

L'uomo del mio tempo

L'ontologia dell'essere umano
nella prima enciclica di papa Prevoist

La prima enciclica di papa Leone XIV, firmata il 15 maggio scorso, 135° anniversario della *Rerum novarum* di Leone XIII, e pubblicata il 25, è un testo sull'ontologia dell'essere umano nel tempo attuale. Al centro di *Magnifica humanitas*, il cui sottotitolo recita: «Sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale», c'è la persona umana creata e amata da Dio, dignità infinita in sé stessa, fondata e resa possibile dall'autocomunicazione di Dio nella coscienza, libera nella dimensione del dono dello Spirito, salvata dall'amore crocifisso di Cristo.

Il testo si snoda attraverso un'Introduzione (nn. 1-16) e 5 capitoli: «Un pensiero dinamico fedele al Vangelo» (17-45); «Fondamenti e principi della dottrina sociale della Chiesa» (46-89); «Tecnica e dominio. La grandezza della persona umana davanti alle promesse dell'IA» (90-130); «Custodire l'umano nella trasformazione. Verità, lavoro, libertà» (131-181); «La cultura della potenza e la civiltà dell'amore» (182-228); e una Conclusione (229-245). Per il testo si rimanda a *Regno-documenti* (11,2026,321).

Nel suo svolgersi (cc. 1 e 2) il documento papale ripercorre l'evoluzione della dottrina sociale della Chiesa nell'accezione, più fondamentale che morale, che già Giovanni Paolo II le aveva conferito.

Dottrina nel suo fondamento, insegnamento (secondo l'impostazione di Paolo VI) nelle sue conseguenze pratico-storiche. Il che non significa ridurre il ruolo della Chiesa, anzi significa precisarlo: la perdurante volontà salvifica di Dio non è riducibile ai «confini» della Chiesa intesa come società giuridica organizzata, alla Chiesa spetta il compito di quell'annuncio salvifico.

Tre cardini, cinque principi

La dottrina sociale della Chiesa – non più solo accumulo di principi che autogiustificano il ruolo pubblico della Chiesa e del suo magistero nella modernità – si fonda su tre cardini: l'essere umano immagine del Dio trinitario, l'eguale dignità di tutti gli esseri umani, l'altissimo valore dei diritti umani. E ha cinque principi di fondo: il bene comune, la destinazione universale dei beni, la sussidiarietà, la solidarietà, la giustizia sociale. Il criterio per verificare la bontà del progresso è analizzare se persegue lo «sviluppo umano integrale» (nn. 82-85).

Quello di Leone è un testo che ha come centro ermeneutico l'ontologia teologica. Se l'uomo è determinato dalla sua libertà quale esperienza trascendentale, condizione che fa dell'essere umano ciò che è, allora la sua vita è una continua (consapevole o inconsapevole) apertura a Dio. Quella stessa libertà e

autodeterminazione rende la persona responsabile. L'uomo perviene a se stesso quando mette se stesso per gli altri. Quando fa questo, coglie a-tematicamente o esplicitamente Dio come orizzonte, garanzia e radicalità di tale amore. Nel suo auto-comunicarsi libero Dio fa spazio alla possibilità di tale amore responsabile, personale e comunitario.

Ogni generazione riceve il compito di dare forma al proprio tempo, ma su ogni epoca incombe il rischio di edificare un mondo disumano e più ingiusto. Il criterio decisivo per leggere questo passaggio storico è di natura antropologica e teologica: la comprensione dell'essere umano non può prescindere dall'incarnazione, perché «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» (*Gaudium et spes*, n. 22; *EV* 1/1385). Senza questo riferimento, il progresso rischia di ridurre la persona a funzione, dato o prestazione.

Questo impianto fondamentale appare al papa ancora più urgente oggi che «la magnifica umanità creata da Dio si trova di fronte a una scelta decisiva: innalzare una nuova torre di Babele o edificare la città santa, dove Dio e l'umanità abitano insieme» (*Magnifica humanitas*, n.1; *Regno-doc.* 11,2026,321). Questa alternativa simbolica introduce fin dall'inizio il confronto tra una costruzione fondata sulla potenza e

sull'autosufficienza e un cammino di responsabilità condivisa.

Il criterio decisivo resta la dignità della persona e non l'efficienza dei mezzi. Una distinzione fondamentale attraversa tutto il capitolo: quella tra intelligenza umana e intelligenza artificiale. I sistemi di IA, pur capaci d'imitare alcuni linguaggi e comportamenti, restano estranei all'esperienza propriamente umana. Il testo afferma infatti che «le cosiddette intelligenze artificiali non vivono una esperienza, non possiedono un corpo, non attraversano la gioia e il dolore, non conoscono dall'interno ciò che significa amore, lavoro, responsabilità» (n. 99; *Regno-doc.* 11,2026,343).

Per questo motivo non possono assumere una responsabilità morale né comprendere il senso ultimo delle decisioni che contribuiscono a generare. Il rischio diventa particolarmente grave quando l'intelligenza artificiale entra nei processi decisionali che incidono direttamente sulla vita, sulla reputazione, sull'accesso alle opportunità e sui diritti delle persone.

In tali casi, l'apparente neutralità algoritmica può produrre esclusioni difficili da contestare. Il testo mette in guardia dal fatto che «affidare, nei fatti, a un algoritmo il potere di selezionare chi merita e chi no significa ridefinire i confini delle possibilità umane» (n. 103; *Regno-doc.* 11,2026,344), con una conseguente perdita di responsabilità politica e morale.

Non abdicare alla cultura della potenza

Il papa non stigmatizza in negativo nessuna delle conquiste che il digitale e l'IA hanno e stanno portando in se stesse. Il punto critico è la visione che vi soggiace, che ne determina non solo l'uso, ma la natura (cf. nn. 115-117) e la coerenza razionale, l'utilizzo illimitato di dati che una potenza inedita e conseguentemente un potere che rischia di non essere regolato.

Il nuovo potere in sé o nelle mani di folli va oltre l'esperienza umana



che riconosce il proprio agire secondo un ordine di senso o un fine positivo. L'aumento di autonomia funzionale non implica di per sé un aumento di autonomia ontologica. Se la mediazione di senso come carattere della libertà di decisione, che costituisce l'esistenza personale e sociale, viene assorbita da un modello organizzativo, operativo, secondo regole di calcolo determinate da un processo, allora nulla è creato-creativo.

Il resto, nell'analisi dell'enciclica, viene da sé: dal rapporto pace e guerra alla cura dell'ecosistema, dalla salvaguardia dei modelli democratici alla libertà e alla giustizia economica e sociale.

La possibilità di delegare a sistemi automatizzati decisioni che coinvolgono la vita e la morte contribuisce ad abbassare la soglia etica del ricorso alla violenza e a dissolvere la percezione delle conseguenze reali delle scelte compiute. In questo quadro prende forma una vera e propria cultura della potenza, nella quale l'efficacia dei mezzi tende a sostituire il giudizio morale e la tutela dei civili viene subordinata a logiche strategiche.

Di fronte a tale deriva, il testo afferma chiaramente che «non esiste algoritmo che possa rendere la guerra moralmente accettabile» (n. 198; *Regno-doc.* 11,2026,363), riaffer-

mando che il discernimento sul ricorso alla forza non può mai essere ridotto a un calcolo tecnico. Questa trasformazione è accompagnata da narrazioni pubbliche che presentano la guerra come inevitabile e persino necessaria, oscurando la memoria storica delle sue conseguenze e anestetizzando le coscienze.

Una riflessione, quella del rapporto tra la potenza, il potere e la libertà morale che già Romano Guardini e con lui una parte importante della teologia del Novecento, sia cattolica sia riformata, aveva avviato e che qui Leone di fatto riassume. Come si può raggiungere un *ethos* all'altezza della situazione? Un ordine di valore che collochi il potere disponibile nel posto che gli spetta? Una responsabilità che sia all'altezza della situazione data?

Papa Leone rilancia in chiave nuova la prospettiva della civiltà dell'amore, intesa come progetto storico concreto, fondato su giustizia, fraternità e dialogo. La civiltà dell'amore – in questo Leone riprende papa Francesco – assume lo sguardo delle vittime, dei poveri come criterio di giudizio. Da chi partiremo per dire chi è l'uomo? Da quello nudo o da quello vestito, da quello armato o da quello disarmato?

Gianfranco Brunelli