

Markus Krienke

Francesco e Leone: un'“alleanza verde-blu”?
L'opzione prevalente per i poveri come bussola della DSC

«La libertà non è un'eredità naturale dell'uomo.
 Per possederla dobbiamo cercarla» (Ernst Cassirer)¹.

«En la Iglesia hay lugar para todos, todos, todos»
 (Papa Francesco)

1. Da Bergoglio a Prevost: l'agostinismo diventa esplicito

Una delle caratteristiche che emergono dai “primi 100 giorni” del nuovo Papa Leone XIV è il suo atteggiamento propenso al *dialogo*, oppure – detto in modo diverso – la sua preoccupazione per le polarizzazioni sia all'interno che al di fuori della Chiesa. Alla ferma intenzione di confermare la linea del suo predecessore per quanto riguarda alcuni temi centrali come la sinodalità, l'attenzione verso le coppie lgbtq+, le donne nella Chiesa e lo sguardo prevalente sui poveri, insieme all'annuncio di non cambiare nulla nella dottrina della Chiesa, ci sono altri punti dove cercherà alternative rispetto al suo predecessore, come ad es. nelle questioni sulla liturgia, ma anche di “politica estera”², oppure annuncerà qualche interpretazione più ligia alla dottrina, specialmente per quanto riguarda la benedizione delle coppie dello stesso sesso³. Tuttavia, oltre queste indicazioni “in linea di massima”, Francis Robert Prevost non ha ancora preso delle posizioni particolarmente marcate: consapevole che il suo compito è innanzitutto costruire ponti per la pace, sia all'interno della Chiesa tra le sue diverse componenti sia nel mondo, vuole prima gettare le basi, e queste vanno ben pensate. Il motto «In Illo uno unum» puntualizza la sua missione di garantire l'unità della Chiesa: molte voci – specialmente tra i cardinali – hanno parlato delle divisioni profonde nella Chiesa dopo Bergoglio. Così, per Leone XIV si tratta *in primis* di «consolidare i tanti processi da lui [Francesco] avviati, nei quali però si iniziava a evidenziare il rischio della dispersione e dell'incompiutezza»⁴. Consolidare e portare all'interno della realtà della Chiesa quelle dinamiche e aperture che il suo predecessore ha avviato: ecco come indubbiamente Prevost comprende il suo compito. Per realizzare ciò, egli può contare senz'altro su un consenso interno alla Chiesa circa la sua persona: l'8 maggio fu eletto, infatti, con «molto più di cento voti» (Card. Désiré Tsarahazana), cioè sui quattro quinti del conclave. E per ora, sia l'ala conservatrice che quella progressista nella Chiesa convergono su di lui, nonostante inizino a comprendere che non si lascerà tirare da nessuna delle due parti. A questo punto poco importa che “verso il mondo” egli non dimostri la stessa spontaneità estroversa del suo predecessore.

Per comprendere meglio ciò che emerge già ora come dimensione caratterizzante di questo «primo papa della globalizzazione nella storia della Chiesa»⁵, specialmente per quanto riguarda la Dottrina

¹ E. Cassirer, *Il mito dello stato*, trad. it. C. Pellizzi, Longanesi, Milano 1971, p. 486.

² Così, nel caso della guerra in Ucraina ha dichiarato, correggendo l'affermazione di Francesco circa «l'abbaiare della Nato alla porta della Russia», che la «Nato non ha cominciato nessuna guerra».

³ Questi spunti risultano dalla prima intervista che Leone XIV ha rilasciato, e che è stata pubblicata il 18 settembre in Perù, all'interno di un volume dal titolo *León XIV: ciudadano del mundo, misionero del siglo XXI*.

⁴ S. Gaeta, *Papa Leone XIV. Il racconto del nuovo papa e le sfide che dovrà affrontare*, Salani, ebook, 2025, pos. 38.

⁵ Ibid., pos. 25.

sociale della Chiesa e in riferimento al suo predecessore Francesco, è indispensabile interpretare il suo sguardo agostiniano sul mondo e dunque l'attenzione per il dialogo e la fiducia nella forza trasformatrice dell'amore. Tale carattere agostiniano coinvolge il soggetto della fede esistenzialmente e guadagna a partire dal «cor inquietum» una possibilità di parlare direttamente all'esperienza dei nostri contemporanei. Molte volte Leone XIV ha fatto già riferimento, infatti, all'analisi del cuore inquieto, perché in ricerca di Dio, da parte del Padre della Chiesa: questo processo descrive il soggetto che ritorna in sé dalla dispersione del mondo (*noli foras ire, in teipsum redi*) proprio perché è sempre in ricerca dell'Altro. Perché per dialogare veramente, c'è bisogno dell'altro, ma come si può esistenzialmente vivere e comprendere tale ricerca se è proprio l'altro che il soggetto odierno è sempre meno disposto a riconoscere? La trasformazione della realtà, infatti, spinta ma non originariamente causata dai nuovi media, fa sì che scomparire l'altro, e insieme ad esso va in crisi la costituzione dell'identità dell'io. Kierkegaard ha esemplarmente descritto tale ricerca disperata di sé dal momento in cui ogni alterità – e particolarmente quella assoluta di Dio – viene esclusa da tale ricerca⁶. Oggi, nelle forme di un narcisismo socialmente sdoganato e accolto, tale ricerca rivela a tratti tutte le conseguenze della sua tragicità: perché non solo l'io vuole comprendere se stessi senza riferimento a Dio ma disciolto da qualsiasi legame costitutivo ad un'alterità, e dunque – in parole agostiniane – fuori dalla dimensione vera del cuore ossia dell'amore. In tal modo, anche l'amore stesso viene ridotto da qualità relazionale e legame interpersonale a mera emozione, e dunque alla sua dimensione soggettiva. Di conseguenza, nelle dinamiche sociali, dove l'io si trova a rispecchiarsi unicamente a se stesso, ogni altro diventa uno dei tanti e per questo piuttosto un "uguale", soccombendo nell'indifferenza e nell'insignificanza: «La rete si trasforma oggi in un particolare spazio di risonanza, in una camera di risonanza dalla quale è eliminata ogni alterità, ogni estraneità. La vera risonanza presuppone la vicinanza dell'Altro. Oggi la vicinanza dell'Altro cede il posto all'assenza di distanza dell'Uguale. La comunicazione globale ammette solo Altri uguali o Uguali altri»⁷. Da tale dinamica, l'altro uguale esce soltanto laddove viene percepito come ostacolo e minaccia per cui deve essere combattuto. La grande domanda di Papa Leone è, in spirito agostiniano, se il cristianesimo riesce ad articolare una voce credibile e affidabile in tale contesto sociale – e determinato proprio per queste sue dinamiche sempre di più dalle nuove tecnologie e dai social media.

In tale prospettiva, la *Città di Dio* di Sant'Agostino realizza infatti l'amore di Dio in quanto diventa concreto in questo mondo, rendendo possibile delle relazioni secondo giustizia e amore sociale, e in quanto tale deve aprire il cittadino della *Città terrena* alla relazione con l'altro. La testimonianza di «poeti sociali»⁸ – un'espressione con la quale Papa Francesco cercava di mettere a punto una qualità diversa di vivere la libertà delle relazioni sociali – riesce a realizzare una visione di società alternativa, un'idea di umanità differente, un riferimento per la «ricerca disperata» di se stessi?

Anche Ratzinger seguiva il grande Padre e Dottore della Chiesa a partire da questa sua ricerca esistenziale – che è dunque la nostra –, per cui il carattere agostiniano del Magistero non inizia proprio solo con Prevost. E persino in Papa Francesco è indirettamente presente, in quanto Bergoglio si orientava molto a Romano Guardini per il quale Sant'Agostino (anche tramite Bonaventura su cui aveva scritto la sua dissertazione) era un faro a cui si ispirava. Era infatti proprio Guardini che, «con il suo orientamento fondamentale a Platone ed Agostino, ha preparato in modo decisivo il distacco teologico

⁶ «La disperazione è una malattia nello spirito, nell'io, e può essere triplice: disperatamente non essere consapevole di avere un io (disperazione in senso improprio); disperatamente non voler essere se stesso; disperatamente voler essere se stesso» (S. Kierkegaard, *La malattia mortale. Saggio di psicologia cristiana per edificazione e risveglio di Anti-Climacus*, trad. it. M. Corssen, Edizioni di Comunità, Milano 1995, p. 20).

⁷ B.-C. Han, *L'espulsione dell'Altro. Società, percezione e comunicazione oggi*, trad. it. V. Tamaro, nottetempo, Milano 2017, p. 13.

⁸ Francesco, *Videomessaggio in occasione del IV incontro mondiale dei movimenti popolari*, 16 ottobre 2021, <https://www.vatican.va/content/francesco/it/messages/pont-messages/2021/documents/20211016-videomessaggio-movimentipopolari.html> (consultato il 26.08.2025).

dalla neoscolastica»⁹. E non era proprio tale distacco tramite il quale Benedetto e Francesco, e molto probabilmente anche Leone cercano nuove vie per la Dottrina sociale oltre il paradigma neoscolastico (fino al Concilio Vaticano II) e poi personalistico? Sant'Agostino, dunque, segna il confronto con il mondo e le istituzioni sociali degli ultimi pontificati, e se Leone XIV intende ripensare la Dottrina sociale nei confronti delle sfide del mondo in radicale trasformazione, c'è da aspettarsi che tale linea determini in maniera senz'altro inedita il ragionamento rispetto alla tradizione del Magistero sociale sin dalla *Rerum novarum*.

In tale prospettiva, ora, è senz'altro indicato prestare più attenzione a come già Bergoglio ha proposto un nuovo modo di rendere fruibile alcune istanze di Sant'Agostino, certamente non in maniera esplicita e diretta ma indirettamente tramite la ricezione di Guardini. Non a caso, l'enciclica *Dilexit nos* «sull'amore umano e divino del cuore di Gesù Cristo», in cui afferma che di fronte a «le guerre, gli squilibri socioeconomici, il consumismo e l'uso anti-umano della tecnologia» bisogna «recuperare ciò che è più importante e necessario: il cuore»¹⁰, contiene molteplici riferimenti espliciti a Sant'Agostino¹¹. La «cura per l'uomo» (*Sorge um den Menschen*), che ne emerge e che si inverte solo nella prospettiva teocentrica, è quel tratto essenziale di Sant'Agostino che lo unisce a Prevost. Rispetto a Ratzinger – che sottolinea la valenza oggettiva della coscienza contro il «liberalismo» e il «soggettivismo nel cristianesimo»¹² –, l'accento di loro due sull'altro a cui si interessa l'amore è più articolato nella sua dimensione storica e sociale, e così realizzano senz'altro una dimensione che stava molto a cuore a Guardini: «[n]el momento in cui l'amore si volge verso l'altro, giunge al sé più proprio. [...] Cessa il dominio del principio d'identità e di non contraddizione nella loro prima, fredda forma. [...] Dal mero sé è nato il sé donato, appartenente all'Altro»¹³. In questo senso, a caratterizzare l'articolazione del cristianesimo nella società contemporanea, è una frase emblematica di Guardini: «[i]l compito più grande che ci attende, di cui però si parla appena, è lo sviluppo di una sovranità dello spirito di fronte alle possibilità scientifiche e tecniche. Una cura per l'esistenza. Una capacità di governare le possibilità e le energie liberate e che si liberano sempre di più»¹⁴. Nel mondo contemporaneo, il «pericolo» non viene più dalla «natura», come nell'epoca moderna, ma dalla cultura e dalla possibilità di concentrazione di potere come non era mai avvenuto prima nella storia.

Per completare il quadro agostiniano dei tre Papi da Benedetto XIV tramite Francesco a Leone XIV è indispensabile uno sguardo su colui che il nuovo Papa ha dichiarato, come uno dei primi atti significativi del suo pontificato, Dottore della Chiesa ossia John Henry Newman. Già per Benedetto questo pensatore era uno di quei «esempi significativi», all'interno della società moderna, «di un cammino di ricerca filosofica che ha tratto considerevoli vantaggi dal confronto con i dati della fede»¹⁵, e in quanto tale un punto di riferimento centrale per comprendere in prospettiva cristiana la situazione esistenziale del soggetto moderno all'interno delle strutture sociali. Nell'attenzione per la coscienza credente, Leone

⁹ E. Biser, *Romano Guardini. Der sanfte Revolutionär des religiösen Denkens*, in: F. Henrich (ed.), *Romano Guardini. Christliche Weltanschauung und menschliche Existenz*, Friedrich Pustet, Regensburg 1999, pp. 32-44, qui pp. 32-33 (tutte le traduzioni, se non indicato diversamente, sono dell'autore, M.K.); cfr. id., *Erkundung des Menschlichen. Romano Guardinis Anthropologie im Umriß*, in: J. Ratzinger (ed.), *Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini*, Patmos, Düsseldorf 1985, pp. 70-95.

¹⁰ Francesco, *Dilexit nos*, n. 31.

¹¹ «Sant'Agostino ha aperto la strada alla devozione al Sacro Cuore come luogo di incontro personale con il Signore» (ibid., n. 103).

¹² J. Ratzinger, *L'elogio della coscienza*, in: id., *L'elogio della coscienza. La Verità interroga il cuore*, Cantagalli, Siena 2009, pp. 5-32, qui p. 17. Emblematico per la sua interpretazione di Newman è il seguente passaggio con il quale si riferisce alla sua teoria della coscienza: «la coscienza è il superamento della mera soggettività nell'incontro tra l'interiorità dell'uomo e la verità che proviene da Dio» (ibid. p. 18).

¹³ R. Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen*, Hegner, Leipzig 1935, p. 160.

¹⁴ R. Guardini, *Die Situation des Menschen*, in: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, vol. 1: *Aus dem Bereich der Philosophie*, Grünewald-Schöningh, Mainz-Paderborn 1994, p. 228.

¹⁵ Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, n. 74. Accanto a Newman e altri «esempi», è del resto annoverato Antonio Rosmini.

è dunque agostinianamente riconnesso a Benedetto¹⁶: non a caso, infatti, l'*Apologia pro vita sua* di Newman è stata messa in relazione con le *Confessiones* di Sant'Agostino¹⁷. Entrambi focalizzano infatti la dimensione del cuore come istanza di protezione della fede – istanza non realizzata dalla ragione – anche di fronte al rischio di diventare superstizione e fanatismo¹⁸. In tale amore, che è l'atto del “cuore giusto”, la fede trova il luogo dove fiorire.

2. Da Francesco a Leone per il rinnovamento della Dottrina sociale della Chiesa

Con le encicliche *Laudato si'* e *Fratelli tutti*, Francesco ha realizzato uno sguardo di decentramento dal metodo personalistico della Dottrina sociale come si è affermato specialmente a partire dagli anni '60 con la *Pacem in terris* e la *Gaudium et spes*. Con ciò ha sancito un posizionamento critico della Dottrina sociale nei confronti del liberalismo, che si esprime attraverso l'affermazione del principio di proprietà privata e del libero mercato. Tale “bilanciamento critico” ha costituito, sin dalla *Populorum progressio* e fino alla *Caritas in veritate* – non a caso uscita come “risposta” alla crisi finanziaria mondiale del 2007/08 –, un correttivo a quell'interpretazione liberale della Dottrina sociale che ha raggiunto il suo culmine nella *Centesimus annus*. È stato, come è noto, la sfida climatica della «casa comune» a motivare Papa Francesco a “cambiare rotta” e cercare un nuovo *frame* teoretico di riferimento, criticando nell'enciclica un «antropocentrismo dispotico» o «deviato» come l'uomo avrebbe istaurato attraverso un rapporto distorto del soggetto moderno all'ambiente, l'ecosistema, le altre specie e infine anche agli stessi uomini e donne emarginati¹⁹. Inserendo, così, l'essere umano all'interno della prospettiva della creazione²⁰, Francesco cerca di ridefinire la sua condizione – riguadagnando una dimensione essenziale della stessa “immagine dell'uomo” cristiana²¹ – e ripensare a partire da essa le condizioni sociali. Ciò porta a contestualizzazioni che diminuiscono il suo individualismo e lo comprendono a partire dall'altro – da tutte le alterità emarginate dalle dinamiche individualistiche – per cui sono risultate anche determinate critiche ai sistemi e alle istituzioni dell'economia. Alla decisività dell'altro per la comprensione del soggetto, è poi dedicata l'enciclica *Fratelli tutti*, con l'interpretazione centrale della parabola del buon Samaritano.

Ciò che ha lasciato Papa Francesco alla Dottrina sociale è dunque un cambiamento di prospettiva e dunque di valutazione – e, a quanto sembra, tale cambiamento viene riconfermato dal nuovo Papa: da questo punto di vista, il principio dell'opzione prevalente per i poveri, vero contributo della teologia sudamericana postconciliare alla Dottrina sociale, ha individuato per il principio personalistico la linea di concretizzazione. In altre parole, lo sguardo del povero non è più solo un “principio regolativo” della Dottrina sociale ma diventa il suo vero e proprio “principio costitutivo”, in quanto non solo a partire dalla creazione, ma dall'“immagine dell'uomo” stesso decentralizza la prospettiva e rende la persona, “paradigma” della democrazia e del libero mercato, *debitrice* o *passiva* nei confronti del povero. Decentra-

¹⁶ «La dottrina di Newman sulla coscienza diventò allora per noi un importante fondamento del personalismo teologico, che ci conquistò tutti. La nostra immagine dell'uomo, così come quella della Chiesa, fu plasmata a partire da questo punto di partenza» (J. Ratzinger, *Newman gehört zu den großen Lehrern der Kirche*, in: Centro degli Amici di Newman [ed.], John Henry Newman Lover of Truth, Urbaniana University Press, Roma 1991, pp. 141-146).

¹⁷ Cfr. S. Gilley, *Life and Writings*, in: I. Ker / T. Merrigan (edd.), *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, Cambridge University Press, Cambridge et al. 2009, pp. 1-28, qui p. 21.

¹⁸ Cfr. F. Ricken, *John Henry Newman – Glaube und Vernunft*, in: *Geist und Leben* 74 (2001), n. 5, pp. 321-325, qui p. 325.

¹⁹ Francesco, *Laudato si'*, nn. 68-69.

²⁰ Infatti, esegeticamente si può ritenere che la “corona della creazione” secondo *Gen 1*, non sia l'essere umano ma lo *shabbat*, e che dunque lo stesso essere umano deve trovarsi in una finalità di armonia e contemplazione rispetto alla natura interpretata non a sé ma in quanto creata.

²¹ Per un'esegesi di varie dimensioni dei due racconti della creazione nella *Genesi*, cfr. M. Konkel, *Alle Menschen sind Könige. Die Gottesebenbildlichkeitsmetapher als Auszeichnung und Anspruch*, in: H. Haslinger (ed.), *Menschenbild und Menschenbildung. Anspruch an die Kirche in der Welt von heute*, Herder, Freiburg 2023, pp. 92-108.

mento è dunque il modo in cui la Dottrina sociale, sin da Francesco, affronta la sfida globale, e il metodo di tale decentramento è la casa comune che pone lo sguardo centrale non sulla persona in quanto tale ma sul povero ed escluso.

Dal personalismo all'oikosmismo (da “oikos”, “casa”), si potrebbe quindi descrivere il passaggio realizzato da Francesco, che focalizza sulla «casa comune»: in questo modo, l'essere umano appare inserito in una relazionalità nuova. E in questo senso, quando si prende sul serio la sfida delle nuove tecnologie, anch'esse esercitano inevitabilmente un effetto decentralizzante: la centralità della persona viene relativizzata all'interno delle istituzioni politiche ed economiche ormai trasformate dalle nuove tecnologie. Ciò non si basa sull'idea di un'armonia – che nella natura non esiste e tantomeno nel rapporto tra uomo e natura o nei rapporti sociali – ma si ricomprende all'interno di rapporti tra opposti che vengono tenuti insieme proprio dal concetto di creazione. Guardini, infatti, non a caso parlava delle «opposizioni polari» (*polare Gegensätze*). Di tale natura è anche il rapporto all'altro, specialmente quando egli si concretizza nell'emarginato, nell'escluso e nel povero.

Papa Leone sembra dunque determinato a voler ripensare la Dottrina sociale, confermando lo sguardo della “preferenza per i poveri”, e attualizzandolo ancora di più per le sfide del nostro tempo. «Diverse sono le ragioni», argomentava la scelta del suo nome papale, «però principalmente perché il Papa Leone XIII, con la storica Enciclica *Rerum novarum*, affrontò la questione sociale nel contesto della prima grande rivoluzione industriale; e oggi la Chiesa offre a tutti il suo patrimonio di dottrina sociale per rispondere a un'altra rivoluzione industriale e agli sviluppi dell'intelligenza artificiale, che comportano nuove sfide per la difesa della dignità umana, della giustizia e del lavoro»²², e la questione è certamente come affrontare, da questo punto di vista, la sfida dell'intelligenza artificiale.

Se Leone XIII ha fondato la Dottrina sociale sul neotomismo e quindi il programma di interpretare e criticare il mondo moderno secondo i principi di San Tommaso, Leone XIV potrebbe diventare quel Papa a “rifondarla” su un metodo più agostiniano e dunque di portarla in una stagione nuova, in cui accanto alle questioni classiche della “giustizia” sarà messo l'accento soprattutto alla dinamica dell'amore. Già i «quattro principi relazionali a tensioni bipolari proprie di ogni realtà sociale» dell'*Evangelii gaudium* di Papa Francesco derivano direttamente da Guardini e dunque potrebbero essere il preludio di tale paradigma: «il tempo è superiore allo spazio», «l'unità è superiore al conflitto», «[l]a realtà è superiore all'idea» e «[i] tutto è superiore alla parte»²³. Tali principi articolano la realtà nella sua concretezza all'interno di rapporti concreti, e dunque attraverso l'attenzione alle differenze reali secondo il principio dell'alterità che deve essere riconosciuta all'interno di un'unione sempre ritenuta concreta.

3. Una “dialetticità cattolica” nel Magistero degli ultimi tre Papi

Tale prospettiva, ovviamente, non può esimersi dall'affrontare la dialetticità dei rapporti concreti stessi, come vengono “presi sul serio” da tale sguardo agostiniano. Ciò che comporta la matrice agostiniana di Benedetto XVI e Leone XIV, ma anche l'unità del vivente attraverso le «opposizioni polari» guardiniana in Francesco, è una certa dialetticità di leggere la storia e la concretezza del reale, da comprendere però nella sua proprietà agostiniana e non con gli strumenti teoretici della Scuola di Francoforte²⁴: «[i]n questa formulazione non c'è alcuna modestia, come se bastasse provare una volta, per esperimento, una filosofia senza astrazioni; in realtà Guardini avanza la massima pretesa: andare oltre le

²² Leone XIV, *Discorso al collegio cardinalizio*, 10 maggio 2025, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/speeches/2025/may/documents/20250510-collegio-cardinalizio.html> (consultato il 5.09.2025).

²³ Francesco, *Evangelii gaudium*, nn. 221, 222, 228, 233, 237.

²⁴ A proposito, non è certamente da sottovalutare l'apprezzamento di Benedetto per «la grande capacità analitica» di Marx, nell'enciclica *Spe salvi* (n. 20). Tuttavia, l'errore di Marx sarebbe consistito, così sempre Papa Ratzinger, nel supporre «semplificamente che con l'espropriazione della classe dominante, con la caduta del potere politico e con la socializzazione dei mezzi di produzione si sarebbe realizzata la Nuova Gerusalemme» (ibid. n. 21).

astrazioni – e insieme attraversarle – per giungere a una visione del concreto, tanto spesso abbandonato dalla filosofia (almeno nel senso corrente). In fondo, per dirne l'ambizione più profonda, si tratta di una «critica della ragione concreta» postkantiana e oltrepasante Kant²⁵. Per Agostino, infatti, la storia che si svolge tra la creazione e l'*eschaton* è un conflitto tra la *Civitas Dei* e la *civitas terrena*, e dunque tra l'amore divino e quello umano, per cui la storia non porta una teleologia propria in sé, come sarebbe l'idea moderna del progresso. Ciò che la tiene è l'amore divino e non un suo derivato intrinseco. Tutte le opere umane portano in sé il segno di questa doppia natura – nel caso dell'essere umano si determina come tensione tra obbedienza e autoaffermazione²⁶. Tale sguardo dialettico sulla realtà che non ha bisogno della mediazione istituzionale per affermare l'altro (Hegel) ma – proprio al contrario – concepisce l'affermazione dell'altro come condizione della libertà e dunque di una realizzazione sussidiaria dell'ordinamento politico, si può evincere di fatto dal pensiero di Sant'Agostino:

«[l]a Città di Dio è permeata dalla consapevolezza della tensione, del conflitto, dell'ambivalenza e dell'opacità nelle vicende umane, e dalla speranza finale della loro risoluzione escatologica. Si tratta di un radicalismo che va oltre i programmi politici, non di un'indifferenza ultraterrena rispetto all'esistenza temporale»²⁷.

È la condizione dell'essere umano come sempre esposto al peccato e dunque bisognoso di perdono – la «povertà nello spirito» richiamata da Papa Francesco – a innescare tale dialettica che si articola, in tal modo, in alternativa a quella hegeliana che sta alla base dell'idea istituzionale moderna, con la quale ha fatto i conti il tomismo personalistico della Dottrina sociale della Chiesa nel XX secolo. Tale tratto alternativo alla concezione hegeliana dell'organismo istituzionale, si esprime anche nell'affermazione del pensiero incompleto da parte di Papa Francesco: «[l]'aura mistica non definisce mai i suoi bordi, non completa il pensiero. Il gesuita deve essere una persona dal pensiero incompleto, dal pensiero aperto»²⁸. È dunque un pensiero aperto al volto dell'altro e pertanto propenso del dialogo.

Anche per Guardini, la sfera del concreto e della storia è strutturata con la polarità degli opposti che si integrano in un'istanza superiore: solo tale sguardo apre per la comprensione del concreto e singolo. In tal modo, ciò che per Agostino era la visione escatologica, in Guardini diventa la concretezza storica: l'indispensabile prospettiva escatologica di Sant'Agostino si trasforma così in un elemento della prospettiva della Dottrina sociale sulle istituzioni sociali nella tarda modernità. Esso si concretizza nella «capacità [...] di comprendere valori e posizioni contrapposti che lo rende così esigente – e così attuale – ancora oggi»²⁹, per parlare con Newman. E infatti una delle affermazioni più emblematiche di Papa Prevost finora riguarda proprio tale dimensione:

«[q]uanto è importante ascoltare! [...] Anzitutto [entrare in dialogo] con il Signore: ascoltare sempre la Parola di Dio. Poi anche ascoltare gli altri: sapere costruire i ponti, sapere ascoltare per non giudicare, non chiudere le porte, pensando che noi abbiamo tutta la verità e nessun altro può dirci niente»³⁰.

²⁵ H.-B. Gerl, "Durchblick aufs Ganze". Romano Guardinis Werk in seiner Entfaltung, in: Ratzinger (ed.), Wege zur Wahrheit, cit., pp. 32-69, qui p. 67.

²⁶ «La distinzione tra le due città affonda le sue radici nelle volontà umane. È la loro risposta al proprio mondo e alla propria esperienza che rende le persone cittadine dell'una o dell'altra. Non può esserci alcuna separazione esteriore tra le due città finché esse non saranno rivelate nelle loro distinte realtà storiche nel giudizio finale. I destini umani, individuali e sociali, sono, in ultima istanza, del tutto opachi per noi in questa vita» (R. A. Markus, *The City of God*, in: T. J. van Bavel [ed.], Saint Augustine, Mercatorfonds, Bruxelles 2007, pp. 83-95, qui p. 88).

²⁷ Ibid., p. 95.

²⁸ Francesco, *Intervista a Papa Francesco*, a cura di A. Spadaro, in: La Civiltà Cattolica, n. 3918 del 19 settembre 2013, III, nn. 449-477, qui n. 455.

²⁹ W. Jost, *What Newman Knew. A Walk on the Postmodernist Side*, in: Renascence 49 (1997), pp. 241-260, qui p. 246.

³⁰ Leone XIV, *Omelia dell'11 maggio*, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/homilies/2025/documents/20250511-messa-grotte-vaticane.html> (consultato il 5.09.2025).

4. L'intelligenza artificiale e il Magistero sociale di Leone XIV: per «un ordine di relazioni sociali più umano»³¹

Sin dalle sue prime affermazioni, Leone XIV ha considerato l'intelligenza artificiale e in generale le nuove tecnologie digitali una sfida che esige dalla Dottrina sociale degli sforzi paragonabili a quelli che hanno portato proprio alla sua nascita con la *Rerum novarum* del 1891. Questa tecnologia, così Prevost,

«col suo potenziale immenso, che richiede, però, responsabilità e discernimento per orientare gli strumenti al bene di tutti, così che possano produrre benefici per l'umanità. Affinché le nuove tecnologie si sviluppino e si usino in tal senso, è necessaria «una gestione etica adeguata e quadri normativi incentrati sulla persona umana, che vada- no oltre i meri criteri dell'utilità o dell'efficienza»³².

E «questa responsabilità riguarda tutti, in proporzione all'età e ai ruoli sociali», per cui è importante la «creazione di una cultura, di ambienti umani e digitali che diventino spazi di dialogo e di confronto»³³. Tale cultura, ora, si comprende non più in riferimento a delle élites prestabilite ma in modo orizzontale tramite le dinamiche della «rete». Ciò che non deve essere perso, in questo modo, è il valore della verità e del riconoscimento dell'altro – dimensioni ormai non più garantite dalle élites e dalle istituzioni. Anzi, le dinamiche che l'accelerazione sociale ha assunto, portano alla crisi delle risorse morali e normative della libertà moderna stessa. Laddove il libero mercato diventa sempre di più «capitalismo della sorveglianza»³⁴, e la democrazia muta in forme post-democratiche, bisogna porre con evidenza e decisione la questione circa le risorse morali e culturali della libertà. Proprio in tale contesto si tratta per la Dottrina sociale di rendere plausibile l'annuncio cristiano – meno attraverso la presentazione di una «Dottrina», e più tramite quel metodo che Newman chiamava *illative sense*, tradotto da Jost come «rhetorical reasoning»: si caratterizza così il fatto che per Newman la verità va trovata tramite il dialogo³⁵.

Se certamente Dio non si rivelerà nella tecnologia³⁶, emerge la questione come affrontare la sfida etica che si pone con urgenza. Innanzitutto, il Papa pensa alla responsabilità di chi ha in mani lo sviluppo della stessa – pur non perdendo di vista chi la gestisce, chi legifera, ma anche chi alla fine la utilizza –, per evitare il paradosso individuato da Joseph Weizenbaum: «[f]orse è paradossale che l'uomo, proprio nel momento in cui ha smesso nel senso più vero di credere nella propria autonomia – per non parlare di fidarsi di essa –, inizi ad affidarsi alle macchine autonome, cioè a macchine che, per un periodo di tempo più lungo, operano completamente sulla base della propria realtà interna»³⁷.

³¹ Leone XIV, *Messaggio in occasione dell'AI for Good Summit*, 10 luglio 2025, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/messages/pont-messages/2025/documents/20250708-messaggio-aiforgood-ginevra.html> (consultato il 10.09.2025).

³² Ibid.

³³ Leone XIV, *Discorso agli operatori della comunicazione*, 12 maggio 2025, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/speeches/2025/may/documents/20250512-media.html> (consultato il 5.09.2025).

³⁴ S. Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, trad. it. Paola Bassotti, Luiss University Press, Roma 2019.

³⁵ Cfr. Jost, *What Newman knew*, cit., p. 249.

³⁶ Cfr. V. Cardiel, *Pope Leo XIV: 'It's going to be very difficult to discover the presence of God in AI'*, in: CNA del 22 settembre 2025, https://www.catholicnewsagency.com/news/266701/pope-leo-xiv-it-s-going-to-be-very-difficult-to-discover-the-presence-of-god-in-ai?utm_source=chatgpt.com (consultato il 22.09.2025).

³⁷ J. Weizenbaum, *Die Macht der Computer und die Ohnmacht der Vernunft*, Suhrkamp, trad. ted. U. Rennert, Frankfurt a. M. 1977, p. 23.

Con questo termine «paradosso», Weizenbaum individua la sfida culturale precisa di fronte alla quale si trovano tutti questi attori nella nuova realtà tecno-sociale: ed esso implica la stessa decentralizzazione dell'essere umano come avviene da parte delle nuove «visioni dell'uomo» che caratterizzano l'antropocene e contro le quali Papa Francesco aveva cercato di ripensare in modo cristiano l'imprescindibile «centralità della persona» all'interno della «casa comune» (al di là delle «deviazioni» dell'antropocentrismo). Nei confronti delle nuove tecnologie, tale sfida si chiama «transumanesimo» e riguarda l'effettiva sostituzione delle dimensioni umane, vuol dire «incarnate» in un corpo e dettate dal caratteristico limite dello stesso, con quell'efficienza e lo sconfinamento che realizzano le nuove tecnologie. Per Donna Haraway, infatti, «[a]lla fine del Ventesimo secolo, in questo nostro tempo mitico, siamo tutti chimere, ibridi teorizzati e fabbricati di macchina e organismo: in breve siamo tutti *cyborg*. Il *cyborg* è la nostra ontologia, ci dà la nostra politica»³⁸. In altre parole, urge ricomprendere in che cosa consiste la «qualità» di una società umana di fronte all'efficienza del «dataismo» che porta finalmente gli attributi dell'assoluto (onnipotenza, onnipresenza, onniscienza) nella disponibilità umana³⁹. In analogia alla sfida del socialismo del '900, il quale ha decentrato l'essere umano nella sua dignità personale individuale, e di fronte al quale l'enciclica di Leone XIII ha iniziato con l'affermazione «Il socialismo, falso rimedio», ci si potrebbe aspettare che Leone XIV esclamerà: «Il transumanesimo, falso rimedio».

Rispetto all'enciclica leonina, però, ormai il metodo sarà agostinianamente rivisitato, tramite il metodo reso forte da Papa Francesco, per cui i poveri saranno anche per Leone un punto di riferimento fondamentale per il suo annuncio sociale⁴⁰. In questo modo si completerà la risposta della Chiesa alla sfida «verde-blu» della nostra epoca tardo moderna⁴¹. Dai poveri si esige una relazionalità che segue una logica diversa da quella dell'efficienza, e pone quest'ultima – che è sempre necessaria data l'esigenza di gestire le risorse limitate in modo ottimizzato proprio per farle fruttare al meglio per tutti – in ottica del riconoscimento. Tale mancanza, infatti, è l'origine di tutti gli squilibri sociali, di quelli dell'ambiente come anche di quelli tecnologici, e dunque soltanto a partire da essi, si possono affrontare tali sfide a partire dalla loro radice. Questa è senz'altro la comune convinzione di Francesco e Leone XIV. Integrare questa dimensione, attraverso il «principio dell'alterità» all'interno della Dottrina sociale della Chiesa, non per relativizzare ma per contestualizzare il «principio di persona» – dal quale dipendono quello della solidarietà e quello della sussidiarietà – sarà pertanto un compito centrale per il futuro della Dottrina sociale.

5. Nuove prospettive per la Dottrina sociale, con uno sguardo a Rosmini

In generale, con Leone XIV la Chiesa continuerà a comunicare con il mondo, ma senza andare a confronto con l'ala conservatrice del cattolicesimo, e dunque con una maggiore consapevolezza della tradizione⁴². Tuttavia, dalla situazione della Dottrina sociale nella società globale di oggi derivano delle

³⁸ D. J. Haraway, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, trad. it. L. Borghi, Feltrinelli, Milano 1995, pp. 40-41.

³⁹ «Quando il sistema globale di elaborazione dati diventerà onnisciente e onnipotente, allora la connessione al sistema diventerà la fonte di ogni significato. Gli umani vogliono fondersi in un flusso di dati, perché quando siete parte del flusso di dati siete parte di qualcosa di molto più grande di voi stessi. [...] La religione dei dati ora dice che ogni parola e ogni azione è parte del grandioso flusso dei dati che gli algoritmi vi stanno guardando costantemente e che essi si preoccupano di qualsiasi cosa facciate e di qualsiasi sentimento proviate. [...] I datisti credono che le esperienze siano senza valore se non sono condivise, e che non abbiamo bisogno di – in effetti *non possiamo* – trovare il significato in noi stessi» (Y. N. Harari, *Homo deus. Breve storia del futuro*, trad. it. M. Piani, Bompiani, Milano 2020, pp. 587-588).

⁴⁰ Cfr. D. Agasso, *Leone XIV. Il papa venuto per la pace*, Piemme, Milano 2025, ebook, pos. 65 e 68.

⁴¹ Questo termine era stato individuato da Luciano Floridi, *Il verde e il blu. Idee ingenue per migliorare la politica*, Raffaello Cortina, Milano 2020.

⁴² Görlach e Wendt vedono proprio qui una qualità personale di Prevost che lo differenzia nettamente dai suoi predecessori: «Benedetto XVI temeva troppo il mondo, Francesco non aveva il talento o la sensibilità per coinvolgere le correnti conservatrici della Chiesa» (A. Görlach, M. Wendt, *Cento giorni di Papa Leone XIV – Approfondimenti sul nuovo pontificato* (Länderbericht Settembre 2025 Konrad-Adenauer-Stiftung), <https://www.kas.de/documents/252038/33614432/Cento+giorni+di+Papa+Leone+XIV.pdf/f8b316c0-6bf1-c972-ba7a->

sfide specifiche che non trovano più risposte qualora si rimane nell'opposizione polare e a volte inconciliabile tra "tradizionalisti" e "progressisti".

Leone cerca una strada alternativa – di "conciliazione superiore" – nella volontà come realizzazione della capacità originaria di riconoscere – o amare – l'altro. Tale non è la volontà moderna come espressione di un sé soggettivo distaccato dal suo rapporto al mondo, ma evita anche ogni conseguenza "preconciliare" di "correggere" la volontà soggettiva moderna con un nuovo principio di autorità. La libertà – e dunque il radicale venire a se stessi da parte del soggetto moderno – si realizza soltanto attraverso il riconoscimento. In questo il dovere cristiano di amare l'altro si distingue da ogni altro dovere eteronomo, e anche da quello autonomo kantiano, in quanto porta il soggetto alla sua più autentica autorealizzazione. Si potrebbe dunque leggere l'appello dei tre Papi Benedetto, Francesco e Leone, nel realizzare ciò che è stata già l'intuizione di Antonio Rosmini⁴³ il quale si confrontava con l'etica sociale dell'idealismo tedesco, sostituendo l'imperativo hegeliano «sii una persona e rispetta gli altri come persone»⁴⁴ con quello di ispirazione agostiniana: «Ama gli esseri tutti»⁴⁵. "Riconoscimento come amore": così si lascerebbe riassumere l'imperativo etico di Rosmini per i nostri tempi, in cui con l'accelerazione realizzata dalle nuove tecnologie si sostituiscono sempre di più tali dinamiche che per una società dal volto umano sono essenziali. In questo modo, proprio nell'agostinismo di Rosmini si può trovare una chiave non solo per le dinamiche che all'interno della Dottrina sociale hanno iniziato a realizzarsi con Francesco e che ormai vengono confermate dall'indirizzo agostiniano di Leone XIV. Grazie all'amore del prossimo, la svolta antropologica del Concilio Vaticano II non deve essere rimossa ma portata avanti nel senso della sua articolazione attraverso l'esperienza, nella fede, del costitutivamente altro per il soggetto, che porta a tale concetto di responsabilità la cui elaborazione esigono sia il "verde" che il "blu" come temi centrali della Dottrina sociale di stampo Francesco-Leone.

ff0cccba5bec?version=2.0&t=1758110779128 [consultato il 17.09.2025]).

⁴³ Già Leone XIV ha menzionato il nome di Rosmini nel suo discorso alla Pontifica Accademia di Teologia tenuto il 13.09.2025: «Questo ci rimanda a un altro grande pensatore più recente, il beato Antonio Rosmini, il quale «considerava la teologia una espressione sublime di carità intellettuale, mentre chiedeva che la ragione critica di tutti i saperi si orientasse all'Idea di Sapienza» (<https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/speeches/2025/september/documents/20250913-seminario-pat.html>).

⁴⁴ G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 2016⁸, p. 48 (§ 36).

⁴⁵ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, a cura di U. Muratore [Ediz. crit., 23], Città Nuova, Roma-Stresa 1990, p. 107.