

Editoriale

Angelo MAFFEIS

Magnifica Humanitas

Uno dei caratteri costanti, riconoscibili nel magistero recente dei papi, è la dichiarazione che essi intendono porsi in continuità con l'insegnamento di coloro che li hanno preceduti sulla Cattedra di Pietro. L'idea della continuità nel tempo del magistero induce a escludere preliminarmente ogni esplicita intenzione di rottura con il passato. Anche quando prospettive nuove vengono introdotte, questo non accade mai nella forma di una esplicita presa di distanza dalle affermazioni precedenti, ma generalmente attraverso un'interpretazione nuova della dottrina proposta in passato, attraverso il suo aggiornamento, avvalendosi di nuovi dati di conoscenza, oppure modificando il quadro generale in modo tale che anche la funzione di un elemento particolare assuma una differente valenza sistematica.

L'intento di continuità è ancora più chiaro quando un documento si propone esplicitamente di fare memoria di un precedente testo magisteriale, al quale si attribuisce una particolare importanza. Questo è evidente in particolare nei documenti pubblicati con l'intento di celebrare le ricorrenze decennali dell'enciclica *Rerum novarum* (1891) di Leone XIII e che, di volta in volta, hanno aggiornato la dottrina sociale della chiesa. I documenti che si sono succeduti nei decenni mostrano così l'intenzione di confermare la validità dell'insegnamento proposto in passato e al tempo stesso la sua capacità di spiegare i mutamenti in corso nella società e nella cultura di oggi. È dunque un singolare intreccio quello che attraversa questi testi magisteriali tra la riproposizione di un insegnamento di cui si mette in risalto la permanente validità e l'affermazione che sono nuove le questioni che l'insegnamento tradizionale intende illuminare.

Collocandosi in questa linea, il papa Leone XIV con l'enciclica *Magnifica Humanitas* ribadisce i principi fondanti della dottrina sociale della chiesa – la destinazione universale dei beni, la sussidiarietà, la solidarietà e la giustizia sociale – che mantengono intatta la loro validità e, al tempo stesso, si fa interprete dell'esigenza, profondamente avvertita dentro e fuori la chiesa, di dare un nome e di cogliere il senso e la sfida delle *res novae* che si manifestano nel presente. «Mi accompagna la convinzione – scrive il papa – che il modo concreto di vivere i rapporti sociali alla luce del Vangelo non sia stabilito una volta per sempre, ma resti un compito affidato, di generazione in generazione, alla comunità cristiana» (MH 91).

In questo modo Leone XIV si ricollega all'insegnamento del Vaticano II sui “segni dei tempi” che in ogni epoca il credente e l'intera comunità ecclesiale sono chiamati a riconoscere e a interpretare. La Costituzione Pastorale *Gaudium et spes*, in particolare, ha indicato che la storia è «uno dei luoghi in cui la Chiesa si lascia istruire dallo Spirito sulla portata umanizzante del Vangelo e impara a declinare il proprio insegnamento a servizio della dignità di ogni persona e del bene dei popoli» (MH 22). Leone XIV sottolinea così come l'importanza della Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo consista non solo nell'aver aperto prospettive nuove su temi particolari, ma «anche nell'aver consegnato un metodo di discernimento che invita a leggere le trasformazioni storiche con sguardo evangelico e competenza umana. Questo stile mostra che il dialogo con il mondo non è per la Chiesa un'opzione tattica, ma una forma concreta della sua missione, perché il Vangelo, come lievito, può trasformare dall'interno le strutture della convivenza e aprire cammini di più grande umanità» (MH 34).

Nell'enciclica *Magnifica Humanitas* ricorre costantemente la formula “dottrina sociale della chiesa”, di cui alcuni autori hanno messo in risalto i limiti e della quale ritengono perciò si possa fare a meno. Non si tratta tuttavia della pura e semplice ripetizione di contenuti ormai acquisiti dalla riflessione sulla società e sull'impegno dei credenti e della chiesa in questo ambito. La formula tradizionale si arricchisce di nuovi contenuti e viene esplicitato il suo carattere teologico, come l'enciclica suggerisce quando afferma che essa «diventa una teologia della comunione nella storia; un luogo in cui la Parola, divenuta carne, continua a farsi dialogo, memoria e profezia» (MH 27).

Nella descrizione del tempo che viviamo e delle novità inedite da cui esso è attraversato l'enciclica attribuisce un rilievo particolare allo sviluppo dell'intelligenza artificiale, suggerendo immediatamente quale sia la posta in gioco nella vorticosa evoluzione tecnologica in atto: «la dignità umana rischia di essere oscurata da nuove forme di disumanizzazione» e l'imperativo che ne sgorga: «abbiamo il dovere urgente di restare profondamente umani, custodendo con amore quella magnifica umanità che ci è stata donata e mostrata nella sua pienezza in Cristo, e che nessuna macchina potrà mai sostituire nel suo splendore» (MH 15).

È dunque nella visione antropologica che, nella prospettiva dell'enciclica, si trova il punto focale dell'attuale momento culturale ed è assumendo questo punto di vista che è possibile cogliere la posta in gioco nell'orientamento preso dallo sviluppo della società e della cultura. Certo, a un'osservazione superficiale, potrebbe sembrare che i diritti umani siano oggi generalmente apprezzati e riconosciuti dalla maggior parte delle persone e dei popoli. Si tratta però, in molti casi, di un riconoscimento solo formale e di una declamazione retorica di valori astratti, «mentre, insieme al progresso tecnologico, avanzano in modo dissimulato o evidenti violazioni della dignità umana» (MH 56). A ciò si aggiunge la difficoltà di riconoscere il fondamento della universalità dei diritti umani, perché si è rinunciato alla «ricerca dei fondamenti più solidi che stanno alla base delle nostre scelte e delle nostre leggi» (MH 56). Di questo era ben consapevole già Paolo VI quando nel 1967 parlava nell'enciclica *Populorum progressio* di uno sviluppo integrale, volto alla promozione di tutto l'uomo e di ogni uomo (cfr. MH 82). Richiamando poi l'insegnamento di papa Francesco, l'enciclica dilata l'orizzonte su uno sviluppo integrale, che comprende anche una «ecologia integrale, divenuta una dimensione imprescindibile della Dottrina sociale della Chiesa» (MH 84).

Lo sviluppo umano integrale serve dunque da orizzonte entro il quale è possibile leggere le trasformazioni del nostro tempo, comprese quelle derivanti dalla rivoluzione digitale. Le innovazioni tecnologiche, infatti, non sono mai neutrali, ma possono accrescere partecipazione e giustizia, oppure ampliare disuguaglianze, controllo ed esclusione. La domanda decisiva alla quale non è possibile sottrarsi è perciò se queste trasformazioni contribuiscono a far

crescere esseri umani e popoli in umanità e fraternità, nel rispetto della Casa comune e delle generazioni future.

Il fascino e l'attrattiva esercitati dai nuovi strumenti che lo sviluppo tecnico mette a disposizione è un dato evidente e il progresso tecnico viene giustamente apprezzato per l'efficienza mostrata nel fornire risposte alle nostre domande e per la dilatazione sconfinata dell'orizzonte della nostra conoscenza. «Nell'uso personale – sottolinea Leone XIV – tre aspetti, in particolare, devono essere tenuti in debita considerazione: la facilità di ottenere il risultato, l'impressione di oggettività e la simulazione della comunicazione umana» (MH 100). Si tratta però di aspetti che rivelano l'ambivalenza del mezzo e dei processi che gli strumenti oggi a disposizione sono in grado di mettere in atto. Si configura così e acquisisce una plausibilità sempre maggiore quello che può essere definito un *paradigma tecnocratico*, cioè la «tendenza a lasciare che la logica dell'efficienza, del controllo e del profitto governi da sola le scelte personali, sociali ed economiche» (MH 92). Proprio i principi della dottrina sociale, secondo l'enciclica, permettono di leggere e di comprendere le ambiguità di questa realtà e la sua tendenza ad oggettivarsi in un assetto reputato immutabile e sottratto a ogni possibile intervento umano correttivo. «In un mondo dove pochi soggetti concentrano dati, capitale computazionale e capacità normativa, parlare di bene comune significa smascherare questa nuova asimmetria epistemica, economica e politica, nominando i nuovi monopoli dell'IA» (MH 109).

Non appare fondata la convinzione che il sistema sia capace di autoregolarsi e che alla fine i vantaggi di una maggiore efficienza andranno naturalmente a beneficio di tutta la società. Occorrono al contrario scelte che, fin dall'inizio, siano intenzionalmente inclusive. «Le esperienze degli ultimi decenni mostrano che, nelle crisi economiche e finanziarie, sono sempre i poveri a pagare il prezzo più alto, mentre le teorie che promettono un benessere generale automatico si rivelano spesso illusorie» (MH 158).

In numerosi dei suoi passaggi l'enciclica *Magnifica Humanitas* richiama analiticamente gli aspetti dell'esperienza umana che rimangono irriducibili alle possibilità di una intelligenza artificiale, la quale mostra così il suo limite intrinseco. «Le cosiddette intelligenze artificiali non vivono una esperienza, non possiedono un corpo, non attraversano la gioia e il dolore, non maturano nella

relazione, non conoscono dall'interno ciò che significa amore, lavoro, amicizia, responsabilità» (*MH* 99).

Ugualmente problematico appare l'attribuire a mezzi tecnici decisioni che hanno un rilievo morale. Questi mezzi infatti «non giudicano il bene e il male, non colgono il senso ultimo delle situazioni, non assumono su di sé il peso delle conseguenze. Possono imitare linguaggi, comportamenti, valutazioni, possono simulare empatia o comprensione, ma non capiscono ciò che producono, perché non abitano l'orizzonte affettivo, relazionale e spirituale in cui l'umano diventa sapiente. Anche quando tali strumenti vengono presentati come capaci di "apprendere", il loro modo di farlo è diverso da quello della persona umana. Non è l'esperienza di chi si lascia plasmare dalla vita e cresce nel tempo attraverso scelte, errori, perdono, fedeltà; è piuttosto un adattamento statistico a partire da dati e riscontri, che può essere molto efficace, ma non implica una crescita interiore» (*MH* 99).

La coscienza di questo problema non è certamente del tutto assente, come conferma il fatto che si parli talvolta di "agenti morali artificiali", come se una macchina fosse in grado di garantire, con maggiore coerenza di un essere umano, la distinzione tra bene e male. «Ma il giudizio morale non è riducibile a un calcolo: esso implica coscienza, responsabilità personale e riconoscimento dell'altro come persona. Perciò non è lecito affidare a sistemi artificiali decisioni letali o comunque irreversibili» (*MH* 198). Nel caso dei conflitti tra i popoli, «quando la decisione di colpire si automatizza o si opacizza, cresce il rischio di deresponsabilizzazione. Per questo la catena delle responsabilità deve restare identificabile e verificabile: chi progetta, chi addestra, chi autorizza, chi impiega deve poter rendere conto delle proprie scelte» (*MH* 199).

L'enciclica non si stanca di ripetere che l'insegnamento della Chiesa non rifiuta la tecnica in quanto tale, ma sottopone a rigoroso scrutinio la visione antropologica che essa presuppone: «se l'essere umano è trattato come materiale da perfezionare o da oltrepassare, allora diventa più facile accettare che alcuni vengano considerati meno utili, meno desiderabili, meno degni. In nome del progresso si può arrivare a immaginare "sacrifici necessari", e a far pagare ai più fragili il prezzo di una presunta ottimizzazione della specie» (*MH* 117).

La strepitosa efficacia esibita dagli strumenti tecnologici può generare l'idea che essi siano un'entità che incombe sull'umanità e rispetto alla quale non c'è spazio di azione per i singoli e le comunità. In realtà, «nulla nel mondo dell'IA, è immateriale o magico. Ogni risposta che appare immediata e perfetta proviene da una lunga catena di mediazioni, da una rete estesa di risorse naturali, di infrastrutture energetiche e, soprattutto, di persone» (*MH* 173). Questa rete di connessioni può andare a servizio dell'umanità, ma può nascondere anche una catena di sfruttamento che intenzionalmente vuole rimanere invisibile. «Se una tecnologia promette emancipazione ma produce nuove forme di subordinazione globale contraddice il principio fondamentale della dignità della persona» (*MH* 173).

Alla fine, la questione antropologica si misura con il desiderio dell'essere umano di superare se stesso, desiderio che nell'epoca dell'intelligenza artificiale può avvalersi di strumenti sconosciuti in passato per realizzare i suoi sogni. Cosa significa in tale contesto custodire l'umano? «Il rischio – sottolinea l'enciclica – non è solo che alcune tecnologie siano usate male, ma che il paradigma tecnocratico in cui siamo immersi, potenziato dalla rivoluzione digitale e dall'IA, faccia sembrare giusta e normale una visione antiumana, secondo cui la pienezza della vita consisterebbe nell'aver di più, nel ridurre la fragilità, eliminare l'imprevisto, controllare ogni cosa. Quando l'efficienza diventa misura del valore, l'essere umano è tentato di pensarsi come un progetto da ottimizzare più che come una creatura chiamata alla relazione e alla comunione» (*MH* 112).

Transumanesimo e postumanesimo costituiscono «lo sfondo ideologico che abita alcuni centri di potere tecnologico e colonizzano l'immaginario collettivo in forma semplificata, specie nei media e nelle reti sociali, inducendo l'entusiasmo per le nuove tecnologie con una visione futuristica di “uomo potenziato” oppure di “uomo ibridato” con la macchina» (*MH* 115). Ma a cosa alludono esattamente le formule citate? «Il transumanesimo immagina un potenziamento dell'essere umano attraverso le tecnologie (biomedicina, ingegneria del corpo, dispositivi, algoritmi), con l'aspirazione a incrementare prestazioni e capacità. Il postumanesimo, soprattutto nelle sue versioni più radicali, si spinge oltre: critica l'antropocentrismo e prospetta una forma di ibridazione tra essere

umano, macchina e ambiente, fino a immaginare un passaggio di soglia in cui l'umanità supererà se stessa entrando in un nuovo stadio evolutivo» (MH 116). Non si deve ignorare che queste rimangono allo stadio di ipotesi, le quali tuttavia assumono una rilevanza culturale e sociale nel momento in cui modificano l'immaginario collettivo e, di conseguenza, orientano le scelte sociali, economiche e politiche.

Secondo l'enciclica *Magnifica Humanitas*, l'esperienza umana del limite che queste visioni vorrebbero superare non ha una valenza sempre negativa. È anzi proprio nello spazio di questa esperienza che nascono e si sviluppano «la compassione, la sincera inquietudine di fronte ai bisogni degli altri, la generosità che sorprende anche in mezzo all'oscurità e al fallimento, l'esperienza spirituale e l'adorazione di Dio. [...] Misteriosamente, proprio in questi frangenti possiamo trovare una saggezza nuova, toccare con mano l'affetto delle persone e sperimentare la presenza del Signore» (MH 119). Anche la finitudine, dunque, quando è accolta, non impoverisce l'essere umano, ma lo rende capace di riconoscere il volto di Dio e il volto dell'altro. A una antropologia che cerca a tutti i costi di superare il limite l'enciclica contrappone così la sfida a vivere la profondità degli affetti resa possibile dai diversi aspetti dell'esistenza umana.