiche» (MH 92), la risposta autenticamente controcorrente sarebbe quella di fare dell'IA un baluardo contro l'espansione di tale paradigma, impedendo che la tecnologia sequestri l'umano nelle decisioni politiche ed economiche e facendo invece in modo che lo protegga, lo valorizzi e lo aiuti a scegliere senza sostituirsi alla persona che decide. Questo significa «disarmare» l'IA: non rinunciare a essa, ma sottrarla alla logica della competizione armata – non solo militare, ma anche economica e cognitiva – e, ancor più, impedirle di esercitare un dominio sull'umano (cfr MH 110). Il Papa sembra suggerire che ciò sarà possibile soltanto se progettisti, promotori e utilizzatori dei sistemi tecnologici assumeranno una responsabilità etica orientata alla promozione della dignità dell'uomo. Questo cambiamento dipenderà non tanto dalle regolamentazioni quanto da una conversione alla cura di ciò che vi è di autenticamente umano. Se la crisi è spirituale e culturale, anche la via d'uscita dovrà raggiungere quelle stesse radici.

23. Cfr Dicastero per la Dottrina della Fede – Dicastero per la Cultura e l'Educazione, *Antiqua et nova*, n. 53. Da ora in avanti AN.

Il lavoro incentrato sulla persona e non sul rendimento

Leone XIV attribuisce un ruolo centrale al significato antropologico e morale del lavoro e alle condizioni dell'occupazione[24], esaminandoli alla luce della dignità umana e della giustizia sociale. Possiamo considerare il seguente passaggio come una sintesi del suo pensiero: «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» (MH 152).

Il Papa non ritiene accettabile avviare processi tecnologici con l'obiettivo di sostituire il lavoro umano, perché il lavoro non è semplicemente uno strumento per la sopravvivenza o per aumentare la produzione e i profitti, ma è «una dimensione fondamentale dell'esperienza umana» e «luogo di espressione, di relazioni, di contributo alla comunità» (MH 154). Egli ribadisce che «l'aiuto più importante per una persona povera è aiutarla ad avere un buon lavoro» (DT 115; cfr MH 149) e mette in guardia dal pericolo che l'esclusione di una parte della popolazione dal mercato del lavoro distrugga la stabilità sociale, riduca la partecipazione alla vita collettiva e, di conseguenza, comprometta il senso stesso della cittadinanza (cfr MH 154).

Per quanto riguarda la «sostenibilità sociale», Leone XIV concentra l'attenzione sulla famiglia e sui giovani. A proposito della famiglia, «bene sociale primario» e al tempo stesso realtà «fragile» (cfr MH 165-166), mette in guardia dall'«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» (MH 166).

24. Cfr A. Pastor, «Trabajo y empleo», in J. Avezuela Cárcel – D. Sugranyes Bickel (edd.), *El trabajo se transforma*, Valencia, Fundación Pablo VI – Tirant lo Blanch, 2024, 291-296.

L'altro avvertimento, complementare al precedente, riguarda la mancanza di prospettive occupazionali dignitose per i giovani, toccando direttamente il tema della giustizia e della solidarietà intergenerazionale. Non si può dimenticare che «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» (MH 167).

Il Papa si unisce a quanti ritengono che quasi nessuna professione resterà immune da queste trasformazioni e immaginano ampie fasce della popolazione escluse dal sistema produttivo. Di fronte alla ragionevole previsione che la tecnologia possa «dequalificare i lavoratori, sottoporli a una sorveglianza automatizzata e relegarli a funzioni rigide e ripetitive» (AN 67), MH mette in guardia contro l'illusione interessata secondo cui le nuove modalità di lavoro saranno necessariamente migliori e propone invece la progettazione di sistemi incentrati sulla persona e non esclusivamente sul rendimento (cfr MH 150). L'enciclica non sceglie di annunciare una catastrofe dalle proporzioni diluviane, né perde la fiducia nel fatto che siamo ancora in tempo per fare ciò che è giusto. Tuttavia, non ripone neppure fiducia nell'idea che il mercato e la logica degli affari possano produrre spontaneamente soluzioni socialmente degne. È necessario promuovere il dialogo a tutti i livelli, e la DSC offre il proprio contributo, aperta al confronto con tutti coloro che desiderano rendere più umano il mondo. Non propone politiche concrete, ma offre una sapienza morale sul significato umano e divino del lavoro.

Dalla «guerra giusta» alla «pace giusta»

I pontificati di Francesco e di Leone XIV si sono trovati di fronte alla realtà della guerra in tutta la sua brutalità e spudoratezza. Papa Francesco si è opposto con decisione all'idea che la guerra possa costituire una soluzione accettabile. Ha denunciato l'insensatezza di credere che si possa «garantire la stabilità e la pace sulla base di una falsa sicurezza supportata da una mentalità di paura e sfiducia» (FT 26). Fino al suo ultimo respiro ha mostrato all'umanità che Dio chiama a costruire una società non fondata sul potere della forza e della violenza.

E lo stesso sta facendo Leone XIV fin dal giorno della sua elezione. Egli ha precisato ulteriormente la posizione del suo predecessore: «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» (MH 192). L'etica cristiana stabilisce una forte presunzione contraria alla guerra, senza tuttavia eliminare del tutto la legittimità morale della difesa contro un'aggressione armata. Se la difesa della pace costituisce un obbligo irrinunciabile per il cristiano, il modo concreto di difenderla o di ristabilirla apre a diverse possibilità di discernimento morale[25]. Da una parte, viene accentuato l'appello rivolto ai discepoli di Cristo a essere costruttori di pace attraverso azioni non violente dirette contro l'ingiustizia e l'oppressione, nonché mediante il sostegno alla diplomazia e al multilateralismo come strumenti per porre fine ai conflitti (cfr MH 224-227). Dall'altra, la giustizia rappresenta un imperativo imprescindibile dell'etica cristiana, che esige la riparazione delle disuguaglianze ingiuste e la promozione dei diritti umani quali garanzie minime per la partecipazione alla vita sociale: «La pace è vera solo se fondata sulla giustizia» (MH 159). L'unione tra giustizia e pace chiama la comunità cristiana alla generosità nel costruire il tessuto sociale mediante l'amore e la cooperazione, collaborando sia con le realtà ecclesiali di base sia con quelle organizzazioni civili di riconosciuta credibilità che operano a favore di una pacificazione giusta[26].

Il Pontefice invita a porre fine ai temerari «giochi» che utilizzano la corsa agli armamenti nucleari come strumento di intimidazione e a fermare l'espansione dell'industria bellica, dietro la quale non si trovano soltanto gli Stati, ma anche grandi conglomerati industriali e tecnologici con enormi interessi economici legati alla guerra (cfr MH 193). Quanto alla delega della responsabilità morale alla tecnologia, egli avverte che «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 […],

25. Cfr L. S. Cahill, «La tradizione cristiana della guerra giusta. Tensioni e sviluppo», in *Concilium* 37 (2001/2) 94-106.

26. Cfr G. H. Stassen, *Just Peacemaking: Transforming Initiatives for Justice and Peace*, Louisville, KY, John Knox Press, 1992.

con le vittime ridotte a dati. Così, ci abitua all'idea che la violenza sia inevitabile e vada solo ottimizzata» (MH 198). Per affrontare minacce di tale portata, sono necessarie rigorose limitazioni etiche, condivise a livello internazionale, che richiedono «profonde riforme» delle istituzioni esistenti, oggi incapaci di fronteggiare la crisi attuale nell'ottica del vero bene comune (cfr MH 226). Senza un «autentico multilateralismo» (MH 201) e senza «la forza del diritto internazionale», le conseguenze per la cultura politica e per la convivenza civile risultano devastanti (cfr MH 202).

Nel suo intervento alle *Cortes* spagnole, il Papa ha richiamato l'imponente riflessione sui limiti morali del potere elaborata cinque secoli fa da Francisco de Vitoria, figura di riferimento della Scuola di Salamanca[27], il cui percorso fu portato avanti da altri domenicani e poi da gesuiti nelle successive evoluzioni di quella straordinaria stagione del pensiero umanistico che fu il *Siglo de Oro* spagnolo.

L'enciclica richiama inoltre l'attenzione sui nuovi attori armati – gruppi jihadisti, milizie private e reti criminali (cfr MH 196; 173) – che testimoniano il preoccupante venir meno del monopolio statale della forza. Questi riferimenti alla criminalità organizzata e al terrorismo meritano particolare attenzione, non solo per il loro carattere relativamente nuovo nella DSC, ma anche perché mostrano quanto sia insufficiente pensare che una semplice regolamentazione possa offrire una risposta adeguata alle sfide emergenti.

MH chiama tutti a diventare artigiani della pace: disarmando le parole mediante la verità, costruendo una pace giusta attraverso i piccoli gesti quotidiani, assumendo il punto di vista delle vittime, coltivando un sano realismo, rilanciando il dialogo, pregando e sperando (cfr MH 215-228). L'enciclica riafferma lo «spirito di Assisi», promosso da Giovanni Paolo II e approfondito da Benedetto XVI e da papa Francesco in numerose occasioni, nella convinzione che i credenti debbano tornare ad attingere alle sorgenti più autentiche delle proprie tradizioni spirituali, dove non vi è spazio per un odio sacralizzato. Infatti, «chi usa il nome di Dio per legittimare terrorismo, violenza o guerra ne tradisce il volto» (MH 223). Alla barbarie di chi alimenta l'odio e incita

27. È stato recentemente pubblicato un numero monografico di *Salmanticensis* (73/1, 2026), dedicato a Francisco de Vitoria e ai diritti umani in occasione del quinto centenario del suo arrivo a Salamanca.

alla violenza si può rispondere soltanto accompagnando e formando con generosità e pazienza le nuove generazioni al rispetto, al dialogo e al riconoscimento dei diritti e delle libertà fondamentali degli altri. Per questo non bastano le iniziative che attirano l'attenzione dei grandi mezzi di comunicazione: occorrono piuttosto gesti quotidiani, semplici e costanti, capaci di produrre un autentico cambiamento nelle relazioni interpersonali. Anche in altre occasioni il Pontefice ha sottolineato il ruolo delle donne nel difficile e paziente compito di custodire e costruire la pace[28].

Il Papa si sta mostrando un instancabile artigiano della pace, capace di opporsi con fermezza alla rozza logica della legge del più forte, oggi esercitata con arroganza e impunità. Lo fa alla maniera di Gesù, con chiarezza, serenità e resilienza di fronte alle sconfitte apparenti e alle delusioni più dure, perché l'opera di una pace disarmata e disarmante consiste in un continuo ricominciare nella speranza e nell'arduo cammino della riconciliazione.

Una corresponsabilità coraggiosa e capace di discernimento

In MH la critica è severa, ma non priva di speranza, perché legge la storia umana alla luce della storia della salvezza. L'enciclica invita a non cedere alla tentazione di considerare predeterminati e inevitabili gli esiti della transizione tecnologica. Sono gli esseri umani a decidere l'introduzione di queste tecnologie, e devono essere loro a guidarne lo sviluppo, affinché la tecnologia sia al servizio della persona e non viceversa. L'autentico progresso umano è favorito da una tecnologia fatta oggetto di attento discernimento e orientata alla crescita integrale e inclusiva dell'uomo, capace di integrare la cura del creato e di impedire che la razionalità strumentale e tecnocratica colonizzi la ragione. Se non possiamo ignorare gli impatti negativi dell'IA sulla sostenibilità, non possiamo neppure dimenticare che senza di essa sarà quasi impossibile conseguire qualsiasi forma di sostenibilità, ambientale o sociale[29].

28. «L'opera della pace è un continuo ricominciare» (Leone XIV, *Incontro con le autorità, i rappresentanti della società civile e il corpo diplomatico*, Beirut, 30 novembre 2025).

29. Cfr A. Van Wynsberghe, «Sustainable AI: AI for Sustainability and the Sustainability of AI», in *AI Ethics* 1 (2021) 213-218.

Tuttavia, senza la persona umana né la tecnologia né la sostenibilità avrebbero alcun senso.

È necessario rallentare il passo e promuovere un discernimento etico che non si limiti a domandarsi se l'IA venga utilizzata per fini buoni o cattivi, ma che s'interroghi sul suo stesso progetto e sull'idea di persona e di società inscritta nei dati e nei modelli che la guidano (cfr MH 104). Occorre un discernimento condiviso, capace di elaborare quadri normativi attenti all'etica e orientati all'azione politica nei campi dell'educazione, della salute, della pace, dell'ecologia, delle infrastrutture, delle migrazioni, della fiscalità, della partecipazione democratica ecc. È opportuno ricordare che la legittimazione scientifica derivante dalla competenza specialistica non coincide con il potere decisionale, che compete alle istituzioni politiche. «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» (MH 107).

Nessuno dei grandi problemi contemporanei può essere affrontato in modo isolato, né senza il contributo di tutte le voci coinvolte. Occorre costruire ponti fra portatori di interessi differenti e fra discipline diverse, all'interno di un orizzonte sapienziale fondato sui valori filosofici ed etici che esprimono la specificità della persona umana[30]. Abbiamo bisogno di un «equilibrio tra esperienza e partecipazione, tra potere effettivo e legittimità, tra il sostegno all'iniziativa imprenditoriale orientata al bene e la vigilanza sulle sue conseguenze etiche e politiche»[31]. Oppure, come afferma Leone XIV: «Costruire un mondo in cui tutti possono "fiorire" esige […] 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» (MH 13). Le domande sul futuro verso cui ci stiamo dirigendo e sul tipo di società che stiamo costruendo riguardano infatti ciascuno di noi e sono radicali.

Per individuare ciò che è giusto occorre fermarsi e disporsi a cercare insieme ciò che conduce al bene. Imparare a fermarsi per ascoltare, a coltivare il silenzio interiore, a dialogare e a discernere comunita-

30. Cfr A. Cortina, *¿Ética o ideología de la inteligencia artificial?*, Barcelona, Paidós, 2024, 120 s.

31. M. Coeckelbergh, «Tenemos que democratizar la IA», in *ABC*, 11 dicembre 2023.

riamente dovrebbe entrare a far parte della formazione dei giovani fin dalla più tenera età, nell'ambito di una «alleanza educativa per l'era digitale» (cfr MH 139-147). Anche per orientarci nell'amore abbiamo bisogno della *paideia*.

* * *

Non abbiamo esaurito né i temi né la ricchezza della riflessione contenuti nella prima enciclica di Leone XIV. Molto resta ancora da pensare e ancor più da realizzare. Nel nome del Signore, ancora una volta la Chiesa si spinge, con senso storico, coraggio e profondità, verso le «frontiere» dell'umanità, riconoscendo nell'IA «una trasformazione [radicale] che interpella dall'interno le categorie della Dottrina sociale e ne domanda un ulteriore sviluppo, nella fedeltà al Vangelo» (MH 17).