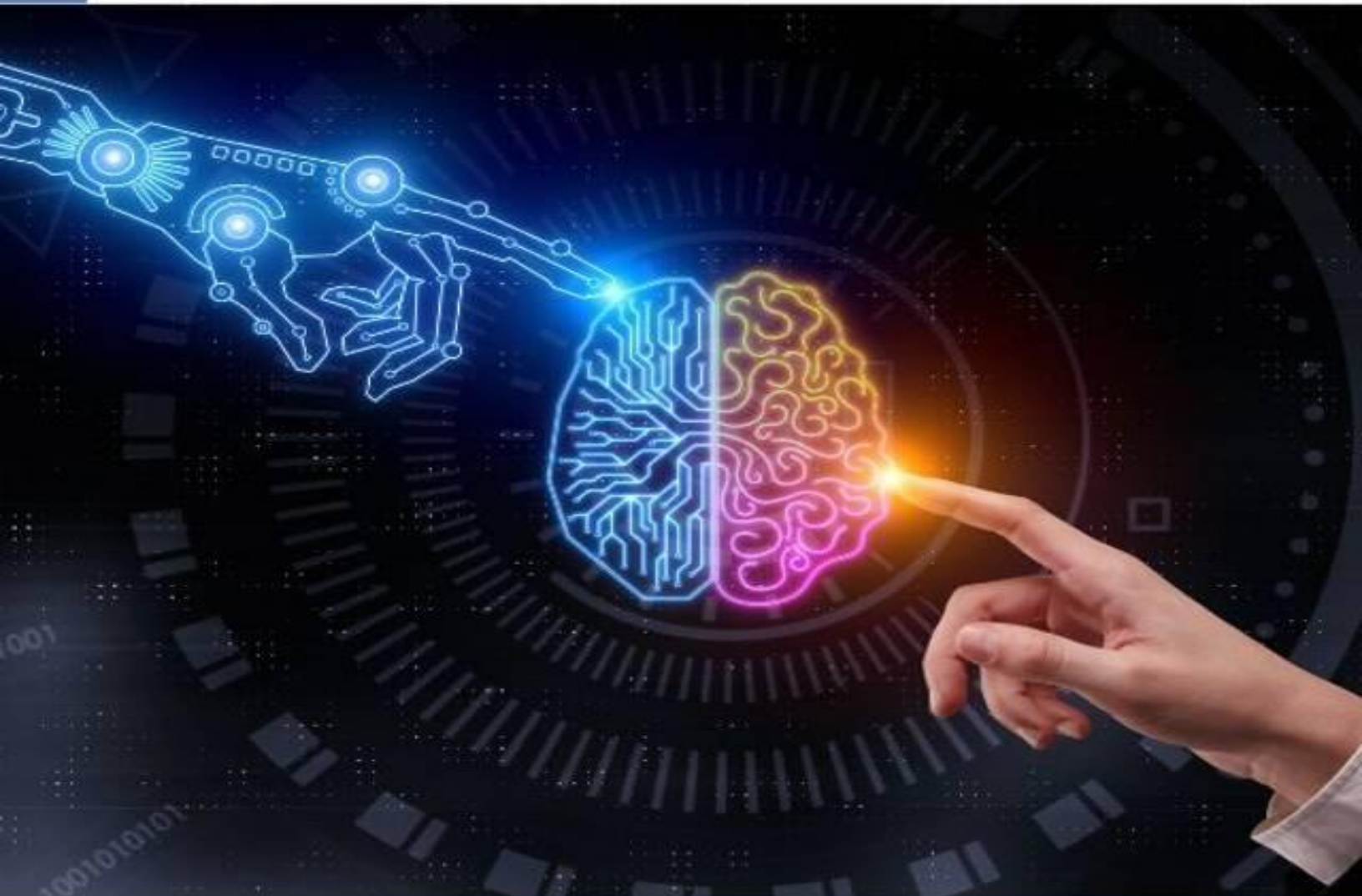


Magnifica Humanitas



Papa Lleó XIV
Encíclica, maig 2026

Papa Lleó XIV

Encíclica del Papa Lleó XIV: “Magnifica humanitas”

SOBRE LA CUSTÒDIA DE LA PERSONA HUMANA EN EL TEMPS DE LA
INTEL·LIGÈNCIA ARTIFICIAL

www.opusdei.org

Continguts

- INTRODUCCIÓ
- CAPÍTOL PRIMER. UN PENSAMENT DINÀMIC FIDEL A L'EVANGELI
- CAPÍTOL SEGON. FONAMENTS I PRINCIPIS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE L'ESGLÉSIA
- CAPÍTOL TERCER. TÈCNICA I DOMINI. LA GRANDESA DE LA PERSONA HUMANA DAVANT DE LES PROMESES DE LA IA
- CAPÍTOL QUART. CUSTODIAR L'HUMÀ EN LA TRANSFORMACIÓ. VERITAT, TREBALL, LLIBERTAT
- CAPÍTOL CINQUÈ. LA CULTURA DEL PODER I LA CIVILITZACIÓ DE L'AMOR
- CONCLUSIÓ

INTRODUCCIÓ

1. La magnífica humanitat que Déu ha creat es troba avui davant d'una elecció decisiva: aixecar una nova torre de Babel o edificar la ciutat on Déu i la humanitat habiten junts. Cada generació rep com a herència la tasca de donar forma al seu temps: fer madurar la història com un lloc on es protegeixi la dignitat de cada persona, es promogui la justícia i es faci possible la fraternitat. Però a cada època plana el risc de construir un món inhumà i més injust. Allà on la humanitat corre el perill de perdre el rostre, nosaltres, els cristians, alcem els ulls cap al Déu que es va fer carn, sabent que «el misteri de l'home només s'aclareix veritablement en el misteri del Verb encarnat». ^[1] En Jesucrist, aquesta magnífica humanitat troba el camí, la veritat i la vida, obrint a cadascun de nosaltres la via per créixer cap a la plenitud.

2. Fonamentats en Crist, la pedra viva, experimentem l'acció poderosa i misteriosa de l'Esperit Sant, i creiem que tot esforç humà autèntic per cooperar amb Ell en pro del bé serà beneït pel Pare celestial, en qui posem la nostra esperança. Per aquest motiu, podem contribuir amb determinació en totes aquelles iniciatives que construeixen un món més just, i podem convidar els altres a col·laborar amb nosaltres en la promoció del desenvolupament integral de cada ésser humà. Desitgem entrar en diàleg amb tots els homes i les dones del nostre temps, amb qui participem junts en els esdeveniments, les preguntes i les aspiracions de la humanitat. ^[2] Volem identificar, juntament amb ells, camins nous per al bé comú i la promoció d'una vida digna per a tothom. Aquesta actitud de diàleg és part integrant de la vocació de l'Església, ja que ella, constituïda «en Crist com un sagrament, [...] de l'íntima unió amb Déu i de la

unitat de tot el gènere humà», [3] reconeix en la història el lloc on l'Evangelí interpel·la i acompanya l'experiència humana.

3. Amb aquest esperit, el 1891 Lleó XIII va publicar l'Encíclica *Rerum novarum*, el 135è aniversari de la qual celebrem aquest any amb agraïment profund. Amb aquest document, el meu estimat Predecessor va impulsar aquella reflexió sobre la societat, l'economia i la política que avui anomenem "Doctrina social de l'Església". I quan alguns objectaven que l'Església no havia de desaprofitar energies en qüestions mundanes, sinó preocupar-se per comunicar un missatge de vida eterna, ell responia amb realisme i saviesa que l'anunci de l'Evangelí no pot oblidar la vida concreta dels pobles. [4] De llavors ençà han passat moltes dècades, i el Magisteri, els pastors, els teòlegs i els fidels han continuat reflexionant sobre les qüestions socials a la llum de l'Evangelí. Avui, la Doctrina social de l'Església és un patrimoni de saviesa, on trobem principis per pensar, criteris per discernir i jutjar, i orientacions concretes per actuar. Es fonamenta en la Sagrada Escriptura i en la Tradició i, en diàleg amb les ciències, ens ajuda a llegir amb lucidesa els desafiaments del present, identificant camins adequats per viure un testimoni cristià límpid, amb alegria i al servei del món. No és un conjunt estàtic de conceptes, sinó un corpus viu de veritats que custodia i interpreta la vocació de la humanitat a una vida plena i justa. A aquesta tradició viva desitjo, per tant, sumar la meua veu, invocant l'assistència de l'Esperit de saviesa, que habita en el món des de la seva creació (cf. *Pr* 8, 22-31).

Les "res novae" del nostre temps

4. Si en el seu moment Lleó XIII parlava de "nous assumptes" (*rerum novarum*), avui no podem limitar-nos simplement a repetir els seus valuosos ensenyaments, sinó que hem de demanar a Déu la saviesa per interpretar les grans tendències del nostre temps, en particular els avenços de la tècnica. En els darrers anys s'ha fet cada vegada més evident com de ràpidament i profundament la

digitalització, la intel·ligència artificial (IA) i la robòtica estan transformant el nostre món. La tècnica no s'ha de considerar, en si mateixa, com una força antagònica respecte de la persona; al contrari, està arrelada en la nostra història des del principi, ja que és «un fet profundament humà, vinculat a l'autonomia i llibertat de l'home». ^[5] Al llarg dels segles, el desenvolupament tecnològic ha contribuït a una millora significativa de les condicions de vida de la humanitat; al mateix temps, cada etapa del progrés també ha posat de manifest el costat ambigu d'instruments capaços de fer mal quan no s'orienten cap al bé. Avui, tanmateix, ens trobem davant d'una situació nova, en què el poder i l'omnipresència de les tecnologies emergents s'entrellacen amb el teixit de la vida quotidiana, modelen els processos de presa de decisions i incideixen profundament en l'imaginari col·lectiu: «Mai la humanitat no havia tingut tant poder sobre ella mateixa». ^[6] Les noves tecnologies obren un horitzó que s'estén en direccions que, encara que es poden intuir, encara no podem preveure del tot. Això fa que sigui més complex avaluar-ne l'impacte i els efectes a llarg termini sobre la dignitat de les persones i el bé comú.

5. Ara ens correspon assumir amb lucidesa i responsabilitat els reptes del nostre temps. És necessari adoptar instruments normatius adequats, capaços de salvaguardar la justícia i de contenir els efectes distorsionadors del poder tecnològic. Però la qüestió no es limita a la regulació. Com advertia el Papa Francesc, ens hem de preguntar amb realisme qui té avui aquest poder i cap a quins fins l'orienta: «No podem ignorar que l'energia nuclear, la biotecnologia, la informàtica, el coneixement del nostre propi ADN i altres capacitats que hem adquirit [...] donen als qui tenen el coneixement, i sobretot el poder econòmic per utilitzar-lo, un domini impressionant». ^[7] En el passat, eren principalment els estats els que impulsaven i orientaven la innovació. Avui dia, en canvi, els principals motors del desenvolupament són actors privats, sovint transnacionals, dotats de

recursos i capacitat d'acció superiors als de molts governs. El poder tecnològic adquireix així una cara inèdita, predominantment “privada”, i per això encara més difícil de discernir, governar i orientar cap al bé comú.

6. Per això cal iniciar un discerniment compartit capaç d'aprofundir en les arrels espirituals i culturals de les transformacions que s'estan produint. Si ens limitem a les circumstàncies contingents, correm el risc de deixar que la successió d'emergències decideixi la direcció del camí per nosaltres. Estem vivint una ràpida fase de transició, un “canvi d'època” en què —mentre alguns es disputen el futur de les noves tecnologies i altres es dediquen a reflexionar-hi— la majoria de les persones roman a l'espera, observa des de lluny i simplement espera que tot surti bé. Precisament per això s'imposen en la nostra consciència preguntes decisives, que ja no es poden eludir: Cap a on anem? Cap a quina meta volem orientar-nos? Quina direcció triar com a comunitat humana i com a pobles?

Dues imatges bíbliques

7. Per respondre aquestes preguntes i discernir com viure amb responsabilitat en l'era de la IA, m'agradaria evocar dues imatges bíbliques: la construcció de la torre de Babel (cf. Gn 11,1-9) i la reconstrucció dels murs de Jerusalem (cf. Ne 2-6). Al llibre del Gènesi, el relat de Babel se situa en els orígens de la humanitat, immediatament després de les genealogies dels fills de Noè. Els éssers humans, havent-se establert a la plana de Senaar, decideixen construir una ciutat i una torre «que arribi fins al cel» (Gn 11, 4). Així volen assegurar-se estabilitat i poder, i sobretot “perpetuar-se un nom”, tement ser dispersats per la terra. L'empresa sembla imponent: una sola llengua, una sola tecnologia, una sola direcció. No obstant això, el projecte amaga un engany profund: és una obra concebuda sense referència a Déu, sustentada per una uniformitat que elimina la diversitat i que, en lloc de la comunió, tria l'homogeneïtzació. Quan la ciutat s'edifica sobre l'orgull i la pretensió

de valer-se per si mateixa, la comunicació es trenca, les llengües es confonen i els éssers humans ja no s'entenen. El resultat no és la unitat, sinó la dispersió. Babel així revela el límit de tota construcció que, per grandiosa que sigui, sorgeix de l'absolutització del que és humà i de la seva pretensió d'autosuficiència, sacrifica la dignitat de les persones en nom de l'eficiència i aspira a assolir el cel sense la benedicció de Déu.

8. El llibre de Nehemies, al seu torn, comença en un moment de gran vulnerabilitat en la història de l'antic Israel. Després de l'exili babilònic, una part del poble ha tornat a Jerusalem, però la ciutat continua en ruïnes, les muralles s'han esfondrat i les portes han estat cremades (cf. *Ne* 1-2). Nehemies, un jueu al servei del rei persa Artaxerxes, rep la notícia de l'estat desastrós de la ciutat dels seus pares. Abans d'actuar, dejuna, prega i intercedeix pel poble; després demana permís al rei per tornar a Jerusalem i, una vegada allà, examina en silenci els llocs destruïts. No imposa solucions des de dalt. Convoca les famílies, confia a cadascuna d'elles un tram de muralla per reconstruir, escolta les pors, coordina els esforços i afronta les oposicions. El relat mostra com la ciutat reneix no gràcies a la iniciativa d'una sola persona, sinó a través de la responsabilitat compartida de tot el poble: sacerdots, artesans, caps de família, dones i joves. És una obra que té Déu al centre i reconstrueix els lligams fins i tot abans que les pedres. L'antiga Jerusalem recupera així un llenguatge comú, no pas el de la uniformitat, sinó el de la comunió: l'harmonia que neix quan cadascú assumeix la seva part i tot el poble reconeix que la seva força ve del Senyor.

9. A la llum d'aquestes dues imatges, avui l'Esperit Sant ens interpel·la sobre la nostra relació amb la tecnologia i amb la revolució digital en curs. Els descobriments científics són un talent lliurat a la humanitat perquè el faci fructificar (cf. *Mt* 25, 14-30). La tecnologia pot guarir, connectar, educar, cuidar la Casa comuna; però també pot dividir, descartar, generar noves injustícies. En

abstracte, aquesta, en si mateixa, no és una solució als problemes de la humanitat, com tampoc no és un mal en si; però, concretament, no és neutral, perquè pren el rostre de qui la concep, la finança, la regula, la fa servir. Per això, la primera elecció no és entre un “sí” o un “no” a la tecnologia, sinó entre construir Babel o reconstruir Jerusalem: entre un poder que pretén dominar el cel i un poble que, en presència de Déu, es posa a treballar unit per tornar a aixecar les muralles de la convivència fraterna.

10. Evitem, per tant, la “síndrome de Babel”: la idolatria del lucre que sacrifica els febles, la uniformitat que aplanava les diferències, la pretensió d’un llenguatge únic —fins i tot digital— capaç de traduir-ho tot, fins i tot el misteri de la persona, en dades i rendiments. Aquest és el risc de la deshumanització —construir el futur excloent Déu i reduint l’altre a un mitjà—, una temptació antiga i sempre nova, que avui també pren un rostre tècnic. Escollim, en canvi, el “camí de Nehemies”, que posa en relleu el valor del treball compartit per fer que la ciutat de Déu sigui un lloc segur per als exiliats que van tornar. Avui, reconstruir significa reconèixer que, en la pluralitat de veus i visions que de vegades recorda la dispersió de les llengües, hi ha, però, una possibilitat lluminosa: la d’edificar junts, transformant la diversitat en un recurs i fent de l’escolta i el diàleg el terreny comú en què fer créixer la justícia i la fraternitat. I, en aquesta obra compartida, els cristians troben la seva manera de construir: orientar l’acció cap a Déu, perquè, sota la seva llum, el pluralisme no es dispersi en el desordre, sinó que, en la pràctica de la sinodalitat, es converteixi en l’espai on la humanitat recuperi els fonaments sòlids i el seu fi últim. A l’Apocalipsi, Joan veu la nova Jerusalem «que baixava del cel, venint de Déu» (Ap 21, 2) com un regal per a tota la humanitat. I aquesta visió de gràcia és per a nosaltres, els cristians, una crida a treballar plegats, cultivant una vida comuna pacífica, justa i digna a les “ciutats” d’avui.

Edificar en el bé

11. Edificar una ciutat centrada en el bé comú exigeix, abans de tot, edificar sobre la roca de la relació amb Déu. Significa reconèixer que la veritat del seu amor ens crida a una vida «a desdir» (*Jn 10, 10*) i a la comunió amb Ell. Juntament amb sant Agustí, també nosaltres podem dir: «Perquè ens has fet per a tu i el nostre cor està inquiet fins que descansi en tu». [8] En efecte, Déu ha inscrit en el nostre cor un desig de felicitat que abraça totes les dimensions de la vida; i l'Església, en el diàleg amb els homes i les dones del nostre temps, sent la urgència de custodiar i orientar aquesta aspiració cap a la veritat més profunda.

12. En segon lloc, edificar en el bé significa acceptar els límits i la fragilitat de la humanitat sense considerar-los un error que calgui corregir. Avui dia, el desig de plenitud de l'ésser humà corre el risc de desviar-se cap a metes enganyoses: la il·lusió d'una tecnologia que promet alliberar-nos de tota fragilitat o models de benestar que "deixen enrere" pobles sencers. No és estrany que posem la nostra esperança en un potencial il·limitat, en formes de progrés que poden aguditzar les desigualtats, en solucions immediates incapaces de guarir les ferides dels pobles. Així, mentre alguns persegueixen la quimera d'una autoafirmació il·limitada, molts no tenen el necessari. L'Església recorda, amb veu humil però ferma, que la veritable realització no neix de l'eliminació de les fragilitats, sinó d'un creixement harmoniós: allà on la llibertat i la responsabilitat s'entrellacen amb la cura recíproca i la veritable solidaritat, i on el progrés es mesura per la dignitat de cadascú i pel bé dels pobles.

13. En tercer lloc, edificar un món on tothom pugui "florir" exigeix una corresponsabilitat valenta. Cap mà, per si sola, és suficient per sostenir el pes dels desafiaments que travessa el món; i cap no és tan feble com per no poder oferir la seva contribució: «En la feblesa es manifesta plenament el meu poder» (2 Co12, 9). A cadascú correspon el seu tram de muralla: científics i investigadors, empresaris i treballadors, educadors i legisladors, societat civil,

moviments populars i comunitats de fe. Aquesta és la lògica de la subsidiarietat, que valora la cooperació entre generacions, entre pobles, entre disciplines i cultures com el camí privilegiat per fer créixer l'estabilitat, la prosperitat i la pau. Les tensions i diferències no han d'intimidat; es poden convertir en energies creatives quan estan orientades per una responsabilitat compartida.

14. Finalment, edificar en el bé requereix un llenguatge evangèlic. Evitem les paraules que humilien o enfronten. Optem per la claredat que il·lumina i la franquesa que obre camins. No beneïm entusiasmes ingenus ni alimentem pors estèrils. Més aviat, indiquem criteris de discerniment —la dignitat de la persona, la destinació universal dels béns, l'opció pels pobres, la cura de la Casa comuna, la pau— i traduïm-los en pràctiques: planificació responsable, avaluacions de l'impacte humà i social, inclusió dels més fràgils, alfabetització digital, investigació i indústria orientades a la justícia.

Romandre sent humans

15. En el recent Jubileu ordinari del 2025, hem caminat com a pelegrins de l'esperança i hem estat omplerts de gràcies. Enfortits per aquests dons, podem avançar amb ànim confiat davant les tasques àrdues i els desafiaments exigents que es perfilen en el nostre futur. En l'era de la intel·ligència artificial, en què la dignitat humana corre el risc de veure's eclipsada per formes de deshumanització noves, tenim el deure urgent de romandre profundament humans, custodiant amb amor aquesta magnífica humanitat que se'ns ha donat i revelat en plenitud en Crist, i que cap màquina no podrà substituir mai en la seva esplendor. El veritable progrés neix sempre d'un cor obert a l'altre, d'una intel·ligència disposada a escoltar, d'una voluntat que cerca allò que uneix més que allò que separa.

16. A tots els fidels catòlics, a tots els cristians, a tots els homes i dones de bona voluntat els adreço una crida vehement: no tinguem

por d'embrutar-nos les mans en l'obra del nostre temps. Com Nehemies, preguem, projectem amb saviesa, treballem amb perseverança, posant Déu en l'horitzó del nostre actuar i l'ésser humà en el centre de les nostres decisions. Aleshores les pedres rebutjades —els pobres, els malalts, els migrants, els petits— es convertiran en pedres angulars, i damunt la terra sorgirà una llar comuna sòlida i hospitalària, on l'amor i la veritat finalment es trobaran, i la justícia i la pau es s'abraçaran (cf. *Sl* 85, 11). Aquesta és la benedicció que implorem a Déu i la tasca que tenim per davant: ser constructors de comunió, no arquitectes de Babel; servents del Regne que ve, no amos de torres destinades a esfondrar-se. I, amb ànim de pastor i de pare, demano a tothom que aturi la construcció de l'enèsima Babel i que uneixi forces per edificar en el bé, perquè la humanitat mai perdi la seva bellesa i el món pugui reconèixer una vegada més, al cor de l'ésser humà, el lloc on Déu vol habitar.

[Torna als continguts](#)

CAPÍTOL PRIMER

UN PENSAMENT DINÀMIC FIDEL A L'EVANGELI

17. En aquest primer capítol la meua intenció és recórrer, de manera sintètica, el camí a través del qual la Doctrina social de l'Església ha anat prenent forma en el Magisteri recent dels Papes i del Concili Vaticà II, per posar en relleu el seu caràcter dinàmic. En cada època, de fet, les *res novae* insten aquest ensenyament a mesurar-se amb les preguntes de la història a la llum de la Veritat revelada. Per això, també la IA s'ha d'entendre no com un apèndix temàtic, o com una emergència que cal gestionar, sinó com una transformació que interpel·la des de dins les categories de la Doctrina social i exigeix un desenvolupament més gran d'aquesta, en fidelitat a l'Evangelí.

18. No obstant això, aquest itinerari no seria realment comprensible si, abans d'aturar-nos en la contribució de cadascun dels Pontífexs i en els documents més rellevants, no aclaríssim algunes conviccions fonamentals sobre la manera com l'Església habita la història i es relaciona amb el món. Sense aquest aclariment, la Doctrina social correria el risc de semblar una ingerència indeguda en qüestions temporals o un codi ètic extern que s'aplica arbitràriament. De fet, sorgeix d'una Església que camina amb la humanitat, reconeix l'autonomia de les realitats terrenals i la distinció entre comunitat eclesial i comunitat política i, precisament per això, aspira a servir el bé comú.

Una Església en camí en la història de la humanitat

19. L'Església, present en el món com a signe d'unitat per a tota la família humana, reconeix en els interrogants i els desafiaments de l'època actual l'àmbit en què exercir la seva vocació a l'escolta, el

diàleg i el servei, i es deixa interpel·lar per tot allò que concerneix l'existència dels homes i les dones d'avui. Aquest entrellaçament de vida amb els pobles li fa comprendre cada vegada més que la seva missió té un abast històric i implica una responsabilitat respecte a la manera com es teixeixen les relacions socials. Per això no es pot considerar aliena a les dinàmiques que configuren el rostre de la societat. Més aviat, participa amb compromís en els camins a través dels quals la societat mateixa creix i s'organitza, i ofereix la seva contribució a aconseguir una convivència més justa i fraterna. El Papa Francesc recordava amb força aquesta dimensió històrica de la missió eclesial, assenyalant que «ningú no pot exigir-nos que releguem la religió a la intimitat secreta de les persones, sense cap influència en la vida social i nacional, sense preocupar-nos per la salut de les institucions de la societat civil, sense opinar sobre els esdeveniments que afecten els ciutadans». ^[9]

20. La crida i el compromís de caminar amb la humanitat en allò concret de la història porten l'Església a reconèixer que les realitats terrenals tenen una consistència i un ordre propi. El Concili Vaticà II va expressar amb especial precisió aquest principi a la Constitució pastoral *Gaudium et spes*, el 60è aniversari de la qual vam celebrar amb grat record el passat 7 de desembre de 2025: «Si per autonomia de les realitats terrenes entenem que les coses creades i les societats mateixes tenen lleis i valors propis, [...] aquesta exigència d'autonomia és absolutament legítima». ^[10] Aquest èmfasi fa palès que la creació porta impresa una bondat originària que la mirada humana ha de custodiar, cultivar i fer madurar. En aquest horitzó, l'Església s'ofereix com una presència que ajuda a llegir en profunditat la realitat, sostenint amb fermesa humil aquelles decisions que promouen la dignitat de cada persona, la cohesió de les comunitats i el bé de tots. Així, se situa alhora del món sense imposar-s'hi, perquè en cada esdeveniment humà pugui germinar la

promesa de justícia i pau que l'Esperit Sant continua suscitant en el cor de la humanitat.

21. En reconèixer que Déu acompanya la llibertat dels éssers humans en el desenvolupament de la història, el Concili Vaticà II afirmava la distinció entre comunitat eclesial i comunitat política, subratllant que cadascuna ha d'actuar amb l'autonomia més plena. La presència de l'Església en el món també s'expressa en la seva relació amb la societat civil i amb les institucions públiques. En dialogar-hi, l'Església reconeix el valor de les realitats socials i polítiques i respecta la seva responsabilitat, donant suport a tot allò que protegeix la vida de les persones i enforteix els fonaments del teixit social. No pretén assumir les funcions que competeixen a l'Estat; per contra, valora el seu servei al bé comú i reconeix amb convicció la responsabilitat que les institucions civils exerceixen en la societat. Al mateix temps, la missió que se li ha confiat la porta a no romandre distant dels sofriments concrets dels homes i les dones del nostre temps. La seva proximitat no neix de la intenció de suplir les institucions, ni de bon tros d'una crítica implícita a la seva tasca, sinó de la caritat evangèlica que la impulsa a apropar-se a les ferides de la humanitat en els moments en què aquestes es manifesten amb més gravetat. Quan intervé, ho fa imitant el bon samarità, amb discreció i proximitat, conscient que allò que sorgeix d'una necessitat immediata no es pot convertir en norma, ni substituir les responsabilitats institucionals pròpies de la comunitat civil.

22. A partir d'aquest doble reconeixement —l'autonomia de les realitats terrenals i la distinció de competències entre la comunitat eclesial i la política— es comprèn millor l'orientació que el Concili Vaticà II ha donat a l'Església en relació amb el món. *Gaudium et spes* recorda que «correspon a tot el Poble de Déu, sobretot als pastors i els teòlegs, amb l'ajuda de l'Esperit Sant, escoltar atentament, discernir i interpretar els diferents llenguatges del nostre temps, i saber-los valorar a la llum de la Paraula de Déu, a fi

que la Veritat revelada pugui ser percebuda cada vegada més a fons, més ben entesa i més adequadament presentada». ^[11] Escoltar els “diferents llenguatges” no és una mera atenció sociològica, sinó que implica un discerniment espiritual en què, amb l’ajuda de l’Esperit, el Poble de Déu reconeix en les transformacions culturals i socials tant els signes de la presència de Crist, que ve i guia la història cap a la seva plenitud, com aquelles desviacions n’enfosqueixen el rostre. Així, la Veritat revelada no es modifica en el seu nucli essencial, sinó que s’explicita i s’assumeix com a criteri viu per orientar eleccions concretes, inspirar camins de conversió personal i comunitària, promoure reformes de les estructures i donar suport noves formes de testimoniatge evangèlic en la vida pública. La història és, doncs, un dels llocs on l’Església es deixa instruir per l’Esperit sobre l’abast humanitzador de l’Evangeli i aprèn a adaptar el seu ensenyament al servei de la dignitat de cada persona i del bé dels pobles.

La saviesa de la Paraula i el diàleg amb les ciències humanes

23. L’Església considera companys de camí tots aquells que busquen sincerament «la veritat, la bondat i la bellesa», considerant-los «preciosos aliats» ^[12] en la defensa de la dignitat de cada persona i en la custòdia de la creació. Assumint l’estil pastoral del Concili Vaticà II, que convida a escoltar, discernir i interpretar els signes dels temps, l’Església, il·luminada per la saviesa de la Paraula, no tem la trobada amb el saber humà. La Paraula de Déu ofereix criteris fiables per orientar els camins de la justícia i obrir vies de reconciliació i de pau entre els éssers humans. Quan es tracta d’aplicar aquests criteris a les situacions complexes del nostre temps, resulta essencial la contribució de la filosofia i de les ciències humanes i socials, que ajuden a comprendre i analitzar més a fons les dinàmiques culturals, econòmiques i polítiques. Sant Joan Pau II recordava que l’Església acull l’aportació de les ciències socials «per treure’n indicacions concretes que l’ajudin a exercir la seva missió de Magisteri». ^[13] El diàleg amb aquests coneixements no resta força a

l'Evangelí; al contrari, permet identificar amb més claredat allò que realment promou la vida de les persones i les comunitats. El Papa Francesc, d'acord amb aquesta perspectiva, subratllava que, en moltes qüestions específiques, l'Església no pretén oferir «una paraula definitiva», [14] però reconeix la importància de pararsment a la investigació científica i de fomentar un diàleg seriós i lleial entre els acadèmics, acceptant la diversitat d'opinions.

24. Alimentada per aquest diàleg fecund entre l'Evangelí i els coneixements humans, l'Església ha aprofundit progressivament en la seva Doctrina social, madurant amb el temps un patrimoni de saviesa dotat d'una coherència teològica i antropològica arrelada en la visió cristiana de la persona. Precisament perquè neix de la fe i de la seva comprensió de la realitat, aquest patrimoni no es tradueix en un repertori de solucions tècniques ni en un model econòmic o polític que s'oposi a altres: té una categoria pròpia, [15] la dels principis que orienten la lectura dels esdeveniments i sustenten una interpretació evangèlica dels processos històrics i de les decisions que aquests impliquen. D'aquí sorgeix la funció pròpia de la Doctrina social, que no pretén substituir les responsabilitats de la política i de les institucions, sinó que s'ofereix com a suport al discerniment comú, ajudant a reconèixer i promoure allò que contribueix a la dignitat de les persones, a la vitalitat de les comunitats i al bé de tots.

La Doctrina social com a discerniment comunitari

25. La comprensió de la veritat com un do que cal compartir i no com una possessió que cal reclamar, allibera l'Església de la temptació d'enyorar formes de presència basades en el poder. Sant Joan Pau II convidava a mirar amb sinceritat cap a aquells temps en què es va cedir a «mètodes d'intolerància i fins i tot de violència en el servei a la veritat», [16] per retrobar el camí evangèlic de l'anunci tranquil i de la veritat que no s'imposa. En la mateixa línia, he reiterat que l'Església «no vol aixecar la bandera de la possessió de la veritat», [17] perquè la veritat no és un territori que cal defensar, sinó un bé

que cal compartir. Aquesta mateixa perspectiva la va resumir el Papa Francesc en les seves famoses paraules, segons les quals «el temps és superior a l'espai»: ^[18] allò important no és, abans de tot, ocupar llocs de poder o controlar bastions culturals, sinó iniciar processos de bé i deixar que madurin; així, la veritat de l'Evangelí no s'imposa des de dalt, sinó que creix amb el temps, en l'entretèxit concret de les vides, les comunitats i les cultures. És una veritat que no té por de la diversitat, sinó que l'acull i l'ordena; que no elimina els conflictes, sinó que els transfigura; que recompon allò que la història tendeix a dispersar. D'aquí sorgeix també la imatge del poliedre, una figura de moltes cares on es reflecteix, des de diferents angles, la mateixa veritat de l'Evangelí. ^[19]

26. Aquesta actitud d'obertura a la veritat, única i al seu torn multifacètica, expressa en el més profund la catolicitat de l'Església, que abraça tota la família humana i, al mateix temps, viu immersa en les condicions concretes dels pobles i les cultures. El Concili Vaticà II recorda que, precisament en virtut d'aquesta catolicitat, «cada una de les parts aporta els propis béns a les altres parts i a tota l'Església», ^[20] i que, d'aquesta manera, tant en conjunt com en cada comunitat individual, creix gràcies a un intercanvi recíproc i a un esforç mutu cap a una comunió cada vegada més plena. D'això se'n desprèn que el Poble de Déu no només està format per molts pobles, sinó que el seu interior està teixit de funcions, vocacions, cultures i tradicions diverses, cridades a donar-se suport i enriquir-se mútuament. En aquesta perspectiva, sant Pau VI reconeixia que, atesa la gran varietat de situacions històriques, no és realista pensar que la Doctrina social pugui «pronunciar una paraula única», ^[21] una resposta exclusiva i vàlida per a tots els contextos; per això convidava cada comunitat cristiana a llegir amb lucidesa i responsabilitat la realitat del seu país. La tensió fecunda entre la universalitat de la missió i l'arrelament local forma part íntima de la vida de l'Església: ella porta en el seu alè l'horitzó del món sencer,

però assumeix les preguntes de cada context com el lloc real on l'Evangelí cobra vida.

27. A la llum del que hem dit fins ara, la Doctrina social de l'Església es mostra en la seva faceta més autèntica: no és un manual de principis i normes que cal aplicar, sinó un camí de discerniment comunitari. Neix de la trobada entre la veritat eterna de l'Evangelí i les preguntes de la història, es deixa interpel·lar pels signes dels temps; es nodreix de la contribució de les ciències, les cultures i les experiències humanes. Per això, quan la dignitat dels germans es veu desfigurada, quan la política no respon als drames de la humanitat, quan l'economia es torna contra la persona o la ciència traspasa els límits del seu mètode, ^[22] l'Església —juntament amb la resta de confessions cristianes i els creients d'altres religions— ha de fer sentir la seva veu no per dominar, sinó per servir a la comunió. Entesa així, la Doctrina social es converteix en una teologia de la comunió en la història; un lloc on la Paraula, feta carn, continua convertint-se en diàleg, memòria i profecia.

El desenvolupament del Magisteri social des de Lleó XIII fins avui

28. Després d'haver recordat la manera com l'Església se situa en la història i entaula diàleg amb el món, ara vull aturar-me en el desenvolupament de la Doctrina social en el Magisteri, que, des del segle XIX fins als nostres dies, ha acompanyat les grans transformacions socials. Evidentment, no podré retre compte de tota la riquesa d'aquest ensenyament, els principis fonamentals del qual es presenten en el *Compendi de la doctrina social de l'Església* i s'aprofundeixen encara més en el Magisteri recent. Tampoc podré reprendre de manera sistemàtica el que s'ha elaborat en les Encíclics dels meus darrers venerats Predecessors, en particular a *Laudato si'* i a *Fratelli tutti*. No obstant això, vull recordar algunes línies essencials, per mostrar que allò que escric es col·loca en continuïtat amb aquesta tradició i, al mateix temps, per destacar com

el nucli estable de les veritats revelades sobre la persona i la convivència humana s'entrellaça amb una capacitat sempre renovada d'escoltar les situacions històriques i de deixar-se interpel·lar per les preguntes que sorgeixen del present. Recorreré, per tant, algunes etapes decisives d'aquest desenvolupament, començant per l'etapa inaugurada per l'Encíclica *Rerum novarum*.

Els primers passos de la Doctrina social de l'Església

29. El que avui anomenem “Doctrina social de l'Església” no sorgeix d'improvís en l'era contemporània, sinó que recull i organitza una llarga tradició de reflexió eclesial sobre la vida social, que enfonsa les seves arrels en la Sagrada Escriptura, en els Pares de l'Església i en les elaboracions teològiques i jurídiques de l'edat mitjana i l'edat moderna. L'expressió “Doctrina social de l'Església” va ser emprada per primera vegada per Pius XII el 1950, ^[23] però el contingut que amaga, entès com un corpus orgànic d'ensenyaments socials, va començar a perfilar-se amb l'Encíclica *Rerum novarum* de Lleó XIII. Davant dels “nous assumptes” del seu temps —el conflicte entre el capital i el treball, la qüestió obrera, les transformacions econòmiques i socials—, Lleó XIII no es va limitar a constatar el malestar, sinó que va assumir aquestes situacions com a àmbit de la missió pastoral de l'Església, les va sotmetre a un discerniment rigorós i va il·luminar les seves causes i les possibles vies de sortida a la llum de l'Evangelí i d'una visió de la persona creada a imatge de Déu. Sant Joan Pau II va veure en aquesta manera de procedir un «paradigma permanent» ^[24] de la Doctrina social: una praxi exemplar mitjançant la qual l'Església, davant de les transformacions històriques, exerceix el seu dret i deure d'examinar les realitats socials, pronunciar-s'hi i indicar camins cap a una solució justa. D'aquesta manera, els continguts perennes de la fe i de l'antiga saviesa eclesial s'articulen en una doctrina viva que, restant fidel a l'Evangelí, creix en el diàleg amb els “nous assumptes” de cada època.

30. L'Encíclica *Rerum novarum* de Lleó XIII constitueix una fita en l'evolució del Magisteri social. El document situa en el centre de la seva reflexió la dignitat del treball i del treballador, afirma el dret a un salari just per a un mateix i per a la pròpia família, reconeix en les persones un valor essencial que preval sobre el capital i el benefici, defensa la propietat privada juntament amb la seva indispensable funció social, aprecia les associacions de treballadors i proposa formes de col·laboració entre els diversos components de la societat com a alternativa a la lògica de la "lluita de classes". No sorprèn, per tant, que Pius XI l'hagi definit com la «*Magna charta*» ^[25] de l'acció social dels cristians: a *Rerum novarum*, la saviesa ancestral de l'Església sobre la persona i la vida en societat adquireix una forma nova, capaç d'enfrontar-se a l'era industrial i d'oferir el primer gran marc sistemàtic d'aquesta Doctrina social que les dècades següents desenvoluparia encara més. Tot i que moltes de les condicions històriques descrites per Lleó XIII han canviat, almenys dos dels seus principis continuen sent de gran actualitat: la primacia del treball humà sobre qualsevol lògica purament productiva o financera, amb l'atenció consegüent a les persones i a les famílies més exposades a l'explotació, i el vincle indissoluble entre l'anunci evangèlic i la recerca d'un ordre social més just. Així, *Rerum novarum* continua recordant-nos que no hi ha autèntica evangelització que no toqui també les estructures de la convivència humana.

31. L'Encíclica *Quadragesimo anno* de Pius XI, publicada el 1931 amb motiu del 40è aniversari de *Rerum novarum* i en ple apogeu de la gran crisi econòmica mundial, fa un pas més en el desenvolupament del Magisteri social. No es limita a reprendre la "qüestió obrera", sinó que amplia la seva mirada a la configuració general de l'ordre econòmic i polític. Denuncia la concentració del poder econòmic en mans d'uns quants; critica tant la competència sense límits com aquells projectes col·lectivistes que anul·len la

llibertat i la responsabilitat de les persones; recorda amb força el dret d'associació dels treballadors i reitera l'exigència que el salari sigui proporcional no només al rendiment, sinó a les necessitats del treballador i de la seva família. En aquest marc, formula de manera sistemàtica el principi de subsidiarietat, destinat a convertir-se en un dels referents fixos de la Doctrina social, segons el qual allò que pot ser realitzat per les persones, les famílies, els organismes intermedis i les comunitats locals no ha de ser absorbit per instàncies superiors. Juntament amb aquestes contribucions, Pius XI recorda amb claredat la funció social de la propietat i, amb diverses intervencions del seu Magisteri —des de les Encíclicques *Non abbiamo bisogno* i *Mit brennender Sorge* fins a la *Divini Redemptoris*—, denuncia els totalitarismes que atropellen la dignitat de la persona, sufoquen la vida social, exalten l'Estat per damunt del seu just valor i adopten la categoria discriminatòria de la raça. Per a la nostra època continuen sent particularment actuals com a mínim tres intuïcions del seu ensenyament social: la consciència que les injustícies no es refereixen només als comportaments individuals, sinó també a les estructures econòmiques i institucionals; el valor del principi de subsidiarietat, que convida a enfortir el teixit associatiu i comunitari, evitant noves concentracions de poder; i el vincle entre la dignitat del treball, la remuneració justa i la possibilitat real per a les famílies de portar una vida humana digna.

32. En el context dramàtic de la segona Guerra mundial i dels anys de la reconstrucció, el Magisteri de Pius XII ofereix una contribució significativa al desenvolupament de la Doctrina social, sobretot a través dels Missatges radiofònics nadalencs, on esbossa les línies generals d'un ordre internacional basat en el reconeixement de la dignitat humana, la justícia i la pau. En aquestes ocasions, el Papa proposa un diàleg amb la societat a partir d'una referència al dret natural exigent, entès com un conjunt de principis objectius que precedeixen els interessos dels individus i dels estats i que han de

regular la vida interna de les nacions i les relacions recíproques. Pius XII a més atribueix un paper decisiu a les associacions professionals, a les unions de treballadors i als diversos cossos intermedis de la vida econòmica i social, reconeixent en aquestes formes organitzades de la societat un baluard essencial per a l'equilibri civil i per a la tutela del bé comú. Ell sosté la necessitat d'un estat de dret sòlid per prevenir els abusos de poder i reconeix en la democràcia un instrument adequat per afavorir l'exercici correcte de l'autoritat. Al mateix temps, adverteix contra tota pretensió de fundar el dret en l'interès o en la força, recordant que un ordre internacional regulat pel benefici dels més forts exposa els pobles més febles a l'opressió i socava d'arrel la confiança entre les nacions. Finalment, identifica en els desequilibris econòmics profunds entre els països un dels factors que alimenten els conflictes. ^[26] En la nostra època, marcada per noves formes de poder global i per desigualtats creixents, continuen sent especialment significatius tres principis: l'exigència que el dret prevalgui sobre l'interès, la consciència que les disparitats econòmiques són terreny fèrtil per a les tensions i la violència, i el valor d'un teixit associatiu capaç de fer de mediador entre l'individu i l'Estat. Aquests continuen oferint a la Doctrina social criteris importants per interpretar les dinàmiques de la globalització i per promoure un ordre internacional més just i pacífic.

Els anys del Concili Vaticà II

33. Amb sant Joan XXIII s'obre una nova etapa del Magisteri social, marcada per una atenció més explícita a la dimensió mundial de les qüestions socials i al llenguatge dels drets. A *Mater et magistra* presenta la fe cristiana com una llum capaç d'unir el cel i la terra, tot recordant que l'Església, encara que té com a missió principal la santificació i l'anunci dels béns eterns, no per això descuida les necessitats concretes de la vida quotidiana de les persones, sinó que s'interessa per tot autèntic bé humà. ^[27] Partint d'aquesta visió unitària de l'ésser humà, subratlla que la vida social exigeix un

equilibri entre la iniciativa dels ciutadans i dels grups, cridats a autoorganitzar-se i col·laborar, i l'acció de l'Estat, que ha de coordinar i sostenir sense sufocar la llibertat i la responsabilitat dels subjectes; per això, para esment a la remuneració de la feina justa, a la participació dels treballadors i a les disparitats creixents entre els països. Pocs anys després, amb *Pacem in terris*, adreçant-se per primera vegada no només als fidels sinó a tots els homes de bona voluntat, sant Joan XXIII vincula de manera orgànica la dignitat de la persona amb el reconeixement dels drets i els deures fonamentals i proposa un ordre de convivència —també a nivell internacional— fundat en la veritat, la justícia, l'amor i la llibertat. [28] A la nostra època, marcada per conflictes generalitzats i noves formes d'interdependència global, continuen sent especialment significatius l'abast universal de la seva crida, la referència als drets humans com a llengua comuna i la convicció que una pau duradora requereix institucions i relacions entre els pobles inspirades en la dignitat de cada persona.

34. El Concili Vaticà II va marcar un punt d'inflexió en la manera com l'Església s'entén a ella mateixa en el món contemporani. En la Constitució pastoral *Gaudium et spes* ens va presentar la imatge d'una Església propera a la humanitat, compromesa amb el món i dedicada a reflexionar no a partir d'esquemes abstractes, sinó de la realitat concreta de les situacions històriques. El text aborda les grans qüestions del matrimoni i la família, de la vida econòmica i social, de la comunitat política, de la guerra i la pau, insistint que les estructures econòmiques i institucionals són justes només en la mesura que serveixen al desenvolupament integral de la persona i afavoreixen la participació responsable de tots. [29] La importància d'aquest document conciliar per a la Doctrina social de l'Església rau no només en haver obert perspectives de reflexió temàtica, sinó també haver proporcionat un mètode de discerniment que convida a interpretar les transformacions històriques amb una mirada

evangèlica i competència humana. Aquest estil mostra que el diàleg amb el món no és per a l'Església una opció tàctica, sinó una forma concreta de la seva missió, perquè l'Evangelí, com a llevat, pot transformar des de dins les estructures de la convivència i obrir camins cap a una humanitat més gran. En aquest horitzó s'inscriu també la Declaració *Dignitatis humanae*, en què el Concili reconeix que la llibertat religiosa és un dret fonamental arrelat en la dignitat de la persona, que ha de ser garantit per l'ordenament jurídic perquè ningú no sigui obligat a actuar en contra de la seva consciència ni impedit de cercar i professar la veritat en privat i en públic. [30] Aquest principi, de gran rellevància per al nostre temps, continua oferint a la Doctrina social criteris decisius per a la protecció de la persona i per a la construcció de societats pluralistes i pacífiques.

35. En el pontificat de sant Pau VI sorgeix una concepció de la pau que no es redueix a l'absència de guerra, sinó que es concreta en el camí cap a un desenvolupament humà integral. A *Populorum progressio*, descriu el desenvolupament com el pas de condicions de vida menys humanes a condicions més humanes i l'entén com un procés que afecta «tots els homes i tot l'home», [31] és a dir, a totes les dimensions de la persona i a tots els pobles, sense excepció. Sobre aquesta base, Pau VI pot afirmar que un desenvolupament concebut d'aquesta manera és, en realitat, «el nou nom de la pau», [32] perquè té com a objectiu eliminar les arrels de la injustícia i el conflicte i obrir espais per a una vida més digna per a tothom. També la creació de la Pontifícia comissió *Iustitia et Pax* s'ha d'interpretar en aquest sentit, com un intent de donar una forma estable, a nivell eclesial i internacional, a aquesta intuïció, mantenint viva la consciència sobre la bretxa creixent entre països rics i països pobres i sobre la necessitat de polítiques que promoguin condicions de vida realment més humanes per a tothom.

36. Amb l'*Octogesima adveniens*, escrita amb motiu del 80è aniversari de la *Rerum novarum*, Pau VI trasllada aquesta

perspectiva a la societat postindustrial, marcada per transformacions urbanes, noves formes de pobresa, canvis en el món laboral i canvis culturals ràpids que posen en dubte el futur de les persones i les comunitats. Per a Pau VI, l'Evangelí, malgrat haver estat anunciat, escrit i viscut en un context històric-cultural molt diferent del nostre, no és un missatge "superat", sinó una visió de la persona humana, de les relacions, de l'autoritat i del bé comú capaç d'orientar també avui les decisions econòmiques, polítiques i culturals. [33] En altres paraules, l'Evangelí continua sent actual perquè proporciona els criteris per reconèixer allò que humanitza o deshumanitza, allò que allibera o oprimeix, en situacions sempre noves. Per a la Doctrina social de l'Església, el llegat més exigent de Pau VI és precisament aquest: mentre en el món hi hagi pobles exclosos d'un desenvolupament digne de l'ésser humà, la comunitat cristiana no podrà acontentar-se amb proclamar la pau en abstracte, sinó que haurà de deixar que l'Evangelí jutgi, a partir dels qui queden al marge, aquelles estructures econòmiques i polítiques que, com recordaria sant Joan Pau II, es poden convertir en autèntiques «estructures de pecat», [34] perquè cap persona ni cap poble sigui tractat com a prescindible en els processos de desenvolupament.

El Magisteri recent

37. El fecund Magisteri social de sant Joan Pau II se situa en la cruïlla entre la crisi dels grans sistemes ideològics del segle XX i l'inici de la globalització econòmica. A l'Encíclica *Laborem exercens*, escrita noranta anys després de la publicació de *Rerum novarum*, s'obre una via de reflexió nova sobre el treball. El salari just s'hi presenta com una prova concreta de l'equitat de tot el sistema socioeconòmic, ja que mostra si al treballador se'l tracta com a persona o com un simple cost de producció. [35] El treball no se'l considera només un problema que cal gestionar o un mitjà per obtenir ingressos, sinó un bé fonamental per a la persona, principi de l'activitat econòmica i clau de tota la qüestió social. L'ésser humà hi

posa en joc la seva llibertat, la seva creativitat i la seva capacitat de cooperar, contribuint a l'elevació cultural i moral de la societat. [36] En vista d'això, les formes diverses de precarietat, la fragmentació de les trajectòries professionals i l'automatització no es poden avaluar únicament en termes d'eficiència, sinó partint de la dignitat del treballador, del dret a una remuneració suficient i de la possibilitat efectiva de participar en la vida social.

38. En el 20è aniversari de la *Populorum progressio*, amb l'Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, Joan Pau II torna a abordar la xacra del subdesenvolupament i reconeix el fracàs de molts intents per reduir el retard econòmic dels pobles pobres i acompanyar la seva industrialització, constatant la persistència i, de vegades, l'ampliació de la bretxa entre el Nord i el Sud del món. [37] Denuncia, a més, els mecanismes econòmics, financers i comercials que, gestionats pels països més forts, afavoreixen estructuralment els seus interessos i asfixien les economies més febles, i demana que també siguin sotmesos a un judici ètic rigorós, i no només tècnic. [38] En aquest context, la solidaritat s'entén com una corresponsabilitat concreta entre persones, pobles i nacions, una forma d'amistat social o de caritat política orientada cap a la "civilització de l'amor" invocada per Pau VI. [39]

39. En el centenari de *Rerum novarum*, l'Encíclica *Centesimus annus* ofereix, finalment, una reflexió sobre el col·lapse del sistema soviètic i l'afermament de la democràcia i l'economia de mercat. Sant Joan Pau II reprèn el missatge de Pius XII segons el qual l'Església pot valorar la democràcia en la mesura que garanteix la participació efectiva dels ciutadans, permet triar i substituir pacíficament els governants i impedeix que el poder sigui monopolitzat per elits reduïdes mogudes per interessos particulars o ideològics. [40] De la mateixa manera, reconeix el potencial positiu del mercat i de la iniciativa privada només si es mantenen subordinats a la llei moral i guiats pel principi de solidaritat, sense sacrificar els més febles en

nom de la lògica del lucre. ^[41] Per a la Doctrina social de l'Església això suposa un llegat d'actualitat especial: l'afirmació del vincle entre la dignitat del treball, la solidaritat entre els pobles i l'avaluació crítica de la democràcia i l'economia de mercat continua oferint criteris per jutjar les formes noves d'explotació, exclusió i crisi de la representació política.

40. El Papa Benet XVI, a la seva Encíclica social *Caritas in veritate*, va voler reprendre i aprofundir en el concepte de desenvolupament presentat a *Populorum progressio*, reinterpretant-lo en el context de la globalització. Recorda que aquest desenvolupament s'hauria de traduir en «un creixement real, extensible a tothom i concretament sostenible», ^[42] és a dir, en un progrés econòmic veritablement inclusiu i respectuós amb els límits de la creació. Constata, tanmateix, que en els països rics sorgeixen categories de pobres noves i es multipliquen formes inèdites d'exclusió, mentre que a les regions més pobres petits grups viuen en un benestar consumista que conviu amb situacions de misèria deshumanitzant. ^[43] Observa, a més, que el nou sistema econòmico-financer mundial, caracteritzat per una gran mobilitat dels capitals i els mitjans de producció, ha reduït el poder polític dels Estats i la seva capacitat per orientar els processos econòmics. ^[44] Per això, reitera que l'activitat econòmica no pot pretendre resoldre els problemes socials simplement ampliant la lògica del mercat, sinó que ha d'estar orientada al bé comú, respecte del qual la comunitat política té una responsabilitat pròpia i insubstituïble. ^[45]

41. Al centre d'aquesta reinterpretació, Benet XVI situa la caritat, i afirma que aquesta «és el camí mestre de la doctrina social de l'Església», ^[46] sempre que vagi unida a la veritat; i observa amb preocupació que, precisament en els àmbits social, jurídic, polític i econòmic, es tendeix a declarar-ne la irrellevància moral. La novetat de la seva aportació rau a mostrar que el desenvolupament, la justícia, les institucions i el mercat no són realitats neutres, sinó

espais on la caritat en la veritat ha de prendre forma històrica. Actualment, marcat per desigualtats creixents, la pressió dels mercats financers, la crisi mediambiental i la desconfiança en la política, aquest ensenyament continua vigent perquè exigeix jutjar cada model de desenvolupament per la seva capacitat de ser inclusiu i sostenible, recompondre la relació entre economia i política al voltant del bé comú i reconèixer a la caritat un paper crític i generatiu en la vida.

42. El Magisteri social del Papa Francesc es desenvolupa en la línia de *Gaudium et spes*, que convida a contemplar la història partint de les ferides i les esperances de les persones i a posar-les en diàleg amb l'Evangelí. Aquesta orientació es fa palesa amb claredat especial a *Evangelii gaudium*, on s'afirma que l'anunci cristià té una dimensió social intrínseca i fa referència a una Església capaç d'escoltar el clam dels pobres, dels migrants i de les víctimes de les noves formes d'esclavitud. En aquesta perspectiva també s'inscriu la insistència de Francesc en una Església sinodal, una Església on es "camina junts", que busca llegir els signes dels temps a la llum de l'Evangelí i es deixa evangelitzar pels pobres amb qui comparteix la història. ^[47]

43. A *Laudato si'* Francesc ofereix la primera gran anàlisi sistemàtica de la crisi mediambiental en una Encíclica social, demostrant que no es tracta d'una qüestió sectorial, sinó de l'aspecte ecològic de la crisi socioeconòmica contemporània. La seva proposta d'«ecologia integral» uneix la cura de la Casa comuna i l'opció preferencial pels pobres, i afirma amb determinació que «tant el clamor de la terra com el clamor dels pobres» ^[48] no es poden separar. En aquest sentit, tornen a cobrar protagonisme la destinació universal dels béns, la crítica a un paradigma tecnocràtic que pretén reduir-ho tot a un objecte de domini, la defensa del treball humà amenaçat per la lògica del descart, l'exigència d'una justícia intergeneracional i la crida a un diàleg autèntic entre política i economia, perquè cap de les dues es tanqui en la pròpia autoreferencialitat.

44. Davant de la desintegració del teixit social, la “guerra mundial a trossos”, la globalització individualista i les conseqüències de la pandèmia sobre els llaços comunitaris, Francesc rellança a *Fratelli tutti* el somni d’una humanitat capaç d’optar per l’amistat social i la fraternitat universal. Proposa la cultura de la trobada, una “millor política” capaç de buscar el bé comú, camins de reconciliació i un món que garanteixi «terra, sostre i treball per a tothom». [49] Amb *Dilexit nos*, finalment, mostra que aquests grans compromisos socials no es poden separar de la relació personal amb Crist: en tornar a la Paraula de Déu, recorda que la resposta més autèntica a l’amor del Cor de Jesús és l’amor concret envers els germans i afirma que «no hi ha gest més gran que li puguem oferir per intercanviar amor per amor». [50]

Una lectura de la història a la llum de la fe

45. En contemplar aquest recorregut en conjunt, es comprèn que la Doctrina social de l’Església no és fruit d’un projecte elaborat en un escriptori, sinó el resultat d’un procés pacient, en què cada Pontífex —juntament amb el Concili Vaticà II— ha aportat una contribució original a la llum dels “nous assumptes” del seu temps. Cadascun, assumint els reptes de la seva època i interpretant els canvis històrics a la llum de l’Evangeli, ha posat en relleu diferents aspectes d’un patrimoni únic: la dignitat de la persona, el valor del treball, la destinació universal dels béns, la solidaritat i la subsidiarietat, la cura de la creació, la centralitat de la pau i la fraternitat. El resultat és un desenvolupament harmoniós, encara que no sempre lineal, marcat per diferents accents, per aprofundiments progressius i, de vegades, per canvis de perspectiva que no trenquen amb l’anterior, sinó que fan madurar les seves implicacions. Si avui podem parlar d’un corpus de principis i criteris compartits, és perquè aquesta lectura de la història a la llum de la fe mai no s’ha interromput i s’ha sabut deixar interpel·lar per les preguntes de cada generació. És a aquest nucli fonamental —els grans principis de la Doctrina social

que orienten el discerniment dels creients en la vida personal i pública— al qual ara vull dirigir l'atenció, per captar millor la seva coherència interna i la seva força generadora per al nostre temps.

[Torna als continguts](#)

CAPÍTOL SEGON

FONAMENTS I PRINCIPIS DE LA DOCTRINA SOCIAL DE L'ESGLÉSIA

46. La Doctrina social de l'Església és una realitat viva, en diàleg amb la història, les cultures i les ciències i, al mateix temps, conserva un nucli de veritat que no declina. Per això es pot considerar una forma de saviesa capaç d'orientar encara avui la vida personal i social dels creients. En aquest segon capítol em voldria aturar en alguns fonaments i principis de la Doctrina social que ajuden a llegir els “nous assumptes” del nostre temps a la llum de la dignitat fonamental de la persona humana. Penso que actualment, per custodiar la persona humana en el temps de la IA, hem de tornar a reflexionar sobre el bé comú, la destinació universal dels béns, la subsidiarietat i la justícia social. Estic convençut que la relació harmoniosa entre aquests principis requereix que siguin analitzats conjuntament, perquè s'evidencii amb claredat com es reclamen i s'il·luminen mútuament.

47. En proposar aquestes reflexions desitjo, sobretot, ajudar els fidels laics i totes les dones i els homes de bona voluntat a redescobrir la pròpia tasca de fer present en la quotidianitat —en les relacions familiars, en el treball i en la participació social— els principis que assenyalaré, deixant-se animar pel propòsit d'encarnar l'amor de Déu en la trama concreta de la història. Al mateix temps, voldria encoratjar les acadèmies i les universitats a revitalitzar aquests principis, reconsiderant-los de manera que s'adaptin als temps actuals i siguin eficaços per afrontar la revolució digital. D'aquesta manera, la investigació teològica i filosòfica podrà aprofundir i sostenir el camí pastoral de l'Església, contribuint a la tasca del

Magisteri d'il·luminar la consciència dels creients i orientar-ne el compromís per fer més justa i fraterna la vida de les nostres societats.

Els fonaments de la Doctrina social

L'ésser humà, imatge del Déu trinitari

48. La Doctrina social de l'Església ens condueix al cor mateix de la nostra fe: el misteri del Déu vivent, revelat en Jesucrist com a comunió de persones; Pare, Fill i Esperit Sant: amor en relació, que es dona recíprocament i es comunica al món. ^[51] Com recorda el Concili, l'ésser humà està cridat a la comunió amb Déu i «només pot retrobar-se plenament a través de la donació sincera d'ell mateix»; ^[52] la seva vocació més profunda és la d'entrar en el moviment trinitari de l'amor rebut i compartit.

49. Si el misteri de Déu-Amor és la font de la Doctrina social, el seu rostre més concret el contemplem en Jesucrist, Verb encarnat. Fent-se home, el Fill de Déu entra en la història i en la nostra carn, portant-nos l'amor que l'uneix al Pare i a l'Esperit Sant. «El misteri de l'home només s'aclareix veritablement en el misteri del Verb encarnat», ^[53] perquè la seva humanitat és plenament lliure, oberta als altres, capaç de construir relacions solidàries i precioses, i lliurada al do total de si. Qui creu en Ell està involucrat en la gran obra de renovació inaugurada pel misteri de la seva passió, mort i resurrecció, i coopera en l'edificació del Regne de Déu, aprenent a acollir tota dona com a germana i tot home com a germà, fills d'un mateix Pare. Així, tant l'anunci com l'experiència cristiana, guiats per l'acció de l'Esperit Sant, tendeixen a generar en el món conseqüències socials. ^[54]

50. En el centre de la visió cristiana de l'ésser humà hi ha la gran afirmació segons la qual l'home i la dona són creats “a imatge i semblança” (cf. *Gn* 1, 26-27) del Déu trinitari. Cada persona, feta constitutivament per a la relació, és pensada i volguda per Déu per

entrar en una història de comunió amb Ell, amb els altres i amb la creació. La seva dignitat no depèn de les capacitats que posseeix, de les riqueses o del rol que exerceix, ni de les decisions justes o equivocades que pren, sinó que és un do que la precedeix i l'excedeix, donat per Déu com a expressió del seu amor que mai falla. Per això, la persona humana roman sempre com «el camí primer i fonamental de l'Església» [55] i el cor de tota autèntica via de desenvolupament humà integral. [56]

La dignitat igual de tots els éssers humans

51. Sant Joan Pau II afirmava que «el sentit més profund de la dignitat de la persona humana i de la seva unicitat, així com del respecte degut al camí de la consciència, és certament una adquisició positiva de la cultura moderna». [57] Aquesta afirmació segueix les petjades ja traçades pel Concili Vaticà II, que havia constatat un creixement en la consciència de l'excelsa dignitat de tota persona, del seu valor superior a les coses i dels seus drets i deures universals i inviolables. [58] És important vigilar que aquest creixement en la consciència de la dignitat humana no sigui ofuscat sota la pressió de noves ideologies o de determinats interessos de gran poder en el món d'avui. Entre aquestes ideologies considero particularment insidiosa la que suggereix que tota persona s'hagi de guanyar o justificar el seu valor, fins al punt d'atribuir més vàlua als que són més eficients i productius. En aquesta perspectiva, la persona acaba reduint-se a un mitjà per obtenir resultats, a un recurs per ser usat i explotat, i no és reconeguda com a fi en si mateixa, no pot ser mai instrumentalitzada. Però el valor de la persona no depèn del que fa o produeix; hi ha drets que corresponen a tots pel fet de ser persones. Cap poder humà pot legítimament negar-los o limitar-los arbitràriament. [59]

52. Quan parlem de dignitat no sempre fem servir la paraula de la mateixa manera; de vegades ens referim a la dignitat moral, és a dir, a la manera com la persona orienta les seves decisions i el seu obrar;

altres vegades pensem en la dignitat social, és a dir, en les condicions de vida de la persona i en el respecte concret que li és reconegut per la societat; en altres casos indiquem la dignitat existencial, que al·ludeix a la manera com una persona percep el seu valor i el de la seva vida. Aquestes dimensions de la dignitat poden créixer o disminuir. Però, més enllà d'aquests significats, hi ha un nivell més profund, el més important, que consisteix en la dignitat ontològica. És la dignitat que pertany a tot ésser humà simplement pel fet d'existir, d'haver estat estimat, creat i estimat per Déu; ^[60] cap pecat, cap fracàs, cap humiliació, cap exclusió no pot afectar el valor profund d'una vida humana que Ell ha volgut i cridat a l'existència. ^[61]

53. Per tant, la dignitat fonamental de cada persona no s'adquireix, no s'ha de guanyar ni s'ha de demostrar. La recent Declaració *Dignitas infinita* ha ofert una síntesi de les conviccions de l'Església sobre aquest tema: «Una dignitat infinita, que es fonamenta inalienablement en el seu ser, correspon a cada persona humana, més enllà de tota circumstància i en qualsevol estat o situació en què es trobi», ^[62] és a dir, sempre i ineludiblement. Aquesta dignitat de tot ésser humà es pot definir infinita, com va dir sant Joan Pau II, ^[63] per dues raons: perquè és infinit l'amor de Déu que el crida a l'amistat amb Ell, i perquè és absolutament incondicionada, en el sentit que, tot i cercar fins a l'infinit, mai no es trobarà res que pugui suprimir-la o negar-la.

L'altíssim valor dels drets humans

54. L'Església reconeix amb agraïment que «el moviment cap a la identificació i la proclamació dels drets de l'home és un dels esforços més rellevants per respondre eficaçment a les exigències imprescindibles de la dignitat humana». ^[64] I, com va afirmar sant Joan Pau II, la *Declaració universal dels Drets de l'home*, proclamada per les Nacions Unides el 10 de desembre de 1948, continua sent avui dia una de les expressions més altes de la

consciència humana. ^[65] Aquesta és «una pedra mil·liar en el camí del progrés moral de la humanitat». ^[66] Per això, en la perspectiva cristiana, els drets humans no són un afegit extern a la persona, sinó una traducció històrica de la seva dignitat intrínseca, que la comunitat internacional està cridada a tutelar i promoure.

55. Els drets humans són inviolables, perquè són «inherents a la persona humana i a la seva dignitat». ^[67] En conseqüència, són universals i inalienables. ^[68] Precisament perquè estan fundats en la dignitat comuna de tot home i de tota dona, aquests drets comporten conseqüències pràctiques i efectes jurídics, perquè «seria va proclamar drets, si al mateix temps no es posa en pràctica tot allò necessari per assegurar el deure de respectar-los, per tots, a tot arreu i per a tots». ^[69] Entre aquests, el primer dret humà és el dret a la vida, des de la concepció fins al final natural, ^[70] sense el qual és impossible exercitar qualsevol altre dret. Quan aquest dret fonamental és negat —com passa amb l'avortament provocat, l'assassinat d'innocents i l'eutanàsia— ens trobem davant de decisions que l'Església jutja greument il·lícites.^[71]

56. En observar el nostre temps, no podem ignorar que la tutela dels drets humans avui està exposada a dos riscos particularment greus. El primer és el d'una declaració purament formal, mentre que, juntament amb el progrés tecnològic, avancen de manera dissimulada o evident violacions de la dignitat humana. El segon, que en realitat és a la base del primer, és el de no poder reconèixer el fonament de la seva universalitat, perquè s'ha renunciat a la «recerca dels fonaments més sòlids que hi ha rere les nostres opcions i també les nostres lleis». ^[72] El Papa Francesc convidava a no subestimar aquest darrer problema. Recordava que, quan la raó es deixa interrogar seriosament sobre la naturalesa humana, és capaç de descobrir valors aplicables a tothom, perquè en deriven. Si aquest treball de cerca fos abandonat, podria succeir que drets avui considerats intocables, en el futur acabessin sent qüestionats o

negats pels qui ostenten el poder, potser després d'haver obtingut un consens només aparent per part de poblacions aterrides o manipulades. [73]

57. Juntament amb una consciència més gran del valor de tota persona humana i dels seus drets, ha crescut també el reconeixement dels drets de les minories. No obstant això, encara hi ha molt camí a recórrer perquè els drets d'una gran part, per exemple, els de les dones, estiguin realment garantits a tot el món. És una realitat que «doblement pobres són les dones que sofreixen situacions d'exclusió, maltractament i violència, perquè sovint es troben amb menors possibilitats de defensar els seus drets». [74] Per tant, no n'hi ha prou amb paraules que homes i dones tenen la mateixa dignitat i els mateixos drets; cal que això es tradueixi en decisions concretes, en les lleis, en l'accés al treball, a la instrucció, a les responsabilitats socials i polítiques, en la manera com la societat escolta i valora l'aportació de les dones. Mentre hi hagi aquesta disparitat, no podrem dir que la societat reconeix realment i en profunditat que les dones tenen la mateixa dignitat que els homes.

58. Són les persones concretes les que compten, cada una d'elles i les seves famílies. Els moviments socials, les grans proclames polítiques a favor del poble i les ideologies comunitàries no serveixen de res si no estan orientades a la promoció de les persones —homes i dones— amb els seus drets inalienables. De la mateixa manera, no n'hi ha prou d'exaltar la llibertat individual o la iniciativa privada, si després s'accepta que una multitud de persones continuï vivint sense un treball digne, sense tuteles i sense accés als béns fonamentals.

Els principis de la Doctrina social

El principi del bé comú

59. Reconèixer que tota dona i tot home posseeixen una dignitat inalienable i drets que cap poder humà pot perjudicar o eliminar requereix configurar la manera com vivim junts, les nostres decisions

econòmiques i polítiques, el rostre concret de les nostres ciutats. D'aquí neix el primer gran principi de la Doctrina social a què vull referir-me: el bé comú. Podem descriure'l com la forma social de la dignitat que es reconeix a cadascú. Quan Benet XVI va fer al·lusió als valors no negociables que l'Església sempre ha de defensar, va incloure entre aquests «la promoció del bé comú». [75] Per a un cristià, en efecte, sortir del petit món dels seus interessos i comprometre's pel bé comú —en els límits de les pròpies possibilitats— és un valor no negociable, com ho és la promoció de la vida.

60. El Concili Vaticà II ha afirmat que el bé comú consisteix en «el conjunt d'aquelles condicions de la vida social que permeten als grups i als individus d'assolir plenament i ràpidament la pròpia perfecció». [76] Aquesta definició ens ofereix una primera orientació valuosa, perquè el bé comú no es pot reduir a un simple llistat de condicions o institucions. No coincideix amb la suma de mèrits dels individus, ni amb la unió dels interessos particulars; és un bé més gran, que pertany a tothom, i que només junts podem construir, créixer i custodiar. Podem dir que l'acció social assoleix la seva plenitud quan tendeix a aquest bé compartit, així com l'acció moral de la persona troba compliment en l'elecció del veritable bé. [77]

61. En aquest sentit, podem afirmar que «el tot és més que la part» [78] i que precisament per això «la mera suma dels interessos individuals no és capaç de generar un món millor per a tota la humanitat». [79] És una il·lusió pensar que n'hi hagi prou amb buscar el propi progrés per contribuir al bé de tots, sense haver de preocupar-se realment dels altres. Aquesta visió ignora el valor propi i específic del bé comú; aquest és fruit de la «interdependència» [80] que provoca una xarxa de bé social que es difon i incideix en les persones. El bé comú és un *plus*, resultat de la interacció i de la influència recíproca que uneix diferents accions, iniciatives, esforços i decisions. Si s'hi sumessin simplement els béns individuals, no es

podria explicar l'existència d'aquest *plus* que els supera i al mateix temps els enriqueix.

62. La recerca del bé comú és allò que dona vida a un poble, entès no com una mera suma d'individus, sinó com una realitat viva on les persones aprenen a reconèixer-se vinculades les unes a les altres i corresponsables de la *res publica*. En aquest sentit, cada persona contribueix a construir el seu poble amb «un treball lent i ardu que exigeix voler integrar-se i aprendre a fer-ho fins a desenvolupar una cultura del trobament en una pluriforme harmonia».^[81] Treballar junts rere del bé de tots significa tenir un projecte compartit. És evident que entre les diverses persones hi ha moltes diferències ideològiques i pragmàtiques, hi ha varietat d'interessos i contrastos freqüents, però això no significa que sigui impossible un procés de diàleg per configurar una base de consens que permeti constituir un projecte per a tots i caminar junts.

63. Correspon a l'Estat garantir la cohesió, la unitat i una organització justa de la societat civil, perquè el bé comú realment pugui ser procurat amb la contribució de tots. Això significa, en concret, que el poder públic té la delicada tasca d'«harmonitzar amb justícia»^[82] els diversos interessos en joc, cercant l'equilibri entre béns particulars i béns de conjunt, sense deixar enrere els més febles. Quan la política renuncia a una visió a llarg termini i es redueix a càlculs de curt termini o a polaritzacions estèrils, els discursos sobre el bé comú perden credibilitat i, al mateix temps, creixen les desigualtats i les fractures socials.

64. Això val també per a la política internacional. Mentre les distàncies entre els pobles augmenten, s'obren camí lògiques de confrontació i d'agressivitat, i el recorregut difícil cap a un món més unit i fratern pateix contratemps nous i dolorosos. En aquest marc, parlar d'un camí compartit cap a un desenvolupament més just per a tota la família humana «sona a deliri».^[83] Però no podem perdre l'esperança. Convido tothom a pensar en formes de cooperació i

d'institucions internacionals més eficaces, capaces de cuidar el bé comú global sense anul·lar la legítima pluralitat dels pobles i dels estats. En efecte, la promoció del bé comú mai no es pot separar del respecte al dret dels pobles a existir, a custodiar la seva identitat i a contribuir amb la seva originalitat a la família de les nacions. [84] Qualsevol intent o projecte per eliminar o sotmetre una nació és greument immoral i, per tant, inacceptable.

El principi de la destinació universal dels béns

65. «Entre les múltiples implicacions del bé comú, assumeix un relleu immediat el principi de la destinació universal dels béns». [85] Aquest principi ens recorda sobretot que els béns de la terra —el sòl, l'aigua, l'aire i els recursos naturals— han estat donats per Déu a tota la família humana per sostenir la vida de tothom, avui i en les generacions futures, i que tota persona té un dret originari a l'ús d'aquests béns. Sant Joan Pau II recordava que «Déu ha donat la terra a tot el gènere humà perquè ella sustenti tots els seus habitants, sense excloure ningú ni privilegiar-ne cap». [86] En conseqüència, «no és conforme amb el disseny de Déu, fer servir aquest do de tal manera que els seus beneficis afavoreixin només uns quants». [87] Avui estem cridats a reconèixer que aquesta destinació universal no es refereix només als béns materials, sinó també als béns immaterials i culturals.

66. Hi ha un dret a la propietat privada que té el seu sentit i la seva funció pròpia, però sempre subordinat a la destinació universal dels béns. Segons sant Joan Pau II, aquesta subordinació és la regla d'or del comportament social i el «primer principi de tot l'ordenament ètico-social». [88] La tradició de l'Església ha vist en la propietat un mitjà per custodiar i administrar els béns de manera que puguin servir millor al bé comú. Atès que «la tradició cristiana mai no ha reconegut com a absolut o intocable el dret a la propietat privada», [89] la seva funció social no s'ha de considerar com una mera opinió teològica, sinó com una doctrina certa de l'Església, ja present en les

Sagrades Escripures i en els Pares. Per això, el Papa Francesc va recordar que la solidaritat, viscuda en profunditat, significa també «retornar-li al pobre el que li correspon». [90]

67. Avui, entre els béns que estan destinats a tothom universalment, cal incloure també les noves formes de propietat: patents, algorismes, plataformes digitals, infraestructures tecnològiques, dades. En un context on la riquesa de les nacions depèn cada vegada més de coneixements i tecnologies, quan aquests béns queden concentrats a les mans d'uns quants, sense adequades formes d'intercanvi i d'accés, es crea un nou desequilibri que contradiu la destinació universal dels béns i alimenta la bretxa entre inclosos i exclosos, entre els qui poden participar en la revolució digital i els qui romanen al marge. A més, la cura de la Casa comuna i la responsabilitat envers els pobres i envers les generacions futures requereixen que l'ús dels béns de la creació i de les noves possibilitats ofertes per la tècnica estigui regulat de manera que respecti l'ambient i eviti malbarataments i noves formes d'estafa.

El principi de subsidiarietat

68. El principi de subsidiarietat neix de la mateixa visió sobre la persona que ha guiat la nostra reflexió sobre la dignitat i el bé comú. Si tota dona i tot home estan cridats a ser protagonistes de la seva vida i a participar en la construcció de la societat, aleshores també l'organització social ha de respectar i afavorir aquesta responsabilitat. La Doctrina social de l'Església anomena “subsidiarietat” al principi segons el qual allò que poden fer les persones, les famílies, les comunitats locals i els cossos intermedis no ha de ser absorbit per instàncies superiors. Les institucions de nivell superior han de reconèixer, protegir i promoure la llibertat i la creativitat dels nivells inferiors, coordinant-ne les aportacions perquè cooperin eficaçment en el bé comú. [91]

69. Des de l'inici del Magisteri social modern, a partir de Lleó XIII, l'Església ha insistit en el fet que ni la persona ni la família no han de ser absorbides per l'Estat, sinó que han d'actuar lliurement, tant com sigui possible, sense causar mal al bé comú . ^[92] Sant Joan Pau II va reprendre i va aprofundir aquesta perspectiva, tot recordant que la comunitat política està al servei de la societat civil i que l'Estat ha de vetllar pel bé comú, intervenint quan sigui necessari, però sense substituir de manera permanent la responsabilitat dels cossos intermedis i de les entitats socials.^[93] La subsidiarietat no justifica el desinterès de l'Estat, sinó que n'orienta l'acció; la intervenció pública es requereix precisament per permetre que tots els subjectes socials desenvolupin la seva missió sense ser aixafats. Correspon a la comunitat política crear les condicions perquè persones, famílies, associacions i cossos intermedis puguin fer la seva vocació social, sense ser substituïts o reduïts a mers executors. ^[94]

70. Aquest principi encoratja a superar tota forma de gestió paternalista o assistencialista de la vida social, promovent un estil de corresponsabilitat: un Estat que valora la iniciativa dels ciutadans i una societat civil capaç de generar vincles i activar energies al servei del bé comú. En una lògica de subsidiarietat, les decisions es prenen al nivell més proper possible a les persones involucrades, valorant la vida associativa, de manera que el poble no estigui davant de decisions ja preses, sinó que pugui entrar en el seu camí de construcció. Allà on famílies, associacions, comunitats locals, realitats del voluntariat i del denominat "tercer sector" són reconegudes i sostingudes, la vida social es torna més propera a les persones, els serveis es brinden amb més atenció a les necessitats reals i les respostes són més creatives i respectuoses de la dignitat de cadascú. ^[95]

71. El principi de subsidiarietat val de manera particular en el context de la revolució digital. Aquí, el nivell superior no és l'Estat, sinó tot gran actor econòmic i tecnològic que exerceix un poder fàctic

sobre les condicions de la vida comuna. El nivell que absorbeix competències, dades i capacitat decisional el constitueixen empreses i plataformes, que defineixen condicions d'accés, regles de visibilitat, formes de relació i fins i tot oportunitats econòmiques. La subsidiarietat requereix que aquests processos no s'imposin des de dalt de manera opaca i unilateral, sinó que estiguin orientats al bé comú mitjançant la transparència, la responsabilitat i les formes reals de participació (auditories independents, transparència en els algorismes, accés equitatiu a les dades, eines d'apel·lació). [96]

72. En aquest context, els Estats i les institucions supranacionals estan cridats a garantir regles justes i mecanismes de protecció eficaços perquè les comunitats locals, els cossos intermedis, les escoles i les universitats, així com les realitats eclesials i associatives puguin tenir veu i contribuir al discerniment de les decisions que incideixen en la vida de les persones: treball, accés als serveis, gestió de les dades i ambients digitals. En les decisions que fan referència als fluxos econòmics, les plataformes digitals, la gestió de les dades i els algorismes, no es pot deixar que uns pocs actors tot sols orientin els processos, sinó que cal construir formes de cooperació que respectin els diversos nivells de la comunitat mundial i els facin corresponsables del bé comú. [97]

El principi de solidaritat

73. Després d'haver considerat el bé comú i la subsidiarietat, desitjo aturar-me en el principi de solidaritat. Aquest principi neix de la visió de persona concebuda per la fe; tot ésser humà és creat a imatge de Déu i incorporat a una xarxa de relacions que el vinculen als altres, als pobles i a la creació. Sant Pau VI recordava que les obligacions de solidaritat, justícia i caritat estan arrelades en la fraternitat humana i sobrenatural que uneix els homes i els pobles entre ells. [98] La fraternitat no és només una aspiració interior del qui creu, sinó una forma social i política que s'ha d'encarnar en decisions i itineraris compartits. La solidaritat, doncs, és el

reconeixement concret que la destinació de cada un està lligada a la destinació de tothom; realment «ningú se salva sol». ^[99] Així es manifesta de manera evident l'estret vincle entre subsidiarietat i solidaritat. Quan la subsidiarietat no està acompanyada de la solidaritat, acaba transformant-se en la simple protecció d'interessos particulars; quan la solidaritat no està sostinguda per la subsidiarietat, degenera en assistencialisme que no en promou la responsabilitat. ^[100] Aquest entramat també remet a la responsabilitat d'una autèntica participació; la solidaritat s'expressa quan cadascú, personalment i juntament amb els altres, pren part en la vida de la comunitat —s'informa, s'associa, fa sentir la seva veu, contribueix a les decisions i a les opcions públiques— assumint responsabilitats reals perquè el bé comú es tradueixi en presa de decisions compartides.

74. En molts àmbits ja experimentem una mena de “solidaritat de fet”; les nostres vides estan entrelaçades, les economies i les comunicacions globals fan que allò que succeeix en un lloc produeixi efectes llunyans, i les xarxes digitals uneixen en temps real persones i comunitats d'arreu del món. No obstant això, aquesta trama de relacions encara no és solidaritat en sentit ple si no es converteix en una decisió conscient. La fe ens convida a llegir aquesta realitat com una crida; no som simplement veïns els uns dels altres, sinó que estem confiats els uns als altres, perquè cadascú es faci càrrec, en la mesura del possible, de la vida i de les ferides del germà i de la germana. La solidaritat neix precisament quan decidim no romandre indiferents davant d'allò que li passa al nostre proïme i transformem vincles inevitables —econòmics, culturals i tecnològics— en itineraris d'intercanvi, de cooperació i de cura mútua, aprenent a «pensar i actuar en termes de comunitat». ^[101]

75. El Magisteri social ha insistit en el fet que la solidaritat és al mateix temps un principi i una virtut. Pel que fa a principi, expressa l'ordre objectiu de les relacions entre persones, grups i pobles, i

al·ludeix a la consciència d'una interdependència, per la qual cosa el bé de cadascú passa a través del bé dels altres. Com a virtut, requereix en canvi una «determinació ferma i perseverant» ^[102] de treballar pel bé comú, amb una atenció particular als més febles. El Papa Francesc ha recordat que la solidaritat és «una manera de fer història» ^[103] que construeix pobles i no pas simples masses d'individus. Per això implica estils de vida sobris i compartits, capacitat de renunciar a beneficis immediats per obrir espais de futur als altres, i disponibilitat per qüestionar hàbits i privilegis — inclosos aquells que estan vinculats al consum digital i a l'ús de les tecnologies— quan impedeixen que els altres visquin amb dignitat.

76. En un món marcat per relacions cada vegada més estretes entre persones, comunitats i nacions, la solidaritat assumeix també una dimensió global. Benet XVI va assenyalar amb força el nexa entre desenvolupament, justícia i responsabilitat envers les generacions futures, tot recordant que el progrés autèntic requereix una solidaritat intergeneracional ^[104] i una atenció als llaços que ens uneixen amb l'ambient natural. Avui aquesta responsabilitat també s'estén a les infraestructures digitals i informatives; com l'ambient natural, també l'«ecosistema digital» pot ser cuidat o explotat, compartit o monopolitzat. La solidaritat requereix que les decisions en matèria de dades, algorismes, plataformes i IA tinguin en compte no només el benefici immediat d'alguns, sinó l'impacte en tots els pobles i en les futures generacions.

El principi de la justícia social

77. Per a la comunitat cristiana, la justícia social és una forma concreta de seguiment de Jesús i de fidelitat al seu Evangelí. Al Nou Testament, Jesús anuncia una «Bona Nova als pobres» (Lc 4, 18) i s'identifica amb els petits, els malalts, els presos i els estrangers (cf. Mt 25, 31-46). Així ens ensenya que la justícia neix i es realitza en la fraternitat, perquè la manera com ens apropem als últims i ens hi relacionem es converteix, en concret, en la mesura de la nostra

relació amb Déu i amb els germans. La justícia, no obstant això, no es refereix només al comportament dels individus, sinó també a la manera com són concebudes i organitzades les estructures de la convivència. En aquest sentit, el Concili Vaticà II recorda que tota institució està cridada a servir la persona humana i la seva dignitat. ^[105] La justícia social es reconeix, aleshores, per la capacitat d'un ordre social, econòmic i polític que permeti a tots —i en particular els més fràgils— viure de manera realment humana, sense que ningú no es quedi enrere.

78. El Magisteri recent ha insistit en el fet que la justícia social exigeix una mirada el punt de partida de la qual siguin els últims. Sant Joan Pau II va parlar d'una opció preferencial pels pobres ^[106] que ha de marcar les decisions personals i socials, mentre el Papa Francesc va denunciar una «cultura del “descartament”» ^[107] que provoca cada vegada més formes d'exclusió noves. En aquesta perspectiva, la justícia social exigeix mirar les persones i els pobles començant pels que són més vulnerables: els pobres, els migrants, els refugiats, els desplaçats interns, les víctimes de la violència, les persones que viuen en perifèries urbanes o existencials.

79. La idea de “justícia social” ajuda a reconèixer que les injustícies no només neixen de decisions equivocades dels individus, sinó també d'estructures, mecanismes, sistemes econòmics i culturals que produeixen desigualtat gairebé automàticament. Sant Joan Pau II va parlar en aquest sentit d'estructures de pecat ^[108] que s'oposen a la voluntat de Déu i requereixen un esforç de conversió personal i social. En aquesta perspectiva, la justícia no concerneix només la distribució equitativa dels béns o la correcció de les injustícies presents, sinó que assumeix també una dimensió reparadora. Aquesta mira a recompondre els vincles trencats i a reintegrar el que ha estat exclòs, tenint en compte les ferides provocades per les injustícies: guerres, colonialisme, discriminacions racials o de gènere, violència contra pobles sencers i explotació. Això pot

significar restituir dignitat i veu als qui han estat ignorats, afavorir processos de sanació de la memòria col·lectiva, combatre lleis i pràctiques discriminatòries, i sostenir concretament els qui carreguen encara amb les conseqüències de greuges patits en el passat.

80. En aquest temps, la justícia social també s'ha de confrontar amb l'ambient creat per les tecnologies digitals. La difusió de xarxes globals, plataformes i sistemes d'IA canvia la manera d'informar-se, de comunicar i d'accedir als serveis. La justícia exigeix que s'impedeixi el sorgiment de noves formes d'exclusió i de privació de la llibertat: persones i pobles als quals se'ls nega o dificulta l'accés a les tecnologies bàsiques, comunitats exposades a vigilància invasiva i grups socials perjudicats per algorismes opacs que reproduïxen prejudicis i discriminacions. Un ordre social just en l'era digital és aquell que garanteix a tots un accés igualitari a les oportunitats, protegeix els més petits i els més fràgils, s'oposa a l'odi i a la desinformació, i sotmet a control públic l'ús de les dades i de les tecnologies, de manera que el criteri no sigui només el benefici sinó la dignitat de cada persona i el bé dels pobles.

81. Un examen decisiu per a la justícia social avui està representat per la condició dels migrants, dels refugiats i dels qui són obligats a desplaçar-se a causa de la pobresa, la violència, el canvi climàtic i els desastres naturals. La manera com una societat els tracta mostra si la seva idea de justícia està guiada per la por o per la fraternitat. El Papa Francesc convidava a reconèixer en els migrants no simplement un problema a resoldre, sinó «una imatge viva del Poble de Déu en camí»; ^[109] persones amb dignitat, recursos i somnis, que tenen dret a ser tractades amb respecte i demanen l'oportunitat de poder formar part activa de les societats que les reben. La justícia social, en aquest camp, implica com a mínim dos compromisos complementaris. D'una banda, protegir el dret a l'esperança de qui està obligat a anar-se'n, garantint-li vies segures i legals, condicions

d'acollida dignes i processos d'integració reals. D'altra banda, promoure també el dret a romandre en la pròpia terra en pau i seguretat, afrontant les causes profundes que obliguen a migrar, incloses les causes vinculades a les injustícies econòmiques i a la crisi climàtica. Quan aquests drets són respectats, les migracions poden ser una oportunitat de trobada i enriquiment mutu entre els pobles.

El desenvolupament humà integral

82. A l'Encíclica *Populorum progressio*, sant Pau VI afirma que el desenvolupament és autèntic només si és “integral”, és a dir, adreçat a «promoure tots els homes i tot l'home». ^[110] En els decennis successius, la Doctrina social de l'Església ha reprès i aprofundit aquesta expressió per indicar la manera concreta en què els grans principis —dignitat, bé comú, destinació universal dels béns, subsidiarietat, solidaritat i justícia social— s'apliquen a la història. Per “desenvolupament humà integral” entenem un procés en què el creixement de les persones i dels pobles abasta totes les dimensions de l'existència i obre el futur també a les generacions venidores.

83. El desenvolupament, tant per a les persones com per a les nacions, és una tasca i alhora un dret; requereix condicions mínimes que facin possible a cada persona i a cada poble madurar segons la pròpia dignitat, sense ser mantinguts en dependència o exclosos de l'accés als béns necessaris. El desenvolupament és humà quan posa al centre les persones i no l'acumulació de béns, i quan es refereix també als pobles, no només als individus. La justícia exigeix el reconeixement dels drets socials i dels drets dels pobles, i inclou la responsabilitat envers els qui vindran després de nosaltres. Per això no és humà un desenvolupament que augmenta el consum d'alguns a compte de costos i ferides en altres, o que relega regions senceres a rols subordinats impeding-les expressar les seves potencialitats. ^[111] El desenvolupament és integral quan no es redueix a l'àmbit econòmic, sinó que promou la qualitat de vida en les dimensions

espirituals, culturals, morals i relacionals, en el respecte a la Casa comuna, en la diversitat dels pobles i en les maneres de viure. ^[112]

84. La idea de desenvolupament humà integral avui troba un criteri decisiu de verificació en l'ecologia integral, convertida en una dimensió imprescindible de la Doctrina social de l'Església. La qualitat del desenvolupament, de fet, es mesura per la seva capacitat de mantenir units, sense separar, la justícia envers les persones i la custòdia de la Casa comuna, afavorint condicions de vida digna, accés als béns necessaris, relacions socials justes, cura de la creació i atenció a les generacions futures. D'aquí se segueix que no és veritable progrés allò que augmenta el benestar d'alguns degradant els ecosistemes, descarregant costos sobre les comunitats més vulnerables o comprometent les condicions de vida dels qui vindran després de nosaltres.

85. Comprès d'aquesta manera, el desenvolupament humà integral és l'horitzó en què s'han de llegir les transformacions del nostre temps, incloent-hi les de la revolució digital. Les innovacions tecnològiques —inclosa la intel·ligència artificial— no són neutrals; poden augmentar la participació i la justícia, o ampliar-ne les desigualtats, el control i l'exclusió. Per això, han de ser examinades amb una pregunta decisiva: contribueixen realment a fer créixer les persones i els pobles en humanitat i fraternitat, en el respecte de la Casa comuna i de les generacions futures? És aquí on els principis de la Doctrina social esdevenen criteris concrets de discerniment en els àmbits que afrontarem en els capítols propers.

Un examen per a l'Església

86. En conclusió, vull tocar un punt que em preocupa de manera particular. La Doctrina social no és només una paraula adreçada a la societat; és també un examen de consciència per a l'Església, casa i escola de comunió, sempre cridada a verificar que els principis exposats en aquest capítol es visquin sobretot al seu interior. El bé

comú, en l'àmbit eclesial, pren el rostre d'un estil sinodal per a la missió al servei del Regne. L'Església, en efecte, és «el subjecte comunitari i històric de la sinodalitat i de la missió». ^[113] Això requereix atenció a la manera de prendre decisions i exercir la responsabilitat. El *Document final* del Sínode identifica entre les pràctiques decisives per a la transformació missionera, la cultura de la transparència, la rendició de comptes i l'avaluació. ^[114]

87. En aquesta perspectiva, la subsidiarietat es converteix en un criteri de govern i de vida pastoral, que reconeix i sosté la responsabilitat dels fidels i dels cossos intermedis eclesials, valorant carismes i competències, i evitant tot paternalisme que sufoca la llibertat evangèlica. Concretament, la participació dels batejats en els processos de decisió i la corresponsabilitat en la missió passen a través d'organismes de participació reals, no nominals. ^[115]

88. La solidaritat, per a la comunitat cristiana, té la seva font en el misteri de Crist i es nodreix de l'Eucaristia. Aquesta neix de la comunió en la fe i en els sagraments: el Baptisme i la Confirmació ens uneixen en Crist, perquè siguem un sol cos i un sol esperit, un sol cor i una sola ànima (cf. *Ef* 4, 4; *Ac* 4, 32). L'Eucaristia, sagrament de la unitat, alimenta la nostra pertinença al cos de Crist i ens ensenya a compartir. Les diverses sensibilitats presents en l'Església, les conviccions fortes que animen cadascú, són una riquesa si romanen ancorades en la certesa de la unitat com a do rebut i com a tasca per assumir.

89. Viure la justícia en l'Església significa sanejar les relacions i les estructures eclesials d'aquelles distorsions que generen desigualtats, manca de claredat i atropellaments. Pel que fa a això, l'escolta de les víctimes d'abusos espirituals, econòmics, institucionals, sexuals, de poder i de consciència és part integrant d'un camí de justícia, que inclou el reconeixement del dany, la reparació justa i la prevenció. Tot poder està al servei de la comunió i la missió. Tota autoritat és al servei del Poble de Déu. Aquesta diaconia es manifesta no només en

la fe celebrada i viscuda en els sagraments, i en l'adopció d'un estil sinodal, sinó també en el fet de compartir concretament els béns. Seguint l'exemple de l'Església primitiva, els recursos eclesials estan cridats a ser realment comuns, perquè entre nosaltres no hi hagi necessitats (cf. Ac 4,34) i perquè la seva administració sostingui la missió d'anunciar l'Evangelí als més pobres. S'han de promoure formes regulars d'avaluació de l'exercici de les responsabilitats ministerials, que no siguin un judici sobre les persones, sinó instruments de formació i de correcció orientats a la missió. ^[116] Aquests principis de la Doctrina social s'encarnen en la vida eclesial en la mesura que estiguem oberts a l'acció de l'Esperit Sant. D'aquesta manera, l'Església és capaç d'oferir a la societat un signe creïble: perquè cercar plegats el bé de tothom, en la corresponsabilitat i en la fraternitat, no és una utopia, sinó una possibilitat real. ^[117]

[Torna als continguts](#)

CAPÍTOL TERCER

TÈCNICA I DOMINI.

LA GRANDESA DE LA PERSONA HUMANA DAVANT DE LES PROMESSES DE LA IA

90. Després d'haver recordat els principis que il·luminen la Doctrina social, vull dirigir la mirada cap a alguns desafiaments que afecten la nostra manera de viure aquest temps. La imatge bíblica que acompanya aquestes pàgines és una construcció: d'una banda, la torre de Babel, on l'obra comuna està guiada per un projecte de domini que acaba per deshumanitzar (cf. *Gn* 11, 1-9); d'altra banda, les ruïnes de Jerusalem, que amb Nehemies es reconstrueixen peça per peça, com una tasca de responsabilitat compartida (cf. *Ne* 2-6). Estem cridats a interrogar-nos sobre el gran projecte de la nostra època: què estem construint? Mentre el desenvolupament tecnològic canvia ràpidament llenguatges, relacions, institucions i formes de poder, nosaltres, els creients, hem de poder triar en quin projecte treballar i amb quin estil, per custodiar i valorar la magnífica humanitat que ens ha estat donada com a do. No és una decisió sobre el nostre futur, sinó sobre el nostre present, perquè la IA i les altres tecnologies emergents ja són part de la nostra vida quotidiana.

91. M'acompanya la convicció que la manera concreta de viure les relacions socials a la llum de l'Evangeli no està establerta d'una vegada per sempre, sinó que continua sent una tasca confiada de generació en generació a la comunitat cristiana. Sota la guia de l'Esperit Sant, l'Església es deixa il·luminar per la Paraula, per llegir els signes dels temps i cercar amb creativitat nous camins perquè les relacions entre les persones i els pobles estiguin cada vegada més

d'acord amb les exigències del Regne de Déu. ^[118] Per això animo tothom, de manera particular els fidels laics, a no tenir por de deixar-se interpel·lar per la realitat, de posar-se a l'escolta recíproca i d'assumir amb fermesa la responsabilitat en la construcció d'una societat més humana i fraterna.

El paradigma tecnocràtic i el poder digital

92. A l'Encíclica *Laudato si'* el Papa Francesc denunciava el creixent afermament d'un paradigma tecnocràtic ^[119] en el món globalitzat: la tendència a deixar que la lògica de l'eficiència, del control i del lucre governi tota sola les decisions personals, socials i econòmiques. Així es manifesta amb més evidència que la tècnica no és un simple instrument i que, quan es torna criteri, acaba per establir quin compte i què es pot descartar, reduint la creació a un objecte d'explotació i les persones a engranatges d'un sistema que sigui cada vegada més eficaç.

93. Aquest paradigma s'ha estès ràpidament en els darrers anys, també com a efecte de la difusió de la IA, les ciències cognitives, la nanotecnologia, la robòtica i la biotecnologia. En si mateixes, aquestes innovacions poden ser una gran ajuda per al desenvolupament humà integral i la cura de la Casa comuna. Però precisament pel seu poder poden actuar com un accelerador del paradigma tecnocràtic i, per això, necessiten un nou marc espiritual, ètic i polític. Més poderós no vol dir necessàriament millor. En aquest sentit, continuen sent actuals les paraules de Romano Guardini: «L'home modern no està preparat per utilitzar el poder amb encert». ^[120]

94. El perill que la humanitat sigui víctima de les seves conquestes ja havia estat percebut amb lucidesa per sant Pau VI, quan advertia que «els progressos científics més extraordinaris, les proeses tècniques més sorprenents, el creixement econòmic més prodigiós, si no van acompanyats d'un autèntic progrés social i moral, es tornen, en

definitiva, contra l'home». ^[121] Per això el progrés tècnic, valuós en ell mateix, requereix un discerniment sobre la visió antropològica que el guia i els fins que persegueix. Si el desenvolupament tecnològic avança sense una maduració ètica i social adequada, pot succeir que augmentin els mitjans sense que creixi en la mateixa mesura la humanitat: es “té més”, però no s’“és més”, i la persona corre el risc de ser valorada principalment en base al rendiment que ofereix. ^[122]

95. Aquí cal reconèixer un aspecte decisiu, que ja he esmentat abans: en molts casos, en el context digital, el control de les plataformes, les infraestructures, les dades i la capacitat de càlcul no és prerrogativa dels Estats, sinó de grans actors econòmics i tecnològics que, de fet, determinen les condicions d'accés, les regles de visibilitat i les possibilitats mateixes de participació. Quan un poder de tal magnitud es concentra en poques mans, tendeix a fer-se opac i a eludir el control públic i creix el risc d'un desenvolupament distorsionat que provoca noves dependències, exclusions, manipulacions i desigualtats.

96. Davant d'aquesta concentració de poder al món digital, els grans principis de la Doctrina social es converteixen en criteris per jutjar i discernir el nou escenari: la dignitat inalienable de la persona, el bé comú, la destinació universal dels béns, la subsidiarietat, la solidaritat i la justícia social. Aquests principis exigeixen verificar si el poder de les infraestructures digitals i dels algorismes afavoreix realment la participació i la responsabilitat, protegeix els més vulnerables, assegura un accés equitatiu a les oportunitats i s'ordena al bé de tothom. Amb aquestes premisses aleshores podem considerar més de prop què és la intel·ligència artificial, quines possibilitats obre i quins riscos comporta.

La intel·ligència artificial

97. No és la meva intenció oferir aquí un tractat sobre la intel·ligència artificial, ni recórrer una bibliografia que ja és molt àmplia; actualment hi ha contribucions importants, també en l'àmbit eclesial, a les quals és possible fer referència. ^[123] Em limito a recordar alguns elements essencials per a un discerniment moral i social que protegeixi el primat de la persona, per tal que la intel·ligència humana sigui sempre, amb la seva consciència i llibertat, la que guï les innovacions tècniques i n'estableixi amb responsabilitat l'ús i els límits.

98. És oportú anteposar dues consideracions: la primera és que qualsevol afirmació sobre la IA corre el risc de quedar obsoleta en poc temps, atesa la impressionant velocitat de desenvolupament d'aquests sistemes. En segon lloc, tots nosaltres, inclosos els que els dissenyen, en sabem molt poc sobre el funcionament efectiu. Les intel·ligències artificials modernes estan més "cultivades" que "construïdes": els desenvolupadors no dissenyen directament cada detall, sinó que creen una arquitectura sobre la qual la IA "creix". En conseqüència, els aspectes científics fonamentals —com les representacions internes i els processos computacionals d'aquests sistemes— continuen sent desconeguts. Es manifesta, doncs, la urgència d'un doble compromís: d'una banda, un aprofundiment de la investigació científica; de l'altra, un exercici de discerniment moral i espiritual.

99. No és possible donar una definició única i completa de la IA. El que podem dir és que cal evitar l'equívoc d'equiparar aquesta "intel·ligència" a la humana. Aquests sistemes imiten certes funcions de la intel·ligència humana. En fer-ho, sovint la superen en velocitat i amplitud de càlcul, oferint beneficis concrets en nombrosos camps. I, no obstant això, aquesta potència continua lligada exclusivament al tractament de dades: les anomenades intel·ligències artificials no viuen una experiència, no tenen un cos, no passen per l'alegria i el dolor, no maduren en les relacions ni coneixen des de dins allò que

signifiquen l'amor, el treball, l'amistat i la responsabilitat. Tampoc no tenen una consciència moral: no jutgen el bé i el mal, no capten el sentit últim de les situacions ni assumeixen el pes de les conseqüències. Poden imitar llenguatges, comportaments, valoracions; poden simular empatia o comprensió, però no coneixen el que produeixen, perquè no resideixen en l'horitzó afectiu, relacional i espiritual en què l'ésser humà es torna savi. Fins i tot quan aquests instruments es presenten com a capaços d'"aprendre", ho fan de manera diferent a la de la persona humana. No és l'experiència de qui es deixa modelar per la vida i creix en el temps mitjançant decisions, errades, perdó i fidelitat; més aviat és una adaptació estadística a partir de dades i retroalimentacions, que pot ser molt eficaç, però no implica un creixement interior.

Una ajuda valuosa que requereix atenció

100. A la llum del que s'ha dit, podem comprendre millor per què la IA pot ser una ajuda valuosa i, al mateix temps, exigeixi un enfocament prudent i cautelós. En els darrers anys el seu ús privat ha crescut notablement, i des de diferents àmbits es reflexiona sobre les oportunitats i els riscos vinculats a la seva ràpida difusió. En l'ús personal, hi ha tres aspectes que, en particular, s'han de considerar especialment: la facilitat en aconseguir el resultat, la impressió d'objectivitat i la simulació de la comunicació humana. La velocitat i la senzillesa amb què és possible obtenir indicacions, elaboracions complexes, continguts mediàtics i formes d'assistència concreta simplifiquen les nostres vides, però també ens poden acostumar a delegar massa i a buscar respostes ràpides, debilitant el judici personal i la creativitat. La impressió d'objectivitat que les respostes i les propostes d'aquests sistemes poden suscitar, corre el risc de fer-nos oblidar que aquestes reflecteixen els paràmetres culturals dels qui les han projectat i ensinistrat, amb totes les seves virtuts i defectes. La imitació artificial d'una comunicació humana positiva — paraules de consell, d'empatia, d'amistat, d'amor— pot resultar

gratificant i fins i tot útil, però en usuaris poc conscients pot induir a engany i fer la impressió falsa d'estar en una relació amb un autèntic subjecte personal. Quan la paraula és simulada, aquesta no construeix una relació, sinó una aparença. La imitació artificial de la relació de cura o acompanyament pot ser perillosa quan s'introdueix en un context pobre de relacions i d'afectes reals; aleshores el risc no és tant que una persona cregui que està parlant amb una altra persona, sinó que perdi el desig mateix de buscar realment l'altre.

101. Ampliant la mirada a l'ús de la IA a les nostres societats, constatem que ja és present en processos de decisió en tots els àmbits i a nivells diversos: en la comunicació, la gestió i el control. Els avantatges en termes d'eficiència i les potencialitats de millora d'alguns serveis són evidents; no obstant això, una adopció ràpida i acrítica ens exposa a diversos riscos, com ara subestimar l'impacte ambiental. Els sistemes actuals d'IA requereixen grans quantitats d'energia i aigua, incideixen de manera significativa en les emissions d'anhídrid carbònic i consumeixen recursos de manera intensiva. Amb l'augment de la complexitat, sobretot en els grans models lingüístics, també creixen les necessitats de potència de càlcul i capacitat d'emmagatzematge, sostingudes en un conjunt de màquines, cables, centres de dades i infraestructures consumidores d'energia. Per això, és essencial desenvolupar solucions tecnològiques més sostenibles per reduir l'impacte sobre el medi ambient i cuidar la nostra Casa comuna. ^[124]

Responsabilitat, transparència i governança de la IA

102. L'ús de la IA no és mai un fet purament tècnic: quan entra en processos que incideixen en la vida de les persones, afecta els seus drets, oportunitats, reputació i llibertat. Les decisions delicades que repercuteixen en el treball, l'accés a crèdits i a altres serveis, i la reputació de les persones, corren el risc de ser confiades completament a sistemes automatitzats que no coneixen «la compassió, la misericòrdia, el perdó i, sobretot, l'obertura a

l'esperança de canvi en l'individu», ^[125] podent produir així noves formes de descartament. Pot haver-hi usos evidentment antihumans, com la manipulació de la informació o la violació de la privadesa, però pot haver-hi també un engany menys evident, quan els sistemes d'IA, presentant-se com a neutrals i objectius, reflecteixen i reforcen estereotips o posicions ideològiques dels qui els han dissenyat i programat.

103. Confiar, en la pràctica, a un algorisme el poder de seleccionar qui és digne i qui no, sense que ningú assumeixi el pes de la decisió, significa encomanar-li la tasca de redefinir els límits de les possibilitats humanes. El que disminueix, en aquest procés, no és només l'empatia cap a l'exclòs, que pot ser imitada artificialment, sinó la responsabilitat política, perquè el descartament dels febles queda revestit d'una neutralitat i una objectivitat, davant les quals és impossible protestar. I, d'aquesta manera, la injustícia es fa silenciosament i la compassió, la misericòrdia i el perdó, no com a simple aparença, sinó com a gestos polítics, desapareixen de l'horitzó.

104. D'això se'n deriva una conseqüència senzilla però urgent: no podem considerar la IA com a moralment neutra. En realitat, tot artefacte tècnic comporta decisions i prioritats: el que mesura, el que ignora, el que optimitza i la manera com classifica persones i situacions. Si un sistema es concep o empra tractant algunes vides com a menys dignes, o les exclou sense possibilitat d'apel·lació, no és un simple instrument que "cal fer servir correctament"; introdueix ja un criteri que contradiu la dignitat inalienable de la persona. Per això, el discerniment ètic no es pot limitar a preguntar-se si fem servir un determinat sistema per a una finalitat bona o dolenta, sinó que s'ha d'interrogar també sobre la manera com està dissenyat i quina idea de persona i de societat queda inscrita en les dades i en els models que el guien. ^[126]

105. Perquè la IA respecti la dignitat humana i serveixi realment al bé comú, és essencial que les responsabilitats estiguin clares en totes les etapes: des dels que dissenyen i programen els sistemes fins als qui els utilitzen i els que resolten confiar-los les decisions concretes. En molts casos, tanmateix, els processos interns que porten a un resultat poden ser poc transparents, i això fa més difícil atribuir responsabilitats i corregir els errors. És aquí on es torna decisiu el que anomenem “responsabilitat” (*accountability*): la possibilitat d’identificar qui ha de “rendir comptes” de les decisions, motivar-les, controlar-les i, quan cal, qüestionar-les i posar remei als danys que se’n deriven. ^[127]

106. Demanar prudència, controls rigorosos i, de vegades, també un alentiment en l’adopció de la IA no vol dir estar en contra del progrés, sinó exercitar una cura responsable envers la família humana. Aquesta exigència encara és més urgent perquè hi ha sovint un desequilibri entre la velocitat del desenvolupament tecnològic i el ritme al que maduren la consciència, les normes, els controls i les institucions capaces de governar-ne els efectes. No n’hi ha prou d’invocar genèricament l’ètica; calen marcs jurídics adequats, vigilància independent, educació dels usuaris, una política que no renunciï a la seva tasca. D’una o altra manera, el canvi serà governat només per lògiques tecnocràtiques i presentat com a necessari i imprescindible, acabant per imposar regles dictades pels qui tenen dades, infraestructures i capacitat de càlcul.

107. No podem limitar-nos a invocar la moralització de la màquina, la denominada “alineació” de la IA amb els valors humans, sense tenir la valentia de posar una condició ulterior: la possibilitat de discutir el codi ètic que s’ha de fer servir, sotmetent-lo a criteris de justícia social compartida. Altrament, qui controla la IA imposarà la seva visió moral, que es convertirà en la infraestructura invisible dels sistemes. No serviria de res una IA més moral, si aquesta moral és decidida per uns quants. Cal una política més present, capaç d’alentir

on tot s'accelera i de protegir els espais on les comunitats poden continuar participant i interrogant-se.

108. En efecte, com passa amb tot gran progrés tecnològic, la IA tendeix a augmentar sobretot el poder de qui ja disposa de recursos econòmics, competències i accés a les dades. A la llum del bé comú i de la destinació universal dels béns, aquest fenomen suscita una preocupació seriosa: petits grups molt influents poden orientar informacions i consums, condicionar processos democràtics i incidir en les dinàmiques econòmiques en benefici propi, contradient la justícia social i la solidaritat entre els pobles. Per això és indispensable que l'ús de la IA —sobretot quan involucra béns públics i drets fonamentals— estigui acompanyat de criteris clars i controls efectius, inspirats en la participació i la subsidiarietat; les comunitats i els cossos intermedis no poden ser reduïts a destinataris de decisions preses en altres llocs, sinó que han de poder contribuir en el discerniment i en la vigilància. A més, la propietat de les dades no es pot confiar només al sector privat, sinó que s'ha de reglamentar. Aquests són fruit de l'aportació de molts i no poden ser venuts o confiats a uns quants. Cal una creativitat capaç de gestionar-los com un dels béns comuns o col·lectius, en la lògica de compartir, com ja suggeria sant Joan Pau II a propòsit dels béns col·lectius. ^[128]

109. Els principis de la Doctrina social ens ajuden a llegir aquesta nova realitat. En un món on pocs subjectes concentren dades, capital informàtic i capacitat normativa, parlar de bé comú significa desemmascarar aquesta nova asimetria epistèmica, econòmica i política, anomenant els nous monopolis de la IA. Parlar de destinació universal dels béns vol dir trobar maneres d'assegurar l'accés universal a les tecnologies i a la formació. Parlar de subsidiarietat exigeix protegir la capacitat de les comunitats de decidir i corregir, sense relegar la seva intervenció a una vigilància posterior, una vegada els estàndards hagin estat establerts en un altre lloc. Parlar de

solidaritat obliga a reconèixer el treball invisible, sovint explotat, que alimenta els models algorítmics. Parlar de justícia demana qüestionar les geografies del poder que defineixen qui pot programar els models i qui només és objecte d'aquesta programació, i reconèixer que la justícia social no és només un objectiu que cal tutelar després de l'adopció de les tecnologies, sinó una condició que s'ha de posar en pràctica des del seu disseny.

110. Voldria, finalment, fer servir una paraula molt important per a mi: “desarmar”. Desarmar la IA vol dir sostreure-la a la lògica de la competència armamentística, que avui ja no és només militar sinó econòmica i cognitiva. És la carrera per l'algorisme més eficaç i pel banc de dades més ampli, per consolidar un avantatge geopolític o comercial sobre tots els altres. Desarmar vol dir trencar aquesta equivalència entre poder tecnològic i dret a governar. Desarmar no significa renunciar a la tecnologia, sinó impedir-li el domini sobre allò humà. Significa sostreure-la als monopolis, fer-la discutible, refutable, i per tant habitable, restablint-hi la pluralitat de les cultures humanes i de les formes de vida. La tasca, avui, no és només ètica o tècnica; és ecològica en el sentit més radical, perquè interpel·la una nova dimensió de la nostra Casa comuna. La IA ja és un ambient en què estem immersos i un poder que hem d'afrontar. Per això, no n'hi ha prou de regular-la; cal desarmar-la i fer-la acollidora.

111. Faig una crida vehement als que desenvolupen sistemes d'IA. La innovació tecnològica pot ser, en certa manera, una forma humana de participació en l'acte diví de la creació. Els desenvolupadors porten, per tant, un pes ètic i espiritual important, ja que cada elecció de projecte expressa una visió de la humanitat. Així com l'autor d'una obra artística o literària està obligat a considerar els valors que manifesta, així també ells estan cridats a tractar amb la serietat deguda els valors que infonen en els seus projectes: amb transparència, amb responsabilitat envers les comunitats

involucrades i amb atenció a verificar que el que es cultiva sigui realment un bé.

El que no podem perdre

112. Després d'haver recordat les qüestions de la responsabilitat i del govern de la IA, cal tornar al nostre tema central: què vol dir custodiar allò humà. El risc no és només que algunes tecnologies es facin servir malament, sinó que el paradigma tecnocràtic en què estem immersos, potenciat per la revolució digital i la IA, faci semblar justa i normal una visió antihumana, segons la qual la plenitud de la vida consistiria en tenir més, reduir la fragilitat, eliminar allò imprevist i controlar-ho tot. Quan l'eficiència es torna mesura de valor, l'ésser humà és temptat a considerar-se com un projecte que cal optimitzar més que com una criatura cridada a la relació i a la comunió.

113. En realitat, absolutitzar una sola dimensió de l'ésser humà sempre és erroni. En efecte, no és només la carència el que genera desordre. També allò que creix sense mesura pot esdevenir una forma de pobresa. En un ecosistema, l'harmonia es trenca quan una sola espècie prolifera en detriment de les altres; en allò humà, passa el mateix quan una facultat pretén ser la mesura de tot. Així, la intel·ligència, si s'absolutitza, acaba vetllant per altres dimensions essencials de la vida: l'afecte, la voluntat, el lliurament i la relació. El poder tècnic, si no s'equilibra, no ens fa més capaços; ens aïlla, i ens exposa encara més a lògiques de domini i d'exclusió. No es tracta certament d'oposar-se a la intel·ligència, sinó de recordar que, quan es replega en si mateixa, oblida que ha estat feta per servir la vida i la persona humana.

114. La qualitat d'una civilització es mesura no pel poder dels seus mitjans, sinó per la cura que sap oferir, per la capacitat de reconèixer un rostre a l'altre i no una funció. La capacitat de saber cuidar-nos els uns als altres és una dimensió important del nostre ésser humà.

Aquesta capacitat s'aprèn i es perfecciona amb l'experiència. Llegir contes a un nen, acompanyar una persona gran o fer acollidor un espai, són gestos que es viuen en un ambient familiar, però que ens ajuden a aprendre i a interioritzar la importància de la cura social i ens entrenen per reconèixer l'altre com a persona digna d'atenció. La tecnologia pot sostenir també la cura mútua entre persones, per exemple si ofereix instruments que ajudin a preveure i organitzar, sense desposseir l'ésser humà de la seva llibertat i del seu judici, com a subjecte de relacions i responsable de decisions.

Narratives de fons: transhumanisme i posthumanisme

115. Tractant de fer emergir els pressupostos culturals que acompanyen la revolució digital en curs, ara voldria dirigir l'atenció a alguns corrents que interpreten el progrés com una superació de l'ésser humà i que podem classificar amb els noms de transhumanisme i posthumanisme. Aquests corrents constitueixen el rerefons ideològic que resideix en alguns centres de poder tecnològic i colonitzen l'imaginari col·lectiu de forma simplificada, especialment en els mitjans i en les xarxes socials, induint a l'entusiasme per les noves tecnologies amb una visió futurista d'"humanitat potenciada" o d'"home hibridat" amb la màquina.

116. El transhumanisme i el posthumanisme comprenen al seu interior una pluralitat de corrents i sensibilitats, i resulta difícil fer-ne una descripció unívoca. Poden ser comparades amb un arxipèlag d'illes conceptuals diferents però unides pel mateix mar de pressupostos: la centralitat de la tècnica i el somni de superar els límits de la condició humana. En general, el transhumanisme s'imagina una potenciació de l'ésser humà per mitjà de les tecnologies —biomedicina, enginyeria del cos, dispositius, algorismes—, amb l'aspiració d'incrementar el rendiment i les capacitats. El posthumanisme, sobretot en les versions més radicals, va més enllà: critica l'antropocentrisme i planteja una forma d'hibridació entre l'ésser humà, la màquina i l'ambient, fins a imaginar que travessarà

el llinar en què la humanitat se superarà a si mateixa, entrant en una nova etapa evolutiva. Tot i que aquestes hipòtesis continuen sent en gran part especulatives, van adquirint rellevància, perquè modifiquen l'imaginari col·lectiu i, en conseqüència, orienten les decisions socials, econòmiques i polítiques. ^[129]

117. El punt crític, a la llum de la Doctrina social de l'Església, no és l'ús de la tècnica com a tal, sinó la visió que hi subjau; si l'ésser humà és tractat com a matèria per ser perfeccionada o superada, aleshores es torna més fàcil acceptar que alguns siguin considerats menys útils, menys desitjables, menys dignes. En nom del progrés es pot arribar a pensar en “sacrificis necessaris”, i fer pagar als més vulnerables el preu d'una presumpta optimització de l'espècie. La ja esmentada advertència de sant Pau VI continua sent una gran intuïció: realment les conquestes de la ciència i de la tècnica, desvinculades del progrés moral i social, acaben per tornar-se contra l'home. ^[130] Per això cal distingir amb claredat: una cosa és integrar les tecnologies en una visió humana i relacional; una altra és deixar-se guiar per un imaginari que menysprea el límit i promet una “salvació” purament tècnica.

El límit, el cor, la grandesa de l'ésser humà

118. Avui la nostra relació amb la vida sembla que està en crisi. Tot allò que representa un “límit” —incapacitat, malaltia, ancianitat, sofriment, vulnerabilitat— tendeix a ser llegit principalment com un defecte que cal corregir, més que com un espai on l'ésser humà madura i s'obre a la relació. En canvi, cal recordar que l'ésser humà no floreix *malgrat* el límit, sinó sovint *a través* del límit. Una visió de la realitat a la llum de la fe ajuda a reconèixer allò que anomenem “contingència” de les coses d'aquest món. Si per una banda cal intentar eliminar el sofriment que marca la vida humana, de l'altra, és savi reconèixer la nostra finitud constitutiva, sabent que «l'experiència religiosa, en particular la fe cristiana, proposen habitar sense simplificacions aquesta ambivalència entre la grandesa

i el límit del que és humà, interpretant-la a la llum de la relació originària i fundant amb Déu». ^[131]

119. És precisament en el nostre ser limitats on troba el seu lloc la compassió, la sincera preocupació davant les necessitats dels altres, la generositat que sorprèn fins i tot enmig de la foscor i el fracàs, l'experiència espiritual i l'adoració a Déu. Ho veiem en tants moments en què el límit es fa tangible en la nostra vida: quan rebem un rebuig, quan sofrim a causa de la malaltia o la mort d'una persona estimada, quan experimentem la incapacitat o l'error. Misteriosament, és en aquests casos que podem trobar una saviesa nova, palpar l'afecte de les persones i experimentar la presència del Senyor.

120. Tot i que el límit es manifesta com a dolor interior, la sensatesa humana ensenya a no negar-lo ni eliminar-lo, sinó a integrar-lo. Per eliminar totalment el dolor caldria, al cap i a la fi, apagar també l'amor i el desig. Qui estima i desitja, en efecte, no pot evitar travessar la prova i el sofriment, i per això, al llarg dels anys conservem en nosaltres ensenyaments que queden marcats com a cicatrius, memòria del camí realitzat entre llibertat i caigudes, somnis i decepcions. Només gràcies a l'entramat d'aquests elements, es fan en el cor aquestes meravelles interiors que ens fan assaborir el gust més dolç del nostre ser humans. ^[132] Renunciar a aquesta aventura, al mateix temps dramàtica i esplèndida, en nom d'una presumpta superació de qualsevol límit podria ser qualsevol cosa, però no significaria ser humans.

121. La corrupció moral del nostre límit creatural —el mal que evidentment agita el cor de l'home— arruïna la societat i la vida, fins i tot arribant a extrems de deshumanitat. I, tanmateix, també aquesta dolorosa forma de límit deixa escletxes al bé. Tot i que l'ésser humà es deshumanitza i provoca tragèdies, una petita llum continua brillant en la humanitat i continua sent capaç de revifar-se, amb la gràcia de Déu, recorrent camins de conversió i reconciliació. Viktor

Frankl deia justament que en els moments d'horror «hem arribat a conèixer l'home en estat pur: l'home és aquest ésser capaç d'inventar les càmeres de gas d'Auschwitz, però també és l'ésser que ha entrat en aquestes mateixes càmeres amb el cap dret i el Parenostre o el Xemà Israel als llavis». [133]

122. La finitud, quan s'acull en la veritat, no empobreix l'ésser humà, sinó que l'obre al reconeixement del rostre de Déu i de l'altre. D'altra banda, precisament perquè experimenta el límit —la vulnerabilitat, el dolor, el fracàs— pot reconèixer la dignitat pròpia i aliena com a inviolable. I en la mateixa experiència del límit, continua sent capaç d'intuir una fraternitat més gran que ell mateix i de reconèixer la injustícia com a escàndol. La cultura i l'art, quan són autèntics, custodien aquesta guspira, impedit la normalització del mal. D'aquesta manera algunes obres han assumit un valor gairebé profètic: la *Novena Simfonia* de Beethoven com a desig d'unitat; el *Guernica* com a denúncia de la deshumanització; *La llista de Schindler* com a invitació a no lliurar el passat a l'oblit.

123. La història no es presenta només com a catàleg de les nostres accions violentes, sinó també com la prova que l'ésser humà sap fundar institucions capaces de protegir la vida comuna. En els darrers dos segles ho veiem en alguns esdeveniments emblemàtics: el naixement del Comitè internacional de la Creu Roja (1863), la neutralitat operativa del qual garanteix una cura compassiva per a tots; el llarg procés que ha portat a l'abolició de l'esclavitud, que no ha estat un simple canvi jurídic, sinó una transformació de la consciència; la fundació de l'Organització de les Nacions Unides (1945) i la *Declaració universal dels Drets humans* (1948), que han fixat un llenguatge comú per dir, almenys com a ideal compartit, que la dignitat és universal; la *Convenció sobre els refugiats* (1951), que reconeix un deure de protecció envers els que fugen de persecucions i amenaces. En aquests exemples, el desig de bé es tradueix concretament en formes públiques —normes, institucions,

pràctiques— capaces de limitar la força i defensar els vulnerables. Però res d'això no ha sorgit sense ser enfrontat per resistències, interessos mesquins i inèrcies culturals. Les conquestes morals tenen gairebé sempre el rostre d'un camí llarg i fatigós, també marcat per contratemps; pensem en els processos de pau interromputs o en l'aplicació lenta dels compromisos ambientals. Tot i així, precisament la fragilitat d'aquests resultats demostra com de preciosa és la responsabilitat dels qui els inicien i els sostenen.

124. Alguns esdeveniments ajuden a veure que la història pot canviar quan almenys un sol home o una sola dona es pren realment de debò la dignitat de tots: el moviment pels drets civils als Estats Units d'Amèrica, vinculat al testimoni de Martin Luther King, Jr., o la fi de l'*apartheid* a Sud-àfrica després de l'alliberament de Nelson Mandela i la seva decisió de no posar el futur en mans de l'odi. En diversos contextos s'han distingit a més dones valentes i generoses com santa Laura Montoya, santa Teresa de Calcuta, Dorothy Day, Maria Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto i tantes altres de tots els continents, que amb el seu esforç han contribuït a fer més humana la història.

125. Al costat d'aquests signes públics, hi ha una trama més discreta però decisiva: les comunitats religioses que trien llocs pobres i perillosos; els màrtirs de la fraternitat i de la justícia com sant Maximilià Maria Kolbe, sant Òscar Romero i el beat Enrique Angelelli, juntament amb testimonis que han encarnat, en condicions dures i sovint inhumanes, l'esperança de l'Evangeli i la dignitat de l'home, com el venerable François-Xavier Nguyễn Van Thuân. I, sobretot, els "màrtirs del quotidià" que curen, eduquen, acompanyen i consolen discretament, com els pares de família, els infermers, els metges, els voluntaris i les persones que estan al costat dels ancians o els exclosos. El seu testimoni mostra que el bé no progressa de manera automàtica, sinó que requereix perseverança,

memòria i una conversió que fa capaços de recomençar fins i tot després de les derrotes.

126. Precisament aquesta convergència d'institucions justes, testimonis creïbles i fidelitats quotidianes manté l'esperança viva i indica una direcció: fer que la tècnica creixi sense que es replegui el cor. Per això, la humanitat —magnífica i ferida— no ha de ser substituïda ni superada; pot acollir els progressos de la tècnica per alleujar els sofriments i obrir possibilitats noves, sempre que no renegui d'allò que la fa ser ella mateixa, és a dir, la capacitat de relació i d'amor. A aquest punt s'imposa una pregunta decisiva: si hi ha un autèntic “més que humà”, on és? La fe cristiana respon indicant una plenitud que no deriva d'una divinització tecnològica, sinó de la que produeix la gràcia de Déu, rebuda en Crist.

El veritable “més que humà”: gràcia i humanisme cristià

127. L'expressió “més que humà” no pertany només al llenguatge de les promeses tècniques. Des de fa segles, la tradició cristiana afirma que l'ésser humà no està tancat en els límits de la pròpia naturalesa, sinó que està cridat a transcendir-se a si mateix; no per fugir de la realitat o menysprear el límit, sinó per fer-se en l'amor. La fe coneix un “més enllà” que neix del do de Déu. Aquesta transformació és obra de l'Esperit Sant. Com ensenyava sant Tomàs d'Aquino, aquest procés d'elevació i de transformació «sobrepassa la capacitat de la naturalesa humana», ^[134] perquè hi ha una distància infinita ^[135] entre la nostra naturalesa i la vida de Déu. No obstant això, és possible ser introduïts en el si d'aquesta vida inextingible, fins i tot mentre caminem entre els límits d'aquest món. I qui fa possible aquest camí només pot ser l'Infinit que es dona: és Déu mateix qui supera la desproporció “infinita”. ^[136] Així es fa la re-creació de l'humà: «Aquells qui viuen en Crist són una creació nova; tot el que era antic ha passat, ha començat un món nou» (2Co 5,17).

128. Quan acceptem aquesta possibilitat de transcendir-nos a nosaltres mateixos amb la gràcia de Déu no reneguem de nosaltres mateixos, no ens tornem menys humans. Pel contrari, com explicava el Papa Francesc, «arribem a ser plenament humans quan som més que humans, quan permetem a Déu que ens dugui més enllà de nosaltres mateixos per assolir el nostre ésser més veritable». ^[137] Aquí es troba la diferència radical respecte als somnis prometeïcs: allò que salva el que és humà no és l'autosuficiència potenciada, sinó una relació que allibera, una comunió que transforma. Davant d'això, una tecnologia que classifica i optimitza allò que ja existeix pot ser, sense voler, un obstacle al canvi i al creixement. Per a un algorisme, l'error és una cosa que cal corregir; per a una persona, pot ser l'inici d'un canvi profund. El futur d'una persona no és calculable, sinó que està confiat a la seva llibertat –elevada per la inesgotable gràcia divina– i a les relacions que cultiva.

Dues ciutats i dos amors

129. L'humanisme cristià no rebutja la ciència ni la tècnica, sinó que les assumeix amb agraïment i realisme, i les situa “amb els peus a terra” dins d'una vocació més alta. La intel·ligència creativa de l'ésser humà és un do que pot alleujar sofriments i obrir noves possibilitats, però ha de romandre ordenada al bé comú, a la justícia, a la cura dels fràgils i de la creació. En aquest sentit, la veritable alternativa no està entre l'entusiasme i la por, sinó entre dues maneres de construir: un progrés que serveix la persona i els pobles, o un progrés que els doblega a lògiques de poder. Al final, la pregunta decisiva continua sent la indicada per sant Joan Pau II: la IA, «fa la vida de l'home sobre la terra, en tots els seus aspectes, “més humana”?; la fa més “digna de l'home”?». ^[138] Si la resposta és “sí”, aleshores hi podem reconèixer una possibilitat bona per utilitzar amb responsabilitat, en un camí de reconstrucció compartida i pacient, segons el model del renaixement de Jerusalem narrat en el llibre de Nehemies. Si, en canvi, el poder creix mentre el cor es panseix i els vincles es

trenquen, aleshores estem davant d'una nova versió de Babel: una construcció grandiosa, però inhumana.

130. Interrogar-nos sobre aquesta alternativa de progrés i sobre la nostra manera d'interpretar-lo i viure'l significa sempre, al cap i a la fi, examinar també el nostre cor. De fet, la manera com pensem i estructurem les relacions, el treball i les institucions, manifesta els nostres valors fonamentals i, en definitiva, neix del que tenim al cor. És un amor que ens guia: allò que estimem realment, com a individus i com a societat, orienta la nostra vida i les nostres accions. Sant Agustí descriu la història humana com un lloc de lluita entre dos amors, que han construït dues maneres d'habitar el món i de conviure, dues "ciutats": d'una banda, l'amor a Déu i al proïsme; de l'altra, només l'amor a si mateix. «Dos amors han donat origen a dues ciutats: l'amor de si mateix fins al menyspreu de Déu, la terrena; i l'amor de Déu fins al menyspreu de si mateix, la celestial». ^[139] Com en tota la història humana, també avui aquests dos amors lluiten en el nostre cor pel predomini. El temps de la IA no escapa a aquesta regla: la construcció de Babel o la de Jerusalem comença en cadascun de nosaltres.

[Torna als continguts](#)

CAPÍTOL QUART

CUSTODIAR L'HUMÀ EN LA TRANSFORMACIÓ.

VERITAT, TREBALL, LLIBERTAT

131. Després d'haver esbossat el panorama en què s'inscriu el repte de la transformació tecnològica, en particular el vinculat amb la IA i els corrents transhumanistes i posthumanistes, no podem limitar-nos a simples anàlisis generals. Quan canvien els llenguatges i les eines, també canvien els gestos quotidians i les relacions socials. Per això, és necessari aturar-se en alguns àmbits en els quals aquestes transformacions tenen repercussions molt concretes, a vegades dramàtiques. A la llum dels principis de la Doctrina social de l'Església, la transformació digital ens demana redescobrir la veritat com a bé comú, protegir la dignitat del treball i salvaguardar la llibertat davant de tota dependència i mercantilització.

La veritat com a bé comú

Veritat i democràcia

132. L'ús de les plataformes digitals i els sistemes d'IA accelera els canvis profunds en la comunicació pública i política. Eines que podrien afavorir el debat i la participació sovint s'utilitzen per construir narratives esbiaixades i difuminar els límits entre allò veritable i allò fals, barrejant dades i opinions. La desinformació no sorgeix amb la IA, però avui hi troba un potent multiplicador. La possibilitat de manipular continguts, imatges i vídeos exposa els ciutadans a perspectives parcials o enganyoses. El problema afecta la dimensió cultural i moral, ja que la qualitat de la comunicació pública depèn directament de la confiança social i en repercuteix. Una informació veraç, de fet, no sorgeix d'un control centralitzat o

automatitzat. En el discurs públic, la veritat dels fets té una dimensió racional, ja que requereix verificació, contrast de fonts i responsabilitat argumentativa; però encara més és relacional: es construeix a través de vincles de confiança i pràctiques compartides, en un diàleg honest amb els altres i amb el món. Només la recerca compartida de la veritat dels fets, assumida com a bé comú, pot assentar les bases d'una comunicació justa.

133. Els qui disposen de poderosos recursos tècnics i econòmics —i, amb ells, també de molts recursos humans per intervenir— tenen una gran capacitat per provocar canvis culturals i, en darrer terme, per convèncer a un nombre significatiu de persones sobre quina és la veritat sobre l'ésser humà, sobre el món, sobre el sentit de l'existència, sobre la família, i fins i tot sobre Déu. Es tracta de pur poder mancat de veritat, que imposa subtilment o obertament el que vol que els altres considerin com a veritable. Rere de tot això hi ha una arrel malalta difícil de reconèixer: el fet que «l'home modern té l'errònia convicció de ser l'únic autor d'ell mateix, de la seva vida i de la societat. És una presumció fruit del tancament egoista en si mateix». ^[140] Per això, creu que pot construir la realitat i que el que s'adapti millor a les seves pretensions és vàlid. Sant Joan Pau II va reflexionar sobre les conseqüències de la “crisi entorn de la veritat”, arribant a afirmar que, «abandonada la idea d'una veritat universal sobre el bé, que la raó humana pot conèixer, ha canviat també inevitablement la concepció mateixa de la consciència». ^[141] D'aquesta manera, disminueix el reconeixement de veritats universalment vàlides que ens precedeixen i que la consciència ha d'acceptar. Això va portar el Papa Francesc a preguntar-se amb realisme: «Què és la llei sense la convicció assolida després d'un llarg camí de reflexió i de saviesa, que cada ésser humà és sagrat i inviolable? Perquè una societat tingui futur cal que hi hagi assumit un sentit respecte envers la veritat de la dignitat humana, a la qual ens sotmetem. Llavors no s'evitarà matar ningú només per evitar

l'escarni social i el pes de la llei, sinó per convicció. És una veritat irrenunciable que reconeixem amb la raó i acceptem amb la consciència. Una societat és noble i respectable també perquè cultiva la recerca de la veritat i per la seva inclinació a les veritats més fonamentals». ^[142]

134. La recerca de la veritat és un element essencial per a la democràcia, que és en ella mateixa un instrument de participació en el bé comú. Quan la pregunta sobre el que és veritable perd interès i s'imposa un pragmatisme que es conforma amb el que sembla útil o eficaç, la vida democràtica es debilita. Aquesta, en efecte, no se sosté únicament en normes i procediments, sinó, abans que res, en una relació lleial amb els fets i en una orientació real cap al bé de les persones i del conjunt de la societat. El desinterès per la veritat condueix lentament però inexorablement vers el totalitarisme, per al qual, com va escriure la filòsofa Hannah Arendt, els súbdits ideals no són tant aquells ideològicament convençuts, sinó «les persones per a qui ja no existeix la distinció entre el fet i la ficció (és a dir, la realitat de l'experiència) i la distinció entre allò veritable i allò fals (és a dir, les normes del pensament)». ^[143]

Comunicació i imaginari col·lectiu

135. En aquest horitzó és important recordar que la comunicació «no és només transmissió d'informacions, sinó creació d'una cultura». ^[144] Els continguts que circulen en els entorns digitals influeixen en la forma en què les persones perceben el món i introdueixen en la consciència col·lectiva imatges i relats que orienten els desitjos i influeixen en les decisions quotidianes. «No és un món paral·lel o purament virtual», ^[145] perquè el que sorgeix a internet passa a formar part de la vida de les persones, sobretot dels més joves.

136. Per això, els qui controlen les plataformes digitals i els mitjans de comunicació tenen una capacitat notable per influir en l'imaginari col·lectiu i presentar com a desitjable una determinada visió de la

realitat. És un poder que ha de ser contínuament il·luminat per la recerca de la veritat i el respecte de la dignitat humana, perquè la cultura que es genera a la xarxa no es converteixi en instrument de distracció excessiva, d'homogeneïtzació i de domini, sinó en un espai en què puguin madurar la llibertat interior i el pensament crític.

Per una ecologia de la comunicació

137. La primera tasca que ens correspon és no demonitzar ni idolatrar els mitjans, sinó gestionar-los a partir d'un punt fix: la veritat és un bé comú i no una propietat dels qui tenen poder o visibilitat. Per tant, cal promoure una ecologia de la comunicació: en l'àmbit de les normes públiques, això significa establir regles que facin més transparents els criteris amb els quals se seleccionen i amplifiquen els continguts i que protegeixin les dades personals; en l'àmbit social i cultural, en canvi, implica l'enfortiment dels organismes intermedis, un periodisme seriós i espais de debat en els quals prevalen l'argumentació i la verificació per damunt de la reacció immediata; en l'àmbit de l'escola i la família, la creixent necessitat d'una nova consciència educativa i la formació en l'ús correcte i crític de les eines digitals, la IA i les plataformes de compra i inversió; en l'àmbit de la universitat, el gran repte de la integració dels coneixements, formant tant en la capacitat de connectar i fusionar sabers per interpretar la complexitat, com en les tècniques de verificació dels fets.

138. Les comunitats cristianes també s'han de comprometre amb una comunicació transparent i amb la recerca honesta dels fets. Malauradament, no sempre ha estat així. Hem estat testimonis, amb vergonya, del descobriment de veritats doloroses fins i tot sobre membres de l'Església i sobre realitats eclesials. En particular, alguns periodistes compromesos amb la veritat han exercit un paper fonamental a l'hora de treure a la llum injustícies i abusos. Voldria reiterar-los les paraules del Papa Francesc adreçades als vaticanistes: «Us agraeixo també per allò que doneu a conèixer del que no

funciona en l'Església, per allò que ens ajudeu a no amagar sota la catifa i per la veu que heu donat a les víctimes d'abusos». ^[146] No obstant això, la vigilància i la transparència són, abans que res, una greu responsabilitat de la pròpia Església i no hem d'esperar que altres ens obliguin a afrontar veritats incòmodes sobre nosaltres mateixos.

Una aliança educativa per a l'era digital

139. En una època en què la veritat sovint queda supeditada a interessos i estratègies comunicatives, el món de l'educació adquireix una importància decisiva. Tanmateix, les ràpides transformacions tecnològiques posen de manifest com d'escassament preparats estem en l'àmbit educatiu. L'omnipresència dels mitjans digitals genera una cultura de la immediatesa i la sobreestimulació, que alimenta el cansament, l'avorriment i l'apatia davant l'esforç que suposa buscar la veritat.

140. Els processos educatius, en canvi, requereixen temps per madurar, una confrontació amb la realitat més enllà de les aparences i un camí pacient. La qüestió és fonamental, perquè tota tecnologia educa qui la utilitza. Educar en l'ús de la IA implica, per tant, educar per decidir quan i per què *no* utilitzar-la. La rapidesa i la facilitat amb les quals s'obté una resposta o una síntesi fan córrer el risc que s'apagui el desig de plantejar preguntes, que només donen fruit amb el temps. Com escriu Plató, les coses més profundes i importants només s'aprenen després de molt de temps i molt d'esforç, comproment-se en la discussió amb els altres per "fregar" els conceptes i les experiències com si fossin pedrenyal, fins que en nosaltres salti l'espurna de la comprensió. ^[147] Hem d'aprendre a prescindir de la IA i protegir els nostres joves de la promesa de la màquina perfecta, d'aquesta subtil seducció que fa semblar inútil el pensament humà precisament quan més es necessita.

141. En els darrers anys, la literatura psicològica i psiquiàtrica ha documentat amb una insistència creixent com una exposició precoç i sense supervisió als dispositius digitals i a les xarxes socials pot afectar negativament el son, l'atenció, la regulació emocional i les relacions, especialment en les edats més vulnerables, amb conseqüències a vegades dramàtiques. A això s'hi suma la facilitat d'accés a escenes violentes o cruels que fereixen la sensibilitat, a continguts pornogràfics i hipersexualitzats, a missatges que banalitzen el cos i l'afectivitat, i a propostes que normalitzen comportaments de risc. A la xarxa no són rars els fenòmens de captació, xantatge i explotació sexual de menors, que esdevenen més insidiosos per l'ús de perfils falsos, d'algorismes que amplifiquen contactes perillosos i d'eines d'IA capaces de manipular imatges i vídeos. Tenir un telèfon mòbil personal massa aviat i utilitzar-lo sense el control dels adults pot accentuar la fragilitat i afavorir les addiccions en els joves, exposant-los a dinàmiques d'aïllament, assetjament i ciberassetjament, així com a la pressió per compartir imatges íntimes o dades sensibles.

142. Als pares de família els és difícil resistir tot sols al condicionament de models de negoci que monetitzen l'atenció i el temps. Per això és indispensable una aliança entre la política, les institucions educatives i les famílies, capaç de sostenir de manera concreta els adults en la seva tasca. És necessari oposar-se, amb decisions públiques de llarg abast, als interessos immediats de les plataformes —concentrades en poques mans— quan aquests entren en conflicte amb el bé dels menors. En aquesta perspectiva, són oportunes les intervencions legislatives que estableixin límits d'edat, responsabilitzin els proveïdors de serveis —sense descarregar, sobre les famílies, el pes de la limitació— i prevegin proteccions específiques contra tota forma d'explotació i violència sexual a internet, de manera que la infància i l'adolescència es custodiïn veritablement com a béns preciosos confiats a la nostra cura. ^[148] Al

mateix temps, és necessari educar els infants, adolescents i joves perquè aprenguin a reconèixer les manipulacions, a defensar la seva dignitat i a respectar la dels altres, també en els entorns digitals. ^[149]

Rol central de l'escola

143. L'escola és el lloc on les noves generacions poden aprendre a buscar i estimar la veritat, a qüestionar-se el sentit de la vida i la dignitat de cada persona. Per això, molts pares de família, que desitgen que els seus fills creixin sent capaços de relacionar-se, de pensar amb esperit crític i de tenir valors sòlids, dipositen en ella grans esperances, com una valuosa aliada en l'educació dels seus fills. En efecte, els pares tenen el dret primari i inalienable d'escollir el tipus d'educació i de formació que s'imparteix als seus fills, en coherència amb les pròpies conviccions morals, culturals i religioses. El món educatiu es troba avui davant d'alguns reptes inajornables.

144. El primer repte és de caràcter sociopolític. Tant dins de cada país com entre les diverses regions del món, persisteixen desigualtats fortes en l'accés a l'educació bàsica i als estudis superiors. En força països, l'Estat encara no ha invertit els recursos necessaris per garantir una educació de qualitat per a tothom, ja sigui donant suport adequadament al sistema escolar públic o sostenint les institucions privades que ofereixen aquest servei fonamental. Quan una part important de l'educació, en diversos nivells, s'encomana a institucions privades, pot ocórrer que, a falta d'un suport públic adequat, l'accés a l'escola depengui massa de les possibilitats econòmiques de les famílies. Davant d'aquest risc, tanmateix, cal reconèixer i sostenir la contribució de moltes obres educatives catòliques que, encara que siguin institucions privades, garanteixen una acollida inclusiva a infants i joves de totes les procedències, fins i tot quan les condicions econòmiques de les famílies no ho permetrien.

145. El segon gran repte és de caràcter pedagògic. Molts sistemes educatius tenen dificultats per actualitzar-se al ritme dels canvis i per donar suport a un creixement integral dels alumnes. El desenvolupament de les tecnologies de la informació i de la IA fa que els plans d'estudis concebuts per a una altra època quedin ràpidament obsolets, mentre que l'organització de l'escola, els espais, els mètodes d'avaluació i la pròpia figura del docent s'han de replantejar amb vista a una educació veritablement integral, oberta a totes les dimensions de la persona. Cal afavorir la formació contínua dels docents al llarg de tota la seva vida professional, perquè sàpiguen dialogar de manera positiva amb les noves tecnologies, ajudant els alumnes a fer-ne un ús responsable, crític i creatiu, i a no patir passivament la seva influència.

146. El tercer gran repte és de caràcter intel·lectual i sapiencial. Si no estem atents, pot sorgir un sistema educatiu mancat d'amor per la veritat, en què el flux incessant d'informació substitueixi l'exercici de la investigació, la reflexió i el discerniment. Es multipliquen els coneixements fragmentaris, però es fa més difícil captar la realitat en el seu conjunt, plantejar preguntes sobre el sentit de les coses i desenvolupar un autèntic pensament crític i creatiu. Molts educadors perceben ja els signes d'una possible deshumanització, en què les persones "saben moltes coses" però tenen dificultats per donar un sentit a la seva vida – també degut a la incapacitat de connectar la informació i els coneixements – i per a no perdre de vista l'horitzó de sentit. És necessari promoure una veritable higiene de l'atenció: ritmes que incloguin silenci, estudi reflexiu, lectura, anàlisi ponderada; sense aquests elements, la llibertat interior es pot veure comprometida.

147. La Doctrina social de l'Església convida les famílies, les escoles, les comunitats cristianes i les institucions públiques a una aliança educativa renovada. Aquesta es fa realitat quan els principis fonamentals es tradueixen en objectius educatius: educar en la

sobrietat i en el sentit dels límits; educar en el reconeixement del dret de l'altre i dels qui vindran després de nosaltres a gaudir dels béns que ens han estat donats, o que l'enginy humà posa a la nostra disposició; educar en la llibertat i en la responsabilitat; educar en el sentit de la transcendència i del bé comú. L'escola no està cridada a perseguir la velocitat del món digital, sinó a oferir allò que el digital per si sol no pot donar: temps compartit per aprendre i relacions fiables.

La dignitat del treball en la transició digital

El valor del treball

148. Des del naixement de la Doctrina social, amb la *Rerum novarum*, l'Església ha cridat l'atenció sobre la protecció dels treballadors i la necessitat de combatre tota forma d'explotació. Però, sobretot, el Magisteri ha reconegut en el treball «la clau essencial» [150] per comprendre la qüestió social en la seva totalitat, ja que a través d'ell la persona desenvolupa moltes dimensions de la seva existència. Des d'aquesta perspectiva s'entén també la gran intuïció de sant Benet de Núrsia, qui va unir la pregària i el treball, assenyalant l'activitat quotidiana com a part de la resposta de la persona a la crida de Déu. Creats a imatge del Creador, mitjançant les nostres obres en prolonguem d'alguna manera la seva: contribuïm al progrés de la societat i a la construcció del bé comú, posem en pràctica les capacitats rebudes, millorem i embellim el món, sostenim les nostres famílies, entaulem relacions de cooperació i aprenem a construir junts, en l'escolta i el diàleg, quelcom que ningú no podria fer tot sol.

149. Per aquestes raons, el treball no és un simple instrument, sinó que expressa i acreix la dignitat de la nostra vida. És una necessitat inherent a la condició humana, un camí habitual cap a la maduresa, el desenvolupament i la realització personal. En aquesta òptica, les ajudes econòmiques als pobres continuen sent a vegades necessàries

en situacions d'emergència, però no es poden convertir en l'única resposta, ja que l'objectiu és oferir a cada persona les condicions per viure dignament a través del seu treball. ^[151]

150. Avui dia, la combinació de l'automatització, la robòtica i la IA està transformant ràpidament l'estructura mateixa del treball. Es diu que això portarà grans millores per a tothom. En realitat, les “noves maneres” de treballar no són necessàriament millors, perquè «mentre la IA promet impulsar la productivitat fent-se càrrec de tasques ordinàries, sovint els treballadors es veuen obligats a adaptar-se a la velocitat i a les exigències de les màquines, en lloc que aquestes últimes estiguin dissenyades per ajudar als qui treballen. Així, contràriament als beneficis anunciats sobre la IA, els enfocaments actuals de la tecnologia poden paradoxalment desespecialitzar els treballadors, sotmetre'ls a una vigilància automatitzada i relegar-los a tasques rígides i repetitives. La necessitat de continuar el ritme de la tecnologia pot erosionar el sentit de la pròpia capacitat d'obrar dels treballadors i ofegar les capacitats innovadores que estan cridats a aportar en el seu treball». ^[152] Precisament per evitar aquesta deriva, cal dissenyar sistemes centrats en la persona i no només en el rendiment.

El problema de la desocupació

151. Sant Joan Pau II va recordar que la desocupació és un mal greu i que, sobretot quan adquireix proporcions massives, es pot convertir en una veritable calamitat social, fet que posa especialment de relleu la responsabilitat de l'Estat. ^[153] Avui dia, en la “quarta revolució industrial”, aquesta preocupació s'aguditzava, ja que la innovació sovint s'acull únicament amb la finalitat de reduir costos i augmentar els beneficis. ^[154] En alguns contextos, és realista témer una reducció significativa i ràpida dels llocs de treball disponibles, amb un efecte en cadena que afecta profundament les famílies, els joves i les economies locals. En molts sectors, això ja es tradueix en noves formes de precarietat i desigualtat, amb remuneracions molt

elevades per a una minoria altament especialitzada i sous cada vegada més baixos per a una gran part de la població activa.

152. Sens dubte, és desitjable que la tecnologia alliberi l'home de treballs especialment pesats, repetitius o perillosos i que ofereixi un suport intel·ligent a l'activitat humana, però la norma general ha de continuar sent la protecció dels llocs de treball i del paper insubstituïble de la persona. L'objectiu d'obtenir beneficis més grans no pot justificar decisions que sacrificuin sistemàticament l'ocupació, perquè la persona humana és un fi i no un mitjà, i l'ordre econòmic ha de mantenir-se subordinat a la seva dignitat i al bé comú.

153. Simultàniament, hem de reconèixer que tota transició real es produeix a través d'una discontinuïtat: és desigual, fragmentària i, a vegades, conflictiva. Per tant, no existeix un model de canvi únic, ni una solució global; hi ha territoris i històries que exigeixen respostes diferents. Donada la desigualtat que caracteritza el nostre món, la difusió de la IA i dels sistemes computacionals produeix efectes diferents a cada lloc. Les societats riques s'automatitzen ràpidament i de manera caòtica, reduint la necessitat de mà d'obra i generant zones de desocupació i friccions institucionals. En canvi, regions àmplies del món es mantenen atrapades en economies híbrides, on el treball humà mal remunerat i les tecnologies parcials conviuen sense arribar a transformar-se realment. Aquests territoris es converteixen en reserves de mà d'obra precària i focus d'instabilitat i migracions forçades. Les solucions, per tant, s'han de trobar a nivell nacional i local, involucrant les comunitats intermèdies. Es necessiten eines capaces d'adaptar-se: models articulats, experiments locals, redistribucions progressives, nous drets d'accés als béns essencials. Sense perseguir una harmonia abstracta, es tracta de construir formes concretes de convivència humana en la transformació.

154. El treball continua sent una dimensió fonamental de l'experiència humana; no és només un mitjà de subsistència, sinó

també un espai d'expressió, de relacions i de contribució a la comunitat. Per això, els problemes vinculats amb el treball no es limiten únicament als ingressos necessaris per a la supervivència de les famílies. Una societat que garantís treball només a una petita part de la població exposaria molts a una situació d'inactivitat forçada, d'absència de responsabilitats, de manca de compromís i d'estímuls quotidians, amb conseqüències d'empobriment humà i cultural en contrast amb l'elevat nivell de desenvolupament tècnic. Ens trobaríem davant d'una paradoxa de progrés material i de regressió antropològica, en què desapareixerien les condicions per a una pau social justa i estable. Per això, la Doctrina social de l'Església insisteix que l'accés al treball per a tothom ha de continuar sent un objectiu prioritari de les polítiques públiques i dels processos econòmics, criteri de judici per avaluar la qualitat humana d'un model de desenvolupament. ^[155] D'altra banda, en aquelles parts del món on l'ocupació tendeix a reduir-se o a transformar-se radicalment, com a conseqüència de processos tecnològics i organitzatius que escapen al control democràtic, cal replantejar-se el propi concepte de treball i la seva relació amb la ciutadania, perquè la manca d'ocupació no comprometi la participació social.

155. A la llum d'aquesta convicció, també podem reinterpretar la història de la Doctrina social de l'Església després de la *Rerum novarum*. Les iniciatives sorgides en aquest context —associacions, sindicats, cooperatives, obres d'assistència social— han contribuït de manera decisiva a millorar la legislació laboral, a protegir els més vulnerables i a promoure condicions més humanes. ^[156] Avui dia, tanmateix, aquests instruments ja no són suficients per si sols davant les transformacions provocades per la IA, la nova organització dels mercats i la competitivitat que rarament es preocupa per la sostenibilitat social. Cal un nou esforç conjunt per part dels responsables polítics, les organitzacions de treballadors, el món empresarial i la comunitat científica per elaborar amb celeritat

normes i mesures de protecció adequades i consensuades, també a nivell internacional. ^[157] Les organitzacions sindicals, a les quals l'Església sempre ha donat suport, estan cridades a obrir-se a les noves formes de treball i als nous treballadors, per representar-los i defensar-los en un context en què, sense decisions valentes, sorgeix més pobresa i més desigualtats, amb una multitud d'exclusos envoltats de màquines i sistemes automatitzats que han ocupat el seu lloc.

156. En aquesta transició, no n'hi ha prou amb reaccionar quan desapareixen els llocs de treball, sinó que cal gestionar la transformació de forma proactiva. Una forma viable consisteix, en primer lloc, en establir criteris socials per a la innovació: tota introducció d'automatització i d'IA hauria d'anar acompanyada de mesures verificables de protecció de l'ocupació, de requalificació i de participació dels treballadors, perquè la tecnologia s'orienti a alliberar temps i capacitats humanes, no a generar exclusió. En segon lloc, cal que polítiques actives facin accessibles a tothom la formació contínua i les transicions professionals, sense descarregar sobre els individus tot el cost de l'adaptació a les transformacions. Finalment, es necessita una responsabilitat empresarial que inclogui la qualitat i la dignitat del treball entre els indicadors d'èxit. Quan es donen aquestes condicions, la innovació es pot convertir en aliada d'un treball més segur, més creatiu i més digne; quan falten, es tendeix a transformar en una acceleració de la injustícia.

Una economia que valori la dignitat

157. El mercat laboral és un dels àmbits en què els riscos de les noves tecnologies es manifesten amb més claredat. Per això cal recordar que la llibertat econòmica no és absoluta i s'ha de mesurar sempre en funció del bé comú i de la dignitat de cada persona. La iniciativa empresarial pot ser una veritable vocació, capaç de generar riquesa i millorar la vida de tothom, sempre que reconegui la creació d'ocupació digna i de valor com a part essencial del seu servei a la

societat, i no com una variable dependent únicament del benefici. [158]

158. Amb esperit profètic, el Papa Francesc va advertir sobre una llibertat econòmica proclamada només de paraula, mentre que les condicions reals impedeixen que molts se'n beneficiïn realment. [159] Els models econòmics que ressalten l'eficiència i l'èxit individual tendeixen a considerar inútil o poc rendible invertir en les persones que parteixen de situacions de desavantatge o que segueixen trajectòries de creixement més lentes, com si el seu destí depengués exclusivament de la seva capacitat per continuar el ritme dels guanyadors. En realitat, una societat justa requereix un Estat present i institucions civils capaces de superar la simple lògica de l'eficiència, orientant explícitament els recursos, la creativitat i les normes a favor dels més vulnerables. [160] En lloc d'esperar els beneficis d'un creixement que “al final” arribarà també als pobres, es necessiten decisions que facin que el creixement sigui inclusiu des del principi. Les experiències de les últimes dècades demostren que, en les crisis econòmiques i financeres, són sempre els pobres els qui paguen el preu més alt, mentre que les teories que prometen un benestar general automàtic acostumen a ser il·lusòries.

159. S'observa la necessitat de superar els paràmetres actuals de mesura del grau de desenvolupament —ancorats des de fa més de vuitanta anys en el concepte de Producte Interior Brut— que fa que es deixin de banda, de manera gairebé sistemàtica, aspectes essencials per al benestar general de les persones i del medi ambient. Al mateix temps, aquests paràmetres valoren activitats que tenen un impacte, a curt o llarg termini, en la vida del nostre planeta. El desenvolupament de paràmetres i mètriques complementaris al PIB és decisiu per millorar les dades de base utilitzades per realitzar anàlisis, prendre decisions polítiques i de política econòmica, així com per seleccionar les prioritats regionals, nacionals i internacionals. La introducció de nous paràmetres permetrà avaluar,

amb una visió àmplia i adequada als temps, els efectes de les deliberacions legislatives i normatives sobre la dignitat del treball, la prosperitat compartida, la reducció de les desigualtats i la protecció del medi ambient. Repercutirà en el propi concepte de desenvolupament, en els processos formatius, en la mentalitat i en l'opinió pública, i també en la pau, que només és veritable si es basa en la justícia.

160. Les finances han adquirit una importància creixent en els últims anys i han experimentat una innovació significativa, fins i tot després de la introducció de les criptomonedes. Les reflexions i directrius contingudes en el Magisteri dels meus Predecessors, particularment en les seves Encícliques, han posat de manifest el funcionament de la intermediació financera «el funcionament de la qual, havent-se desvinculat de fonaments antropològics i morals apropiats, no només ha produït abusos i injustícies evidents, sinó que s'ha demostrat també capaç de crear crisis sistèmiques arreu del món». ^[161] I és igualment cert que la renda del capital corre el risc de substituir els ingressos del treball, que sovint queden relegats a un segon pla respecte als principals interessos del sistema econòmic. No obstant això, l'estalvi que es transforma en crèdit per a l'economia real, i per tant per crear ocupació tant per compte aliè com per compte propi, continua sent fonamental per al desenvolupament i per a les inversions que han d'acompanyar les transicions en curs. La funció social del crèdit continua sent insubstituïble. El finançament pel finançament mateix és quelcom molt diferent del finançament per al desenvolupament i per a la creació i evolució del treball.

161. Aquesta perspectiva s'ha de considerar dins d'una visió més àmplia de les dinàmiques globals. La riquesa mundial ha crescut en termes absoluts, però la seva concentració en poques mans ha augmentat i els desequilibris s'han accentuat, tant entre països com dins d'un mateix país: «Pocs tenen massa i massa tenen poc, aquesta és la lògica d'avui». ^[162] Els avenços científics i tecnològics, fins i tot

en l'àmbit mèdic, no són fàcilment accessibles per a la gran majoria de la població, com es va veure de manera dramàtica durant la recent pandèmia. Mentre que en algunes regions s'inverteix en intervencions supèrflues o en somnis de superació personal que poques persones es poden permetre, en altres parts del món encara manquen equips essencials per salvar milions de vides humanes. Pensar que les noves tecnologies beneficiaran automàticament tothom significa ignorar una evidència: si no es gestionen les transformacions fixant com a objectiu prioritari, des de la fase de planificació, la prevenció de desigualtats noves i més grans, el progrés tecnològic genera automàticament desigualtats estructurals. Avui la justícia passa també per l'accés als beneficis de la innovació: cures, coneixement, eines i oportunitats.

162. No hi ha dubte que calen lleis justes i instruments de redistribució que corregeixin els desequilibris, fins i tot mitjançant sistemes fiscals que alleugin la càrrega sobre els més febles i exigeixin més als qui disposen de recursos més grans. Però no s'ha de considerar la recerca de la justícia social com un tema separat i posterior a la producció de riquesa, com si l'economia s'hagués de limitar a crear valor i la política intervingués només després per distribuir-lo. Per contra, la justícia afecta totes les fases de l'activitat econòmica, des de l'obtenció de recursos fins al finançament, des de la producció fins al consum, i cada elecció té conseqüències morals. [163]

163. Més encara, en l'era de la IA i de la robòtica, ja no és possible confiar únicament en la "mà invisible" del mercat: [164] la política té la tasca d'orientar les dinàmiques econòmico-tecnològiques cap al bé comú, promovent el treball digne, la inclusió social i una distribució equitativa dels beneficis de la innovació. Donat que moltes decisions econòmiques traspassen les fronteres dels Estats, també és necessària una cooperació internacional capaç de definir estratègies comunes, sobretot a favor dels països i els grups més vulnerables, per

promoure el desenvolupament i superar l'assistencialisme. La lògica que inspira aquestes decisions és la de la immensa dignitat de cada persona, del bé comú i d'un món veritablement pensat per a tothom. La interdependència entre pau i desenvolupament, com va escriure profèticament sant Pau VI el 1967, ^[165] podria actualitzar-se avui així: la prosperitat pot contribuir a construir i enfortir la pau només si és generalitzada, inclusiva i sostenible.

164. En termes concrets, orientar l'economia vers la dignitat significa adoptar alguns criteris d'actuació estables fins i tot en l'era de la IA. En primer lloc, transparència i responsabilitat: quan les dades i els algorismes influeixen en la concessió de crèdits, la selecció de personal o l'accés a serveis o oportunitats, és necessari que les decisions siguin comprensibles, qüestionables i sotmeses a control, perquè la persona no quedi reduïda a un perfil. En segon lloc, inclusió i accés: els beneficis de la innovació han d'anar acompanyats d'inversions en competències, infraestructures i serveis essencials, perquè la tecnologia no amplii la bretxa entre els qui tenen i els qui no tenen. Finalment, mesures d'equitat: la fiscalitat, les proteccions socials i les polítiques industrials han de corregir els desequilibris creats per la concentració de riquesa i poder. Aquests criteris no són un fre a la innovació; en realitat, la fan viable i humana.

Família i joves: condicions socials de l'esperança

165. La família és un bé social primari. Fundada en la unió estable entre un home i una dona, és el primer entorn en què cada persona desenvolupa el seu potencial, pren consciència de la seva dignitat i aprèn les primeres formes de veritat i bondat, interioritzant hàbits que la preparen per a la vida en societat. ^[166] La família, la primera societat natural, dotada de drets originals, és la cèl·lula fonamental i insubstituïble de tota organització comunitària. ^[167] En conseqüència, quan els projectes polítics i les decisions econòmiques importants la releguen a un paper marginal o secundari, es compromet el creixement autèntic de tot el cos social. ^[168]

166. La família és, tanmateix, un bé social fràgil, que es veu afectat de manera immediata per les transformacions econòmiques i tecnològiques que estan canviant el món laboral, i que requereix suport cultural, jurídic i econòmic. És ben conegut l'impacte devastador de la desocupació i la precarietat en el teixit familiar. A curt termini pot semblar avantatjós reduir el cost laboral o maximitzar l'eficiència financera, però a llarg termini això socava els mateixos fonaments de la convivència: mentre se celebren els avenços tecnològics, l'estructura social es veu progressivament erosionada com per un virus silenciós.

167. Per als joves, la precarietat laboral és especialment greu. Com recorden els bisbes dels Estats Units d'Amèrica, el treball no és només font d'ingressos, sinó un àmbit decisiu en què es forma la identitat, es teixeixen amistats i relacions, s'aprenen responsabilitats concretes i es discerneix la pròpia vocació. ^[169] Quan l'accés a l'ocupació es veu obstaculitzat per altes taxes de desocupació, sistemes de formació inadequats o barreres estructurals, molts joves veuen bloquejat el seu camí cap a la realització personal i professional. La necessitat de canviar de feina diverses vegades al llarg de la vida exigeix itineraris d'actualització i requalificació permanents, que facin capaces les noves generacions d'assumir, amb competència i autonomia, els riscos d'un context econòmic canviant i sovint imprevisible. ^[170]

168. D'aquí se'n deriva una responsabilitat pública específica. L'Estat té el deure de donar suport a l'activitat de les empreses creant condicions favorables per a l'ocupació, fomentant el treball on escasseja i defensant-lo en temps de crisis, ja que aquest és un bé primari per a les famílies i per a la societat. ^[171] Especialment en una època de profunds canvis tecnològics, es necessita una creativitat política "a favor de l'ocupació" que situï en el centre la família i les noves generacions, si no volem que els avenços econòmics es tradueixin en noves formes d'inseguretat i exclusió.

169. Sosténir les famílies i els joves en aquesta transició requereix mesures que facin possible l'estabilitat. Com ja s'ha dit anteriorment, calen polítiques laborals que afavoreixin la continuïtat i la qualitat de l'ocupació, combatent la precarietat com a condició normal de vida i promovent itineraris realistes d'accés i desenvolupament professional. En segon lloc, es necessiten mesures que garanteixin ritmes humans: sense un equilibri entre treball, serveis i descans, la família es debilita i als joves els costa madurar el sentit de responsabilitat. A més, és fonamental invertir en formació i capacitació professional accessibles, perquè la mobilitat professional que exigeix l'economia digital no es converteixi en una selecció cruel entre els qui poden actualitzar-se i els qui no. Finalment, cal donar suport als vincles socials: xarxes i comunitats educatives que acompanyin les eleccions de vida i impedeixin que la incertesa generi soledat i dependències. Així, la transformació tecnològica pot ser travessada sense trencar allò que fa generativa una societat: la capacitat de construir el futur.

Custodiar la llibertat davant de la dependència i la mercantilització

Dependències i control social

170. Després d'haver analitzat la veritat i l'educació, el treball i les famílies, hem de parlar de l'efecte de la revolució digital sobre la llibertat humana, reflexionant sobre com abordar tant els riscos relacionats amb la psicologia individual com els grans drames socials. No s'han de subestimar les formes més subtils de dependència vinculades a l'economia digital de l'atenció, on les plataformes i els serveis estan dissenyats per captar el temps i la mirada dels usuaris, explotant-ne les fragilitats i afeblint la llibertat interior. Quan els models de negoci prosperen a costa de la debilitat humana, la persona és tractada com un mitjà i no com un fi, i els qui dissenyen o financen aquests sistemes assumeixen una responsabilitat moral de la qual no es poden eximir. És urgent

promoure un ús de les tecnologies que reforci la llibertat interior: educació en la sobrietat digital, protecció dels menors i lluita contra els models que prosperen a costa de la vulnerabilitat.

171. Un risc addicional, menys visible però no menys greu, és el del control social que la recopilació massiva de dades i l'ús de sistemes algorítmics fan possible. Quan cada gest deixa empremtes –desplaçaments, compres, relacions, preferències– es crea un poder nou: el de perfilar, preveure i orientar els comportaments, sovint sense que les persones en tinguin plena consciència. Si aquestes dades s'utilitzen per prendre decisions que incideixen en oportunitats concretes (accés al crèdit, selecció de personal, serveis), hi ha el risc de soscar la llibertat i discriminar els més vulnerables. A més, el control no passa només per prohibicions explícites, sinó per l'arquitectura de la visibilitat: allò que s'amplifica o es torna invisible, allò que es recompensa o penalitza, acaba modelant opinions i eleccions, generant conformisme i autocensura. Per això la llibertat, en l'era digital, no és només una qüestió interior; és també un afer públic, que exigeix normes clares, transparència, vies de recurs i límits proporcionats a l'ús de tecnologies invasives, perquè la tecnologia continuï estant al servei de la persona i no es converteixi en una forma de domini de les consciències.

172. L'arrel d'aquests problemes és una mentalitat tecnocràtica i posthumanista, que tendeix a considerar la persona com un objecte manipulable o un recurs a optimitzar, ^[172] eliminant tot allò que posa límits a la maximització del benefici: allò que importa és l'eficiència, no el respecte a la llibertat i a la dignitat humana. Alguns corrents posthumanistes fins i tot arriben a plantejar l'existència d'éssers humans “de segona classe”, al servei dels interessos d'elits que es perceben elles mateixes com a superiors: una perspectiva inquietant, encara més greu si es combina amb instruments tecnològics que amplien de manera exponencial el poder de control i de selecció. També certes lògiques d'endeutament estructural, que

mantenen pobles sencers en condicions de dependència, revelen la mateixa mentalitat que accepta, sota formes noves, relacions de subordinació properes a l'esclavatge.

Trencar les cadenes dels nous esclavatges

173. Aquesta visió distorsionada de l'ésser humà avui es tradueix en formes de submissió diverses vinculades directament a l'economia digital. En el món de la IA res no és immaterial o màgic. Cada resposta que sembla immediata i perfecta prové d'una llarga cadena de mediacions, d'una xarxa extensa de recursos naturals, d'infraestructures energètiques i, sobretot, de persones. Una part significativa del funcionament de l'economia digital se sustenta en el treball silenciós de milions d'éssers humans, emprats en activitats poc visibles però essencials: etiquetatge de dades, moderació de continguts —sovint pèssims— i entrenament de models. En molts casos es tracta de joves, la majoria dones, que treballen dur a canvi de remuneracions mínimes. A aquest ardu treball invisible s'hi afegeix la tasca, encara més brutal, de l'extracció dels recursos necessaris per a la producció dels dispositius i microprocessadors en què es basa la IA. En algunes regions del món, adolescents i infants treballen en condicions perilloses en la trituració dels materials dels quals s'obtenen les terres rares. Cossos marcats, mutilats, consumits perquè el flux dels càlculs no s'interrompi. A més, les xarxes criminals utilitzen plataformes a internet, sistemes de missatgeria, pagaments anònims i tècniques de perfilat per reclutar, controlar i traslladar víctimes del tràfic de persones, moltes vegades menors d'edat, convertint homes i dones en “dades” a rastrejar i “paquets” per transferir dins dels mateixos circuits digitals que sustenten gran part de l'economia global. Aquesta realitat interpel·la profundament la consciència moral del nostre temps. No n'hi ha prou amb invocar l'eficiència ni lloar els beneficis de la innovació, si aquests es basen en una cadena d'explotació que es manté oculta deliberadament. Si una tecnologia promet emancipació, però produeix noves formes de

subordinació global, contradiu el principi fonamental de la dignitat de la persona.

174. La lluita contra les noves formes d'esclavatge constitueix una prova de foc decisiva per al discerniment ètic de la IA i la transformació digital. Seguint la tradició iniciada per Lleó XIII, l'Església renova la seva condemna ferma de tota forma d'esclavatge, tràfic de persones i mercantilització de les persones, i recorda la urgència d'un moviment ampli de reflexió i acció que situï en el centre la dignitat inalienable de tot ésser humà i el bé comú, com a fins de la societat i com a criteris de tota decisió personal, social i política. Sense aquesta reflexió ètica i humanitzadora, el poder creixent dels sistemes digitals corre el risc de conduir-nos cap a noves atrocitats, no menys vergonyoses que les del passat que avui deplorem, mentre seguim presentant-nos com a societats "avançades" i "civilitzades".

175. El tràfic de persones s'ha de reconèixer com una forma contemporània d'esclavitud i com una violació greu de la dignitat humana; no reaccionar amb fermesa o tolerar de qualsevol manera aquestes pràctiques significa, en certa mesura, fer-se còmplice avui de les culpes comeses ahir, quan l'esclavatge es justificava o se silenciava. ^[173]

176. L'Església, a mesura que la seva doctrina va anar madurant, va anar prenent consciència, progressivament, de la gravetat d'aquestes realitats. És veritat que els esdeveniments del passat no es poden jutjar de manera ahistòrica, com si tots els criteris que s'han anat madurant amb el temps haguessin estat sempre disponibles. No obstant això, no podem negar ni minimitzar el retard amb què l'Església i la societat van condemnar el flagell de l'esclavitud. Si en l'antiguitat i en l'edat mitjana moltes persones i institucions eclesiàstiques van tenir esclaus, ja a l'edat moderna la Seu Apostòlica romana, instada per les peticions dels sobirans, va intervenir en diverses ocasions per regular i legitimar les modalitats de

sotmetiment i, en alguns casos, de reducció a l'esclavitud dels "infidels". ^[174] Va caldre esperar fins al segle XIX per trobar una condemna formal, absoluta i universal de l'esclavatge, en particular amb Lleó XIII. ^[175] Això constitueix un exemple clar dels progressos de l'Església en la comprensió de les veritats perennes de la Revelació que ella custodia. Encara que no trobem homogeneïtat en la qüestió per si mateixa —havent tolerat durant molt de temps l'esclavitud i arribant només posteriorment a condemnar-la de manera absoluta—, hi ha una continuïtat al llarg de tota la història pel que fa a la convicció sobre la dignitat de tot ésser humà, creat a imatge de Déu, encara que sense haver aconseguit, en divuit segles, explicitar de manera oficial la incompatibilitat total de l'esclavitud amb aquesta dignitat. Es tracta d'una ferida en la memòria cristiana a la qual no ens podem considerar aliens. ^[176] És inevitable sentir un dolor profund en considerar l'enorme sofriment i humiliació que l'esclavitud ha significat per a tantes persones, en contrast amb la dignitat sense límits de cadascuna, estimades infinitament pel Senyor. Per això, en nom de l'Església, demano sincerament perdó.

177. Precisament per això, el record de la complicitat i la ceguesa del passat davant la injustícia de l'esclavatge es converteix per a nosaltres en una crida a la vigilància: allò que hem après s'ha de traduir en discerniment i responsabilitat en el present. Si no volem demanar perdó en el futur per no haver estat fidels al tresor de la dignitat humana que conté la nostra fe, avui ens correspon ser directes i fermes a l'hora de denunciar el tràfic de persones en les múltiples manifestacions i de donar suport, pas a pas, juntament amb tots aquells que es comprometen amb aquesta causa, a camins reals de prevenció, protecció, alliberament i rehabilitació.

178. El colonialisme mostra actualment un rostre inèdit. No només domina els cossos, sinó que s'apropia de les dades, transformant les vides personals en informació explotable. Territoris sencers, sobretot aquells amb menys rellevància geopolítica i més gran fragilitat

estructural, es veuen, en el present, travessats per una nova lògica d'extracció: la dels fluxos sanitaris, perfils epidemiològics, mapes genètics i dades demogràfiques. Aquestes són les noves "terres rares" del poder: informacions vitals que, una vegada correlacionades, es poden utilitzar per entrenar models predictius, orientar estratègies d'inversió, anticipar crisis i, sobretot, seleccionar qui i què importa. Qui posseeix les dades sanitàries de poblacions senceres, avui recopilades sovint sota el pretext de l'ajuda, la investigació o la innovació, posseeix en realitat una palanca estructural sobre el futur: pot modelar les necessitats i els mercats. I pot decidir, abans que els altres, a qui destinar medicaments, inversions i proteccions. És aquí on es juga una de les qüestions morals més urgents del nostre temps: transformar el coneixement compartit en bé comú, no pas en eina de domini; tornar als pobles no només les dades que els descriuen, sinó també la possibilitat de decidir com es faran servir, qui les utilitzarà i per a qui. Altrament, l'era digital no serà postcolonial, sinó colonial sota una altra forma.

179. Les noves esclavituds s'alimenten de cadenes econòmiques i infraestructures digitals. Per tant, cal actuar en diversos fronts: en primer lloc, per exigir una transparència més gran de les cadenes de subministrament que sustenten la indústria tecnològica i l'economia digital, de manera que cap avantatge competitiu es construeixi sobre l'explotació invisible. En segon lloc, cal que les empreses i els inversors adoptin criteris clars de verificació ètica preventiva (*due diligence*), incloent entre les prioritats la protecció dels treballadors, la lluita contra el treball forçós i l'impacte social dels models de negoci basats en dades. A més, cal exigir a les plataformes digitals que cooperin de manera responsable amb les autoritats i amb la societat civil per impedir que les eines de comunicació, pagament i elaboració de perfils es converteixin en canals de captació i control de les víctimes. Quan aquestes decisions convergeixen, l'entorn

digital es pot transformar d'espai de depredació en espai de protecció, prevenció i promoció de la dignitat.

Una responsabilitat compartida

180. Els diferents àmbits considerats —la recerca de la veritat en la vida pública, l'educació a l'entorn digital, les transformacions del món laboral, la fragilitat de les famílies i les noves formes d'esclavitud— no són fenòmens aïllats. Tots posen en joc el mateix: si la tècnica es converteix en criteri absolut, la persona corre el risc de ser tractada com una dada, un engranatge o una mercaderia; si, per contra, la tècnica s'inscriu en un horitzó de saviesa, es pot convertir en una oportunitat de creixement, justícia i fraternitat.

181. Des d'aquesta perspectiva, la Doctrina social de l'Església proposa una responsabilitat compartida. Demana que aquests processos siguin gestionats amb visió de futur: per institucions capaces de regular sense asfixiar i de protegir sense suplantar; per empreses que reconeguin en el treball i en la dignitat un criteri d'èxit; per organismes intermedis i comunitats educatives que reconstrueixin la confiança i els lligams; per ciutadans que cultivin la responsabilitat, la sobrietat, el discerniment i el sentit de la veritat. Només així la innovació podrà esdevenir realment desenvolupament humà integral i no factor d'exclusió i domini; i només així la promesa del progrés podrà ser reconeguda com a veritable, perquè estarà mesurada en funció de la dignitat inviolable de cada home i cada dona.

[Torna als continguts](#)

CAPÍTOL CINQUÈ

LA CULTURA DEL PODER I LA CIVILITZACIÓ DE L'AMOR

182. Després d'haver analitzat com la IA està transformant alguns aspectes de la vida i de la societat, amb repercussions greus per a la dignitat humana, cal dirigir la mirada cap a un àmbit encara més dramàtic: la guerra. Aquí la qüestió no es refereix únicament a l'eficiència dels nous instruments, sinó al risc que la tecnologia, separada de l'ètica i de la responsabilitat, faci més ràpida i impersonal la decisió sobre la vida i la mort, i presenti l'ús de la força com una opció immediata i viable. En un món cada vegada més interdependent, la pau no és un tema entre altres, sinó una condició del bé comú universal i una prova per a la maduresa moral dels pobles, i especialment dels qui són cridats a llocs de responsabilitat en el govern.

183. La revolució digital està modificant la gramàtica dels conflictes. A la guerra visible s'hi sumen formes híbrides: atacs cibernètics, manipulació de la informació, campanyes d'influència i automatització de decisions estratègiques. La IA entra en aquests processos com a factor d'acceleració, en un context en què moltes tecnologies són intrínsecament ambivalents: el que neix per protegir es pot convertir ràpidament en atac, i la frontera entre protecció i agressió tendeix a difuminar-se. La IA pot potenciar la defensa i la protecció dels civils, però també pot abaixar el llindar de l'ús de la força, fer opaques les responsabilitats i alimentar una cultura en què l'enemic queda reduït a una dada i la víctima a un "dany col·lateral". Davant d'aquestes transformacions, hem de recórrer als principis de la Doctrina social —dignitat de la persona, bé comú, destinació universal dels béns, subsidiarietat, solidaritat i justícia— com a

critèris per jutjar si les tecnologies serveixen realment la humanitat o acaben per sotmetre-la, i considerar-les com a orientacions per a les nostres decisions.

184. En aquest capítol pretenc, per tant, comparar dues lògiques oposades, que ja he evocat amb imatges bíbliques: d'una banda, la temptació de construir la torre de Babel, confiant en el poder i en l'orgull; de l'altra, la paciència de reconstruir Jerusalem, com en temps de Nehemies, "peça per peça", tenint cura de l'humà i del bé comú.

185. Si observem les dinàmiques mundials, reconeixem cada vegada amb una claredat més gran l'expansió d'una cultura del poder, feta de polaritzacions i violències. La Babel moderna no és només el paradigma tecnocràtic globalitzat, sinó també l'enfrontament a distància entre imperialismes contraposats, entre potències que volen conservar la seva primàcia i potències que aspiren a conquerir-la, amb una multiplicitat de conflictes locals. És, a més, la carrera per desenvolupar tecnologies cada vegada més poderoses, o per assegurar-se'n el control, segons una dinàmica deshumanitzadora que sembla no conèixer límits. I, no obstant això, juntament amb aquesta deriva, albirem una gran part de la humanitat que procura continuar sent humana i esforçar-se per construir la ciutat de la convivència i la pau. D'ella, tots en som sovint artífexs inconscients i arquitectes desunits, capaços de gestos generosos però mancats d'una visió de conjunt: és una construcció més lenta, menys visible i menys cridanera, que espera ser més ben compresa i més ben coordinada, per convertir-se així en el compromís conscient i articulats de cada comunitat, des de la família fins al govern dels Estats i les seves relacions. És a aquest horitzó de compromís, a aquesta obra d'esperança, que donem el nom de "civilització de l'amor".

La civilització de l'amor en l'era digital

186. Quan sant Pau VI va introduir l'expressió “civilització de l'amor”, ^[177] el món es veia marcat per la guerra freda, la cursa d'armaments i forts desequilibris econòmics. En aquest context, l'Església indicava un camí alternatiu a l'oposició ideològica entre sistemes, imaginant un ordre social en què la justícia i la caritat s'entrellacen i l'amor es converteix en principi d'organització de la vida econòmica, política i cultural. Avui hem de recuperar amb força aquesta visió: la civilització de l'amor no és una utopia ingènua, sinó un projecte exigent. Consisteix en traduir la caritat en estructures de justícia, en donar cos institucional a la fraternitat i en considerar l'altre —ja sigui persona o poble— com un aliat necessari per a la construcció del bé comú. Com ens ha recordat l'Encíclica *Fratelli tutti*, només aquest amor social, capaç de convertir-se en cultura i norma, pot generar un ordre internacional estable, transformant la convivència de simple coexistència armada en comunitat de destí. ^[178]

187. Avui, en el context de la revolució digital, aquesta intuïció resulta encara més decisiva. Les xarxes digitals, l'economia globalitzada i el desenvolupament de la IA creen vincles cada vegada més estrets, connectant en temps real les decisions preses en un lloc amb els efectes que produeixen en un altre. Per això, continuen sent actuals les paraules del Concili Vaticà II sobre la interdependència creixent entre els pobles: el bé comú adquireix cada vegada més una dimensió universal, amb drets i deures que concerneixen tota la família humana. ^[179] El projecte de la civilització de l'amor assumeix aquí la tasca decisiva de transformar aquesta interdependència patida en una solidaritat desitjada i escollida. És el criteri per orientar els processos tecnològics: no n'hi ha prou que la IA ens faci més eficients o connectats, ha de servir per edificar aquesta família humana universal, amb drets i deures compartits, on la proximitat digital es converteixi en una ocasió real de trobada i de cura recíproca.

La cultura del poder

188. En els temps que vivim s'està consolidant una cultura del poder, en què la disponibilitat de mitjans i la capacitat de dominar tendeixen a dictar l'agenda i els criteris de decisió, relegant el bé comú de la humanitat a un segon pla i reduint el drama concret dels pobles en guerra a una variable secundària respecte als interessos estratègics. Aquesta cultura del poder penetra en la societat, modifica les relacions i els comportaments, s'expandeix normalitzant la guerra, perseguint un poder militar cada vegada més gran, aprofitant-se de la crisi del multilateralisme i alimentant un fals realisme, que repeteix que no existeixen alternatives.

La normalització de la guerra

189. El 1965 va ressonar amb força el crit de sant Pau VI davant l'Assemblea de l'ONU: «Mai més la guerra, mai més la guerra!». ^[180] Hem de reconèixer que, malgrat els desitjos i les proclames de pau, els darrers seixanta anys han estat marcats per conflictes d'una ferocitat impressionant, que sovint han afectat massivament les poblacions civils, causant víctimes innocents, onades de refugiats, desestabilització social i ferides de llarga durada. No obstant això, en el discurs públic prevalia la convicció que la guerra havia de continuar sent una *extrema ratio*, subjecta a rigorosos límits ètics i jurídics i, en qualsevol cas, a un horitzó polític orientat a la pau. Arran dels esdeveniments ocorreguts en el període d'entreguerres, després de la segona guerra mundial es va produir un gir: la pau es va situar en el centre de l'ordre internacional, com ho testimonia en particular la *Carta de les Nacions Unides*, que es proposa «preservar les generacions venidores del flagell de la guerra». ^[181] Moltes constitucions nacionals, en la mateixa línia, havien relegat l'ús de les armes a casos extrems i rigorosament delimitats. Fins i tot durant la guerra freda, malgrat la presència de conflictes greus, persistia la consciència que calia evitar a tota costa un nou conflicte mundial.

190. Avui, en canvi, assistim a un veritable canvi de paradigma en el discurs públic i en les decisions de rearmament, amb una preocupant rehabilitació de la guerra com a instrument de política internacional, mentre s'erosionen precisament aquells criteris ètics que n'havien limitat l'ús. Els conflictes regionals que s'allarguen en el temps, l'escalada de tensions i les amenaces creuades arriben a ser gairebé habituals, i resorgeixen maneres de conflicte per l'expansió territorial que es creien superades. L'opinió pública s'orienta i acostuma progressivament a narratives mediàtiques polaritzades, sovint amplificades per algorismes que valoren l'enfrontament i l'oposició.

191. També assistim a una pèrdua preocupant de la memòria històrica. La desaparició gradual dels testimonis directes de l'holocaust i de les dues guerres mundials facilita la reescriptura selectiva o distorsionada del passat, en un clima en què les notícies falses i les manipulacions narratives entelen les lliçons apreses. Sense una memòria viva dels horrors de la guerra, les decisions polítiques corren el risc de prendre's sobre la base de càlculs de força, mancats d'una visió de les conseqüències a llarg termini.

192. A tot això s'hi suma un element nou i decisiu: la dimensió mediàtica i digital. Les xarxes de comunicació, els entorns informatius fragmentats i els algorismes que premien l'enfrontament poden amplificar la polarització i el ressentiment, accelerar la propaganda i dificultar el discerniment comú. Així, la guerra no només es lliura, sinó que també es prepara culturalment a través de narratives simplistes, lògiques d'amic-enemic, desinformació i por. Quan s'atenua la memòria històrica i s'afebleixen els criteris ètics que protegeixen els civils i els més fràgils, esdevé més fàcil presentar la violència com a necessària, inevitable o fins i tot "neta". És en aquest clima on la humanitat està caient en la cultura violenta del poder, on la pau ja no es presenta com una tasca per assumir, sinó com un interval precari entre conflictes. Avui més que mai és important

reiterar la superació de la teoria de la “guerra justa”, invocada amb massa freqüència per justificar qualsevol guerra, sense perjudici del dret a la legítima defensa, entesa en el sentit més estricte. ^[182] La humanitat compta amb instruments molt més eficaços i capaços de promoure la vida humana per afrontar els conflictes, com el diàleg, la diplomàcia i el perdó. El recurs a la força, a la violència i a les armes testimonia una pobresa relacional que sempre té conseqüències desastroses per a les poblacions civils.

La força sense límits

193. Un element decisiu del panorama actual és el creixement de la indústria bèl·lica, que s’ha convertit en un sector clau de l’economia d’alguns països. La connexió estreta entre els interessos econòmics, els aparells militars i les decisions polítiques genera una “nació armada”, en què la guerra sembla gairebé una prolongació natural de la política i el mercat de les armes es converteix en un motor autònom de les decisions bèl·liques. No podem ignorar els enormes interessos econòmics que hi ha darrere de la guerra. Les indústries armamentistes i els països que subministren armes es beneficien d’un mercat que prospera precisament gràcies als conflictes. En aquest sentit, existeix també una lògica econòmica que contribueix a alimentar tensions en diverses regions del món.

194. Els arsenals militars són al centre de l’atenció. En el passat, el reconeixement de l’amenaça que representaven les armes capaces de destruir tota la humanitat havia afavorit vies de distensió i de negociació sobre el desarmament. Malauradament, hem sortit d’aquest horitzó i l’evolució dels arsenals nuclears —inclosa la perspectiva d’usos “tàctics”— fa que el recurs a aquests artefactes sembli una possibilitat cada vegada menys remota. En aquest context, l’entrada en vigor el 2021 del *Tractat sobre la Prohibició de les Armes nuclears*, ratificat per més de setanta països, representa un senyal important, però corre el risc de quedar en gran part simbòlic, ja que les principals potències atòmiques no s’hi han

adherit. Així s'ha estès la creença, errònia, que la dissuasió nuclear és una condició indispensable per a la seguretat, fet que ha alimentat una nova i difícilment controlable cursa armamentista, acompanyada del desmantellament progressiu dels acords de reducció de les armes nuclears i del desenvolupament d'armes “miniaturitzades”, que fan més fàcil considerar-ne l'ús com una opció viable.

195. La mateixa lògica s'observa en els conflictes convencionals: la força militar, la debilitat de les iniciatives diplomàtiques i la complexitat dels interessos en joc afavoreixen conflictes que tendeixen a fer-se crònics, amb un cost humà i ambiental altíssim. És molt més fàcil iniciar una guerra que aturar-la i, tanmateix, la reflexió sobre la prevenció de conflictes continua sent dramàticament marginal.

196. El panorama esdevé encara més inestable per la presència de nous actors armats —grups jihadistes, milícies privades, xarxes criminals— que marquen la fi del monopoli estatal de la força. Sovint, aquests subjectes entrellacen motivacions ideològiques vagues amb interessos econòmics molt concrets, transformant la guerra en una veritable manera de viure per a generacions senceres de joves i infants: l'objectiu ja no és una victòria definitiva, sinó la perpetuació del conflicte com a font de poder i beneficis.

Armes i IA

197. A aquest panorama s'hi suma el desenvolupament incessant dels sistemes d'armes i en particular de les armes relacionades amb la IA. La Santa Seu ha assenyalat recentment que la facilitat creixent amb què es poden utilitzar els sistemes d'armes amb autonomia operativa fa que la guerra sigui més “viable” i menys subjecta al control humà, fet que contradiu el principi que recórrer a la força armada ha de ser un últim recurs en cas de legítima defensa. ^[183] Per això, el desenvolupament i l'ús de la IA en l'àmbit bèl·lic han d'estar subjectes a les restriccions ètiques més rigoroses, i al respecte de la

dignitat humana i de la sacralitat de la vida, evitant una cursa armamentista. [184]

198. A vegades es parla d'“agents morals artificials”, com si una màquina pogués garantir, amb una coherència més gran que un ésser humà, la distinció entre el bé i el mal. Però el judici moral no es pot reduir a un càlcul: implica consciència, responsabilitat personal i reconeixement de l'altre com a persona. Per això no és lícit confiar a sistemes artificials decisions letals o, en qualsevol cas, irreversibles. No existeix cap algorisme que pugui fer que la guerra sigui moralment acceptable. La IA no allibera el conflicte de la seva intrínseca inhumanitat: només el pot fer més ràpid i impersonal, baixant el llindar del recurs a la violència i transformant la defensa en previsió operativa, amb les víctimes reduïdes a dades. Així doncs, ens acostumem a la idea que la violència és inevitable i només s'ha d'optimitzar. Per tant, és de màxima importància infondre valors i un judici prudent en la programació dels sistemes artificials que construïm; aquests poden contribuir a un ecosistema moral en què els éssers humans estiguin més ben preparats per escoltar la seva consciència i en què els models d'IA estableixin límits adequats.

199. No n'hi ha prou amb invocar l'ètica de manera genèrica: cal indicar criteris precisos de discerniment. El primer es refereix a la responsabilitat personal. Quan la decisió d'atacar s'automatitza o esdevé opaca, augmenta el risc que es perdi el sentit de la responsabilitat. Per això, la cadena de responsabilitats ha de continuar sent identificable i verificable: els qui planifiquen, entrenen, autoritzen i utilitzen aquests sistemes han de poder rendir comptes de les seves decisions. El segon criteri es refereix al temps del judici moral. La IA tendeix a escurçar els temps de decisió; però, en la guerra, les decisions irreversibles no poden tenir com a criteris suprems la rapidesa i l'eficiència. El tercer criteri és la distinció i la protecció dels civils. Tota tecnologia que faciliti atacar sense veure el rostre de l'altre baixa el llindar moral del conflicte. La selecció

d'objectius i l'ús de la força no poden confondre a combatents i no combatents, ni ignorar l'impacte sobre les poblacions indefenses.

200. D'aquests criteris se'n deriven algunes exigències ineludibles. En primer lloc, per a cada sistema utilitzat en l'àmbit bèl·lic s'ha de garantir la traçabilitat i la possibilitat de reconstruir les decisions, de manera que la responsabilitat i les possibles culpes no es dissolguin "en la màquina". En segon lloc, la decisió d'utilitzar la força letal no es pot delegar en processos tèrbols o automatitzats, sinó que ha de romandre sota un control humà efectiu, conscient i responsable. Finalment, cal establir regles compartides, fins i tot a nivell internacional, que frenin la cursa armamentista tecnològica i assegurin una protecció especial als civils i a les infraestructures essencials per a la seva supervivència.

La crisi del multilateralisme

201. La cultura del poder sorgeix també de la crisi del sistema multilateral. Les institucions creades per salvaguardar la idea d'un destí comú dels pobles i d'un bé comú a nivell mundial semblen debilitades, no només per limitacions estructurals, sinó perquè sovint manca una voluntat compartida de donar-los suport, reformar-les i reconèixer-ne l'autoritat moral. En lloc d'avançar, estem retrocedint pel que fa al gir històric del segle XX. Després del 1989, el col·lapse dels règims comunistes a Europa va venir acompanyat d'una globalització predominantment econòmica, mancada d'una arquitectura política adequada capaç de sostenir el diàleg i la pau. Es va confiar quasi cegament als mercats la capacitat de produir benestar, democràcia i estabilitat, mentre que, en realitat, la globalització no ha generat automàticament unitat i pau, sinó que ha suscitat reaccions fonamentalistes, identitàries i nacionalistes. El resultat està lluny d'un autèntic multilateralisme: es presenta més aviat com un multipolarisme desordenat i conflictiu, on preval la desconfiança vers l'altre.

202. Reapareix la temptació de construir la identitat col·lectiva contra un enemic, alimentant narratives en què cadascú es presenta com a víctima legitimada per a la revenja. La simplificació en esquemes —“jo primer”, “amic-enemic”, “nosaltres-vostès”— facilita decisions, sovint irresponsables, que minen la confiança recíproca entre les nacions. La força del dret internacional és així substituïda pel suposat “dret del més fort”, i els seus instruments —des dels tribunals competents en crims de guerra fins als tribunals cridats a resoldre les controvèrsies entre Estats— són sovint eludits o debilitats, amb conseqüències devastadores per a la cultura política i la convivència. ^[185]

203. En aquest context, la construcció de la pau ha passat a un segon pla: la cooperació per al desenvolupament, el desarmament, la prevenció de conflictes i el foment de la confiança mútua queden relegats, en nom de lògiques de poder. Així també es debiliten els assoliments del dret humanitari: el principi de proporcionalitat en la resposta a les agressions, la protecció de l'accés a l'aigua, els aliments i els béns essencials, i el respecte per la vida dels civils i dels infants són tractats com a reminiscències ingènues del passat.

Un suposat realisme polític

204. Vivim en una època de notable ceguesa espiritual i cultural. Un fals pragmatisme convida a retallar les arrels de la memòria, com si es pogués inaugurar una espècie de “nova creació” desvinculada del passat; fins i tot els qui invoquen grans principis morals poden caure en aquest nihilisme històric, creient il·lusòriament que les atrocitats del segle XX ja no es poden repetir. En realitat, les mateixes dinàmiques ressurgeixen sota noves formes. Sembla que es torna a imposar la lògica de l'equilibri armat i de la dissuasió. Però, a diferència de l'escenari bipolar de la Guerra Freda, avui la multiplicació dels actors i dels fronts de conflicte fa que aquesta lògica sigui cada vegada més fràgil. La conflictivitat exacerbada empeny cap a guerres asimètriques i “híbrides”, lliurades també en el

terreny econòmic, financer i informàtic, amb l'ús de la desinformació i campanyes que alimenten la por per influir en l'opinió pública. En molts països, fins i tot al Sud global, l'augment de la despesa militar es presenta com l'única resposta a un futur incert o a amenaces percebudes, mentre que el cost real recau sobre els més pobres, que veuen com es redueixen els recursos destinats a la salut, a l'educació i als serveis socials.

205. Rere de tot això s'hi amaga un fals "realisme", basat no només en la lògica arrelada de la força, sinó també en una convicció cultural i antropològica, com si la guerra fos inevitablement part de la naturalesa humana. Sempre ha estat així —es diu— tret de breus parèntesis, i així serà sempre! Per tant, el problema ja no és la pau, perduda com a referència en l'horitzó internacional, sinó com i quan actuar militarment, mentre se sosté que seria irresponsable no preparar-se per a l'enfrontament. En canvi, el que és veritablement irresponsable és la *realpolitik*, aquesta forma de "realisme" polític, que sembla en les consciències i en la cultura la resignació davant d'una guerra ineludible, i qualifica la pau i el diàleg com a posicions utòpiques o irracionals, que ignoren els riscos en joc. Per contra, la pau no és una esperança ingènua ni només una absència de guerra: és fruit, sempre possible, de la justícia i la caritat.

206. En aquest clima, el nihilisme i el pragmatisme acaben entrelaçant-se i normalitzant errors gravíssims: els extremismes religiosos i els fanatismes identitaris s'alien amb un economicisme irracional, mentre que la política recorre amb facilitat a la desinformació, a la ridiculització de l'adversari i a la construcció sistemàtica de pors i ressentiments. Així, la diversitat de l'altre es viu cada vegada més com una amenaça, alimentant el desig de possessió, la voluntat de domini, les ambicions hegemòniques, els abusos de poder i la por de la diferència, i preparant un terreny en què poden madurar nous conflictes sense gairebé adonar-nos-en. [186]

207. Aquest és un terreny fèrtil per a noves guerres, potser encara més perilloses que les anteriors, ja que tendeixen a perdre tot límit ètic. El que abans es considerava inacceptable avui es pot dur a terme gairebé sense vacil·lacions, mentre que la reacció internacional s'adapta a la conveniència de cada govern més que a la gravetat objectiva dels fets. Les decisions ara sembla que siguin guiades quasi exclusivament per càlculs econòmics, defensades a través d'il·lusions mediàtiques, eufòries artificials i "sognis" que inevitablement s'esvaeixen, generant frustració i nova violència. Quan un es convenç que res és veritablement real i que els "principis" no són més que un embolcall buit, la metxa de noves explosions d'intolerància i agressivitat s'encén al cor mateix de les persones.

208. En aquest escenari, la pregunta sobre les garanties reals contra noves violències continua oberta. Quan una cultura normalitza i justifica el conflicte, s'obre una deriva perillosa: el que avui sembla impensable es pot convertir demà en acceptable sobre la base de càlculs d'utilitat o de seguretat. En països marcats per greus tensions socials, no podem excloure que algú acabi considerant el conflicte armat com una manera eficaç de desviar l'atenció dels problemes interns i com un instrument de gestió cínica de les dificultats.

209. Una responsabilitat particular recau sobre els qui treballen en el món de la investigació. Tots els protagonistes d'aquest àmbit — científics, empresaris, inversionistes, autoritats acadèmiques, polítics, entre altres— estan cridats a treballar amb una lògica de transparència i responsabilitat, mantenint viva la consciència del marc ampli en què s'inscriuen els avenços tecnològics als quals contribueixen, inclosos els relacionats amb la IA. Quan un es limita a mirar només el propi sector, s'enganya a si mateix creient que realitza una tasca moralment neutra i evita les preguntes sobre les finalitats últimes que orienten determinats experiments: així es corre el risc de cooperar, potser sense voler-ho, en projectes obscurs que alimenten noves maneres de violència, manipulació i domini.

Construir la civilització de l'amor

210. La construcció d'un món en estat de bel·ligerència permanent és un mal, i cal anomenar-lo pel seu nom. Aquesta manera de descriure la realitat que vivim pot semblar ombrívola o pessimista, però considero que és una denúncia necessària. La perspectiva cristiana, tanmateix, no s'esgota en la denúncia del mal. Nosaltres mirem la història a la llum del Crucificat Ressuscitat, a qui el Pare ha donat «plena autoritat al cel i a la terra» (*Mt 28, 18*). No interpretem el present com un destí tancat, sinó com un camp obert a la conversió personal i col·lectiva. I creiem en la força del Regne, que es desenvolupa a partir de la petitesa d'un gra de mostassa, com una llavor que, un cop sembrada, germina i creix (cf. *Mc 4, 26-32*). Mentre ens envolta el soroll de la confusió, el bé creix silenciosament des de la terra. Amb les paraules del profeta: «Estic a punt de fer una cosa nova que ja comença a néixer, no us n'adoneu?» (*Is 43, 19*).

211. Una lectura atenta de la història ho confirma. Fins i tot en les nits més fosques, el Senyor suscita homes i dones capaços de no resignar-se i de perseverar en el bé: persones que protegeixen els fràgils i obren camins de reconciliació. La memòria dels sants i dels justos, dels constructors de pau sovint oblidats, mostra que la gràcia no elimina el conflicte amb un gest màgic, sinó que genera una resistència activa al mal i una creativitat sorprenent en el bé. Els cristians veuen les tenebres i les anomenen pel seu nom, però no es queden paralitzats contemplant-les: coneixen la llum i saben que les tenebres no la van rebre i no poden ofegar-la (cf. *Jn 1, 5*). Per això, serveixen al bé fins i tot on el dolor sembla tenir l'última paraula, sostinguts per una esperança teològica que dona a la realitat un horitzó i una direcció.

Tots podem fer la nostra aportació

212. En aquest punt, tanmateix, s'insinua una temptació subtil: pensar que els problemes són massa grans i nosaltres massa petits, i

que, per tant, les nostres decisions no canvien res. És una manera elegant de rendir-se, sovint disfressada de realisme. És clar, no tothom té el mateix poder d'influir sobre la realitat: hi ha qui governa, qui decideix inversions, qui dirigeix institucions, qui investiga, qui educa, qui informa, qui produeix; i hi ha qui sembla tenir només la seva vida quotidiana. Tanmateix, ningú no està exempt de responsabilitat. Cadascú disposa d'un àmbit propi d'acció, i aquí —no en cap altre lloc— està cridat a escollir si alimenta la lògica de la força —encara que sigui només amb indiferència, cinisme, mentida i odi—; o si promou la lògica de la pau —amb veritat, sobrietat, proximitat i cura—.

213. Un escriptor catòlic del segle XX, John Ronald Reuel Tolkien, per boca d'un dels protagonistes d'una de les seves novel·les, va descriure així la nostra responsabilitat: «No ens pertoca a nosaltres dominar totes les mares del món, sinó fer el que és a les nostres mans pel bé dels dies que ens ha tocat viure, extirpant el mal en els camps que coneixem, i deixant als qui vindran després una terra neta per al conreu». ^[187] La civilització de l'amor no neix d'un gest únic i espectacular, sinó d'una suma de fidelitats petites i constants, que fan front a la deshumanització. Per això val la pena aturar-se i considerar alguns aspectes de com, cadascú al seu àmbit, podem col·laborar en la seva construcció. Sense pretendre esgotar el tema, proposo cinc vies de responsabilitat quotidiana i pública: desarmar les paraules, construir la pau en la justícia, assumir la mirada de les víctimes, cultivar un sa realisme i relançar el diàleg i el multilateralisme.

Desarmar les paraules

214. La primera contribució que podem fer a una civilització més humana és prestar atenció a les nostres paraules. «Desarmem les paraules i contribuirem a desarmar la terra». ^[188] El poder de les paraules és enorme i l'experimentem en la nostra comunicació quotidiana, quan algú ens diu quelcom que canvia el nostre estat

d'ànim, ja sigui per a bé o per a mal. «La pau comença per cadascú de nosaltres, per la manera en què mirem els altres, escoltem els altres, parlem dels altres; i, en aquest sentit, la manera en què comuniquem té una importància fonamental; hem de dir “no” a la guerra de les paraules i de les imatges, hem de rebutjar el paradigma de la guerra». ^[189] Tots hem de fer, per tant, un examen de consciència sobre les paraules que usem, sobre els prejudicis dels quals estan impregnades i sobre l'agressivitat, oberta o encoberta, que les motiva. Tenim una possibilitat real de contribuir al bé cada vegada que diem la veritat, que donem un consell savi, que donem suport a qui necessita consol, que denunciem una injustícia o donem veu a qui no la té.

Construir la pau en la justícia

215. Tots, a qualsevol nivell, podem contribuir al fonament de la pau, que és la justícia. De fet, no busquem una pau qualsevol, una absència de conflicte a qualsevol preu, sinó aquesta pau veritable que neix de la justícia. «Hi ha una relació estreta entre la justícia de cadascú i la pau per a tothom». ^[190] En comentar el verset del salm «s'abraçaran la bondat i la pau» (Sl 85,11b), sant Agustí escriu: «No hi ha ningú que no desitgi estar en pau, però no tothom vol practicar la justícia. [...] Però tu has de practicar la justícia, ja que la pau i la justícia s'abracen, no estan en discòrdia. I tu, per què no estàs d'acord amb la justícia? Per exemple, et diu la justícia: no robis, i tu no li fas cas; no cometis adulteri, i et fas el sord; no facis a un altre el que tu no vols que et facin; no comentis d'altres el que no vols que comentin de tu. [...] Vols trobar-te amb la pau? Practica la justícia». ^[191] No ens cansem, aleshores, de buscar la justícia!

Assumir la mirada de les víctimes

216. Hi ha situacions en què, per continuar sent humans, hem d'abandonar les vacil·lacions i prendre partit. Hi ha conflictes en què no és just mantenir-se neutrals i no n'hi ha prou amb pensar en “no

ser còmplices”. ^[192] Quan ens enfrontem a bombardejos contra civils, a atacs contra hospitals, escoles o infraestructures vitals, a abusos que afecten els infants, ens trobem davant d’escàndols que fereixen la humanitat mateixa. Per això no ens podem quedar a nivell d’anàlisis abstractes. Com va recordar el Papa Francesc, hem de “tocar la carn” dels qui pateixen: ^[193] mirar els rostres, escoltar les històries, reconèixer les ferides. Els esdeveniments dolorosos necessiten tant d’història com de memòria: l’una per intentar relatar els fets, l’altra per donar testimoni del que s’ha viscut.

217. Donar espai, en la informació i en l’educació, a la mirada i a la veu de les víctimes ajuda a prendre una consciència veritable de l’abisme de maldat que enclou la guerra i, en general, tota forma de violència; a no acceptar com a normal la lògica del conflicte; a no apartar la mirada quan es comet un ultratge contra la dignitat humana; i a retornar a les persones afectades la dignitat de ser reconegudes i escoltades. ^[194] L’atenció a aquestes veus alimenta la convicció que, més enllà de les minories violentes, la humanitat no desitja la guerra. L’Església pot ser de manera especial un lloc de memòria viva de les víctimes. Com recordava sant Pau VI, ella sent que ha de fer seves tant la veu dels morts de les guerres passades com la dels vius que encara porten les seves ferides, perquè el seu crit es converteixi en una crida a la pau i a la concòrdia, i no en un preludi de nous conflictes. ^[195]

Cultivar un sa realisme

218. Necessitem un sa realisme, que eviti tant l’idealisme polític com el cinisme. De fet, existeix un idealisme que, per salvar la pròpia visió del món, selecciona els fets, els manipula, els rebateja i acaba habitant una realitat construïda a la mesura de les pròpies conviccions. D’altra banda, existeix també un realisme degradat que confon la constatació amb la resignació: donat que la força domina, conclou que ha de dominar. El realisme autèntic no renuncia a canviar el món: comença per veure amb claredat els interessos, les

pors, les limitacions i les relacions de poder, precisament per calcular què és possible aconseguir i amb quins passos. No redueix la política a la moralitat, però tampoc l'entrega a la violència: busca maneres viables perquè la pau sigui més que una paraula, és a dir, institucions creïbles, garanties verificables, negociacions pacients, prevenció de conflictes i protecció dels civils.

Rellançar el diàleg

219. Per construir la civilització de l'amor hem d'exercitar el diàleg. Aquest és el principal instrument de la convivència entre les persones i entre els pobles, i és l'alternativa al conflicte obert. Ja ho recordava Pius XII en la vigília de la Segona Guerra Mundial, quan afirmava que amb la pau no es perd res, mentre que amb la guerra tot es pot perdre, i que els homes han de tornar a dialogar, perquè un diàleg sincer i perseverant obre sempre la possibilitat d'una solució honorable. ^[196]

220. El diàleg és una dimensió ordinària de la vida humana, i no es refereix únicament a les relacions entre els Estats. Es tracta d'adquirir una actitud per construir llaços de fraternitat, fets d'escolta, de mirades sinceres, de temps dedicat, fins i tot de temps perdut junts. Perquè, si experimentem l'encontre autèntic amb l'altre, el diferent, l'estranger, el migrant, esdevé fins i tot molt més difícil ni tan sols imaginar la guerra.

221. A nivell polític, és urgent passar de la "cultura del poder" a una autèntica "cultura de la negociació", en què el diàleg i les relacions diplomàtiques es converteixin en la via habitual per afrontar els conflictes, tal com desitjava Giorgio La Pira: «Al mètode de la guerra caldrà substituir-lo pel mètode de la pau: el mètode de la negociació, de l'encontre, de la convergència; és a dir, el mètode autènticament humà!». ^[197] La consciència d'un destí comú dels pobles exigeix que la cultura de la negociació es converteixi cada vegada més en un

compromís compartit, polític i cultural, capaç d'allunyar gradualment la humanitat de l'espiral de la violència.

222. Voldria repetir, als qui tenen l'honor i la responsabilitat de governar, unes paraules que vaig dir a l'inici del meu Pontificat: «Els pobles volen la pau i jo, amb el cor a la mà, dic als responsables dels pobles: trobem-nos, dialoguem, negociem! La guerra no és mai inevitable, les armes poden i han de callar, perquè no ressolen els problemes, sinó que els augmenten; perquè passaran a la història els qui sembren la pau, no els qui causen víctimes; perquè els altres no són abans que res enemics, sinó éssers humans: no són dolents a qui odiar, sinó persones amb qui parlar. Rebutgem les visions maniquees típiques dels relats violents, que divideixen el món entre bons i dolents». ^[198]

223. En rebutjar la lògica de la violència, el diàleg entre les religions té un paper decisiu, perquè al centre dels grans camins espirituals hi ha un missatge de pau. ^[199] Qui utilitza el nom de Déu per legitimar el terrorisme, la violència o la guerra en traeix el rostre; lluitar en nom de la religió significa, en realitat, colpejar la religió mateixa. ^[200] L'«esperit d'Assís», promogut per sant Joan Pau II i continuat en el compromís del Papa Francesc —per exemple, en el diàleg amb el Gran Imam d'al-Azhar—, mostra que els creients poden tornar a beure de les fonts més autèntiques de les seves tradicions espirituals, on no hi ha lloc per a l'odi sacralitzat.

La necessitat de la diplomàcia i el multilateralisme

224. En les relacions internacionals, el diàleg és l'instrument insubstituïble de la diplomàcia per prevenir els conflictes i restablir els llaços de confiança. Davant les comunicacions impulsives, les retòriques agressives i les lògiques de poder que marquen el nostre temps, «la vocació de la diplomàcia és aquella d'afavorir el diàleg amb tothom, inclosos els interlocutors que es consideren més «incòmodes» o que no es consideren legítims per negociar», ^[201]

utilitzant fins a l'extrem la humilitat i la paciència per recuperar els signes més tènues de bona voluntat de les parts en conflicte, per tal d'iniciar una pacificació.

225. També el ciberespai s'ha convertit en terreny d'enfrontament: els atacs informàtics, la manipulació de dades i les campanyes d'influència orquestrades amb l'ajuda de la IA poden desestabilitzar països sencers, fins i tot abans que s'arribi a un enfrontament armat obert. En aquest àmbit, a més, l'atribució de responsabilitats és sovint incerta: quan no és clar qui ha atacat, creix el risc de reaccions desproporcionades, errors d'avaluació i espirals d'escalada. Per això fa falta una diplomàcia capaç d'operar també en aquest nou entorn, negociant regles compartides sobre l'ús de les tecnologies digitals, protegint els civils i els més vulnerables de formes de violència invisibles, però no per això menys reals.

226. Les organitzacions internacionals, en particular l'ONU, continuen sent instruments essencials per promoure una civilització de l'amor, en donar suport al diàleg entre les nacions, la solució pacífica dels conflictes, el desenvolupament integral dels pobles, la protecció de les persones més vulnerables, el desarmament i la cura de la creació. A través d'aquestes instàncies, la comunitat internacional pot intentar reduir les desigualtats, defensar els drets dels refugiats i de les minories, alliberar recursos destinats a l'armament per destinar-los a la promoció humana i protegir la Casa comuna. La Santa Seu dona suport i acompanya aquest compromís, encara que reconeix que l'actual debilitat de l'ONU i del sistema polític internacional revela la necessitat de reformes profundes: no es tracta només d'ajustos tècnics, perquè la crisi de conviccions i de valors afecta també als fonaments ètics de la vida de les nacions i dificulta orientar el multilateralisme cap al bé comú veritable. ^[202]

227. En el context internacional, la diplomàcia de la Santa Seu assumeix el principi evangèlic de la misericòrdia com a criteri concret de l'acció política. És una de les maneres en què la Santa Seu

es posa al servei de la humanitat, cridant les consciències a la caritat i a la veritat, defensant la dignitat de cada persona i fent-se veu dels pobres, dels migrants i de les víctimes de les guerres. D'aquesta manera, la diplomàcia pontifícia expressa la catolicitat de l'Església i contribueix a la construcció d'una civilització de l'amor en què també les noves tecnologies estiguin orientades al bé comú.

Pregar i esperar

228. Aquestes vies de compromís es nodreixen de la pregària i l'alimenten. Per a nosaltres, en efecte, la pau, abans que res, «prové de Déu, Déu ens estima a tots incondicionalment». ^[203] És un do entregat per Jesús als seus deixebles el dia de Pasqua: «La pau sigui amb vosaltres! Aquesta és la pau de Crist ressuscitat, una pau desarmada i una pau desarmant, humil i perseverant». ^[204] Amb aquestes paraules vaig saludar l'Església i el món el dia de la meva elecció a la Seu de Pere, i desitjo repetir-les per convidar tothom a demanar aquest do. No ens cansem de pregar per la pau i de comprometre'ns a fer-la realitat en les nostres relacions i en la societat.

[Torna als continguts](#)

CONCLUSIÓ

229. «Que cadascú miri bé com construeix» (1Co 3, 10): són paraules de sant Pau, que exhorta els cristians de Corint a custodiar la unitat. Estimadíssims germans i germanes, ens hem interrogat sobre el món que estem construint, preguntant-nos què significa custodiar la persona humana en el temps de la IA. Al final d'aquest camí, desitjo lliurar-vos un itinerari de vida cristiana sobri i exigent per tal de viure aquest canvi d'època a la llum de l'Evangelí. És un camí que neix de la contemplació del disseny de Déu, viu la unitat eclesial nodrint-se de la Paraula i de l'Eucaristia, construeix el bé en el món i prega juntament amb la Mare de Déu.

El Verb es va fer carn

230. En un món travessat per tantes maniobres que apunten a conquerir mercats i espais d'influència, sovint revestides de retòrica tranquil·litzadora i construccions ideològiques seductores, el nostre cor sent la necessitat de descobrir un projecte diferent, savi i benèvol, semblant al que Maria contempla en el *Magnificat*, quan proclama que la misericòrdia de Déu s'estén de generació en generació sobre aquells que el temen. ^[205] Aquest disseny de misericòrdia travessa la història també avui, dins dels canvis més ràpids i frenètics marcats pels algorismes i les xarxes globals, i es converteix en la brúixola per orientar una existència evangèlica en l'era digital.

231. Al centre hi ha el misteri de l'Encarnació: el Verb es va fer carn i va habitar entre nosaltres. La carn del Fill, pobre i vulnerable, evoca la carn de tants germans i germanes desposseïts de la seva dignitat i reduïts al silenci. ^[206] I a través d'aquesta proximitat, el do de la pau entra en el món de manera paradoxal: com el poder d'arribar a ser

fills de Déu, que es revifa quan ens deixem commoure pel plor dels petits, per la fragilitat dels ancians, pel silenci de les víctimes, per l'esforç dels qui lluiten contra el mal que no voldrien fer. ^[207] En aquesta carn ferida i estimada, el Pare ens mostra la veritable humanitat d'una vida que es realitza en l'obertura i en la comunió, fins al punt de fer-nos desitjar que la seva voluntat es compleixi tant en la terra com en el cel. ^[208]

232. En les promeses del transhumanisme i d'alguns corrents posthumanistes, que persegueixen una humanitat potenciada i quasi desencarnada, reconeixem un desig que ens interpel·la: la necessitat d'una vida més plena, menys exposada a la fragilitat i al patiment. Però l'Encarnació obre un camí diferent. Mentre les ideologies antigues i noves empenyen l'home a la superació tècnica del límit i a elevar-se per damunt dels altres per consolidar un domini, el misteri del Fill de Déu que entra en la nostra condició narra un moviment oposat: el Déu viu que descendeix a la nostra història per alliberar-nos de tota esclavitud, ^[209] assumeix la nostra debilitat i la transforma en lloc de salvació. No hi ha un moment ni una condició humana que no sigui digna de Déu: «De manera que tenim, com ens ensenya la nostra fe i aclarim als nostres misteris, a Déu que neix al bressol, un Déu que viu i viatja per Judea, un Déu que mor a la creu i un Déu mort i sepultat». ^[210] El futur de la humanitat troba així el seu criteri en la capacitat d'acollir aquesta manera divina de fer-se proper, de compartir el pes del món, de transformar les relacions des de dins. Quina meravella!, «aquest home és Déu, i Déu-Home passa per aquests esglaons, els santifica i deïfica en si mateix!». ^[211] Allò que salva l'home és l'amor diví que descendeix fins al punt més fràgil de la seva història i la regenera des d'allò profund.

233. Per això, com a creient entre creients, convido a contemplar en el rostre del Fill una *magnífica humanitat* que també il·lumina l'època de la IA. En Crist comprenem que l'home està cridat a ser col·laborador en l'obra de la creació, i no espectador resignat davant

dels processos tecnològics que en limiten la llibertat i la responsabilitat. ^[212] La dignitat que l'Esperit Sant esculpeix en cadascú de nosaltres es reconeix també en la capacitat de reflexionar críticament, d'escollir i estimar gratuïtament, i d'establir relacions autèntiques. Cap sistema de càlcul, per sofisticat que sigui, genera un cor que s'entrega, ni una consciència capaç de discernir el bé. Fins i tot quan les màquines sobresurten en eficiència, el centre de la història continua sent un rostre humà que exigeix ser contemplat. Aquest rostre humà és la plenitud vers la qual camina la història. És el misteri de la recapitulació, la certesa que el Pare ha establert recapitular en Crist –únic Cap– totes les coses, les del cel i les de la terra (cf. *Ef* 1, 10). En aquest disseny, res del que és veritablement humà es perdrà, sinó que tot serà purificat i reunit en Aquell que recull cada fragment de vida, cada llàgrima i cada autèntica conquesta humana per extreure'ls del no-res i lliurar-los, redimits, al Pare.

Un sol cos en Crist

234. L'espiritualitat que necessitem és una espiritualitat eucarística, és a dir, una espiritualitat de la unitat eclesial en l'amor. L'Encarnació i la Pasqua revelen Déu que entra en la nostra condició humana i la transfigura en el do de si mateix. Aquest do continua present i operant en l'Eucaristia, en què Senyor es comunica i reuneix l'Església, per tal que el seu lliurement es converteixi en principi d'unitat i font de vida nova. D'aquesta comunió neix també la solidaritat cristiana, perquè la «unió amb Crist és alhora unió amb tots els altres als quals Ell es lliura». ^[213] Com explica sant Agustí als nous cristians de la seva Església, el pa i el vi sobre l'altar són el sagrament de la unitat dels fidels en Crist: «El que veiem té aspecte corporal; el que entenem, fruit espiritual. Per tant, si vols entendre el cos de Crist, escolta l'apòstol que diu als fidels: *Vosaltres sou cos de Crist i cadascun formeu els seus membres* (1Co12, 27). En conseqüència, si vosaltres sou el cos de Crist i els seus membres,

sobre la taula del Senyor hi és posat el misteri que vosaltres mateixos sou: rebeu el misteri que sou vosaltres. A això que sou, responeu “Amén”, i en respondre (així) ho rubriqueu. Escoltes, doncs: “El Cos de Crist”, i respons: “Amén”. Sigues membre del cos de Crist, perquè el teu “Amén” respongui a la veritat». [214]

235. L’“Amén” que diem en la litúrgia, el Cos que mengem i la Sang que bevem, donen forma a tota la nostra vida. L’Eucaristia «és la trobada personalíssima amb el Senyor i, no obstant això, mai no és un simple acte de devoció individual». [215] En ella es mostra visiblement que nosaltres «som l’Església de Crist, som els seus membres, el seu cos. Som germans i germanes en Ell. I en Crist, tot i ser molts i diferents, som un: “*In Illo uno unum*”». [216] L’Eucaristia ens mou a la justícia i al compartir, amb una atenció preferencial vers els qui pateixen el pes de la pobresa i de la marginació. I mentre les noves xarxes econòmiques i tecnològiques poden generar exclusió, aïllament i dependències, l’Església, alimentada per l’Eucaristia, està cridada a fer visible un altre tipus de mesura, custodiant els vincles, retornant la veu als invisibles i orientant els processos vers la dignitat de les persones.

L’obra del nostre temps

236. L’espiritualitat que desitjo lliurar és la de l’“arquitecte savi” que, animat per l’esperança en el Regne de Déu, es compromet a construir el bé en el món (cf. 1Co3, 10). Com he escrit al començament d’aquesta reflexió, [217] avui la nostra edificació ha de tenir com a fonament la relació amb Déu, com a norma l’acceptació del límit humà en tant que realitat natural i positiva, i com a estil la corresponsabilitat i el llenguatge evangèlic. Al final del camí, el projecte d’una civilització de l’amor es perfila més clarament i l’obra es mostra ja iniciada, sobretot gràcies a tantes pedres vives sòlidament unides en Crist, la pedra angular (cf. 1Pe 2, 4-6). En aquesta obra estem cridats a assumir un paper actiu, sense refugiar-nos en l’espiritualisme ni en els nostres petits mons: hem de ser

fidels a la veritat, invertir en l'educació, cuidar les relacions, i estimar la justícia i la pau.

237. Mantinguem-nos fidels a la veritat! Vivint immersos en fluxos incessants d'informació, opinions i imatges, sabem com n'és de fàcil influir en decisions i preferències a través d'algorismes cada vegada més sofisticats. ^[218] En aquest escenari és important custodiar un cor que estima la veritat, que desitja allò que és just més que els continguts d'un atractiu més gran, que cerca la saviesa més que l'impacte immediat. La veritat que no hem de perdre és la de Déu i la de l'ésser humà, tal com Crist ens l'ha revelada. Cal abandonar una visió de l'home individualista i tècnica, com si la realitat fos només matèria per modelar d'acord amb interessos egoistes, tant individuals com de grup. ^[219] Cultivem en canvi allò que el Papa Francesc ha definit com un «antropocentrisme situat», ^[220] que reconeix l'ésser humà com a criatura inserida en una trama de relacions amb els altres éssers vius i amb la totalitat de la creació. La fidelitat a la veritat exigeix integrar les possibilitats que ofereix la tècnica en un camí de saviesa, capaç de custodiar junts la dignitat de cada persona i el futur de la nostra Casa comuna.

238. Invertim en l'educació que comença per nosaltres mateixos! Tots necessitem formar-nos per viure en el món digital de manera humana, com a part integrant de l'educació en la fe i en la vida virtuosa de l'Evangelí. Hem d'educar-nos per considerar el món digital com un nou continent per evangelitzar, que requereix missioners generosos i madurs en la fe. De manera particular, a més, es necessiten adults que redescobreixin la seva vocació d'artesans de l'educació, disposats a un treball diari, pacient i sostingut per àmplies i compartides aliances educatives. Acompanyar els infants i joves perquè utilitzin les tecnologies com a espai de relació responsable, ajudant-los a reconèixer els riscos i a escollir el que fa créixer la llibertat interior, representa avui una manera concreta de caritat i de salvaguarda de la seva dignitat. Educar les noves

generacions perquè aconseguixin creure que l'evolució de les tecnologies no segueix un camí inevitable, sinó que pot estar orientada per la responsabilitat personal i col·lectiva, constitueix un dels serveis més valuosos al bé comú.

239. Tinguem cura de les relacions! En una època que tendeix a accelerar i a fragmentar, la carn humana continua demanant ser cuidada i reconeguda per mans capaces de tendresa, per ments atentes i bones paraules. La cultura digital multiplica les connexions i ofereix noves possibilitats d'encontre; tanmateix, el cor humà conserva una necessitat irrenunciable de proximitat. Convido a salvaguardar els espais i els moments en què la presència física continua sent decisiva: la taula compartida, la comunitat cristiana que es reuneix, la visita a qui està sol, el servei als pobres. Són signes d'una humanitat que continua creient que cada cos és temple de l'Esperit i casa de Déu, i precisament aquesta aliança entre glòria i fragilitat es converteix en criteri per avaluar els models antropològics proposats per la cultura actual.

240. Estimem la justícia i la pau! Les mateixes tecnologies que faciliten la comunicació i l'accés als recursos poden sustentar models que exploten els més vulnerables, alimenten noves esclavituds i transformen el conflicte en oportunitat de lucre. Cada decisió tècnica o econòmica es converteix en un punt de discerniment espiritual, una ocasió per verificar si els avenços de la IA obren espais de justícia i participació o concentren la riquesa i el poder en mans d'uns pocs. Convido a mirar amb lucidesa les xarxes de producció digital, les condicions de treball ocultes darrere dels nostres dispositius, els mecanismes que s'aprofiten de la manipulació i la guerra i, alhora, a cercar vies concretes per fer créixer l'equitat, la participació i la cura de la creació. «L'esperança que anunciem [...] ve del cel, però per generar aquí sota una història nova»: precisament per això qui creu es compromet perquè, en lloc de les

desigualtats, hi hagi més justícia i perquè «en lloc de la indústria de la guerra s'afirmi l'artesanía de la pau». ^[221]

241. Mirant cap al demà, desitjo evocar la imatge de Nehemies, que al començament d'aquest itinerari hem escollit com a company i guia. Nehemies escolta el crit d'una ciutat ferida, porta aquest dolor a la pregària, discerneix davant de Déu, demana ajuda, obté permís per posar-se en marxa, organitza el treball, afronta resistències internes i externes i, maó a maó, reconstrueix amb el poble les muralles de Jerusalem. En ell reconec una paràbola lluminosa de la nostra vocació a ser, en el temps de la transformació digital, no espectadors resignats a les fractures socials i culturals, ni simples comentaristes de les runes, sinó dones i homes que entren en les obres de la història –laboratoris d'investigació, empreses tecnològiques, escoles, mitjans de comunicació, institucions, comunitats locals– per aixecar el que s'ha ensorrat i protegir el que està exposat. Com Nehemies, també nosaltres estem cridats a unir escolta i valentia, pregària i responsabilitat, perquè la ciutat dels homes esdevingui més habitable, fins i tot quan semblen prevaldre les lògiques tecnocràtiques i els interessos partidistes.

242. La imatge de la reconstrucció de Jerusalem evoca la promesa del Nou Testament, de la ciutat santa que ens és donada abans que res com un do. A l'Apocalipsi, la nova Jerusalem descendeix cap a nosaltres com a do per a tot el Poble de Déu, «abillada com una núvia que s'engalana per al seu espòs» (Ap 21, 2). Els murs de Jerusalem ja no són fortificacions per a la defensa, sinó guarniments preciosos de l'Esposa de l'Anyell. Les seves portes, que Nehemies protegia amb tanta atenció, es mantenen permanentment obertes a totes les nacions. La presència de Déu ofereix a tots llum i vida. La ciutat és un nou Edèn, amb la seva aigua viva donada als assedegats i amb el seu arbre de la vida, les fulles del qual són «medicinals per a tots els pobles» (Ap 22, 2). En espera de la seva plenitud, aquesta visió està davant nostre com una exhortació, una crida a superar les

nostres divisions i a treballar junts: aquest és el camí de Jesucrist, ahir, avui i sempre.

El cant de l'esperança: el "Magníficat"

243. El quart punt d'aquest programa de vida cristiana —després de la fe que contempla el disseny d'amor del Pare, la caritat que ens uneix en un únic cos eclesial i l'esperança que sosté la nostra acció en el món— és la pregària. El càntic de Maria acompanya el nostre compromís. Davant d'Elisabet, que li anuncia que s'ha convertit en la mare del Senyor, Maria esclata en un himne de lloança i d'alegria: la seva ànima proclama la grandesa del Senyor i el seu esperit exulta en Déu el seu Salvador, perquè Ell va escollir una jove pobra i petita per al seu pla de salvació. De sobte, Maria veu tota la història amb els ulls d'aquest descobriment. No ha canviat res al seu voltant: la situació sociopolítica de la seva època continua sent la mateixa, amb els romans que dominen la seva terra i el seu poble dividit i humiliat. No obstant això, tot ha canviat dins d'ella, i això li permet veure allò invisible. Déu *ja* ha fet proeses amb el poder del seu braç, *ja* ha dispersat als de cor altiu, ha derrotat els poderosos, ha exalçat els humils, ha omplert de béns els pobres i ha acomiadat els rics que se'n tornen sense res. Ell *ja* ha protegit Israel, el seu servent. Déu «és posa de part dels darrers. El seu projecte sovint està ocult sota el terreny opac de les vicissituds humanes, en què triomfen "els de cor altiu, els poderosos i els rics". Tanmateix, està previst que la seva força secreta es reveli al final». [222]

244. La Mare de Déu no només ens ensenya a veure l'obra invisible de Déu, sinó que dirigeix també la nostra mirada «als punts de fractura de la humanitat, allí on es produeix la distorsió del món, en el contrast entre humils i poderosos, entre pobres i rics, entre saciats i famolencs», ensenyant-nos «a adquirir un punt de vista diferent per mirar el món des de sota, amb els ulls de qui pateix, no amb l'òptica dels potents; per veure la història amb la mirada dels petits i no amb la perspectiva dels poderosos; per interpretar els

esdeveniments de la història des del punt de vista de la vídua, de l'orfe, de l'estranger, del nen ferit, de l'exiliat, del fugitiu». [223]
D'aquesta manera, la Mare de Déu es converteix en «poetessa i profetessa de la redempció», perquè dels seus llavis brolla «l'himne més fort i innovador que mai més s'hagi pronunciat, el Magníficat; és ella qui revela el disseny transformador de l'economia cristiana, el resultat històric i social, que encara avui deriva del cristianisme el seu origen i la seva força». [224]

245. Amb la mateixa fe de Maria, convertim-nos en teixidors d'esperança en el nostre món, compartint el que som i el que tenim, perquè la presència de Jesús creixi entre nosaltres i el seu Regne prengui forma. En la fidelitat humil de cada dia, també el temps de la IA pot ser un pas en què l'Esperit faci madurar la civilització de l'amor en les nostres vides; el Senyor continua fent noves totes les coses i manté oberta per a cada època la possibilitat de convertir-se en història de salvació a la llum de l'Encarnació. Encomano aquest desig a la Mare de Crist, a la dona del *Magníficat*, perquè acompanyi els nostres passos en el present que canvia i custodiï en cadascú de nosaltres la confiança en l'Evangeli, de manera que puguem testimoniar la bellesa d'una magnífica humanitat habitada per Déu.

Donat a Roma, a prop de Sant Pere, el 15 de maig de l'any 2026, segon del meu Pontificat.

LLEÓ PP. XIV

Traducció al català: Conferència Episcopal Tarraconense

[Torna als continguts](#)

- [1] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 22: AAS58 (1966), 1042.
- [2] Cf. *ibid.*, 11: AAS58 (1966), 1033-1034.
- [3] Id., Const. dogm. *Lumen gentium*, 1: AAS57 (1965), 5.
- [4] Cf. Lleó XIII, Carta enc. *Rerum novarum* (15 de maig de 1891), 22: ASS23 (1890-1891), 653.
- [5] Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 69: AAS101 (2009), 702.
- [6] Francesc, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 104: AAS107 (2015), 888.
- [7] *Ibid.*
- [8] Sant Agustí, *Confessions*, I, 1, 1: CCSL27, Turnhout 1981, 1.
- [9] Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 183: AAS105 (2013), 1097.
- [10] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 36: AAS58 (1966), 1054; cf. id., Decr. *Apostolicam actuositatem*, 7: AAS58 (1966), 843-844.
- [11] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 44: AAS58 (1966), 1065.
- [12] Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 257: AAS105 (2013), 1123.
- [13] Sant Joan Pau II, Carta ap. en forma de Motu proprio *Socialium scientiarum* (1 de gener de 1994): AAS86 (1994), 209.
- [14] Francesc, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 61: AAS107 (2015), 871.
- [15] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de desembre de 1987), 41: AAS80 (1988), 570-572.

[16] id., Carta ap. *Tertio millennio adveniente* (10 de novembre de 1994), 35: AAS87 (1995), 27.

[17] *Discurs a la Fundació Centesimus annus Pro Pontifice* (17 de maig de 2025): AAS117 (2025), 696.

[18] Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 222: AAS105 (2013), 1111.

[19] Cf. *ibid.*, 236: AAS105 (2013), 1115; id., Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 215: AAS 112 (2020), 1045-1046.

[20] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 13: AAS57 (1965), 17.

[21] Sant Pau VI, Carta ap. *Octogesima adveniens* (14 de maig de 1971), 4: AAS63 (1971), 403.

[22] Cf. Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 243: AAS105 (2013), 1118.

[23] Cf. Pius XII, Exhort. ap. *Mentis nostrae* (23 de setembre de 1950): AAS42 (1950), 657-702.

[24] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maig de 1991), 5: AAS83 (1991), 799.

[25] Pius XI, Carta enc. *Quadragesimo anno* (15 de maig de 1931), 39: AAS23 (1931), 189; cf. Pius XII, *Radiomissatge en el 50è aniversari de la "Rerum novarum"*: AAS33 (1941), 198.

[26] Cf. id., *Discurs al Sacre col·legi de cardenals i a la Prelatura romana* (24 de desembre de 1940): AAS33 (1941), 13.

[27] Cf. Sant Joan XXIII, Carta enc. *Mater et magistra* (15 de maig de 1961), 2-3: AAS53 (1961), 402.

[28] Cf. id., Carta enc. *Pacem in terris* (11 d'abril de 1963), 163: AAS55 (1963), 301.

[29] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 26: AAS58 (1966), 1046-1047.

[30] Cf. id., Decl. *Dignitatis humanae*, 2: AAS58 (1966), 930-931.

[31] Sant Pau VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de març de 1967), 14: AAS59 (1967), 264.

[32] *Ibid.*, 87: AAS59 (1967), 299.

[33] Cf. id., Carta ap. *Octogesima adveniens* (14 de maig de 1971), 4-7: AAS63 (1971), 404-406.

[34] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de desembre de 1987), 36: AAS80 (1988), 561.

[35] Cf. id., Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembre de 1981), 19: AAS73 (1981), 625-629.

[36] Cf. *ibid.*, 10: AAS73 (1981), 600-602.

[37] Cf. id., Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de desembre de 1987), 14: AAS80 (1988), 526-528.

[38] Cf. *ibid.*, 16: AAS80 (1988), 531.

[39] Cf. *ibid.*, 31-33: AAS80 (1988), 555-559.

[40] Cf. id., Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maig de 1991), 46: AAS83 (1991), 850-851.

[41] Cf. *ibid.*, 42: AAS83 (1991), 845-846.

[42] Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 21: AAS101 (2009), 656.

[43] Cf. *ibid.*, 22: AAS101 (2009), 657.

[44] Cf. *ibid.*, 24: AAS101 (2009), 658-659.

[45] Cf. *ibid.*, 36: AAS101 (2009), 671-672.

[46] *Ibid.*, 2: AAS101 (2009), 642.

[47] Cf. Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 198: AAS105 (2013), 1103.

[48] Id., carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 49: AAS107 (2015), 866.

[49] Id., Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 127: AAS112 (2020), 1013.

[50] Id., Carta enc. *Dilexit nos* (24 d'octubre de 2024), 167: AAS116 (2024), 1421.

[51] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 32.

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

[53] *Ibid.*, 22: AAS58 (1966), 1042.

[54] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 38.

[55] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Redemptor hominis* (4 de març de 1979), 14: AAS71 (1979), 284.

[56] Cf. Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 11: AAS101 (2009), 647-648.

[57] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Veritatis splendor* (6 d'agost de 1993), 31: AAS85 (1993), 1159.

[58] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 26: AAS58 (1966), 1046-1047.

[59] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maig de 1991), 11: AAS83 (1991), 806-807.

[60] Cf. Dicasteri per a la Doctrina de la Fe, Decl. *Dignites infinita* (2 d'abril de 2024), 7: AAS116 (2024), 592-593.

[61] Cf. *ibid.*, 8: AAS116 (2024), 593-594.

[62] *Ibid.*, 1: AAS116 (2024), 589-590.

[63] Cf. Sant Joan Pau II, *Àngelus* (Osnabrück, 16 de novembre de 1980): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. III/2, Città del Vaticano 1980, 1232.

[64] Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 152.

[65] Cf. Sant Joan Pau II, *Discurs a la 50a Assemblea general de les Nacions Unides* (5 d'octubre de 1995), 2: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/2, Città del Vaticano 1998, 731.

[66] Id., *Discurs a la 34a Assemblea general de les Nacions Unides* (2 d'octubre de 1979), 7: AAS71 (1979), 1148.

[67] Id., *Missatge per a la 32a Jornada mundial de la Pau* (1 de gener de 1999), 3: AAS91 (1999), 379.

[68] Cf. Sant Joan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris* (11 d'abril de 1963), 5: AAS55 (1963), 259.

[69] Sant Pau VI, *Missatge a la Conferència internacional dels Drets de l'home* (15 d'abril de 1968): AAS60 (1968), 285.

[70] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Evangelium vitae* (25 de març de 1995), 2: AAS87 (1995), 402.

[71] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 27: AAS58 (1966), 1047-1048; Sant Joan Pau II, Carta enc. *Veritatis splendor* (6 d'agost de 1993), 80: AAS85 (1993), 1197-1198; id., Carta enc. *Evangelium vitae* (25 de març de 1995), 7-28: AAS87 (1995), 408-427.

[72] Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 208: AAS112 (2020), 1043.

[73] Cf. *ibid.*, 209: AAS112 (2020), 1043-1044.

[74] *Ibid.*, 23: AAS112 (2020), 977. Cf. id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 212: AAS 105 (2013), 1108.

[75] Benet XVI, Exhort. ap. *Sacramentum caritatis* (22 de febrer de 2007), 83: AAS99 (2007), 169.

[76] Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 26: AAS58 (1966), 1046-1047.

[77] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 164.

[78] Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 235: AAS105 (2013), 1115.

[79] Id., Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 105: AAS112 (2020), 1005.

[80] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de desembre de 1987), 38: AAS80 (1988), 564.

[81] Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 220: AAS105 (2013), 1110.

[82] Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 169.

[83] Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 16: AAS112 (2020), 974.

[84] Cf. Sant Joan Pau II, *Discurs a la 50a Assemblea general de les Nacions Unides* (5 d'octubre de 1995), 8: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/2, 735.

[85] Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 171.

[86] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maig de 1991), 31: AAS83 (1991), 831.

[87] Id., *Homilia durant la Missa celebrada per als agricultors a Recife, Brasil* (7 de juliol de 1980), 4: AAS72 (1980), 926.

[88] Id., Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembre de 1981), 19: AAS73 (1981), 626.

[89] Francesc, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 93: AAS107 (2015), 884; cf. id., Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 120: AAS112 (2020), 1010.

[90] Id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 189: AAS105 (2013), 1099.

[91] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 187.

[92] Cf. Lleó XIII, Carta enc. *Rerum novarum* (15 de maig de 1891), 26: ASS23 (1890-1891), 656.

[93] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maig de 1991), 11: AAS83 (1991), 806-807.

[94] Cf. *ibid.*

[95] Cf. *ibid.*, 48: AAS83 (1991), 852-854.

[96] Cf. Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 169: AAS112 (2020), 1028.

[97] Cf. *ibid.*, 168: AAS112 (2020), 1027-1028.

[98] Cf. Sant Pau VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de març de 1967), 17: AAS59 (1967), 265-266.

[99] Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 32 i 54: AAS112 (2020), 980 i 988.

[100] Cf. Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 58: AAS101 (2009), 693-694.

[101] Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 116: AAS112 (2020), 1009.

[102] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de desembre de 1987), 38: AAS80 (1988), 564.

[103] Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 116: AAS112 (2020), 1009.

[104] Cf. Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 48: AAS101 (2009), 685.

[105] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 25: AAS58 (1966), 1045-1046.

[106] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de desembre de 1987), 42: AAS80 (1988), 572-574.

[107] Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 53: AAS105 (2013), 1042.

[108] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de desembre de 1987), 36-37: AAS80 (1988), 561-564.

[109] Francesc, *Missatge per a la 110a Jornada mundial del Migrant i del refugiat* (29 de setembre de 2024): AAS116 (2024), 735.

[110] Sant Pau VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de març de 1967), 14: AAS59 (1967), 264.

[111] Cf. *ibid.*, 17: AAS59 (1967), 265-266; Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 125-127: AAS112 (2020), 1012-1013.

[112] Cf. Sant Pau VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de març de 1967), 14: AAS59 (1967), 264; Benet XVI, *Discurs al Cos diplomàtic acreditat davant la Santa Seu* (8 de gener de 2007): AAS99 (2007), 73; Francesc, *Discurs al III Fòrum dels pobles indígenes convocat pel Fons internacional de Desenvolupament agrícola* (15 de febrer de 2017): AAS109 (2017), 244-245.

[113] *Document final de la segona sessió de la XVI Assemblea general ordinària del Sínode dels Bisbes* (26 d'octubre de 2024), 17.

[114] Cf. *ibid.*, 11.

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

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

[117] Cf. Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 94: AAS112 (2020), 1001.

[118] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 53.

[119] Cf. Francesc, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 106-109: AAS107 (2015), 889-891.

[120] R. Guardini, *El ocaso de la edad moderna*, Madrid 1963, 111.

[121] Sant Pau VI, *Discurs en el 25è aniversari de la FAO* (16 de novembre de 1970): AAS62 (1970), 833.

[122] Cf. Francesc, *Discurs al Consell per a un capitalisme inclusiu* (11 de novembre de 2019): *L'Osservatore Romano*, 11-12 de novembre de 2019, 8.

[123] Cf. Dicasteri per a la Doctrina de la Fe – Dicasteri per a la Cultura i l'Educació, Nota *Antiqua et nova* (14 de gener de 2025): AAS117 (2025), 159-210; Francesc, *Missatge per a la 57a Jornada mundial de la Pau* (8 de desembre de 2023): AAS116 (2024), 54-64; Id., *Missatge per a la 58a Jornada mundial de les Comunicacions socials* (24 de gener de 2024): AAS116 (2024), 261-266; Id., *Discurs a la Sessió del G7 sobre la intel·ligència artificial. "Un instrument fascinant i terrible"* (14 de juny de 2024): AAS116 (2024), 866-875; Comissió Teològica Internacional, *Quo vadis, humanitas? Pensar l'antropologia cristiana davant d'alguns escenaris futurs de la humanitat* (9 de febrer de 2026); *Missatge per a la 60a Jornada*

mundial de les Comunicacions socials (24 de gener de 2026):
L'Osservatore Romano, 24 de gener de 2026, 2-3

[124] Cf. Dicasteri per a la Doctrina de la Fe – Dicasteri per a la Cultura i l'Educació, Nota *Antiqua et nova* (14 de gener de 2025), 96: AAS117 (2025), 201.

[125] Francesc, *Discurs en els “Minerva Dialogues” organitzats pel Dicasteri per a la Cultura i l'educació* (27 de març de 2023): AAS115 (2023), 465.

[126] Cf. Dicasteri per a la Doctrina de la Fe – Dicasteri per a la Cultura i l'Educació, Nota *Antiqua et nova* (14 de gener de 2025), 41: AAS117 (2025), 178.

[127] Cf. *ibid.*, 44-45: AAS117 (2025), 179-180.

[128] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maig de 1991), 40: AAS83 (1991), 843.

[129] Cf. Comissió Teològica Internacional, *Quo vadis, humanitas? Pensar l'antropologia cristiana davant d'alguns escenaris futurs de la humanitat* (9 de febrer de 2026), 63.

[130] Cf. Sant Pau VI, *Discurs en el 25è aniversari de la FAO* (16 de novembre de 1970): AAS62 (1970), 833.

[131] Comissió Teològica Internacional, *Quo vadis, humanitas? Pensar l'antropologia cristiana davant d'alguns escenaris futurs de la humanitat* (9 de febrer de 2026), 3.

[132] «Si es devalua el cor, també es devalua el que vol dir parlar des del cor, actuar amb el cor, madurar i tenir cura del cor. Quan no s'aprecien les especificitats del cor, perdem les respostes que la intel·ligència sola no pot donar, perdem el trobament amb els altres, perdem la poesia. I perdem la història i les nostres històries, perquè la veritable aventura personal és la que es construeix partint del cor.

Al final de la vida, només això comptarà»: Francesc, Carta enc. *Dilexit nos* (24 d'octubre de 2024), 11: AAS116 (2024), 1372.

[133] V. Frankl, *L'home en busca de sentit*, Barcelona 1991, 74.

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

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

[136] Cf. 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] Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 8: AAS105 (2013), 1022.

[138] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Redemptor hominis* (4 de març de 1979), 15: AAS71 (1979), 286-287.

[139] Sant Agustí, *La ciutat de Déu*, XIV, 28: CCSL48, Turnhout 1955, 451.

[140] Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 34: AAS 101 (2009), 668-669.

[141] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Veritatis splendor* (6 d'agost de 1993), 32: AAS 85 (1993), 1159.

[142] Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 207: AAS112 (2020), 1043.

[143] H. Arendt, *Els orígens del totalitarisme*, Madrid 2014, 634.

[144] *Discurs als representants dels mitjans de comunicació* (12 de maig de 2025): AAS 117 (2025), 682.

[145] Benet XVI, *Missatge per a la 47a Jornada mundial de les Comunicacions socials* (24 de gener de 2013): AAS105 (2013), 183.

[146] Francesc, *Discurs amb motiu de la concessió de la insígnia de l'Orde de Piano al Sr. Philip Pullella i a la Sra. Valentina Alazraki* (13 de novembre de 2021): *L'Osservatore Romano*, 13 de novembre de 2021, 12.

[147] Cf. Plató, *Carta VII*, 344b-c, Madrid 1970, 92.

[148] Cf. *Discurs a la Conferència “La dignitat dels infants i adolescents en l'era de la IA”* (13 de novembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 13 de novembre de 2025, 3.

[149] Cf. *Discurs al Consell assessor de la RCS Academy* (7 de novembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 7 de novembre de 2025, 4.

[150] Sant Joan Pau II, Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembre de 1981), 3: AAS 73 (1981), 584.

[151] Cf. Francesc, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 128: AAS107 (2015), 898.

[152] Dicasteri per a la Doctrina de la Fe – Dicasteri per a la Cultura i l'Educació, Nota *Antiqua et nova* (14 de gener de 2025), 67: AAS 117 (2025), 188-189.

[153] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembre de 1981), 18: AAS73 (1981), 622-625.

[154] Cf. Francesc, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 109: AAS107 (2015), 891.

[155] Cf. Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 32: AAS101 (2009), 666.

[156] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 268.

[157] Cf. Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 64: AAS101 (2009), 698.

[158] Cf. Francesc, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maig de 2015), 129: AAS 107 (2015), 899.

[159] Cf. *ibid.*

[160] Cf. id., Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 108: AAS112 (2020), 1006.

[161] Cf. Congregació per a la Doctrina de la Fe – Dicasteri per al Servei del Desenvolupament humà integral, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Consideracions per a un discerniment ètic sobre alguns aspectes de l'actual sistema econòmic i financer* (6 de gener de 2018), 6: AAS 110 (2018), 772.

[162] Francesc, *Discurs al personal del Fons internacional per al Desenvolupament agrícola (FIDA)* (14 de febrer de 2019): AAS 111 (2019), 309. Cf. Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 22: AAS101 (2009), 657.

[163] Cf. *ibid.*, 36: AAS101 (2009), 671-672.

[164] Cf. Francesc, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembre de 2013), 204: AAS105 (2013), 1105-1106.

[165] Cf. Sant Pau VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de març de 1967), 87: AAS59 (1967), 299.

[166] Cf. Sant Joan Pau II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maig de 1991), 39: AAS83 (1991), 841.

[167] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 211.

[168] Cf. Sant Joan Pau II, Carta *Gratissimam sane* (2 de febrer de 1994), 17: AAS86 (1994), 903-906.

[169] Cf. Conferència de Bisbes Catòlics dels Estats Units, *Fills i filles de la llum: Pla pastoral per al Ministeri amb joves adults* (12 de novembre de 1996), Washington D.C. 1996, I, 3.

[170] Cf. Pontifici Consell Justícia i Pau, *Compendi de la doctrina social de l'Església*, 290.

[171] Cf. *ibid.*, 214.

[172] Cf. Francesc, *Missatge per a la 48a Jornada Mundial de la Pau* (8 de desembre de 2014), 4: AAS107 (2015), 70-71.

[173] Cf. Comissió Teològica Internacional, *Memòria i reconciliació. L'Església i les culpes del passat* (7 de març de 2000), V. 3, Madrid 2000, 67-68.

[174] Com en les Butlles *Sicut dudum* (13 de gener de 1435) i *Etsi suscepti* (9 de gener de 1442) d'Eugeni IV, i en les Butlles *Dum diversas* (18 de juny de 1452) i *Romanus Pontifex* (8 de gener de 1455) de Nicolau V. Les pressions polítiques, i a vegades també les econòmiques, va prevaldre sobre les exigències evangèliques. L'evangelització així es va veure sovint doblegada o mal interpretada segons les ingerències dels poders temporals, relativitzant la incompatibilitat de l'esclavitud amb la consciència cristiana.

[175] Cf. Lleó XIII, Carta enc. *In plurimis* (5 de maig de 1888): *Acta Leonis XIII*, VIII, Roma 1889, 169-192. Cal considerar que encara el 1866, el Sant Ofici distingia entre els aspectes immorals i morals de la servitud, sense condemnar-la del tot: Roma, Arxiu del Dicasteri per a la Doctrina de la Fe, *Instr. 1293: Instrucció del Sant Ofici sobre diversos dubtes posats per monsenyor Massaia, Vicari apostòlic al país dels Galla*, abril de 1866, resposta a la pregunta n. 15.

[176] Cf. Sant Joan Pau II, Butlla *Incarnationis mysterium* (29 de novembre de 1998), 11: AAS91 (1999), 139-141.

[177] Cf. Sant Pau VI, *Regina caeli* (17 de maig de 1970): *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII, Ciutat del Vaticà 1971, 506.

[178] Cf. Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 183: AAS112 (2020), 1033-1034.

[179] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 26: AAS58 (1966), 1046-1047.

[180] Sant Pau VI, *Discurs a la 20a Assemblea general de les Nacions Unides* (4 d'octubre de 1965): AAS 57 (1965), 881.

[181] Organització de les Nacions Unides, *Carta de les Nacions Unides* (26 de juny de 1945), San Francisco 1945, Preàmbul.

[182] Cf. Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 258: AAS112 (2020), 1061: «De fet, en les últimes dècades totes les guerres han estat pretesament “justificades”. El *Catecisme de l'Església Catòlica* parla de la possibilitat d'una legítima *defensa* mitjançant la força militar, que suposa demostrar que es donin algunes “condicions estrictes de legitimitat moral”. Però fàcilment es cau en una interpretació massa àmplia d'aquest possible dret. Així es volen justificar indegudament tot d'atacs “preventius” o accions bèl·liques que fàcilment comporten “mals i desordres més greus que el mal que es pretén eliminar”»; cf. *Catecisme de l'Església Catòlica*, 2309.

[183] Cf. Dicasteri per a la Doctrina de la Fe – Dicasteri per a la Cultura i l'Educació, Nota *Antiqua et nova* (14 de gener de 2025), 99: AAS 117 (2025), 202-203.

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

[185] Cf. *Discurs en l'Assemblea Plenària de la Reunió de les Obres per a l'Ajuda a les Esglésies Orientals (ROACO)* (26 de juny de 2025): AAS 117 (2025), 847-849.

[186] Cf. Francesc, *Missatge per a la 53a Jornada Mundial de la Pau* (8 de desembre de 2019): AAS 112 (2020), 54-61.

[187] J.R.R. Tolkien, *El senyor dels anells*, III: *El retorn del rei*, Barcelona 1991, 194.

[188] *Discurs als representants dels mitjans de comunicació* (12 de maig de 2025): AAS 117 (2025), 682.

[189] *Ibid.*

[190] Sant Joan Pau II, *Missatge per a la 31a Jornada Mundial de la Pau* (1 de gener de 1998), 1: AAS 90 (1998), 147.

[191] Sant Agustí, *Comentaris als Salms*, 84, 12: CCSL 39, Turnhout 1956, 1172-1173.

[192] Cf. Francesc, Carta enc. *Dilexit nos* (24 d'octubre de 2024), 22: AAS116 (2024), 1375-1376.

[193] Cf. id., Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 115: AAS112 (2020), 1008-1009.

[194] Cf. *ibid.*, 261: AAS112 (2020), 1062.

[195] Cf. Sant Pau VI, *Discurs a la 20a Assemblea general de les Nacions Unides* (4 d'octubre de 1965): AAS 57 (1965), 878-879.

[196] Cf. Pius XII, *Radiomissatge dirigit als governants i als pobles davant l'imminent perill de la guerra* (24 d'agost de 1939): AAS31 (1939), 334.

[197] G. La Pira, *Reflexions sobre el Concili*. Discurs del Prof. Giorgio La Pira, Alcalde de Florència, a les *Guides de France* (Roma, 4 de setembre de 1962), Florència 1962, 6.

[198] *Discurs en el Jubileu de les Esglésies Orientals* (14 de maig de 2025): AAS117 (2025), 686.

[199] Cf. Francesc, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 d'octubre de 2020), 271: AAS 112 (2020), 1066.

[200] Cf. id., *Crida de pau a Assís per a la Jornada Mundial de Pregària per la Pau. "Set de pau. Religions i cultures en diàleg"* (20 de setembre de 2016): AAS108 (2016), 1124.

[201] Id., *Discurs al Cos Diplomàtic acreditat davant la Santa Seu per a la presentació de les felicitacions de Cap d'any* (9 de gener de 2025): AAS117 (2025), 110.

[202] Cf. id., *Discurs en la 38a sessió de la FAO* (20 de juny de 2013): AAS 105 (2013), 616-617.

[203] *Primera benedicció "Urbi et Orbi"* (8 de maig de 2025): AAS 117 (2025), 660.

[204] *Ibid.*

[205] Cf. *Homilia en les Primeres Vespres de la Solemnitat de Santa Maria Mare de Déu* (31 de desembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 2 de gener de 2026, 1-2.

[206] Cf. *Homilia de la Missa del dia en la Solemnitat del Naixement del Senyor* (25 de desembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 27 de desembre de 2025, 3.

[207] Cf. *ibid.*

[208] Cf. *Àngelus en la Solemnitat de l'Epifania* (6 de gener de 2026): *L'Osservatore Romano*, 7 de gener de 2026, 3.

[209] Cf. *Homilia de la Santa Missa de la nit en la Solemnitat del Naixement del Senyor* (24 de desembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 27 de desembre de 2025, 2.

[210] P. de Bérulle, *Discursos i elevacions: Discursos sobre l'estat i les grandeses de Jesús, Elevació sobre la gràcia de Déu en Magdalena, Escrits breus*, Madrid 2003, 77.

[211] *Ibid.*

[212] Cf. *Discurs en la Conferència "Intel·ligència artificial i cura de la Casa comuna"* (5 de desembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 5 de desembre de 2025, 2.

[213] Benet XVI, Carta enc. *Deus caritas est* (25 de desembre de 2005), 14: AAS98 (2006), 228.

[214] Sant Agustí, *Sermó 272, Al·locució als neòfits: PL 38*, París 1865, col. 1247.

[215] Benet XVI, *Homilia en la Missa del Sopar del Senyor* (21 d'abril de 2011): AAS103 (2011), 321.

[216] *Discurs a la Cúria Romana amb motiu de la salutació de Nadal* (22 de desembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 22 de desembre de 2025, 6-7.

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

[218] Cf. *Discurs a la Conferència “La dignitat dels infants i adolescents en l'era de la IA”* (13 de novembre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 13 de novembre de 2025, 3.

[219] Cf. Benet XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de juny de 2009), 34: AAS101 (2009), 668-670.

[220] Francesc, Exhort. ap. *Laudate Deum* (4 d'octubre de 2023), 67: AAS115 (2023), 1059.

[221] *Àngelus en la Solemnitat de l'Epifania* (6 de gener de 2026): *L'Osservatore Romano*, 7 de gener de 2026, 3.

[222] Benet XVI, *Catequesi* (15 de febrer de 2006): *L'Osservatore Romano*, 16 de febrer de 2006, 4.

[223] *Meditació del Rosari per la pau durant el Jubileu de l'Espiritualitat Mariana* (11 d'octubre de 2025): *L'Osservatore Romano*, 13 d'octubre de 2025, 2.

[224] Sant Pau VI, *Homilia en el Santuari marià de la Mare de Déu de Bonaria* (24 d'abril de 1970): AAS62 (1970), 301.

Torna als continguts

opusdei.cat

www.opusdei.org