CARTA ENCÍCLICA

MAGNIFICA HUMANITAS

DO SANTO PADRE
LEÃO XIV
SOBRE A SALVAGUARDA DA PESSOA HUMANA
NA ERA DA INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL

[Multimídia]

INTRODUÇÃO

As res novae do nosso tempo
Duas imagens bíblicas
Construir no bem
Permanecer humanos

CAPÍTULO I
UM PENSAMENTO DINÂMICO FIEL AO EVANGELHO

Uma Igreja que caminha na história da humanidade

Sabedoria da Palavra e diálogo com as ciências humanas
A Doutrina Social como discernimento comunitário

A evolução do Magistério social desde Leão XIII aos dias de hoje

Os Primeiros passos da Doutrina social da Igreja
Os anos do Concílio Vaticano II
O Magistério recente

Uma leitura da história à luz da fé

CAPÍTULO II
FUNDAMENTOS E PRINCÍPIOS DA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA

Fundamentos da Doutrina social

O ser humano, imagem do Deus trinitário
A igual dignidade de todos os seres humanos
O altíssimo valor dos direitos humanos

Princípios da Doutrina social

O princípio do bem comum
O princípio da destinação universal dos bens
O princípio de subsidiariedade
O princípio de solidariedade
O princípio da justiça social

O desenvolvimento humano integral

Um teste para a Igreja

CAPÍTULO III
TÉCNICA E DOMÍNIO.
A GRANDEZA DA PESSOA HUMANA PERANTE AS PROMESSAS DA IA

O paradigma tecnocrático e o poder digital

A inteligência artificial

Uma ajuda preciosa que requer atenção
Responsabilidade, transparência e gestão da IA

O que não podemos perder

Narrativas de fundo: transumanismo e pós-humanismo
Os limites, o coração, a grandeza do ser humano

O verdadeiro "mais que humano": graça e humanismo cristão

Duas cidades e dois amores

CAPÍTULO IV
SALVAGUARDAR O HUMANO NA TRANSFORMAÇÃO.
VERDADE, TRABALHO, LIBERDADE

A verdade como bem comum

Verdade e democracia
Comunicação e imaginário coletivo
Por uma ecologia da comunicação
Uma aliança educativa para a era digital
Centralidade da escola

A dignidade do trabalho na transição digital

O valor do trabalho
O problema do desemprego
Uma economia que valorize a dignidade
Família e jovens: condições sociais da esperança

Salvaguardar a liberdade contra a dependência e a mercantilização

Dependências e controle social
Quebrar as correntes das novas formas de escravidão

Uma responsabilidade partilhada

CAPÍTULO V
A CULTURA DO PODER E A CIVILIZAÇÃO DO AMOR

A civilização do amor na era digital

A cultura do poder

A normalização da guerra
A força sem limites
Armas e IA
A crise do multilateralismo
Um suposto realismo político

Construir a civilização do amor

Todos podemos fazer a nossa parte
Desarmar as palavras
Construir a paz na justiça
Assumir o olhar das vítimas
Cultivar um saudável realismo
Revitalizar o diálogo
A necessidade da diplomacia e do multilateralismo
Rezar e ter esperança

CONCLUSÃO

O Verbo fez-se carne
Um único corpo em Cristo
O canteiro de obras do nosso tempo
O cântico da esperança: Magnificat

INTRODUÇÃO

1. A Magnífica Humanidade criada por Deus encontra-se hoje perante uma escolha decisiva: erguer uma nova torre de Babel ou construir a cidade onde Deus e a humanidade habitam juntos. Cada geração recebe em herança a tarefa de dar forma ao seu tempo: de fazer amadurecer a história como um lugar onde a dignidade de cada pessoa seja salvaguardada, a justiça promovida e a fraternidade possibilitada. Sobre cada época, porém, paira o risco de construir um mundo desumano e mais injusto. Ali onde a humanidade corre o perigo de perder a sua identidade, nós, cristãos, erguemos os olhos para o Deus feito carne, sabendo que «o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente». [1] Em Jesus Cristo, esta magnífica humanidade torna-se o Caminho, a Verdade e a Vida, abrindo a cada um de nós a via para crescermos até à plenitude.

2. Alicerçados em Cristo, a pedra viva, experimentamos a poderosa e misteriosa ação do Espírito Santo e acreditamos que todo o autêntico esforço humano de cooperar com Ele para o bem será abençoado pelo Pai celeste, no qual depositamos a nossa esperança. Por isso, com determinação, podemos contribuir em todas as iniciativas que constroem um mundo mais justo e convidar outros a colaborar conosco na promoção do desenvolvimento integral de cada ser humano. Desejamos entrar em diálogo com todos os homens e mulheres do nosso tempo, com os quais partilhamos os acontecimentos, as questões e as aspirações da humanidade. [2] Com eles, queremos individuar novos caminhos para o bem comum e a promoção de uma vida digna para todos. Essa atitude de diálogo é parte integrante da vocação da Igreja, pois ela, constituída «em Cristo, é como que o sacramento [...] da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano», [3] reconhece a história como o lugar onde o Evangelho interpela e acompanha a experiência humana.

3. Com esse espírito, Leão XIII publicou, em 1891, a Encíclica *Rerum novarum*, cujo 135º aniversário celebramos este ano com viva gratidão. O meu amado Predecessor deu impulso, com este documento, àquela reflexão sobre a sociedade, a economia e a política a que hoje chamamos "Doutrina social da Igreja". E quando alguns contestavam que a Igreja não devia desperdiçar energias em questões mundanas, mas preocupar-se em comunicar uma mensagem de vida eterna, ele respondia com realismo e sabedoria que o anúncio do Evangelho não pode esquecer a vida concreta dos povos. [4] Passaram-se muitas décadas desde então, e o Magistério, os pastores, os teólogos e os fiéis continuaram a refletir sobre as questões sociais à luz do Evangelho. Hoje, a Doutrina social da Igreja é um património de sabedoria, onde encontramos princípios para pensar, critérios para discernir e julgar, orientações concretas para agir. Ela baseia-se na Sagrada Escritura e na Tradição e, em diálogo com as ciências, ajuda-nos a ler os desafios do presente com lucidez, identificando caminhos adequados para viver, com alegria e ao serviço do mundo, um límpido testemunho cristão. Não se trata dum conjunto estático de conceitos, mas dum *corpus* vivo de verdades, que preserva e interpreta a vocação da humanidade à vida plena e justa. Desejo, portanto, juntar a minha voz a esta tradição viva, invocando a ajuda do Espírito de sabedoria, que habita o mundo desde os seus primórdios (cf. *Pr* 8, 22-31).

As res novae *do nosso tempo*

4. Se, na sua época, Leão XIII falava de «novas questões» (*rerum novarum*), hoje não podemos simplesmente repetir os seus preciosos ensinamentos, mas devemos pedir a Deus a sabedoria para interpretar as grandes tendências do nosso tempo, em particular os progressos da técnica. Nos últimos anos, tornou-se cada vez mais evidente o quão rápida e profundamente a digitalização, a inteligência artificial (IA) e a robótica estão a transformar o nosso mundo. A técnica não deve ser considerada, em si mesma, como uma força antagónica em relação à pessoa: pelo contrário, está enraizada na nossa história desde o início, na medida em que é «um dado profundamente humano, ligado à autonomia e à liberdade do homem». [5] Ao longo dos séculos, o desenvolvimento tecnológico contribuiu para uma melhoria significativa das condições de vida da humanidade; ao mesmo tempo, cada fase do progresso também revelou o lado ambíguo de instrumentos que, quando não orientados para o bem, são capazes de causar danos. Hoje, no entanto, estamos diante de uma situação nova, em que o poder e a disseminação das tecnologias emergentes se inserem no curso da vida quotidiana, moldam os processos de decisão e incidem profundamente no imaginário coletivo: «Nunca a humanidade teve tanto poder sobre si mesma». [6] As novas tecnologias abrem um horizonte alargado em direções que, embora imagináveis, não podemos ainda antever plenamente. Isto torna mais complexo avaliar o seu impacto, bem como os efeitos a longo prazo sobre a dignidade das pessoas e o bem comum.

5. Cabe-nos agora enfrentar, com lucidez e responsabilidade, os desafios do nosso tempo. É necessário adotar instrumentos normativos adequados, capazes de salvaguardar a justiça e de conter os efeitos nocivos do poder tecnológico. Mas a questão não se esgota na regulamentação. Como alertou o Papa Francisco, devemos perguntar-nos com realismo quem detém hoje este poder e para que fins o orienta: «Não podemos, porém, ignorar que a energia nuclear, a biotecnologia, a informática, o conhecimento do nosso próprio DNA e outras potencialidades que adquirimos [...] dão, àqueles que detêm o conhecimento e sobretudo o poder económico para o desfrutar, um domínio impressionante sobre o conjunto do género humano e do mundo inteiro». [7] Outrora, eram sobretudo os Estados a orientar e a dirigir a inovação. Hoje, pelo contrário, os principais motores do desenvolvimento são sujeitos privados, frequentemente transnacionais, dotados de recursos e capacidades de intervenção superiores aos de muitos Governos. O poder tecnológico assume, destarte, uma identidade inédita, predominantemente "privada" e, portanto, ainda mais difícil de discernir, gerir e orientar para o bem comum.

6. Assim, é preciso iniciar um discernimento partilhado, capaz de penetrar nas raízes espirituais e culturais das transformações em curso. Se nos limitarmos às contingências, corremos o risco de deixar que uma série de emergências decida, em nosso lugar, a direção do caminho. Estamos a viver uma rápida fase de transição, uma "mudança de época" em que, enquanto alguns disputam o futuro das novas tecnologias e outros se dedicam à reflexão sobre elas, a maioria das pessoas permanece a aguardar, observa de longe, simplesmente esperando que tudo corra bem. Exatamente por isso, impõem-se à nossa consciência questões decisivas, que não podem já ser evitadas: Para onde vamos? Para que meta desejamos orientar-nos? Que direção escolher enquanto comunidade humana e enquanto povos?

Duas imagens bíblicas

7. Para responder a estas questões e discernir como viver com responsabilidade a era da inteligência artificial, gostaria de evocar duas imagens bíblicas: a da edificação da torre de Babel (cf. *Gn* 11, 1-9) e a da reconstrução das muralhas de Jerusalém (cf. *Ne* 2-6). No livro do Génesis, o relato de Babel situa-se nas origens da humanidade, imediatamente após as genealogias dos filhos de Noé. Os seres humanos, tendo-se estabelecido na planície de Senaar, decidem construir uma cidade e uma torre «cujo cimo atinja os céus» (*Gn* 11, 4). Pretendem, assim, obter estabilidade e poder e, sobretudo, tornarem-se "famosos", temendo ser dispersos pela terra. A empresa mostra-se imponente: uma única língua, uma única tecnologia, uma única direção. Todavia, o projeto esconde uma profunda insídia: é uma obra pensada sem referência a Deus, sustentada por uma uniformidade que elimina a diversidade e que, em vez da comunhão, opta pela homogeneização. Quando a cidade se edifica sobre o orgulho e a pretensão de se bastar a si mesma, a comunicação é interrompida, as línguas confundem-se e os seres humanos deixam de se compreender. O resultado não é a unidade, mas a dispersão. Deste modo, Babel revela o limite de qualquer construção, ainda que grandiosa, surgida da absolutização do humano e da sua pretensão de autossuficiência, do sacrifício da dignidade das pessoas em nome da eficiência e da ambição de alcançar o céu sem a bênção de Deus.

8. O livro de Neemias, por sua vez, começa num momento de grande vulnerabilidade na história do antigo Israel. Após o exílio babilónico, uma parte do povo regressou a Jerusalém, mas a cidade continua devastada, com as muralhas ainda em ruínas e as portas consumidas pelo fogo (cf.

Ne 1-2). Neemias, um judeu ao serviço do rei persa Artaxerxes, recebe a notícia do estado desastroso da cidade dos seus pais. Antes de agir, jejua, reza e intercede pelo povo; depois, pede ao rei permissão para regressar a Jerusalém e, ao chegar ao destino, examina em silêncio os lugares destruídos. Não impõe soluções vindas do alto: convoca as famílias, confia a cada uma delas uma parte da muralha para reconstruir, ouve os receios, coordena os esforços, enfrenta as oposições. O relato mostra como a cidade renasce não graças à iniciativa de uma única pessoa, mas através da responsabilidade partilhada por todo o povo: sacerdotes, artesãos, chefes de família, mulheres e jovens. É uma obra que tem Deus no centro e que reconstrói as relações antes mesmo das pedras. Com efeito, a antiga Jerusalém reencontra uma linguagem comum, não a da uniformidade, mas a da comunhão: a harmonia que brota quando cada um assume a própria responsabilidade e todo o povo reconhece que a sua força provém do Senhor.

9. À luz destas duas imagens, o Espírito Santo interpela-nos hoje sobre a nossa relação com a técnica e com a revolução digital em curso. As descobertas científicas são um dom concedido à humanidade para que esta o faça frutificar (cf. *Mt* 25, 14-30). A tecnologia pode curar, conectar, educar, cuidar da Casa comum; mas também pode dividir, descartar, gerar novas injustiças. Na teoria, em si mesma, ela não é uma solução para os problemas da humanidade, assim como não é, em si mesma, um mal; todavia, na prática, não é neutra, porque tem o rosto daqueles que a concebem, financiam, regulam e utilizam. Por isso, a primeira escolha não é entre um "sim" ou um "não" à tecnologia, mas entre edificar Babel ou reconstruir Jerusalém: entre um poder que pretende dominar o céu ou um povo que unido, na presença de Deus, começa o trabalho de reerguer os muros da convivência fraterna.

10. Evitemos, portanto, a "síndrome de Babel": a idolatria do lucro, que sacrifica os mais fracos; a uniformidade, que anula as diferenças; a pretensão de uma linguagem única – mesmo digital – dedicada a traduzir tudo em dados e desempenhos, inclusive o mistério da pessoa. Este é o risco da desumanização: construir o futuro excluindo Deus e reduzindo o outro a um meio; uma tentação tão antiga e tão nova, que hoje assume também uma faceta técnica. Pelo contrário, escolhamos o "caminho de Neemias", que destaca o valor do trabalho conjunto para garantir a segurança da cidade de Deus aos exilados que regressavam. Reconstruir hoje significa reconhecer, na pluralidade de vozes e visões que por vezes lembra a dispersão das línguas, a existência duma possibilidade luminosa: a de edificar juntos, transformando a diversidade num recurso e fazendo da escuta e do diálogo o terreno comum no qual crescem a justiça e a fraternidade. No âmbito desta obra partilhada, os cristãos encontram a sua forma específica de construir: orientar a ação para Deus, de modo que, à sua luz, o pluralismo não se disperse na desordem, mas, pela prática da sinodalidade, se torne o lugar onde a humanidade reencontra os seus sólidos alicerces e o seu fim último. No Apocalipse, João vê a nova Jerusalém «descer do céu, de junto de Deus» (*Ap* 21, 2) como um dom para toda a humanidade. Esta visão de graça constitui, para nós cristãos, um apelo a trabalhar juntos, cultivando uma coexistência pacífica, justa e digna nas "cidades" de hoje.

Construir no bem

11. Construir uma cidade orientada para o bem comum exige, em primeiro lugar, edificar sobre a rocha da relação com Deus. Reconhecer que a verdade do seu amor nos chama a uma vida «em abundância» (*Jo* 10, 10) e à comunhão com Ele. Também nós podemos dizer com Santo Agostinho: «Nos criastes para Vós e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós». [8] Na verdade, Deus gravou no nosso coração um desejo de felicidade, que envolve todas as dimensões da vida, e a Igreja, no diálogo com os homens e as mulheres do nosso tempo, sente a urgência de guardar e orientar essa aspiração rumo à sua verdade mais profunda.

12. Em segundo lugar, edificar no bem significa aceitar os limites e a fragilidade da humanidade, sem os considerar um erro a corrigir. Hoje, o desejo de plenitude do ser humano corre o risco de ser desviado para objetivos enganadores: a ilusão duma técnica que promete libertar-nos de toda fragilidade ou modelos de bem-estar que "deixam para trás" povos inteiros. Não raro, depositamos a esperança num aperfeiçoamento sem limites, em formas de progresso que podem exacerbar as desigualdades, em soluções imediatas incapazes de curar as feridas dos povos. Então, enquanto alguns perseguem a quimera de uma autoafirmação ilimitada, muitos continuam sem o essencial. A Igreja recorda – com voz humilde, mas firme – que a verdadeira realização não nasce da supressão das fragilidades, mas de um crescimento harmonioso: onde a liberdade e a responsabilidade se entrelaçam com o cuidado recíproco e a verdadeira solidariedade, e onde o progresso se mede pela dignidade de cada um e pelo bem dos povos.

13. Construir um mundo onde todos possam "florescer" exige, em terceiro lugar, uma corresponsabilidade corajosa. Nenhuma mão, sozinha, é suficiente para aguentar o peso dos desafios que assolam o mundo; e nenhuma mão é tão fraca que não possa dar o seu contributo: «A força manifesta-se na fraqueza» (*2 Cor* 12, 9). A cada um o seu pedaço da muralha: cientistas e estudiosos, empresários e trabalhadores, educadores e legisladores, sociedade civil, movimentos populares e comunidades de fé. Esta é a lógica da subsidiariedade, que valoriza a cooperação entre gerações, povos, disciplinas e culturas como caminho principal para fazer crescer a estabilidade, a prosperidade e a paz. As tensões e as diferenças não devem intimidar, pois, quando orientadas por uma responsabilidade comum, podem tornar-se forças criativas.

14. Por fim, edificar no bem exige uma linguagem evangélica. Evitemos palavras que humilhem ou criem oposições. Escolhamos a clareza que ilumina e a franqueza que abre caminhos. Não abençoemos entusiasmos ingénuos, não alimentemos medos estéreis. Em vez disso, indiquemos critérios de discernimento – dignidade da pessoa, destinação universal dos bens, opção pelos pobres, cuidado da Casa comum, paz – e transformemo-los em ações: planeamento responsável, avaliações de impacto humano e social, inclusão dos mais frágeis, alfabetização digital, pesquisa e indústria orientadas para a justiça e a paz.

Permanecer humanos

15. No recente Jubileu Ordinário de 2025, caminhámos como peregrinos da esperança e fomos cumulados de graças. Fortalecidos por estes dons, podemos avançar com ânimo confiante perante as árduas tarefas e os exigentes desafios que se apresentam no nosso futuro. Na era da inteligência artificial, em que a dignidade humana corre o risco de ser ofuscada por novas formas de desumanização, temos o dever urgente de permanecer profundamente humanos, salvaguardando com amor essa magnífica humanidade, que nos foi plenamente dada e manifestada em Cristo, e que jamais alguma máquina poderá substituir no seu esplendor. O verdadeiro progresso nasce sempre de um coração aberto ao outro, de uma inteligência disponível para ouvir, de uma vontade que procura mais o que une do que o que separa.

16. A todos os fiéis católicos, a todos os cristãos, a todos os homens e mulheres de boa vontade, dirijo um sentido apelo: não tenhamos medo de sujar as mãos no canteiro de obras do nosso tempo. Como Neemias, rezemos, planifiquemos com sabedoria, trabalhemos com perseverança, recolocando Deus no horizonte do nosso agir e o ser humano no centro das nossas escolhas. Então, as pedras rejeitadas – os pobres, os doentes, os migrantes, os pequenos – tornar-se-ão a pedra angular, e na terra erguer-se-á uma sólida e acolhedora morada comum, onde o amor e a verdade finalmente se encontrarão e a justiça e a paz se beijarão (cf. *Sl* 85, 11). Esta é a bênção que imploramos de Deus e a tarefa que nos espera: ser construtores de comunhão, não arquitetos de Babel; servos do Reino que vem, não senhores de torres destinadas a ruir. E, com espírito de pastor e pai, peço a todos que pareis a construção da enésima Babel, congregando forças para edificar no bem, a fim de que a humanidade nunca perca a própria beleza e o mundo possa reconhecer mais uma vez, no coração do ser humano, o lugar onde Deus deseja habitar.

CAPÍTULO I

UM PENSAMENTO DINÂMICO FIEL AO EVANGELHO

17. Neste primeiro capítulo, pretendo percorrer, resumidamente, o caminho através do qual a Doutrina social da Igreja tomou forma no recente Magistério dos Papas e do Concílio Vaticano II, a fim de destacar o seu caráter dinâmico. Realmente, em todas as épocas, as *res novae* impulsionam este ensinamento a confrontar-se com as interrogações da história à luz da Verdade revelada. Também a inteligência artificial, por isso, deve ser entendida não como um apêndice temático, nem como uma emergência a gerir, mas como uma transformação que interpela, a partir de dentro, as categorias da Doutrina social, exigindo o seu desenvolvimento na fidelidade ao Evangelho.

18. No entanto, este itinerário seria verdadeiramente incompreensível se, antes de nos debruçarmos sobre o contributo de cada um dos Pontífices e sobre os documentos mais relevantes, não aclarássemos algumas convicções fundamentais sobre o modo como a Igreja está presente na história e se relaciona com o mundo. Sem tal esclarecimento, a Doutrina social correria o risco de parecer uma ingerência indevida em questões temporais ou um código ético externo a ser aplicado de cima para baixo. Na realidade, ela nasce de uma Igreja que caminha com a humanidade, reconhece a autonomia das realidades terrenas e a distinção entre comunidade eclesial e comunidade política e, precisamente por isso, aspira a servir o bem comum.

Uma Igreja que caminha na história da humanidade

19. A Igreja, presente no mundo como sinal de unidade para toda a família humana, reconhece nas questões e nos desafios do tempo atual o lugar onde deve exercer a própria vocação à escuta, ao diálogo e ao serviço, deixando-se interpelar por tudo o que diz respeito à existência dos homens e das mulheres de hoje. Esta interligação vital com os povos faz-lhe compreender cada vez mais que a sua missão tem um alcance histórico e implica responsabilidade no que diz respeito à maneira como se tecem as relações sociais. Por isso, não pode considerar-se alheia às dinâmicas que moldam o rosto da sociedade. Pelo contrário, participa com dedicação nos percursos através dos quais a própria sociedade cresce e se organiza, e oferece o seu contributo para uma convivência mais justa e fraterna. O Papa Francisco recordou com veemência esta dimensão histórica da missão eclesial, lembrando: «Ninguém pode exigir-nos que releguemos a religião para a intimidade secreta das pessoas, sem qualquer influência na vida social e nacional, sem nos preocupar com a saúde das instituições da sociedade civil, sem nos pronunciar sobre os acontecimentos que interessam aos cidadãos». [9]

20. O chamamento e o compromisso de caminhar com a humanidade no concreto da história levam a Igreja a reconhecer que as realidades terrenas possuem consistência e ordem próprias. O Concílio Vaticano II expressou, com particular precisão, este princípio na Constituição

pastoral *Gaudium et spes*, cujo 60º aniversário celebrámos com grata memória no passado dia 7 de dezembro de 2025: «Se por autonomia das realidades terrenas se entende que as coisas criadas e as próprias sociedades têm leis e valores próprios [...] é perfeitamente legítimo exigir tal autonomia». [10] Esta afirmação mostra como a criação traz impressa uma bondade originária que o olhar humano deve guardar, cultivar e fazer amadurecer. Neste horizonte, a Igreja oferece-se como uma presença que ajuda a ler em profundidade a realidade, apoiando com humilde firmeza as escolhas que promovem a dignidade de cada pessoa, a coesão das comunidades e o bem de todos. Assim, ela coloca-se ao lado do mundo sem se lhe sobrepor, para que em cada circunstância humana possa germinar a promessa de justiça e paz, que o Espírito Santo continua a suscitar no coração da humanidade.

21. Ao reconhecer que Deus acompanha a liberdade dos seres humanos no desenrolar da história, o Concílio Vaticano II afirmava a distinção entre comunidade eclesial e comunidade política, salientando como cada uma delas deve agir em completa autonomia. Logo, a presença da Igreja no mundo manifesta-se também na sua relação com a sociedade civil e com as instituições públicas. Ao dialogar com elas, a Igreja reconhece o valor das realidades sociais e políticas, respeitando as suas responsabilidades e apoiando tudo o que protege a vida das pessoas e o que reforça os alicerces do tecido social. A Igreja não pretende assumir as funções que competem ao Estado; pelo contrário, estima o serviço deste ao bem comum e reconhece com convicção a responsabilidade que as instituições civis exercem na sociedade. Ao mesmo tempo, a missão que lhe foi confiada leva-a a não permanecer distante dos sofrimentos concretos dos homens e das mulheres do nosso tempo. A sua cercania não nasce da intenção de substituir as instituições, nem muito menos de uma crítica implícita à sua ação, mas brota da caridade evangélica, que a impele a aproximar-se das feridas da humanidade quando se manifestam com maior gravidade. Ao intervir, fá-lo imitando o bom Samaritano, com discrição e proximidade, consciente de que, quanto surge duma necessidade imediata não pode transformar-se em norma, nem substituir as responsabilidades institucionais próprias da comunidade civil.

22. A partir desta dupla consideração – a autonomia das realidades terrenas e a distinção das competências entre a comunidade eclesial e a política –, compreende-se melhor a orientação que o Concílio Vaticano II transmitiu à Igreja na sua relação com o mundo. A *Gaudium et spes* recorda que é «dever de todo o Povo de Deus e sobretudo dos pastores e teólogos, com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a Verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo conveniente». [11] A escuta das «várias linguagens» não é mera atenção sociológica, mas implica um discernimento espiritual no qual, com a ajuda do Espírito Santo, o povo de Deus reconhece nas transformações culturais e sociais tanto os sinais da presença de Cristo, que vem e guia a história em direção ao seu cumprimento, como aqueles desvios que obscurecem o seu rosto. Deste modo, a Verdade revelada não é alterada no seu núcleo essencial, mas explicitada e assumida como critério vivente a fim de orientar escolhas concretas, inspirar caminhos de conversão pessoal e comunitária, promover reformas de estruturas e apoiar novos modos de testemunho evangélico na vida pública. Por causa disso, a história é um dos lugares onde a Igreja se deixa instruir pelo Espírito Santo sobre a índole humanizante do Evangelho e aprende a ajustar o seu ensinamento ao serviço da dignidade de cada pessoa e do bem dos povos.

Sabedoria da Palavra e diálogo com as ciências humanas

23. A Igreja considera todos os que procuram sinceramente «a verdade, a bondade e a beleza» como companheiros de caminho, tendo-os como «preciosos aliados» [12] na defesa da dignidade de cada pessoa e no cuidado da criação. Assumindo o estilo pastoral do Concílio Vaticano II – que convida a ouvir, discernir e interpretar os sinais dos tempos – a Igreja, iluminada pela sabedoria da Palavra, não teme o encontro com o saber humano. A Palavra de Deus oferece critérios confiáveis para orientar os caminhos da justiça e abrir vias de reconciliação e paz entre os seres humanos. Quando se trata de aplicar estes critérios às complexas situações do nosso tempo, revela-se essencial o contributo da filosofia e das ciências humanas e sociais, que ajudam a compreender e a analisar mais profundamente as dinâmicas culturais, económicas e políticas. São João Paulo II recordava que a Igreja acolhe o contributo das ciências sociais «para dele obter indicações concretas que a ajudem a desempenhar as suas funções magisteriais». [13] O confronto com esses conhecimentos não diminui a força do Evangelho; pelo contrário, permite identificar com maior lucidez o que promove realmente a vida das pessoas e das comunidades. Em continuidade com esta perspectiva, o Papa Francisco sublinhou que, em muitas questões específicas, a Igreja não pretende oferecer «uma palavra definitiva», [14] mas reconhecer a importância de ouvir a investigação científica e favorecer um intercâmbio sério e leal entre estudiosos, acolhendo a diversidade de opiniões.

24. Alimentada por este diálogo fecundo entre Evangelho e conhecimentos humanos, a Igreja aprofundou progressivamente a sua Doutrina social, fazendo amadurecer ao longo do tempo um património de sabedoria dotado de uma coerência teológica e antropológica enraizada na visão cristã da pessoa. Precisamente porque nasce da fé e da sua compreensão da realidade, este património não se traduz num repertório de soluções técnicas nem num modelo económico ou político a opor a outros, mas pertence a um nível diferente: [15] o dos princípios que orientam a leitura dos acontecimentos e fundamentam uma interpretação evangélica dos processos históricos e das escolhas que estes exigem. É daqui que brota a função própria da Doutrina social, que não pretende substituir-se às responsabilidades da política e das instituições, mas se oferece como apoio ao discernimento comum, ajudando a reconhecer e a promover o que serve à dignidade das pessoas, à vitalidade das comunidades e ao bem de todos.

A Doutrina social como discernimento comunitário

25. A compreensão da verdade enquanto dom a ser partilhado, e não posse a ser reivindicada, liberta a Igreja da tentação do saudosismo de formas de ser baseadas no poder. São João Paulo II convidava a olhar com sinceridade para os tempos em que se cedeu a «métodos de intolerância ou até mesmo de violência no serviço à verdade», [16] para reencontrar o caminho evangélico do anúncio afável e da verdade que não deve ser imposta. Na mesma linha, reiterei que a Igreja «não quer levantar a bandeira da posse da verdade», [17] porque esta não é um território a defender, mas um bem a partilhar. A mesma perspectiva foi resumida pelo Papa Francisco nas famosas palavras, segundo as quais «o tempo é superior ao espaço»: [18] antes de mais, não conta ocupar espaços de poder ou presidir a bastiões culturais, mas iniciar processos de bem e deixá-los amadurecer; assim, a verdade do Evangelho não se impõe de cima, mas cresce no tempo, no entrelaçar-se concreto das vidas, das comunidades e das culturas. É uma verdade que não teme a diversidade, mas a acolhe e ordena; que não elimina os conflitos, mas os transfigura; que recompõe aquilo que a história tende a dispersar. Daí também a imagem do poliedro, uma figura com muitas faces, nas quais se reflete, sob diferentes ângulos, a mesma verdade do Evangelho. [19]

26. Esta atitude de abertura à verdade – única e em simultâneo multifacetada – expressa profundamente a catolicidade da Igreja, que abraça a inteira família humana e, ao mesmo tempo, vive imersa nas condições concretas dos povos e das culturas. O Concílio Vaticano II recorda que, precisamente em virtude desta catolicidade, «cada uma das partes traz às outras e a toda a Igreja os seus dons particulares», [20] de modo que ela, no seu conjunto e em cada comunidade específica, cresce graças a uma troca recíproca e a um esforço comum rumo a uma comunhão sempre mais plena. Daí decorre que o Povo de Deus não é composto apenas por muitos povos, mas é constituído, no seu seio, por funções, vocações, culturas e tradições diversas, chamadas a apoiar-se e a enriquecer-se mutuamente. Nesta perspectiva, dada a grande variedade de situações históricas, São Paulo VI reconhecia que não era realista pensar que a Doutrina social pudesse propor uma resposta única e válida para todos os contextos [21] e, por isso, convidava cada comunidade cristã a ler com lucidez e responsabilidade a realidade do seu próprio país. Pertence intimamente à vida da Igreja a tensão fecunda entre a universalidade da missão e o enraizamento local: ela traz dentro de si o horizonte do mundo inteiro, assumindo as questões de cada contexto como o lugar concreto onde o Evangelho se faz história.

27. À luz do exposto até agora, a Doutrina social da Igreja surge, na sua forma mais autêntica, não como um manual de princípios e normas a aplicar, mas um caminho de discernimento comunitário. Ela nasce do encontro entre a verdade eterna do Evangelho e as questões da história; deixa-se interrogar pelos sinais dos tempos; nutre-se dos contributos das ciências, das culturas e das experiências humanas. Assim, quando a dignidade dos irmãos é desfigurada, quando a política não responde aos dramas da humanidade, quando a economia se volta contra a pessoa ou a ciência ultrapassa os limites do seu método, [22] a Igreja – com as outras confissões cristãs e os crentes de outras religiões – deve erguer a sua voz não para dominar, mas para servir a comunhão. Com esta compreensão, a Doutrina social torna-se uma teologia da comunhão na história; um lugar onde a Palavra, que se fez carne, continua a tornar-se diálogo, memória e profecia.

A evolução do Magistério social desde Leão XIII aos dias de hoje

28. Depois de ter recordado a forma como a Igreja está presente na história e dialoga com o mundo, desejo agora debruçar-me sobre o desenvolvimento da Doutrina social no Magistério que, desde o século XIX aos nossos dias, tem acompanhado as grandes transformações sociais. Evidentemente, não poderei dar conta de toda a riqueza deste ensinamento, cujos princípios fundamentais são apresentados no *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* e aprofundados no recente Magistério. Nem poderei retomar de modo sistemático o que foi elaborado nas encíclicas dos meus últimos venerados Predecessores, em particular na *Laudato si'* e na *Fratelli tutti*. Não obstante, pretendo recordar algumas linhas essenciais, para mostrar que quanto aqui escrevo se insere na continuidade desta tradição e, simultaneamente, para evidenciar como nesta tradição o núcleo estável das verdades reveladas sobre a pessoa e a convivência humana se entrelaça com uma capacidade sempre renovada de ouvir as situações históricas e de se deixar interrogar pelas perguntas que emergem do presente. Por isso, percorrerei algumas etapas decisivas deste desenvolvimento, começando pela etapa inaugurada com a Encíclica *Rerum novarum*.

Os Primeiros passos da Doutrina social da Igreja

29. Aquilo que hoje chamamos de "Doutrina social da Igreja" não surgiu de repente na era contemporânea, mas reúne e organiza uma longa tradição de reflexão eclesial sobre a vida social, cujas fontes se encontram na Sagrada Escritura, nos Padres da Igreja e nas elaborações teológicas e jurídicas da Idade Média e da era moderna. A expressão "Doutrina social da Igreja" foi utilizada pela primeira vez por Pio XII em 1950, [23] mas o conteúdo que ela abrange, entendido como um *corpus* orgânico de ensinamentos sociais, começou a delinear-se com a Encíclica *Rerum novarum* de Leão XIII. Perante as "coisas novas" do seu tempo – o conflito entre capital e trabalho, a questão operária, as

transformações económicas e sociais –, Leão XIII não se limitou a notar o problema mas, assumindo essas situações como lugar da missão pastoral da Igreja, submeteu-as a um discernimento rigoroso e esclareceu as suas causas e possíveis soluções à luz do Evangelho e duma visão integral da pessoa, criada à imagem de Deus. São João Paulo II viu nesta maneira de proceder um «paradigma permanente» [24] da Doutrina social: uma práxis exemplar, através da qual a Igreja, face às transformações históricas, exerce o seu direito-dever de examinar as realidades sociais, pronunciando-se sobre elas e indicando caminhos para uma solução justa. Com isso, os conteúdos perenes da fé e da antiga sabedoria eclesial articulam-se numa doutrina viva que, permanecendo fiel ao Evangelho, cresce no confronto com as "coisas novas" de cada época.

30. A Encíclica *Rerum novarum* de Leão XIII constitui um marco na evolução do Magistério social. O documento coloca no centro da sua reflexão a dignidade do trabalho e do trabalhador; afirma o direito a um salário justo para ele e sua família; reconhece nas pessoas um valor essencial, prioritário em relação ao capital e ao lucro; defende a propriedade privada, com a sua imprescindível função social; valoriza as associações de trabalhadores e, como alternativa à lógica da "luta de classes", propõe formas de colaboração entre os diversos componentes da sociedade. Não surpreende, portanto, que Pio XI a tenha definido como a « *Magna Charta*» [25] da ação social dos cristãos: na *Rerum novarum*, a antiga sabedoria da Igreja sobre a pessoa e a vida em sociedade assume uma forma nova, capaz de dialogar com a era industrial e de oferecer o primeiro grande quadro sistemático daquela Doutrina social que as décadas seguintes viriam a desenvolver ainda mais. Embora muitas das condições históricas descritas por Leão XIII tenham mudado, permanecem de grande atualidade pelo menos dois de seus contributos: o primado do trabalho humano sobre qualquer tipo de lógica puramente produtiva ou financeira – com a consequente atenção às pessoas e famílias mais expostas à exploração –, e o vínculo indissociável entre o anúncio evangélico e a busca de uma ordem social mais justa. Assim, a *Rerum novarum* continua a recordar-nos não existir autêntica evangelização, caso esta não toque também as estruturas da convivência humana.

31. A Encíclica *Quadragesimo anno* de Pio XI, publicada por ocasião do 40º aniversário da *Rerum novarum*, em 1931, e durante o ápice da grande crise económica mundial, dá mais um passo no desenvolvimento do Magistério social. Não se limita a retomar a "questão operária", mas alarga o olhar à configuração da ordem económica e política como um todo. Denuncia a concentração do poder económico nas mãos de poucos; critica tanto a concorrência sem limites como os projetos coletivistas que anulam a liberdade e a responsabilidade das pessoas; reitera com veemência o direito de associação dos trabalhadores e reafirma a exigência dum salário proporcional não só ao desempenho, mas às necessidades do trabalhador e sua família. Neste quadro, formula de maneira sistemática o princípio de subsidiariedade, destinado a tornar-se uma das referências sólidas da Doutrina social, segundo o qual aquilo que pode ser realizado por pessoas, famílias, organismos intermédios e comunidades locais não deve ser absorvido por instâncias superiores. A par destes contributos, Pio XI reitera com clareza a função social da propriedade e, através de diversas intervenções do seu Magistério – desde as Encíclicas *Non abbiamo bisogno* e *Mit brennender Sorge* até à *Divini Redemptoris* – denuncia os totalitarismos, que espezinham a dignidade da pessoa, sufocam a vida social, exaltam o Estado além do seu devido valor e adotam a categoria discriminatória da raça. Para o nosso tempo, permanecem particularmente atuais, pelo menos, três intuições do seu ensinamento social: a consciência de que as injustiças não dizem respeito apenas aos comportamentos individuais, mas também às estruturas económicas e institucionais; o valor do princípio de subsidiariedade, que convida a reforçar o tecido associativo e comunitário, evitando novas concentrações de poder; e a ligação entre dignidade do trabalho, justa remuneração e possibilidade real das famílias terem uma vida humana decorosa.

32. No contexto dramático da Segunda Guerra Mundial e dos anos da reconstrução, o Magistério de Pio XII oferece um contributo significativo para o desenvolvimento da Doutrina social, sobretudo através das Mensagens radiofónicas de Natal, nas quais esboça as linhas gerais de uma ordem internacional fundada no reconhecimento da dignidade humana, na justiça e na paz. Nestas ocasiões, o Papa propõe um diálogo com a sociedade a partir dum exigente apelo ao direito natural, entendido como conjunto de princípios objetivos que precedem os interesses dos indivíduos e dos Estados e que devem regular a vida interna das nações e as suas relações mútuas. Pio XII atribui ainda um papel decisivo às associações profissionais, às organizações de trabalhadores e aos diversos organismos intermédios da vida económica e social, reconhecendo nestas formas organizadas da sociedade um bastião essencial para o equilíbrio civil e a tutela do bem comum. Ele defende a necessidade de um Estado de direito sólido para prevenir abusos de poder e reconhece na democracia um instrumento capaz de promover o correto exercício da autoridade. Ao mesmo tempo, adverte contra as pretensões de fundar o direito na utilidade ou na força, recordando que uma ordem internacional regulada segundo a vantagem dos mais fortes expõe os povos mais fracos à opressão e mina, na sua base, a confiança entre as nações. Por fim, identifica nos profundos desequilíbrios económicos entre países um dos fatores que alimentam os conflitos. [26] Para o nosso tempo, marcado por novas formas de poder global e por desigualdades crescentes, mantêm-se particularmente significativas três orientações: a exigência de que o direito preceda o interesse, a consciência de que as disparidades económicas são terreno fértil para tensões e violências, e o valor de um tecido associativo capaz de mediar a relação entre o indivíduo e o Estado. Estas diretivas continuam a oferecer à Doutrina social critérios importantes para interpretar as dinâmicas da globalização e para promover uma ordem internacional mais justa e pacífica.

Os anos do Concílio Vaticano II

33. Com São João XXIII, inicia-se uma nova etapa do Magistério social, marcada por uma atenção mais explícita à dimensão mundial das questões sociais e à linguagem dos direitos. Na *Mater et magistra*, apresenta a fé cristã como uma luz capaz de unir o céu e a terra, recordando que a Igreja, embora tenha como missão primordial a santificação e o anúncio dos bens eternos, não pode, em razão disso, negligenciar as exigências concretas da vida quotidiana das pessoas, mas deve interessar-se pelo autêntico bem humano. [27] Partindo desta visão unitária do homem, sublinha que a vida social exige um equilíbrio entre a iniciativa de cidadãos e grupos – chamados a organizar-se e a colaborar – e a ação do Estado, que deve coordenar e sustentar, sem sufocar, a liberdade e a responsabilidade dos indivíduos; daí a atenção à justa remuneração do trabalho, à participação dos trabalhadores e às crescentes disparidades entre os países. Poucos anos depois, com a *Pacem in terris*, dirigindo-se pela primeira vez não só aos fiéis, mas a todas as pessoas de boa vontade, João XXIII associa de forma orgânica a dignidade da pessoa ao reconhecimento dos direitos e deveres fundamentais e propõe uma ordem de convivência, também no plano internacional, fundada na verdade, justiça, amor e liberdade. [28] Para o nosso tempo, marcado por conflitos generalizados e por novas formas de interdependência global, continuam a ser particularmente significativos: o horizonte universal do seu apelo, a referência aos direitos humanos como gramática partilhada e a convicção de que a paz duradoura entre os povos requer instituições e relações inspiradas na dignidade de cada pessoa.

34. O Concílio Vaticano II representou um momento decisivo na compreensão que a Igreja tem de si mesma no mundo contemporâneo. Na Constituição pastoral *Gaudium et spes*, apresentou-nos a imagem de uma Igreja que se aproxima da humanidade, comprometida com o mundo e determinada a refletir não sobre esquemas abstratos, mas a partir das situações históricas concretas. O texto aborda as grandes questões do matrimónio e da família, da vida económica e social, da comunidade política, da guerra e da paz, insistindo na ideia de que as estruturas económicas e institucionais só são justas na medida em que servem o desenvolvimento integral da pessoa e favorecem a participação responsável de todos. [29] A importância deste documento conciliar para a Doutrina social da Igreja reside não só na abertura de perspectivas de reflexão temática, mas também no proporcionar um método de discernimento que convida a ler as transformações históricas com olhar evangélico e competência humana. Este estilo mostra que, para a Igreja, o diálogo com o mundo não é uma opção tática, mas uma forma concreta da sua missão, pois o Evangelho, como fermento, pode transformar desde dentro as estruturas da convivência e abrir caminhos para uma maior humanidade. Neste horizonte, insere-se também a Declaração *Dignitatis humanae*, na qual o Concílio reconhece a liberdade religiosa como um direito fundamental, radicado na dignidade da pessoa, a ser garantido pelo ordenamento jurídico, para que ninguém seja obrigado a agir contra a consciência ou impedido de buscar e professar a verdade, em privado e em público. [30] Este princípio, de grande relevância para o nosso tempo, continua a oferecer à Doutrina social critérios decisivos para a tutela da pessoa e para a construção de sociedades pluralistas e pacíficas.

35. No Pontificado de São Paulo VI, surge uma compreensão da paz que não se reduz à ausência de guerras, mas se concretiza no caminho do desenvolvimento humano integral. Na *Populorum progressio*, o Papa descreve o desenvolvimento como a passagem de condições de vida menos humanas a condições mais humanas, entendendo-o como um processo que diz respeito a «todos os homens e [ao] homem todo», [31] ou seja, a todas as dimensões da pessoa e a todos os povos, sem exclusões. Sobre esta premissa, Paulo VI pôde afirmar que um desenvolvimento assim concebido é, na realidade, «o novo nome da paz», [32] porque visa eliminar as raízes da injustiça e do conflito, abrindo espaços a uma vida mais digna para todos. Também a criação da Pontifícia Comissão *Iustitia et Pax* deve ser interpretada nesta ótica: como uma tentativa de dar, a nível eclesial e internacional, uma forma estável a esta intuição, alertando a consciência para o crescente fosso entre países ricos e pobres e para a necessidade de políticas que promovam condições de vida realmente mais humanas para todos.

36. Com a *Octogesima adveniens*, publicada por ocasião do 80º aniversário da *Rerum novarum*, Paulo VI leva essa perspectiva para dentro da sociedade pós-industrial, marcada por alterações urbanas, novas formas de pobreza, mudanças no mundo do trabalho e rápidas transformações culturais que põem em xeque o futuro das pessoas e das comunidades. Para Paulo VI, o Evangelho, apesar de ter sido anunciado, escrito e vivido num contexto histórico-cultural muito diferente do nosso, não é uma mensagem "ultrapassada", mas uma visão da pessoa humana, das relações, da autoridade e do bem comum capaz de orientar, também hoje, as escolhas económicas, políticas e culturais. [33] Por outras palavras, o Evangelho permanece atual porque, em situações sempre novas, fornece os critérios para reconhecer o que humaniza ou desumaniza, o que liberta ou oprime. O legado mais exigente de Paulo VI para a Doutrina social da Igreja é precisamente este: enquanto no mundo existirem povos excluídos dum desenvolvimento digno do ser humano, a comunidade cristã não poderá conformar-se em proclamar a paz de forma abstrata, mas deverá deixar que o Evangelho, partindo daqueles que permanecem à margem, avalie as estruturas económicas e políticas que, como viria a recordar João Paulo II, podem tornar-se verdadeiras e próprias «estruturas de pecado», [34] para que nenhuma pessoa e nenhum povo sejam vistos como prescindíveis nos processos de desenvolvimento.

O Magistério recente

37. O fecundo Magistério social de São João Paulo II situa-se na confluência entre a crise dos grandes sistemas ideológicos do século XX e o

início da globalização económica. Na Encíclica *Laborem exercens*, redigida noventa anos após a publicação da *Rerum novarum*, ele inaugura uma nova modalidade de reflexão sobre o trabalho. O salário justo é aí apresentado como uma prova concreta da equidade de todo o sistema socioeconómico, na medida em que revela se o trabalhador é tratado como pessoa ou como mero custo de produção. [35] O trabalho não é considerado apenas um problema a gerir ou um meio para obter rendimento, mas um bem fundamental para a pessoa, princípio da atividade económica e chave da inteira questão social. Nele, o ser humano coloca em jogo a sua liberdade, criatividade e capacidade de cooperar, contribuindo para a elevação cultural e moral da sociedade. [36] À luz disto, as várias formas de precariedade, fragmentação dos percursos profissionais e automatização não podem ser avaliadas apenas em termos de eficiência, mas a partir da dignidade do trabalhador, do direito a uma remuneração suficiente e da efetiva possibilidade de participar na vida social.

38. No 20º aniversário da *Populorum progressio*, com a encíclica *Sollicitudo rei socialis*, João Paulo II volta a tratar da chaga do subdesenvolvimento e reconhece o fracasso das muitas tentativas de sanar o atraso económico dos povos pobres e de acompanhar a sua industrialização, constatando a persistência do fosso entre o Norte e o Sul do mundo e, por vezes, o seu alargamento. [37] Denuncia ainda os mecanismos económicos, financeiros e comerciais que, geridos pelos países mais fortes, favorecem estruturalmente os seus interesses e sufocam as economias mais fracas, pedindo que sejam submetidos a um sério julgamento ético, e não meramente técnico. [38] Neste contexto, a solidariedade é entendida como uma corresponsabilidade concreta entre pessoas, povos e nações, uma forma de amizade social ou caridade política orientada para a "civilização do amor" invocada por Paulo VI. [39]

39. Por fim, no centenário da *Rerum novarum*, a Encíclica *Centesimus annus* oferece um discernimento sobre o colapso do sistema soviético e sobre o afirmar-se da democracia e da economia de mercado. São João Paulo II retoma a mensagem de Pio XII segundo a qual a Igreja pode apreciar a democracia na medida em que esta garantir a participação efetiva dos cidadãos, permitir escolher e substituir pacificamente os governantes e impedir que o poder seja monopolizado por um pequeno grupo de elites, movidas por interesses particulares ou ideológicos. [40] Da mesma forma, reconhece o potencial positivo do mercado e da iniciativa privada, apenas se permanecerem subordinados à lei moral e orientados pelo princípio de solidariedade, sem sacrificar os mais fracos à lógica do lucro. [41] Para a Doutrina social da Igreja, mantém-se assim uma herança particularmente atual: a afirmação do vínculo entre dignidade do trabalho, solidariedade entre os povos e avaliação crítica da democracia e da economia de mercado, continua a oferecer critérios para julgar as novas formas de exploração, exclusão e crise da representação política.

40. O Papa Bento XVI, na sua Encíclica social *Caritas in veritate*, quis retomar e aprofundar o conceito de desenvolvimento apresentado na *Populorum progressio*, reinterpretando-o no contexto da globalização. Ele lembra que tal desenvolvimento deveria traduzir-se num «crescimento real, extensivo a todos e concretamente sustentável», [42] ou seja, num progresso económico verdadeiramente inclusivo e respeitoso dos limites da criação. Porém, constata que nos países ricos se formam novas categorias de pobres e se multiplicam formas inéditas de exclusão, enquanto nas regiões mais carentes, pequenos grupos vivem num bem-estar consumista que coexiste com situações de miséria desumanizante. [43] Observa, além disso, que o novo sistema económico-financeiro global, marcado por uma grande mobilidade de capitais e de meios de produção, redimensionou o poder político dos Estados e a sua capacidade de orientar os processos económicos. [44] Por isso, reitera que a atividade económica não pode pretender resolver os problemas sociais ampliando simplesmente a lógica do mercado, mas deve estar ordenada ao bem comum, pelo qual a comunidade política assume uma responsabilidade própria e insubstituível. [45]

41. Bento XVI coloca a caridade no centro desta releitura, afirmando que ela «é a via mestra da Doutrina social da Igreja», [46] desde que esteja sempre unida à verdade; e observa com preocupação que, precisamente no âmbito social, jurídico, político e económico, se tende a declará-la moralmente irrelevante. A novidade do seu contributo reside em mostrar que o desenvolvimento, a justiça, as instituições e o mercado não são realidades neutras, mas espaços onde a caridade na verdade deve assumir uma forma histórica. Para o tempo presente, caracterizado por desigualdades crescentes, pressão dos mercados financeiros, crise ambiental e desconfiança na política, este ensinamento mantém-se atual porque exige que se julgue cada modelo de desenvolvimento com base na sua capacidade de ser inclusivo e sustentável, de recompor a relação entre economia e política em torno do bem comum e de reconhecer à caridade um papel crítico e fecundo na vida pública.

42. O Magistério social do Papa Francisco desenvolve-se na linha da *Gaudium et spes*, que convida a olhar para a história a partir das feridas e das esperanças das pessoas, colocando-as em diálogo com o Evangelho. Esta orientação aparece com particular clareza na *Evangelii gaudium*, onde se afirma que o anúncio cristão tem uma dimensão social intrínseca e se invoca uma Igreja capaz de ouvir o clamor dos pobres, dos migrantes e das vítimas das novas formas de escravatura. Nessa perspectiva, insere-se também a insistência de Francisco numa Igreja sinodal, uma Igreja que "caminha em conjunto", que procura ler os sinais dos tempos à luz do Evangelho e se deixa evangelizar pelos pobres com quem partilha a história. [47]

43. Na Encíclica social *Laudato si'*, Francisco propõe a primeira grande elaboração sistemática da crise ambiental, demonstrando que esta não é uma questão setorial, mas sim o aspecto ecológico da crise socioeconómica contemporânea. A sua proposta de ecologia integral relaciona o cuidado da Casa comum e a opção preferencial pelos pobres, afirmando com veemência que não podem ser separados «tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres». [48] À luz disto, tornam-se novamente prioritários a destinação universal dos bens, a crítica a um paradigma tecnocrático que pretende reduzir tudo a objeto de domínio, a defesa do trabalho humano ameaçado pela lógica do descarte, a exigência de uma justiça entre gerações e o apelo a um verdadeiro diálogo da política com a economia, para que nenhuma das duas se feche na própria autorreferencialidade.

44. Diante da desagregação do tecido social, da "guerra mundial em pedaços", da globalização individualista e das consequências da pandemia sobre os laços comunitários, Francisco relança na *Fratelli tutti* o sonho de uma humanidade que opte pela amizade social e pela fraternidade universal. Propõe a cultura do encontro, uma "política melhor" capaz de buscar o bem comum, caminhos de reconciliação e um mundo que garanta «terra, teto e trabalho para todos». [49] Por fim, com a *Dilexit nos*, mostra que estes grandes compromissos sociais não são separáveis da relação pessoal com Cristo: baseando-se na Palavra de Deus, recorda que a resposta mais verdadeira ao amor do Coração de Jesus é o amor concreto pelos irmãos e afirma que «não há maior gesto que possamos oferecer-lhe para retribuir amor por amor». [50]

Uma leitura da história à luz da fé

45. Ao considerar este percurso na sua totalidade, compreende-se que a Doutrina social da Igreja não é fruto de um projeto de gabinete, mas o resultado de um processo paciente, no qual os Papas – com o Concílio Vaticano II – deram um contributo original à luz das "coisas novas" do seu tempo. Cada um, captando os desafios da sua época e interpretando as mudanças históricas a partir do Evangelho, fez emergir diferentes aspectos de um único património: a dignidade da pessoa, o valor do trabalho, a destinação universal dos bens, a solidariedade e a subsidiariedade, o cuidado da criação, a centralidade da paz e da fraternidade. Daqui resulta um desenvolvimento harmonioso, nem sempre linear, assinalado por diferentes ênfases, aprofundamentos progressivos e, às vezes, mudanças de ponto de vista que não rompem com o que as precede, mas fazem amadurecer as suas implicações. Se hoje podemos falar de um *corpus* de princípios e critérios partilhados, é porque esta leitura da história à luz da fé nunca foi interrompida e soube deixar-se provocar pelas questões de cada geração. É a este núcleo essencial – os grandes princípios da Doutrina social orientadores do discernimento dos cristãos na vida pessoal e pública – que desejo agora dirigir a atenção, a fim de compreender melhor a sua coerência interna e a sua fecunda força para o nosso tempo.

CAPÍTULO II

FUNDAMENTOS E PRINCÍPIOS DA DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA

46. A Doutrina social da Igreja é uma realidade viva, em diálogo com a história, as culturas e as ciências. Ao mesmo tempo, guarda um núcleo de verdades que não declina. Pode ser considerada, portanto, uma forma de sabedoria capaz de orientar, ainda, a vida pessoal e social dos fiéis. Neste segundo capítulo, desejo deter-me em alguns fundamentos e princípios da Doutrina social que ajudam a interpretar as "coisas novas" do nosso tempo à luz da dignidade fundamental da pessoa humana. Considero que hoje, para salvaguardar a pessoa humana na era da inteligência artificial, devemos voltar a refletir sobre o bem comum, a destinação universal dos bens, a subsidiariedade, a solidariedade e a justiça social. Estou convencido de que a relação harmoniosa entre estes princípios exige que sejam considerados no seu conjunto, para que se torne claro o modo como se complementam e iluminam mutuamente.

47. Ao propor estas reflexões, desejo, em primeiro lugar, ajudar os fiéis leigos, bem como os demais homens e mulheres de boa vontade, a redescobrir a sua tarefa de levar ao quotidiano, às relações familiares, ao trabalho e à participação social, os princípios que pretendo recordar, deixando-se animar pela intenção de encarnar o amor de Deus na trama concreta da história. Gostaria, ao mesmo tempo, de encorajar as universidades e instituições académicas a dar novo impulso a estes princípios, repensando-os em conformidade com os nossos dias para se enfrentar eficazmente a revolução digital. Desta forma, a investigação teológica e filosófica poderá aprofundar e apoiar o caminho pastoral da Igreja, colaborando com o Magistério na tarefa de iluminar a consciência dos fiéis e orientar o seu empenho em tornar a vida das nossas sociedades mais justa e fraterna.

Fundamentos da Doutrina social

O ser humano, imagem do Deus trinitário

48. A Doutrina social da Igreja remete-nos ao núcleo central da nossa fé: o mistério do Deus vivo, revelado em Jesus Cristo como comunhão de Pessoas, Pai, Filho e Espírito Santo, amor em relação, que se doa reciprocamente e se comunica ao mundo. [51] Como recorda o Concílio, o ser humano é chamado à comunhão com Deus e «não se pode encontrar plenamente a não ser no sincero dom de si mesmo»: [52] a sua vocação mais profunda é entrar no movimento trinitário do amor recebido e partilhado.

49. Se o mistério de Deus-Amor é a fonte da Doutrina social, o seu rosto mais concreto contemplamo-lo em Jesus Cristo, Verbo encarnado. Fazendo-se homem, o Filho de Deus entra na nossa história e na nossa carne, a estas trazendo o amor que O une ao Pai e ao Espírito Santo. N'Ele «o mistério do homem [...] se esclarece verdadeiramente», [53] porque a sua humanidade é plenamente livre, aberta aos outros, capaz de construir relações solidárias e belas, comprometida com o dom total de si mesmo. Quem acredita n'Ele está envolvido na grande obra de renovação inaugurada pelo mistério da sua paixão, morte e ressurreição, e coopera na edificação do Reino de Deus, aprendendo a acolher cada mulher e homem como irmã e irmão, filhos dum único Pai. Deste modo, tanto o anúncio como a experiência cristã, guiados pela ação do Espírito Santo, tendem a gerar no mundo consequências sociais. [54]

50. No centro da visão cristã do ser humano está a grande afirmação segundo a qual o homem e a mulher são criados à imagem e semelhança do Deus trinitário (cf. *Gn* 1, 26-27). Cada pessoa, constitutivamente feita para a relação, é pensada e desejada por Deus para entrar numa história de comunhão com Ele, com os outros e com a criação. A sua dignidade não depende das capacidades que possui, das riquezas ou da função que desempenha, de escolhas certas ou erradas, mas é um dom que a precede e a ultrapassa, concedido por Deus como expressão do seu amor que nunca falha. Por isso, a pessoa humana permanece sempre «a via da Igreja» [55] e o coração de todo o caminho autêntico de desenvolvimento humano integral. [56]

A igual dignidade de todos os seres humanos

51. São João Paulo II declarou que «o sentido mais agudo da dignidade e da unicidade da pessoa humana, bem como do respeito devido ao caminho da consciência, constitui certamente uma conquista positiva da cultura moderna». [57] Esta afirmação insere-se na linha traçada pelo Concílio Vaticano II, que constatara um aumento do reconhecimento da elevada dignidade de cada pessoa, o seu valor superior ao das coisas, e os seus direitos e deveres universais e invioláveis. [58] É importante vigiar para que este incremento na compreensão da dignidade humana não seja ofuscado pela pressão de novas ideologias ou de determinados interesses muito poderosos no mundo de hoje. Entre estas ideologias, considero particularmente perigosa a que sugere o dever de cada pessoa conquistar ou justificar o próprio valor, a ponto de atribuir maior mérito àqueles que são mais eficientes e conseguem melhor desempenho. Nesta perspectiva, a pessoa acaba por ser reduzida a um meio para atingir resultados, um recurso a utilizar e explorar, deixando de ser reconhecida em si mesma como um fim, jamais instrumentalizável. O valor da pessoa, no entanto, não depende do que ela realiza ou produz, pois existem direitos que pertencem a todos simplesmente por serem pessoas. [59] Nenhum poder humano tem legitimidade para, arbitrariamente, os negar ou limitar.

52. Quando falamos de dignidade, nem sempre empregamos a palavra da mesma forma: por vezes, referimo-nos à dignidade moral, ou seja, à forma como uma pessoa orienta as suas escolhas e ações; outras vezes, pensamos na dignidade social, ou seja, nas condições de vida da pessoa e no respeito concreto que lhe é reconhecido pela sociedade; noutros casos ainda, referimo-nos à dignidade existencial, ou seja, à forma como uma pessoa percebe o valor de si mesma e da própria vida. Estas dimensões da dignidade podem aumentar ou diminuir. No entanto, além destes significados, existe um nível mais profundo – o mais importante – que consiste na dignidade ontológica. É a dignidade que pertence a cada ser humano simplesmente porque existe, foi desejado, criado e amado por Deus: [60] nenhum pecado, nenhum fracasso, nenhuma humilhação, nenhuma exclusão pode afetar o valor profundo de uma vida humana que Ele desejou e chamou à existência. [61]

53. A dignidade fundamental de cada pessoa, portanto, não se adquire nem se merece, nem precisa de ser demonstrada. A recente Declaração *Dignitas infinita* apresentou uma síntese das convicções da Igreja sobre este tema: «Uma dignidade infinita, inalienavelmente fundada no seu próprio ser, é inerente a cada pessoa humana, para além de toda circunstância e em qualquer estado ou situação se encontre», [62] ou seja, ineludível e permanentemente. Como afirmou São João Paulo II, [63] a dignidade de cada ser humano pode dizer-se infinita por duas razões: porque é infinito o amor de Deus que o chama à amizade com Ele, e porque é absolutamente incondicional, no sentido de que nunca se encontrará nada, ainda que se procure incessantemente, capaz de apagá-la ou negá-la.

O altíssimo valor dos direitos humanos

54. A Igreja reconhece com gratidão que «o movimento rumo à identificação e à proclamação dos direitos do homem é um dos mais relevantes esforços para responder de modo eficaz às exigências imprescindíveis da dignidade humana». [64] E, como afirmou João Paulo II, a *Declaração Universal dos Direitos do Homem,* proclamada pelas Nações Unidas a 10 de dezembro de 1948, continua a ser, nos nossos dias, «uma das mais excelsas expressões da consciência humana». [65] Ela é «uma pedra miliária no caminho do progresso moral da humanidade». [66] Por isso, na perspectiva cristã, os direitos humanos não são um acréscimo externo à pessoa, mas uma tradução histórica da sua dignidade intrínseca, que a comunidade internacional é chamada a proteger e promover.

55. Os direitos humanos são invioláveis, por serem «inerentes à pessoa humana e à sua dignidade». [67] Por conseguinte, são universais e inalienáveis. [68] Precisamente porque se baseiam na igual dignidade de cada homem e de cada mulher, têm consequências práticas e efeitos jurídicos, pois «vã seria a proclamação de direitos se não se pusesse em prática, ao mesmo tempo, tudo o que é necessário para garantir o dever de os respeitar, por todos, em todo o lado e para todos». [69] Entre estes, o primeiro direito humano é o direito à vida, desde a concepção ao seu fim natural, [70] sem o qual é impossível exercer qualquer outro direito. Quando este direito fundamental é negado, como acontece no aborto provocado, no assassinato de inocentes e na eutanásia, deparamo-nos com escolhas que a Igreja considera gravemente ilícitas. [71]

56. Ao olhar para o nosso tempo, não podemos ignorar que a tutela dos direitos humanos está hoje exposta a dois riscos particularmente graves. O primeiro é o de uma declaração meramente formal dos mesmos, enquanto, a par do progresso tecnológico, se viola de modo velado ou manifesto a dignidade humana. O segundo, que na realidade está na base do primeiro, é o de não ser já possível reconhecer o fundamento da sua universalidade, porque se renunciou à «busca dos fundamentos mais sólidos que estão na base das nossas opções e também das nossas leis». [72] O Papa Francisco convidava a não subvalorizar este último problema. Recordava que, quando a razão se deixa interpelar seriamente a respeito da natureza humana, é capaz de descobrir valores que importam para todos, porque derivam dela. Se este trabalho de busca fosse abandonado, poderia acontecer que direitos, hoje considerados intocáveis, acabassem por ser, no futuro, postos em causa ou negados por quem detém o poder, talvez depois de ter obtido um consenso apenas aparente por parte de populações atemorizadas ou manipuladas. [73]

57. Com uma maior consciência do valor de cada pessoa humana e dos seus direitos, cresceu também o reconhecimento dos direitos das minorias. Ainda há, no entanto, um longo caminho a percorrer para, em todo o mundo, serem realmente garantidos de igual forma os direitos duma grande parte, ou seja, os das mulheres. É um dado concreto que «duplamente pobres são as mulheres que padecem situações de exclusão, maus-tratos e violência, porque frequentemente têm menores possibilidades de defender os seus direitos». [74] Portanto, não basta afirmar com palavras que homens e mulheres têm a mesma dignidade e os mesmos direitos; é necessário que isto se traduza em escolhas concretas, em leis, no acesso ao trabalho, à instrução, às responsabilidades sociais e políticas, na forma como a sociedade escuta e valoriza o contributo das mulheres. Enquanto persistir esta disparidade, não poderemos afirmar que a sociedade reconhece às mulheres, verdadeira e plenamente, a mesma dignidade dos homens.

58. São as pessoas concretas que contam: cada uma delas e as suas famílias. Os movimentos sociais, as grandes declarações políticas a favor do povo e as ideologias comunitárias não servem para nada se não se orientarem à promoção das pessoas – homens e mulheres – com os seus direitos inalienáveis. Da mesma forma, não basta exaltar a liberdade individual ou a iniciativa privada, se depois se aceita que uma multidão de pessoas continue a viver sem um trabalho digno, sem direitos tutelados, sem acesso aos bens fundamentais.

Princípios da Doutrina social

O princípio do bem comum

59. Reconhecer que cada mulher e cada homem possuem em si mesmos uma dignidade inalienável e direitos que nenhum poder humano deve ferir ou eliminar exige que se reconfigure o modo como vivemos juntos, as nossas escolhas económicas e políticas, o rosto concreto das nossas cidades. Daqui nasce o primeiro grande princípio da Doutrina social que desejo recordar: o bem comum. Podemos descrevê-lo como a forma social da dignidade reconhecida a cada um. Quando Bento XVI se referiu aos valores não negociáveis que a Igreja deve sempre defender, incluiu entre estes «a promoção do bem comum». [75] Com efeito, para um cristão, sair do pequeno mundo dos próprios interesses e empenhar-se, na medida das suas possibilidades, pelo bem comum é um valor não negociável, tal como o é a promoção da vida.

60. O Concílio Vaticano II afirmou que o bem comum consiste no «conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição». [76] Esta definição oferece-nos uma primeira orientação preciosa, pois o bem comum não se deixa reduzir a uma simples lista de condições ou instituições. Não coincide com a soma dos benefícios dos indivíduos, nem com o entrecruzar-se dos seus interesses particulares; é um bem maior, que pertence a todos, e só em conjunto se pode construir, aumentar e salvaguardar. Podemos dizer que a ação social atinge a sua plenitude quando tende para este bem partilhado, assim como a ação moral da pessoa se cumpre na escolha do verdadeiro bem. [77]

61. Neste sentido, podemos afirmar que «o todo é mais do que a parte» [78] e que, precisamente por isso, «a mera soma dos interesses individuais não é capaz de gerar um mundo melhor para toda a humanidade». [79] É uma ilusão pensar que para contribuir ao bem de todos basta procurar o próprio progresso, sem ter de se preocupar realmente com os outros. Esta visão ignora o valor peculiar do bem comum: ele é fruto da «interdependência» [80] geradora duma rede de bem social que se difunde e repercute na vida das pessoas. O bem comum é um *plus,* resultado da interação e da influência recíproca que liga diversas ações, iniciativas, esforços e decisões. A simples soma dos bens individuais não poderia explicar a existência deste *plus* que os ultrapassa e, ao mesmo tempo, os enriquece.

62. É a busca do bem comum que dá vida a um povo, compreendido não como mera soma de indivíduos, mas como realidade viva na qual as pessoas aprendem a reconhecer-se interligadas e corresponsáveis pela *res publica*. Neste sentido, cada pessoa contribui para construir o

próprio povo com «um trabalho lento e árduo que exige querer integrar-se e aprender a fazê-lo até se desenvolver uma cultura do encontro numa harmonia pluriforme». [81] Trabalhar em conjunto na busca do bem de todos significa ter um projeto partilhado. É evidente que, dada a diversidade de pessoas, existem muitas diferenças ideológicas e pragmáticas, interesses variados e contrastes frequentes, mas isso não impossibilita um percurso de diálogo configurador duma base de consensos que permita constituir um projeto para todos e caminhar juntos.

63. Cabe ao Estado a tarefa de garantir a coesão, a unidade e a organização justa da sociedade civil, para que o bem comum possa ser realmente alcançado com a contribuição de todos. Em concreto, isto significa que o poder público tem a delicada tarefa de «harmonizar com justiça» [82] os diversos interesses em jogo, procurando um equilíbrio entre os bens particulares e os bens da coletividade, sem deixar para trás os mais fracos. Quando a política renuncia a uma visão a longo prazo, reduzindo-se a cálculos de curto alcance ou a estéreis polarizações, os discursos sobre o bem comum perdem credibilidade e crescem, ao mesmo tempo, desigualdades e fraturas sociais.

64. Isto aplica-se igualmente à política internacional. À medida que aumentam as distâncias entre os povos, vão ganhando terreno lógicas de contraposição e agressividade, e o árduo itinerário para um mundo mais unido e fraterno sofre novos e dolorosos reveses. Falar, neste contexto, dum caminho partilhado rumo a um desenvolvimento mais justo para toda a família humana «soa como um delírio». [83] Porém, não podemos perder a esperança. Convido todos a refletir sobre formas de cooperação e sobre instituições internacionais mais eficazes, capazes de salvaguardar o bem comum global sem anular a legítima pluralidade dos povos e dos Estados. Com efeito, a promoção do bem comum nunca pode ser separada do respeito pelo direito dos povos a existir, a salvaguardar a sua identidade e a contribuir com a própria originalidade para a família das nações. [84] Qualquer tentativa ou projeto de eliminar ou subjugar uma nação é gravemente imoral e, por isso, inaceitável.

O princípio da destinação universal dos bens

65. «Dentre as multíplices implicações do bem comum, assume particular importância o princípio da destinação universal dos bens». [85] Este princípio recorda-nos, em primeiro lugar, que os bens da terra – o solo, a água, o ar, os recursos naturais – são dados por Deus à inteira família humana para sustentar a vida de todos, nos dias de hoje e nas gerações futuras, e que cada pessoa tem um direito originário ao uso desses bens. São João Paulo II recordava que «Deus deu a terra a todo o género humano, para que ela sustente todos os seus membros sem excluir nem privilegiar ninguém». [86] Consequentemente, «não é segundo o desígnio de Deus gerir este dom de modo tal que os seus benefícios aproveitem só a alguns poucos». [87] Hoje somos chamados a reconhecer que esta destinação universal não diz respeito apenas aos bens materiais, mas também aos bens imateriais e culturais.

66. Existe um direito à propriedade privada que tem o seu sentido e função própria, mas está sempre subordinado à destinação universal dos bens. Segundo João Paulo II, esta subordinação constitui a regra de ouro do comportamento social e «o primeiro princípio de toda a ordem ético-social». [88] A tradição da Igreja tem visto na propriedade um meio para preservar e administrar os bens, de modo a poderem servir melhor o bem comum. Uma vez que «a tradição cristã nunca reconheceu como absoluto ou intocável o direito à propriedade privada», [89] a sua função social não deve considerar-se uma mera opinião teológica, mas doutrina certa da Igreja, já presente nas Sagradas Escrituras e nos Padres. Por isso, o Papa Francisco recordou que a solidariedade, vivida em profundidade, implica também «devolver ao pobre o que lhe corresponde». [90]

67. Hoje, entre os bens que se destinam universalmente a todos, devemos contar ainda as novas formas de propriedade: patentes, algoritmos, plataformas digitais, infraestruturas tecnológicas e dados. Num contexto em que a riqueza das nações depende cada vez mais de conhecimentos e tecnologias, quando estes bens permanecem concentrados nas mãos de poucos, sem formas adequadas de partilha e acesso, cria-se um novo desequilíbrio que contradiz a destinação universal dos bens e alimenta o fosso entre incluídos e excluídos, entre quem pode participar na revolução digital e quem fica à margem. Além disso, o cuidado da Casa comum e a responsabilidade para com os pobres e as gerações futuras exigem que a utilização dos bens da criação e das novas possibilidades oferecidas pela técnica seja regulada de modo a respeitar o ambiente, evitando desperdícios e novas formas de pilhagem.

O princípio de subsidiariedade

68.O princípio de subsidiariedade tem origem na mesma visão da pessoa que orientou a nossa reflexão sobre a dignidade e o bem comum. Se cada mulher e cada homem são chamados a ser protagonistas da própria vida e a participar na construção da sociedade, então também a organização social deve respeitar e favorecer essa responsabilidade. A Doutrina social da Igreja denomina "subsidiariedade" o princípio segundo o qual aquilo que as pessoas, as famílias, as comunidades locais e os organismos intermédios podem fazer não deve ser absorvido por instâncias superiores. As instituições de nível superior devem reconhecer, proteger e promover a liberdade e a criatividade das instâncias inferiores, coordenando os seus contributos para que cooperem eficazmente em prol do bem comum. [91]

69.Desde o início do Magistério social moderno, a partir de Leão XIII, a Igreja tem insistido na ideia de que nem a pessoa nem a família devem ser absorvidas pelo Estado, sendo necessário permitir-lhes, na medida do possível, agir livremente sem prejudicar o bem comum. [92] São João Paulo II retomou e aprofundou esta perspectiva, recordando que a comunidade política está ao serviço da sociedade civil e que o Estado deve zelar pelo bem comum, intervindo quando necessário, sem tomar de forma permanente as responsabilidades dos organismos intermédios e das realidades sociais. [93] A subsidiariedade não justifica o não envolvimento do Estado, mas orienta a sua ação: a intervenção pública é pedida precisamente para permitir que todos os sujeitos sociais desempenhem a sua missão sem serem esmagados. Cabe à comunidade política criar as condições para que as pessoas, as famílias, as associações e os organismos intermédios possam realizar a sua vocação social, sem serem substituídos ou reduzidos a meros executores. [94]

70. Este princípio incentiva a superar as formas de gestão paternalista ou assistencialista da vida social, promovendo um estilo de corresponsabilidade: um Estado que valoriza a iniciativa dos cidadãos, uma sociedade civil capaz de criar laços e mobilizar forças em prol do bem comum. Numa lógica de subsidiariedade, as decisões são tomadas ao nível mais próximo possível das pessoas envolvidas, valorizando a vida associativa, de modo que o povo não se depare com decisões já tomadas, mas possa integrar o processo da sua construção. Onde as famílias, as associações, as comunidades locais, as realidades do voluntariado e do chamado "terceiro setor" são reconhecidas e apoiadas, a vida social torna-se mais próxima das pessoas, os serviços mais atentos às necessidades concretas, as respostas mais criativas e respeitadoras da dignidade de cada um. [95]

71. O princípio de subsidiariedade é particularmente relevante no contexto da revolução digital. Aqui, a instância superior não é o Estado, mas cada um dos grandes sujeitos económicos e tecnológicos que exercem um poder real sobre as condições da vida em comum. A instância agregadora de competências, dados e capacidade de decisão é constituída por empresas e plataformas, que definem condições de acesso, regras de visibilidade, formas de relação e até mesmo oportunidades económicas. A subsidiariedade exige que tais processos não sejam impostos a partir de cima, de modo opaco e unilateral, mas que sejam orientados para o bem comum através da transparência, da responsabilidade e de formas concretas de participação (auditorias independentes, transparência sobre os algoritmos, acesso equitativo aos dados, instrumentos de recurso). [96]

72. Neste cenário, os Estados e as instituições supranacionais são chamados a garantir regras justas e tutelas efetivas, para que comunidades locais, organismos intermédios, escolas, universidades, entidades eclesiásticas e associativas possam ter voz e contribuir para o discernimento sobre as escolhas que afetam a vida das pessoas: trabalho, acesso a serviços, gestão de dados e ambientes digitais. Nas escolhas relativas aos fluxos económicos e às plataformas digitais, na gestão dos dados e dos algoritmos, não se pode permitir que poucos sujeitos orientem sozinhos os processos, mas é necessário construir formas de cooperação que respeitem as diversas instâncias da comunidade mundial e as tornem corresponsáveis pelo bem comum. [97]

O princípio de solidariedade

73. Depois de ter abordado o bem comum e a subsidiariedade, desejo agora deter-me no princípio de solidariedade. Nasce da visão da pessoa que a fé gera: cada ser humano é criado à imagem de Deus e inserido numa rede de relações que o ligam aos outros, aos povos e à criação. São Paulo VI recordava que os deveres de solidariedade, justiça e caridade estão enraizados na fraternidade humana e sobrenatural que une homens e povos entre si. [98] A fraternidade não é apenas uma aspiração interior de quem acredita, mas uma forma social e política que deve encarnar-se em escolhas e percursos compartilhados. A solidariedade, então, é o reconhecimento concreto de que o destino individual está ligado ao destino de todos: na verdade, «ninguém se salva sozinho». [99] Surge assim evidente o estreito vínculo entre subsidiariedade e solidariedade. Quando a subsidiariedade não é acompanhada pela solidariedade, acaba por transformar-se em mera tutela de interesses particulares; quando a solidariedade não é suportada pela subsidiariedade, degenera em assistencialismo que não promove a responsabilidade. [100] Esta interligação remete ainda para a responsabilidade duma autêntica participação: a solidariedade expressa-se quando cada um, pessoalmente e com os outros, participa na vida da comunidade – informa-se, associa-se, faz-se ouvir, contribui para as decisões e escolhas públicas – assumindo responsabilidades concretas para que o bem comum se traduza em escolhas partilhadas.

74. Em muitas áreas, experimentamos já uma espécie de "solidariedade efetiva": as nossas vidas estão interligadas; as economias e as comunicações globais, a partir do que acontece num lugar, produzem efeitos em regiões distantes; e as redes digitais conectam em tempo real pessoas e comunidades de todas as partes do mundo. Porém, esta teia de relações não é ainda solidariedade a pleno título, a menos que se torne uma escolha consciente. A fé convida-nos a interpretar esta realidade como um apelo: não estamos simplesmente próximos uns dos outros, mas confiados uns aos outros, para que cada um assuma, dentro das suas possibilidades, a vida e as feridas do irmão e da irmã. A solidariedade nasce precisamente quando decidimos não permanecer indiferentes perante o que acontece ao nosso próximo e transformamos laços inevitáveis – económicos, culturais, tecnológicos – em caminhos de partilha, cooperação e cuidado recíproco, aprendendo a «pensar e agir em termos de comunidade». [101]

75. O Magistério social tem insistido que a solidariedade é, simultaneamente, um princípio e uma virtude. Enquanto princípio, expressa a ordem

objetiva das relações entre pessoas, grupos e povos, remetendo ao reconhecimento duma interdependência, pela qual o bem de cada um passa pelo bem dos outros. Enquanto virtude requer, em contrapartida, uma «determinação firme e perseverante» [102] para trabalhar pelo bem comum, com especial atenção aos mais fracos. O Papa Francisco recordou a solidariedade como «uma forma de fazer história» [103] que constrói povos e não simples massas de indivíduos. Por isso, ela implica estilos de vida sóbrios e partilhados, capacidade de renunciar a vantagens imediatas para abrir espaços de futuro aos demais, disponibilidade para pôr em questão hábitos e privilégios – incluindo os ligados ao consumo digital e ao uso das tecnologias – quando impedem os outros de viver com dignidade.

76. Num mundo marcado por relações cada vez mais estreitas entre pessoas, comunidades e nações, a solidariedade assume igualmente uma dimensão global. Bento XVI recordou com veemência a relação entre desenvolvimento, justiça e responsabilidade face às gerações futuras, salientando que o desenvolvimento autêntico exige uma solidariedade intergeracional [104] e uma atenção aos vínculos que nos unem ao ambiente natural. Hoje, esta responsabilidade estende-se às infraestruturas digitais e informativas: como o ambiente natural, também o "ecossistema digital" pode ser preservado ou explorado, partilhado ou monopolizado. A solidariedade exige que as escolhas em matéria de dados, algoritmos, plataformas e inteligência artificial tenham em conta não só a vantagem imediata de alguns, mas também a repercussão sobre o conjunto dos povos e sobre as gerações futuras.

O princípio da justiça social

77.Para a comunidade cristã, a justiça social é uma forma concreta de seguir Jesus e de fidelidade ao seu Evangelho. No Novo Testamento, Jesus anuncia a «Boa-Nova aos pobres» (*Lc* 4, 18) e identifica-se com os pequenos, os doentes, os presos e os estrangeiros (cf. *Mt* 25, 31-46). Ensina-nos, assim, que a justiça nasce e se concretiza na fraternidade, uma vez que o modo como nos aproximamos dos mais desfavorecidos e com eles nos relacionamos se torna, concretamente, a medida da nossa relação com Deus e com os irmãos. No entanto, a justiça não diz respeito apenas aos comportamentos dos indivíduos, mas à forma como as estruturas da convivência são pensadas e organizadas. A este respeito, o Concílio Vaticano II recorda que todas as instituições são chamadas a servir a pessoa humana e a sua dignidade. [105] A justiça social reconhece-se, então, por uma ordem social, económica e política capaz de permitir a todos, em particular aos mais fracos, uma vida verdadeiramente humana, sem que ninguém fique para trás.

78. O Magistério recente tem insistido numa justiça social que exija um olhar a partir dos últimos. São João Paulo II falou duma «opção ou amor preferencial pelos pobres» [106] que deve marcar as escolhas pessoais e sociais, enquanto o Papa Francisco denunciou uma «cultura do "descartável"» [107] causadora de sempre novas formas de exclusão. Nesta perspectiva, a justiça social exige que se olhe para indivíduos e povos a partir dos mais vulneráveis: pobres, migrantes, refugiados, deslocados internos, vítimas de violência, pessoas que vivem nas periferias urbanas ou existenciais.

79.A ideia de "justiça social" ajuda a reconhecer que as injustiças não surgem apenas das escolhas erradas dos indivíduos, mas também de estruturas, mecanismos e sistemas económicos e culturais que, de forma quase automática, produzem desigualdades. Neste sentido, São João Paulo II falou de estruturas de pecado [108] que, opondo-se à vontade de Deus, pedem um empenho de conversão pessoal e social. Nesta perspectiva, a justiça não diz respeito só a uma distribuição mais equitativa dos bens ou à correção das injustiças atuais, mas assume uma dimensão reparadora. Ela visa recompor relações destruídas e reintegrar quem foi excluído, tendo em conta as feridas deixadas pelas injustiças: guerras, colonialismo, discriminações raciais ou de género, violências contra povos inteiros, exploração. Isto pode significar devolver dignidade e voz a quem foi ignorado, promover percursos de cura da memória coletiva, combater leis e práticas discriminatórias, apoiar concretamente quem ainda hoje carrega as consequências dos danos sofridos no passado.

80. Neste momento, a justiça social deve também confrontar-se com o ambiente criado pelas tecnologias digitais. A difusão de redes globais, plataformas e sistemas de inteligência artificial altera o modo como nos informamos, comunicamos e acedemos aos serviços. A justiça exige que se impeça o surgimento de novas formas de exclusão e privação de liberdade: pessoas e povos a quem é negado ou dificultado o acesso às tecnologias básicas, comunidades expostas a uma vigilância invasiva, grupos sociais penalizados por algoritmos opacos que reproduzem preconceitos e discriminações. Uma ordem social justa na era digital é aquela que garante a todos um acesso equitativo às oportunidades, protege os pequenos e mais frágeis, combate o ódio e a desinformação, submete a utilização dos dados e das tecnologias à inspecção pública, de modo que o critério não seja apenas o lucro, mas a dignidade de cada pessoa e o bem-estar dos povos.

81. Um teste decisivo para a justiça social é hoje representado pela condição dos migrantes, dos refugiados e dos que são obrigados a deslocar-se devido à pobreza, à violência, às alterações climáticas e às catástrofes ambientais. A forma como uma sociedade os trata revela se a sua noção de justiça é orientada pelo medo ou pela fraternidade. O Papa Francisco convidava a reconhecer nos migrantes não apenas um problema a gerir, mas «uma imagem viva do povo de Deus em caminho»; [109] pessoas com dignidade, recursos e sonhos, que têm direito a ser tratadas com respeito e pedem a possibilidade de ser parte ativa das sociedades que as acolhem. Neste âmbito, a justiça social implica, pelo menos, dois compromissos complementares. Por um lado, salvaguardar o direito à esperança de quem é obrigado a partir, garantindo vias seguras e legais, condições de acolhimento dignas e percursos concretos de integração. Por outro lado, promover igualmente o direito de permanecer em paz e segurança na própria terra, enfrentando as causas profundas que forçam à migração, incluindo as relacionadas com as injustiças económicas e a crise climática. Quando estes direitos são respeitados, as migrações podem tornar-se uma oportunidade de encontro e enriquecimento mútuo entre povos.

O desenvolvimento humano integral

82. Na Encíclica *Populorum progressio*, Paulo VI afirma que o desenvolvimento só é autêntico se for "integral", ou seja, destinado a «promover todos os homens e o homem todo». [110] Nas décadas seguintes, a Doutrina social da Igreja retomou e aprofundou esta expressão para indicar como os grandes princípios – dignidade, bem comum, destinação universal dos bens, subsidiariedade, solidariedade, justiça social – se concretizam na história. Por "desenvolvimento humano integral" entende-se um processo em que o crescimento das pessoas e dos povos diz respeito a todas as dimensões da existência e abre o futuro também às gerações vindouras.

83. O desenvolvimento, tanto para as pessoas como para as nações, é simultaneamente uma tarefa e um direito: exige condições mínimas que possibilitem a cada pessoa e povo amadurecer de acordo com a sua dignidade, sem serem mantidos em situação de dependência ou excluídos do acesso aos bens necessários. O desenvolvimento é humano quando coloca as pessoas no centro e não a acumulação de bens, quando abrange também os povos e não apenas os indivíduos. A justiça exige o reconhecimento dos direitos sociais e dos direitos dos povos, incluindo a responsabilidade perante quem virá depois de nós. Por isso, não é humano um desenvolvimento que aumenta o consumo de alguns, impondo custos e feridas a outros, ou que relega regiões inteiras a um papel subordinado, impedindo-as de manifestar o seu potencial. [111] O desenvolvimento é integral quando não se reduz ao âmbito económico, mas promove a qualidade da vida nas suas dimensões espirituais, culturais, morais e relacionais, no respeito pela Casa comum, pela diversidade dos povos e pelos seus modos de viver. [112]

84. A ideia de desenvolvimento humano integral encontra hoje um decisivo critério de avaliação na ecologia integral, que passou a ser uma dimensão imprescindível da Doutrina social da Igreja. Na verdade, a qualidade do desenvolvimento mede-se pela sua capacidade de manter juntas, sem as separar, a justiça para com as pessoas e a salvaguarda da Casa comum, favorecendo condições de vida dignas, acesso aos bens essenciais, relações sociais justas, cuidado da criação e atenção às gerações futuras. Daí se conclui que não é verdadeiro progresso o que aumenta o bem-estar de alguns degradando os ecossistemas, descarregando os custos nas comunidades mais vulneráveis ou prejudicando as condições de vida de quem virá depois de nós.

85. Assim entendido, o desenvolvimento humano integral constitui o horizonte a partir do qual devemos interpretar as transformações do nosso tempo, incluindo as da revolução digital. As inovações tecnológicas – entre elas a inteligência artificial – não são neutras: podem aumentar a participação e a justiça, ou, pelo contrário, agravar desigualdades, controle e exclusão. Por isso, devem ser avaliadas a partir duma pergunta decisiva: contribuem realmente para que as pessoas e os povos cresçam em humanidade e fraternidade, no respeito pela Casa comum e pelas gerações futuras? É aqui que os princípios da Doutrina social se tornam critérios concretos de discernimento para os âmbitos que abordaremos nos capítulos seguintes.

Um teste para a Igreja

86. Para concluir, gostaria de abordar um ponto que me é particularmente caro. A Doutrina social não é apenas uma palavra dirigida à sociedade: é também um exame de consciência para a Igreja, casa e escola de comunhão, chamada sempre a averiguar se os princípios evocados neste capítulo são vividos, em primeiro lugar, dentro de si mesma. No âmbito eclesial, o bem comum assume o rosto dum estilo sinodal para a missão ao serviço do Reino. Com efeito, a Igreja é o «sujeito comunitário e histórico da sinodalidade e da missão». [113] Isto pede atenção à forma de tomar decisões e de exercer a responsabilidade. Entre as práticas decisivas para a transformação missionária, o *Documento Final* do Sínodo identifica a cultura da transparência, da prestação de contas e da avaliação. [114]

87. Nesta perspectiva, a subsidiariedade torna-se um critério de governo e de vida pastoral, que reconhece e apoia a responsabilidade dos fiéis e dos organismos eclesiais intermédios, valorizando os carismas e as competências, e evitando qualquer paternalismo que sufoque a liberdade evangélica. Em concreto, a participação dos batizados nos processos de decisão e a corresponsabilidade na missão passam por organismos de participação reais, e não meramente nominais. [115]

88. Para a comunidade cristã, a solidariedade encontra a sua fonte no mistério de Cristo e alimenta-se da Eucaristia. Ela nasce da comunhão na fé e nos Sacramentos: o Batismo e a Confirmação unem-nos em Cristo, para que sejamos um só corpo e um só espírito, um só coração e uma só alma (cf. *Ef* 4, 4; *At* 4, 32). A Eucaristia, sacramento da unidade, alimenta a nossa pertença ao corpo de Cristo e educa-nos para a partilha. As diversas sensibilidades presentes na Igreja, as convicções fortes que animam cada um, são uma riqueza se permanecerem ancoradas na certeza

da unidade, enquanto dom recebido e tarefa a assumir.

89. Viver a justiça na Igreja significa melhorar as relações e as estruturas eclesiais, eliminando as distorções que geram desigualdades, opacidades e prevaricações. A este respeito, a escuta das vítimas de abusos espirituais, económicos, institucionais, sexuais, de poder e de consciência é parte integrante dum caminho de justiça, que inclui o reconhecimento do dano causado, a justa reparação e a prevenção. Todo o poder está ao serviço da comunhão e da missão. Toda a autoridade está ao serviço do povo de Deus. Esta diaconia manifesta-se não só na fé celebrada e vivida nos Sacramentos, e na aquisição de um estilo sinodal, mas também na partilha concreta dos bens: segundo o exemplo da Igreja primitiva, os recursos eclesiais são chamados a tornar-se verdadeiramente comuns, para que entre nós ninguém passe necessidade (cf. *At* 4, 34) e para que a sua administração apoie a missão de anúncio do Evangelho aos mais pobres. Devem promover-se formas regulares de avaliação do exercício das responsabilidades ministeriais, que não sejam um julgamento das pessoas, mas instrumentos de aprendizagem e de correção orientados à missão. [116] Na medida em que nos abrimos à ação do Espírito Santo, estes princípios da Doutrina social encarnam-se na vida eclesial. Deste modo, a Igreja é capaz de oferecer à sociedade um sinal crível de que procurar juntos, na corresponsabilidade e na fraternidade, o bem de todos não é uma utopia, mas uma possibilidade concreta. [117]

CAPÍTULO III

TÉCNICA E DOMÍNIO
A GRANDEZA DA PESSOA HUMANA PERANTE AS PROMESSAS DA IA

90. Depois de ter recordado os princípios que iluminam a Doutrina social, desejo agora focar-me em alguns desafios que dizem respeito à nossa forma de viver este tempo. A imagem bíblica que acompanha estas páginas é a da construção: por um lado, a torre de Babel, onde a obra comum é guiada por um projeto de domínio que acaba por desumanizar (cf. *Gn* 11, 1-9); por outro, as ruínas de Jerusalém que, sob a liderança de Neemias, são reconstruídas por partes, como obra de responsabilidade partilhada (cf. *Ne* 2-6). Somos levados a interrogar-nos sobre o grande estaleiro de obras da nossa época: o que estamos a construir? Enquanto o desenvolvimento tecnológico altera rapidamente linguagens, relações, instituições e formas de poder, nós, cristãos, podemos e devemos escolher em que projeto trabalhar, e com que estilo, para salvaguardar e valorizar a magnífica humanidade que recebemos como dom. Não se trata de uma escolha sobre o nosso futuro, mas sobre o presente, porque a inteligência artificial e as outras tecnologias emergentes fazem já parte do nosso quotidiano.

91. Estou convicto de que a forma concreta de viver as relações sociais à luz do Evangelho não foi estabelecida de uma vez por todas, mas continua, de geração em geração, uma tarefa confiada à comunidade cristã. Sob a orientação do Espírito, a Igreja deixa-se iluminar pela Palavra na leitura dos sinais dos tempos e na procura criativa de novos caminhos para que as relações entre as pessoas e os povos se tornem mais conformes às exigências do Reino de Deus [118]. Por isso, encorajo todos, em particular os fiéis leigos, a não ter medo de se deixar interpelar pela realidade, a escutar-se mutuamente e a assumir com firmeza a própria responsabilidade na construção duma sociedade mais humana e fraterna.

O paradigma tecnocrático e o poder digital

92. Na Encíclica *Laudato si'*, o Papa Francisco denunciava a crescente afirmação de um paradigma tecnocrático no mundo globalizado: [119] a tendência de deixar que a lógica da eficiência, do domínio e do lucro governe por si só as escolhas pessoais, sociais e económicas. Assim, torna-se mais evidente que a técnica não é um mero instrumento e que, quando se torna critério, acaba por determinar o que é importante e o que pode ser descartado, reduzindo a criação a objeto de exploração e as pessoas a engrenagens dum sistema que quer ser sempre mais eficiente.

93. Este paradigma tem-se expandido rapidamente nos últimos anos, devido também à difusão da inteligência artificial, das ciências cognitivas, da nanotecnologia, da robótica e da biotecnologia. Por si só, essas inovações podem tornar-se uma grande ajuda para o desenvolvimento humano integral e para o cuidado da nossa casa comum. Mas, precisamente devido ao seu poder, podem agir como um acelerador do paradigma tecnocrático e, por isso, necessitam dum novo enquadramento espiritual, ético e político. Mais poderoso não significa necessariamente melhor. Neste sentido, as palavras de Romano Guardini continuam surpreendentemente atuais: «o homem moderno não está educado para usar corretamente o seu poder». [120]

94. O perigo da humanidade se tornar vítima das próprias conquistas já tinha sido percebido com lucidez por São Paulo VI, quando advertiu que «os progressos científicos mais extraordinários, as invenções técnicas mais assombrosas, o desenvolvimento económico mais prodigioso, se não estiverem unidos a um progresso social e moral, voltam-se, necessariamente, contra o homem». [121] Por isso, o progresso técnico, em si precioso, exige um discernimento sobre a visão antropológica que o orienta e sobre os fins que persegue. Se o desenvolvimento tecnológico avança sem uma maturação ética e social adequada, pode acontecer que os meios aumentem sem que a humanidade cresça na mesma medida: "tem-se mais", mas não "se é mais" e a pessoa corre o risco de ser avaliada sobretudo com base no desempenho que garante. [122]

95. É necessário aqui reconhecer um dado decisivo, que já referi anteriormente: em muitos casos, no contexto digital, o controle das plataformas, das infraestruturas, dos dados e da capacidade de computação não é prerrogativa dos Estados, mas sim de grandes sujeitos económicos e tecnológicos que, na prática, estabelecem as condições de acesso, as regras de visibilidade e as próprias possibilidades de participação. Quando um poder desta magnitude se concentra na mão de poucos, ele tende a tornar-se opaco e a fugir ao controle público, aumentando o risco dum desenvolvimento distorcido que gera novas dependências, exclusões, manipulações e desigualdades.

96. Ante esta concentração de poder no mundo digital, os grandes princípios da Doutrina Social tornam-se critérios para avaliar e discernir o novo cenário: a dignidade inalienável da pessoa, o bem comum, a destinação universal dos bens, a subsidiariedade, a solidariedade e a justiça social. Estes princípios exigem que se verifique se o poder das infraestruturas digitais e dos algoritmos favorece realmente a participação e a responsabilidade, protege os mais frágeis, assegura um acesso equitativo às oportunidades e permanece orientado para o bem de todos. A partir destas premissas, podemos agora analisar mais de perto o que é a inteligência artificial, quais as possibilidades que abre e quais os riscos que encerra.

A inteligência artificial

97. Não tenho a intenção de apresentar aqui uma tratado sobre a inteligência artificial, nem revisitar uma bibliografia já vastíssima, pois existem contributos autorizados – também no âmbito eclesial – aos quais é possível fazer referência. [123] Limito-me a recordar alguns elementos essenciais a um discernimento moral e social que salvaguarde o primado da pessoa, para que seja sempre a inteligência humana, com a sua consciência e liberdade, a orientar as inovações técnicas e a estabelecer com responsabilidade o seu uso e limites.

98. É oportuno partir de duas considerações: a primeira é que qualquer afirmação sobre a IA corre o risco de se tornar obsoleta em pouco tempo, dada a impressionante velocidade de desenvolvimento destes sistemas. A segunda é que todos nós, incluindo quem os projeta, sabemos muito pouco sobre o seu funcionamento efetivo. Na verdade, as inteligências artificiais modernas são mais "cultivadas" do que "construídas": os programadores não projetam diretamente todos os detalhes, mas criam uma arquitetura sobre a qual a IA "cresce". Consequentemente, aspectos científicos fundamentais — como as representações internas e os processos computacionais destes sistemas — permanecem, por enquanto, desconhecidos. Manifesta-se, portanto, a urgência de um duplo compromisso: por um lado, um aprofundamento da investigação científica; por outro, um exercício de discernimento moral e espiritual.

99. Não é possível dar uma definição unívoca e completa da IA. O que podemos afirmar é que se evite o equívoco de equiparar esta "inteligência" à humana. Estes sistemas imitam algumas funções da inteligência humana. Ao fazê-lo, muitas vezes superam-na em velocidade e amplitude de cálculo, oferecendo benefícios concretos em numerosos campos. No entanto, este poder permanece exclusivamente ligado ao tratamento de dados: as ditas inteligências artificiais não vivem uma experiência, não possuem um corpo, não passam pela alegria e pela dor, não amadurecem nas relações, não conhecem internamente o que significa amor, trabalho, amizade, responsabilidade. Nem sequer possuem uma consciência moral: não julgam o bem e o mal, não captam o sentido último das situações, não assumem sobre si o peso das consequências. Podem imitar linguagens, comportamentos, avaliações, podem simular empatia ou entendimento, mas não compreendem o que produzem, porque não penetram o horizonte afetivo, relacional e espiritual no qual o ser humano se torna sábio. Ainda que esses instrumentos sejam apresentados como capazes de "aprender", a sua forma de o fazer é diferente da do ser humano. Não se trata da experiência de quem se deixa moldar pela vida e cresce ao longo do tempo através de escolhas, erros, perdão e fidelidade; trata-se, antes, de uma adaptação estatística a partir de dados e resultados, que pode ser muito eficaz, mas não implica um crescimento interior.

Uma ajuda preciosa que requer atenção

100. À luz de quanto foi exposto, podemos compreender melhor por que razão a inteligência artificial pode ser uma ajuda preciosa, exigindo, ao mesmo tempo, uma abordagem sóbria e vigilante. Nos últimos anos, o seu uso privado cresceu de modo notável e em vários setores reflete-se sobre as oportunidades e os riscos associados à sua rápida difusão. Na utilização pessoal, devem ser devidamente considerados, em particular, três aspectos: a facilidade de obter o resultado, a aparência de objetividade e a simulação da comunicação humana. A rapidez e a simplicidade com que é possível obter orientações, processamentos complexos, conteúdos mediáticos e formas de assistência concreta simplificam as nossas vidas, mas também podem habituar-nos a delegar em demasia e a procurar respostas prontas, enfraquecendo a própria opinião e a criatividade. A aparência de objetividade que as respostas e as propostas destes sistemas podem suscitar corre o risco de nos fazer esquecer que elas refletem os parâmetros culturais de quem os concebeu e treinou, com todos os seus méritos e defeitos. A imitação artificial de uma comunicação humana positiva – palavras de conselho, empatia, amizade, amor – pode revelar-se gratificante e até útil, mas, em utilizadores pouco conscientes, pode induzir em erro e criar a ilusão de estarem em relação com um sujeito pessoal autêntico. Quando a palavra é simulada,

mas não encarnada, ela não constrói uma relação, mas sim uma aparência dela. A imitação artificial da relação de cuidado ou de acompanhamento pode tornar-se perigosa quando se insinua num contexto pobre de relações e afetos concretos: então, o risco não é tanto que uma pessoa acredite estar a falar com outra, mas que perca o desejo de procurar verdadeiramente o outro.

101. Ao alargar o olhar para a utilização da IA nas nossas sociedades, constatamos que está já presente nos processos de tomada de decisão em todos os domínios e a vários níveis: na comunicação, na gestão e no controle. As vantagens em termos de eficiência e o potencial de melhoria de alguns serviços são evidentes; todavia, uma adoção rápida e acrítica expõe-nos a vários riscos, entre os quais o de subestimar o seu impacto ambiental. Os atuais sistemas de IA requerem grandes quantidades de energia e água, têm um impacto significativo nas emissões de dióxido de carbono e consomem recursos de forma intensiva. Com o aumento da complexidade, sobretudo nos grandes modelos linguísticos, crescem também as necessidades de poder de cálculo e capacidade de armazenamento, que se apoiam num conjunto de máquinas, cabos, centros de dados e infraestruturas consumidoras de muita energia. Por isso, é essencial desenvolver soluções tecnológicas mais sustentáveis para reduzir o impacto ambiental e cuidar da nossa Casa comum. [124]

Responsabilidade, transparência e gestão da IA

102. O uso da IA nunca é uma questão puramente técnica: ao interferir em processos que afetam a vida das pessoas, ela incide sobre direitos, oportunidades, reputação e liberdade. Decisões delicadas que dizem respeito ao trabalho, ao crédito, ao acesso a serviços e à reputação das pessoas correm o risco de ser confiadas inteiramente a sistemas automatizados que desconhecem «a compaixão, a misericórdia, o perdão e, sobretudo, a abertura à esperança de mudança da pessoa», [125] podendo assim gerar novas formas de marginalização. Podem existir usos manifestamente anti-humanos, como a manipulação da informação ou a violação da privacidade, mas pode também haver uma ameaça menos evidente, quando os sistemas de IA, apresentando-se como neutros e objetivos, refletem e reforçam estereótipos ou posições ideológicas daqueles que os projetaram e treinaram.

103. Confiar, na prática, a um algoritmo o poder de selecionar quem merece ou não, sem que ninguém mais assuma o peso da decisão, significa confiar-lhe a tarefa de redefinir os limites das possibilidades humanas. Neste processo, o que se perde não é apenas a empatia para com o excluído – que pode ser imitada artificialmente –, mas a responsabilidade política, porque o descarte dos fracos é revestido de neutralidade e objetividade, perante as quais é impossível protestar. E assim, a injustiça torna-se silenciosa, e desaparecem do horizonte a compaixão, a misericórdia e o perdão, não como mera aparência, mas enquanto gestos políticos.

104. Daqui decorre uma consequência simples, mas imperiosa: não podemos considerar a IA moralmente neutra. Na realidade, todo o artefato técnico traz consigo escolhas e prioridades: o que mede, o que ignora, o que otimiza e a forma como classifica pessoas e situações. Se um sistema for concebido ou utilizado de modo a tratar certas vidas como menos dignas, ou a excluí-las sem possibilidade de apelo, não se trata de um mero instrumento "a ser bem utilizado": introduz já um critério que contradiz a dignidade inalienável da pessoa. Por isso, o discernimento ético não pode limitar-se a perguntar se utilizamos um determinado sistema para um fim bom ou mau, mas deve também questionar-se sobre a forma como foi projetado e que ideia de pessoa e sociedade está inscrita nos dados e nos modelos que o orientam. [126]

105. Para que a IA respeite a dignidade humana e sirva verdadeiramente o bem comum, é essencial que as responsabilidades sejam claras em todas as etapas: desde quem concebe e treina os sistemas a quem os utiliza e decide confiar-lhes escolhas concretas. Em muitos casos, contudo, os processos internos que conduzem a um resultado podem ser pouco transparentes, o que torna mais difícil atribuir responsabilidades e corrigir erros. É aqui que se torna decisivo o que chamamos *accountability*: a possibilidade de identificar quem deve "prestar contas" das decisões, motivá-las, controlá-las e, quando necessário, contestá-las, reparando os danos daí decorrentes. [127]

106. Apelar à prudência, a auditorias rigorosas e, por vezes, a um abrandamento na adoção da IA não significa ser contra o progresso, mas sim exercer a salvaguarda responsável da família humana. Esta exigência é ainda mais urgente porque frequentemente existe um desequilíbrio entre a velocidade do desenvolvimento tecnológico e o ritmo com que amadurecem a consciência, as normas, os controles e as instituições capazes de gerir os seus efeitos. Não basta invocar genericamente a ética: são necessários quadros jurídicos adequados, vigilância independente, educação dos utilizadores, uma política que não renuncie à sua missão. Caso contrário, a mudança será governada somente por lógicas tecnocráticas e apresentada como necessária e inevitável, acabando por impor regras efetivas, ditadas por quem detém dados, infraestruturas e capacidade de processamento.

107. Não podemos limitar-nos a invocar a moralização da máquina, o chamado "alinhamento" da IA com os valores humanos, sem termos a coragem de impor uma condição adicional: a possibilidade de discutir o código ético a ser utilizado, submetendo-o a critérios de justiça social partilhada. Caso contrário, quem controla a IA imporá a própria visão moral, que se tornará a infraestrutura invisível dos sistemas. Não precisamos de uma IA mais moral, se esta moral for decidida por poucos. Precisamos de uma política mais presente, capaz de reduzir a velocidade onde tudo se acelera e de proteger os espaços onde as comunidades ainda podem participar e questionar-se.

108. Com efeito, tal como acontece com qualquer grande avanço tecnológico, a IA tende a reforçar sobretudo o poder daqueles que já dispõem de recursos económicos, competências e acesso aos dados. À luz do bem comum e da destinação universal dos bens, este fenómeno suscita sérias preocupações: pequenos grupos muito influentes podem orientar a informação e o consumo, condicionar processos democráticos e incidir sobre dinâmicas económicas em seu próprio benefício, contrariando a justiça social e a solidariedade entre os povos. Por isso, é indispensável que a utilização da IA – sobretudo quando envolve bens públicos e direitos fundamentais – seja acompanhada por critérios claros e controles efetivos, inspirados na participação e na subsidiariedade: as comunidades e os organismos intermédios não podem ser reduzidos a destinatários de decisões que não foram tomadas por eles mesmos, mas devem poder contribuir para o discernimento e a vigilância. Além disso, a propriedade dos dados não pode ser confiada apenas a particulares, mas deve ser regulamentada. Estes são fruto da contribuição de muitos e não podem ser vendidos ou confiados a poucos. É necessária uma criatividade capaz de os gerir como um dos bens comuns ou coletivos, numa lógica de partilha, tal como já sugeria São João Paulo II, a propósito dos bens coletivos. [128]

109. Os princípios da Doutrina social ajudam-nos a interpretar esta nova realidade. Num mundo em que poucos sujeitos concentram dados, capital computacional e capacidade normativa, falar de bem comum significa desmascarar esta nova assimetria epistémica, económica e política, dando nome aos novos monopólios da IA. Falar de destinação universal dos bens significa encontrar formas de garantir o acesso universal às tecnologias e à formação. Falar de subsidiariedade é pedir que se proteja a capacidade das comunidades escolherem e corrigirem, sem relegar a sua intervenção a uma mera vigilância, depois das normas terem sido definidas noutro local. Falar de solidariedade obriga a reconhecer o trabalho invisível, frequentemente explorado, que alimenta os modelos algorítmicos. Falar de justiça impõe questionar as geografias do poder que definem quem pode treinar os modelos e quem é apenas objeto de treino, e reconhecer que a justiça social não é apenas um objetivo a proteger após a adoção das tecnologias, mas uma condição prévia, a ser posta em prática no seu próprio projeto.

110. Por fim, gostaria de utilizar uma palavra que me é cara: "desarmar". Desarmar a IA significa subtraí-la à lógica da competição armada, que hoje não é apenas militar, mas também económica e cognitiva. Trata-se da corrida ao algoritmo mais eficaz e ao banco de dados mais vasto, com o objetivo de consolidar uma vantagem geopolítica ou comercial sobre todos os outros. Desarmar significa quebrar esta equivalência entre poder técnico e direito de governar. Não significa renunciar à tecnologia, mas impedir que ela domine o ser humano. Significa retirá-la dos monopólios, torná-la discutível, contestável e, portanto, habitável, devolvendo-a à pluralidade das culturas humanas e das formas de vida. A tarefa, hoje, não é apenas ética ou técnica: é ecológica no sentido mais radical, porque envolve uma nova dimensão da nossa Casa comum. A IA é o ambiente em que estamos imersos e o poder com que temos de lidar. Por isso, não basta regulá-la: deve ser desarmada e tornada acolhedora.

111. Dirijo um apelo especial àqueles que desenvolvem as inteligências artificiais. A inovação tecnológica pode ser, em certo sentido, uma forma humana de participar no ato divino da criação. Portanto, os programadores assumem um particular peso ético e espiritual, pois cada escolha feita no projeto expressa uma visão da humanidade. Tal como o autor de uma obra artística ou literária é responsável por ponderar os valores que ela expressa, também eles são chamados a tratar com a devida seriedade os valores que infundem nos seus projetos: com transparência, com responsabilidade em relação às comunidades envolvidas e com a atenção necessária em confirmar que quanto está a ser cultivado é efetivamente um bem.

O que não podemos perder

112. Depois de ter evocado as questões da responsabilidade e da gestão da IA, é necessário voltar ao cerne da questão: o que significa salvaguardar o humano. O risco não é apenas o do mau uso de algumas tecnologias, mas que o paradigma tecnocrático em que estamos imersos, potencializado pela revolução digital e pela IA, faça parecer justa e normal uma visão anti-humana, segundo a qual a plenitude da vida consistiria em possuir mais, em reduzir a fragilidade, eliminar o imprevisto e controlar tudo. Quando a eficiência se torna a medida do valor, o ser humano é tentado a pensar-se como um projeto a otimizar, mais do que como uma criatura chamada à relação e à comunhão.

113. Na verdade, absolutizar uma única dimensão do ser humano é sempre errado. Com efeito, não é apenas a escassez que gera desordem. Também aquilo que cresce sem medida pode tornar-se uma forma de pobreza. Num ecossistema, a harmonia rompe-se quando uma única espécie prolifera em detrimento das outras; o mesmo acontece no ser humano quando uma faculdade pretende tornar-se a medida de tudo. Assim, a inteligência, se absolutizada, acaba por obscurecer outras dimensões essenciais da vida: o afeto, a vontade, a dedicação e a relação. O poder técnico, se não for equilibrado, não nos torna mais capazes: torna-nos mais sós e mais expostos a lógicas de domínio e de exclusão. Não se trata, evidentemente, de se opor à inteligência, mas de recordar que esta, quando se fecha em si mesma, esquece ter sido feita para servir a vida e a pessoa humana.

114. A qualidade de uma civilização não se mede pelo poder dos seus meios, mas pelo cuidado que sabe oferecer, pela capacidade de

reconhecer o outro enquanto pessoa e não enquanto função. Uma dimensão importante do nosso ser humanos é a capacidade de saber cuidar uns dos outros. Esta aprende-se e aperfeiçoa-se com a experiência. Ler histórias a uma criança, fazer companhia a um idoso, tornar acolhedor um espaço, são gestos que se vivem no ambiente familiar, ajudando-nos a aprender e a interiorizar a importância do cuidado a nível social e treinando-nos para reconhecer o outro como pessoa digna de atenção. A tecnologia pode apoiar também o cuidado mútuo entre as pessoas, ao oferecer ferramentas que, por exemplo, ajudem a prever e a organizar, mas sem derrubar a liberdade e o discernimento do ser humano, sujeito das relações e responsável pelas decisões.

Narrativas de fundo: transumanismo e pós-humanismo

115. Na tentativa de evidenciar os pressupostos culturais que acompanham a revolução digital em curso, gostaria agora de focar-me em algumas correntes que interpretam o progresso como uma superação do humano e que podem ser agrupadas sob os nomes de transumanismo e pós-humanismo. Estas constituem o pano de fundo ideológico que está presente em alguns centros de poder tecnológico e coloniza o imaginário coletivo de forma simplificada, especialmente nos meios de comunicação e nas redes sociais, acendendo o entusiasmo pelas novas tecnologias com uma visão futurista do "homem aperfeiçoado" ou do "homem hibridado" com a máquina.

116. O transumanismo e o pós-humanismo incluem em si uma pluralidade de correntes e sensibilidades, sendo difícil dar deles uma descrição unívoca. Podem ser comparados a um arquipélago de ilhas conceituais diferentes, mas ligadas pelo mesmo mar de pressupostos: a centralidade da tecnologia e o sonho de ultrapassar os limites da condição humana. O transumanismo, em linhas gerais, imagina um aperfeiçoamento do ser humano através das tecnologias (biomedicina, engenharia corporal, dispositivos, algoritmos), aspirando a aumentar o seu desempenho e capacidades. O pós-humanismo, sobretudo nas suas versões radicais, vai além: critica o antropocentrismo e propõe uma forma de hibridação entre o ser humano, a máquina e o ambiente, chegando a imaginar uma transição em que a humanidade se superará a si própria, entrando num novo estádio de evolução. Mesmo se estas hipóteses permanecem em grande parte especulativas, elas adquirem relevância, porque modificam o imaginário coletivo e, consequentemente, orientam as escolhas sociais, económicas e políticas. [129]

117. O ponto crítico, à luz da Doutrina social da Igreja, não é o uso da tecnologia em si, mas a visão que lhe está subjacente: se o ser humano for tratado como matéria a aperfeiçoar ou a ultrapassar, é então mais fácil aceitar que alguns sejam considerados menos úteis, desejáveis e dignos. Em nome do progresso, pode chegar-se a imaginar "sacrifícios necessários" e a fazer com que os mais frágeis paguem o preço de uma suposta otimização da espécie. A já mencionada advertência de São Paulo VI mantém-se, portanto, de grande clarividência: as conquistas científicas e técnicas, desvinculadas do progresso moral e social, acabam realmente por se voltar contra o homem. [130] Por isso, é necessário distinguir com clareza: uma coisa é integrar as tecnologias numa visão humana e relacional, outra é deixar-se guiar por um imaginário que desvaloriza os limites e promete uma "salvação" puramente técnica.

Os limites, o coração e a grandeza do ser humano

118. A nossa relação com a vida parece estar hoje em crise. Tudo o que se apresenta como "limite" – incapacidade, doença, velhice, sofrimento, vulnerabilidade – tende a ser interpretado, antes de mais, como um defeito a corrigir, e não como um espaço onde o humano amadurece e se abre à relação. Em vez disso, devemos recordar que o humano não floresce *apesar* dos limites, mas, muitas vezes, *através* dos limites. Uma visão da realidade à luz da fé ajuda a reconhecer aquilo a que chamamos a "contingência" das coisas deste mundo. Se, por um lado, é nosso dever procurar eliminar o sofrimento que marca a vida humana, por outro, é sensato reconhecer a nossa constitutiva finitude, sabendo que «a experiência religiosa e, em particular, a fé cristã propõem viver, sem simplificações, essa ambivalência entre a grandeza e os limites do ser humano, interpretando-a à luz da relação original e fundamental com Deus». [131]

119. É precisamente na nossa limitação que encontram espaço a compaixão, a sincera preocupação perante as necessidades dos outros, a generosidade que surpreende mesmo no meio da escuridão e do fracasso, a experiência espiritual e a adoração de Deus. Vemo-lo em tantos momentos em que os limites se tornam concretos na nossa vida, quando somos rejeitados, quando sofremos por causa da doença ou da morte de uma pessoa amada, quando experimentamos o sentimento de impotência ou o fracasso. Misteriosamente, é precisamente nestas adversidades que podemos encontrar uma sabedoria nova, tocar com as próprias mãos o carinho das pessoas e experimentar diversamente a presença do Senhor.

120. Mesmo quando os limites se manifestam como dor interior, a sabedoria humana ensina a não a afastar nem suprimir, mas a integrá-la. Para suprimir totalmente a dor, seria necessário, no fundo, extinguir também o amor e o desejo. Realmente, quem ama e deseja não pode evitar passar pela provação e pelo sofrimento e, por isso, ao longo dos anos, guardamos dentro de nós ensinamentos que ficam gravados como cicatrizes, lembrança do caminho percorrido entre liberdades e quedas, sonhos e desilusões. É só graças à interligação destes elementos que, no coração, acontecem aqueles prodígios da alma que nos fazem experimentar o sabor mais doce da nossa humanidade. [132] Renunciar a esta aventura, simultaneamente dramática e esplêndida, em nome de uma suposta superação de todos os limites, pode significar qualquer outra coisa, mas não ser humanos.

121. A corrupção moral dos nossos limites – o mal que, de forma evidente, agita o coração do homem – destrói a sociedade e a vida, chegando a extremos de desumanidade. No entanto, também esta dolorosa forma de limitação deixa frestas abertas para o bem. Mesmo quando o ser humano se desumaniza e provoca tragédias, uma pequena luz continua a brilhar na humanidade e permanece capaz de, com a graça de Deus, se reacender em caminhos de conversão e reconciliação. Viktor Frankl afirmava, com razão, que nos momentos de horror acabámos por «conhecer o ser humano como ele realmente é. Afinal de contas, o Homem é esse ser que inventou as câmaras de gás de Auschwitz; no entanto, é igualmente o ser que entrou nas câmaras de gás de cabeça erguida, com o Pai Nosso ou o *Shema Yisrael* nos lábios». [133]

122. A finitude, quando é acolhida na verdade, não empobrece o ser humano, mas abre-o ao reconhecimento do rosto de Deus e do outro. Aliás, precisamente porque experimenta os limites – a vulnerabilidade, a dor, o insucesso –, ele pode reconhecer como inviolável a sua dignidade e a dos outros. E, na mesma experiência dos limites, continua capaz de intuir uma fraternidade maior do que ele próprio e de reconhecer a injustiça como escândalo. A cultura e a arte, quando autênticas, conservam esta centelha, impedindo a normalização do mal. Assim, algumas obras assumiram um valor quase profético: a *Nona Sinfonia* de Beethoven, enquanto desejo de unidade; o quadro *Guernica*, enquanto denúncia da desumanização; o filme *A Lista de Schindler*, enquanto convite a não deixar cair o passado no esquecimento.

123. A história não se apresenta apenas como o catálogo das nossas violências, mas como a prova de que o ser humano é capaz de criar instituições capazes de proteger a vida em comum. Vemos isso em alguns marcos emblemáticos dos últimos dois séculos: o nascimento do *Comité Internacional da Cruz Vermelha* (1863), cuja neutralidade operacional garante cuidados compassivos a todos; o longo processo que conduziu à abolição da escravatura, que não foi uma simples alteração jurídica, mas uma mudança de consciência; a fundação da *Organização das Nações Unidas*(1945) e a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), que estabeleceram uma linguagem comum para afirmar, pelo menos como ideal partilhado, que a dignidade é universal; a *Convenção relativa ao estatuto dos refugiados* (1951), que reconhece o dever de proteção a quem foge de perseguições e ameaças. Nestes exemplos, o desejo do bem traduz-se concretamente em formas públicas – normas, instituições, práticas – capazes de limitar a força e defender as pessoas vulneráveis. Nada disso, porém, surgiu sem ser contestado por resistências, interesses mesquinhos e inércias culturais. As conquistas morais assumem quase sempre a forma de um caminho longo e árduo, marcado também por retrocessos: pensemos nos processos de paz interrompidos ou nos compromissos ambientais aplicados com lentidão. E, no entanto, é precisamente a fragilidade destes resultados que demonstra o quão preciosa é a responsabilidade daqueles que os iniciam e sustentam.

124. Alguns acontecimentos ajudam a ver que a história pode mudar quando mesmo um só homem ou mulher leva realmente a sério a dignidade de todos: o movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos da América, ligado também ao testemunho de Martin Luther King Jr., ou o fim do *apartheid* na África do Sul após a libertação de Nelson Mandela e a sua decisão de não entregar ao ódio o futuro. Em contextos diferentes, destacaram-se também mulheres corajosas e generosas como Santa Laura Montoya, Santa Teresa de Calcutá, Dorothy Day, Marie Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto e muitas outras de todos os continentes, que contribuíram com o seu empenho para tornar a história mais humana.

125. A par destes sinais públicos, existe uma trama mais oculta, mas decisiva: as comunidades religiosas que escolhem lugares pobres e perigosos; os mártires da fraternidade e da justiça, como São Maximiliano Maria Kolbe, São Óscar Romero e o Beato Enrique Angelelli, ao lado de testemunhas que encarnaram, em condições difíceis e muitas vezes desumanas, a esperança do Evangelho e a dignidade do homem, como o Venerável François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. E, sobretudo, os "mártires do quotidiano" que cuidam, educam, acompanham e consolam sem alarde, como os pais, os enfermeiros, os médicos, os voluntários, as pessoas que permanecem ao lado dum idoso ou dum excluído. O testemunho deles mostra que o bem não acontece automaticamente, mas requer perseverança, memória, e uma conversão que nos permite recomeçar mesmo após as derrotas.

126. É precisamente esta interconexão de instituições justas, testemunhos fidedignos e fidelidades quotidianas**,** que mantém viva a esperança e indica uma direção: permitir o crescimento da técnica sem deixar regredir o coração. Por isso, a humanidade – magnífica e ferida – não deve ser substituída nem superada: pode acolher os progressos da técnica para aliviar os sofrimentos e abrir novas possibilidades, desde que não renuncie ao que lhe permite ser ela mesma, ou seja, à capacidade de relação e amor. A este ponto, impõe-se uma questão decisiva: se existe um autêntico "mais que humano", onde se encontra? A fé cristã responde indicando uma plenitude que não deriva duma divinização tecnológica, mas daquela realizada pela graça de Deus recebida em Cristo.

O verdadeiro "mais que humano": graça e humanismo cristão

127. A expressão "mais que humano" não pertence apenas à linguagem das promessas da tecnologia. Há séculos que a tradição cristã afirma

que o ser humano não está confinado aos limites da própria natureza, mas é chamado a transcender-se a si mesmo: não para fugir da realidade ou por desprezo dos limites, mas para se realizar no amor. A fé conhece um "além" que nasce do dom de Deus. Esta transformação é obra do Espírito Santo. Como ensinava São Tomás de Aquino, este processo de elevação e transformação «ultrapassa a capacidade da natureza» [134], porque existe uma distância infinita [135] entre a nossa natureza e a vida de Deus. Todavia, mesmo enquanto caminhamos entre os limites deste mundo, é possível inserir-nos no seio dessa vida inesgotável. E quem torna possível este caminho não pode ser senão o Infinito, que se doa: é o próprio Deus quem supera a desproporção "infinita". [136] Assim se realiza a recriação do ser humano: «Se alguém está em Cristo, é uma nova criação. O que era antigo passou; eis que surgiram coisas novas» (*2 Cor* 5, 17).

128. Quando aceitamos esta possibilidade de nos transcendermos a nós mesmos com a graça de Deus, não nos negamos a nós próprios nem nos tornamos menos humanos. Pelo contrário, como explicava o Papa Francisco, «chegamos a ser plenamente humanos, quando somos mais do que humanos, quando permitimos a Deus que nos conduza para além de nós mesmos a fim de alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro». [137] Aqui reside a diferença radical em relação aos sonhos prometeicos: o que salva o ser humano não é a autossuficiência aperfeiçoada, mas uma relação que liberta, uma comunhão que transforma. Perante isto, uma tecnologia que classifica e otimiza o que já existe pode tornar-se, sem querer, um obstáculo à mudança e ao crescimento. Para um algoritmo, o erro é algo a corrigir; para uma pessoa, pode ser o início de uma mudança profunda. O futuro de uma pessoa não é calculável, mas está confiado aos laços que cultiva e à sua liberdade, elevada pela inesgotável graça divina.

Duas cidades e dois amores

129. O humanismo cristão não rejeita a ciência e a técnica: acolhe-as com gratidão e realismo, inserindo-as, "com os pés bem assentes na terra", numa vocação mais elevada. A inteligência criativa do ser humano é um dom que pode aliviar sofrimentos e abrir novas possibilidades, mas deve permanecer orientada ao bem comum, à justiça, ao cuidado dos mais frágeis e da criação. Neste sentido, a verdadeira alternativa não é entre entusiasmo ou medo, mas entre duas formas de construção: um progresso que serve à pessoa e aos povos, ou um progresso que os submete às lógicas de poder. Em última análise, a questão decisiva continua a ser a que indicou São João Paulo II: a IA torna «a vida humana sobre a terra, em todos os seus aspectos, "mais humana"? Torna-a mais "digna do homem"?». [138] Se a resposta for "sim", então podemos reconhecer nela uma boa possibilidade a ser vivida com responsabilidade, num caminho de reconstrução paciente e partilhada, segundo o modelo do renascimento de Jerusalém narrado no livro de Neemias. Se, pelo contrário, o poder cresce enquanto o coração seca e os laços se rompem, então estamos diante duma nova forma de Babel: uma construção grandiosa, mas desumana.

130. Questionar-nos sobre esta alternativa de progresso e sobre o nosso modo de o interpretar e viver, no fundo significa sempre questionar-nos também sobre o nosso coração. Com efeito, a forma como pensamos e estruturamos as relações, o trabalho e as instituições, revela os nossos valores fundamentais e, em última análise, nasce daquilo que nos é mais caro. É um amor que nos guia: o que, enquanto indivíduos e enquanto sociedade, amamos verdadeiramente orienta a nossa vida e ações. Santo Agostinho descreve a história humana como um campo de batalha entre dois amores, que construíram duas formas de habitar o mundo e de conviver, duas "cidades": por um lado, o amor a Deus e ao próximo; por outro, o amor exclusivo a si mesmo. «Dois amores fizeram as duas cidades: o amor de si até ao desprezo de Deus – a terrestre; o amor de Deus até ao desprezo de si – a celeste». [139] Como em toda a história humana, também hoje estes dois amores lutam no nosso coração pelo predomínio. A era da IA não escapa a esta regra: a construção de Babel ou a de Jerusalém começa em cada um de nós.

CAPÍTULO IV

SALVAGUARDAR O HUMANO NA TRANSFORMAÇÃO
VERDADE, TRABALHO, LIBERDADE

131. Depois de traçado o horizonte no qual se situa o desafio da transformação tecnológica, particularmente ligado à IA e às correntes transumanistas e pós-humanistas, não podemos limitar-nos a análises gerais. Quando as linguagens e os instrumentos mudam, alteram-se também os gestos quotidianos e as relações sociais. Por isso, é necessário deter-nos nalguns âmbitos em que essas transformações têm repercussões muito concretas e, por vezes, dramáticas. À luz dos princípios da Doutrina social da Igreja, a transformação digital exige-nos a redescoberta da verdade como bem comum, a tutela da dignidade do trabalho e a salvaguarda da liberdade contra todas as formas de dependência e mercantilização.

A verdade como bem comum

Verdade e democracia

132. A utilização de plataformas digitais e sistemas de IA acelera mudanças profundas na comunicação pública e política. Ferramentas que poderiam favorecer o debate e a participação são frequentemente utilizadas para construir narrativas distorcidas e anular as distinções entre o verdadeiro e o falso, misturando dados e opiniões. A desinformação não surge com a IA, embora nela encontre hoje um poderoso multiplicador. A possibilidade de manipular conteúdos, imagens e vídeos expõe os cidadãos a perspectivas parciais ou enganosas. O problema diz respeito à dimensão cultural e moral, uma vez que a qualidade da comunicação pública depende diretamente da confiança social e tem impacto sobre ela. Com efeito, uma informação verdadeira não surge dum controle centralizado ou automatizado. No discurso público, a verdade factual tem uma dimensão racional, uma vez que requer averiguação, correspondência com as fontes e responsabilidade argumentativa; mas é, sobretudo, relacional: constrói-se através de vínculos de confiança e experiências partilhadas, num confronto honesto com os outros e o mundo. Só a busca partilhada da verdade factual, assumida como bem comum, pode dar origem a uma correta comunicação.

133. Quem dispõe de importantes recursos técnicos e económicos – e, com estes, também de muitos recursos humanos para intervir – tem uma grande capacidade de desencadear mudanças culturais e, em última análise, de convencer um significativo número de pessoas sobre qual é a verdade a respeito do ser humano, do mundo, do sentido da existência, da família e até mesmo de Deus. Este é puro poder desprovido de verdade, que impõe sutil ou claramente aquilo que deseja que os outros considerem como verdadeiro. Por trás de tudo isto está uma raiz maligna difícil de reconhecer: «o homem moderno convence-se, erroneamente, de que é o único autor de si mesmo, da sua vida e da sociedade. Trata-se de uma presunção, resultante do encerramento egoísta em si mesmo». [140] Por isso, ele pensa que consegue construir a realidade e que é válido o que melhor se adapta às suas pretensões. São João Paulo II refletiu sobre as consequências da "crise em torno da verdade", chegando a afirmar que, «perdida a ideia de uma verdade universal sobre o bem, cognoscível pela razão humana, mudou também inevitavelmente a conceção da consciência». [141] Assim, vem a faltar o reconhecimento de verdades universalmente válidas que nos precedem e que a consciência deve aceitar. Isto levou o Papa Francisco a questionar-se de forma realista: «Que é a lei sem a convicção, alcançada através dum longo caminho de reflexão e sabedoria, de que cada ser humano é sacro e inviolável?», e a concluir: «Para que uma sociedade tenha futuro, é preciso ter maturado um vivo respeito pela verdade da dignidade humana, à qual nos submetemos. Então abster-se-á de matar alguém, não apenas para evitar o desprezo social e o peso da lei, mas por convicção. É uma verdade irrenunciável que reconhecemos com a razão e aceitamos com a consciência. Uma sociedade é nobre e respeitável, nomeadamente porque cultiva a busca da verdade e pelo seu apego às verdades fundamentais». [142]

134. A busca da verdade é um elemento essencial para a democracia, que é, ela própria, um instrumento de participação no bem comum. Quando a questão sobre o verdadeiro perde interesse e se instaura um pragmatismo que se dá por contente com o que parece útil ou eficaz, a vida democrática enfraquece. Com efeito, ela não se nutre apenas de regras e procedimentos, mas, principalmente, de uma leal relação com os acontecimentos e de uma orientação efetiva para o bem das pessoas e do corpo social. O desinteresse pela verdade leva, lenta mas inexoravelmente, a deslizar para o totalitarismo, segundo o qual o súbdito ideal, como escreveu a filósofa Hannah Arendt, não é tanto aquele ideologicamente convencido, mas «aquele para quem já não existe a diferença entre o facto e a ficção (isto é, a realidade da experiência), nem a diferença entre verdadeiro e falso (que constituem os critérios do pensamento)». [143]

Comunicação e imaginário coletivo

135. Neste horizonte, é importante recordar que a comunicação «não é apenas a transmissão de informações, mas a criação de uma cultura». [144] Os conteúdos que circulam nos ambientes digitais influenciam o modo como as pessoas percebem o mundo, introduzindo na consciência coletiva imagens e narrativas que orientam os desejos e influenciam as escolhas quotidianas. «Não é um mundo paralelo ou puramente virtual», [145] porque o que surge na rede passa a fazer parte da vida das pessoas, sobretudo dos mais jovens.

136. Por isso, quem detém o controle das plataformas digitais e dos meios de comunicação possui uma enorme capacidade de influenciar o imaginário coletivo e de apresentar como desejável uma determinada visão da realidade. É um poder que exige ser continuamente iluminado pela busca da verdade e pelo respeito pela dignidade humana, para que a cultura que se gera na rede não se torne um instrumento de distração excessiva, de homogeneização e de domínio, mas um espaço onde possam amadurecer a liberdade interior e o pensamento crítico.

Por uma ecologia da comunicação

137. A nossa primeira tarefa consiste em não demonizar nem idolatrar os instrumentos, mas em orientá-los a partir dum ponto de referência: a verdade é um bem comum e não propriedade daqueles que detêm poder ou visibilidade. Importa, pois, promover uma ecologia da comunicação: quanto às regras públicas, isso significa estabelecer normas que tornem mais transparentes as lógicas de seleção e amplificação dos conteúdos, e que protejam os dados pessoais; por outro lado, quanto ao âmbito social e cultural, implica o reforço dos organismos intermédios, um jornalismo sério e espaços de debate onde prevaleçam a argumentação e a averiguação, em vez da reação impulsiva; quanto à escola e à família, o amadurecer da exigência duma nova consciência educativa e o formar para a utilização correta e crítica das ferramentas digitais, da IA e das plataformas de compra e investimento; quanto à universidade, o grande desafio da integração dos saberes, preparando tanto a capacidade

de relacionar e fundir os conhecimentos para interpretar a complexidade, como as técnicas para averiguar os acontecimentos.

138. Também as comunidades cristãs devem empenhar-se numa comunicação transparente e na busca fiel da verdade dos factos. Infelizmente, nem sempre foi assim. Assistimos com vergonha à difícil descoberta de verdades dolorosas, também sobre membros da Igreja e realidades eclesiais. De modo particular, alguns jornalistas apaixonados pela verdade desempenharam um papel fundamental em trazer à luz injustiças e abusos. Gostaria de lhes repetir as palavras que disse o Papa Francisco, dirigindo-se aos vaticanistas: «Agradeço-vos inclusive pelo que narrais sobre quanto não funciona na Igreja, pela vossa ajuda a não o esconder debaixo do tapete e pela voz que destes às vítimas de abusos». [146] Todavia, a vigilância e a transparência são, em primeiro lugar, uma grave responsabilidade da própria Igreja e não devemos aguardar que outros nos obriguem a enfrentar verdades incómodas sobre nós próprios.

Uma aliança educativa para a era digital

139. Numa época em que a verdade está frequentemente submetida a interesses e estratégias comunicativas, o mundo da educação assume uma importância decisiva. No entanto, as rápidas transformações tecnológicas evidenciam o quanto não estamos preparados a nível educativo. A propagação dos meios de comunicação digitais gera uma cultura do imediato e da hiperestimulação, que fomenta cansaço, tédio e apatia face ao esforço necessário para procurar a verdade.

140. Em contrapartida, os processos educativos requerem um tempo de maturação, de confronto com a realidade que vai além das aparências, e um caminho de paciência. A questão é fundamental, pois toda a tecnologia educa quem a utiliza. Educar para o uso da IA implica, portanto, educar para decidir quando e em que situações *não* a utilizar. A rapidez e a facilidade com que se obtém uma resposta ou uma síntese correm o risco de extinguir o desejo de colocar perguntas, o qual dá frutos só a longo prazo. Como escreve Platão, as coisas mais profundas e importantes só se aprendem depois de muito tempo e esforço, no empenho em discutir com os outros para "friccionar", como numa pederneira, os conceitos e as experiências, até saltar em nós a centelha da compreensão. [147] Devemos educar-nos ao jejum da IA e proteger os nossos jovens das promessas da máquina perfeita, daquela subtil sedução que parece tornar o pensamento humano inútil precisamente quando é mais necessário.

141. Nos últimos anos, a literatura psicológica e psiquiátrica tem documentado, com crescente insistência, como uma exposição precoce e não supervisionada a dispositivos digitais e redes sociais pode afetar negativamente o sono, a atenção, a regulação emocional e as relações, sobretudo nas idades mais vulneráveis, com consequências por vezes dramáticas. A isto soma-se a facilidade de acesso a cenas violentas ou cruéis, que ferem a sensibilidade; a conteúdos pornográficos e hipersexualizados; a mensagens que banalizam o corpo e a afetividade; e a propostas que normalizam comportamentos de risco. Na rede, não são raros os fenómenos de assédio, chantagem e exploração sexual de menores, ainda mais insidiosos pelo uso de perfis falsos, de algoritmos que amplificam contactos perigosos e de ferramentas de IA capazes de manipular imagens e vídeos. A posse prematura dum telemóvel pessoal e a sua utilização não controlada por adultos podem acentuar fragilidades e favorecer dependências nos adolescentes, expondo-os a dinâmicas de isolamento, de *bullying* e *ciberbullying*, bem como a pressões para partilhar imagens íntimas ou dados sensíveis.

142. Para os pais, é difícil resistir sozinhos à influência de modelos de negócio que capitalizam a atenção e o tempo. Por isso, é indispensável uma aliança entre política, instituições educativas e famílias, capaz de apoiar concretamente os adultos na sua tarefa. Quando o interesse imediato das plataformas – concentradas nas mãos de poucos – entra em conflito com o bem-estar dos menores, é necessário opor-se-lhe com decisões públicas clarividentes. Nessa perspectiva, são oportunas medidas legislativas que estabeleçam limites de idade, responsabilizem os prestadores de serviços – sem delegar nas famílias o ónus da limitação – e prevejam tutelas específicas contra todas as formas de exploração e violência sexual na rede, de modo a proteger verdadeiramente a infância e a adolescência como bens preciosos, confiados ao nosso cuidado. [148] Ao mesmo tempo, é necessário educar as crianças, os adolescentes e os jovens para que aprendam a identificar as manipulações, a defender a sua dignidade e a respeitar a dos outros, inclusivamente nos ambientes digitais. [149]

Centralidade da escola

143. A escola é o local onde as novas gerações podem aprender a procurar e amar a verdade, a questionar-se sobre o sentido da vida e sobre a dignidade de cada pessoa. Por isso, muitos pais, desejosos que os filhos cresçam capazes de relações, dotados de espírito crítico e com valores sólidos, depositam nela grandes expectativas, como aliada preciosa na educação dos seus filhos. Cabe aos pais, efetivamente, o direito fundamental e inalienável de escolher o tipo de instrução e formação a transmitir aos filhos, em conformidade com as suas convicções morais, culturais e religiosas. O mundo escolar enfrenta, hoje, alguns desafios inadiáveis.

144. O primeiro desafio é sociopolítico. Tanto dentro de cada país como entre diferentes regiões do mundo, persistem fortes desigualdades no acesso à escolaridade básica e ao ensino superior. Em muitos países, o Estado ainda não investiu os recursos necessários para garantir a todos uma educação de qualidade, seja apoiando adequadamente o ensino público, seja ajudando as instituições privadas que disponibilizam este serviço fundamental. Quando uma parte significativa da instrução, a vários níveis, está confiada a instituições privadas, pode acontecer que o acesso à escola, na ausência dum devido apoio público, dependa excessivamente das possibilidades económicas das famílias. Perante este risco, é necessário reconhecer e apoiar o contributo de muitas obras educativas católicas que, mesmo sendo instituições privadas, garantem um acolhimento inclusivo a crianças e jovens de todas as origens, mesmo quando as condições económicas das famílias não o permitiriam.

145. O segundo grande desafio é pedagógico. Muitos sistemas formativos sentem dificuldade em se ir atualizando ao ritmo das mudanças e em garantir um crescimento integral aos alunos. O desenvolvimento das tecnologias informáticas e da IA torna rapidamente inadequados os programas de estudos concebidos para uma outra época, enquanto a organização da escola, os espaços, os métodos de avaliação e a própria figura do professor pedem para ser repensados no sentido de uma educação verdadeiramente integral, aberta a todas as dimensões da pessoa. É necessário apoiar a formação contínua dos docentes ao longo de toda a vida profissional, para que saibam dialogar de forma positiva com as novas tecnologias, ajudando os alunos a usá-las de modo responsável, crítico e criativo, sem apenas se submeterem, de modo passivo, à sua influência.

146. O terceiro grande desafio é intelectual e sapiencial. Se não estivermos atentos, pode formar-se um sistema educativo desprovido de amor à verdade, no qual o fluxo incessante de informações substitui o exercício de investigação, reflexão e discernimento. Multiplicam-se os conhecimentos fragmentados, mas torna-se mais difícil captar a realidade no seu todo, colocar questões de sentido e desenvolver um autêntico pensamento crítico e criativo. Muitos educadores intuem já sinais duma possível desumanização, em que as pessoas "sabem muitas coisas", mas têm dificuldade em conservar o horizonte de sentido e em orientar a própria vida, também devido à incapacidade de relacionar informações e conhecimentos. É necessário promover uma verdadeira higiene da atenção: ritmos que prevejam silêncio, estudo aprofundado, leitura, debate ponderado. Sem estes elementos, a liberdade interior pode ficar comprometida.

147. A Doutrina social da Igreja convida famílias, escolas, comunidades cristãs e instituições públicas a uma renovada aliança educativa. Ela concretiza-se quando os princípios fundamentais se traduzem em metas educativas: educar para a sobriedade e o sentido do limite; educar para o reconhecimento do direito do outro e de quem virá depois de nós a usufruir dos bens que nos são doados ou que o engenho humano disponibiliza; educar para a liberdade e a responsabilidade; educar para o sentido da transcendência e para o bem comum. A escola não é chamada a acompanhar a velocidade do mundo digital, mas a oferecer aquilo que o digital, por si só, não consegue: tempo partilhado para aprender e relações de confiança.

A dignidade do trabalho na transição digital

O valor do trabalho

148. Desde as origens da Doutrina social, com a *Rerum novarum*, a Igreja tem chamado a atenção para a proteção dos trabalhadores e para a necessidade de combater qualquer tipo de exploração. Mas, sobretudo, o Magistério reconheceu no trabalho «a chave essencial» [150] para compreender toda a questão social, pois através dele a pessoa desenvolve muitas dimensões da sua existência. Nesta perspectiva, compreende-se também a grande intuição de São Bento de Núrsia, que uniu oração e trabalho, indicando a atividade quotidiana como parte da resposta da pessoa ao chamamento de Deus. Feitos à imagem do Criador, por meio das nossas obras, prolongamos de certa forma a sua: contribuímos para o progresso da sociedade e para a construção do bem comum, fazemos frutificar as capacidades recebidas, melhoramos e embelezamos o mundo, sustentamos as nossas famílias, entramos em relações de cooperação e, na escuta e no diálogo, aprendemos a construir juntos algo que ninguém poderia fazer sozinho.

149. Por estas razões, o trabalho não é um mero instrumento, mas expressa e enriquece a dignidade da nossa vida. É uma exigência inscrita na condição humana, um ordinário caminho para a maturidade, o desenvolvimento e a realização pessoal. Nesta perspectiva, por vezes e em situações de emergência, são necessários apoios económicos para os pobres, embora não possam tornar-se a única resposta, pois o objetivo é dar a cada um condições para viver dignamente através do próprio trabalho. [151]

150. Hoje em dia, o entrecruzar-se de automação, robótica e IA está a transformar rapidamente a própria estrutura do trabalho. Diz-se que isto trará grandes melhorias para todos. Na realidade, as "novas formas" de trabalhar não são necessariamente melhores, porque «enquanto a IA promete impulsionar a produtividade encarregando-se das tarefas ordinárias, os trabalhadores são frequentemente obrigados a adaptar-se à velocidade e às exigências das máquinas, em vez de estas serem concebidas para ajudar quem trabalha. Assim, contrariamente aos publicitados benefícios da IA, as abordagens atuais à tecnologia podem, paradoxalmente, desqualificar os trabalhadores, submetê-los a uma vigilância automatizada e relegá-los a funções rígidas e repetitivas. A necessidade de acompanhar a tecnologia pode minar o sentido da própria capacidade de agir dos trabalhadores e sufocar as capacidades inovadoras que são chamados a imprimir no seu trabalho». [152] Precisamente

para evitar esta deriva, é necessário conceber sistemas centrados na pessoa e não apenas no desempenho.

O problema do desemprego

151. São João Paulo II recordou que o desemprego é um mal grave e, sobretudo quando assume proporções massivas, pode tornar-se uma verdadeira calamidade social, que interpela de modo especial a responsabilidade do Estado. [153] Hoje, na "quarta revolução industrial", esta preocupação torna-se mais premente, uma vez que a inovação é, frequentemente, entendida em função apenas da redução dos custos e do aumento dos lucros. [154] Em alguns contextos, é realista temer-se uma significativa e rápida contração dos postos de trabalho disponíveis, com um efeito em cadeia que afeta profundamente famílias, jovens e economias locais. Em vários setores, isto traduz-se já em novas formas de precariedade e desigualdade, com remunerações muito elevadas para uma minoria altamente especializada e salários sempre mais reduzidos para uma grande parte da população ativa.

152. É desejável que a tecnologia alivie o homem de trabalhos particularmente pesados, repetitivos ou perigosos e ofereça um apoio inteligente à atividade humana; porém, o princípio geral deve continuar a ser a proteção dos postos de trabalho e do papel insubstituível da pessoa. O objetivo de maiores lucros não pode justificar escolhas que sacrifiquem sistematicamente o emprego, pois a pessoa humana é um fim e não um meio, e a ordem económica deve manter-se subordinada à sua dignidade e ao bem comum.

153. Temos de reconhecer, ao mesmo tempo, que qualquer transição efetiva ocorre de forma descontínua: é desigual, fragmentada e, por vezes, conflituosa. Não há um modelo único de mudança nem uma solução global: existem, sim, territórios e histórias que pedem respostas diversas. Dada a desigualdade que caracteriza o nosso mundo, os efeitos da difusão da IA e dos sistemas computacionais são diferentes em vários lugares. As sociedades ricas automatizam-se rapidamente e de forma caótica, reduzindo a necessidade de mão de obra, criando áreas de desemprego e atritos institucionais. Por outro lado, vastas regiões do mundo permanecem aprisionadas em economias híbridas, onde o trabalho humano mal remunerado e as tecnologias parciais coexistem sem nunca se transformarem verdadeiramente. Estes territórios tornam-se reservatórios de mão de obra precária, focos de instabilidade e de migrações forçadas. As soluções, portanto, devem ser encontradas a nível nacional e local, envolvendo as comunidades intermédias. São necessárias ferramentas capazes de se adaptar: modelos articulados, experimentações locais, redistribuições progressivas, novos direitos de acesso a bens essenciais. Evitando uma harmonia abstrata, trata-se de construir formas concretas de convivência humana na transformação.

154. O trabalho continua a ser uma dimensão fundamental da experiência humana: não é só um meio de subsistência, mas um lugar de expressão, relações e contributo para a comunidade. Assim, os problemas ligados ao trabalho não se referem apenas ao rendimento necessário para a sobrevivência das famílias. Uma sociedade que só garantisse emprego a uma pequena parte da população exporia muitos a uma condição de inatividade forçada, de ausência de responsabilidades, de falta de compromissos e estímulos diários, com consequente empobrecimento humano e cultural, em contraste com o elevado nível de desenvolvimento técnico. Encontrar-nos-íamos perante um paradoxo de progresso material e retrocesso antropológico, em que desapareceriam as condições para uma paz social justa e estável. Por isso, a Doutrina social da Igreja insiste que o acesso de todos ao trabalho deve continuar a ser um objetivo prioritário das políticas públicas e dos processos económicos, um critério para avaliar a qualidade humana de um modelo de desenvolvimento. [155] De resto, nas partes do mundo em que, devido a processos tecnológicos e organizacionais que escapam ao controle democrático, o trabalho tende a diminuir ou a mudar radicalmente, é necessário repensá-lo a ele e à sua relação com a cidadania, para que a falta de emprego não prejudique a participação social.

155. À luz desta convicção, podemos também reler a história da Doutrina social da Igreja após a *Rerum novarum*. As iniciativas que surgiram nesse contexto – associações, sindicatos, cooperativas, obras de assistência social – contribuíram de forma decisiva para melhorar a legislação laboral, proteger os mais vulneráveis e promover condições mais humanas. [156] Contudo, hoje e por si só, estes instrumentos deixaram de ser suficientes diante das transformações provocadas pela IA, pela nova organização dos mercados e por uma competitividade que raramente se preocupa com a sustentabilidade social. É necessário um renovado esforço de convergência dos responsáveis políticos, das organizações de trabalhadores, do mundo do empreendedorismo e da comunidade científica para, em tempo útil, se elaborarem regras e proteções adequadas e partilhadas, também a nível internacional. [157] As organizações sindicais, que a Igreja sempre apoiou, são chamadas a abrir-se às novas formas de trabalho e aos novos trabalhadores, para os representar e defender num cenário em que, sem escolhas corajosas, se preveem mais pobreza e desigualdades, com uma multidão de excluídos rodeados por máquinas e sistemas automatizados que usurparam o seu lugar.

156. Nesta transição, quando os postos de trabalho desaparecem, não basta reagir, mas é necessário gerir antecipadamente a transformação. Uma opção viável consiste, desde logo, em estabelecer critérios sociais para a inovação: a introdução de automação e IA deve ser acompanhada por escolhas verificáveis em matéria de proteção do emprego, requalificação e participação dos trabalhadores, para que a tecnologia se destine a libertar tempo e capacidades humanas, e não a gerar exclusão. Em segundo lugar, é necessário lutar por políticas ativas que tornem acessíveis a todos a formação contínua e as transições profissionais, sem descarregar nos indivíduos o custo da adaptação às transformações. Por fim, é necessária uma responsabilidade empresarial que, entre os indicadores do sucesso, inclua a qualidade e a dignidade do trabalho. Quando estas condições estão garantidas, a inovação pode tornar-se aliada dum trabalho mais seguro, criativo e digno; quando falham, tende a transformar-se num acelerador da injustiça.

Uma economia que valorize a dignidade

157. O mercado do trabalho é uma das áreas na qual, com maior evidência, se manifestam os riscos das novas tecnologias. É, por isso, necessário recordar que a liberdade económica não é absoluta e deve ser sempre avaliada à luz do bem comum e da dignidade de cada pessoa. A iniciativa empreendedora pode ser uma verdadeira vocação, capaz de gerar riqueza e melhorar a vida de todos, desde que reconheça a criação de trabalho digno e de valor como parte essencial do próprio serviço à sociedade e não como uma variável dependente apenas do lucro. [158]

158. Com espírito profético, o Papa Francisco alertou para o perigo duma liberdade económica apenas teórica, quando as condições concretas impedem que muitos beneficiem verdadeiramente dela. [159] Os modelos económicos que exaltam a eficiência e o sucesso individual tendem a considerar inútil ou pouco conveniente investir nas pessoas em situações de desvantagem ou com percursos de crescimento mais lentos, quase como se o seu destino dependesse exclusivamente da capacidade de acompanhar os vencedores. Na realidade, uma sociedade justa requer um Estado presente e instituições civis capazes de superar a lógica da eficiência, orientando explicitamente recursos, criatividade e normas em favor dos mais vulneráveis. [160] Em vez de aguardar os benefícios dum crescimento que "por último" também recairá sobre os pobres, são necessárias escolhas que, desde o seu início, tornem o crescimento inclusivo. As experiências das últimas décadas mostram que, nas crises económicas e financeiras, são sempre os pobres a pagar o preço mais elevado, revelando-se frequentemente ilusórias as teorias que prometem um automático e geral bem-estar.

159. Constata-se a necessidade de superar os atuais parâmetros para aferir o desenvolvimento, ancorados há mais de oitenta anos no conceito de Produto Interno Bruto, fazendo com que sejam quase sistematicamente ignorados aspetos essenciais para o bem-estar global das pessoas e do ambiente. Valorizam ao mesmo tempo atividades que têm impacto, a curto ou a longo prazo, na vida do planeta. O desenvolvimento de parâmetros e métricas complementares ao PIB é decisivo para melhorar os dados de base utilizados para fazer análises, tomar decisões políticas e de política económica, bem como para selecionar as prioridades regionais, nacionais e internacionais. A introdução de novos parâmetros permitirá avaliar, com uma visão ampla e adequada aos tempos, os efeitos das deliberações legislativas e regulamentares sobre a dignidade do trabalho, a prosperidade partilhada, a redução das desigualdades e a salvaguarda do ambiente. Ela terá impacto no próprio conceito de desenvolvimento, nos processos formativos, na mentalidade e na opinião pública, e também na paz, que só é verdadeira se fundada na justiça.

160. Nos últimos anos, o setor financeiro adquiriu uma importância crescente e registou uma forte inovação, também depois da introdução das criptomoedas. As reflexões e orientações contidas no Magistério dos meus Antecessores, em particular nas Encíclicas, salientaram como o funcionamento da intermediação financeira «quando foi desvinculado de adequados fundamentos antropológicos e morais, não só produziu evidentes abusos e injustiças, mas também revelou-se capaz de criar crises sistémicas e de alcance mundial». [161] E é igualmente verdade que a renda do capital corre o risco de substituir o rendimento do trabalho, muitas vezes deixado à margem dos principais interesses do sistema económico. No entanto, a poupança que se transforma em crédito para a economia real, e, portanto, para criar emprego tanto por conta de outrem como por conta própria, continua a ser fundamental para o desenvolvimento e para os investimentos que devem acompanhar as transições em curso. A função social do crédito permanece insubstituível. A finança pela finança é muito diferente da finança pelo desenvolvimento e pela criação e evolução do trabalho.

161. Esta perspectiva deve ser enquadrada numa alargada visão sobre as dinâmicas globais. A riqueza mundial cresceu em termos absolutos, mas intensificou-se a concentração nas mãos de poucos e aumentaram os desequilíbrios, tanto entre países como no interior dum mesmo país: «Poucos possuem demais e muitos possuem pouco, esta é a lógica de hoje». [162] Os avanços científicos e tecnológicos, mesmo no campo da medicina, não são facilmente acessíveis à grande maioria da população, como se verificou de forma dramática durante a recente pandemia. Enquanto em algumas regiões se investe em projetos supérfluos ou em sonhos de aperfeiçoamento individual que poucas pessoas se podem permitir, noutras partes do mundo ainda faltam equipamentos essenciais para salvar milhões de vidas humanas. Pensar que as novas tecnologias trarão automaticamente benefícios a todos, significa ignorar uma evidência: se as transformações não se regerem tendo como objetivo prioritário, já na fase de projeto, a prevenção de novas e ulteriores disparidades, o progresso tecnológico produz automaticamente desigualdades estruturais. Hoje, a justiça passa também pelo acesso aos benefícios da inovação: cuidados, conhecimento, instrumentos e oportunidades.

162. São certamente necessárias leis justas e instrumentos de redistribuição que corrijam desequilíbrios, também através de sistemas fiscais que aliviem o peso imposto sobre os mais fracos, exigindo por outro lado a quem dispõem de maiores recursos. Não se deve, porém, considerar a

busca da justiça social um tema separado e sucessivo à produção de riqueza, como se a economia devesse simplesmente criar valor e a política interviesse, só posteriormente, para o distribuir. Pelo contrário, a justiça diz respeito a todas as fases da atividade económica, desde a obtenção de recursos até ao financiamento, desde a produção ao consumo, tendo cada escolha consequências morais. [163]

163. Mais ainda na era da IA e da robótica, já não é possível confiar-se apenas à "mão invisível" do mercado: [164] a política tem a tarefa de orientar as dinâmicas económico-tecnológicas para o bem comum, promovendo o trabalho digno, a inclusão social e uma distribuição equitativa dos benefícios da inovação. Uma vez que muitas decisões económicas ultrapassam as fronteiras dos Estados, é também necessária uma cooperação internacional capaz de definir estratégias comuns, sobretudo em favor dos países e dos grupos mais vulneráveis, para promover o desenvolvimento e superar o assistencialismo. A lógica que inspira estas escolhas é a da imensa dignidade de cada pessoa, do bem comum e dum mundo pensado verdadeiramente para todos. A interdependência entre paz e desenvolvimento, como escreveu profeticamente em 1967 São Paulo VI, [165] poderia ser hoje adaptada: a prosperidade, só se generalizada, inclusiva e sustentável, pode contribuir para construir e fortalecer a paz.

164. Em termos concretos, orientar a economia para a dignidade significa, também na era da IA, adotar alguns estáveis critérios de ação. Em primeiro lugar, a transparência e a responsabilidade: quando os dados e os algoritmos influenciam na concessão do crédito, na seleção de pessoal, no acesso a serviços ou oportunidades, é necessário que as decisões sejam compreensíveis, contestáveis e sujeitas a controle, para que a pessoa não seja reduzida a um mero perfil. Em segundo lugar, a inclusão e o acesso: os benefícios da inovação devem ser acompanhados por investimentos em competências, infraestruturas e serviços essenciais, para que a tecnologia não aumente o fosso entre quem tem e quem não tem. Por fim, medidas de equidade: fiscalidade, proteções sociais e políticas industriais devem corrigir os desequilíbrios criados pela concentração de riqueza e poder. Estes critérios não são um travão à inovação: tornam-na, na realidade, viável e humana.

Família e jovens: condições sociais da esperança

165. A família é um bem social primário. Fundada na união estável entre um homem e uma mulher, é o primeiro ambiente em que cada um desenvolve as suas potencialidades, toma consciência da própria dignidade e aprende as primeiras formas de verdade e bondade, interiorizando hábitos que preparam para a vida social. [166] Como primeira sociedade natural, dotada de direitos originais, a família é a célula fundamental e insubstituível de toda a organização comunitária. [167] Consequentemente, quando os projetos políticos e as grandes decisões económicas lhe relegam um papel marginal ou secundário, o autêntico crescimento de todo o corpo social fica comprometido. [168]

166. Todavia, a família é um bem social frágil, sentindo de forma imediata as transformações económicas e tecnológicas que estão a alterar o mundo do trabalho, e pedindo apoio cultural, jurídico e económico. É conhecido o impacto devastador do desemprego e da precariedade no tecido familiar. A curto prazo, pode parecer vantajoso reduzir os custos laborais ou maximizar a eficiência financeira, mas a longo prazo isso mina as próprias bases da convivência: enquanto se celebram sucessos tecnológicos, a estrutura social é progressivamente afetada como que por um vírus silencioso.

167. Para os jovens, a precariedade laboral é particularmente dramática. Como recordam os bispos dos Estados Unidos da América, o trabalho não é apenas fonte de rendimento, mas um âmbito decisivo onde se forma a identidade, se tecem amizades e relações, se aprendem responsabilidades concretas e se discerne a própria vocação. [169] Quando o acesso ao trabalho é dificultado por elevadas taxas de desemprego, por sistemas de formação inadequados ou por obstáculos estruturais, muitos jovens encontram bloqueado o próprio caminho de realização humana e profissional. A necessidade de mudar de emprego, várias vezes ao longo da vida, exige percursos de atualização e requalificação permanente, que tornem as novas gerações capazes de assumir, com competência e autonomia, os riscos dum contexto económico instável e muitas vezes imprevisível. [170]

168. Deriva daqui uma específica responsabilidade pública. O Estado tem o dever de apoiar a atividade das empresas, criando condições favoráveis ao emprego, promovendo o trabalho onde falha e defendendo-o em tempos de crise, pois é um bem primário para as famílias e a sociedade. [171] Em particular, numa época de profundas transformações tecnológicas, se não quisermos que os progressos económicos se traduzam em novas formas de insegurança e exclusão, é necessária uma criatividade política em favor do trabalho que dê centralidade à família e às novas gerações.

169. Apoiar as famílias e os jovens nesta transição exige escolhas que tornem viável a estabilidade. Como já foi referido, são precisas políticas laborais que favoreçam a continuidade e a qualidade do emprego, contrastando a precariedade como condição normal de vida e promovendo percursos realistas de inserção e crescimento profissional. Em segundo lugar, são necessárias medidas que garantam ritmos humanos: sem um equilíbrio entre trabalho, benefícios e descanso, a família enfraquece-se e os jovens encontram dificuldades em amadurecer na responsabilidade. Além disso, é decisivo investir em formação e requalificação acessíveis, para que a mobilidade profissional exigida pela economia digital não se torne uma seleção cruel entre quem consegue atualizar-se e quem não o consegue. Por fim, devem ser apoiados os laços sociais: redes e comunidades educativas que acompanhem as escolhas de vida e impeçam que a incerteza crie solidão e dependências. Assim, a transformação tecnológica pode ser enfrentada sem destruir o que torna generativa uma sociedade: a capacidade de construir futuro.

Salvaguardar a liberdade contra a dependência e a mercantilização

Dependências e controle social

170. Depois de ter refletido sobre a verdade e a educação, o trabalho e as famílias, devemos abordar o impacto da revolução digital na liberdade humana, considerando como enfrentar tanto os riscos associados à psicologia individual como os grandes dramas sociais. Não se devem subestimar as formas mais subtis de dependência ligadas à economia digital da atenção, na qual plataformas e serviços são concebidos para captar o tempo e o olhar dos utilizadores, explorando as suas fragilidades e enfraquecendo a liberdade interior. Quando os modelos empresariais prosperam à custa da fraqueza humana, a pessoa é tratada como um meio e não como um fim, e quem concebe ou financia estes sistemas assume uma responsabilidade moral que não pode ser ignorada. É urgente promover uma utilização das tecnologias que reforce a liberdade interior: educação para a sobriedade digital, proteção dos menores e combate a modelos que prosperam à custa da vulnerabilidade.

171. Um risco adicional, menos visível mas não menos grave, é o do controle social, possibilitado pela recolha massiva de dados e pela utilização de sistemas algorítmicos. Quando cada gesto – deslocações, compras, relações, preferências – deixa rasto, cria-se um novo poder: o de traçar perfis, prever e orientar comportamentos, muitas vezes sem que as pessoas tenham plena consciência disso. Se estes dados forem utilizados para tomar decisões que incidem sobre oportunidades concretas (acesso ao crédito, recrutamento de pessoal, serviços), corre-se o risco de lesar a liberdade e discriminar os mais fracos. Além disso, o controle não passa apenas por proibições explícitas, mas pela arquitetura da visibilidade: o que é amplificado ou tornado invisível, o que é premiado ou penalizado, acaba por moldar opiniões e escolhas, gerando conformismo e autocensura. Por isso, na era digital, a liberdade não é apenas algo interior: é também uma questão pública, que exige regras claras, transparência, possibilidades de recurso e limites ao uso de tecnologias invasivas, para que a técnica permaneça ao serviço da pessoa e não se torne uma forma de domínio das consciências.

172. Na origem destes problemas está uma mentalidade tecnocrática e pós-humanista, que tende a considerar a pessoa como um objeto manipulável ou um recurso a otimizar, [172] eliminando tudo o que limita a maximização do lucro: o que importa é a eficiência, não o respeito pela liberdade e pela dignidade humana. Algumas correntes pós-humanistas chegam mesmo a pôr a hipótese de seres humanos "de segunda", funcionais aos interesses de elites que se consideram superiores: uma perspectiva inquietante, ainda mais grave se associada a instrumentos tecnológicos que ampliam exponencialmente o poder de controle e seleção. Também certas lógicas de endividamento estrutural, mantendo povos inteiros em condições de dependência, revelam a mesma mentalidade que aceita, sob novas formas, relações de subordinação próximas da escravatura.

Quebrar as correntes das novas formas de escravatura

173. Esta visão distorcida da pessoa traduz-se hoje em diversas formas de servidão diretamente ligadas à economia digital. No mundo da IA, nada é imaterial ou mágico. Cada resposta que parece imediata e perfeita provém de uma longa cadeia de mediações, de uma rede alargada de recursos naturais, de infraestruturas energéticas e, sobretudo, de pessoas. Uma parte significativa do funcionamento da economia digital assenta no trabalho silencioso de milhões de seres humanos, empregados em atividades pouco visíveis, mas essenciais: etiquetagem de dados, moderação de conteúdos – muitas vezes péssimos – e treino de modelos. Em muitos casos, são jovens, maioritariamente mulheres, que trabalham arduamente por uma remuneração mínima. A este esforço invisível junta-se o ainda mais brutal da extração dos recursos necessários à produção dos dispositivos e dos microprocessadores, que servem de suporte à IA. Nalgumas regiões do mundo, adolescentes e crianças trabalham em condições perigosas na trituração dos materiais donde se extraem as terras raras. Corpos marcados, mutilados, consumidos para que o fluxo do cálculo não se interrompa. Além disso, organizações criminosas utilizam plataformas na rede, sistemas de mensagens, pagamentos anónimos e técnicas de criação de perfis para recrutar, controlar e deslocar vítimas de tráfico, muitas vezes menores, transformando homens e mulheres em "dados" a rastrear e "pacotes" a transportar dentro dos mesmos circuitos digitais que sustêm grande parte da economia global. Esta realidade interpela profundamente a consciência moral do nosso tempo. Não basta invocar a eficiência, nem celebrar os benefícios da inovação, quando resultam duma cadeia de exploração que permanece deliberadamente invisível. Se uma tecnologia promete emancipação, mas produz novas formas de subordinação global, contradiz o princípio fundamental da dignidade da pessoa.

174. A luta contras as novas formas de escravatura é um teste decisivo para o discernimento ético da IA e da transformação digital. Seguindo a tradição inaugurada por Leão XIII, a Igreja renova a sua firme condenação de todas as expressões de escravatura, tráfico e mercantilização de pessoas, e apela à urgência dum alargado movimento de reflexão e ação que coloque dê centralidade à dignidade inalienável de cada ser humano e ao bem comum, como fins da sociedade e como critérios de qualquer escolha pessoal, social e política. Sem esta reflexão ética e

humanizante, o poder crescente dos sistemas digitais corre o risco de nos levar a novas atrocidades, não menos vergonhosas das do passado que hoje deploramos, ao apresentarmo-nos como sociedades "avançadas" e "civilizadas".

175. O tráfico deve ser reconhecido como uma forma contemporânea de escravatura e como uma grave violação da dignidade humana; não reagir com firmeza ou tolerar de alguma forma estas práticas significa, em certa medida, tornar-se hoje cúmplice das culpas cometidas no passado, quando a escravatura era justificada ou silenciada. [173]

176. Na maturação da sua doutrina, a Igreja foi progressivamente tomando consciência da gravidade destas realidades. É verdade que os acontecimentos do passado não podem ser considerados de forma a-histórica, como se os critérios amadurecidos ao longo do tempo tivessem estado sempre disponíveis. No entanto, não podemos negar ou minimizar o atraso com que a Igreja e a sociedade condenaram o flagelo da escravatura. Se na Antiguidade e na Idade Média, muitas pessoas e instituições eclesiásticas tinham escravos, durante a modernidade, instigada pelos pedidos dos soberanos, a Sé Apostólica romana interveio várias vezes para regular e legitimar as modalidades de submeter e, nalguns casos, reduzir à escravatura os "infiéis". [174] Foi preciso aguardar o século XIX para se encontrar uma condenação formal, absoluta e universal da escravatura, em particular com Leão XIII. [175] Isto constitui um claro exemplo do crescimento na compreensão, por parte da Igreja, das verdades perenes da Revelação que ela guarda. Embora não encontremos homogeneidade na questão em si – tendo tolerado durante muito tempo a escravatura e só mais tarde condenando-a de forma absoluta –, há ao longo de toda a história uma continuidade no que respeita à convicção da dignidade de cada ser humano, criado à imagem de Deus, mesmo sem ter conseguido, em dezoito séculos, explicitar oficialmente a total incompatibilidade com a escravatura. Trata-se duma ferida na memória cristã, à qual não podemos ficar alheios. [176] É impossível não sentir profunda dor, ao considerar o enorme sofrimento e humilhação que a escravatura significou para tantas pessoas, em contraste com a sua ilimitada dignidade, amada infinitamente pelo Senhor. Assim sendo, em nome da Igreja, peço sinceramente perdão.

177. Precisamente por isso, a memória da cumplicidade e da cegueira do passado face à injustiça da escravatura torna-se, para nós, apelo à vigilância: o que aprendemos deve traduzir-se em discernimento e responsabilidade no presente. Se não quisermos, no futuro, pedir perdão por termos sido infiéis ao tesouro da dignidade humana que a nossa fé encerra, cabe-nos hoje ser diretos e firmes em denunciar as múltiplas manifestações do tráfico e apoiar, passo a passo com todos os que nisso se empenham, percursos concretos de prevenção, proteção, libertação e reabilitação.

178. O colonialismo apresenta, nos nossos dias, um rosto inédito. Não domina apenas os corpos, mas apropria-se dos dados, transformando as vidas pessoais em informações que podem ser exploradas. Inteiros territórios, sobretudo aqueles com menor relevância geopolítica e maior fragilidade estrutural, são atualmente atravessados por uma nova lógica de extração: a dos fluxos sanitários, perfis epidemiológicos, mapas genéticos e dados demográficos. São estas as novas "terras raras" do poder: informações vitais que, uma vez relacionadas entre si, podem utilizar-se para desenvolver modelos preditivos, orientar estratégias de investimento, antecipar crises e, sobretudo, selecionar quem e o que importa. Os titulares dos dados de saúde de populações inteiras, hoje frequentemente recolhidos sob o pretexto de ajudar, investigar ou inovar, detêm, na realidade, uma alavanca estrutural em relação ao futuro: podem moldar as necessidades e os mercados. E podem decidir, antecipadamente, a quem destinar medicamentos, investimentos e proteções. É aqui que se joga uma das questões morais mais prementes do nosso tempo: transformar o conhecimento partilhado em bem comum e não em alavanca de domínio; devolver aos povos não só os dados que os descrevem, mas também a possibilidade de decidir como serão utilizados, por quem e para quem. Caso contrário, a era digital não será pós-colonial, mas colonial duma outra forma.

179. As novas expressões de escravatura alimentam-se de cadeias económicas e infraestruturas digitais. É, portanto, necessário trabalhar em várias frentes: em primeiro lugar, para tornar mais rigorosa a transparência das fileiras que sustêm a indústria tecnológica e a economia digital, a fim de que nenhuma vantagem competitiva seja construída sobre a exploração invisível; em segundo lugar, é necessário que as empresas e os investidores adotem critérios claros de averiguação ética preventiva (*due diligence*), contando como prioridades a proteção dos trabalhadores, o combate ao trabalho forçado e o impacto social dos modelos de empresa baseados em dados. Além disso, as plataformas digitais devem ser chamadas a cooperar, de forma responsável, com as autoridades e a sociedade civil para impedirem que os instrumentos de comunicação, pagamento e definição de perfis se tornem canais de recrutamento e controle das vítimas. Quando estas escolhas convergem, o ambiente digital pode passar dum espaço predatório a um espaço de proteção, prevenção e promoção da dignidade.

Uma responsabilidade partilhada

180. Os diversos campos em análise – a busca da verdade na vida pública, a educação no ambiente digital, as transformações do trabalho, a fragilidade das famílias e as novas formas de escravatura – não são fenómenos isolados. Eles manifestam o mesmo desafio: se a técnica se torna critério absoluto, a pessoa corre o risco de ser tratada como um dado, uma peça de engrenagem ou uma mercadoria; se, pelo contrário, a técnica for integrada num horizonte de sabedoria, pode tornar-se uma oportunidade de crescimento, justiça e fraternidade.

181. Nessa perspectiva, a Doutrina social da Igreja propõe uma responsabilidade partilhada. Pede que estes processos sejam geridos com clarividência: por instituições capazes de regular sem sufocar e de proteger sem substituir; por empresas que reconheçam no trabalho e na dignidade um critério de sucesso; por corpos intermédios e comunidades educativas que reconstruam a confiança e os laços; por cidadãos que cultivem responsabilidade, sobriedade, discernimento e sentido do verdadeiro. Só assim a inovação poderá realmente tornar-se desenvolvimento humano integral e não um fator de exclusão e domínio; e só assim a promessa do progresso poderá ser reconhecida como verdadeira, porque aferida pela dignidade inviolável de cada homem e mulher.

CAPÍTULO V

A CULTURA DO PODER E A CIVILIZAÇÃO DO AMOR

182. Depois de ter considerado a forma como a IA está a transformar certos aspetos da vida e da sociedade, com graves consequências para a dignidade humana, é necessário dirigir o olhar a um âmbito ainda mais dramático: a guerra. Aqui, a questão não diz respeito apenas à eficiência de novos instrumentos, mas ao risco de que a técnica, dissociada da ética e da responsabilidade, torne mais rápida e impessoal a decisão sobre a vida e a morte, e apresente o recurso à força como uma opção imediata e exequível. Num mundo cada vez mais interdependente, a paz não é um tema entre tantos outros, mas uma condição do bem comum universal e um parâmetro para medir a maturidade moral dos povos, especialmente de quem é chamado a assumir responsabilidades de governo.

183. A revolução digital está a modificar a gramática dos conflitos. A guerra visível é acompanhada por formas híbridas: ataques cibernéticos, manipulação da informação, campanhas de influência, automatização de decisões estratégicas. A IA entra nestes processos como um fator de aceleração, num panorama em que muitas tecnologias são intrinsecamente ambivalentes: o que nasce para defender pode ser rapidamente alterado para atacar, e a fronteira entre proteção e agressão tende a dissipar-se. A IA pode reforçar a defesa e a proteção dos civis, mas também pode baixar a fasquia do uso da força, tornar as responsabilidades menos claras, alimentar uma cultura em que o inimigo é reduzido a um dado e a vítima a um "dano colateral". Diante destas transformações, devemos invocar os princípios da Doutrina social – dignidade da pessoa, bem comum, destinação universal dos bens, subsidiariedade, solidariedade, justiça – como critérios para julgar se as tecnologias servem realmente a humanidade ou acabam por subjugá-la, e considerá-los como orientações para as nossas escolhas.

184. Neste capítulo, pretendo comparar duas lógicas opostas, que já evoquei com imagens bíblicas: por um lado, a tentação de construir a torre de Babel, confiando no poder e no orgulho; por outro, a paciência em reconstruir Jerusalém "por partes", como no tempo de Neemias, salvaguardando o humano e o bem comum.

185. Se olharmos para as dinâmicas mundiais, reconhecemos cada vez mais claramente a expansão de uma cultura do poder, feita de polarizações e violências. A Babel moderna não é apenas o paradigma tecnocrático globalizado, mas também o confronto à distância entre imperialismos opostos, entre potências que desejam conservar a sua supremacia e potências que aspiram a conquistá-la, com uma multiplicidade de conflitos locais. Além disso, é a corrida pelo desenvolvimento de tecnologias cada vez mais poderosas, ou pela garantia do seu controle, segundo uma dinâmica desumanizante que parece não conhecer limites. E, no entanto, ao lado deste desvio, vislumbramos grande parte da humanidade que procura permanecer humana e empenhar-se na construção da cidade da convivência e da paz. Dela, todos nós somos frequentemente artífices sem o saber e arquitetos descoordenados, capazes de gestos generosos, mas desprovidos duma visão de conjunto: trata-se de uma construção mais lenta, menos visível e espetacular, que aguarda ser melhor compreendida e mais coordenada, para se tornar compromisso consciente e articulado de cada comunidade, desde a família ao governo dos Estados e suas relações. É a este horizonte de empenho, a este estaleiro de esperança, que damos o nome de "civilização do amor".

A civilização do amor na era digital

186. Quando São Paulo VI introduziu a expressão "civilização do amor", [177] o mundo estava marcado pela Guerra fria, pela corrida ao armamento e por fortes desequilíbrios económicos. Naquele contexto, a Igreja apontava um caminho alternativo à oposição ideológica entre sistemas, imaginando uma ordem social em que a justiça e a caridade se entrelaçam e o amor se torna o princípio organizador da vida económica, política e cultural. Hoje devemos recuperar com firmeza esta visão: a civilização do amor não é uma utopia ingénua, mas um projeto exigente. Consiste na tradução da caridade em estruturas de justiça, em dar corpo institucional à fraternidade e em considerar o outro – seja ele uma pessoa ou um povo – como aliado necessário na construção do bem comum. Como nos recordou a Encíclica *Fratelli tutti*, só este amor social, capaz de se tornar cultura e norma, pode gerar uma ordem internacional estável, transformando a convivência de simples coexistência armada numa comunidade de destino. [178]

187. Hoje, no contexto da transição digital, esta intuição revela-se ainda mais decisiva. As redes digitais, a economia globalizada e o

desenvolvimento da IA criam laços cada vez mais estreitos, ligando em tempo real as decisões tomadas num lugar aos efeitos que estas produzem noutras partes. São, desse modo, ainda atuais as palavras do Concílio Vaticano II sobre a crescente interdependência entre os povos: o bem comum tem cada vez mais uma dimensão universal, com direitos e deveres que dizem respeito a toda a família humana. [179] O projeto da civilização do amor assume aqui a tarefa decisiva de transformar esta interdependência numa solidariedade desejada e escolhida. É este o critério para orientar os processos tecnológicos: não basta que a IA nos torne mais eficientes ou conectados, ela deve servir para edificar a família humana universal, com direitos e deveres partilhados, onde a proximidade digital se torna ocasião concreta de encontro e cuidado recíproco.

A cultura do poder

188. Na época em que vivemos, vai-se consolidando uma cultura do poder, na qual a disponibilidade de meios e a capacidade de dominar tendem a ditar a agenda e os critérios de decisão, relegando o bem comum da humanidade para segundo plano e reduzindo o drama concreto dos povos em guerra a uma variável secundária face aos interesses estratégicos. Esta cultura do poder penetra na sociedade, altera relações e comportamentos, expande-se normalizando a guerra, em busca dum poder militar cada vez maior, aproveitando-se da crise do multilateralismo e alimentando um falso realismo que repete não existirem alternativas.

A normalização da guerra

189. Em 1965, na Assembleia da ONU, ressoou com força o brado de São Paulo VI: «Nunca mais a guerra, nunca mais a guerra». [180] Temos de reconhecer que, apesar dos desejos e das declarações de paz, os últimos sessenta anos foram marcados por conflitos duma ferocidade impressionante, que muitas vezes envolveram de forma massiva as populações civis, causando vítimas inocentes, ondas de refugiados, desestabilização social e feridas duradouras. Não obstante, era comum no discurso público a convicção de que a guerra deveria permanecer uma *extrema ratio*, cercada por limites éticos e jurídicos rigorosos e, em todo o caso, por um horizonte político orientado para a paz. Na sequência dos desenvolvimentos ocorridos no período interbélico, depois da Segunda Guerra Mundial deu-se uma reviravolta: a paz foi colocada no centro da ordem internacional, como atesta em particular a *Carta das Nações Unidas*, que se propõe «preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra»; [181] muitas Constituições nacionais, na mesma linha, tinham relegado o recurso às armas a casos extremos e rigorosamente delimitados. Mesmo durante a Guerra fria, apesar da existência de conflitos graves, permanecia a consciência da necessidade de evitar, a todo o custo, um novo conflito mundial.

190. Hoje, porém, assistimos a uma verdadeira mudança de paradigma no discurso público e nas decisões em matéria de rearmamento, com uma preocupante reabilitação da guerra como instrumento de política internacional, enquanto precisamente se degradam aqueles critérios éticos que tinham limitado o seu uso. Conflitos regionais que se arrastam no tempo, escaladas de tensões e ameaças cruzadas tornam-se quase habituais, e ressurgem formas de luta por expansão territorial que se pensavam superadas. A opinião pública é progressivamente orientada e condicionada por narrativas mediáticas de polarização, amplificadas com frequência por algoritmos que valorizam o confronto e a oposição.

191. Assistimos também a uma preocupante perda de memória histórica. O atenuar do testemunho direto da *Shoah* e das duas guerras mundiais facilita a reescrita seletiva ou distorcida do passado, num clima em que as notícias falsas e as manipulações narrativas obscurecem as lições aprendidas. Sem uma memória viva dos horrores da guerra, as decisões políticas correm o risco de ser tomadas com base em cálculos de força, desprovidos duma visão das consequências a longo prazo.

192. A tudo isto acresce um elemento novo e decisivo: a dimensão mediática e digital. As redes de comunicação, os ambientes informativos fragmentados e os algoritmos que privilegiam o confronto podem amplificar a polarização e o ressentimento, acelerar a propaganda e dificultar o discernimento comum. Assim, a guerra não é só combatida, mas também preparada culturalmente através de narrativas simplistas, lógicas de amigo-inimigo, desinformação e medo. Quando a memória histórica desvanece e os critérios éticos que protegem os civis e os mais frágeis enfraquecem, torna-se mais fácil apresentar a violência como necessária, inevitável ou mesmo "limpa". É neste clima que a humanidade se encontra a resvalar para a cultura violenta do poder, onde a paz já não aparece como uma tarefa a assumir, mas como um intervalo precário entre conflitos. Hoje, mais do que nunca, é importante reafirmar que foi superada a teoria da "guerra justa", invocada com demasiada frequência para justificar qualquer guerra, mantendo-se o direito à legítima defesa entendida no sentido mais estrito. [182] Para enfrentar os conflitos, a humanidade dispõe de instrumentos muito mais eficazes e capazes de promover a vida humana, como o diálogo, a diplomacia e o perdão. O recurso à força, à violência e às armas testemunha uma pobreza relacional que tem sempre consequências desastrosas para as populações civis.

A força sem limites

193. Um elemento decisivo do panorama atual é o crescimento da indústria bélica, que se tornou um setor-chave na economia de alguns países. A estreita ligação entre interesses económicos, aparatos militares e decisões políticas gera uma "nação armada", na qual a guerra parece quase uma continuação natural da política e o mercado das armas torna-se motor autónomo de escolhas bélicas. Não podemos ignorar os enormes interesses económicos que estão por trás da guerra. As indústrias de armamento e os países que fornecem armas lucram com um mercado que prospera precisamente graças aos conflitos. Neste sentido, existe também uma lógica económica que contribui para alimentar tensões em diversas regiões do mundo.

194. Os arsenais militares usufruem duma nova atenção. No passado, o reconhecimento da ameaça representada por armas capazes de destruir toda a humanidade tinha favorecido vias de distensão e de negociação em matéria de desarmamento. Infelizmente, afastámo-nos deste horizonte e a evolução dos arsenais nucleares – incluindo a possibilidade de utilização "tática" – faz com que o recurso a tais engenhos pareça uma possibilidade cada vez menos remota. Nessas circunstâncias, a entrada em vigor, em 2021, do *Tratado sobre a proibição de armas nucleares*, apoiado por mais de setenta países, representa um sinal importante, mas corre o risco de permanecer em grande parte simbólico, uma vez que as principais potências nucleares não aderem ao mesmo. Assim, difundiu-se a convicção – errada – de que a dissuasão nuclear é uma condição indispensável para a segurança, cujo resultado é alimentar uma nova e pouco controlável corrida ao armamento, acompanhada pelo desmantelamento progressivo dos acordos de redução das armas nucleares e pelo desenvolvimento de engenhos "miniaturizados", que tornam mais fácil considerar o seu uso como uma opção viável.

195. A mesma lógica verifica-se nos conflitos convencionais: a força militar, a fraqueza das iniciativas diplomáticas e a complexidade dos interesses em jogo favorecem conflitos que tendem a tornar-se crónicos, com um custo humano e ambiental extremamente elevado. É muito mais fácil iniciar uma guerra do que terminá-la e, no entanto, a reflexão sobre a prevenção de conflitos continua a ser dramaticamente marginal.

196. O cenário torna-se ainda mais instável com a presença de novos protagonistas armados – grupos jihadistas, milícias privadas, redes criminosas – que marcam o fim do monopólio estatal da força. Frequentemente, eles combinam vagas motivações ideológicas com interesses económicos muito concretos, transformando a guerra num verdadeiro modo de viver para gerações inteiras de jovens e crianças: o objetivo já não é uma vitória definitiva, mas a perpetuação do conflito como fonte de poder e rendimento.

Armas e IA

197. A este cenário associa-se o desenvolvimento incessante dos sistemas de armas, em particular das armas relacionadas com a IA. A Santa Sé observou recentemente que a crescente facilidade com que os sistemas de armas com autonomia operativa podem ser utilizados torna a guerra mais "viável" e menos sujeita ao controlo humano, contrariando o princípio de que o recurso à força armada deve ocorrer como última alternativa em caso de legítima defesa. [183] Por isso, o desenvolvimento e a utilização da IA no campo bélico devem estar sujeitos aos mais rigorosos compromissos éticos, no respeito pela dignidade humana e pela sacralidade da vida, evitando uma corrida ao armamento. [184]

198. Fala-se por vezes de "agentes morais artificiais", como se uma máquina pudesse garantir, com maior coerência do que um ser humano, a distinção entre o bem e o mal. Ora, o juízo moral não se reduz a um cálculo: implica consciência, responsabilidade pessoal e reconhecimento do outro como pessoa. Por isso, não é lícito confiar a sistemas artificiais decisões letais ou, de qualquer forma, irreversíveis. Não existe algoritmo que possa tornar a guerra moralmente aceitável. A IA não retira ao conflito a sua intrínseca desumanidade: apenas o torna mais rápido e impessoal, baixando a fasquia do recurso à violência e transformando a defesa em previsão operacional, com as vítimas reduzidas a dados. Habituamo-nos, assim, à ideia de que a violência é inevitável e deve apenas ser otimizada. É, portanto, de máxima importância infundir valores e prudência na programação dos sistemas artificiais que construímos, os quais podem contribuir para um ecossistema moral em que os seres humanos se encontrem melhor posicionados para ouvir a própria consciência e em que os modelos de IA estabeleçam limites apropriados.

199. Não basta invocar genericamente a ética: é necessário indicar critérios precisos de discernimento. O primeiro diz respeito à responsabilidade pessoal. Quando a decisão de atingir se automatiza ou se torna obscura, aumenta o risco de desresponsabilização. Por isso, a cadeia de responsabilidades deve permanecer identificável e verificável: quem projeta, quem treina, quem autoriza e quem utiliza deve poder prestar contas das suas escolhas. O segundo critério diz respeito ao tempo do juízo moral. A IA tende a comprimir os tempos de decisão; mas, na guerra, as decisões irreversíveis não podem ter como critérios supremos a rapidez e a eficiência. O terceiro critério é a distinção dos civis e a sua proteção. Toda a tecnologia que facilite atingir sem ver o rosto do outro reduz o nível moral do conflito. A seleção de alvos e o uso da força não podem confundir combatentes e não combatentes, nem ignorar o impacto sobre populações indefesas.

200. Destes critérios decorrem algumas exigências imprescindíveis. Em primeiro lugar, para qualquer sistema utilizado em âmbito bélico, devem ser garantidas a rastreabilidade e a possibilidade de reconstituir as decisões, de modo que responsabilidade e eventuais culpas não se dissolvam "na máquina". Em segundo lugar, a decisão de recorrer à força letal não pode ser delegada em processos pouco transparentes ou automatizados, mas deve permanecer sob um controlo humano efetivo, consciente e responsável. Por fim, é necessário estabelecer regras

partilhadas, inclusive a nível internacional, que travem a corrida ao armamento tecnológico e garantam uma especial proteção a civis e infraestruturas essenciais à sua sobrevivência.

A crise do multilateralismo

201. A cultura do poder decorre também da crise do sistema multilateral. As instituições criadas para salvaguardar a ideia dum destino comum dos povos e dum bem comum mundial parecem enfraquecidas, não apenas devido a limitações estruturais, mas porque muitas vezes falta uma vontade partilhada de as apoiar e reformar, e de reconhecer a sua autoridade moral. Em vez de progredirmos, estamos a retroceder em relação à mudança histórica do século XX. Depois de 1989, o colapso na Europa dos regimes comunistas foi acompanhado por uma globalização predominantemente económica, desprovida de uma arquitetura política adequada capaz de sustentar o diálogo e a paz. Confiou-se quase cegamente aos mercados a capacidade de produzir bem-estar, democracia e estabilidade, quando, na realidade, a globalização não gerou automaticamente unidade e paz, mas suscitou reações fundamentalistas, identitárias e nacionalistas. O resultado está longe dum multilateralismo autêntico: parece antes um multipolarismo desordenado e conflituoso, onde prevalece a desconfiança em relação ao outro.

202. Ressurge a tentação de construir a identidade coletiva contra um inimigo, alimentando narrativas nas quais cada um se apresenta como vítima com direito à vingança. As simplificações – "primeiro eu", "amigo-inimigo", "nós-eles" – facilitam decisões frequentemente irresponsáveis, que minam a confiança mútua entre as nações. A força do direito internacional é assim substituída pelo pretenso "direito do mais forte", e os seus instrumentos – desde os tribunais competentes em crimes de guerra aos tribunais chamados a dirimir controvérsias entre Estados – são em muitos casos contornados ou enfraquecidos, com consequências devastadoras para a cultura política e a convivência. [185]

203. Neste contexto, a construção da paz passou para segundo plano: em nome de lógicas de poder, deixam-se de lado a cooperação para o desenvolvimento, o desarmamento, a prevenção de conflitos e a construção da confiança mútua. Assim, enfraquecem-se também as conquistas do direito humanitário: o princípio da proporcionalidade na resposta às agressões; a garantia do acesso à água, aos alimentos e aos bens essenciais; o respeito pela vida dos civis e das crianças são tratados como reminiscências ingénuas do passado.

Um suposto realismo político

204. Vivemos numa época de notável cegueira espiritual e cultural. Um falso pragmatismo convida-nos a cortar as raízes da memória, como se fosse possível inaugurar uma espécie de "nova criação" desligada do passado; mesmo quem invoca grandes princípios morais pode cair neste niilismo histórico, iludindo-se com a ideia de que as atrocidades do século XX não se podem repetir. Na realidade, as mesmas dinâmicas ressurgem sob novas formas. Parece voltar a impor-se a lógica do equilíbrio armado e da dissuasão. Mas, ao contrário do cenário bipolar da Guerra fria, hoje a multiplicação dos protagonistas e das frentes de conflito torna esta lógica cada vez mais frágil. A conflitualidade exacerbada conduz a guerras assimétricas e "híbridas", travadas também em âmbito económico, financeiro e informático, com o recurso à desinformação e a campanhas que alimentam o medo para influenciar a opinião pública. Em muitos países, também no Sul global, o aumento das despesas militares é apresentado como a única resposta a um futuro incerto ou a ameaças pressentidas, enquanto o custo real recai sobre os mais pobres, que assistem à redução dos recursos destinados à saúde, à instrução e aos serviços sociais.

205. Por trás de tudo isto está um falso "realismo", baseado não só na lógica dominante da força, mas também numa convicção cultural e antropológica, como se a guerra fosse inevitavelmente parte da natureza humana. Diz-se que, salvo breves intervalos, sempre foi assim e assim será! Portanto, o problema já não é a paz, perdida como referência no horizonte internacional, mas sim como e quando agir militarmente, considerando-se irresponsável a não preparação para o confronto. Porém, o que é verdadeiramente irresponsável é a *Realpolitik*, esta forma de "realismo" político, que semeia nas consciências e na cultura a resignação perante uma guerra inevitável, e qualifica a paz e o diálogo como posições utópicas ou irracionais, que ignoram os riscos em jogo. Pelo contrário, a paz não é uma esperança ingénua nem apenas uma ausência de guerra: é o fruto, sempre possível, da justiça e da caridade.

206. Neste clima, o niilismo e o pragmatismo acabam por entrelaçar-se e normalizar erros gravíssimos: extremismos religiosos e fanatismos identitários aliam-se a um economicismo irracional, enquanto a política recorre com facilidade à desinformação, à ridicularização do adversário e à construção sistemática de medos e ressentimentos. Assim, a diversidade do outro é cada vez mais vivida como uma ameaça, alimentando o desejo de posse, a vontade de domínio, as ambições hegemónicas, os abusos de poder e o medo da diferença, e preparando um terreno no qual novos conflitos podem amadurecer quase sem nos apercebermos. [186]

207. Este é um terreno fértil para novas guerras, talvez ainda mais perigosas do que as do passado, pois tendem a perder todo o limite ético. O que outrora era considerado inaceitável pode hoje ser posto em prática quase sem hesitação, enquanto a reação internacional se adapta à conveniência de cada governo, mais do que à gravidade objetiva dos acontecimentos. As decisões parecem guiadas quase exclusivamente por cálculos económicos, defendidas através de ilusões mediáticas, euforias artificiais e "sonhos" que inevitavelmente se desvanecem, gerando frustração e nova violência. Quando nos persuadimos de que nada é verdadeiramente real e os "princípios" não passam de um embrulho vazio, o rastilho de novas explosões de intolerância e agressividade acende-se no coração das pessoas.

208. Neste contexto, a reivindicação de garantias contra novos atos de violência permanece em aberto. Quando uma cultura normaliza e justifica o conflito, abre-se uma deriva perigosa: o que hoje parece impensável pode tornar-se amanhã aceitável por razões de utilidade ou segurança. Em países marcados por graves tensões sociais, não podemos excluir a possibilidade de que alguém acabe por considerar o conflito armado como uma forma eficaz de desviar a atenção dos problemas internos e como um instrumento de gestão cínica das dificuldades.

209. Uma responsabilidade particular recai sobre aqueles que atuam no mundo da pesquisa. Todos os protagonistas desta área – cientistas, empreendedores, investidores, autoridades académicas, políticos e outros – são chamados a trabalhar numa lógica de transparência e responsabilidade, mantendo viva a consciência do quadro mais amplo em que se inscrevem os avanços tecnológicos para os quais contribuem, incluindo os relacionados com a IA. Quando se olha apenas para o próprio setor, julga-se desempenhar uma tarefa moralmente neutra e evitam-se questões sobre os fins últimos que orientam determinadas experiências: corre-se assim o risco de cooperar, talvez sem querer, em projetos obscuros que alimentam novas formas de violência, manipulação e domínio.

Construir a civilização do amor

210. A construção de um mundo em estado de beligerância permanente é um mal, e deve ser chamado pelo seu nome. Esta forma de descrever a realidade em que vivemos pode parecer sombria ou pessimista, mas considero tratar-se duma denúncia necessária. A perspectiva cristã, porém, não se esgota na denúncia do mal. Contemplamos a história à luz do Crucificado Ressuscitado, a quem o Pai concedeu «todo o poder no Céu e na Terra» (*Mt* 28, 18). Não interpretamos o presente como um destino fechado, mas como um campo aberto à conversão pessoal e coletiva. E acreditamos na força do Reino, que se desenvolve a partir da pequenez dum grão de mostarda, como uma semente que, uma vez deitada à terra, germina e cresce (cf. *Mc* 4, 26-32). Enquanto nos rodeia o ruído da confusão, o bem cresce silenciosamente da terra. Escreve o profeta: «Vou realizar algo de novo, que já está a aparecer: não o notais?» (*Is* 43, 19).

211. Uma leitura atenta da história confirma-o. Mesmo nas noites mais escuras, o Senhor suscita homens e mulheres capazes de não se resignarem e de perseverarem no bem: pessoas que protegem os mais fracos e abrem caminhos para a reconciliação. A memória dos santos e dos justos, dos construtores da paz muitas vezes esquecidos, mostra que a graça não elimina o conflito com um gesto mágico, mas gera uma ativa resistência ao mal e uma surpreendente criatividade no bem. Os cristãos veem as trevas e chamam-nas pelo nome, mas não ficam parados a contemplá-las: conhecem a luz e sabem que as trevas nem a receberam nem podem vencê-la (cf. *Jo* 1, 5). Por isso, mesmo onde parece que a dor tem a última palavra, servem o bem sustentados por uma esperança teologal que dá à realidade um horizonte e uma direção.

Todos podemos fazer a nossa parte

212. Neste ponto, porém, insinua-se uma subtil tentação: pensar que os problemas são demasiado grandes e nós demasiado pequenos; e que, por isso, as nossas escolhas nada alteram. Trata-se de uma forma elegante de rendição, muitas vezes disfarçada de realismo. Claro, nem todos têm o mesmo poder de incidir sobre a realidade: há quem governe, quem decida sobre investimentos, quem dirija instituições, quem faça investigação, quem eduque, quem informe, quem produza; e há quem pareça apenas ter a sua vida quotidiana. No entanto, ninguém está isento de responsabilidade. Cada um dispõe de um próprio âmbito de ação, e é aí – e não noutro lugar – que é chamado a escolher entre alimentar a lógica da força (mesmo que apenas com a indiferença, o cinismo, a mentira, o ódio), ou zelar pela lógica da paz (com a verdade, a sobriedade, a proximidade, o cuidado).

213. John Ronald Reuel Tolkien, um escritor católico do século XX, através das palavras de um protagonista dum seu romance, descreveu assim a nossa responsabilidade: «Não nos compete dominar todas as marés do mundo, mas sim fazer o que nos for possível para ajudar os anos em que estamos inseridos, erradicando o mal nos campos que conhecemos para que quem viver depois possa ter terra limpa para amanhar». [187] A civilização do amor não nasce dum gesto único e espetacular, mas duma soma de pequenas e tenazes fidelidades, que travam a desumanização. Por isso, vale a pena determo-nos a refletir sobre alguns aspectos de como podemos, cada um no seu âmbito, colaborar na sua construção. Sem pretender esgotar o tema, proponho cinco pistas de responsabilidades quotidianas e públicas: desarmar as palavras, construir a paz na justiça, assumir o olhar das vítimas, cultivar um saudável realismo, revitalizar o diálogo e o multilateralismo.

Desarmar as palavras

214. O primeiro contributo que podemos dar para uma civilização mais humana é prestar atenção às nossas palavras. «Desarmemos as palavras e contribuiremos para desarmar a Terra». [188] O poder das palavras é enorme e experimentamo-lo na comunicação quotidiana, quando alguém nos diz algo que altera o nosso estado de espírito, para melhor ou para pior. «A paz começa em cada um de nós: na forma como olhamos para os outros, ouvimos os outros, falamos dos outros; e, neste sentido, a forma como comunicamos é de importância fundamental: devemos dizer

"não" à guerra das palavras e das imagens, devemos rejeitar o paradigma da guerra». [189] Todos devemos, portanto, fazer um exame de consciência sobre as palavras que usamos, sobre os preconceitos de que estão impregnadas e sobre a agressividade, patente ou latente, que nelas habita. Temos uma possibilidade real de contribuir para o bem sempre que dizemos a verdade, quando damos um conselho sábio, quando apoiamos quem precisa de conforto, quando denunciamos uma injustiça, quando damos voz a quem a não tem.

Construir a paz na justiça

215. Todos nós, sem exceção, podemos contribuir para o alicerce da paz, que é a justiça. Não procuramos, pois, uma paz qualquer, uma ausência de conflito a todo o custo, mas aquela verdadeira paz que nasce da justiça. «Existe uma estreita relação entre a justiça de cada um e a paz de todos». [190] Ao comentar o versículo do salmo que diz que «vão beijar-se a justiça e a paz» (*Sl* 85, 11b), escreve Santo Agostinho: «Não há ninguém que negue desejar a paz, mas pelo contrário nem todos estão dispostos a praticar a justiça. [...] Porém tu, tendo em mente que a justiça e a paz se beijam, não estão em discórdia, realiza as obras da justiça. Por que razão queres tu colocar-te em contraste com a justiça? Eis, por exemplo, a justiça diz-te para não roubar, mas tu não lhe dás ouvidos; para não cometer adultério, e fazes-te de surdo; para não fazeres aos outros aquilo que não gostarias que te fizessem; para não dizeres, a respeito do próximo, as coisas que não gostarias que fossem ditas de ti. [...] Queres, portanto, alcançar a paz? Pratica a justiça!». [191] Não nos cansemos de procurar a justiça!

Assumir o olhar das vítimas

216. Há situações em que, para permanecermos humanos, temos de abandonar as hesitações e tomar posição. Há conflitos nos quais não é justo permanecer neutros nem é suficiente pensar "não ser cúmplice". [192] Quando nos deparamos com bombardeamentos contra civis; com ataques a hospitais, escolas ou infraestruturas vitais; com atos de violência que atingem crianças, estamos perante escândalos que ferem a própria humanidade. Por isso, não podemos limitar-nos a análises abstratas. Como recordou o Papa Francisco, devemos "tocar a carne" de quem sofre: [193] olhar para os rostos, escutar as histórias, reconhecer as feridas. Os acontecimentos dolorosos necessitam tanto de história como de memória, a primeira para tentar relatar os acontecimentos, a segunda para testemunhar as experiências vividas.

217. Dar espaço, na informação e na educação, ao olhar e à voz das vítimas ajuda verdadeiramente: a tomar consciência do abismo do mal que a guerra encerra e, em geral, toda a violência; a não aceitar como normal a lógica do conflito; a não desviar o olhar quando ocorre uma violação da dignidade humana; e a devolver às pessoas afetadas a dignidade de serem reconhecidas e escutadas. [194] A atenção a estas vozes alimenta a convicção de que, para além de minorias violentas, a humanidade não deseja a guerra. A Igreja pode ser, de modo especial, um lugar de memória viva das vítimas. Como recordava São Paulo VI, ela sente que deve fazer sua, simultaneamente, a voz dos mortos das guerras passadas e a voz dos vivos que delas ainda levam as feridas, para que o seu clamor se torne apelo à paz e à concórdia e não prelúdio para novos conflitos. [195]

Cultivar um saudável realismo

218. Precisamos de um saudável realismo, que evite tanto o idealismo político como o cinismo. Existe, realmente, um idealismo que, para salvar a sua visão do mundo, seleciona os acontecimentos, distorce-os, nomeia-os de novo e acaba por se envolver com uma realidade construída à medida das próprias convicções. Existe, por outro lado, também um realismo degradado que confunde constatação com resignação: uma vez que a força prevalece, chega à conclusão que deve predominar. O realismo autêntico não renuncia a mudar o mundo: começa por ver com clareza os interesses, os medos, os vínculos e as relações de força, precisamente para calcular o que é possível alcançar e com que mudanças. Não reduz a política à moralidade, mas também não a entrega à violência: procura soluções viáveis para que a paz seja mais do que uma palavra, ou seja, instituições credíveis, garantias verificáveis, negociações pacientes, prevenção de conflitos e proteção dos civis.

Revitalizar o diálogo

219. Para construir a civilização do amor, devemos praticar o diálogo. Ele é o principal instrumento da convivência entre as pessoas e entre os povos, sendo alternativa ao conflito aberto. Já o recordava Pio XII na véspera da Segunda Guerra Mundial, quando afirmava que com a paz nada se perde, enquanto com a guerra tudo pode ser perdido; e que os homens devem voltar a dialogar, pois um debate sincero e perseverante abre sempre a possibilidade duma solução honrosa. [196]

220. O diálogo é uma dimensão normal da vida humana e não diz respeito apenas às relações entre os Estados. Trata-se de adquirir uma atitude que permita construir laços de fraternidade, feitos de escuta, de olhares sinceros, de tempo dado, e até mesmo de tempo perdido juntos. Pois, se fizermos a experiência do encontro autêntico com o outro, com quem é diferente, com o estrangeiro, com o migrante, torna-se muito mais difícil até imaginar a guerra.

221. A nível político, é urgente passar da "cultura do poder" para uma autêntica "cultura da negociação", na qual o diálogo e as relações diplomáticas se tornem o meio habitual para enfrentar os conflitos, tal como desejava Giorgio La Pira: «o método da guerra terá de ser substituído pelo método da paz: o método das negociações, do encontro, da convergência; ou seja, o método autenticamente humano!». [197] A consciência dum destino comum dos povos exige que a cultura das negociações se torne cada vez mais um compromisso partilhado, político e cultural, capaz de afastar gradualmente a humanidade da espiral da violência.

222. Aos que têm a honra e o dever de governar, gostaria de repetir algumas palavras que proferi no início do meu Pontificado: «Os povos querem a paz e eu, com o coração nas mãos, digo aos responsáveis dos povos: encontremo-nos, dialoguemos, negociemos! A guerra nunca é inevitável, as armas podem e devem ser silenciadas, pois não resolvem os problemas, mas só os aumentam; pois ficará na história quem semeia a paz, não quem ceifa vítimas; pois os outros não são sobretudo inimigos, mas seres humanos: não vilões a odiar, mas pessoas com quem falar. Rejeitemos as visões maniqueístas típicas das narrações violentas, que dividem o mundo entre bons e maus». [198]

223. Ao rejeitar a lógica da violência, o diálogo entre as religiões desempenha um papel decisivo, pois no centro dos grandes caminhos espirituais encontra-se uma mensagem de paz. [199] Quem, para legitimar o terrorismo, a violência ou a guerra, usa o nome de Deus, trai a sua imagem: fazer guerra em nome da religião significa, na realidade, ferir a própria religião. [200] O "espírito de Assis", suscitado por São João Paulo II e continuado pelo esforço do Papa Francisco – no diálogo, por exemplo, com o Grande Imã de al-Azhar –, mostra que os crentes podem haurir das fontes mais autênticas das suas tradições espirituais, onde não há lugar para o ódio sacralizado.

A necessidade da diplomacia e do multilateralismo

224. Nas relações internacionais, o diálogo é o instrumento insubstituível da diplomacia para prevenir conflitos e restabelecer laços de confiança. Contra as comunicações impulsivas, as retóricas agressivas e as lógicas de poder que marcam o nosso tempo, «a vocação da diplomacia é favorecer o diálogo entre todos, incluindo os interlocutores considerados mais "incómodos" ou que não se considerariam legitimados para negociar», [201] recorrendo o máximo possível à humildade e à paciência para reatar os mais ténues sinais de boa vontade das partes em conflito, de modo a iniciar uma pacificação.

225. O ciberespaço também se tornou um campo de batalha: ataques informáticos, manipulação de dados e campanhas de influência orquestradas com a ajuda da IA podem desestabilizar países inteiros, antes mesmo de se chegar a um aberto confronto armado. Além disso, neste âmbito, a atribuição de responsabilidades é frequentemente incerta: quando não é clara a origem dos ataques, aumenta o risco de reações desproporcionais, erros de avaliação e espirais de escalada. Por isso, é necessária uma diplomacia capaz de atuar também neste novo ambiente, negociando regras comuns sobre a utilização das tecnologias digitais, protegendo os civis e os mais vulneráveis de formas de violência invisíveis, mas nem por isso menos reais.

226. As organizações internacionais, em particular a ONU, continuam a ser instrumentos essenciais para promover uma civilização do amor, possibilitando o diálogo entre as nações, a resolução pacífica dos conflitos, o desenvolvimento integral dos povos, a proteção das pessoas mais vulneráveis, o desarmamento e o cuidado da criação. Através destas instâncias, a comunidade internacional pode procurar reduzir as desigualdades, defender os direitos dos refugiados e das minorias, liberar recursos alocados ao armamento para os destinar à promoção humana e proteger a Casa comum. A Santa Sé apoia e acompanha este esforço, embora reconheça que a atual fragilidade da ONU e do sistema político internacional revela a necessidade de reformas profundas: não se trata apenas de ajustes técnicos, uma vez que a crise de convicções e de valores toca também os fundamentos éticos da vida das nações e torna mais difícil orientar o multilateralismo para o verdadeiro bem comum. [202]

227. No contexto internacional, a diplomacia da Santa Sé assume o princípio evangélico da misericórdia como critério concreto da ação política. É uma das formas através das quais a Santa Sé se coloca ao serviço da humanidade, chamando as consciências para a caridade e a verdade, defendendo a dignidade de cada pessoa e tornando-se voz dos pobres, dos migrantes e das vítimas das guerras. Desta forma, a diplomacia pontifícia expressa a catolicidade da Igreja e contribui para a construção de uma civilização do amor, na qual também as novas tecnologias sejam orientadas para o bem comum.

Rezar e ter esperança

228. Estas pistas de ação nutrem-se da oração e alimentam-na. Com efeito, para nós, a paz «vem de Deus, do Deus que nos ama a todos incondicionalmente». [203] É um dom entregue por Jesus aos seus discípulos no dia da Páscoa: «A paz esteja convosco! Esta é a paz de Cristo Ressuscitado, uma paz desarmada e uma paz que desarma, que é humilde e perseverante». [204] Com estas palavras, saudei a Igreja e o mundo no dia da minha eleição para o sólio de Pedro, e desejo repeti-las convidando todos a pedir este dom. Não nos cansemos de rezar pela paz e de nos empenharmos para a concretizar nas nossas relações e na sociedade.

CONCLUSÃO

229. «Veja cada um como edifica» (*1 Cor* 3, 10): são palavras de São Paulo, que exorta os cristãos de Corinto a guardar a unidade. Queridos irmãos e irmãs, interrogámo-nos sobre o mundo que estamos a construir, perguntando-nos o que significa salvaguardar a pessoa humana na era da inteligência artificial. No final deste percurso, desejo entregar-vos um itinerário de vida cristã sóbrio e exigente, com o qual podemos viver esta mudança de época à luz do Evangelho. É um caminho que nasce da contemplação do desígnio de Deus, vive a unidade eclesial alimentando-se da Palavra e da Eucaristia, edifica o mundo no bem e reza com a Virgem Maria.

O Verbo fez-se carne

230. Num mundo marcado por tantas estratégias que visam conquistar mercados e espaços de influência, muitas vezes revestidas de retóricas apaziguadoras e construções ideológicas sedutoras, o nosso coração sente a necessidade de descobrir um desígnio diferente, sábio e benevolente, semelhante ao que Maria contempla no *Magnificat*, quando proclama que, de geração em geração, a misericórdia de Deus se estende sobre aqueles que O temem. [205] Este desígnio de misericórdia permeia a história também hoje, no meio de mudanças rápidas e inquietantes marcadas por algoritmos e redes globais, e torna-se a bússola para uma existência evangélica na era digital.

231. No centro está o mistério da Encarnação: o Verbo fez-se carne e veio habitar entre nós. A carne do Filho, pobre e vulnerável, remete para a carne de tantos irmãos e irmãs despojados da sua dignidade e reduzidos ao silêncio; [206] e através desta proximidade, o dom da paz entra no mundo de forma paradoxal: enquanto poder de nos tornarmos filhos de Deus, reavivado quando nos deixamos tocar pelo choro das crianças, pela fragilidade dos idosos, pelo silêncio das vítimas, pelo cansaço daqueles que lutam contra o mal que não desejariam cometer. [207] Nesta carne ferida e amada, o Pai mostra-nos a verdadeira humanidade de uma vida que se realiza na abertura e na comunhão, a ponto de nos fazer desejar que a sua vontade se faça assim na terra como no Céu. [208]

232. Nas promessas do transumanismo e de algumas correntes pós-humanistas, que aspiram a uma humanidade aperfeiçoada e quase desencarnada, reconhecemos um desejo que nos diz respeito: a necessidade de uma vida mais plena, menos exposta à fragilidade e ao sofrimento. A Encarnação abre, porém, um caminho diferente. Enquanto ideologias antigas e novas impelem o homem a superar tecnicamente os limites e a elevar-se acima dos outros para afirmar um domínio, o mistério do Filho de Deus que entra na nossa condição narra um movimento oposto: o Deus vivo desce à nossa história para nos libertar de toda a forma de escravatura, [209] toma sobre si a nossa fraqueza e transforma-a num lugar de salvação. Não há circunstância ou condição humana que não seja digna de Deus: «Segundo o ensinamento da nossa fé, temos e adoramos, nos nossos mistérios, um Deus que nasce na manjedoura, um Deus que vive e viaja pela Judeia, um Deus que morre na cruz, um Deus morto que jaz no sepulcro». [210] O futuro da humanidade encontra assim o seu critério na capacidade de acolher esta forma divina de se aproximar, de partilhar o peso do mundo, de transformar as relações a partir de dentro. «Ó maravilha [...] o homem é Deus e este Deus-Homem passa por todos esses graus, suporta todos esses estados e os enobrece, santifica e deifica em si mesmo!». [211] O que salva o homem é o amor divino que desce ao ponto mais vulnerável da sua história e a regenera profundamente.

233. Por isso, como fiel entre os fiéis, convido a contemplar no rosto do Filho uma *magnífica humanidade* que ilumina também a era da IA. Em Cristo compreendemos que o homem é chamado a ser colaborador na obra da criação, em vez de espectador resignado de processos tecnológicos que restringem a sua liberdade e responsabilidade. [212] A dignidade que o Espírito Santo grava em cada um de nós reconhece-se também na capacidade de refletir de modo crítico, de escolher e de amar gratuitamente, de estabelecer relações autênticas. Nenhum sistema de cálculo, por mais sofisticado que seja, gera um coração que se entrega ou uma consciência que discerne o bem. Mesmo quando as máquinas se destacam pela eficiência, o centro da história continua a ser um rosto humano que pede para ser olhado. Este rosto humano é a plenitude para a qual caminha a história. É o mistério da recapitulação, a certeza de que o Pai decidiu reunir em Cristo, única Cabeça, todas as coisas, no céu e na terra (cf. *Ef* 1, 10). Neste desígnio, nada do que é autenticamente humano se perderá, mas tudo será purificado e reunido n'Aquele que recolhe cada fragmento de vida, cada lágrima e cada conquista humana autêntica, para as subtrair ao nada e as entregar, redimidas, ao Pai.

Um único corpo em Cristo

234. A espiritualidade que necessitamos é uma espiritualidade eucarística, ou seja, uma espiritualidade da unidade eclesial no amor. A Encarnação e a Páscoa revelam Deus que entra na nossa condição humana e a transfigura no dom de si mesmo. Este dom continua presente e operante na Eucaristia, na qual o Senhor se comunica e reúne a Igreja, para que a sua oferta se torne princípio de unidade e fonte de vida nova. Desta comunhão nasce também a solidariedade cristã, pois a «união com Cristo é, ao mesmo tempo, união com todos os outros aos quais Ele Se entrega». [213] Como explicava Santo Agostinho aos novos cristãos da sua Igreja, o pão e o vinho no altar são o sacramento da unidade dos fiéis em Cristo: «O que se vê tem um aspeto material, o que se compreende produz um efeito espiritual. Se quiseres compreender [o mistério] do corpo de Cristo, escuta o que o Apóstolo diz aos fiéis: *Vós sois o corpo de Cristo e os seus membros* (*1 Cor* 12, 27). Se vós, portanto, sois o corpo e os membros de Cristo, sobre a mesa do Senhor está depositado o mistério de vós mesmos: recebei o mistério de vós mesmos. Ao que sois, respondei: *Amém*, e ao responder, vós o atestais. É-vos dito, na verdade: *O Corpo de Cristo*, e vós respondeis: *Amém*. Sede membros do corpo de Cristo, para que o vosso *Amém* seja verdadeiro». [214]

235. O "Amém" que dizemos na liturgia, o Corpo que comungamos e o Sangue que bebemos dão forma a toda a nossa vida. A Eucaristia «é o encontro pessoaríssimo com o Senhor, e no entanto não é jamais apenas um ato de devoção individual». [215] Nela manifesta-se que «somos a Igreja de Cristo, somos os membros do seu corpo. N'Ele, somos irmãos e irmãs. E, em Cristo, apesar de muitos e diferentes, somos uma só coisa: *In Illo uno unum*». [216] A Eucaristia abre-nos à justiça e à partilha, com uma atenção preferencial para com quem carrega o fardo da pobreza e da marginalização. E, enquanto as novas redes económicas e tecnológicas podem gerar exclusão, isolamento e dependências, a Igreja alimentada pela Eucaristia é chamada a mostrar outro critério, preservando os vínculos, devolvendo voz aos que se não veem e orientando os processos para a dignidade das pessoas.

O canteiro de obras do nosso tempo

236. A espiritualidade que desejo transmitir é a do "sábio arquiteto" que, animado pela esperança do Reino de Deus, se dedica a construir o mundo no bem (cf. *1 Cor* 3, 10). Como escrevi no início desta reflexão, [217] hoje a nossa construção deve ter como fundamento a relação com Deus; como regra, a aceitação do limite humano como algo natural e positivo; como estilo, a corresponsabilidade e a linguagem evangélica. No final do percurso, o projeto de uma civilização do amor delineia-se mais claramente e a construção parece estar já em andamento, sobretudo graças às muitas pedras vivas firmemente unidas a Cristo, a pedra angular (cf. *1 Pe* 2, 4-6). Nesta obra somos chamados a assumir um papel ativo, sem nos refugiarmos no espiritualismo ou nos nossos pequenos mundos: devemos ser fiéis à verdade, investir na educação, cuidar das relações, amar a justiça e a paz.

237. Permaneçamos fiéis à verdade! Vivendo imersos em fluxos incessantes de informações, opiniões e imagens, sabemos como é fácil direcionar decisões e preferências através de algoritmos cada vez mais sofisticados. [218] Neste contexto, é importante conservar um coração que ama a verdade, que deseja o que é justo mais do que conteúdos apelativos, que busca a sabedoria mais do que o impacto imediato. A verdade que não devemos perder é aquela sobre Deus e sobre o ser humano, tal como Cristo nos revelou. É necessário abandonar uma visão individualista e técnica do homem, como se a realidade fosse pura matéria a ser moldada em função de interesses egoístas, tanto individuais como de grupo. [219] Cultivemos, em vez disso, aquilo que o Papa Francisco definiu como um «antropocentrismo situado», [220] que reconhece o ser humano como criatura inserida numa teia de relações com os outros seres vivos e com toda a criação. A fidelidade à verdade exige integrar as possibilidades oferecidas pela técnica num caminho de sabedoria, capaz de salvaguardar simultaneamente a dignidade de cada pessoa e o futuro da nossa Casa comum.

238. Invistamos na educação, que começa por nós próprios! Todos precisamos de nos formar para viver o mundo digital de forma humana, como parte integrante da educação na fé e na vida boa do Evangelho. Devemos educar-nos para considerar o mundo digital como um novo continente a ser evangelizado, e que requer missionários generosos e maduros na fé. Em particular, são necessários adultos que redescubram a sua vocação de artesãos em educar, dispostos a um trabalho diário e paciente, apoiado por alianças educativas amplas e partilhadas. Acompanhar crianças e adolescentes na utilização das tecnologias como espaço de relação responsável, ajudando-os a reconhecer nelas os riscos e a escolher o que faz crescer a liberdade interior, representa hoje uma forma concreta de caridade e de salvaguarda da sua dignidade. Educar as novas gerações para acreditarem que a evolução das tecnologias não segue um percurso inevitável, mas que pode ser orientada pela responsabilidade pessoal e coletiva, constitui um dos serviços mais preciosos ao bem comum.

239. Cuidemos das relações! Numa época que tende a acelerar e a fragmentar, a carne humana continua a pedir para ser cuidada e reconhecida por mãos capazes de ternura, por mentes atentas e por palavras bondosas. A cultura digital multiplica as conexões e oferece novas possibilidades de encontro; no entanto, o coração humano conserva uma necessidade inalienável de proximidade. Convido a preservar os lugares e os momentos em que a presença física continua a ser decisiva: a mesa partilhada, a comunidade cristã que se reúne, a visita a quem está só, o serviço aos pobres. São sinais de uma humanidade que continua a acreditar que cada corpo é templo do Espírito e casa de Deus, e é precisamente esta aliança entre glória e fragilidade que se torna o critério para avaliar os modelos antropológicos propostos pela cultura atual.

240. Amemos a justiça e a paz! As mesmas tecnologias que facilitam a comunicação e o acesso aos recursos podem sustentar modelos que exploram os mais fracos, alimentam novas formas de escravatura e transformam o conflito numa oportunidade de lucro. Cada escolha técnica ou económica transforma-se numa ocasião de discernimento espiritual, uma oportunidade para verificar se os progressos da IA abrem espaços de justiça e participação ou se concentram riqueza e poder nas mãos de poucos. Convido a olhar com lucidez para as cadeias de produção digital, para as condições de trabalho escondidas por trás dos nossos dispositivos, para os mecanismos que tiram partido da manipulação e da guerra; e, ao mesmo tempo, a procurar caminhos concretos para fazer crescer a equidade, a participação e o cuidado da criação. A esperança que anunciamos vem do céu «para gerar uma nova história aqui em baixo»: precisamente por isso, quem acredita empenha-se para que em vez das desigualdades se abra espaço a uma maior justiça e «em vez da indústria da guerra se afirme o artesanato da paz». [221]

241. Olhando para o futuro, desejo evocar a imagem de Neemias, que no início deste percurso escolhemos como companheiro e figura de referência. Neemias ouve o clamor de uma cidade ferida, leva essa dor para a oração, discerne perante Deus, pede ajuda, obtém permissão para partir, organiza o trabalho, enfrenta resistências internas e externas e, tijolo por tijolo, reconstrói com o povo as muralhas de Jerusalém. Reconheço nele uma parábola luminosa da nossa vocação a ser, na era da transformação digital, não resignados espectadores das fraturas sociais e culturais, nem meros analistas de ruínas, mas mulheres e homens que entram nos estaleiros da história – laboratórios de investigação, empresas tecnológicas, escolas, meios de comunicação, instituições, comunidades locais – para reconstruir o que ruiu e proteger o que está exposto. Tal como Neemias, também nós somos chamados a unir escuta e coragem, oração e responsabilidade, para que a cidade dos homens se torne mais habitável, mesmo quando as lógicas tecnocráticas e os interesses particulares parecem prevalecer.

242. A imagem da reconstrução de Jerusalém remete para a promessa do Novo Testamento, da cidade santa que recebemos, em primeiro lugar, como dom. No Apocalipse, a nova Jerusalém desce até nós como um dom para todo o povo de Deus, «preparada, qual noiva adornada para o seu esposo» (*Ap* 21, 2). As muralhas de Jerusalém já não são fortificações defensivas, mas os ornamentos preciosos da Esposa do Cordeiro. As suas portas, que Neemias protegia com tanta atenção, estão permanentemente abertas a todas as nações. A presença de Deus oferece a todos luz e vida. A cidade é um novo Éden, com a sua água viva oferecida aos sedentos e com a sua árvore da vida, cujas folhas «servem de medicamento para as nações» (*Ap* 22, 2). Na espera de plena realização, esta visão apresenta-se diante de nós como uma exortação, um apelo para superar as nossas divisões e trabalhar juntos: este é o caminho de Jesus Cristo, ontem, hoje e sempre.

O cântico da esperança: Magnificat

243. O quarto ponto deste programa de vida cristã – depois da fé que contempla o desígnio de amor do Pai, da caridade que nos une num único corpo eclesial e da esperança que sustenta a nossa ação no mundo – é a oração. O cântico de Maria acompanha o nosso empenho. Perante Isabel, que lhe anuncia que se tornou a mãe do Senhor, Maria irrompe num hino de louvor e de alegria: a sua alma glorifica o Senhor e o seu espírito exulta em Deus, seu Salvador, porque Ele escolheu para o seu desígnio de salvação uma jovem, pobre e humilde. Improvisamente, Maria vê toda a história com os olhos desta descoberta. Nada mudou à sua volta: a situação sociopolítica da sua época permanece a mesma, com os romanos a dominarem a sua terra e o seu povo dividido e humilhado. No entanto, tudo mudou dentro dela, e isso permite-lhe ver o invisível. Deus *já* manifestou o poder do seu braço, *já* dispersou os soberbos, derrubou os poderosos, exaltou os humildes, encheu de bens os famintos e despediu os ricos de mãos vazias. Ele *já* socorreu Israel, seu servo. Deus «declara-se da parte dos últimos. O seu é um projeto que com frequência está escondido sob o terreno obscuro das vicissitudes humanas, que veem triunfar "os soberbos, os poderosos e os ricos". Contudo a sua força secreta está destinada a revelar-se no final». [222]

244. A Virgem Maria não só ensina a ver a obra invisível de Deus, como orienta o nosso olhar «nas fraturas que marcam a humanidade, onde ocorre a distorção do mundo no contraste entre humildes e poderosos, entre pobres e ricos, entre saciados e famintos», educando-nos «a adotar uma perspectiva diferente, a fim de observar o mundo a partir de baixo, com os olhos de quem sofre, e não com a ótica dos grandes; considerar a história sob o prisma dos pequenos, e não com o dos poderosos; interpretar os acontecimentos da história a partir do ponto de vista da viúva, do órfão, do estrangeiro, da criança ferida, do exilado, do fugitivo». [223] Assim, a Virgem torna-se «poetisa e profetisa da redenção», porque dos seus lábios jorra «o hino mais forte e inovador que jamais foi entoado, o *Magnificat*; é ela que revela o desígnio transformador da economia cristã, o resultado histórico e social, que continua a haurir do cristianismo a sua origem e a sua força». [224]

245. Com a mesma fé de Maria, tornemo-nos tecelões de esperança no nosso mundo, partilhando o que somos e o que temos, de modo que a presença de Jesus cresça entre nós e o seu Reino tome forma. Na humilde fidelidade de cada dia, também a era da IA pode tornar-se uma etapa em que o Espírito faz amadurecer a civilização do amor na nossa vida: o Senhor continua a renovar todas as coisas e mantém aberta, em cada época, a possibilidade de se tornar história de salvação à luz da Encarnação. Confio este desejo à Mãe de Cristo, à mulher do *Magnificat*, para que acompanhe os nossos passos no presente em mudança e guarde em cada um de nós a confiança no Evangelho, de modo que possamos testemunhar a beleza duma magnifica humanidade habitada por Deus.

Dado em Roma, junto de São Pedro, a 15 de maio do ano 2026, segundo do meu Pontificado.

LEÃO PP. XIV

---

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

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

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

[4] Cf. Leão XIII, Carta enc. *Rerum novarum* (15 de maio de 1891), 15: *ASS* 23 (1890-1891), 653.

[5] Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 69: *AAS* 101 (2009), 702.

[6] Francisco, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maio de 2015), 104: *AAS* 107 (2015), 888.

[7] *Ibidem.*

[8] S. Agostinho, *Confessiones*, I, 1, 1: *CCSL* 27 (Turnhout 1981), 1.

[9] Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 183: *AAS* 105 (2013), 1097.

[10] Conc. Ecum. Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, 36: *AAS* 58 (1966), 1054; cf. Idem, Decr. *Apostolicam actuositatem*, 7: *AAS* 58 (1966), 843-844.

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

[12] Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 257: *AAS* 105 (2013), 1123.

[13] S. João Paulo II, Carta ap. sob forma de Motu proprio *Socialium scientiarum* (1 de janeiro de 1994): *AAS* 86 (1994), 209.

[14] Francisco, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maio de 2015), 61: *AAS* 107 (2015), 871.

[15] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de dezembro de 1987), 41: *AAS* 80 (1988), 570-572.

[16] Idem, Carta ap. *Tertio millennio adveniente* (10 de novembro de 1994), 35: *AAS* 87 (1995), 27.

[17] *Discurso aos membros da Fundação Centesimus Annus pro Pontifice* (17 de maio de 2025): *AAS* 117 (2025), 696.

[18] Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 222: *AAS* 105 (2013), 1111.

[19] Cf. *ibid.*, 236: *AAS* 105 (2013), 1115; ID, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 215: *AAS* 112 (2020), 1045-1046.

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

[21] Cf. S. Paulo VI, Carta ap. *Octogesima adveniens* (14 de maio de 1971), 4: *AAS* 63 (1971), 403.

[22] Cf. Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 243: *AAS* 105 (2013), 1118.

[23] Cf. Pio XII, Exort. ap. *Menti Nostrae* (23 de setembro de 1950): *AAS* 42 (1950), 657-702.

[24] S. João Paulo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maio de 1991), 5: *AAS* 83 (1991), 799.

[25] Pio XI, Carta enc. *Quadragesimo anno* (15 de maio de 1931), 39: *AAS* 23 (1931), 189; cf. Pio XII, *Radiomensagem na Solenidade de Pentecostes. 50º aniversário da Carta Encíclica «Rerum novarum»*: *AAS* 33 (1941), 198.

[26] Cf. Idem, *Discurso ao Sagrado Colégio dos Cardeais e à Prelatura Romana* (24 de dezembro de 1940): *AAS* 33 (1941), 13.

[27] Cf. S. João XXIII, Carta enc. *Mater et magistra* (15 de maio de 1961), 3-4: *AAS* 53 (1961), 402.

[28] Cf. Idem, Carta enc. *Pacem in terris* (11 de abril de 1963), 162: *AAS* 55 (1963), 301.

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

[30] Cf. Idem, Decl. *Dignitatis humanae*, 2: *AAS* 58 (1966), 930-931.

[31] S. Paulo VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de março de 1967), 14: *AAS* 59 (1967), 264.

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

[33] Cf. Idem, Carta ap. *Octogesima adveniens* (14 de maio de 1971), 4-7: *AAS* 63 (1971), 404-406.

[34] S. João Paulo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de dezembro de 1987), 36: *AAS* 80 (1988), 561.

[35] Cf. Idem, Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembro de 1981), 19: *AAS* 73 (1981), 625-629.

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

[37] Cf. Idem, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de dezembro de 1987), 14: *AAS* 80 (1988), 526-528.

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

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

[40] Cf. Idem, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maio de 1991), 46: *AAS* 83 (1991), 850-851.

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

[42] Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 21: *AAS* 101 (2009), 656.

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

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

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

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

[47] Cf. Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 198: *AAS* 105 (2013), 1103.

[48] Idem, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maio de 2015), 49: *AAS* 107 (2015), 866.

[49] Idem, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 127: *AAS* 112 (2020), 1013.'

[50] Idem, Carta enc. *Dilexit nos* (24 de outubro de 2024), 167: *AAS* 116 (2024), 1421.

[51] Cf. Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (Cidade do Vaticano 2004), 32.

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

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

[54] Cf. Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (Cidade do Vaticano 2004), 38.

[55] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptor hominis* (4 de março de 1979), 14: *AAS* 71 (1979), 284.

[56] Cf. Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 11: *AAS* 101 (2009), 647-648.

[57] S. João Paulo II, Carta enc. *Veritatis splendor* (6 de agosto de 1993), 31: *AAS* 85 (1993), 1159.

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

[59] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maio de 1991), 11: *AAS* 83 (1991), 806-807.

[60] Cf. Dicastério para a Doutrina da Fé, Decl. *Dignitas infinita* (2 de abril de 2024), 7: *AAS* 116 (2024), 592-593.

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

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

[63] Cf. S. João Paulo II, *Angelus na Catedral de Osnabrück* (16 de novembro de 1980): *L'Osservatore Romano* (ed. semanal em português de 23 de novembro de 1980), 20.

[64] Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (Cidade do Vaticano 2004), 152.

[65] S. João Paulo II, *Discurso na 50ª Assembleia Geral das Nações Unidas* (5 de outubro de 1995), 2: *L'Osservatore Romano* (ed. semanal em português de 14 de outubro de 1995), 3.

[66] Idem, *Discurso na 34ª Assembleia Geral das Nações Unidas* (2 de outubro de 1979), 7: *AAS* 71 (1979), 1148.

[67] Idem, *Mensagem para o XXXII Dia Mundial da Paz* (1 de janeiro de 1999) 3: *AAS* 91 (1999), 379.

[68] Cf. S. João XXIII, Carta enc. *Pacem in terris* (11 de abril de 1963) 5: *AAS* 55 (1963), 259.

[69] S. Paulo VI, *Mensagem à Conferência Internacional sobre os Direitos Humanos* (15 de abril de 1968): *AAS* 60 (1968), 285.

[70] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Evangelium vitae* (25 de março de 1995), 2: *AAS* 87 (1995), 402.

[71] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 27: *AAS* 58 (1966), 1047-1048; S. João Paulo II, Carta enc. *Veritatis splendor* (6 de agosto de 1993), 80: *AAS* 85 (1993), 1197-1198; Idem, Carta enc. *Evangelium vitae* (25 de março de 1995), 7-28: *AAS* 87 (1995), 408-427.

[72] Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 208: *AAS* 112 (2020), 1043.

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

[74] *Ibid.*, 23: *AAS* 112 (2020), 977. Cf. Idem, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 212: *AAS* 105 (2013), 1108.

[75] Bento XVI, Exort. apost. *Sacramentum caritatis* (22 de fevereiro de 2007), 83: *AAS* 99 (2007), 169.

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

[77] Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 164.

[78] Francisco, Exort. apost. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 235: *AAS* 105 (2013), 1115.

[79] Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 105: *AAS* 112 (2020), 1005.

[80] S. João Paulo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de dezembro de 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 564.

[81] Francisco, Exort. apost. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 220: *AAS* 105 (2013), 1110.

[82] Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 169.

[83] Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 16: *AAS* 112 (2020), 974.

[84] Cf. S. João Paulo II, *Discurso na 50ª Assembleia Geral das Nações Unidas* (5 de outubro de 1995), 8: *L'Osservatore Romano* (ed. semanal em português de 14 de outubro de 1995), 4.

[85] Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 171.

[86] S. João Paulo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maio de 1991), 31: *AAS* 83 (1991), 831.

[87] Idem, *Homilia na Missa celebrada para os trabalhadores rurais em Recife* (7 de julho de 1980), 4: *AAS* 72 (1980), 926.

[88] Idem, Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembro de 1981), 19: *AAS* 73 (1981), 626.

[89] Francisco, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maio de 2015), 93: *AAS* 107 (2015), 884; cf. Id. Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 120: *AAS* 112 (2020), 1010.

[90] Idem, Exort. apost. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 189: *AAS* 105 (2013), 1099.

[91] Cf. Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 187.

[92] Cf. Leão XIII, Carta enc. *Rerum novarum* (15 de maio de 1891), 26: *ASS* 23 (1890-1891), 656.

[93] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maio de 1991), 11: *AAS* 83 (1991), 806.

[94] Cf. *ibidem.*

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

[96] Cf. Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 169: *AAS* 112 (2020), 1028.

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

[98] Cf. S. Paulo VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de março de 1967), 17: *AAS* 59 (1967), 265-266.

[99] Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 32 e 54: *AAS* 112 (2020), 980 e 988.

[100] Cf. Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 58: *AAS* 101/8 (2009), 693-694.

[101] Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 116: *AAS* 112 (2020), 1009.

[102] S. João Paulo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de dezembro de 1987), 38: *AAS* 80 (1988), 564.

[103] Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 116: *AAS* 112 (2020), 1009.

[104] Cf. Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 48: *AAS* 101 (2009), 685.

[105] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 25: *AAS* 58 (1966), 1045.

[106] S. João Paulo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de dezembro de 1987), 42: *AAS* 80 (1988), 572.

[107] Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 53: *AAS* 105 (2013), 1042.

[108] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 de dezembro de 1987), 36-37: *AAS* 80 (1988), 561-564.

[109] Francisco, *Mensagem para o CX Dia Mundial do Migrante e do Refugiado* (29 de setembro de 2024): *AAS* 116 (2024), 735.

[110] S. Paulo VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de março de 1967), 14: *AAS* 59 (1967), 264.

[111] Cf. *ibid.*, 17: *AAS* 59 (1967), 265-266; Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 125-127: *AAS* 112 (2020), 1012-1013.

[112] Cf. S. Paulo VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de março de 1967), 14: *AAS* 59 (1967), 264; Bento XVI, *Discurso ao Corpo Diplomático acreditado junto da Santa Sé* (8 de janeiro de 2007): *AAS* 99 (2007), 73; Francisco, *Discurso aos Representantes dos povos indígenas por ocasião da 40ª sessão do Conselho de Governadores do Fundo Internacional para o Desenvolvimento Agrícola* (15 de fevereiro de 2017): *AAS* 109 (2017), 244-245.

[113] *Documento Final da Segunda Sessão da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos* (26 de outubro de 2024), 17.

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

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

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

[117] Cf. Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 94: *AAS* 112 (2020), 1001.

[118] Cf. Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 53.

[119] Cf. Francisco, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maio de 2015), 106-109: *AAS* 107 (2015), 889-891.

[120] R. Guardini, *O fim dos tempos modernos* (Lisboa 1964), 103.

[121] S. Paulo VI, *Discurso por ocasião do XXV aniversário da FAO* (16 de novembro de 1970): *AAS* 62 (1970), 833.

[122] Cfr. Francisco, *Discurso ao Conselho para um Capitalismo Inclusivo* (11 de novembro de 2019): *L'Osservatore Romano* (ed. semanal em português de 19 de novembro de 2019), 12.

[123] Cf. Dicastério para a Doutrina da Fé – Dicastério para a Cultura e a Educação, Nota *Antiqua et nova* (14 de janeiro de 2025): *AAS* 117 (2025), 159-210; Francisco, *Mensagem por ocasião do LVII Dia Mundial da Paz* (8 de dezembro de 2023): *AAS* 116 (2024), 54-64; Idem, *Mensagem para o LVIII Dia Mundial das Comunicações Sociais* (24 de janeiro de 2024): *AAS* 116 (2024), 261-266;Idem, Discurso na Sessão do G7 sobre inteligência artificial. "Um instrumento fascinante e tremendo" (14 de junho de 2024): *AAS* 116 (2024), 866-875; Comissão Teológica Internacional, *Quo vadis, humanitas? Reflexão sobre a antropologia cristã perante alguns cenários sobre o futuro do ser humano* (9 de fevereiro de 2026); *Mensagem para o LX Dia Mundial das Comunicações Sociais* (24 de janeiro de 2026): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de fevereiro 2026), 76-79.

[124] Cf. Dicastério para a Doutrina da Fé – Dicastério para a Cultura e a Educação, Nota *Antiqua et nova* (14 de janeiro de 2025), 96: *AAS* 117 (2025), 201.

[125] Francisco, *Discurso aos participantes no encontro "Minerva Dialogues"* (27 de março de 2023): *AAS* 115 (2023), 465.

[126] Cf. Dicastério para a Doutrina da Fé – Dicastério para a Cultura e a Educação, Nota *Antiqua et nova* (14 de janeiro de 2025), 41: *AAS* 117 (2025), 178.

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

[128] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maio de 1991), 40: *AAS* 83 (1991), 843.

[129] Cf. Comissão Teológica Internacional, *Quo vadis, humanitas? Reflexão sobre a antropologia cristã perante alguns cenários sobre o futuro do ser humano* (9 de fevereiro de 2026), 63.

[130] Cf. S. Paulo VI, *Discurso por ocasião do XXV aniversário da FAO* (16 de novembro de 1970): *AAS* 62 (1970), 833.

[131] Comissão Teológica Internacional, *Quo vadis, humanitas? Reflexão sobre a antropologia cristã perante alguns cenários sobre o futuro do ser humano* (9 de fevereiro de 2026), 3.

[132] «Ao não se dar o devido valor ao coração, desvaloriza-se também o que significa falar a partir do coração, agir com o coração, amadurecer e curar o coração. Quando não se consideram as especificidades do coração, perdemos as respostas que a inteligência por si só não pode dar, perdemos o encontro com os outros, perdemos a poesia. E perdemos a história e as nossas histórias, porque a verdadeira aventura pessoal é aquela que se constrói a partir do coração. No fim da vida, só isto contará»: Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 de outubro de 2024), 11: *AAS* 116 (2024), 1372.

[133] V. Frankl, *O Homem em Busca de um Sentido* (Alfragide 2022), 132.

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

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

[136] Cf. S. Tomás de Aquino, *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] Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 8: *AAS* 105 (2013), 1022.

[138] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptor hominis* (4 de março de 1979), 15: *AAS* 71 (1979), 286-287.

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

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

[141] S. João Paulo II, Carta enc. *Veritatis splendor* (6 de agosto de 1993), 32: *AAS* 85 (1993), 1159.

[142] Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 207: *AAS* 112 (2020), 1043.

[143] H. Arendt, *As Origens do Totalitarismo* (Alfragide 2024), 627.

[144] *Discurso aos profissionais da comunicação* (12 de maio de 2025): *AAS* 117 (2025), 681-682.

[145] Bento XVI, *Mensagem para o XLVII Dia Mundial das Comunicações Sociais* (24 de janeiro de 2013): *AAS* 105 (2013), 183.

[146] Francisco, *Discurso por ocasião da entrega das insígnias da Ordem Piano ao Sr. Philip Pullella e à Sra. Valentina Alazraki* (13 de novembro de 2021): *L'Osservatore Romano* (ed. semanal em português de 23 de novembro de 2021), 7.

[147] Cf. Platão, *Carta VII*, 344b-c: ed. SOUILHÉ, XIII/1 (Paris 1931) [*CUF*, *Série grecque* 63], 54.

[148] Cf. *Discurso aos participantes no Congresso "A dignidade das crianças e dos adolescentes na era da inteligência artificial"* (13 de novembro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de dezembro de 2025), 102-103.

[149] Cf. *Discurso aos membros do Conselho Consultivo da RCS Academy* (7 de novembro de 2025): *L'Osservatore Romano*, 7 de novembro de 2025, 4.

[150] S. João Paulo II, Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembro de 1981), 3: *AAS* 73 (1981), 584.

[151] Cf. Francisco, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maio de 2015), 128: *AAS* 107 (2015), 898.

[152] Dicastério para a Doutrina da Fé – Dicastério para a Cultura e a Educação, Nota *Antiqua et nova* (14 de janeiro de 2025), 67: *AAS* 117 (2025), 188-189.

[153] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Laborem exercens* (14 de setembro de 1981), 18: *AAS* 73 (1981), 622-625.

[154] Cf. Francisco, Carta enc. *Laudato si'* (24 de maio de 2015), 109: *AAS* 107 (2015), 891.

[155] Cf. Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 32: *AAS* 101 (2009), 666.

[156] Cf. Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 268.

[157] Cf. Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 64: *AAS* 101 (2009), 698.

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

[159] Cf. *ibid.*

[160] Cf. Idem, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 108: *AAS* 112 (2020), 1006.

[161] Cf. Congregação para a Doutrina da Fé – Dicasterio para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Considerações para um discernimento ético sobre alguns aspetos do atual sistema económico-financeiro* (6 de janeiro de 2018), 6: *AAS* 110 (2018), 772.

[162] Francisco, *Saudações ao pessoal do Fundo Internacional para o Desenvolvimento Agrícola (FIDA)* (14 de fevereiro de 2019): *AAS* 111 (2019), 309. Cf. Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 22: *AAS* 101 (2009), 657.

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

[164] Cf. Francisco, Exort. apost. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), 204: *AAS* 105 (2013), 1105-1106.

[165] Cf. S. Paulo VI, Carta enc. *Populorum progressio* (26 de março de 1967), 87: *AAS* 59 (1967), 299.

[166] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Centesimus annus* (1 de maio de 1991), 39: *AAS* 83 (1991), 841.

[167] Cf. Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 211.

[168] Cf. S. João Paulo II, Carta *Gratissimam Sane* (2 de fevereiro de 1994), 17: *AAS* 86 (1994), 903-906.

[169] Cf. Conferência dos Bispos Católicos dos Estados Unidos, *Sons and Daughters of the Light. A Pastoral Plan for Ministry with Young Adults* (12 de novembro de 1996), Washington D.C. 1996, I, 3.

[170] Cf. Pontifício Conselho Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 290.

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

[172] Cf. Francisco, *Mensagem para a celebração da XLVIII Jornada Mundial da Paz* (8 de dezembro de 2014), 4: *AAS* 107 (2015), 70-71.

[173] Cf. Comissão Teológica Internacional, *Memória e reconciliação: a Igreja e as culpas do passado*, Cidade do Vaticano, 5.3.

[174] Assim nas Bulas *Sicut dudum* (13 de janeiro de 1435) e *Etsi suscepti* (9 de janeiro de 1442) de Eugénio IV e nas Bulas *Dum diversas* (18 de junho de 1452) e *Romanus Pontifex* (8 de janeiro de 1455) de Nicolau V. As exigências políticas e, por vezes, também as económicas, prevaleceram sobre as exigências evangélicas. A exigência da evangelização foi frequentemente subjugada ou, pelo menos, mal interpretada de acordo com as exigências dos poderes mundanos, relativizando assim a incompatibilidade da escravatura com a consciência cristã.

[175] Cf. Leão XIII, Carta enc. *In plurimis* (5 de maio de 1888): *Acta Leonis XIII*, VIII, Roma 1889, 169-192. Considere-se que ainda em 1866, o Santo Ofício distinguia entre os aspetos imorais e morais da servidão, sem a condenar plenamente: Roma, Arquivo do Dicastério para a Doutrina da Fé, *Istr. 1293*: *Instrução do Santo Ofício sobre diversas dúvidas de Monsenhor Massaia, Vigário Apostólico no país dos Galla*, abril de 1866, resposta à questão n. 15.

[176] Cf. S. João Paulo II, Bula *Incarnationis mysterium* (29 de novembro de 1998), 11: *AAS* 91 (1999), 139-141.

[177] Cf. S. Paulo VI, *Regina caeli* (17 de maio de 1970): *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VIII, Città del Vaticano 1971, 506.

[178] Cf. Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 183: *AAS* 112 (2020), 1033-1034.

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

[180] S. Paulo VI, *Discurso na sede da ONU* (4 de outubro de 1965): *AAS* 57 (1965), 881.

[181] Organização das Nações Unidas, *Carta das Nações Unidas* (26 de junho de 1945), Preâmbulo.

[182] Cf. Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 258: *AAS* 112 (2020), 1061: «De facto, nas últimas décadas, todas as guerras pretenderam ter uma «justificação». O *Catecismo da Igreja Católica* fala da possibilidade duma legítima *defesa* por meio da força militar, o que supõe demonstrar a existência de algumas "condições rigorosas de legitimidade moral". Mas cai-se facilmente numa interpretação demasiado larga deste possível direito. Assim, pretende-se indevidamente justificar inclusive ataques "preventivos" ou ações bélicas que dificilmente não acarretem "males e desordens mais graves do que o mal a eliminar"»; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 2309.

[183] Cf. Dicastério para a Doutrina da Fé – Dicastério para a Cultura e a Educação, Nota *Antiqua et nova* (14 de janeiro de 2025), 99: *AAS* 117 (2025), 202-203.

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

[185] Cf. *Discurso aos participantes na Assembleia plenária da ROACO* (26 de junho de 2025): *AAS* 117 (2025), 847-849.

[186] Cf. Francisco, *Mensagem para o LIII Dia Mundial da Paz* (8 de dezembro de 2019): *AAS* 112 (2020), 54-61.

[187] J.R.R. Tolkien, *O Senhor dos Anéis III*, Mem Martins 1998, 166.

[188] *Discurso aos agentes da comunicação* (12 de maio de 2025): *AAS* 117 (2025), 682.

[189] *Ibid.*

[190] S. João Paulo II, *Mensagem para o XXXI Dia Mundial da Paz* (1 de janeiro de 1998), 1: *AAS* 90 (1998), 147.

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

[192] Cf. Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 de outubro de 2024), 22: *AAS* 116 (2024), 1375-1376.

[193] Cf. Idem, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 115: *AAS* 112 (2020), 1008-1009.

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

[195] Cf. S. Paulo VI, *Discurso na sede da ONU* (4 de outubro de 1965): *AAS* 55 (1965), 878-879.

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

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

[198] *Discurso aos participantes no Jubileu das Igrejas Orientais* (14 de maio de 2025): *AAS* 117 (2025), 686.

[199] Cf. Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 de outubro de 2020), 271: *AAS* 112 (2020), 1066.

[200] Cf. Idem, *Apelo a favor da paz na Jornada de oração pela paz. "Sede de paz. Religiões e culturas em diálogo"* (20 de setembro de 2016): *AAS* 108 (2016), 1124.

[201] Idem, *Discurso aos membros do Corpo Diplomático acreditado junto à Santa Sé para as felicitações de ano novo* (9 de janeiro de 2025): *AAS* 117 (2025), 110.

[202] Cf. Idem, *Discurso à Assembleia Geral por ocasião do 38º aniversário da FAO (20 de junho de 2013)*: *AAS* 105 (2013), 616-617.

[203] *Primeira bênção "Urbi et Orbi"* (8 de maio de 2025): *AAS* 117 (2025), 660.

[204] *Ibid.*

[205] Cf. *Homilia nas Primeiras Vésperas de Maria Santíssima, Mãe de Deus e «Te Deum»* (31 de dezembro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de janeiro 2026), 98-99.

[206] Cf. *Homilia da Missa de Natal* (25 de dezembro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de janeiro 2026), 92-93.

[207] Cf. *ibid.*

[208] Cf. *Angelus na Solenidade da Epifania do Senhor* (6 de janeiro de 2026): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de fevereiro 2026), 45-46.

[209] Cf. *Homilia da Missa da Noite de Natal* (24 de dezembro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de janeiro 2026), 91-92.

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

[211] *Ibid.*

[212] Cf. *Discurso numa Conferência sobre "Inteligência artificial e cuidado da Casa comum"* (5 de dezembro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de janeiro 2026), 59-60.

[213] Bento XVI, Carta enc. *Deus caritas est* (29 de junho de 2005), 14: *AAS* 101 (2006), 228.

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

[215] Bento XVI, *Homilia na Missa da Ceia do Senhor* (21 de abril de 2011): *AAS* 103 (2011), 321.

[216] *Discurso à Cúria Romana por ocasião da troca dos bons votos de Natal* (22 de dezembro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de janeiro 2026), 89.

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

[218] Cf. *Discurso aos participantes na conferência «A dignidade das crianças e dos adolescentes na era da inteligência artificial»* (13 de novembro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de dezembro 2025), 102-103.

[219] Cf. Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), 34: *AAS* 101 (2009), 668-670.

[220] Francisco, Exort. ap. *Laudate deum* (4 de outubro de 2023), 67: *AAS* 115 (2023), 1059.

[221] *Angelus na Solenidade da Epifania do Senhor* (6 de janeiro de 2026): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de fevereiro 2026), 46.

[222] Bento XVI, *Audiência geral* (15 de fevereiro de 2006): *L'Osservatore Romano* (ed. semanal em português de 18 de fevereiro de 2006), 12.

[223] *Meditação na vigília de oração e rosário pela paz no Jubileu da espiritualidade mariana* (11 de outubro de 2025): *L'Osservatore Romano* (ed. mensal em português de novembro 2025), 84.

[224] S. Paulo VI, *Homilia na Peregrinação ao Santuário Mariano de Nossa Senhora de Bonária na ilha da Sardenha* (24 de abril de 1970): *AAS* 62 (1970), 301.

Copyright © Dicastério para a Comunicação - Libreria Editrice Vaticana

A SANTA SÉ