LETTRE ENCYCLIQUE

MAGNIFICA HUMANITAS

DU SAINT-PÈRE
LÉON XIV
SUR LA PROTECTION DE LA PERSONNE HUMAINE
À L'ÈRE DE L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE

[**Multimédia**]

INTRODUCTION

Les *res novae* de notre époque
Deux icônes bibliques
Édifier dans le bien
Rester humains

Chapitre 1

UNE PENSÉE DYNAMIQUE FIDÈLE À L'ÉVANGILE

Une Église en chemin dans l'histoire de l'humanité

- La sagesse de la Parole et le dialogue avec les sciences humaines
- La Doctrine sociale comme discernement communautaire

L'évolution du Magistère social de Léon XIII à nos jours

- Les premiers pas de la Doctrine sociale de l'Église
- Les années du Concile Vatican II
- Le Magistère récent

Une lecture de l'histoire à la lumière de la foi

Chapitre 2

FONDEMENTS ET PRINCIPES DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE

Les fondements de la Doctrine sociale

- L'être humain, image du Dieu trinitaire
- L'égale dignité de tous les êtres humains
- La valeur suprême des droits de l'homme

Les principes de la Doctrine sociale

- Le principe du bien commun
- Le principe de la destination universelle des biens
- Le principe de subsidiarité
- Le principe de solidarité
- Le principe de justice sociale

Le développement humain intégral
Un examen pour l'Église

Chapitre 3

TECHNIQUE ET MAÎTRISE

LA GRANDEUR DE LA PERSONNE HUMAINE FACE AUX PROMESSES DE L'IA

Le paradigme technocratique et le pouvoir numérique
L'intelligence artificielle

- Une aide précieuse qui requiert de l'attention
- Responsabilité, transparence et gouvernance de l'IA

Ce que nous ne pouvons pas perdre

- Récits de fond : transhumanisme et posthumanisme
- La limite, le cœur, la grandeur de l'être humain

Le véritable "plus qu'humain" : grâce et humanisme chrétien
Deux cités et deux amours

Chapitre 4

PRÉSERVER L'HUMAIN DANS LA TRANSFORMATION

VÉRITÉ, TRAVAIL, LIBERTÉ

La vérité comme bien commun

- Vérité et démocratie
- Communication et imaginaire collectif
- Pour une écologie de la communication
- Une alliance éducative pour l'ère numérique
- Le rôle central de l'école

La dignité du travail dans la transition numérique

- La valeur du travail
- Le problème du chômage
- Une économie qui valorise la dignité
- Famille et jeunes : conditions sociales de l'espérance
- Préserver la liberté face à la dépendance et à la marchandisation
- Dépendances et contrôle social
- Briser les chaînes des nouvelles formes d'esclavage

Une responsabilité partagée

Chapitre 5

LA CULTURE DU POUVOIR ET LA CIVILISATION DE L'AMOUR

La civilisation de l'amour à l'ère numérique
La culture du pouvoir

- La banalisation de la guerre
- La force sans limites
- Armes et IA
- La crise du multilatéralisme
- Un prétendu réalisme politique

Construire la civilisation de l'amour

- Tous nous pouvons apporter notre contribution
- Désarmer les mots
- Construire la paix dans la justice
- Adopter le regard des victimes
- Cultiver un sain réalisme
- Relancer le dialogue
- La nécessité de la diplomatie et du multilatéralisme
- Prier et espérer

CONCLUSION

Le Verbe s'est fait chair
Un seul corps dans le Christ
Le chantier de notre époque
Le chant de l'espérance : le Magnificat

INTRODUCTION

1. La magnifique humanité créée par Dieu se trouve aujourd'hui face à un choix décisif : ériger une nouvelle tour de Babel ou bâtir la cité où Dieu et l'humanité habitent ensemble. Chaque génération reçoit en héritage la tâche de façonner son époque : faire mûrir l'histoire comme un lieu où la dignité de toute personne est préservée, la justice promue et la fraternité rendue possible. Mais sur chaque époque pèse le risque de construire un monde inhumain et plus injuste. Là où l'humanité court le danger de perdre son visage, nous, chrétiens, nous levons les yeux vers le Dieu qui s'est fait chair, sachant que « le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné ». [1] Cette magnifique humanité devient en Jésus-Christ le Chemin, la Vérité et la Vie, ouvrant à chacun de nous la voie vers la plénitude.

2. Fondés sur le Christ, pierre vivante, nous faisons l'expérience de l'action puissante et mystérieuse de l'Esprit Saint, et nous croyons que tout effort humain authentique visant à coopérer avec Lui pour le bien sera béni par le Père céleste en qui nous plaçons notre espérance. C'est pourquoi nous pouvons participer activement à toutes ces initiatives qui construisent un monde plus juste, et nous pouvons appeler d'autres personnes à collaborer avec nous dans la promotion du développement intégral de chaque être humain. Nous souhaitons entrer en dialogue avec tous les hommes et toutes les femmes de notre temps avec lesquels nous partageons les événements, les questions et les aspirations de l'humanité. [2] Nous voulons trouver, avec eux, de nouvelles voies pour le bien commun et la promotion d'une vie digne pour tous. Cette attitude de dialogue fait partie intégrante de la vocation de l'Église, car celle-ci, constituée « dans le Christ, en quelque sorte comme le sacrement [...] de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain », [3] reconnaît dans l'histoire le lieu où l'Évangile interpelle et accompagne l'expérience humaine.

3. C'est dans cet esprit qu'en 1891, Léon XIII a publié l'Encyclique *Rerum novarum* dont nous célébrons cette année, avec une profonde reconnaissance, le 135 e anniversaire. Par ce document, mon bien-aimé Prédécesseur a donné une impulsion à cette réflexion sur la société, sur l'économie et sur la politique que nous appelons aujourd'hui la Doctrine sociale de l'Église. Et lorsque certains objectaient que l'Église ne devait pas gaspiller son énergie en questions mondaines mais se préoccuper de communiquer un message de vie éternelle, il répondait avec réalisme et sagesse que l'annonce de l'Évangile ne peut oublier la vie concrète des peuples. [4] De nombreuses décennies se sont écoulées depuis, et le Magistère, les pasteurs, les théologiens comme les fidèles ont continué à réfléchir aux questions sociales à la lumière de l'Évangile. Aujourd'hui, la Doctrine sociale de l'Église est un patrimoine de sagesse où nous trouvons des principes pour penser, des critères pour discerner ou juger et des orientations concrètes pour agir. Elle se fonde sur l'Écriture Sainte et sur la Tradition. Ainsi en dialogue avec les sciences, elle nous aide à analyser avec lucidité les défis du présent, en identifiant les voies appropriées pour vivre un témoignage chrétien authentique, dans la joie et au service du monde. Ce n'est pas un ensemble statique de concepts, mais un *corpus* vivant de vérités qui préserve et interprète la vocation de l'humanité à une vie pleine et juste. À cette tradition vivante, je désire donc ajouter ma voix, en invoquant l'aide de l'Esprit de sagesse qui habite le monde depuis son commencement (cf. *Pr* 8, 22-31).

Les *res novae* de notre époque

4. Si, en son temps, Léon XIII parlait de « questions nouvelles » (*rerum novarum*), nous ne pouvons pas aujourd'hui nous contenter de répéter ses précieux enseignements, mais nous devons demander à Dieu la sagesse nécessaire pour interpréter les grandes tendances de notre époque, en particulier les progrès de la technique. Ces dernières années, il est apparu de plus en plus évident combien la numérisation, l'intelligence artificielle (IA) et la robotique sont en train de transformer rapidement et profondément notre monde. La technique ne doit pas être considérée, en soi, comme une force antagoniste par rapport à la personne : au contraire, elle est enracinée dans notre histoire depuis le commencement, en tant que « réalité profondément humaine, liée à l'autonomie et à la liberté de l'homme ». [5] Au fil des siècles, le développement technologique a contribué à une amélioration significative des conditions de vie de l'humanité ; en même temps, chaque étape du progrès a également révélé la face ambiguë d'outils susceptibles de causer du tort lorsqu'ils ne sont pas mis au service du bien. Cependant aujourd'hui, nous sommes confrontés à une situation nouvelle, où la puissance et l'omniprésence des technologies émergentes s'inscrivent dans le tissu de la vie quotidienne, façonnent les processus décisionnels et marquent profondément l'imaginaire collectif. Auparavant, « jamais l'humanité n'avait eu autant de pouvoir sur elle-même ». [6] Les nouvelles technologies ouvrent un horizon étendu vers des directions que, bien qu'intuitives, nous ne pouvons pas encore pleinement prévoir. Cela rend plus complexe l'évaluation de leur impact et de leurs effets à long terme sur la dignité des personnes et sur le bien commun.

5. Maintenant c'est à nous de relever avec lucidité et responsabilité les défis de notre époque. Il est nécessaire d'adopter des instruments réglementaires adaptés, capables de préserver la justice et de limiter les effets perturbateurs du pouvoir technologique. Mais la question ne se limite pas à la réglementation. Comme l'a souligné le Pape François, il faut se demander

avec réalisme qui détient aujourd'hui ce pouvoir et à quelles fins il l'utilise : « Nous ne pouvons pas ignorer que l'énergie nucléaire, la biotechnologie, l'informatique, la connaissance de notre propre ADN et d'autres capacités que nous avons acquises [...] donnent à ceux qui ont la connaissance, et surtout le pouvoir économique d'en faire usage, une emprise impressionnante sur l'ensemble de l'humanité et sur le monde entier ». [7] Par le passé, c'étaient surtout les États qui guidaient et orientaient l'innovation. Aujourd'hui, en revanche, les principaux moteurs du développement sont des acteurs privés, souvent transnationaux, dotés de ressources et de capacités d'intervention supérieures à celles de nombreux gouvernements. Le pouvoir technologique prend ainsi un visage inédit, essentiellement privé, et donc d'autant plus difficile à cerner, à réguler et à orienter vers le bien commun.

6. C'est pourquoi il faut engager un discernement commun capable de s'enraciner dans les fondements spirituels et culturels des transformations en cours. Si nous nous limitons aux aléas du moment, nous risquons de laisser la succession des urgences décider à notre place de la direction à prendre. Nous vivons une phase de transition rapide, un "tournant historique", où – tandis que certains se disputent l'avenir des nouvelles technologies et que d'autres s'attachent à y réfléchir – la plupart des personnes restent dans l'expectative, observent de loin et espèrent simplement que tout ira pour le mieux. C'est précisément pour cette raison que des questions décisives s'imposent à notre conscience, questions auxquelles on ne peut plus échapper : où allons-nous ? Vers quel but souhaitons-nous nous orienter ? Quelle direction choisir en tant que communauté humaine et en tant que peuples ?

Deux icônes bibliques

7. Pour répondre à ces questions et discerner comment vivre de manière responsable à l'ère de l'intelligence artificielle, je voudrais évoquer deux images bibliques : la construction de la tour de Babel (cf. *Gn* 11, 1-9) et la reconstruction des murs de Jérusalem (cf. *Ne* 2-6). Dans le livre de la Genèse, le récit de Babel se situe aux origines de l'humanité, juste après les généalogies des fils de Noé. Les êtres humains, une fois établis dans la plaine de Sennaar, décident de construire une ville et une tour « dont le sommet pénètre les cieux » (*Gn* 11, 4). Ils veulent ainsi s'assurer stabilité et pouvoir, et surtout se faire un nom, craignant d'être dispersés sur la terre. L'entreprise semble colossale : une seule langue, une seule technologie, une seule direction. Cependant, le projet cache un piège profond : c'est une œuvre conçue sans référence à Dieu, soutenue par une uniformité qui élimine la diversité et, au lieu de la communion, choisit l'homogénéisation. Lorsque la cité est construite sur l'orgueil et la prétention à se suffire à elle-même, la communication se dégrade, les langues se confondent et les êtres humains ne se comprennent plus. Le résultat n'est pas l'unité, mais la dispersion. Babel révèle ainsi la limite de toute construction qui, aussi grandiose soit-elle, naît de l'absolutisation de l'humain et de sa prétention à l'autosuffisance, sacrifie la dignité des personnes à l'efficacité et aspire à atteindre le ciel sans la bénédiction de Dieu.

8. Le livre de Néhémie, quant à lui, s'ouvre sur un moment de grande vulnérabilité dans l'histoire de l'antique Israël. Après l'exil babylonien, une partie du peuple est revenue à Jérusalem, mais la ville est encore en ruines, les murs se sont effondrés et les portes ont été brûlées (cf. *Ne* 1-2). Néhémie, un juif au service du roi perse Artaxerxès, apprend l'état désastreux de la ville de ses pères. Avant d'agir, il jeûne, prie, intercède pour le peuple ; puis il demande au roi la permission de retourner à Jérusalem et, une fois sur place, il examine en silence les lieux détruits. Il n'impose pas de solutions venues d'en haut. Il convoque les familles, confie à chacune un tronçon de mur à reconstruire, écoute les craintes, coordonne les efforts, fait face aux oppositions. Le récit montre comment la ville renaît non pas grâce à l'initiative d'une seule personne, mais grâce à la responsabilité partagée de tout le peuple : prêtres, artisans, chefs de famille, femmes et jeunes. C'est une œuvre qui a Dieu au centre et qui rétablit les liens avant même de poser les pierres. L'ancienne Jérusalem retrouve ainsi un langage commun, non pas celui de l'uniformité, mais celui de la communion : l'harmonie naît lorsque chacun assume son rôle et que tout le peuple reconnaît sa force comme venant du Seigneur.

9. À la lumière de ces deux icônes, l'Esprit Saint nous interpelle aujourd'hui sur notre rapport à la technique et à la révolution numérique en cours. Les découvertes scientifiques sont un talent confié à l'humanité afin qu'elle le fasse fructifier (cf. *Mt* 25, 14-30). La technologie peut soigner, relier, éduquer, protéger la Maison commune ; mais elle peut aussi diviser, rejeter, engendrer de nouvelles injustices. En théorie, elle n'est pas en soi une solution aux problèmes de l'humanité, tout comme elle n'est pas en soi un mal ; mais concrètement, elle n'est pas neutre, car elle prend le visage de ceux qui la conçoivent, la financent, la régulent et l'utilisent. C'est pourquoi le premier choix ne se situe pas entre un "oui" ou un "non" à la technologie, mais entre bâtir Babel ou reconstruire Jérusalem ; entre un pouvoir qui prétend dominer le ciel et un peuple qui, en présence de Dieu, se met à travailler de manière unie pour relever les murs de la cohabitation fraternelle.

10. Évitons donc le "syndrome de Babel" : l'idolâtrie du profit qui sacrifie les plus faibles, l'uniformité qui gomme les différences, la prétention d'un langage unique – y compris numérique – capable de tout traduire, même le mystère de la personne, en données et en performances. C'est là le risque de la déshumanisation – construire l'avenir en excluant Dieu et en réduisant l'autre à un moyen –, une tentation ancienne et toujours nouvelle qui prend aujourd'hui aussi un visage technique. Choisissons plutôt la "voie de Néhémie" mettant en évidence la valeur du travail partagé pour rendre sûre la cité de Dieu pour les exilés de retour. Reconstruire aujourd'hui, c'est reconnaître que, dans la pluralité des voix et des visions rappelant parfois la dispersion des langues, il existe néanmoins une possibilité lumineuse : celle de bâtir ensemble, en transformant la diversité en ressource et en faisant de l'écoute comme du dialogue le terrain d'entente sur lequel faire grandir la justice et la fraternité. Au sein de cette œuvre commune, les chrétiens trouvent leur propre manière de construire : orienter l'action vers Dieu afin que, à sa lumière, le pluralisme ne se disperse

pas dans le désordre, mais devienne, dans l'exercice de la synodalité, l'espace où l'humanité retrouve ses fondements solides et sa fin ultime. Dans l'Apocalypse, Jean voit la nouvelle Jérusalem « qui descendait du ciel, de chez Dieu » (*Ap* 21, 2) comme un don pour toute l'humanité. Et cette vision de grâce est pour nous, chrétiens, un appel à œuvrer ensemble, en cultivant une vie commune pacifique, juste et digne dans les "cités" d'aujourd'hui.

Édifier dans le bien

11. Construire une ville fondée sur le bien commun exige donc, avant tout, de bâtir sur le roc de la relation avec Dieu ; reconnaître que la vérité de son amour nous appelle à une vie « en abondance » (*Jn* 10, 10) et à la communion avec Lui. À l'instar de saint Augustin, nous pouvons nous aussi dire : « Vous nous avez faits pour vous, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en vous ». [8] Dieu, en effet, a inscrit dans notre cœur un désir de bonheur qui embrasse toutes les dimensions de la vie et dans le dialogue avec les hommes et les femmes de notre temps, l'Église ressent l'urgence de préserver et d'orienter cette aspiration vers sa vérité la plus profonde.

12. Par ailleurs, édifier dans le bien signifie accepter les limites et la fragilité de l'humanité sans les considérer comme une erreur à corriger. Aujourd'hui, le désir de plénitude de l'être humain risque d'être détourné vers des objectifs trompeurs : l'illusion d'une technique promettant de nous libérer de toute fragilité ou des modèles de bien-être qui laissent de côté des peuples entiers. Il n'est pas rare que nous placions notre espoir dans un développement illimité, dans des formes de progrès susceptibles d'exacerber les inégalités ou dans des solutions immédiates incapables de panser les blessures des peuples. Ainsi, tandis que certains poursuivent le rêve chimérique d'une affirmation de soi sans limites, beaucoup se retrouvent privés du nécessaire. D'une voix humble mais ferme, l'Église rappelle que la véritable réalisation ne naît pas de la suppression des fragilités, mais d'une croissance harmonieuse : là où la liberté et la responsabilité vont de pair avec une attention mutuelle et une véritable solidarité, et où le progrès se mesure à la lumière de la dignité de chacun et du bien des peuples.

13. En troisième lieu, construire un monde où chacun peut s'épanouir exige une coresponsabilité courageuse. Aucune main ne suffit, à elle seule, à supporter le poids des défis pesant sur le monde ; et aucune n'est si faible qu'elle ne puisse apporter sa contribution : « La puissance se déploie dans la faiblesse » (*2 Co* 12, 9). À chacun sa partie du mur : scientifiques et chercheurs, entrepreneurs et travailleurs, éducateurs et législateurs, société civile, mouvements populaires et communautés de foi. Telle est la logique de la subsidiarité qui valorise la coopération entre les générations, entre les peuples, entre les disciplines et les cultures comme voie royale pour favoriser la stabilité, la prospérité et la paix. Les tensions et les divergences ne doivent pas faire peur : elles peuvent devenir des énergies créatives lorsqu'elles sont guidées par une responsabilité partagée.

14. Enfin, édifier dans le bien exige un langage évangélique. Évitons les mots qui humilient ou opposent. Choisissons la lumière qui éclaire et la franchise qui ouvre des voies. Ne bénissons pas des enthousiasmes naïfs, n'alimentons pas des peurs stériles. Indiquons plutôt des critères de discernement – dignité de la personne, destination universelle des biens, option pour les pauvres, soin de la Maison commune, paix – et traduisons-les en pratiques : une approche responsable, des évaluations d'impact humain et social, l'inclusion des plus fragiles, une alphabétisation numérique, une recherche et une industrie orientées vers la justice et la paix.

Rester humains

15. Lors du récent Jubilé ordinaire de 2025, nous avons cheminé comme des pèlerins d'espérance et nous avons été comblés de grâces. Forts de ces dons, nous pouvons avancer avec un cœur confiant face aux tâches ardues et aux défis exigeants qui se profilent à l'horizon. À l'ère de l'intelligence artificielle où la dignité humaine risque d'être éclipsée par de nouvelles formes de déshumanisation, nous avons le devoir urgent de rester profondément humains, en préservant avec amour cette magnifique humanité qui nous a été donnée et manifestée dans sa plénitude dans le Christ, mais qu'aucune machine ne pourra jamais remplacer dans sa splendeur. Le véritable progrès naît toujours d'un cœur ouvert à l'autre, d'une intelligence disposée à l'écoute, d'une volonté qui cherche ce qui unit plutôt que ce qui sépare.

16. À tous les fidèles catholiques, à tous les chrétiens, à tous les hommes et à toutes les femmes de bonne volonté, j'adresse un appel vibrant : ne craignons pas de nous salir les mains sur le chantier de notre époque. Comme Néhémie, prions, planifions avec sagesse, travaillons avec persévérance en replaçant Dieu à l'horizon de notre action et l'être humain au centre de nos choix. Alors, les pierres rejetées – les pauvres, les malades, les migrants, les petits – deviendront la pierre angulaire, et sur la terre s'élèvera une demeure commune solide et accueillante, où finalement l'amour et la vérité se rencontrent, la justice et la paix s'embrassent (Cf. *Ps* 85, 11). Telle est la bénédiction que nous implorons de Dieu et la tâche qui nous attend : être des bâtisseurs de communion et non des architectes de Babel ; des serviteurs du Royaume à venir et non des maîtres de donjons voués à s'effondrer. Et, avec l'âme d'un pasteur et d'un père, je demande à tous d'arrêter le chantier d'une énième Babel et d'unir nos forces pour édifier le bien, afin que l'humanité ne perde jamais sa beauté et que le monde puisse reconnaître une fois encore au cœur de l'être humain, le lieu où Dieu désire habiter.

Chapitre 1

UNE PENSÉE DYNAMIQUE FIDÈLE À L'ÉVANGILE

17. Dans ce premier chapitre, j'entends retracer, de manière synthétique, le cheminement par lequel la Doctrine sociale de l'Église a pris forme dans le Magistère récent des Papes et du Concile Vatican II, afin de mettre en lumière son caractère dynamique. À chaque époque, en effet, les *res novae* invitent cet enseignement à se confronter aux questions de l'histoire à la lumière de la Vérité révélée. C'est pourquoi l'intelligence artificielle doit être comprise non pas comme un thème annexe ni comme une urgence à gérer, mais comme une transformation qui interpelle de l'intérieur les catégories de la Doctrine sociale et en réclame un développement supplémentaire dans la fidélité à l'Évangile.

18. Cependant, ce parcours ne serait pas vraiment compréhensible si, avant de nous attarder sur la contribution de chaque Pape et sur les documents les plus importants, nous ne clarifiions pas certaines convictions fondamentales concernant la manière dont l'Église s'inscrit dans l'histoire et se rapporte au monde. Sans cette précision, la Doctrine sociale risquerait d'apparaître comme une ingérence indue dans les questions temporelles ou comme un code éthique externe à appliquer d'en haut. En réalité, elle émane d'une Église qui chemine avec l'humanité, reconnaît l'autonomie des réalités terrestres, comme la distinction entre communauté ecclésiale et communauté politique et, précisément pour cette raison, aspire à servir le bien commun.

Une Église en marche dans l'histoire de l'humanité

19. Présente dans le monde comme signe d'unité pour toute la famille humaine, l'Église reconnaît dans les questions et les défis du temps actuel le cadre dans lequel exercer sa vocation à l'écoute, au dialogue et au service, en se laissant interpeller par tout ce qui touche à l'existence des hommes et des femmes d'aujourd'hui. Cette imbrication de vie avec les peuples lui fait comprendre de plus en plus que sa mission revêt une portée historique et implique une responsabilité vis-à-vis de la manière dont se tissent les relations sociales. C'est pourquoi elle ne peut se considérer comme étrangère aux dynamiques qui façonnent le visage de la société. Au contraire, elle participe activement aux processus par lesquels la société même se développe et s'organise, apportant sa contribution à la mise en place d'une coexistence plus juste et plus fraternelle. Le Pape François a rappelé avec force cette dimension historique de la mission ecclésiale en affirmant que « personne ne peut exiger de nous que nous reléguions la religion dans la secrète intimité des personnes, sans aucune influence sur la vie sociale et nationale, sans se préoccuper de la santé des institutions de la société civile, sans s'exprimer sur les événements qui intéressent les citoyens ». [9]

20. L'appel et l'engagement à cheminer avec l'humanité dans la réalité concrète de l'histoire conduisent l'Église à reconnaître que les réalités terrestres possèdent une consistance et un ordre qui leur sont propres. Le Concile Vatican II a exprimé ce principe avec une grande précision dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, dont nous avons célébré avec reconnaissance le 60 e anniversaire, le 7 décembre 2025 : « Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres [...] une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime ». [10] Cette mise en évidence montre que la création porte en elle une bonté originelle que le regard humain doit préserver, cultiver et faire mûrir. Dans cette perspective, l'Église apparaît comme une présence qui aide à lire la réalité en profondeur, en soutenant avec une humble fermeté les choix favorisant la dignité de chaque personne, la cohésion des communautés et le bien de tous. Ainsi se place-t-elle aux côtés du monde sans s'y superposer, afin que dans chaque événement humain puisse germer la promesse de justice et de paix que l'Esprit Saint continue de susciter au cœur de l'humanité.

21. Reconnaissant que Dieu accompagne la liberté des êtres humains dans le déroulement de l'histoire, le Concile Vatican II affirmait la distinction entre communauté ecclésiale et communauté politique, soulignant comment chacune d'elles doit agir en toute autonomie. La présence de l'Église dans le monde s'exprime également dans ses relations avec la société civile et les institutions publiques. Dans son dialogue avec elles, l'Église reconnaît la valeur des réalités sociales et politiques et respecte leur responsabilité propre en soutenant tout ce qui protège la vie des personnes et renforce les fondements du tissu social. Elle ne prétend pas assumer les fonctions qui relèvent de l'État ; au contraire, elle apprécie son service du bien commun et reconnaît avec conviction la responsabilité exercée par les institutions civiles dans la société. En même temps, la mission qui lui est confiée l'incite à ne pas rester indifférente face aux souffrances concrètes des hommes et des femmes de notre temps. Sa proximité ne découle pas d'une volonté de se substituer aux institutions ni d'une critique implicite de leur action, mais de la charité évangélique qui la pousse à s'approcher des blessures de l'humanité lorsque celles-ci se manifestent avec plus de gravité. Lorsqu'elle intervient, elle le fait en imitant le bon Samaritain, avec discrétion et proximité, consciente que ce qui naît d'une nécessité immédiate ne peut devenir la norme ni se substituer aux responsabilités institutionnelles propres à la communauté civile.

22. À partir de cette double reconnaissance – l'autonomie des réalités terrestres et la distinction des compétences entre la communauté ecclésiale et la communauté politique –, il est plus facile de comprendre l'orientation que le Concile Vatican II a donnée à l'Église dans ses relations avec le monde. *Gaudium et spes* rappelle qu'il « revient à tout le Peuple de Dieu, notamment aux pasteurs et aux théologiens, avec l'aide de l'Esprit Saint, de scruter, de discerner et d'interpréter les multiples langages de notre temps et de les juger à la lumière de la Parole de Dieu, pour que la Vérité révélée puisse être sans cesse mieux perçue, mieux comprise et présentée sous une forme plus adaptée ». [11] L'écoute des différents langages n'est pas une simple attention sociologique mais implique un discernement spirituel dans lequel, avec l'aide de l'Esprit, le peuple de Dieu reconnaît dans les transformations culturelles et sociales non seulement les signes de la présence du Christ qui vient et guide l'histoire vers son accomplissement mais aussi les dérives qui en obscurcissent le visage. Ainsi, la Vérité révélée n'est pas modifiée dans son essence, mais explicitée et assumée comme critère vivant pour orienter des choix concrets, inspirer des chemins de conversion

personnelle et communautaire, promouvoir des réformes de structures et soutenir de nouvelles formes de témoignage évangélique dans la vie publique. L'histoire est donc l'un des lieux où l'Église se laisse instruire par l'Esprit sur la portée humanisante de l'Évangile et apprend à développer son enseignement au service de la dignité de chaque personne et du bien des peuples.

La sagesse de la Parole et le dialogue avec les sciences humaines

23. L'Église considère comme compagnons de route tous ceux qui cherchent sincèrement « la vérité, la bonté, la beauté », en les considérant comme « de précieux alliés » [12] dans la défense de la dignité de chaque personne et dans la sauvegarde de la création. En adoptant le style pastoral du Concile Vatican II invitant à écouter, discerner et interpréter les signes des temps, et éclairée par la sagesse de la Parole, l'Église ne craint pas la rencontre avec le savoir humain. La Parole de Dieu offre des critères fiables pour orienter les chemins de la justice et ouvrir des voies de réconciliation et de paix entre les êtres humains. Lorsqu'il s'agit d'appliquer ces critères aux situations complexes de notre temps, la contribution de la philosophie et des sciences humaines et sociales s'avère essentielle, car elles aident à comprendre et à analyser plus en profondeur les dynamiques culturelles, économiques et politiques. Saint Jean-Paul II rappelait que l'Église accueille la contribution des sciences sociales « afin d'en tirer des indications concrètes dans l'accomplissement de ses tâches magistérielles ». [13] La confrontation avec ces savoirs n'affaiblit pas la force de l'Évangile ; au contraire, elle permet de discerner avec plus de lucidité ce qui favorise réellement la vie des personnes et des communautés. Dans la continuité de cette perspective, le Pape François soulignait que l'Église ne prétend pas offrir « une parole définitive » [14] sur de nombreuses questions spécifiques, mais elle reconnaît l'importance d'écouter la recherche scientifique et de favoriser un dialogue sérieux et loyal entre les chercheurs tout en accueillant la diversité des opinions.

24. Nourrie par ce dialogue fécond entre l'Évangile et les savoirs humains, l'Église a progressivement approfondi sa Doctrine sociale, faisant mûrir au fil du temps un patrimoine de sagesse doté d'une cohérence théologique et anthropologique enracinée dans la vision chrétienne de la personne. Précisément parce qu'il naît de la foi et de sa compréhension de la réalité, ce patrimoine ne se traduit pas en répertoire de solutions techniques ni en modèle économique ou politique à opposer à d'autres : il appartient à un registre différent, [15] celui des principes qui orientent la lecture des événements et soutiennent une interprétation évangélique des processus historiques comme des choix qu'ils impliquent. C'est de là que découle la fonction propre de la Doctrine sociale qui ne prétend pas se substituer aux responsabilités de la politique et des institutions, mais s'offre comme soutien au discernement commun, en aidant à reconnaître et à promouvoir ce qui sert la dignité des personnes, la vitalité des communautés et le bien de tous.

La Doctrine sociale comme discernement communautaire

25. La compréhension de la vérité, comme un don à partager et non comme une possession à revendiquer, libère l'Église de la tentation de regretter des formes de présence fondées sur le pouvoir. Saint Jean-Paul II invitait à porter un regard sincère sur les temps où l'on a cédé à « *des méthodes d'intolérance et même de violence* dans le service de la vérité », [16] afin de retrouver la voie évangélique de l'annonce douce et de la vérité qui ne s'impose pas. Dans le même esprit, j'ai réaffirmé que l'Église « ne veut pas lever l'étendard de la possession de la vérité », [17] car la vérité n'est pas un territoire à défendre, mais un bien à partager. Cette même perspective a été résumée par le Pape François dans ses fameuses paroles selon lesquelles « le temps est supérieur à l'espace » : [18] il ne s'agit pas avant tout d'occuper des espaces de pouvoir ou de défendre des bastions culturels, mais d'engager des processus de bien et de les laisser mûrir. Ainsi, la vérité de l'Évangile ne s'impose pas d'en haut, mais grandit au fil du temps, au cœur de l'articulation concrète de la vie, des communautés et des cultures. C'est une vérité qui ne craint pas la diversité, mais l'accueille et l'ordonne ; elle n'élimine pas les conflits, mais les transfigure ; elle recompose ce que l'histoire tend à disperser. D'où également l'image du polyèdre, une figure aux multiples faces dans lesquelles se reflète sous différents angles la même vérité de l'Évangile. [19]

26. Cette attitude d'ouverture à la vérité, à la fois une et multiforme, exprime en profondeur la catholicité de l'Église qui englobe toute la famille humaine et, en même temps, vit immergée dans les réalités concrètes des peuples et des cultures. Le Concile Vatican II rappelle que, précisément en vertu de cette catholicité, « chacune des parties apporte aux autres et à toute l'Église le bénéfice de ses propres dons », [20] de sorte que, dans son ensemble et dans chaque communauté, elle grandit grâce à un échange réciproque et à un effort commun vers une communion toujours plus pleine. Il s'ensuit que le peuple de Dieu n'est pas seulement constitué de nombreux peuples, mais qu'il est tissé en son sein de fonctions, de vocations, de cultures et de traditions diverses, appelées à se soutenir et à s'enrichir mutuellement. Dans cette perspective, compte tenu de la grande diversité des situations historiques, saint Paul VI reconnaissait qu'il n'est pas réaliste de penser que la Doctrine sociale puisse proposer une réponse unique et valable pour tous les contextes ; [21] c'est pourquoi il invitait chaque communauté chrétienne à analyser avec lucidité et responsabilité la réalité de son propre pays. La tension féconde entre l'universalité de la mission et l'enracinement local appartient intimement à la vie de l'Église : celle-ci porte en son sein l'horizon du monde entier, mais elle assume les questions de chaque contexte comme lieu réel où l'Évangile prend corps.

27. À la lumière de ce qui a été dit jusqu'ici, la Doctrine sociale de l'Église apparaît sous son jour le plus authentique : non pas un recueil de principes et de normes à appliquer, mais un chemin de discernement communautaire. Elle naît de la rencontre entre la vérité éternelle de l'Évangile et les questions de l'histoire, elle se laisse interroger par les signes des temps ; elle se nourrit de la

contribution des sciences, des cultures et des expériences humaines. C'est pourquoi, lorsque la dignité des frères est bafouée, lorsque la politique ne répond pas aux drames de l'humanité, lorsque l'économie se retourne contre la personne ou que la science dépasse les limites de sa méthode, [22] l'Église – avec les autres confessions chrétiennes et les croyants d'autres religions – doit faire entendre sa voix, non pour dominer, mais pour servir la communion. Ainsi comprise, la Doctrine sociale devient une théologie de la communion dans l'histoire, un lieu où la Parole devenue chair continue à se faire dialogue, mémoire et prophétie.

L'évolution du Magistère social de Léon XIII à nos jours

28. Après avoir rappelé la manière dont l'Église s'inscrit dans l'histoire et dialogue avec le monde, je voudrais maintenant me pencher sur le développement de la Doctrine sociale dans le Magistère qui a accompagné les grandes transformations sociales du XIX^{e} siècle à nos jours. Je ne pourrai évidemment pas rendre compte de toute la richesse de cet enseignement dont les principes fondamentaux sont présentés dans le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église* et par la suite approfondis dans le Magistère récent. Je ne pourrai pas non plus reprendre de manière systématique ce qui a été élaboré dans les Encycliques de mes vénérés Prédécesseurs, en particulier dans *Laudato si'* et dans *Fratelli tutti*. J'entends toutefois rappeler quelques lignes essentielles, afin de montrer que ce que j'écris s'inscrit dans la continuité de cette tradition. Je veux en même temps souligner comment, au sein de celle-ci, le noyau stable des vérités révélées sur la personne et la vie en communauté s'entremêle avec une capacité sans cesse renouvelée à écouter les situations historiques et à se laisser interpeller par les questions qui émergent du présent. Je retracerai donc quelques étapes décisives de cette évolution, en commençant par la période ouverte par l'Encyclique *Rerum novarum*.

Les premiers pas de la Doctrine sociale de l'Église

29. Ce que nous appelons aujourd'hui la "Doctrine sociale de l'Église" n'est pas apparue soudainement à l'époque contemporaine, mais rassemble et organise une longue tradition de réflexion ecclésiale sur la vie sociale puisant ses sources dans l'Écriture Sainte, les Pères de l'Église, les élaborations théologiques et juridiques du Moyen Âge comme de l'époque moderne. L'expression "Doctrine sociale de l'Église" a été employée pour la première fois par Pie XII en 1950, [23] mais le contenu qu'elle recouvre, compris comme un *corpus* organique d'enseignements sociaux, a commencé à se dessiner avec l'Encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII. Face aux « questions nouvelles » de son époque – le conflit entre le capital et le travail, la question ouvrière, les transformations économiques et sociales – Léon XIII ne s'est pas contenté de constater le malaise, mais a considéré ces situations comme lieu de la mission pastorale de l'Église, les a soumises à un discernement rigoureux et a mis en évidence les causes et les issues possibles à la lumière de l'Évangile et d'une vision intégrale de la personne créée à l'image de Dieu. Saint Jean-Paul II a vu dans cette manière de procéder un « paradigme permanent » [24] de la Doctrine sociale : une pratique exemplaire par laquelle l'Église, face aux transformations historiques, exerce son droit et devoir d'examiner les réalités sociales, de se prononcer à leur sujet et d'indiquer des voies de solution juste. Ainsi, les contenus pérennes de la foi et de la sagesse ecclésiale ancestrale s'articulent en une doctrine vivante qui, tout en restant fidèle à l'Évangile, s'enrichit au contact des « questions nouvelles » de chaque époque.

30. L'Encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII constitue un jalon dans l'évolution du Magistère social. Le document place au centre de sa réflexion la dignité du travail et de l'ouvrier, affirme le droit à un salaire juste pour soi-même et pour sa famille,reconnaît dans les personnes une valeur essentielle prioritaire par rapport au capital et au profit, défend la propriété privée ainsi que sa fonction sociale indispensable, apprécie les associations de travailleurs et propose des formes de collaboration entre les différentes composantes de la société comme alternative à la logique de la lutte des classes. Il n'est donc pas étonnant que Pie XI ait pu la qualifier de « Grande Charte » [25] de l'action sociale des chrétiens. Dans *Rerum novarum*, la sagesse séculaire de l'Église sur la personne et la vie en société prend une forme nouvelle, capable de s'adapter à l'ère industrielle et d'offrir le premier grand cadre systématique de cette Doctrine sociale que les décennies suivantes allaient davantage développer. Bien que bon nombre des conditions historiques décrites par Léon XIII aient changé, deux principes au moins restent d'une grande actualité : la primauté du travail humain sur toute logique purement productive ou financière, avec l'attention qui en découle pour les personnes et les familles les plus exposées à l'exploitation, et le lien indissociable entre l'annonce évangélique et la recherche d'un ordre social plus juste. Ainsi, *Rerum novarum* continue à nous rappeler qu'il n'y a pas d'évangélisation authentique qui ne touche pas également les structures de la vie en société.

31. L'Encyclique *Quadragesimo anno* de Pie XI, publiée en 1931 à l'occasion du 40^{e} anniversaire de *Rerum novarum* et en pleine crise économique mondiale, franchit une nouvelle étape dans le développement du Magistère social. Elle ne se contente pas de reprendre la question ouvrière, mais élargit son regard à la configuration générale de l'ordre économique et politique. Elle dénonce la concentration du pouvoir économique entre les mains d'une minorité ; elle critique tant la concurrence sans limites que les projets collectivistes annulant la liberté et la responsabilité des personnes ; elle rappelle avec force le droit d'association des ouvriers et réaffirme l'exigence que le salaire soit proportionné non seulement à la prestation, mais aussi aux besoins de l'ouvrier et de sa famille. Dans ce contexte, elle formule de manière systématique le principe de subsidiarité, destiné à devenir l'un des repères constants de la Doctrine sociale, selon lequel ce qui peut être accompli par les personnes, les familles, les organismes intermédiaires et ou les communautés locales ne doit pas être absorbé par des instances supérieures. Parallèlement à ces contributions, Pie XI rappelle clairement la fonction sociale de la propriété et, à travers diverses interventions de son Magistère – depuis les Encycliques *Non abbiamo bisogno* et *Mit brennender Sorge* jusqu'à *Divini Redemptoris* – dénonce les totalitarismes qui

bafouent la dignité de la personne, étouffent la vie sociale, exaltent l'État au-delà de sa juste valeur et recourent à la catégorie discriminatoire de race. Au moins trois idées de son enseignement social restent particulièrement d'actualité aujourd'hui : la prise de conscience que les injustices ne concernent pas seulement les comportements individuels mais aussi les structures économiques et institutionnelles ; la valeur du principe de subsidiarité qui invite à renforcer le tissu associatif et communautaire, en évitant de nouvelles concentrations de pouvoir ; et le lien entre la dignité du travail, une rémunération juste et la possibilité réelle pour les familles de mener une vie décente.

32. Dans le contexte dramatique de la Seconde Guerre mondiale et des années de reconstruction, le Magistère de Pie XII apporte une contribution significative au développement de la Doctrine sociale, notamment à travers ses Messages radiophoniques de Noël dans lesquels il esquisse les contours d'un ordre international fondé sur la reconnaissance de la dignité humaine, la justice et la paix. À ces occasions, le Pape propose un dialogue avec la société en partant d'un rappel exigeant du droit naturel, compris comme un ensemble de principes objectifs qui précèdent les intérêts des individus et des États et doivent régir la vie interne des nations ainsi que leurs relations mutuelles. Pie XII attribue en outre un rôle décisif aux associations professionnelles, aux syndicats de travailleurs et aux divers corps intermédiaires de la vie économique et sociale, reconnaissant dans ces formes organisées de la société un rempart essentiel pour l'équilibre civil et la sauvegarde du bien commun.Il défend la nécessité d'un État de droit solide pour prévenir les abus de pouvoir et considère la démocratie un instrument susceptible de favoriser un exercice correct de l'autorité. En même temps, il met en garde contre toute prétention de fonder le droit sur l'utilité ou la force, rappelant qu'un ordre international fondé sur l'avantage des plus forts expose les peuples les plus faibles à l'oppression et mine la confiance entre les nations. Il identifie enfin, dans les profonds déséquilibres économiques entre pays, l'un des facteurs alimentant les conflits. [26] À notre époque, marquée par de nouvelles formes de pouvoir mondial et par des inégalités croissantes, trois orientations restent particulièrement importantes : la nécessité de faire passer le droit avant l'intérêt, la prise de conscience que les disparités économiques constituent un terrain fertile pour les tensions et les violences, et la valeur d'un maillage associatif capable de jouer un rôle de médiateur entre l'individu et l'État. Elles continuent d'offrir à la Doctrine sociale des critères importants pour interpréter les dynamiques de la mondialisation et pour promouvoir un ordre international plus juste et pacifique.

Les années du Concile Vatican II

33. Avec saint Jean XXIII s'ouvre une nouvelle étape du Magistère social marquée par une attention plus explicite à la dimension mondiale des questions sociales et au langage des droits. Dans *Mater et magistra*, il présente la foi chrétienne comme une lumière capable de relier le ciel et la terre, rappelant que l'Église, bien qu'ayant pour mission première la sanctification et l'annonce des biens éternels, ne néglige pas pour autant les exigences concrètes de la vie quotidienne des personnes, mais s'intéresse à tout bien humain authentique. [27] Partant de cette vision unitaire de l'humain, il souligne que la vie sociale exige un équilibre entre l'initiative des citoyens et des groupes, appelés à s'auto-organiser et à collaborer, et l'action de l'État qui doit coordonner et soutenir sans étouffer la liberté et la responsabilité des individus ; d'où l'attention à la juste rémunération du travail, à la participation des ouvriers et aux disparités croissantes entre les pays. Quelques années plus tard, dans *Pacem in terris*, s'adressant pour la première fois non seulement aux fidèles mais à tous les hommes de bonne volonté, Jean XXIII relie de manière organique la dignité de la personne à la reconnaissance des droits et devoirs fondamentaux et propose un ordre de vie en société – y compris au niveau international – fondé sur la vérité, la justice, l'amour et la liberté. [28] La portée universelle de son appel, la référence aux droits de l'homme comme grammaire commune et la conviction que la paix durable passe par des institutions et des relations entre les peuples inspirées par la dignité de chaque personne restent particulièrement significatives pour notre époque marquée par des conflits et de nouvelles formes d'interdépendance généralisés.

34. Le Concile Vatican II a marqué un tournant dans l'auto-compréhension de l'Église dans le monde contemporain. Dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, il nous a donné l'image d'une Église qui se fait proche de l'humanité, engagée dans le monde, et déterminée à réfléchir non à partir de schémas abstraits, mais à partir de la réalité concrète des situations historiques. Le texte aborde les grandes questions du mariage et de la famille, de la vie économique et sociale, de la communauté politique, de la guerre et de la paix, en insistant sur le fait que les structures économiques et institutionnelles sont justes uniquement dans la mesure où elles servent le développement intégral de la personne et favorisent la participation responsable de tous. [29] L'importance de ce document conciliaire pour la Doctrine sociale de l'Église réside non seulement dans le fait qu'il a ouvert des perspectives de réflexions thématiques, mais aussi dans le fait qu'il a fourni une méthode de discernement invitant à lire les transformations historiques avec un regard évangélique et une compétence humaine. Ce style montre que le dialogue avec le monde n'est pas pour l'Église une option tactique, mais une forme concrète de sa mission, car l'Évangile tel un levain peut transformer de l'intérieur les structures de la cohabitation et ouvrir des voies vers une plus grande humanité. C'est dans cette perspective que s'inscrit également la Déclaration *Dignitatis humanae* dans laquelle le Concile reconnaît que la liberté religieuse est un droit fondamental enraciné dans la dignité de la personne qui doit être garanti par l'ordre juridique afin que nul ne soit contraint d'agir contre sa conscience ou empêché de rechercher ou de professer la vérité en privé et en public. [30] Ce principe, d'une grande importance pour notre époque, continue d'offrir à la Doctrine sociale des critères décisifs pour la protection de la personne et pour la construction de sociétés pluralistes et pacifiques.

35. Sous le Pontificat de saint Paul VI émerge une conception de la paix qui ne se réduit pas à l'absence de guerre, mais qui prend forme dans le cheminement vers un développement humain intégral. Dans *Populorum progressio*, il décrit le développement comme un passage de conditions de vie moins humaines à des conditions plus humaines et le conçoit comme un processus qui concerne tout homme et tout l'homme, [31] c'est-à-dire toutes les dimensions de la personne et tous les peuples, sans exception. Sur cette base, Paul VI peut affirmer qu'un développement ainsi conçu est en réalité « le nouveau nom de la paix », [32] car il vise à éliminer les racines de l'injustice et du conflit et à ouvrir des espaces de vie plus dignes pour tous. La création de la Commission pontificale *Iustitia et Pax* doit également être lue dans cette optique comme une tentative de donner à cette intuition une forme stable, au niveau ecclésial et international, en maintenant vivante la conscience du fossé croissant entre pays riches et pays pauvres et de la nécessité de politiques favorisant des conditions de vie réellement plus humaines pour tous.

36. Dans l' Octogesima adveniens écrite à l'occasion du 80 e anniversaire de *Rerum novarum*, Paul VI transpose cette perspective dans la société post-industrielle, marquée par des transformations urbaines, de nouvelles formes de pauvreté, des changements dans le travail et des mutations culturelles rapides remettant en question l'avenir des personnes et des communautés. Pour Paul VI, l'Évangile, bien qu'il ait été « annoncé, écrit, vécu » [33] dans un contexte historico-culturel très différent du nôtre, n'est pas un message dépassé, mais une vision de la personne humaine, des relations, de l'autorité et du bien commun capable d'orienter encore aujourd'hui les choix économiques, politiques et culturels. En d'autres termes, l'Évangile reste d'actualité car il fournit les critères permettant de reconnaître ce qui humanise ou déshumanise, ce qui libère ou opprime au sein de situations sans cesse renouvelées. Pour la Doctrine sociale de l'Église, l'héritage le plus exigeant de Paul VI est précisément celui-ci : tant qu'il y aura dans le monde des peuples exclus d'un développement digne de l'être humain, la communauté chrétienne ne pourra se contenter de proclamer la paix de manière abstraite, mais devra laisser l'Évangile juger ces structures économiques et politiques à partir de ceux qui en sont écartés. Celles-ci, comme devait le rappeler Jean-Paul II, peuvent devenir de véritables « structures de péché », [34] afin qu'aucune personne ni aucun peuple ne soit traité comme sacrifiable dans les processus de développement.

Le Magistère récent

37. Le fécond Magistère social de saint Jean-Paul II se situe à la croisée de la crise des grands systèmes idéologiques du XX e siècle et des débuts de la mondialisation économique. Dans l'Encyclique *Laborem exercens*, rédigée quatre-vingt-dix ans après la publication de *Rerum novarum*, il ouvre une nouvelle piste de réflexion sur le travail. Le juste salaire y est présenté comme une vérification concrète de l'équité de l'ensemble du système socio-économique, dans la mesure où il montre si le travailleur est traité comme une personne ou comme un simple coût de production. [35] Le travail n'est pas seulement considéré comme un problème à gérer ou un moyen pour obtenir un revenu, mais un bien fondamental pour la personne, principe de l'activité économique et élément clé de toute la question sociale. En lui, l'être humain met en jeu sa liberté, sa créativité et sa capacité à coopérer, contribuant ainsi à l'élévation culturelle et morale de la société. [36] À la lumière de cela, les différentes formes de précarité, la fragmentation des parcours professionnels et l'automatisation ne peuvent être évaluées uniquement en termes d'efficacité, mais à partir de la dignité du travailleur, du droit à une rémunération suffisante et de la possibilité effective de participer à la vie sociale.

38. À l'occasion du 20 e anniversaire de *Populorum progressio*, dans l'Encyclique *Sollicitudo rei socialis*, Jean-Paul II revient sur le fléau du sous-développement. Il reconnaît l'échec de nombreuses tentatives visant à combler le retard économique des peuples pauvres et à accompagner leur industrialisation, constatant la persistance et parfois l'aggravation du fossé entre le Nord et le Sud. [37] Il dénonce en outre les mécanismes économiques, financiers et commerciaux qui, gérés par les pays les plus puissants, favorisent structurellement leurs intérêts ou étouffent les économies les plus faibles, et demande qu'ils soient soumis à un jugement éthique sérieux, et non seulement technique. [38] Dans ce contexte, la solidarité est comprise comme une coresponsabilité concrète entre les personnes, les peuples et les nations, une forme d'amitié sociale ou de charité politique orientée vers la « civilisation de l'amour » invoquée par Paul VI. [39]

39. À l'occasion du centenaire de *Rerum novarum*, l'Encyclique *Centesimus annus* offre enfin un discernement sur l'effondrement du système soviétique et l'affirmation de la démocratie et de l'économie de marché. Saint Jean-Paul II réitère le message de Pie XII selon lequel l'Église peut apprécier la démocratie dans la mesure où elle garantit la participation effective des citoyens, permet de choisir et de remplacer pacifiquement les dirigeants et empêche que le pouvoir ne soit monopolisé par des élites restreintes motivées par des intérêts particuliers ou idéologiques. [40] De même, elle reconnaît le potentiel positif du marché et de l'initiative privée uniquement s'ils restent soumis à la loi morale et guidés par le principe de solidarité, sans sacrifier les plus faibles à la logique du profit. [41] La Doctrine sociale de l'Église laisse ainsi un héritage particulièrement actuel : l'affirmation du lien entre dignité du travail, solidarité entre les peuples et évaluation critique de la démocratie et de l'économie de marché continue à offrir des critères pour juger les nouvelles formes d'exploitation, d'exclusion et de crises de la représentation politique.

40. Dans son Encyclique sociale *Caritas in veritate*, le Pape Benoît XVI a souhaité reprendre et approfondir le concept de développement présenté dans *Populorum progressio*, en le replaçant dans le contexte de la mondialisation. Il rappelle que ce développement devrait se traduire par « une croissance réelle, qui s'étende à tous et soit concrètement durable », [42] c'est-à-dire par un progrès économique véritablement inclusif et respectueux des limites de la création. Il constate toutefois que, dans les pays riches, de nouvelles catégories de pauvres apparaissent et que des formes inédites d'exclusion se multiplient, tandis que, dans les régions plus pauvres, de petits groupes vivent dans un bien-être consumériste qui cohabite avec des situations de misère

déshumanisante. [43] Il observe en outre que le nouveau système économique et financier mondial, caractérisé par une grande mobilité des capitaux et des moyens de production, a réduit le pouvoir politique des États ainsi que leur capacité à orienter les processus économiques. [44] C'est pourquoi il réaffirme que l'activité économique ne peut prétendre résoudre les problèmes sociaux en élargissant simplement la logique du marché, mais qu'elle doit être ordonnée au bien commun, envers lequel la communauté politique porte une responsabilité propre et irremplaçable. [45]

41. Benoît XVI place la charité au cœur de cette relecture, affirmant qu'elle « est la voie maîtresse de la Doctrine sociale de l'Église », [46] à condition qu'elle soit toujours unie à la vérité ; et il constate avec inquiétude que, précisément dans les domaines social, juridique, politique et économique, on tend à déclarer son insignifiance morale. La nouveauté de sa contribution réside dans le fait de montrer que le développement, la justice, les institutions et le marché ne sont pas des réalités neutres, mais des lieux où la charité dans la vérité doit prendre une forme historique. Pour l'époque actuelle, marquée par des inégalités croissantes, la pression des marchés financiers, la crise environnementale et la méfiance envers la politique, cet enseignement reste d'actualité car il invite à juger chaque modèle de développement sur sa capacité à être inclusif et durable, à recomposer la relation entre économie et politique autour du bien commun et à reconnaître à la charité un rôle critique et générateur dans la vie publique.

42. Le magistère social du Pape François s'inscrit dans la lignée de *Gaudium et spes* qui invite à considérer l'histoire à partir des blessures et des espoirs des personnes et à les mettre en dialogue avec l'Évangile. Cette orientation transparaît avec une particulière clarté dans *Evangelii gaudium*, où il est affirmé que l'annonce chrétienne possède une dimension sociale intrinsèque et où est invoquée une Église capable d'écouter le cri des pauvres, des migrants ou des victimes des nouvelles formes d'esclavage. C'est dans cette perspective que s'inscrit également l'insistance de François sur une Église synodale, une Église qui "marche ensemble", cherche à lire les signes des temps à la lumière de l'Évangile et se laisse évangéliser par les pauvres avec lesquels elle partage son histoire. [47]

43. Avec *Laudato si'*, François propose la première grande analyse systématique de la crise environnementale dans une Encyclique sociale, en montrant qu'il ne s'agit pas d'une question sectorielle, mais de l'aspect écologique de la crise socio-économique contemporaine. Sa proposition d'écologie intégrale associe la sauvegarde de la Maison commune et l'option préférentielle pour les pauvres et affirme avec force que « tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres » [48] ne peuvent être séparées. Dans cette optique, reviennent au premier plan la destination universelle des biens, la critique d'un paradigme technocratique prétendant tout réduire à un objet de domination, la défense du travail humain menacé par la logique du rejet, l'exigence d'une justice entre les générations et l'appel à un véritable dialogue entre politique et économie, afin qu'aucune des deux ne s'enferme dans son autoréférentialité.

44. Face à la désagrégation du tissu social, à la « guerre mondiale par morceaux », à la mondialisation individualiste et aux conséquences de la pandémie de Covid-19 sur les liens communautaires, François relance dans *Fratelli tutti* le rêve d'une humanité capable de choisir l'amitié sociale et la fraternité universelle. Il propose la culture de la rencontre, une « politique meilleure » capable de rechercher le bien commun, des chemins de réconciliation et un monde qui assure « une terre, un toit et un travail pour tous ». [49] Enfin, avec *Dilexit nos*, il montre que ces grands engagements sociaux ne peuvent être séparés de la relation personnelle avec le Christ : en revenant à la Parole de Dieu, il rappelle que la réponse la plus authentique à l'amour du Cœur de Jésus est l'amour concret pour les frères et affirme qu'« il n'y a pas d'acte plus grand que nous puissions offrir pour Lui rendre amour pour amour ». [50]

Une lecture de l'histoire à la lumière de la foi

45. En considérant ce parcours dans son ensemble, on comprend que la Doctrine sociale de l'Église n'est pas le fruit d'un projet élaboré derrière un bureau, mais le résultat d'un processus patient, dans lequel chaque pape – avec le Concile Vatican II – offre une contribution originale à la lumière des « questions nouvelles » de son temps. Chacun, en relevant les défis de son époque et en interprétant les changements historiques à la lumière de l'Évangile, a fait ressortir différents aspects d'un patrimoine unique : la dignité de la personne, la valeur du travail, la destination universelle des biens, la solidarité et la subsidiarité, la sauvegarde de la création, la centralité de la paix et de la fraternité. Il en résulte un développement harmonieux, mais pas toujours linéaire, marqué par des accents différents, des approfondissements progressifs et, parfois, des changements de perspective qui ne tranchent pas avec ce qui précède, mais en font mûrir les implications. Si nous pouvons aujourd'hui parler d'un *corpus* de principes et de critères partagés, c'est parce que cette lecture de l'histoire à la lumière de la foi ne s'est jamais interrompue et a su se laisser interpeller par les questions de chaque génération. C'est sur ce noyau central – les grands principes de la Doctrine sociale guidant le discernement des croyants dans leur vie personnelle et publique – que je voudrais maintenant porter l'attention, afin d'en mieux saisir la cohérence interne et la force génératrice pour notre temps.

Chapitre 2

FONDEMENTS ET PRINCIPES DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE

46. La Doctrine sociale de l'Église est une réalité vivante, en dialogue avec l'histoire, les cultures et les sciences, tout en conservant un noyau de vérité qui ne passe pas. C'est pourquoi elle peut être considérée comme une forme de sagesse capable d'orienter encore aujourd'hui la vie personnelle et sociale des croyants. Dans ce deuxième chapitre, je désire m'attarder sur

certains fondements et principes de la Doctrine sociale qui aident à lire les « questions nouvelles » de notre temps, à la lumière de la dignité fondamentale de la personne humaine. J'estime qu'aujourd'hui, pour préserver la personne humaine à l'ère de l'intelligence artificielle, nous devons revenir à une réflexion sur le bien commun, la destination universelle des biens, la subsidiarité, la solidarité et la justice sociale. Je suis convaincu que la relation harmonieuse entre ces principes exige qu'ils soient considérés conjointement, afin qu'apparaisse clairement comment ils se rapportent entre eux et s'éclairent mutuellement.

47. En proposant ces réflexions, je désire avant tout aider les fidèles laïcs, tous les hommes et toutes les femmes de bonne volonté à redécouvrir leur mission : mettre en pratique, dans la vie quotidienne, dans les relations familiales, au travail et dans la vie sociale, les principes que je m'apprête à rappeler, en se laissant animer par l'intention d'incarner l'amour de Dieu dans le cours concret de l'histoire. En même temps, je voudrais encourager les académies et les universités à donner un nouvel élan à ces principes, en les repensant d'une manière adaptée à notre époque et efficace pour faire face à la révolution numérique. De cette manière, la recherche théologique et philosophique pourra approfondir et soutenir le cheminement pastoral de l'Église, en contribuant à la mission du Magistère qui consiste à éclairer la conscience des croyants et à orienter leur engagement pour rendre plus juste et plus fraternelle la vie de nos sociétés.

Les fondements de la Doctrine sociale

L'être humain, image du Dieu trinitaire

48. La Doctrine sociale de l'Église nous ramène au cœur même de notre foi : le mystère du Dieu vivant, révélé en Jésus-Christ comme communion de Personnes, Père, Fils et Saint-Esprit, amour en relation qui se donne réciproquement et se communique au monde. [51] Comme le rappelle le Concile, la personne humaine est invitée à la communion avec Dieu et ne peut « pleinement se trouver que par un don désintéressé d'elle-même » : [52] sa vocation la plus profonde est d'entrer dans le mouvement trinitaire de l'amour reçu et partagé.

49. Si le mystère du Dieu-Amour est la source de la Doctrine sociale, c'est en Jésus-Christ, Verbe incarné, que nous en contemplons le visage le plus concret. En se faisant homme, le Fils de Dieu entre dans notre histoire et dans notre chair, en y apportant l'amour qui l'unit au Père et au Saint-Esprit. En Lui, « le mystère de l'homme trouve sa véritable lumière », [53] car son humanité est pleinement libre, ouverte aux autres, capable de construire des relations solidaires et belles, vouée au don total de soi. Celui qui croit en Lui est associé à la grande œuvre de renouveau inaugurée par le mystère de sa passion, de sa mort et de sa résurrection, et coopère à l'édification du Royaume de Dieu, en apprenant à accueillir chaque homme et chaque femme comme un frère ou une sœur, enfants d'un seul Père. Ainsi, tant l'annonce que l'expérience chrétienne, guidées par l'action de l'Esprit Saint, tendent à générer des conséquences sociales dans le monde. [54]

50. Au cœur de la vision chrétienne de l'être humain se trouve la grande affirmation selon laquelle l'homme et la femme sont créés à l'image et à la ressemblance du Dieu trinitaire (Cf. *Gn* 1, 26-27). Destinée par nature à la relation, chaque personne est conçue et voulue par Dieu pour entrer dans une histoire de communion avec Lui, avec les autres et avec la création. Sa dignité ne dépend pas des capacités qu'elle possède, de ses richesses ou du rôle qu'elle occupe, des choix justes ou erronés qu'elle pose, mais elle est un don, qui la précède et la dépasse, placé par Dieu comme expression de son amour qui ne fait jamais défaut. C'est pourquoi la personne humaine reste toujours « la route de l'Église » [55] et le cœur de tout cheminement authentique vers le développement humain intégral. [56]

L'égale dignité de tous les êtres humains

51. Saint Jean-Paul II affirmait que « le sens le plus aigu de la dignité de la personne humaine et de son unicité, comme aussi du respect dû au cheminement de la conscience, constitue une acquisition positive de la culture moderne ». [57] Cette affirmation s'inscrit dans la lignée déjà tracée par le Concile Vatican II qui avait constaté une prise de conscience croissante de la dignité sublime de chaque personne, de sa valeur supérieure aux choses et de ses droits et devoirs universels et inviolables. [58] Il est important de veiller à ce que cette prise de conscience croissante de la dignité humaine ne soit pas occultée sous la pression de nouvelles idéologies ou de certains intérêts très puissants dans le monde d'aujourd'hui. Parmi ces idéologies, je considère comme particulièrement insidieuse celle qui laisse entendre que chaque personne devrait mériter ou justifier sa propre valeur, au point d'attribuer un plus grand prix à celles qui sont les plus efficaces et les plus performantes. Dans une telle perspective, la personne finit par être réduite à un moyen pour obtenir des résultats, à une ressource à utiliser ou à exploiter, et n'est plus reconnue comme une fin en soi, jamais à instrumentaliser. Or la valeur de la personne ne dépend pas de ce qu'elle réalise ou produit, et il existe des droits qui sont dus à tous du simple fait d'être des personnes. Aucun pouvoir humain ne peut légitimement les nier ou les limiter arbitrairement. [59]

52. Quand nous parlons de dignité, nous n'utilisons pas toujours ce mot de la même manière : nous faisons parfois référence à la dignité morale, c'est-à-dire à la manière dont une personne oriente ses choix et ses actes ; d'autres fois, nous pensons à la dignité sociale, c'est-à-dire aux conditions de vie de la personne et au respect concret que la société lui accorde ; dans d'autres cas encore, nous faisons référence à la dignité existentielle, c'est-à-dire à la manière dont une personne perçoit la valeur d'elle-même et de sa propre vie. Ces dimensions de la dignité peuvent croître ou diminuer. Au-delà de ces significations, cependant, il existe un niveau plus profond, le plus important qui consiste en la dignité ontologique. C'est la dignité qui appartient à chaque être humain

du simple fait qu'il existe, qu'il a été voulu, créé et aimé par Dieu : [60] aucun péché, aucun échec, aucune humiliation, aucune exclusion ne peut porter atteinte à la valeur profonde d'une vie humaine que Lui-même a voulue et appelée à l'existence. [61]

53. C'est pourquoi la dignité fondamentale de chaque personne ne s'acquiert pas, ne se mérite pas et n'a pas besoin d'être démontrée. La récente Déclaration *Dignitas infinita* a offert une synthèse des convictions de l'Église sur ce point : « Une dignité infinie, qui repose de manière inaliénable sur son être même, appartient à chaque personne humaine, au-delà de toute circonstance et quel que soit l'état ou la situation dans laquelle elle se trouve », [62] c'est-à-dire toujours et de manière inéluctable. Cette dignité de chaque être humain peut être qualifiée d'infinie, comme l'a fait saint Jean-Paul II, [63] pour deux raisons : parce que l'amour de Dieu qui l'appelle à l'amitié avec Lui est infini, et parce qu'elle est absolument inconditionnelle, en ce sens que, même en cherchant à l'infini, on ne trouvera jamais rien qui puisse la supprimer ou la réfuter.

La valeur suprême des droits de l'homme

54. L'Église reconnaît avec gratitude que « le mouvement vers l'identification et la proclamation des droits de l'homme est l'un des efforts les plus importants pour répondre efficacement aux exigences irréductibles de la dignité humaine ». [64] Et, comme l'a affirmé Jean-Paul II, la *Déclaration universelle des droits de l'homme,* proclamée par les Nations Unies le 10 décembre 1948, continue à être aujourd'hui l'une des plus hautes expressions de la conscience humaine. [65] Elle est « une pierre milliaire sur le chemin du progrès moral de l'humanité ». [66] C'est pourquoi, dans la perspective chrétienne, les droits de l'homme ne sont pas un ajout extérieur à la personne, mais une traduction historique de sa dignité intrinsèque que la communauté internationale est appelée à protéger et à promouvoir.

55. Les droits de l'homme sont inviolables, car « inhérents à la personne et à sa dignité ». [67] Par conséquent, ils sont universels et inaliénables. [68] Précisément parce qu'ils sont fondés sur la dignité commune de chaque homme et de chaque femme, ils ont des conséquences pratiques et des effets juridiques, car « il serait vain de proclamer des droits, si l'on ne mettait en même temps tout en œuvre pour assurer le devoir de les respecter, par tous, partout, et pour tous ». [69] Parmi eux, le premier droit humain est le droit à la vie, de sa conception à son terme naturel, [70] sans lequel il est impossible d'exercer aucun autre droit. Lorsque ce droit fondamental est nié, comme c'est le cas pour l'avortement provoqué, pour le meurtre d'innocents et pour l'euthanasie, on se trouve face à des choix que l'Église juge gravement illicites. [71]

56. En considérant notre époque, nous ne pouvons ignorer que la protection des droits de l'homme est aujourd'hui exposée à deux risques particulièrement graves. Le premier est celui d'une déclaration purement formelle de ces droits alors que, parallèlement au progrès technologique, les violations de la dignité humaine se répandent ouvertement ou de manière dissimulée. Le second, qui est en réalité à l'origine du premier, est celui de ne plus pouvoir reconnaître le fondement de leur universalité, parce qu'on a renoncé à la « recherche des fondements les plus solides de nos options ainsi que de nos lois ». [72] Le Pape François invitait à ne pas sous-estimer ce dernier problème. Il rappelait que lorsque la raison se laisse sérieusement interroger sur la nature humaine, elle est capable de découvrir des valeurs qui s'appliquent à tous, car elles découlent de celle-ci. Si ce travail de recherche venait à être abandonné, il pourrait advenir que des droits aujourd'hui considérés comme intouchables finissent par être remis en question ou niés dans le futur par ceux qui détiennent le pouvoir, éventuellement après avoir obtenu un consentement seulement apparent de la part de populations effrayées ou manipulées. [73]

57. Parallèlement à une prise de conscience accrue de la valeur de chaque personne humaine et de ses droits, la reconnaissance des droits des minorités s'est également développée. Il reste encore pourtant beaucoup à faire pour que partout dans le monde les droits d'un grand nombre, à savoir ceux des femmes, soient véritablement garantis de manière égale. C'est un fait, « doublement pauvres sont les femmes qui souffrent des situations d'exclusion, de maltraitance et de violence, parce que, souvent, elles se trouvent avec de plus faibles possibilités de défendre leurs droits ». [74] Il ne suffit donc pas d'affirmer en paroles que hommes et femmes ont la même dignité et les mêmes droits ; il faut que cela se traduise par des choix concrets, dans des lois, dans l'accès au travail, à l'éducation, aux responsabilités sociales et politiques, dans la manière dont la société écoute et valorise la contribution des femmes. Tant que cet écart persistera, nous ne pourrons pas dire que la société reconnaît véritablement, sans réserve, que les femmes ont la même dignité que les hommes.

58. Ce sont les personnes concrètes qui comptent, chacune, ainsi que leurs familles. Les mouvements sociaux, les grandes déclarations politiques en faveur du peuple et les idéologies communautaires ne servent à rien si elles ne s'orientent pas vers la promotion des personnes – hommes et femmes – avec leurs droits inaliénables. De même, il ne suffit pas de vanter la liberté individuelle ou l'initiative privée si l'on accepte ensuite qu'une multitude de personnes continue à vivre sans un travail décent, sans protection, sans accès aux biens fondamentaux.

Les principes de la Doctrine sociale

Le principe du bien commun

59. Reconnaître que chaque homme et chaque femme porte en soi une dignité inaliénable et a des droits qu'aucun pouvoir humain ne peut léser ou annuler, exige de façonner la manière dont nous vivons ensemble, nos choix économiques et politiques, ainsi que le visage concret de nos villes. De là naît le premier grand principe de la Doctrine sociale que je désire rappeler : le bien commun.

Nous pouvons le décrire comme la forme sociale de la dignité reconnue à chacun. Lorsque Benoît XVI a évoqué les valeurs non négociables que l'Église doit toujours défendre, il a inclus parmi celles-ci « la promotion du bien commun ». [75] Pour un chrétien, en effet, sortir du petit monde de ses propres intérêts et s'engager, dans la mesure de ses possibilités, pour le bien commun est une valeur non négociable, tout comme l'est la promotion de la vie.

60. Le Concile Vatican II a affirmé que le bien commun consiste en « cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée ». [76] Cette définition nous offre une première orientation précieuse, car le bien commun ne se réduit pas à une simple liste de conditions ou d'institutions. Il ne coïncide pas avec la somme des avantages des individus ni avec le croisement de leurs intérêts particuliers ; c'est un bien plus grand qui appartient à tous et que nous pouvons construire, accroître et préserver seulement ensemble. Nous pouvons dire que l'action sociale atteint sa pleine mesure lorsqu'elle tend vers ce bien partagé, tout comme l'action morale de la personne trouve son accomplissement dans le choix du vrai bien. [77]

61. En ce sens, nous pouvons affirmer que « le tout est plus que la somme des parties » [78] et que, précisément pour cette raison, « la simple somme des intérêts individuels n'est pas capable de créer un monde meilleur pour toute l'humanité ». [79] C'est une illusion de penser qu'il suffit de rechercher son propre progrès pour contribuer au bien de tous, sans avoir à se soucier réellement des autres. Cette vision ignore la valeur propre et spécifique du bien commun : celui-ci est le fruit de l'« interdépendance » [80] qui engendre un réseau de biens sociaux se diffusant et se répercutant sur les personnes. Le bien commun est un *plus*, résultat de l'interaction et de l'influence réciproque qui relie différentes actions, initiatives, efforts ou décisions. Si l'on se contentait d'additionner les biens individuels, on ne pourrait expliquer l'existence de ce *plus* qui les dépasse et, en même temps, les enrichit.

62. C'est la recherche du bien commun qui donne vie à un peuple, entendu non pas comme une simple somme d'individus, mais comme une réalité vivante où les personnes apprennent à se reconnaître liées les unes aux autres et co-responsables de la *res publica*. De ce point de vue, chaque personne contribue à construire son propre peuple par « un travail lent et ardu qui exige de se laisser intégrer, et d'apprendre à le faire au point de développer une culture de la rencontre dans une harmonie multiforme ». [81] Travailler ensemble à la recherche du bien de tous signifie avoir un projet commun. Il est évident qu'il existe entre les personnes de nombreuses différences idéologiques et pragmatiques, des intérêts divergents et de fréquents désaccords, mais cela ne signifie pas qu'il soit impossible d'engager un dialogue pour établir un consensus qui permette de constituer un projet pour tous et d'avancer ensemble.

63. Il incombe à l'État de garantir la cohésion, l'unité et une organisation équitable de la société civile, afin que le bien commun puisse être véritablement recherché avec la contribution de chacun. Cela signifie concrètement que les pouvoirs publics ont pour tâche délicate d'« harmoniser avec justice » [82] les différents intérêts en jeu, en recherchant un équilibre entre biens particuliers et bien commun, sans laisser de côté les plus faibles. Lorsque la politique renonce à une vision à long terme et se réduit à des calculs à court terme ou à des logiques d'opposition, le langage du bien commun perd en crédibilité et les inégalités comme les fractures sociales augmentent.

64. Cela vaut également pour la politique internationale. Alors que les distances entre les peuples s'accroissent, des logiques d'opposition et d'agressivité se mettent en place, et le difficile chemin vers un monde plus uni et plus fraternel subit de nouveaux et douloureux revers. Dans ce contexte, parler d'un chemin commun vers un développement plus juste pour toute la famille humaine « semble relever de la folie ». [83] Mais nous ne pouvons pas perdre espoir. J'invite chacun à réfléchir à des formes de coopération et d'institutions internationales plus efficaces, capables de préserver le bien commun global sans pour autant supprimer la légitime pluralité des peuples et des États. En effet, la promotion du bien commun ne peut jamais être dissociée du respect du droit des peuples à exister, à préserver leur propre identité et à contribuer par leur spécificité à la famille des nations. [84] Toute tentative ou tout projet visant à éliminer ou à soumettre une nation est gravement immoral et donc inacceptable.

Le principe de la destination universelle des biens

65. « Parmi les multiples implications du bien commun, le principe de la destination universelle des biens revêt une importance immédiate ». [85] Ce principe nous rappelle avant tout que les biens de la terre – le sol, l'eau, l'air, les ressources naturelles – sont donnés par Dieu à toute la famille humaine pour soutenir la vie de chacun, aujourd'hui comme pour les générations futures, et que chaque personne a un droit originel à l'usage de ces biens. Saint Jean-Paul II rappelait que « Dieu a donné la terre à tout le genre humain pour qu'elle fasse vivre tous ses membres, sans exclure ni privilégier personne ». [86] Par conséquent, « il n'est pas conforme au dessein de Dieu d'utiliser ce don de telle sorte que ses bienfaits ne profitent qu'à quelques-uns ». [87] Aujourd'hui, nous sommes appelés à reconnaître que cette destination universelle ne concerne pas seulement les biens matériels, mais aussi les biens immatériels et culturels.

66. Il existe un droit à la propriété privée qui possède son sens et sa fonction propres, mais toujours subordonné à la destination universelle des biens. Selon Jean-Paul II, cette subordination est la règle d'or du comportement social et le « premier principe de tout l'ordre éthico-social ». [88] La tradition de l'Église a vu dans la propriété un moyen de préserver et d'administrer les biens afin qu'ils puissent mieux servir le bien commun. Puisque « la tradition chrétienne n'a jamais reconnu comme absolu ou intouchable le

droit à la propriété privée », [89] sa fonction sociale ne doit pas être considérée comme une simple opinion théologique, mais comme une doctrine certaine de l'Église, déjà présente dans les Saintes Écritures et chez les Pères. C'est pourquoi le Pape François a rappelé que la solidarité, vécue en profondeur, signifie aussi « rendre au pauvre ce qui lui revient ». [90]

67. Aujourd'hui, parmi les biens universellement destinés à tous, nous devons également compter les nouvelles formes de propriété : brevets, algorithmes, plateformes numériques, infrastructures technologiques, données. Dans un contexte où la richesse des nations dépend de plus en plus des connaissances et des technologies, quand ces biens restent concentrés entre les mains de quelques-uns, sans formes adéquates de partage et d'accès, il se crée un nouveau déséquilibre contredisant la destination universelle des biens et alimentant le fossé entre les inclus et les exclus, entre ceux qui peuvent participer à la révolution numérique et ceux qui en restent à l'écart. De plus, le soin de la Maison commune comme la responsabilité envers les pauvres et les générations futures requièrent que l'usage des biens de la création et des nouvelles possibilités offertes par la technique soit réglementé de manière à respecter l'environnement, à éviter le gaspillage et les nouvelles formes de pillage.

Le principe de subsidiarité

68. Le principe de subsidiarité naît de la même vision de la personne qui a guidé notre réflexion sur la dignité et le bien commun. Si tout homme, et toute femme, est appelé à devenir acteur de sa propre vie et à participer à la construction de la société, alors l'organisation sociale doit elle aussi respecter et favoriser cette responsabilité. La Doctrine sociale de l'Église appelle "subsidiarité" le principe selon lequel ce que les personnes, les familles, les communautés locales et les corps intermédiaires peuvent faire ne doit pas être assumé par des instances supérieures. Les institutions de niveau supérieur doivent reconnaître, protéger et promouvoir la liberté et la créativité des niveaux inférieurs, en coordonnant leurs contributions afin qu'elles coopèrent efficacement au bien commun. [91]

69. Depuis les débuts du Magistère social moderne, à partir de Léon XIII, l'Église a insisté sur le fait que ni la personne ni la famille ne doivent être absorbées par l'État, mais qu'elles doivent être laissées libres d'agir, dans la mesure du possible, sans nuire au bien commun. [92] Saint Jean-Paul II a repris et approfondi cette perspective, en rappelant que la communauté politique est au service de la société civile et que l'État doit veiller au bien commun, en intervenant lorsque cela est nécessaire, mais sans se substituer de manière stable à la responsabilité des corps intermédiaires et des réalités sociales. [93] La subsidiarité ne justifie pas le désengagement de l'État, mais oriente son action : l'intervention publique est précisément nécessaire pour permettre à tous les acteurs sociaux d'accomplir leur mission sans être écrasés. Il appartient à la communauté politique de créer les conditions permettant aux personnes, aux familles, aux associations et aux corps intermédiaires de réaliser leur vocation sociale, sans être remplacés ou réduits à de simples exécutants. [94]

70. Ce principe encourage à dépasser toute forme de gestion paternaliste ou d'assistanat de la vie sociale, en favorisant un style de coresponsabilité : un État qui valorise l'initiative des citoyens, une société civile capable de tisser des liens et de susciter des énergies au service du bien commun. Dans une logique de subsidiarité, les choix sont pris au niveau le plus proche possible des personnes concernées, en valorisant la vie associative de sorte que le peuple ne se trouve pas face à des décisions déjà prises, mais puisse participer à leur élaboration. Là où les familles, les associations, les communautés locales, les réalités du volontariat et du secteur tertiaire sont reconnues et soutenues, la vie sociale se rapproche des personnes, les services sont plus attentifs aux besoins réels, les réponses plus créatives et respectueuses de la dignité de chacun. [95]

71. Le principe de subsidiarité s'applique de manière particulière dans le contexte de la révolution numérique. Ici, le niveau supérieur n'est pas l'État, mais chaque grand acteur économique et technologique exerçant un pouvoir de fait sur les conditions de la vie en communauté. Le niveau qui concentre les compétences, les données et le pouvoir décisionnel est constitué d'entreprises et de plateformes définissant les conditions d'accès, les règles de visibilité, les formes de relation et même les opportunités économiques. La subsidiarité exige que ces processus ne soient pas imposés d'en haut de façon opaque et unilatérale, mais qu'ils soient orientés vers le bien commun à travers la transparence, la responsabilité et des formes réelles de participation (contrôles indépendants, transparence sur les algorithmes, accès équitable aux données, dispositifs de recours). [96]

72. Dans ce contexte, les États et les institutions supranationales sont appelés à garantir des règles justes et des protections efficaces, afin que les communautés locales, les corps intermédiaires, les écoles, les universités, les réalités ecclésiales et associatives puissent avoir leur mot à dire et contribuer au discernement sur les choix qui affectent la vie des personnes : travail, accès aux services, gestion des données et environnements numériques. Dans les choix relatifs aux flux économiques et aux plateformes numériques, dans la gouvernance des données et des algorithmes, on ne peut permettre que seuls quelques acteurs orientent les processus, il faut au contraire construire des formes de coopération qui respectent les différents niveaux de la communauté mondiale et les rendent co-responsables du bien commun. [97]

Le principe de solidarité

73. Après avoir considéré le bien commun et la subsidiarité, je voudrais m'arrêter sur le principe de solidarité. Celui-ci tire son origine de la vision de la personne générée par la foi : chaque être humain est créé à l'image de Dieu et s'inscrit dans un réseau de relations qui le lient aux autres, aux peuples et à la création. Saint Paul VI rappelait que les obligations de solidarité, de justice et de charité sont enracinées dans la fraternité humaine et surnaturelle unissant les hommes et les peuples entre eux. [98] La fraternité

n'est pas seulement une aspiration intérieure de celui qui croit, mais une forme sociale et politique à incarner dans des choix et des parcours partagés. La solidarité est donc la reconnaissance concrète de ce que le destin de chacun est lié au destin de tous : en effet, « personne ne se sauve tout seul ». [99] Le lien étroit entre subsidiarité et solidarité apparaît ainsi évident. Lorsque la subsidiarité n'est pas accompagnée de solidarité, elle finit par se transformer en simple défense d'intérêts particuliers ; lorsque la solidarité n'est pas soutenue par la subsidiarité, elle dégénère en assistanat qui ne favorise pas la responsabilité. [100] Cette imbrication renvoie également à la responsabilité d'une authentique participation : la solidarité s'exprime lorsque chacun, personnellement et avec les autres, prend part à la vie de la communauté – s'informe, s'associe, fait entendre sa voix, contribue aux décisions et aux choix publics – en assumant des responsabilités réelles afin que le bien commun se traduise en choix partagés.

74. Dans de nombreux domaines, nous faisons déjà l'expérience d'une sorte de "solidarité de fait" : nos vies sont étroitement liées, les économies et les communications mondiales font que ce qui se passe en un lieu a des répercussions lointaines, et les réseaux numériques relient en temps réel personnes et communautés aux quatre coins du monde. Ce tissu de relations n'est pourtant pas encore une solidarité au sens plein s'il ne devient pas un choix conscient. La foi nous invite à lire cette réalité comme un appel : nous ne sommes pas simplement proches les uns des autres, mais confiés les uns aux autres, afin que chacun prenne en charge, dans la mesure de ses moyens, la vie et les souffrances de son frère ou de sa sœur. La solidarité naît précisément lorsque nous décidons de ne pas rester indifférents face à ce qui arrive à notre prochain et que nous transformons des liens inévitables – économiques, culturels, technologiques – en voies de partage, de coopération et de soin mutuel, en apprenant à « penser et agir en termes de communauté ». [101]

75. Le Magistère social a insisté sur le fait que la solidarité est à la fois un principe et une vertu. En tant que principe, elle exprime l'ordre objectif des relations entre personnes, groupes et peuples, et renvoie à la conscience d'une interdépendance selon laquelle le bien de chacun passe par le bien des autres. En tant que vertu, elle exige en revanche une « détermination ferme et persévérante » [102] à œuvrer pour le bien commun, en accordant une attention particulière aux plus faibles. Le Pape François a rappelé que la solidarité est « une manière de faire l'histoire » [103] qui construit des peuples et non de simples masses d'individus. C'est pourquoi elle implique des modes de vie sobres et partagés, la capacité à renoncer à des avantages immédiats pour ouvrir des perspectives d'avenir à d'autres, la disponibilité à remettre en question habitudes et privilèges – y compris en matière de consommation numérique et d'utilisation des technologies – lorsqu'ils empêchent les autres de vivre avec dignité.

76. Dans un monde marqué par des relations de plus en plus étroites entre les personnes, les communautés et les nations, la solidarité revêt également une dimension globale. Benoît XVI a vigoureusement rappelé le lien entre développement, justice et responsabilité envers les générations futures, soulignant que le développement authentique exige une solidarité intergénérationnelle [104] et une attention particulière aux liens qui nous unissent à l'environnement naturel. Aujourd'hui, cette responsabilité s'étend également aux infrastructures numériques ou d'information : tout comme l'environnement naturel, l'"écosystème numérique" peut être préservé ou exploité, partagé ou monopolisé. La solidarité exige que les choix en matière de données, d'algorithmes, de plateformes et d'intelligence artificielle tiennent compte non seulement de l'avantage immédiat de certains, mais aussi de l'impact sur l'ensemble des peuples comme sur les générations à venir.

Le principe de la justice sociale

77. Pour la communauté chrétienne, la justice sociale est une forme concrète de vie à la suite de Jésus et de fidélité à son Évangile. Dans le Nouveau Testament, Jésus annonce une « bonne nouvelle aux pauvres » (*Lc* 4, 18) et s'identifie aux petits, aux malades, aux prisonniers, aux étrangers (cf. *Mt* 25, 31-46). Il nous enseigne ainsi que la justice naît et s'accomplit dans la fraternité, car la manière dont nous nous approchons des plus démunis et entrons en relation avec eux devient, concrètement, la mesure de notre rapport avec Dieu et avec nos frères. La justice ne concerne toutefois pas seulement les comportements individuels, mais aussi la manière dont les structures de la vie en société sont conçues et organisées. Le Concile Vatican II rappelle à cet égard que toute institution est appelée à servir la personne humaine et sa dignité. [105] La justice sociale se reconnaît alors à la capacité pour un ordre social, économique et politique de permettre à tous – et en particulier aux plus fragiles – de vivre de manière vraiment humaine, sans que personne ne soit laissé pour compte.

78. Le Magistère récent a insisté sur le fait que la justice sociale exige un regard qui parte des plus démunis. Saint Jean-Paul II a évoqué une « option préférentielle pour les pauvres » [106] qui doit guider les choix personnels et sociaux, tandis que le Pape François a dénoncé une « culture du "déchet" » [107] qui engendre sans cesse de nouvelles formes d'exclusion. Dans cette perspective, la justice sociale demande de considérer les personnes et les peuples en commençant par les plus vulnérables : les pauvres, les migrants, les réfugiés, les personnes déplacées à l'intérieur de leur propre pays, les victimes de violence, les personnes vivant dans des périphéries urbaines ou existentielles.

79. La notion de justice sociale aide à reconnaître que les injustices ne naissent pas seulement de mauvais choix individuels, mais aussi de structures, de mécanismes, d'ordres économiques et culturels produisant presque automatiquement des inégalités. Saint Jean-Paul II a parlé en ce sens de structures de péché [108] qui s'opposent à la volonté de Dieu et exigent un engagement de conversion personnelle et sociale. Dans cette perspective, la justice ne concerne pas seulement une répartition plus équitable des biens ou la rectification des injustices actuelles, mais elle revêt également une dimension réparatrice. Elle vise à rétablir les liens

rompus et à réintégrer ceux qui ont été exclus, en tenant compte des blessures laissées par les injustices : guerres, colonialisme, discriminations raciales ou de genre, violences contre des peuples entiers, exploitation. Cela peut signifier redonner dignité et voix à ceux qui ont été ignorés, favoriser des processus de guérison de la mémoire collective, lutter contre des lois et des pratiques discriminatoires, soutenir concrètement ceux qui portent encore aujourd'hui les conséquences de torts subis dans le passé.

80. À notre époque, la justice sociale doit également faire face au contexte généré par les technologies numériques. La diffusion des réseaux mondiaux, des plateformes et des systèmes d'intelligence artificielle modifie la manière dont nous nous informons, communiquons et accédons aux services. La justice exige que l'on empêche l'émergence de nouvelles formes d'exclusion et de privation de liberté : des personnes et des peuples se voyant refuser ou restreindre l'accès aux technologies de base, des communautés exposées à une surveillance invasive, des groupes sociaux pénalisés par des algorithmes opaques qui reproduisent préjugés et discriminations. À l'ère du numérique, un ordre social juste est celui qui garantit à tous un accès équitable aux opportunités, protège les plus petits et les plus fragiles, lutte contre la haine et la désinformation, et soumet l'utilisation des données et des technologies à un contrôle public, afin que le critère ne soit pas uniquement le profit, mais la dignité de chaque personne et le bien des peuples.

81. La situation des migrants, des réfugiés et de tous ceux qui sont contraints de se déplacer en raison de la pauvreté, de la violence, du changement climatique ou des catastrophes environnementales constitue aujourd'hui un test décisif pour la justice sociale. La manière dont une société les traite révèle si son idée de la justice est guidée par la peur ou par la fraternité. Le Pape François invitait à reconnaître dans les migrants non pas simplement un problème à gérer, mais « une image vivante du Peuple de Dieu en marche » ; [109] des personnes dotées de dignité, de ressources et de rêves, ayant droit à être traitées avec respect et désireuses de devenir partie prenante des sociétés qui les accueillent. La justice sociale, dans ce domaine, implique au moins deux engagements complémentaires. D'une part, préserver le droit à l'espoir de ceux qui sont contraints de partir en garantissant des voies sûres et légales, des conditions d'accueil dignes, des parcours d'intégration concrets. D'autre part, promouvoir également le droit de rester sur sa propre terre en paix et en sécurité, en s'attaquant aux causes profondes qui poussent à la migration, y compris celles liées aux injustices économiques et à la crise climatique. Lorsque ces droits sont respectés, les migrations peuvent devenir une occasion de rencontre et d'enrichissement mutuel entre les peuples.

Le développement humain intégral

82. Dans l'Encyclique *Populorum progressio*, Paul VI affirme que le développement n'est authentique que s'il est « intégral », c'est-à-dire « orienté vers la promotion de chaque homme et de l'homme tout entier ». [110] Au cours des décennies suivantes, la Doctrine sociale de l'Église a repris et approfondi cette expression pour indiquer la manière concrète dont les grands principes – dignité, bien commun, destination universelle des biens, subsidiarité, solidarité, justice sociale – trouvent leur application dans l'histoire. Par "développement humain intégral", nous entendons un processus dans lequel la croissance des personnes et des peuples concerne toutes les dimensions de l'existence et ouvre le futur aux générations à venir.

83. Le développement, tant pour les personnes que pour les nations, est à la fois un devoir et un droit : il exige des conditions minimales qui permettent à chaque personne et à chaque peuple de s'épanouir selon sa dignité, sans être maintenu dans la dépendance ou exclu de l'accès aux biens nécessaires. Le développement est humain lorsqu'il place au centre les personnes et non l'accumulation de biens, mais aussi lorsqu'il concerne les peuples, et non seulement les individus. La justice exige la reconnaissance des droits sociaux et des droits des peuples, et inclut la responsabilité envers ceux qui viendront après nous. C'est pourquoi un développement qui augmente la consommation de certains en faisant peser les coûts et les souffrances sur d'autres, ou encore qui relègue des régions entières à des rôles subordonnés en les empêchant d'exprimer leur potentialité, n'est pas humain. [111] Le développement est intégral lorsqu'il ne se réduit pas au domaine économique, mais qu'il favorise la qualité de vie dans ses dimensions spirituelles, culturelles, morales et relationnelles, dans le respect de la Maison commune, de la diversité des peuples et de leurs modes de vie. [112]

84. L'idée de développement humain intégral trouve aujourd'hui un critère de vérification décisif dans l'écologie intégrale, devenue une dimension incontournable de la Doctrine sociale de l'Église. La qualité du développement se mesure en effet à sa capacité à concilier, sans les séparer, la justice envers les personnes et la sauvegarde de la Maison commune, favorisant des conditions de vie dignes, l'accès aux biens nécessaires, des relations sociales justes, l'attention à la création et aux générations futures. Il s'ensuit que ce n'est pas un véritable progrès que d'accroître le bien-être de certains en dégradant les écosystèmes, en faisant reposer les coûts sur les communautés les plus vulnérables ou en compromettant les conditions de vie de ceux qui viendront après nous.

85. Ainsi compris, le développement humain intégral est l'horizon à partir duquel nous pouvons lire les transformations de notre temps, y compris celles de la révolution numérique. Les innovations technologiques – notamment l'intelligence artificielle – ne sont pas neutres : elles peuvent favoriser la participation et la justice, ou bien aggraver les inégalités, le contrôle et l'exclusion. C'est pourquoi elles doivent être évaluées à l'aune d'une question décisive : contribuent-elles réellement à faire grandir les personnes et les peuples en humanité et en fraternité, dans le respect de la Maison commune et des générations futures ? C'est là que les principes de la Doctrine sociale deviennent des critères concrets de discernement pour les thématiques que nous aborderons dans les chapitres suivants.

Un examen pour l'Église

86. Pour conclure, je voudrais aborder un point qui me tient particulièrement à cœur. La Doctrine sociale n'est pas seulement un message adressé à la société : c'est aussi un examen de conscience pour l'Église, maison et école de communion, toujours appelée à vérifier que les principes évoqués dans ce chapitre sont d'abord vécus en son sein. Le bien commun, dans le contexte ecclésial, prend le visage d'un style synodal pour la mission au service du Royaume. L'Église, en effet, est le « sujet communautaire et historique de la synodalité et de la mission ». [113] Cela exige de prêter attention à la manière de prendre des décisions et d'exercer la responsabilité. Le *Document final* du Synode identifie, parmi les pratiques décisives pour la transformation missionnaire, la culture de la transparence, du rendre-compte et de l'évaluation. [114]

87. Dans cette perspective, la subsidiarité devient un critère de gouvernement et de vie pastorale qui reconnaît et soutient la responsabilité des fidèles et des instances ecclésiales intermédiaires, valorise les charismes et les compétences et évite tout paternalisme qui étouffe la liberté évangélique. Concrètement, la participation des baptisés aux processus décisionnels et la coresponsabilité dans la mission passent par des organismes de participation réels, et non nominaux. [115]

88. Pour la communauté chrétienne, la solidarité trouve sa source dans le mystère du Christ et se nourrit de l'Eucharistie. Elle naît de la communion dans la foi et dans les Sacrements : le Baptême et la Confirmation nous unissent au Christ, pour faire de nous un seul corps et un seul esprit, un seul cœur et une seule âme (cf. *Ep* 4, 4 ; *Ac* 4, 32). L'Eucharistie, sacrement de l'unité, nourrit notre appartenance au Corps du Christ et nous éduque au partage. Les différentes sensibilités présentes dans l'Église, les convictions fortes qui animent chacun, sont une richesse si elles restent ancrées dans la certitude de l'unité comme don reçu et tâche à assumer.

89. Vivre la justice dans l'Église signifie assainir les relations et les structures ecclésiales de ces distorsions qui engendrent des inégalités, de l'opacité et des abus de pouvoir. À ce propos, l'écoute des victimes d'abus spirituels, économiques, institutionnels, sexuels, de pouvoir et de conscience fait partie intégrante d'une démarche de justice comprenant la reconnaissance du préjudice, la juste réparation et la prévention. Tout pouvoir est au service de la communion et de la mission. Toute autorité est au service du peuple de Dieu. Cette diaconie se manifeste non seulement dans la foi célébrée et vécue dans les Sacrements, dans l'adoption d'un style synodal, mais aussi dans le partage concret des biens : à l'exemple de l'Église des origines, les ressources ecclésiales sont appelées à devenir réellement communes, afin que nul parmi nous ne soit dans le besoin (cf. *Ac* 4, 34) et pour que leur administration soutienne la mission d'annonce de l'Évangile aux plus pauvres. Il faut promouvoir des formes régulières d'évaluation de l'exercice des responsabilités ministérielles qui ne soient pas un jugement sur les personnes, mais des instruments d'apprentissage et de correction tournés vers la mission. [116] Dans la mesure où nous sommes ouverts à l'action de l'Esprit Saint, ces principes de la Doctrine sociale prennent corps dans la vie ecclésiale. C'est ainsi que l'Église est capable d'offrir à la société un signe crédible : la recherche commune du bien de tous, dans la coresponsabilité et la fraternité, n'est pas une utopie, mais une possibilité réelle. [117]

Chapitre 3

Technique et maîtrise

La grandeur de la personne humaine face aux promesses de l'IA

90. Après avoir rappelé les principes qui éclairent la Doctrine sociale, je souhaite me pencher sur certains défis qui touchent de près notre manière de vivre notre époque. L'image biblique qui accompagne ces pages est celle d'une construction : d'un côté, la tour de Babel où l'œuvre commune est guidée par un projet de domination qui finit par déshumaniser (cf. *Gn* 11, 1-9) ; de l'autre, les ruines de Jérusalem qui, sous Néhémie, sont reconstruites pierre par pierre, comme une œuvre de responsabilité partagée (cf. *Ne* 2-6). Nous sommes appelés à nous interroger sur le grand chantier de notre époque : que sommes-nous en train de construire ? Alors que le développement technologique modifie rapidement les langages, les relations, les institutions et les formes de pouvoir, nous, croyants, devons et pouvons choisir à quel projet travailler et avec quel style pour préserver et valoriser la magnifique humanité qui nous est offerte en don. Il ne s'agit pas d'un choix concernant notre avenir, mais notre présent, car l'intelligence artificielle et les autres technologies émergentes font déjà partie de notre quotidien.

91. Je suis convaincu que la manière concrète de vivre les relations sociales à la lumière de l'Évangile n'est pas fixée une fois pour toutes, mais qu'elle reste une tâche confiée, de génération en génération, à la communauté chrétienne. Sous la conduite de l'Esprit Saint, l'Église se laisse éclairer par la Parole, afin de lire les signes des temps et de rechercher avec créativité de nouvelles voies pour que les relations entre les personnes et les peuples deviennent plus conformes aux exigences du Royaume de Dieu. [118] C'est pourquoi j'encourage tout le monde, en particulier les fidèles laïcs, à ne pas avoir peur de se laisser interpeller par la réalité, à s'écouter mutuellement et à assumer avec fermeté leur responsabilité dans la construction d'une société plus humaine et plus fraternelle.

Le paradigme technocratique et le pouvoir numérique

92. Dans l'Encyclique *Laudato si'*, le Pape François dénonçait l'affirmation croissante d'un paradigme technocratique [119] dans le monde globalisé : la tendance à laisser la logique de l'efficacité, du contrôle et du profit régir à elle seule les choix personnels, sociaux et économiques. Il apparaît ainsi plus clairement que la technique n'est pas un simple instrument et que, lorsqu'elle devient un critère, elle finit par déterminer ce qui compte et ce qui peut être écarté, réduisant la création à un objet d'exploitation et les personnes à des rouages d'un système qu'il faut rendre toujours plus performant.

93. Ce paradigme s'est rapidement étendu ces dernières années, notamment sous l'effet de la diffusion de l'intelligence artificielle, des sciences cognitives, de la nanotechnologie, de la robotique et de la biotechnologie. En soi, ces innovations peuvent devenir une aide précieuse pour le développement humain intégral et pour la sauvegarde de notre Maison commune. Mais, précisément en raison de leur puissance, elles peuvent agir comme un accélérateur du paradigme technocratique et nécessitent un nouveau cadre spirituel, éthique et politique. Plus puissant ne signifie pas nécessairement meilleur. En ce sens, les paroles de Romano Guardini restent d'actualité : « L'homme moderne n'a pas reçu l'éducation nécessaire pour faire un bon usage de son pouvoir ». [120]

94. Le danger que l'humanité devienne victime de ses propres conquêtes avait déjà été clairement perçu par saint Paul VI, lorsqu'il avertissait que « les progrès scientifiques les plus extraordinaires, les prouesses techniques les plus étonnantes, la croissance économique la plus prodigieuse, si elles ne s'accompagnent d'un authentique progrès social et moral, se retournent en définitive contre l'homme ». [121] C'est pourquoi le progrès technique, précieux en soi, exige un discernement quant à la vision anthropologique qui le guide et aux fins qu'il poursuit. Si le développement technologique se poursuit sans une maturation éthique et sociale adéquate, il peut arriver que les moyens augmentent sans que l'humanité ne croisse dans la même mesure : on "a plus" mais on "n'est pas plus", et la personne risque d'être évaluée avant tout en fonction des performances qu'elle garantit. [122]

95. Il convient ici de reconnaître un fait déterminant, que j'ai déjà rappelé précédemment : dans de nombreux cas, dans le contexte numérique, le contrôle des plateformes, des infrastructures, des données et de la puissance de calcul n'appartient pas aux États, mais à de grands acteurs économiques et technologiques qui, dans les faits, fixent les conditions d'accès, les règles de visibilité et les possibilités de participation. Lorsqu'un pouvoir d'une telle ampleur se concentre entre quelques mains, il tend à devenir opaque et à échapper au contrôle public, et augmente le risque d'un développement faussé qui engendre de nouvelles dépendances, des exclusions, des manipulations et des inégalités.

96. Face à cette concentration du pouvoir dans le monde numérique, les grands principes de la Doctrine sociale deviennent des critères pour évaluer et discerner ce nouveau scénario : la dignité inaliénable de la personne, le bien commun, la destination universelle des biens, la subsidiarité, la solidarité et la justice sociale. Ils nous invitent à vérifier si le pouvoir des infrastructures numériques et des algorithmes favorise réellement la participation et la responsabilité, protège les plus fragiles, assure un accès équitable aux opportunités et reste ordonné au bien de tous. Sur ces prémisses, nous pouvons désormais examiner de plus près ce qu'est l'intelligence artificielle, à quelles possibilités elle ouvre et quels risques elle comporte.

L'intelligence artificielle

97. Ce n'est pas mon intention de proposer ici une analyse sur l'intelligence artificielle, ni de s'attarder sur une bibliographie désormais très abondante ; il existe déjà des contributions faisant autorité, y compris dans le domaine ecclésial, auxquelles il est possible de se référer. [123] Je me limiterai à rappeler quelques éléments essentiels pour un discernement moral et social qui préserve le primat de la personne, afin que ce soit toujours l'intelligence humaine, avec sa conscience et sa liberté, qui guide les innovations techniques et en établisse avec responsabilité l'usage et les limites.

98. Il convient de formuler deux remarques préliminaires : la première est que toute affirmation concernant l'IA risque de devenir rapidement obsolète, compte tenu de la vitesse impressionnante à laquelle ces systèmes évoluent. La seconde est que nous tous, y compris ceux qui les conçoivent, en savons peu sur leur fonctionnement réel. Les intelligences artificielles modernes sont en effet davantage "cultivées " que "construites" : les développeurs n'en conçoivent pas directement chaque détail, mais créent une architecture sur laquelle l'IA "se développe". En conséquence, des aspects scientifiques fondamentaux – tels que les représentations internes et les processus computationnels de ces systèmes – restent pour l'instant inconnus. Il en résulte donc l'urgence d'un double engagement : d'une part, un approfondissement de la recherche scientifique ; d'autre part, un exercice de discernement moral et spirituel.

99. Il n'est pas possible de donner une définition univoque et complète de l'IA. Ce que nous pouvons affirmer, c'est qu'il faut éviter l'erreur consistant à assimiler cette intelligence à l'intelligence humaine. Ces systèmes imitent certaines fonctions de l'intelligence humaine. Ce faisant, ils la surpassent souvent en termes de vitesse et d'ampleur de calcul, offrant des avantages concrets dans de nombreux domaines. Et pourtant, cette puissance reste exclusivement liée au traitement des données : les prétendues intelligences artificielles ne vivent pas d'expérience, ne possèdent pas de corps, ne connaissent ni la joie ni la douleur, ne mûrissent pas dans la relation, ne savent pas de l'intérieur ce que signifient l'amour, le travail, l'amitié, la responsabilité. Elles n'ont pas de conscience morale : elles ne jugent pas le bien et le mal, ne saisissent pas le sens ultime des situations, n'assument pas le poids des conséquences. Elles peuvent imiter des langages, des comportements, des évaluations, elles peuvent simuler de l'empathie ou de la compréhension, mais elles ne comprennent pas ce qu'elles produisent, car elles n'habitent pas l'horizon

affectif, relationnel et spirituel dans lequel l'humain devient sage. Même lorsque ces outils sont présentés comme capables d'"apprendre", leur manière de le faire diffère de celle de l'être humain. Il ne s'agit pas de l'expérience de celui qui se laisse façonner par la vie et grandit au fil du temps à travers ses choix, ses erreurs, le pardon et la fidélité ; il s'agit plutôt d'une adaptation statistique à partir de données et de résultats qui peut s'avérer très efficace, mais qui n'implique pas de croissance intérieure.

Une aide précieuse qui requiert de l'attention

100. À la lumière de ce que nous venons de dire, nous pouvons mieux comprendre pourquoi l'IA peut être une aide précieuse tout en nécessitant une approche mesurée et vigilante. Ces dernières années, son utilisation à des fins privées s'est considérablement développée et de nombreuses voix s'élèvent pour réfléchir aux opportunités et aux risques liés à sa diffusion rapide. Dans un usage personnel, trois aspects en particulier doivent être pris en compte : la facilité d'obtenir un résultat, l'impression d'objectivité et la simulation de la communication humaine. La rapidité et la simplicité avec lesquelles il est possible d'obtenir des indications, des élaborations complexes, des contenus médiatiques et des formes d'assistance concrète simplifient nos vies, mais peuvent aussi nous habituer à trop déléguer et à rechercher des réponses immédiates, affaiblissant notre jugement personnel et notre créativité. L'impression d'objectivité que les réponses et les propositions de ces systèmes peuvent susciter risque de nous faire oublier qu'elles reflètent les paramètres culturels de ceux qui les ont conçus et formés, avec toutes leurs qualités et leurs défauts. L'imitation artificielle d'une communication humaine positive – paroles de conseil, d'empathie, d'amitié, d'amour – peut s'avérer gratifiante et même utile, mais chez des utilisateurs peu avertis, elle peut induire en erreur et donner l'illusion d'être en relation avec un sujet personnel authentique. Lorsque la parole est simulée, elle ne construit pas une relation, mais son apparence. L'imitation artificielle de la relation de soins ou d'accompagnement peut devenir dangereuse lorsqu'elle s'insinue dans un contexte pauvre en relations et en affections réelles : le risque n'est alors pas tant qu'une personne croie parler à une autre personne, mais qu'elle perde le désir même de rechercher véritablement l'autre.

101. En élargissant notre regard sur le recours à l'IA dans nos sociétés, nous constatons qu'elle est désormais présente dans les processus décisionnels dans tous les domaines et à différents niveaux : dans la communication, la gestion, le contrôle. Les avantages en termes d'efficacité et le potentiel d'amélioration de certains services sont évidents ; cependant, une adoption rapide et sans discernement nous expose à divers risques, notamment celui de sous-estimer son impact environnemental. Les systèmes d'IA actuels nécessitent de grandes quantités d'énergie et d'eau, ils ont un impact significatif sur les émissions de dioxyde de carbone et consomment des ressources de manière intensive. Avec l'augmentation de la complexité, notamment dans les grands modèles linguistiques, les besoins en puissance de calcul et en capacité de stockage augmentent également, s'appuyant sur un ensemble de machines, de câbles, de centres de données et d'infrastructures énergivores. C'est pourquoi il est essentiel de développer des solutions technologiques plus durables afin de réduire l'impact sur l'environnement et de prendre soin de notre Maison commune. [124]

Responsabilité, transparence et gouvernance de l'IA

102. L'utilisation de l'IA n'est jamais un fait purement technique : lorsqu'elle intervient dans des processus qui ont une incidence sur la vie des personnes, elle touche aux droits, aux opportunités, à la réputation et à la liberté. Des décisions délicates qui touchent au travail, au crédit, à l'accès aux services et à la réputation des personnes risquent d'être entièrement confiées à des systèmes automatisés qui ne connaissent pas « la compassion, la miséricorde, le pardon et, surtout, l'ouverture à l'espérance d'un changement de la personne », [125] et peuvent ainsi engendrer de nouvelles formes d'exclusion. Il peut y avoir des utilisations manifestement inhumaines, comme la manipulation de l'information ou la violation de la vie privée, mais il peut aussi y avoir un danger moins évident, lorsque les systèmes d'IA, se présentant comme neutres et objectifs, reflètent et renforcent les stéréotypes ou les positions idéologiques de ceux qui les ont conçus et formés.

103. Confier, dans les faits, à un algorithme le pouvoir de sélectionner qui mérite et qui ne mérite pas sans que personne n'assume plus le poids de cette décision, revient à lui confier la tâche de redéfinir les limites des possibilités humaines. Ce qui fait défaut dans ce processus, ce n'est pas seulement l'empathie envers l'exclu, qui peut être imitée artificiellement, mais la responsabilité politique, car l'écartement des plus faibles est revêtu de neutralité et d'objectivité, face auxquelles il est impossible de protester. Ainsi, l'injustice devient silencieuse, et la compassion, la miséricorde et le pardon, non pas comme de simples apparences, mais comme des gestes politiques disparaissent de l'horizon.

104. Il en découle une conséquence simple mais incontournable : nous ne pouvons pas considérer l'IA comme moralement neutre. En réalité, tout dispositif technique implique des choix et des priorités : ce qu'il mesure, ce qu'il ignore, ce qu'il optimise, et la manière dont il classe les personnes et les situations. Si un système est conçu ou utilisé de manière à traiter certaines vies comme moins dignes ou à les exclure sans possibilité d'appel, il ne s'agit pas d'un simple instrument "à bien utiliser" ; il introduit déjà un critère qui contredit la dignité inaliénable de la personne. C'est pourquoi le discernement éthique ne peut se limiter à se demander si nous utilisons un certain système à des fins bonnes ou mauvaises, mais doit également s'interroger sur la manière dont il est conçu et sur la conception de la personne et de la société qui est inscrite dans les données et les modèles qui le guident. [126]

105. Pour que l'IA respecte la dignité humaine et serve véritablement le bien commun, il est essentiel que les responsabilités soient clairement définies à chaque étape : depuis ceux qui conçoivent et programment les systèmes jusqu'à ceux qui les utilisent ou ceux qui décident de leur confier des choix concrets. Cependant, dans de nombreux cas, les processus internes qui mènent à un résultat peuvent manquer de transparence, ce qui rend plus difficile l'attribution des responsabilités et la correction des erreurs. C'est là que la responsabilité devient décisive, à savoir la possibilité d'identifier qui doit "rendre compte" des décisions, les motiver, les contrôler et, si nécessaire, les contester et réparer les dommages qui en dérivent. [127]

106. Appeler à la prudence, à des contrôles rigoureux et parfois même à un ralentissement dans l'adoption de l'IA ne signifie pas être contre le progrès, mais faire preuve d'une attention responsable envers la famille humaine. Cette exigence est d'autant plus urgente qu'il existe souvent un déséquilibre entre la vitesse du développement technologique et le rythme auquel se développent les consciences, les normes, les contrôles et les institutions capables d'en réguler les effets. Il ne suffit pas d'invoquer de façon générale l'éthique : il faut des cadres juridiques adéquats, une surveillance indépendante, l'éducation des utilisateurs, une politique qui n'abdique pas son devoir. Autrement le changement ne sera régi que par des logiques technocratiques et présenté comme nécessaire et inévitable, finissant par imposer des règles dictées par ceux qui possèdent les données, les infrastructures et les capacités de calcul.

107. Nous ne pouvons pas nous contenter d'invoquer la moralisation de la machine, ce qu'on appelle "l'alignement" de l'IA sur les valeurs humaines, sans avoir le courage de poser une condition supplémentaire : la possibilité de débattre du code éthique à utiliser, en le soumettant à des critères de justice sociale partagés. Sans cela ceux qui contrôlent l'IA imposeront leur propre vision morale qui deviendra l'infrastructure invisible des systèmes. Une IA plus morale ne sert à rien si cette morale est décidée par une poignée de personnes. Il faut une politique plus présente, capable de ralentir là où tout s'accélère et de protéger les espaces où les communautés peuvent encore participer et s'interroger.

108. En effet, comme c'est le cas pour toute grande avancée technologique, l'IA tend surtout à renforcer le pouvoir de ceux qui disposent déjà de ressources économiques, de compétences et de l'accès aux données. À la lumière du bien commun et de la destination universelle des biens, ce phénomène suscite de sérieuses préoccupations : de petits groupes très influents peuvent orienter l'information et la consommation, conditionner les processus démocratiques et influencer les dynamiques économiques à leur avantage, en contradiction avec la justice sociale et la solidarité entre les peuples. C'est pourquoi il est indispensable que l'utilisation de l'IA – surtout lorsqu'elle touche aux biens publics et aux droits fondamentaux – s'accompagne de critères clairs et de contrôles effectifs, inspirés de la participation et de la subsidiarité : les communautés et les corps intermédiaires ne peuvent être réduits à de simples destinataires de décisions prises ailleurs, mais doivent pouvoir contribuer au discernement et à la vigilance. En outre, la propriété des données ne peut être confiée uniquement à des acteurs privés, mais doit être réglementée. Elles sont le fruit de la contribution de nombreux acteurs et ne peuvent être vendues ou confiées à quelques-uns. Une créativité capable de les gérer comme un bien commun ou collectif est nécessaire, dans une logique de partage, comme le suggérait déjà saint Jean-Paul II à propos des biens collectifs. [128]

109. Les principes de la Doctrine sociale nous aident à lire cette nouvelle réalité. Dans un monde où quelques sujets concentrent les données, les ressources informatiques et le pouvoir réglementaire, parler de bien commun signifie démasquer cette nouvelle asymétrie épistémique, économique et politique, en dénonçant les nouveaux monopoles de l'IA. Parler de destination universelle des biens signifie trouver des moyens d'assurer l'accès universel aux technologies et à la formation. Parler de subsidiarité exige de protéger la capacité des communautés à choisir et à corriger, sans reléguer leur intervention à un simple rôle de surveillance, une fois que les normes ont été établies ailleurs. Parler de solidarité oblige à reconnaître le travail invisible, souvent exploité, qui alimente les modèles algorithmiques. Parler de justice impose de s'interroger sur les géographies du pouvoir définissant qui peut entraîner les modèles et qui n'est qu'objet d'entraînement, et de reconnaître que la justice sociale n'est pas seulement un objectif à protéger après l'adoption des technologies, mais une condition préalable à mettre en œuvre dès leur conception.

110. Je voudrais enfin employer un mot qui me tient à cœur : "désarmer". Désarmer l'IA, c'est la soustraire à la logique de la compétition armée qui n'est plus aujourd'hui seulement militaire, mais aussi économique et cognitive. C'est la course à l'algorithme le plus performant et à la banque de données la plus vaste dans le but de consolider un avantage géopolitique ou commercial sur tous les autres. Désarmer, c'est rompre cette équivalence entre la puissance technique et le droit de gouverner. Désarmer ne signifie pas renoncer à la technologie, mais l'empêcher de dominer l'humain. Cela signifie la soustraire aux monopoles, la rendre discutable, contestable, et donc habitable, en la restituant à la pluralité des cultures humaines et des formes de vie. La tâche, aujourd'hui, n'est pas seulement éthique ou technique : elle est écologique au sens le plus radical, car elle met en jeu une nouvelle dimension de notre Maison commune. L'IA est déjà un environnement dans lequel nous sommes immergés et un pouvoir avec lequel nous devons composer. C'est pourquoi il ne suffit pas de la réglementer : elle doit être désarmée et rendue accessible.

111. J'adresse un appel particulier à ceux qui développent les intelligences artificielles. L'innovation technologique peut être, d'une certaine manière, une forme humaine de participation à l'acte divin de la création. Les développeurs portent donc une responsabilité éthique et spirituelle particulière, car chaque choix de conception exprime une vision de l'humanité. Tout comme l'auteur d'une œuvre artistique ou littéraire est tenu de prendre en compte les valeurs qu'elle exprime, ils sont appelés à traiter

avec le sérieux qui s'impose les valeurs qu'ils insufflent à leurs projets : avec transparence, avec responsabilité envers les communautés impliquées et en veillant à vérifier que ce qui est cultivé est véritablement un bien.

Ce que nous ne pouvons pas perdre

112. Après avoir rappelé les questions de responsabilité et de gouvernance de l'IA, il faut revenir à notre thème central : que signifie préserver l'humain ? Le risque n'est pas seulement que certaines technologies soient mal utilisées, mais que le paradigme technocratique dans lequel nous sommes plongés, renforcé par la révolution numérique et l'IA, fasse passer pour juste et normale une vision anti-humaine, selon laquelle la plénitude de la vie consisterait à avoir plus, à réduire la fragilité, à éliminer l'imprévu, à contrôler chaque chose. Lorsque l'efficacité devient la mesure de la valeur, l'être humain est tenté de se considérer comme un projet à optimiser plutôt que comme une créature appelée à la relation et à la communion.

113. En réalité, absolutiser une seule dimension de l'être humain est toujours une erreur. En effet, ce n'est pas seulement le manque qui engendre le désordre. Ce qui se développe sans mesure peut lui aussi devenir une forme de pauvreté. Dans un écosystème, l'harmonie se brise lorsqu'une seule espèce prolifère au détriment des autres. Chez l'être humain, il en va de même lorsqu'une faculté prétend devenir la mesure de tout. Ainsi, l'intelligence, si elle est absolutisée, finit par occulter d'autres dimensions essentielles de la vie : l'affection, la volonté, le dévouement ou la relation. Le pouvoir technique, s'il n'est pas équilibré, ne nous rend pas plus capables : il nous rend plus seuls, et plus exposés aux logiques de domination et d'exclusion. Il ne s'agit certainement pas de s'opposer à l'intelligence, mais de rappeler que celle-ci, lorsqu'elle se replie sur elle-même, oublie qu'elle est faite pour servir la vie et la personne humaine.

114. La qualité d'une civilisation ne se mesure pas à la puissance de ses moyens, mais à l'attention qu'elle sait offrir, à sa capacité à reconnaître l'autre comme un visage et non comme une fonction. La capacité à prendre soin les uns des autres est une dimension importante de notre humanité. Cette capacité s'apprend et se perfectionne avec l'expérience. Lire des contes à un enfant, tenir compagnie à une personne âgée, rendre un espace accueillant sont des gestes qui se vivent dans un environnement familial mais qui nous aident à apprendre et à intérioriser l'importance de la bienveillance au niveau social et nous entraînent à reconnaître l'autre comme une personne digne d'attention. La technologie peut aussi soutenir l'attention mutuelle entre les personnes, par exemple si elle offre des instruments qui aident à prévenir et à organiser, mais sans priver de liberté ni de jugement l'être humain, sujet des relations et responsable des décisions.

Récits de fond : transhumanisme et posthumanisme

115. En essayant de faire émerger les présupposés culturels qui accompagnent la révolution numérique en cours, je voudrais maintenant m'intéresser à certains courants qui interprètent le progrès comme un dépassement de l'humain et que l'on peut regrouper sous les noms de transhumanisme et de posthumanisme. Ils constituent les fondements idéologiques qui animent certains centres de pouvoir technologique et colonisent l'imaginaire collectif sous une forme simplifiée, en particulier dans les médias et sur les réseaux sociaux, entrainant l'enthousiasme pour les nouvelles technologies d'une vision futuriste de l' "homme amélioré" ou de l' "homme hybridé" avec la machine.

116. Le transhumanisme et le posthumanisme comprennent en leur sein une multitude de courants et de sensibilités, et il est difficile d'en donner une description univoque. On peut les comparer à un archipel d'îles conceptuelles différentes, reliées toutefois par le même océan de présupposés : la centralité de la technique et le rêve de dépasser les limites de la condition humaine. En général, le transhumanisme imagine un renforcement de l'être humain grâce aux technologies (biomédecine, ingénierie corporelle, dispositifs, algorithmes), avec l'ambition d'accroître les performances et les capacités. Le posthumanisme, surtout dans ses versions les plus radicales, va plus loin : il critique l'anthropocentrisme et envisage une forme d'hybridation entre l'être humain, la machine et l'environnement, allant jusqu'à imaginer un franchissement de seuil où l'humanité se surpassera en entrant dans une nouvelle étape évolutive. Même si ces hypothèses restent en grande partie spéculatives, elles acquièrent une importance, car elles modifient l'imaginaire collectif et, par conséquent, orientent les choix sociaux, économiques et politiques. [129]

117. À la lumière de la Doctrine sociale de l'Église, le point crucial n'est pas l'usage de la technique en tant que telle, mais la vision qui la sous-tend : si l'être humain est traité comme un matériau à perfectionner ou à surpasser, il devient alors plus facile d'accepter que certains soient considérés comme moins utiles, moins désirables, moins dignes. Au nom du progrès, on peut en venir à imaginer des "sacrifices nécessaires" et à faire payer aux plus fragiles le prix d'une prétendue optimisation de l'espèce. L'avertissement déjà mentionné de saint Paul VI reste alors d'une grande clairvoyance : ce sont véritablement les acquis de la science et de la technique libérés du progrès moral et social qui finissent par se retourner contre l'homme. [130] C'est pourquoi il faut distinguer clairement : une chose est d'intégrer les technologies dans une vision humaine et relationnelle ; une autre est de se laisser guider par un imaginaire qui minimise les limites et promet un "salut" purement technique.

La limite, le cœur, la grandeur de l'être humain

118. Notre rapport à la vie semble aujourd'hui en crise. Tout ce qui apparaît comme une "limite" – incapacité, maladie, vieillesse, souffrance, vulnérabilité – tend à être perçu avant tout comme un défaut à corriger, plutôt qu'un espace où l'humain mûrit et s'ouvre à la relation. Or, nous devons nous rappeler que l'humain ne s'épanouit pas *malgré* la limite, mais souvent *à travers* la

limite. Une vision de la réalité à la lumière de la foi aide à reconnaître ce que nous appelons la “contingence” des choses de ce monde. Si, d’une part, il est de notre devoir d’essayer d’éliminer la souffrance qui marque la vie humaine, d’autre part, il est sage de reconnaître notre finitude constitutive, sachant que « l’expérience religieuse, et en particulier la foi chrétienne, proposent d’habiter, sans simplifications, cette ambivalence entre la grandeur et la limite de l’humain, en la lisant à la lumière de la relation originelle et fondatrice avec Dieu ». [131]

119. C’est précisément dans notre nature limitée que trouvent leur place la compassion, la sincère préoccupation face aux besoins des autres, la générosité qui surprend même au milieu des ténèbres et de l’échec, l’expérience spirituelle et l’adoration de Dieu. Nous le constatons dans de nombreux moments où la limite se fait concrète dans notre vie, lorsque nous essuyons un refus, lorsque nous souffrons de la maladie ou de la mort d’un être cher, lorsque nous faisons l’expérience de l’incapacité ou de l’échec. Mystérieusement, c’est précisément dans ces moments-là que nous pouvons trouver une sagesse nouvelle, toucher de nos mains l’affection des gens et expérimenter la présence du Seigneur.

120. Même lorsque la limite se manifeste par des souffrances intérieures, la sagesse humaine nous enseigne à ne pas la refouler ni la réprimer, mais à l’intégrer. Pour éliminer totalement la douleur, il faudrait, au fond, éteindre aussi l’amour et le désir. En effet, celui qui aime et désire ne peut éviter de passer par l’épreuve et la souffrance, et c’est pourquoi, au fil des ans, nous gardons en nous des enseignements qui s’impriment comme des cicatrices, mémoire du chemin parcouru entre liberté et chutes, rêves et déceptions. Ce n’est que grâce à l’entrelacement de ces éléments que, dans le cœur, se produisent ces merveilles de l’âme qui nous font savourer la saveur la plus douce de notre humanité. [132] Renoncer à cette aventure, à la fois dramatique et splendide, au nom d’un prétendu dépassement de toutes les limites, pourrait signifier bien des choses mais pas être humain.

121. La corruption morale de notre condition de créature – le mal qui agite manifestement le cœur de l’homme – ruine la société et la vie, allant jusqu’aux extrêmes de la déshumanisation. Et pourtant, même cette forme douloureuse de limitation laisse entrevoir des lueurs de bien. Même lorsque l’être humain se déshumanise et provoque des tragédies, une petite lumière continue de briller dans l’humanité et reste capable de se rallumer, par la grâce de Dieu, sur les chemins de la conversion et de la réconciliation. Viktor Frankl disait à juste titre que dans les moments d’horreur « nous avons appris à connaître l’homme tel qu’il est réellement.Après tout, l’homme est l’être qui a inventé les chambres à gaz d’Auschwitz ; mais il est aussi celui qui y est entré debout, le Notre Père ou le *Shema Israël* aux lèvres ». [133]

122. La finitude, lorsqu’elle est acceptée dans la vérité, n’appauvrit pas l’être humain, mais l’ouvre à la reconnaissance du visage de Dieu et de l’autre. D’ailleurs, c’est précisément parce qu’il fait l’expérience de la limite – la vulnérabilité, la douleur, l’échec – qu’il peut reconnaître sa propre dignité et celle d’autrui comme inviolables. Et dans cette même expérience de la limite, il reste capable de percevoir une fraternité plus grande que lui-même et de reconnaître l’injustice comme un scandale. La culture et l’art, lorsqu’ils sont authentiques, préservent cette étincelle, empêchant la normalisation du mal. Ainsi, certaines œuvres ont pris une valeur presque prophétique : la *NeuvièmeSymphonie* de Beethoven comme désir d’unité ; *Guernica* comme dénonciation de la déshumanisation ; *La Liste de Schindler* comme invitation à ne pas livrer le passé à l’oubli.

123. L’histoire n’apparaît pas seulement comme un catalogue de nos violences, mais aussi comme la preuve que l’être humain sait créer des institutions capables de protéger la vie en communauté. Au cours des deux derniers siècles, nous en voyons l’illustration dans certaines réalisations emblématiques : la fondation du Comité International de la Croix-Rouge (1863), dont la neutralité opérationnelle garantit des soins prodigués avec compassion à tous ; le long processus qui a conduit à l’abolition de l’esclavage qui n’a pas été un simple changement juridique, mais un changement de conscience ; la création de l’Organisation des Nations Unies (1945) et la *Déclaration universelle des droits de l’homme* (1948) qui ont établi un langage commun pour affirmer, au moins en tant qu’idéal partagé, que la dignité humaine est universelle ; la *Convention relative au statut des réfugiés* (1951) qui reconnaît un devoir de protection envers ceux qui fuient les persécutions et les menaces. Dans ces exemples, le désir de bien se traduit concrètement par des formes publiques – normes, institutions, pratiques – capables de limiter la force et de défendre les plus vulnérables. Mais rien de tout cela ne vit le jour sans se heurter à des résistances, à des intérêts mesquins et à des inerties culturelles. Les conquêtes morales prennent presque toujours la forme d’un chemin long et laborieux, marqué également par des revers : pensons aux processus de paix interrompus ou aux engagements environnementaux mis en œuvre avec lenteur. Pourtant, c’est précisément la fragilité de ces résultats qui montre à quel point la responsabilité de ceux qui les initient et les soutiennent est précieuse.

124. Certains événements nous aident à comprendre que l’histoire peut changer dès lors qu’un seul homme ou une seule femme prend vraiment au sérieux la dignité de chacun : le mouvement des droits civiques aux États-Unis d’Amérique, lié notamment au témoignage de Martin Luther King Jr., ou la fin de l’*apartheid* en Afrique du Sud après la libération de Nelson Mandela et son choix de ne pas abandonner l’avenir à la haine. Dans des contextes différents, des femmes courageuses et généreuses se sont également distinguées, telles que sainte Laura Montoya, sainte Thérèse de Calcutta, Dorothy Day, Marie Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto et tant d’autres, sur tous les continents, qui, par leur engagement, ont contribué à rendre l’histoire plus humaine.

125. À côté de ces signes publics, il existe une trame plus cachée mais décisive : les communautés religieuses qui choisissent des lieux pauvres et dangereux ; les martyrs de la fraternité et de la justice comme saint Maximilien Marie Kolbe, saint Oscar Romero

et le bienheureux Enrique Angelelli, ainsi que des témoins qui ont incarné, dans des conditions difficiles et souvent inhumaines, l'espérance de l'Évangile et la dignité de l'homme, comme le vénérable François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. Et, surtout, les "martyrs du quotidien" qui soignent, éduquent, accompagnent, consolent sans faire de bruit, comme les parents, les infirmiers, les médecins, les bénévoles, les personnes qui restent aux côtés d'une personne âgée ou d'un exclu. Leur témoignage montre que le bien ne se fait pas de manière automatique, mais qu'il exige de la persévérance, de la mémoire et une conversion qui rend capable de recommencer même après les défaites.

126. C'est précisément cette imbrication d'institutions justes, de témoignages crédibles et de fidélités quotidiennes qui entretient l'espérance et indique une direction : faire progresser la technique sans faire régresser le cœur. C'est pourquoi l'humanité – magnifique et blessée – ne doit être ni remplacée ni dépassée : elle peut accueillir les progrès de la technique pour soulager les souffrances et ouvrir de nouvelles possibilités, à condition de ne pas renier ce qui fait d'elle ce qu'elle est, c'est-à-dire la capacité de relation et d'amour. À ce stade, une question décisive s'impose : s'il existe un authentique "plus qu'humain", où se trouve-t-il ? La foi chrétienne y répond en indiquant un accomplissement qui ne découle pas d'une divinisation technologique, mais de l'opération de la grâce de Dieu reçue dans le Christ.

Le véritable "plus qu'humain" : grâce et humanisme chrétien

127. L'expression "plus qu'humain" n'appartient pas seulement au langage des promesses techniques. Depuis des siècles, la tradition chrétienne affirme que l'être humain n'est pas enfermé dans les limites de sa propre nature, mais qu'il est appelé à se transcender : non pas pour fuir la réalité ou par mépris des limites, mais pour s'épanouir dans l'amour. La foi connaît un "au-delà" qui naît du don de Dieu. Cette transformation est l'œuvre de l'Esprit Saint. Comme l'enseignait saint Thomas d'Aquin, ce processus d'élévation et de transformation « dépasse les facultés naturelles », [134] car il existe une distance infinie [135] entre notre nature et la vie de Dieu. Cependant, il est possible de nous insérer au sein de cette vie inépuisable, tandis que nous marchons dans les limites de ce monde. Et celui qui rend ce chemin possible ne peut être que l'Infini qui se donne : c'est Dieu lui-même qui surmonte la disproportion "infinie". [136] C'est ainsi qu'a lieu la re-création de l'humain : « Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle : l'être ancien a disparu, un être nouveau est là » (*2 Co* 5, 17).

128. Lorsque nous acceptons cette possibilité de nous transcender par la grâce de Dieu, nous ne nous renions pas, nous ne devenons pas moins humains. Au contraire, comme l'expliquait le Pape François, « nous parvenons à être pleinement humains quand nous sommes plus qu'humains, quand nous permettons à Dieu de nous conduire au-delà de nous-mêmes pour que nous parvenions à notre être le plus vrai ». [137] C'est là que réside la différence radicale par rapport aux rêves prométhéens : ce qui sauve l'humain, ce n'est pas une autosuffisance renforcée, mais une relation qui libère, une communion qui transforme. Face à cela, une technologie qui classe et optimise ce qui existe déjà peut devenir, sans le vouloir, un obstacle au changement et à la croissance. Pour un algorithme, l'erreur est quelque chose à corriger ; pour une personne, elle peut être le début d'un changement profond. L'avenir d'une personne n'est pas prévisible, mais dépend de sa liberté portée par la grâce divine inépuisable, et des liens qu'elle cultive.

Deux cités et deux amours

129. L'humanisme chrétien ne rejette pas la science et la technique, mais les assume avec gratitude et réalisme, et les inscrit "les pieds sur terre" dans une vocation plus élevée. L'intelligence créative de l'être humain est un don qui peut soulager les souffrances et ouvrir de nouvelles possibilités, mais elle doit rester au service du bien commun, de la justice, de la protection des plus fragiles et de la création. En ce sens, le véritable choix ne se situe pas entre l'enthousiasme et la peur, mais entre deux façons de construire : un progrès au service de la personne et des peuples, ou un progrès qui les soumet à des logiques de pouvoir. En fin de compte, la question décisive reste celle posée par saint Jean-Paul II : l'IA rend-elle« la vie humaine sur la terre "plus humaine" à tout point de vue ? La rend[-elle] plus "digne de l'homme" ? ». [138] Si la réponse est oui, alors nous pouvons y reconnaître une opportunité à accueillir avec responsabilité, dans un chemin de reconstruction patiente et partagée, sur le modèle de la renaissance de Jérusalem racontée dans le livre de Néhémie. Si, au contraire, la puissance grandit tandis que le cœur s'assèche et que les liens se rompent, alors nous sommes face à une nouvelle forme de Babel : une construction grandiose, mais inhumaine.

130. S'interroger sur cette possibilité de progrès et sur la manière dont nous l'interprétons et le vivons revient toujours, au fond, à nous interroger aussi sur notre cœur. La manière dont nous concevons et organisons nos relations, notre travail et nos institutions reflète en effet nos valeurs fondamentales et, en dernière analyse, découle de ce qui nous tient le plus à cœur. C'est un amour qui nous guide : ce que nous aimons vraiment, autant comme individus qu'en tant que société, oriente notre vie et notre agir. Saint Augustin décrit l'histoire humaine comme le théâtre d'une lutte entre deux amours, qui ont construit deux façons d'habiter le monde et de vivre ensemble, deux "cités" : d'un côté, l'amour de Dieu et du prochain ; de l'autre, l'amour uniquement de soi. « Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste ». [139] Comme dans toute l'histoire humaine, aujourd'hui encore ces deux amours se disputent la suprématie dans notre cœur. L'ère de l'IA n'échappe pas à cette règle : la construction de Babel ou celle de Jérusalem commence en chacun de nous.

Préserver l’humain dans la transformation

Vérité, travail, liberté

131. Après avoir esquissé le contexte dans lequel s’inscrit le défi de la transformation technologique, en particulier celui lié à l’IA et aux courants transhumanistes et posthumanistes, nous ne pouvons nous contenter d’analyses générales. Lorsque les langages et les outils changent, les gestes quotidiens et les relations sociales changent eux aussi. C’est pourquoi il faut s’attarder sur certains domaines dans lesquels ces transformations ont des répercussions très concrètes, parfois dramatiques. À la lumière des principes de la Doctrine sociale de l’Église, la transformation numérique nous invite à redécouvrir la vérité comme bien commun, à protéger la dignité du travail et à préserver la liberté contre toute dépendance et toute marchandisation.

La vérité comme bien commun

Vérité et démocratie

132. L’utilisation des plateformes numériques et des systèmes d’IA accélère les profonds changements qui touchent la communication publique et politique. Des outils qui pourraient favoriser le débat et la participation sont souvent utilisés pour construire des récits déformés et brouiller les frontières entre le vrai et le faux, en mélangeant données et opinions. La désinformation n’est pas née avec l’IA, mais elle trouve aujourd’hui en elle un puissant multiplicateur. La possibilité de manipuler des contenus, des images et des vidéos expose les citoyens à des perspectives partielles ou trompeuses. Le problème touche à la dimension culturelle et morale, car la qualité de la communication publique dépend directement de la confiance sociale et a une incidence sur celle-ci. Une information véridique, en effet, ne naît pas d’un contrôle centralisé ou automatisé. Dans le discours public, la vérité des faits possède une dimension rationnelle car elle exige la vérification, le recoupement des sources et la responsabilité argumentative ; mais la vérité est encore plus relationnelle, elle se construit à travers des liens de confiance et des pratiques partagées, dans une confrontation honnête avec les autres et avec le monde. Seule la recherche partagée de la vérité des faits, considérée comme un bien commun, peut fonder une communication juste.

133. Ceux qui disposent de puissantes ressources techniques et économiques – et, par là même, de nombreuses ressources humaines pour agir – ont une grande capacité à provoquer des changements culturels et, en fin de compte, à convaincre un nombre important de personnes de ce qu’est la vérité sur l’être humain, sur le monde, sur le sens de l’existence, sur la famille, voire sur Dieu. Il s’agit là d’un pouvoir pur, dépourvu de vérité, qui impose subtilement ou ouvertement ce qu’il veut que les autres considèrent comme vrai. Derrière tout cela se cache une racine malsaine difficile à reconnaître : le fait que « l’homme moderne est parfois convaincu, à tort, d’être le seul auteur de lui-même, de sa vie et de la société. C’est là une présomption, qui dérive de la fermeture égoïste sur lui-même ». [140] Par conséquent, il pense pouvoir construire la réalité et considérer valable ce qui correspond le mieux à ses prétentions. Saint Jean-Paul II a réfléchi aux conséquences de la “crise autour de la vérité”, allant jusqu’à affirmer qu’« une fois perdue l’idée d’une vérité universelle quant au Bien connaissable par la raison humaine, la conception de la conscience est, elle aussi, inévitablement modifiée ». [141] Ainsi, la reconnaissance de vérités universellement valables qui nous précèdent et que la conscience doit accepter, vient à manquer. Cela a conduit le Pape François à se demander de manière réaliste : « Qu’est-ce que la loi sans la conviction, acquise après un long cheminement de réflexion et de sagesse, que tout être humain est sacré et inviolable ? » et à en conclure que « pour qu’une société ait un avenir, il lui faut cultiver le sens du respect en ce qui concerne la vérité de la dignité humaine à laquelle nous nous soumettons. Par conséquent, on n’évitera pas de tuer quelqu’un uniquement pour éluder la réprimande de la société et le poids de la loi, mais par conviction. C’est une vérité incontournable que nous reconnaissons par la raison et que nous acceptons par la conscience. Une société est noble et respectable aussi par son sens de quête de la vérité et son attachement aux vérités les plus fondamentales ». [142]

134. La recherche de la vérité est un élément essentiel de la démocratie, qui est elle-même un instrument de participation au bien commun. Lorsque la question de savoir ce qui est vrai perd de son intérêt et qu’un pragmatisme se répand, se contentant de ce qui semble utile ou efficace, la vie démocratique s’affaiblit. En effet, celle-ci ne se nourrit pas seulement de règles et de procédures, mais avant tout d’un rapport loyal aux faits et d’une réelle orientation vers le bien des personnes et de la société. Le désintérêt pour la vérité conduit lentement mais inexorablement à glisser vers le totalitarisme, pour lequel, comme l’a écrit la philosophe Hannah Arendt, les sujets idéaux ne sont pas tant ceux qui sont idéologiquement convaincu, mais « les gens pour qui la distinction entre fait et fiction (c’est-à-dire la réalité de l’expérience) et la distinction entre vrai et faux (c’est-à-dire les normes de la pensée) n’existent plus ». [143]

Communication et imaginaire collectif

135. Dans cette perspective, il est important de rappeler que la communication « n’est pas seulement la transmission d’informations, mais aussi la création d’une culture ». [144] Les contenus qui circulent dans les espaces numériques influencent la manière dont les personnes perçoivent le monde et introduisent dans la conscience collective des images et des récits qui orientent les désirs et influencent les choix quotidiens. Ce « n’est pas un monde parallèle ou purement virtuel », [145] car ce qui naît en ligne fait désormais partie intégrante de la vie des personnes, surtout des plus jeunes.

136. C’est pourquoi ceux qui contrôlent les plateformes numériques et les moyens de communication ont une capacité remarquable pour influencer l’imaginaire collectif et présenter comme désirable une certaine vision de la réalité. C’est un pouvoir qui doit être constamment éclairé par la recherche de la vérité et le respect de la dignité humaine, afin que la culture qui se développe sur internet ne devienne pas un instrument de distraction excessive, d’uniformisation et de domination, mais un espace où puissent s’épanouir la liberté intérieure et la pensée critique.

Pour une écologie de la communication

137. Le premier devoir qui nous incombe est de ne pas diaboliser ni idolâtrer les outils, mais de les maîtriser en partant d’un point d’ancrage : la vérité est un bien commun, et non la propriété de ceux qui détiennent le pouvoir ou la visibilité. Il faut donc promouvoir une écologie de la communication : sur le plan des règles publiques, cela signifie établir des normes qui rendent plus transparentes les logiques selon lesquelles les contenus sont sélectionnés et amplifiés et qui protègent les données personnelles ; sur le plan social et culturel, en revanche, cela implique le renforcement des corps intermédiaires, un journalisme sérieux et des lieux de débat où comptent davantage l’argumentation et la vérification que la réaction immédiate ; du côté de l’école et de la famille, la croissance du besoin d’une nouvelle conscience éducative et la formation à l’utilisation correcte et critique des outils numériques, de l’IA, des plateformes d’achat et d’investissement ; du côté de l’université, le grand défi de l’intégration des savoirs, en formant à la fois à la capacité de relier et de fusionner les connaissances pour appréhender la complexité, et aux techniques de vérification des faits.

138. Même les communautés chrétiennes doivent s’engager à communiquer de manière transparente et à rechercher fidèlement les faits. Malheureusement, cela n’a pas toujours été le cas. Nous avons assisté avec honte à la pénible découverte de vérités douloureuses concernant également des membres de l’Église et des réalités ecclésiales. En particulier, certains journalistes passionnés par la vérité ont joué un rôle fondamental dans la mise en lumière d’injustices et d’abus. À ces derniers je voudrais répéter les paroles que le Pape François a prononcées en s’adressant aux vaticanistes : « Je vous remercie aussi pour ce que vous racontez sur ce qui ne va pas dans l’Église, pour ce que vous nous aidez à ne pas cacher sous le tapis et pour la voix que vous avez donnée aux victimes ». [146] Cependant, la vigilance et la transparence sont avant tout une grave responsabilité de l’Église elle-même et nous ne devons pas attendre que d’autres nous obligent à affronter des vérités dérangeantes sur nous-mêmes.

Une alliance éducative pour l’ère numérique

139. À une époque où la vérité est souvent soumise aux intérêts et aux stratégies de communication, le monde de l’éducation revêt une importance cruciale. Mais les transformations technologiques rapides mettent en évidence notre manque de préparation sur le plan éducatif. L’omniprésence des médias numériques engendre une culture de l’immédiateté et de l’hyperstimulation, qui alimente la fatigue, l’ennui et l’apathie face à l’effort nécessaire pour rechercher la vérité.

140. Au contraire, les processus éducatifs ont besoin de temps de croissance, d’une confrontation avec la réalité au-delà des apparences et d’un cheminement patient. La question est fondamentale, car toute technologie éduque ceux qui l’utilisent. Éduquer à l’utilisation de l’IA implique donc d’éduquer à décider quand et pourquoi ne pas l’utiliser. La rapidité et la facilité avec lesquelles on obtient une réponse ou une synthèse risquent d’éteindre le désir de poser des questions, qui ne porte ses fruits qu’avec le temps. Comme l’écrit Platon, les choses les plus profondes et les plus importantes ne s’apprennent qu’après beaucoup de temps et d’efforts, en s’engageant dans la discussion avec les autres pour “frotter” les concepts et les expériences comme s’il s’agissait de silex, jusqu’à ce que jaillisse en nous l’étincelle de la compréhension. [147] Nous devons nous éduquer à jeûner de l’IA et protéger nos jeunes de la promesse de la machine parfaite, de cette séduction subtile qui fait paraître inutile la pensée humaine précisément au moment où elle est la plus nécessaire.

141. Ces dernières années, la littérature psychologique et psychiatrique a mis en évidence avec une insistance croissante comment une exposition précoce et non encadrée aux appareils numériques et aux *réseaux sociaux* peut avoir des répercussions négatives sur le sommeil, l’attention, la régulation émotionnelle et la vie relationnelle, en particulier chez les plus jeunes, avec des conséquences parfois dramatiques. À cela s’ajoute la facilité d’accès à des scènes violentes ou cruelles, qui blessent la sensibilité, à des contenus pornographiques et hypersexualisés, à des messages qui banalisent le corps et l’affectivité, ainsi qu’à des propositions qui normalisent des comportements à risque. Sur Internet, les phénomènes de détournement de mineurs, de chantage et d’exploitation sexuelle ne sont pas rares ; ils sont rendus plus insidieux par l’utilisation de faux profils, d’algorithmes qui amplifient les contacts dangereux et d’outils d’IA capables de manipuler des images et des vidéos. Le fait de disposer trop tôt d’un téléphone portable personnel et de l’utiliser sans contrôle parental peut accentuer la fragilité et favoriser les dépendances chez les jeunes, les exposant à des dynamiques d’isolement, de harcèlement et de cyberharcèlement, ainsi qu’à des pressions pour partager des images intimes ou des données sensibles.

142. Il est difficile pour les parents de résister seuls au conditionnement des modèles économiques qui monétisent l’attention et le temps. C’est pourquoi une alliance entre les responsables politiques, les institutions éducatives et les familles est indispensable, afin d’apporter un soutien concret aux adultes dans leur devoir. Il faut s’opposer, par des choix publics à long terme, aux intérêts immédiats des plateformes – concentrées entre quelques mains – lorsqu’ils vont à l’encontre du bien-être des mineurs. Dans cette

perspective, il convient de prendre des mesures législatives qui fixent des limites d'âge, responsabilisent les fournisseurs de services – sans faire peser la charge de ces restrictions sur les familles – et prévoient des protections spécifiques contre toute forme d'exploitation et de violence sexuelle en ligne, afin de protéger véritablement l'enfance et l'adolescence en tant que biens précieux confiés à nos soins. [148] Dans le même temps, il faut éduquer les enfants, les adolescents et les jeunes afin qu'ils apprennent à reconnaître les manipulations, à défendre leur dignité et à respecter celle des autres, y compris dans les environnements numériques. [149]

Le rôle central de l'école

143. L'école est le lieu où les nouvelles générations peuvent apprendre à rechercher et à aimer la vérité, à s'interroger sur le sens de la vie et sur la dignité de chaque personne. C'est pourquoi de nombreux parents, qui souhaitent que leurs enfants grandissent en développant des capacités relationnelles, un esprit critique et des valeurs solides, placent de grands espoirs en elle, qu'ils considèrent comme une alliée précieuse dans l'éducation de leurs enfants. Les parents ont en effet le droit primordial et inaliénable de choisir le type d'instruction et de formation à donner à leurs enfants, conformément à leurs convictions morales, culturelles et religieuses. Le monde scolaire, aujourd'hui, est confronté à des défis qui ne peuvent être reportés.

144. Le premier défi est d'ordre sociopolitique. Tant au sein des différents pays qu'entre les différentes régions du monde, de fortes inégalités persistent en matière d'accès à l'éducation de base et à l'enseignement supérieur. Dans bon nombre de pays, l'État n'a pas encore investi les ressources nécessaires pour garantir à tous une éducation de qualité, tant en soutenant de manière adéquate le système scolaire public qu'en soutenant les établissements privés qui offrent ce service fondamental. Lorsqu'une part importante de l'enseignement, à différents niveaux, est confiée à des établissements privés, il peut arriver que l'accès à l'école soit trop dépendant des moyens financiers des familles, en l'absence d'un soutien public adéquat. Face à ce risque, il convient toutefois de reconnaître et de soutenir la contribution de nombreuses œuvres éducatives catholiques qui, bien qu'étant des établissements privés, garantissent un accueil inclusif aux enfants et aux jeunes de toutes origines, même lorsque la situation économique des familles ne le permet pas.

145. Le deuxième grand défi est pédagogique. De nombreux systèmes éducatifs peinent à s'adapter au rythme des changements et à soutenir un épanouissement global des élèves. Le développement des technologies de l'information et de l'IA rend rapidement inadéquats les programmes d'études conçus pour une autre époque, tandis que l'organisation de l'école, les espaces, les méthodes d'évaluation et la figure même de l'enseignant doivent être repensés dans la perspective d'une éducation véritablement globale, ouverte à toutes les dimensions de la personne. Il est nécessaire de soutenir la formation continue des enseignants tout au long de leur vie professionnelle, afin qu'ils sachent dialoguer de manière positive avec les nouvelles technologies, en aidant les élèves à en faire un usage responsable, critique et créatif, et à ne pas subir passivement leur influence.

146. Le troisième grand défi est d'ordre intellectuel et lié à la sagesse. Si nous ne faisons pas attention, un système éducatif dépourvu d'amour pour la vérité risque de voir le jour, dans lequel le flux incessant d'informations se substitue à la recherche, à la réflexion et au discernement. Les connaissances fragmentaires se multiplient mais il devient plus difficile d'appréhender la réalité dans son ensemble, de poser des questions sur le sens des choses et de développer une véritable pensée critique et créative. De nombreux éducateurs perçoivent déjà les signes d'une possible déshumanisation où les personnes savent beaucoup de choses mais peinent à donner un sens à leur vie, notamment en raison de leur incapacité à relier les informations et les connaissances, et à ne pas en perdre de vue le sens. Il faut promouvoir une véritable hygiène de l'attention : des rythmes qui prévoient le silence, l'étude approfondie, la lecture, la confrontation mesurée ; sans ces éléments, la liberté intérieure risque d'être compromise.

147. La Doctrine sociale de l'Église invite les familles, les écoles, les communautés chrétiennes et les institutions publiques à une alliance éducative renouvelée. Celle-ci se concrétise lorsque les principes fondamentaux se traduisent en objectifs éducatifs : éduquer à la sobriété et au sens de la limite ; éduquer à la reconnaissance du droit, de l'autre et de ceux qui viendront après nous, à jouir des biens qui nous sont donnés ou que l'ingéniosité humaine rend disponibles ; éduquer à la liberté et à la responsabilité ; éduquer au sens de la transcendance et au bien commun. L'école n'est pas appelée à courir après la rapidité du monde numérique, mais à offrir ce que le numérique seul ne peut donner : du temps partagé pour apprendre et des relations de confiance.

La dignité du travail dans la transition numérique

La valeur du travail

148. Depuis la naissance de la Doctrine sociale, avec *Rerum novarum*, l'Église a attiré l'attention sur la protection des travailleurs et sur la nécessité de lutter contre toute forme d'exploitation. Mais, surtout, le Magistère a reconnu dans le travail « la clé essentielle » [150] pour comprendre l'ensemble de la question sociale, car c'est à travers lui que la personne développe de nombreuses dimensions de son existence. C'est dans cette perspective que l'on comprend également la grande intuition de saint Benoît de Nursie, qui a uni la prière et le travail en indiquant l'activité quotidienne comme partie de la réponse de la personne à l'appel de Dieu. Créés à l'image du Créateur, par nos œuvres nous prolongeons les siennes, nous contribuons au progrès de la société et à la construction du bien commun, nous mettons à profit les capacités reçues, nous améliorons et embellissons le

monde, nous soutenons nos familles, nous entrons dans des relations de coopération et nous apprenons à construire ensemble, dans l'écoute et le dialogue, quelque chose que personne ne pourrait réaliser seul.

149. C'est pourquoi le travail n'est pas un simple instrument, mais il exprime et renforce la dignité de notre vie. Il est une exigence inscrite dans la condition humaine, un chemin ordinaire vers la maturité, le développement et l'épanouissement personnel. Dans cette optique, les aides économiques aux pauvres restent parfois nécessaires dans les situations d'urgence, mais elles ne peuvent devenir la seule réponse, car l'objectif est de permettre à chacun de vivre dignement grâce à son travail. [151]

150. Aujourd'hui, l'imbrication entre l'automatisation, la robotique et l'IA transforme rapidement la structure même du travail. Selon certains, cela apportera de grandes améliorations pour tous. En réalité, les "nouvelles façons" de travailler ne sont pas nécessairement meilleures « alors que l'IA promet de stimuler la productivité en prenant en charge des tâches ordinaires, les travailleurs sont souvent contraints de s'adapter à la vitesse et aux exigences des machines, au lieu que ces dernières soient conçues pour aider ceux qui travaillent. Ainsi, contrairement aux avantages annoncés de l'IA, les approches actuelles de la technologie peuvent paradoxalement déqualifier les travailleurs, les soumettre à une surveillance automatisée et les reléguer à des tâches rigides et répétitives. La nécessité de suivre le rythme de la technologie peut éroder le sentiment d'autonomie des travailleurs et étouffer les compétences innovantes qu'ils sont appelés à apporter à leur travail ». [152] C'est précisément pour éviter cette dérive qu'il faut concevoir des systèmes centrés sur la personne et non seulement sur la performance.

Le problème du chômage

151. Saint Jean-Paul II a rappelé que le chômage est un mal grave qui, surtout lorsqu'il prend des proportions massives, peut devenir une véritable calamité sociale, qui interpelle tout particulièrement la responsabilité de l'État. [153] Aujourd'hui, dans la quatrième révolution industrielle, cette préoccupation s'accentue car l'innovation n'est souvent accueillie qu'en fonction de la réduction des coûts et de l'augmentation des profits. [154] Dans certains contextes, il est réaliste de craindre une contraction significative et rapide des emplois disponibles, avec un effet domino qui touche profondément les familles, les jeunes et les économies locales. Dans de nombreux secteurs, cela se traduit déjà par de nouvelles formes de précarité et d'inégalité, avec des rémunérations très élevées pour une minorité hautement spécialisée et des salaires de plus en plus bas pour une grande partie de la population active.

152. Il est certes souhaitable que la technologie soulage l'homme de certains travaux particulièrement pénibles, répétitifs ou dangereux et qu'elle apporte un soutien intelligent à l'activité humaine, mais la règle générale doit rester la protection des emplois et du rôle irremplaçable de la personne. La recherche d'un profit plus élevé ne peut justifier des choix qui sacrifient systématiquement l'emploi, car la personne humaine est une fin et non un moyen, et l'ordre économique doit rester soumis à sa dignité et au bien commun.

153. Parallèlement nous devons reconnaître que chaque transition réelle s'opère par à-coups : elle est inégale, fragmentaire, parfois conflictuelle. Il n'existe donc pas de modèle de changement unique ni de solution globale : il existe des territoires et des histoires qui exigent des réponses différentes. Compte tenu des inégalités qui caractérisent notre monde, la diffusion de l'IA et des systèmes informatiques produit des effets différents selon les lieux. Les sociétés riches s'automatisent rapidement et de manière chaotique, réduisant le besoin de main-d'œuvre, ce qui engendre des zones de chômage et des frictions institutionnelles. De vastes régions du monde, en revanche, restent prisonnières d'économies hybrides où le travail humain sous-payé et des technologies partielles coexistent sans jamais vraiment se transformer. Ces territoires deviennent des réservoirs de main-d'œuvre précaire et des foyers d'instabilité et de migrations forcées. Les solutions doivent donc être trouvées aux niveaux national et local, en impliquant les communautés intermédiaires. Il faut des outils capables de s'adapter : des modèles articulés, des expérimentations locales, des redistributions progressives, de nouveaux droits d'accès aux biens essentiels. Sans rechercher une harmonie abstraite, il s'agit de construire des formes concrètes de coexistence humaine dans cette transformation.

154. Le travail reste une dimension fondamentale de l'expérience humaine : non pas seulement un moyen de subsistance, mais aussi un lieu d'expression, de relations et de contribution à la communauté. C'est pourquoi les problèmes liés au travail ne concernent pas uniquement le revenu nécessaire à la survie des familles. Une société qui ne garantirait du travail qu'à une petite partie de la population exposerait beaucoup de personnes à une situation d'inactivité forcée, d'absence de responsabilités, de manque d'engagement et de stimuli quotidiens, avec pour conséquence un appauvrissement humain et culturel en contradiction avec le niveau élevé de développement technique. Nous serions alors confrontés à un paradoxe de progrès matériel et de régression anthropologique, dans lequel les conditions d'une paix sociale juste et stable viendraient à manquer. C'est pourquoi la Doctrine sociale de l'Église insiste sur le fait que l'accès au travail pour tous doit rester un objectif prioritaire des politiques publiques et des processus économiques, un critère d'évaluation de la qualité humaine d'un modèle de développement. [155] D'ailleurs, dans les régions du monde où le travail tend à diminuer ou à se transformer radicalement sous l'effet de processus technologiques et organisationnels qui échappent au contrôle démocratique, il est nécessaire de repenser le travail lui-même et sa relation avec la citoyenneté, afin que l'absence d'emploi ne compromette pas la participation sociale.

155. À la lumière de cette conviction nous pouvons également relire l'histoire de la Doctrine sociale de l'Église après *Rerum novarum*. Les initiatives nées dans ce sillage – associations, syndicats, coopératives, œuvres caritatives – ont contribué de

manière décisive à améliorer la législation du travail, à protéger les plus vulnérables et à promouvoir des conditions plus humaines. [156] Aujourd'hui, cependant, ces instruments ne suffisent plus à eux seuls face aux transformations induites par l'IA, la nouvelle organisation des marchés et une compétitivité qui se soucie rarement de la durabilité sociale. Un nouvel effort concerté des responsables politiques, des organisations de travailleurs, du monde des entreprises et de la communauté scientifique est nécessaire pour élaborer rapidement des règles et des protections adéquates et partagées, y compris au niveau international. [157] Les organisations syndicales, que l'Église a toujours soutenues, sont appelées à s'ouvrir aux nouvelles formes de travail et aux nouveaux travailleurs, afin de les représenter et de les défendre dans un contexte où, sans choix courageux, se profilent davantage de pauvreté et d'inégalités, avec une multitude d'exclus entourés de machines et de systèmes automatisés qui ont pris leur place.

156. Dans cette transition, il ne suffit pas de réagir lorsque des emplois disparaissent, mais il faut anticiper la transformation. Une voie envisageable consiste tout d'abord à fixer des critères sociaux pour l'innovation : toute mise en place de l'automatisation et de l'IA devrait s'accompagner de mesures vérifiables en matière de protection de l'emploi, de reconversion professionnelle et de participation des travailleurs, afin que la technologie vise à libérer du temps et des capacités humaines, et non à générer de l'exclusion. Deuxièmement, il est nécessaire que des politiques actives rendent accessibles à tous la formation continue et les transitions professionnelles, sans faire peser sur les individus l'intégralité du coût de l'adaptation aux transformations. Enfin, il faut une responsabilité des entreprises qui inclue la qualité et la dignité du travail parmi les indicateurs de réussite. Lorsque ces conditions sont réunies, l'innovation peut devenir l'alliée d'un travail plus sûr, plus créatif et plus digne ; lorsqu'elles font défaut, elle tend à se transformer en une accélération de l'injustice.

Une économie qui valorise la dignité

157. Le marché du travail est l'un des domaines où les risques liés aux nouvelles technologies apparaissent le plus clairement. C'est pourquoi il faut rappeler que la liberté économique n'est pas absolue. Elle doit toujours être mesurée à l'aune du bien commun et de la dignité de chaque personne. L'initiative entrepreneuriale peut être une véritable vocation, capable de générer de la richesse et d'améliorer la vie de tous, à condition que la création d'emplois dignes et de valeur soit considérée comme une partie essentielle de son service à la société et non comme une variable dépendant uniquement du profit. [158]

158. Avec un esprit prophétique, le Pape François a mis en garde contre une liberté économique qui n'est proclamée qu'en paroles, alors que les conditions réelles empêchent beaucoup de personnes d'en bénéficier effectivement. [159] Les modèles économiques qui exaltent l'efficacité et la réussite individuelle ont tendance à considérer comme inutile ou peu rentable l'investissement dans les personnes issues de situations défavorisées ou dont le parcours de croissance est plus lent, comme si leur destin dépendait exclusivement de leur capacité à suivre le rythme des gagnants. En réalité, une société juste exige un État présent et des institutions civiles capables de dépasser la seule logique de l'efficacité, en orientant explicitement les ressources, la créativité et les normes en faveur des plus vulnérables. [160] Au lieu d'attendre les bénéfices d'une croissance qui éventuellement profitera aussi aux pauvres, il faut des choix qui rendent la croissance inclusive dès le départ. Les expériences des dernières décennies montrent que, lors des crises économiques et financières, ce sont toujours les pauvres qui paient le prix le plus élevé, tandis que les théories qui promettent un bien-être général automatique s'avèrent souvent illusoires.

159. Depuis plus de quatre-vingts ans, on constate la nécessité de dépasser les paramètres actuels de mesure du niveau de développement étroitement liés au concept de Produit Intérieur Brut (PIB). Presque systématiquement, le PIB néglige des aspects essentiels du bien-être global des personnes et de l'environnement. Parallèlement, le PIB valorise des activités qui ont un impact, à court ou à long terme, sur la vie de notre planète. La mise au point de paramètres et d'indicateurs complémentaires au PIB est décisive pour améliorer les données de base utilisées pour effectuer des analyses, prendre des décisions politiques et économiques, et définir les priorités régionales, nationales et internationales. L'introduction de nouveaux paramètres permettra d'évaluer, avec une vision large et adaptée à notre époque, les effets des décisions législatives et réglementaires sur la dignité du travail, la prospérité partagée, la réduction des inégalités et la protection de l'environnement. Elle aura également une incidence sur le concept même de développement, sur les processus de formation, sur les mentalités et l'opinion publique, et aussi sur la paix qui n'est véritable que si elle repose sur la justice.

160. La finance a pris une importance croissante ces dernières années et a connu une forte innovation également suite à l'introduction des cryptomonnaies. Les réflexions et les indications contenues dans le Magistère de mes Prédécesseurs, en particulier dans les Encycliques, ont mis en évidence que le fonctionnement de l'intermédiation financière « lorsqu'il est déconnecté des justes fondements anthropologiques et moraux, non seulement produit des abus et des injustices évidents, mais se révèle capable de créer des crises systémiques de portée mondiale ». [161] Il est tout aussi vrai que la rentabilité du capital risque de se substituer au revenu du travail, souvent relégué en marge des principaux intérêts du système économique. Pourtant, l'épargne qui se transforme en crédit pour l'économie réelle, et pour créer des emplois salariés ou indépendants, reste centrale pour le développement et pour les investissements qui doivent accompagner les transitions en cours. La fonction sociale du crédit reste irremplaçable. La finance pour la finance est bien différente de la finance pour le développement et pour la création et l'évolution du travail.

161. Cette perspective doit s'inscrire dans une vision plus large des dynamiques mondiales. La richesse mondiale a augmenté en termes absolus, mais sa concentration entre quelques mains s'est accentuée et les déséquilibres se sont creusés, tant entre les pays qu'au sein d'un même pays : « Quelques-uns ont trop et trop de personnes ont trop peu, telle est la logique d'aujourd'hui ». [162] Les progrès scientifiques et technologiques, y compris dans le domaine médical, ne sont pas facilement accessibles à la grande majorité de la population, comme on l'a vu de manière dramatique lors de la récente pandémie de Covid-19. Alors que dans certaines régions, on investit dans des interventions superflues ou dans des rêves d'amélioration individuelle que peu de gens peuvent se permettre, dans d'autres parties du monde, il manque encore des équipements essentiels pour sauver des millions de vies humaines. Penser que les nouvelles technologies profiteront automatiquement à tous, c'est ignorer une évidence : si l'on ne gère pas les transformations en se fixant comme objectif prioritaire, dès la phase de conception, la prévention de nouvelles disparités supplémentaires, le progrès technologique engendrera automatiquement des inégalités structurelles. La justice passe aujourd'hui aussi par l'accès aux bienfaits de l'innovation : soins, connaissances, outils, opportunités.

162. Il faut certes des lois justes et des instruments de redistribution qui corrigent les déséquilibres, notamment par le biais de systèmes fiscaux en allégeant la charge pesant sur les plus faibles et exigent davantage de ceux qui disposent de ressources plus importantes. Mais il ne faut pas considérer la recherche de la justice sociale comme une question distincte et postérieure à la production de richesse, comme si l'économie devait simplement créer de la valeur et la politique n'intervenir qu'ensuite pour la redistribuer. Au contraire, la justice concerne toutes les phases de l'activité économique, de la mobilisation des ressources au financement, de la production à la consommation, et chaque choix a des conséquences morales. [163]

163. À plus forte raison, à l'ère de l'IA et de la robotique, il n'est plus possible de se fier uniquement à la "main invisible" du marché : [164] la politique a pour mission d'orienter les dynamiques économico-technologiques vers le bien commun, en favorisant un travail décent, l'inclusion sociale et une égale répartition des bénéfices de l'innovation. Comme de nombreuses décisions économiques dépassent les frontières des États, une coopération internationale capable de définir des stratégies communes est également nécessaire, surtout en faveur des pays et des groupes les plus vulnérables, afin de promouvoir le développement et de dépasser l'assistanat. La logique qui inspire ces choix est celle de l'infinie dignité de chaque personne, du bien commun et d'un monde véritablement pensé pour tous. L'interdépendance entre paix et développement, comme l'écrivait prophétiquement en 1967 saint Paul VI, [165] pourrait ainsi être actualisée aujourd'hui : la prospérité ne peut contribuer à construire et à renforcer la paix que si elle est généralisée, inclusive et durable.

164. Concrètement, orienter l'économie vers la dignité signifie adopter certains critères d'action stables, même à l'ère de l'IA. Tout d'abord, la transparence et la responsabilité : lorsque les données et les algorithmes influencent l'octroi de crédits, la sélection du personnel, l'accès aux services ou aux opportunités, il est nécessaire que les décisions soient compréhensibles, contestables et soumises à un contrôle, afin que la personne ne soit pas réduite à un simple profil. En second lieu, l'inclusion et l'accès : les bénéfices de l'innovation doivent s'accompagner d'investissements dans les compétences, les infrastructures et les services essentiels, afin que la technologie ne creuse pas davantage le fossé entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas. Enfin, des mesures d'équité : la fiscalité, la protection sociale et les politiques industrielles doivent corriger les déséquilibres créés par la concentration de la richesse et du pouvoir. Ces critères ne sont pas un frein à l'innovation : ils la rendent, en réalité, viable et humaine.

Famille et jeunes : conditions sociales de l'espérance

165. La famille est un bien social primordial. Fondée sur l'union stable entre un homme et une femme, elle est le premier milieu dans lequel chacun développe ses potentialités, prend conscience de sa dignité et apprend les premières formes de vérité et de bonté, en intériorisant des habitudes qui préparent à la vie sociale. [166] Première société naturelle, dotée de droits originels, la famille est la cellule fondamentale et irremplaçable de toute organisation communautaire. [167] Par conséquent, lorsque les projets politiques et les grandes décisions économiques la relèguent à un rôle marginal ou secondaire, la croissance authentique de l'ensemble du corps social s'en trouve compromise. [168]

166. La famille est toutefois un bien social fragile, qui subit de plein fouet les transformations économiques et technologiques qui bouleversent le monde du travail, et qui a besoin d'un soutien culturel, juridique et économique. L'impact dévastateur du chômage et de la précarité sur le tissu familial est bien connu. À court terme, il peut sembler avantageux de réduire le coût du travail ou de maximiser l'efficacité financière, mais à long terme, cela sape les fondements mêmes de la vie en société : tandis que l'on célèbre les succès technologiques, la structure sociale s'érode progressivement, comme sous l'effet d'un virus silencieux.

167. Pour les jeunes, la précarité de l'emploi est particulièrement dramatique. Comme le rappellent les évêques des États-Unis d'Amérique, le travail n'est pas seulement source de revenus, mais un domaine déterminant où se forge l'identité, où se nouent des amitiés et des relations, où l'on apprend des responsabilités concrètes et où l'on discerne sa vocation. [169] Lorsque l'accès à l'emploi est entravé par des taux de chômage élevés, des systèmes de formation inadéquats ou des barrières structurelles, de nombreux jeunes voient leur cheminement vers l'épanouissement humain et professionnel bloqué. La nécessité de changer plusieurs fois d'emploi au cours de la vie exige des parcours de mise à jour et de requalification permanents, qui rendent les nouvelles générations capables d'assumer, avec compétence et autonomie, les risques d'un contexte économique changeant et souvent imprévisible. [170]

168. Il en découle une responsabilité publique spécifique. L'État a le devoir de soutenir l'activité des entreprises en créant des conditions favorables à l'emploi, en favorisant le travail là où il fait défaut et en le défendant en temps de crise, car il est un bien essentiel pour les familles et pour la société. [171] En particulier en cette période de profondes transformations technologiques, une créativité politique en faveur du travail qui place la famille et les nouvelles générations au centre est requise, si nous ne voulons pas que les progrès économiques se traduisent par de nouvelles formes d'insécurité et d'exclusion.

169. Soutenir les familles et les jeunes dans cette transition nécessite des choix qui rendent la stabilité possible. Ainsi qu'indiqué plus haut, il faut des politiques de l'emploi qui favorisent la continuité et la qualité de ce dernier, en luttant contre la précarité comme condition normale de vie et en promouvant des parcours réalistes d'accès à l'emploi et d'évolution professionnelle. Deuxièmement, il faut des mesures qui garantissent des rythmes humains : sans équilibre entre travail, services et repos, la famille s'affaiblit et les jeunes ont du mal à développer leur sens de la responsabilité. De plus, il est essentiel d'investir dans une formation et une reconversion accessibles, afin que la mobilité professionnelle exigée par l'économie numérique ne devienne pas une sélection cruelle entre ceux qui peuvent se former et ceux qui ne le peuvent pas. Enfin, il faut soutenir les liens sociaux : des réseaux et des communautés éducatives qui accompagnent les choix de vie et empêchent que l'incertitude ne génère solitude et dépendances. Ainsi, la transformation technologique peut être traversée sans briser ce qui rend une société féconde : la capacité de construire l'avenir.

Préserver la liberté face à la dépendance et à la marchandisation

Dépendances et contrôle social

170. Après avoir abordé les thèmes de la vérité et de l'éducation, du travail et de la famille, nous devons maintenant nous pencher sur l'impact de la révolution numérique sur la liberté humaine, en réfléchissant à la manière d'affronter tant les risques liés à la psychologie individuelle que les grands drames sociaux. Il ne faut pas sous-estimer les formes les plus subtiles de dépendance liées à l'économie numérique de l'attention, où les plateformes et les services sont conçus pour capter le temps et le regard des utilisateurs, en exploitant leurs fragilités et en affaiblissant leur liberté intérieure. Lorsque des modèles commerciaux prospèrent sur la faiblesse humaine, la personne est traitée comme un moyen et non comme une fin, et ceux qui conçoivent ou financent ces systèmes assument une responsabilité morale à laquelle ils ne peuvent se soustraire. Il est urgent de promouvoir une utilisation des technologies qui renforce la liberté intérieure : éducation à la sobriété numérique, protection des mineurs et lutte contre les modèles qui prospèrent sur la vulnérabilité.

171. Un autre risque, moins visible mais non moins grave, est celui du contrôle social, rendu possible par la collecte massive de données et l'utilisation de systèmes algorithmiques. Lorsque chaque geste laisse des traces – déplacements, achats, relations, préférences –, un nouveau pouvoir se crée : celui de profiler, de prévoir et d'orienter les comportements, souvent sans que les personnes en aient pleinement conscience. Si ces données sont utilisées pour prendre des décisions qui ont une incidence sur des opportunités concrètes (accès au crédit, recrutement, services), on risque de porter atteinte à la liberté et de discriminer les plus vulnérables. De plus, le contrôle ne passe pas seulement par des interdictions explicites, mais par l'architecture de la visibilité : ce qui est amplifié ou rendu invisible, ce qui est récompensé ou pénalisé, finit par façonner les opinions et les choix, générant conformisme et autocensure. C'est pourquoi la liberté, à l'ère numérique, n'est pas seulement une question intérieure : elle est aussi une question publique, qui exige des règles claires, de la transparence, des voies de recours et des limites proportionnées à l'utilisation de technologies intrusives, afin que la technique reste au service de la personne et ne devienne pas une forme d'emprise des consciences.

172. À l'origine de ces problèmes se trouve une mentalité technocratique et post-humaniste qui tend à considérer la personne comme un objet manipulable ou une ressource à optimiser, [172] en éliminant tout ce qui fixe des limites à la maximisation du profit : ce qui compte, c'est l'efficacité, et non le respect de la liberté et de la dignité humaine. Certains courants post-humanistes vont même jusqu'à envisager des êtres humains "de seconde classe", au service des intérêts d'élites qui se perçoivent comme supérieures : une perspective inquiétante, d'autant plus grave lorsqu'elle s'associe à des outils technologiques qui amplifient de manière exponentielle le pouvoir de contrôle et de sélection. De même certaines logiques d'endettement structurel qui maintiennent des peuples entiers dans des conditions de dépendance, révèlent la même mentalité en acceptant, sous de nouvelles formes, des relations de subordination proches de l'esclavage.

Briser les chaînes des nouvelles formes d'esclavage

173. Cette vision déformée de la personne se traduit aujourd'hui par diverses formes d'asservissement directement liées à l'économie numérique. Rien, dans le monde de l'IA, n'est immatériel ou magique. Chaque réponse qui semble immédiate et parfaite provient d'une longue chaîne de médiations, d'un vaste réseau de ressources naturelles, d'infrastructures énergétiques et, surtout, de personnes. Une part importante du fonctionnement de l'économie numérique repose sur le travail silencieux de millions d'êtres humains, employés à des activités peu visibles mais essentielles : étiquetage des données, modération des contenus – souvent très mauvais –, apprentissage des modèles. Dans de nombreux cas il s'agit de jeunes, pour la majorité des femmes, qui travaillent laborieusement pour un salaire de misère. À cette fatigue invisible s'ajoute celle, encore plus brutale, de l'extraction des ressources nécessaires à la production des appareils et des microprocesseurs sur lesquels repose l'IA. Dans certaines régions du

monde, des enfants et des adolescents travaillent dans des conditions dangereuses au broyage des matériaux dont on tire les terres rares. Des corps marqués, mutilés, utilisés pour que le flux de calcul ne s'interrompe jamais. En outre, des réseaux criminels utilisent des plateformes en ligne, des systèmes de messagerie, des paiements anonymes et des techniques de profilage pour recruter, contrôler et déplacer des victimes de la traite, fréquemment mineures, transformant hommes et femmes en "données" à tracer et en "colis" à déplacer au sein des mêmes circuits numériques qui soutiennent une grande partie de l'économie mondiale. Cette réalité interpelle profondément la conscience morale de notre temps. Il ne suffit pas d'invoquer l'efficacité, ni de célébrer les bienfaits de l'innovation, s'ils reposent sur une chaîne d'exploitation qui reste délibérément invisible. Si une technologie promet l'émancipation mais produit de nouvelles formes de subordination mondiale, elle contredit le principe fondamental de la dignité de la personne.

174. La lutte contre les nouvelles formes d'esclavage constitue un test décisif pour le discernement éthique de l'IA et de la transformation numérique. Dans le sillage de la tradition inaugurée par Léon XIII, l'Église renouvelle sa condamnation ferme de toute forme d'esclavage, de traite et de marchandisation des personnes, et rappelle l'urgence d'un vaste mouvement de réflexion et d'action qui place au centre la dignité inaliénable de chaque être humain et le bien commun comme fins de la société et comme critères de tout choix personnel, social et politique. Sans cette réflexion éthique et humanisante, le pouvoir croissant des systèmes numériques risque de nous conduire vers de nouvelles atrocités, non moins honteuses que celles du passé que nous déplorons aujourd'hui, alors que nous continuons à nous présenter comme des sociétés "avancées" et "civilisées".

175. La traite doit être reconnue comme une forme contemporaine d'esclavage et comme une atteinte grave à la dignité humaine ; ne pas réagir avec fermeté ou tolérer de quelque manière que ce soit ces pratiques revient, dans une certaine mesure, à se rendre aujourd'hui complice des fautes commises hier, lorsque l'esclavage était justifié ou passé sous silence. [173]

176. Au fur et à mesure que sa doctrine mûrissait, l'Église a progressivement pris conscience de la gravité de ces réalités. Il est vrai que les événements du passé ne peuvent être jugés hors du contexte historique, comme si tous les critères qui se sont affinés au fil du temps avaient toujours existé. Cependant, nous ne pouvons nier ni minimiser le retard avec lequel l'Église et la société ont condamné le fléau de l'esclavage. Si, dans l'Antiquité et au Moyen Âge, de nombreuses personnes et institutions ecclésiastiques avaient des esclaves, dès l'époque moderne, le Siège Apostolique romain, sollicité par les demandes des souverains, est intervenu à plusieurs reprises pour réglementer et légitimer les modalités de soumission et, dans certains cas, de réduction en esclavage des "infidèles". [174] Il faut attendre le XIX siècle pour trouver une condamnation formelle, absolue et universelle de l'esclavage, notamment avec Léon XIII. [175] Cela constitue un exemple clair de l'évolution de la compréhension, par l'Église, des vérités éternelles de la Révélation dont elle est la gardienne. Bien que l'on ne trouve pas d'homogénéité dans la question en soi – l'Église ayant longtemps toléré l'esclavage et n'en étant venue qu'ensuite à le condamner de manière absolue –, il existe une continuité, tout au long de l'histoire, de la conviction de la dignité de chaque être humain, crée à l'image de Dieu, même si, en dix-huit siècles, l'Église n'est pas parvenue à en exprimer officiellement l'incompatibilité totale avec l'esclavage. Il s'agit d'une blessure dans la mémoire chrétienne de laquelle nous ne pouvons nous considérer étrangers. [176] Il est inévitable d'éprouver une profonde douleur en considérant l'énorme souffrance et l'humiliation que l'esclavage a signifiées pour tant de personnes, infiniment aimées par le Seigneur, en contraste avec leur dignité sans limites. C'est pourquoi, au nom de l'Église, je demande sincèrement pardon.

177. C'est précisément pour cette raison que le souvenir de la complicité et de l'aveuglement d'hier, face à l'injustice de l'esclavage, devient pour nous un appel à la vigilance : ce que nous avons appris doit se traduire en discernement et responsabilité dans le présent. Si nous ne voulons pas avoir à demander pardon à l'avenir pour ne pas avoir été fidèles au trésor de la dignité humaine que renferme notre foi, c'est à nous aujourd'hui d'être directs et fermes dans la dénonciation de la traite sous ses multiples formes et de soutenir, pas à pas, aux côtés de tous ceux qui s'y engagent, des parcours concrets de prévention, de protection, de libération et de réhabilitation.

178. Le colonialisme revêt de nos jours un visage inédit. Il ne domine pas seulement les corps, mais s'approprie les données, transformant les vies personnelles en informations exploitables. Des territoires entiers, en particulier ceux de moindre importance géopolitique et de plus grande fragilité structurelle, sont actuellement traversés par une nouvelle logique d'extraction : celle des flux sanitaires, profils épidémiologiques, cartes génétiques et données démographiques. Ce sont là les nouvelles "terres rares" du pouvoir : des informations vitales qui, une fois mises en relation, peuvent servir à entraîner des modèles prédictifs, à orienter des stratégies d'investissement, à anticiper les crises et surtout à sélectionner les personnes et les choses qui comptent. Celui qui détient les données sanitaires de populations entières, aujourd'hui souvent collectées sous le couvert de l'aide, de la recherche ou de l'innovation, détient en réalité un levier structurel sur l'avenir : il peut modeler les besoins et les marchés. Et il peut décider, avant les autres, à qui destiner les médicaments, les investissements et les protections. C'est là que se joue l'un des enjeux moraux les plus urgents de notre époque : transformer la connaissance partagée en bien commun, et non en levier de domination ; rendre aux peuples non seulement les données qui les décrivent, mais aussi la possibilité de décider comment elles seront utilisées, par qui et pour qui. Autrement, l'ère numérique ne sera pas postcoloniale, mais coloniale sous une nouvelle forme.

179. Les nouvelles formes d'esclavage se nourrissent de chaînes économiques et d'infrastructures numériques. Il faut donc œuvrer dans plusieurs directions : tout d'abord, en renforçant les exigences en matière de transparence des filières qui soutiennent l'industrie technologique et l'économie numérique, afin qu'aucun avantage concurrentiel ne repose sur une

exploitation invisible. Deuxièmement, il est nécessaire que les entreprises et les investisseurs adoptent des critères clairs de vérification éthique préventive (*due diligence*), en incluant parmi leurs priorités la protection des travailleurs, la lutte contre le travail forcé et l'impact social des modèles d'entreprise basés sur les données. En outre, les plateformes numériques doivent être appelées à coopérer de manière responsable avec les autorités et la société civile afin d'empêcher que les outils de communication, de paiement et de ciblage ne deviennent des canaux de recrutement et de contrôle des victimes. Lorsque ces choix convergent, l'environnement numérique peut se transformer d'un espace de prédation en un espace de protection, de prévention et de promotion de la dignité.

Une responsabilité partagée

180. Les différents domaines abordés – la recherche de la vérité dans la vie publique, l'éducation dans l'environnement numérique, les transformations du monde du travail, la fragilité des familles et les nouvelles formes d'esclavage – ne constituent pas des phénomènes isolés. Ils manifestent le même enjeu : si la technique devient un critère absolu, la personne risque d'être traitée comme une donnée, un engrenage ou une marchandise ; si, au contraire, la technique s'inscrit dans une perspective de sagesse, elle peut devenir une occasion de croissance, de justice et de fraternité.

181. Dans cette perspective, la Doctrine sociale de l'Église prône une responsabilité partagée. Elle demande que ces processus soient conduits avec clairvoyance : par des institutions capables de réguler sans étouffer et de protéger sans se substituer ; par des entreprises qui reconnaissent dans le travail et la dignité un critère de réussite ; par des corps intermédiaires et des communautés éducatives qui rétablissent la confiance et les liens ; par des citoyens qui cultivent la responsabilité, la sobriété, le discernement et le sens de la vérité. Ce n'est qu'ainsi que l'innovation pourra véritablement devenir un développement humain intégral et non un facteur d'exclusion et de domination ; et ce n'est qu'ainsi que la promesse du progrès pourra être reconnue comme vraie, car mesurée à l'aune de la dignité inviolable de chaque homme et de chaque femme.

Chapitre 5

La culture du pouvoir et la civilisation de l'amour

182. Après avoir examiné comment l'IA transforme certains aspects de la vie et de la société, avec de graves répercussions sur la dignité humaine, il est nécessaire de tourner notre regard vers un domaine encore plus dramatique : la guerre. Ici, la question ne concerne pas seulement l'efficacité de nouveaux outils, mais le risque que la technique, dissociée de l'éthique et de la responsabilité, rende plus rapide et impersonnelle la décision sur la vie et la mort, et présente le recours à la force comme une option immédiate et réalisable. Dans un monde de plus en plus interdépendant, la paix n'est pas un thème parmi d'autres, mais une condition du bien commun universel et un banc d'essai de la maturité morale des peuples, spécialement de ceux qui sont appelés à assumer des responsabilités gouvernementales.

183. La révolution numérique est en train de modifier la grammaire des conflits. La guerre visible côtoie désormais des formes hybrides : cyberattaques, manipulation de l'information, campagnes d'influence, automatisation des décisions stratégiques. L'IA intervient dans ces processus comme un facteur d'accélération, dans un contexte où de nombreuses technologies sont intrinsèquement ambivalentes : ce qui est conçu pour défendre peut rapidement être converti en attaque, et la frontière entre protection et agression tend à s'estomper. L'IA peut renforcer la défense et la protection des civils, mais elle peut aussi abaisser le seuil du recours à la force, rendre les responsabilités opaques, alimenter une culture où l'ennemi est réduit à une donnée et la victime à un "dommage collatéral". Face à ces transformations, nous devons nous référer aux principes de la Doctrine sociale – dignité de la personne, bien commun, destination universelle des biens, subsidiarité, solidarité, justice – comme critères pour juger si les technologies servent réellement l'humanité ou finissent par l'asservir, et les considérer comme lignes directrices pour nos choix.

184. Dans ce chapitre, j'entends donc mettre en parallèle deux logiques opposées, que j'ai déjà évoquées à l'aide d'images bibliques : d'une part, la tentation de construire la tour de Babel, en misant sur la puissance et l'orgueil ; d'autre part, la patience de reconstruire Jérusalem comme à l'époque de Néhémie, pierre par pierre, en préservant l'humain et le bien commun.

185. Si l'on observe la dynamique mondiale, on constate toujours plus clairement l'expansion d'une culture de la force, faite de polarisations et de violences. La Babel moderne n'est pas seulement le paradigme technocratique mondialisé, mais aussi l'affrontement à distance entre des impérialismes opposés, entre des puissances qui veulent conserver leur suprématie et celles qui aspirent à la conquérir, avec une multitude de conflits locaux. C'est aussi la course au développement de technologies toujours plus puissantes, ou à s'en assurer le contrôle, selon une dynamique déshumanisante qui semble ne connaître aucune limite. Et pourtant, à côté de cette dérive, nous entrevoyons une grande partie de l'humanité qui cherche à rester humaine et à s'employer à construire la cité de la paix et de la coexistence. Nous en sommes tous souvent les artisans inconscients et les architectes désunis, capables d'élans généreux mais dépourvus d'une vision d'ensemble : c'est une construction plus lente, moins visible et moins spectaculaire, qui attend d'être mieux comprise et mieux coordonnée, pour devenir ainsi l'engagement conscient et structuré de chaque communauté, de la famille au gouvernement des États et à leurs relations. C'est à cet horizon d'engagement, à ce chantier d'espérance, que nous donnons le nom de « civilisation de l'amour ».

La civilisation de l'amour à l'ère numérique

186. Lorsque saint Paul VI introduisit l'expression "civilisation de l'amour", [177] le monde était marqué par la Guerre froide, la course aux armements et de forts déséquilibres économiques. Dans ce contexte, l'Église proposait une voie alternative à l'opposition idéologique entre les systèmes, en imaginant un ordre social où justice et charité s'entremêlent et où l'amour devient le principe d'organisation de la vie économique, politique et culturelle. Aujourd'hui, nous devons retrouver avec force cette vision : la civilisation de l'amour n'est pas une utopie naïve, mais un projet exigeant. Elle consiste à traduire la charité en structures de justice, à donner une forme institutionnelle à la fraternité et à considérer l'autre – qu'il s'agisse d'une personne ou d'un peuple – comme un allié nécessaire à la construction du bien commun. Comme nous l'a rappelé l'Encyclique *Fratelli tutti*, seul cet amour social, capable de devenir culture et norme, peut engendrer un ordre international stable, transformant la cohabitation d'une simple coexistence armée en une communauté de destin. [178]

187. Aujourd'hui, dans le contexte de la révolution numérique, cette intuition s'avère encore plus déterminante. Les réseaux numériques, l'économie mondialisée et le développement de l'IA créent des liens de plus en plus étroits, reliant en temps réel les décisions prises en un lieu aux effets qu'elles produisent ailleurs. Les paroles du Concile Vatican II sur l'interdépendance croissante entre les peuples restent donc d'actualité : le bien commun revêt de plus en plus une dimension universelle, avec des droits et des devoirs qui concernent l'ensemble de la famille humaine. [179] Le projet de la civilisation de l'amour assume ici la tâche décisive de transformer cette interdépendance subie en une solidarité voulue et choisie. C'est le critère qui doit orienter les processus technologiques : il ne suffit pas que l'IA nous rende plus efficaces ou plus connectés, elle doit servir à édifier cette famille humaine universelle, avec des droits et des devoirs partagés, où la proximité numérique devient une occasion réelle de rencontre et de sollicitude réciproque.

La culture du pouvoir

188. Dans le monde actuel une culture de la puissance s'installe progressivement, où la disponibilité des moyens et la capacité de dominer tendent à dicter l'ordre du jour et les critères de décision, en reléguant le bien commun de l'humanité au second plan et en réduisant le drame concret des peuples en guerre à une variable secondaire face aux intérêts stratégiques. Cette culture de la puissance s'infiltre dans la société, modifie les relations et les comportements, se répand en normalisant la guerre, en recherchant une puissance militaire toujours plus grande, en profitant de la crise du multilatéralisme et en alimentant un faux réalisme qui répète qu'il n'existe pas d'alternatives.

La banalisation de la guerre

189. En 1965, le cri de saint Paul VI résonnait avec force devant l'Assemblée Générale des Nations Unies : « jamais plus la guerre, jamais plus la guerre ! ». [180] Nous devons reconnaître que, malgré les aspirations et les proclamations de paix, les soixante dernières années ont été marquées par des conflits d'une férocité impressionnante qui ont souvent impliqué massivement les populations civiles, causant des victimes innocentes, des vagues de réfugiés, une déstabilisation sociale et des blessures durables. Cependant, dans le discours public, il était communément admis que la guerre devait rester une *extrema ratio*, encadrée par des limites éthiques et juridiques rigoureuses, et en tout état de cause par une perspective politique orientée vers la paix. À la suite des événements survenus pendant l'entre-deux-guerres, un tournant s'est produit après la Seconde Guerre mondiale : la paix avait été placée au centre de l'ordre international, comme en témoigne notamment la *Charte des Nations Unies*, qui se propose de « préserver les générations futures du fléau de la guerre » ; [181] de nombreuses Constitutions nationales, dans le même esprit, avaient relégué le recours aux armes à des cas extrêmes et strictement délimités. Même pendant la Guerre froide, malgré la présence de conflits graves, la conscience qu'il fallait éviter à tout prix un nouveau conflit mondial persistait.

190. Aujourd'hui, en revanche, nous assistons à un véritable changement de paradigme dans le discours public et dans les choix en matière de réarmement, avec une réhabilitation inquiétante de la guerre en tant qu'instrument de politique internationale, tandis que les critères éthiques mêmes qui en avaient limité l'usage sont progressivement érodés. Les conflits régionaux qui s'éternisent, *l'escalade* des tensions et les menaces réciproques deviennent presque habituels, et des formes de conflit pour l'expansion territoriale que l'on croyait dépassées réapparaissent. L'opinion publique est progressivement orientée et habituée par des récits médiatiques polarisants, souvent amplifiés par des algorithmes qui valorisent la confrontation et l'opposition.

191. Nous assistons également à une perte inquiétante de la mémoire historique. La disparition progressive des témoins directs de la *Shoah* et des deux guerres mondiales facilite une réécriture sélective ou déformée du passé, dans un climat où les fausses informations et les manipulations narratives brouillent les leçons apprises. Sans une mémoire vive des horreurs de la guerre, les décisions politiques risquent d'être prises sur la base de calculs de force, sans vision des conséquences à long terme.

192. À tout cela s'ajoute un élément nouveau et déterminant : la dimension médiatique et numérique. Les réseaux de communication, les espaces d'information fragmentés et les algorithmes qui favorisent la confrontation peuvent amplifier la polarisation et le ressentiment, accélérer la propagande et rendre plus difficile un discernement commun. Ainsi, la guerre n'est pas seulement menée, mais aussi préparée culturellement à travers des récits simplistes, des logiques ami-ennemi, la désinformation et la peur. Lorsque la mémoire historique s'estompe et que les critères éthiques qui protègent les civils et les plus fragiles s'affaiblissent, il devient plus facile de présenter la violence comme nécessaire, inévitable, voire "propre". C'est dans ce climat que

l'humanité est en train de glisser vers une culture violente de la puissance, où la paix n'apparaît plus comme une tâche à assumer, mais comme un intervalle précaire entre les conflits. Aujourd'hui plus que jamais, il est important de réaffirmer le dépassement de la théorie de la "guerre juste" trop souvent invoquée pour justifier n'importe quelle guerre, sous réserve du droit à la légitime défense dans son sens le plus strict. [182] La magnifique humanité dispose d'outils bien plus efficaces et capables de promouvoir la vie humaine pour faire face aux conflits, tels que le dialogue, la diplomatie, le pardon. Le recours à la force, à la violence et aux armes témoigne d'une pauvreté relationnelle qui a toujours des conséquences désastreuses sur les populations civiles.

La force sans limites

193. Un élément déterminant du paysage actuel est l'essor de l'industrie de guerre, devenue un secteur clé de l'économie de certains pays. Le lien étroit entre les intérêts économiques, les appareils militaires et les décisions politiques engendre une "nation armée" où la guerre apparaît presque comme le prolongement naturel de la politique et où le marché de l'armement devient un moteur autonome des choix belliqueux. Nous ne pouvons ignorer les énormes intérêts économiques qui se trouvent derrière la guerre. Les industries de l'armement et les pays qui fournissent des armes tirent profit d'un marché qui prospère précisément grâce aux conflits. En ce sens, il existe également une logique économique qui contribue à alimenter les tensions dans différentes régions du monde.

194. Les arsenaux militaires font l'objet d'une attention renouvelée. Par le passé, la prise de conscience de la menace que représentent les armes capables de détruire l'humanité tout entière avait favorisé des voies de désescalade et de négociation en matière de désarmement. Nous sommes malheureusement sortis de cet horizon et l'évolution des arsenaux nucléaires – y compris la perspective d'utilisations tactiques – fait apparaître le recours à ces engins comme une possibilité de moins en moins lointaine. Dans ce contexte, l'entrée en vigueur en 2021 du *Traité sur l'interdiction des armes nucléaires*, soutenu par plus de soixante-dix pays, constitue un signe important, mais risque de rester en grande partie symbolique, puisque les principales puissances nucléaires n'y adhèrent pas. C'est ainsi que s'est répandue la conviction, erronée, que la dissuasion nucléaire est une condition indispensable à la sécurité. Ceci a pour effet d'alimenter une nouvelle course aux armements difficilement contrôlable, accompagnée du démantèlement progressif des accords de réduction des armes nucléaires et du développement d'engins "miniaturisés", qui facilitent leur utilisation comme une option viable.

195. On retrouve la même logique dans les conflits conventionnels : la puissance militaire, la faiblesse des initiatives diplomatiques et la complexité des intérêts en jeu favorisent des conflits qui ont tendance à s'enliser, avec un coût humain et environnemental extrêmement élevé. Il est bien plus facile de déclencher une guerre que d'y mettre fin, et pourtant, la réflexion sur la prévention des conflits reste dramatiquement marginale.

196. La situation est encore plus instable en raison de la présence de nouveaux protagonistes armés – groupes djihadistes, milices privées, réseaux criminels – qui marquent la fin du monopole de l'État sur la force. Souvent, ces individus mélangent des motivations idéologiques vagues à des intérêts économiques très concrets, transformant la guerre en un véritable mode de vie pour des générations entières de jeunes et d'enfants : l'objectif n'est plus une victoire définitive, mais la perpétuation du conflit comme source de pouvoir et de revenus.

Armes et IA

197. À ce contexte s'ajoute le développement incessant des systèmes d'armes, en particulier des armes liées à l'IA. Le Saint-Siège a récemment fait remarquer que la facilité croissante avec laquelle les systèmes d'armes à autonomie opérationnelle peuvent être utilisés rend la guerre plus "accessible" et moins soumise au contrôle humain, ce qui va à l'encontre du principe selon lequel l'usage de la force armée ne doit intervenir qu'en dernier recours, en cas de légitime défense. [183] C'est pourquoi le développement et l'utilisation de l'IA dans le domaine militaire doivent être soumis aux contraintes éthiques les plus rigoureuses, dans le respect de la dignité humaine et du caractère sacré de la vie, en évitant une course aux armements. [184]

198. On parle parfois d'"agents moraux artificiels" comme si une machine pouvait garantir, avec plus de cohérence qu'un être humain, la distinction entre le bien et le mal. Mais le jugement moral ne se réduit pas à un simple calcul : il implique la conscience, la responsabilité personnelle et la reconnaissance de l'autre en tant que personne. Il n'est donc pas acceptable de confier à des systèmes artificiels des décisions mortelles ou, en tout cas, irréversibles. Il n'existe aucun algorithme capable de rendre la guerre moralement acceptable. L'IA ne soustrait pas le conflit à son inhumanité intrinsèque : elle ne peut que le rendre plus rapide et impersonnel, en abaissant le seuil du recours à la violence et en transformant la défense en prévision opérationnelle, les victimes étant réduites à de simples données. Ainsi, elle nous habitue à l'idée que la violence est inévitable et qu'il suffit de l'optimiser. Il est donc primordial d'inculquer des valeurs et un jugement prudent dans la programmation des systèmes artificiels que nous construisons, lesquels peuvent contribuer à un écosystème moral dans lequel les êtres humains soient mieux à même d'écouter leur conscience et où les modèles d'IA fixent des limites appropriées.

199. Il ne suffit pas d'invoquer l'éthique de manière générale : il faut définir des critères précis de discernement. Le premier concerne la responsabilité personnelle. Lorsque la décision de frapper devient automatique ou opaque, le risque de déresponsabilisation augmente. C'est pourquoi la chaîne des responsabilités doit rester identifiable et vérifiable : ceux qui planifient, forment, autorisent et utilisent doivent pouvoir rendre compte de leurs choix. Le deuxième critère concerne le délai du

jugement moral. L'IA tend à raccourcir les délais de décision ; mais, en temps de guerre, les décisions irréversibles ne peuvent avoir pour critères suprêmes la rapidité et l'efficacité. Le troisième critère est l'identification et la protection des civils. Toute technologie qui facilite le fait de frapper sans voir le visage de l'autre abaisse le seuil moral du conflit. La sélection des cibles et l'usage de la force ne peuvent confondre combattants et non-combattants, ni ignorer l'impact sur les populations sans défense.

200. De ces critères découlent certaines exigences incontournables. Tout d'abord, pour tout système utilisé dans un contexte de guerre, la traçabilité et la possibilité de reconstituer les décisions doivent être garanties, afin que les responsabilités et les éventuelles fautes ne se perdent pas dans l'engrenage. En second lieu, la décision de recourir à la force létale ne peut être déléguée à des processus opaques ou automatisés, mais doit rester sous un contrôle humain effectif, conscient et responsable. Enfin, il est nécessaire d'établir des règles communes, y compris au niveau international, qui freinent la course aux armements technologiques et assurent une protection particulière aux civils comme aux infrastructures essentielles à leur survie.

La crise du multilatéralisme

201. La culture de la puissance découle également de la crise du système multilatéral. Les institutions créées pour défendre l'idée d'un destin commun des peuples et d'un bien commun mondial semblent affaiblies, non seulement en raison de limites structurelles, mais aussi parce qu'il manque souvent une volonté commune de les soutenir, de les réformer et de reconnaître leur autorité morale. Au lieu de progresser, nous reculons par rapport au tournant historique du XX^{e} siècle. Après 1989, l'effondrement en Europe des régimes communistes s'est accompagné d'une mondialisation essentiellement économique, dépourvue d'une architecture politique adéquate capable de soutenir le dialogue et la paix. On a confié presque aveuglément aux marchés la capacité de produire bien-être, démocratie et stabilité, alors qu'en réalité la mondialisation n'a pas généré automatiquement l'unité et la paix, mais a suscité des réactions fondamentalistes, identitaires et nationalistes. Le résultat est loin d'un multilatéralisme authentique : il s'apparente plutôt à un multipolarisme désordonné et conflictuel, où prévaut la méfiance envers l'autre.

202. La tentation de construire une identité collective contre un ennemi refait surface, en alimentant des récits dans lesquels chacun se présente comme une victime ayant le droit de se venger. La simplification en schémas – "moi d'abord", "ami-ennemi", "nous-vous" – facilite des décisions souvent irresponsables qui sapent la confiance mutuelle entre les nations. La force du droit international est ainsi remplacée par le prétendu "droit du plus fort", et ses instruments – des tribunaux compétents en matière de crimes de guerre aux tribunaux chargés de régler les différends entre États – sont souvent contournés ou affaiblis, avec des conséquences dévastatrices sur la culture politique et la coexistence. [185]

203. Dans ce contexte, la construction de la paix est reléguée au second plan : la coopération au développement, le désarmement, la prévention des conflits et l'instauration d'une confiance mutuelle sont mis de côté, au nom de logiques de puissance. Ainsi les conquêtes du droit humanitaire s'affaiblissent également : le principe de proportionnalité dans la réponse aux agressions, la protection de l'accès à l'eau, à la nourriture et aux biens essentiels, le respect de la vie des civils et des enfants sont traités comme des vestiges naïfs du passé.

Un prétendu réalisme politique

204. Nous vivons une époque de grande cécité spirituelle et culturelle. Un faux pragmatisme nous invite à couper les racines de la mémoire, comme si l'on pouvait inaugurer une sorte de "nouvelle création" coupée du passé ; même ceux qui invoquent de grands principes moraux peuvent tomber dans ce nihilisme historique, en se berçant de l'illusion que les atrocités du XX^{e} siècle ne peuvent plus se reproduire. En réalité, les mêmes dynamiques refont surface sous de nouvelles formes. La logique de l'équilibre armé et de la dissuasion semble revenir pour s'imposer. Mais, contrairement au scenario bipolaire de la Guerre froide, la multiplication des acteurs et des fronts de conflits rend aujourd'hui cette logique de plus en plus fragile. L'exacerbation des affrontements conduit à des guerres asymétriques et "hybrides", menées également sur les plans économique, financier et informatique, avec le recours à la désinformation et aux campagnes qui alimentent la peur, pour influencer l'opinion publique. Dans de nombreux pays, y compris dans les pays du Sud, l'augmentation des dépenses militaires est présentée comme la seule réponse à un avenir incertain ou à des menaces perçues, tandis que le coût réel pèse sur les plus pauvres qui voient diminuer les ressources allouées à la santé, à l'éducation et aux services sociaux.

205. Derrière tout cela se cache un faux "réalisme", fondé non seulement sur la logique bien établie de la force, mais aussi sur une conviction culturelle et anthropologique, comme si la guerre faisait inévitablement partie de la nature humaine. Il en a toujours été ainsi, dit-on, à l'exception de brèves parenthèses, et il en sera toujours ainsi ! Le problème n'est donc plus la paix, perdue comme référence dans le paysage international, mais comment et quand agir militairement, tout en affirmant qu'il serait irresponsable de ne pas se préparer à l'affrontement. Au contraire, ce qui est vraiment irresponsable, c'est la *Realpolitik*, cette forme de "réalisme" politique qui sème dans les consciences comme dans la culture la résignation face à une guerre inéluctable, et qui considère la paix et le dialogue comme des positions utopiques ou irrationnelles qui ignorent les risques en jeu. Au contraire, la paix n'est pas un espoir naïf ni une simple absence de guerre : elle est le fruit, toujours possible, de la justice et de la charité.

206. Dans ce climat, le nihilisme et le pragmatisme finissent par s'entremêler et banaliser de très graves erreurs : extrémismes religieux et fanatismes identitaires s'allient à un économisme irrationnel, tandis que la politique recourt facilement à la désinformation, à la ridiculisation de l'adversaire et à la fabrication systématique de peurs et de ressentiments. Ainsi, la diversité de

l'autre est vécue de plus en plus comme une menace, alimentant le désir de possession, la volonté de domination, les ambitions hégémoniques, les abus de pouvoir et la peur de la différence, préparant un terrain sur lequel de nouveaux conflits peuvent mûrir presque sans que nous nous en rendions compte. [186]

207. Cela constitue un terrain propice à de nouvelles guerres, peut-être encore plus dangereuses que celles du passé, car elles tendent à faire disparaître toute limite éthique. Ce qui était autrefois considéré comme inacceptable peut aujourd'hui être mis en œuvre presque sans hésitation, tandis que la réaction internationale s'adapte davantage à la convenance des différents gouvernements qu'à la gravité objective des faits. Les décisions semblent maintenant être guidées presque exclusivement par des calculs économiques, défendus par des illusions médiatiques, des euphories artificielles et des "rêves" qui finissent inévitablement par s'effondrer, provoquant des frustrations et de nouvelles violences. Lorsque l'on se persuade que rien n'est vraiment vrai et que les "principes" ne sont qu'une coquille vide, la mèche de nouvelles explosions d'intolérance et d'agressivité s'allume dans le cœur même des personnes.

208. Dans ce cadre, la question relative aux garanties réelles contre de nouvelles violences reste ouverte. Lorsqu'une culture normalise et justifie le conflit, une dérive dangereuse s'installe : ce qui semble aujourd'hui impensable peut devenir demain acceptable selon des calculs d'utilité ou de sécurité. Dans les pays marqués par de graves tensions sociales, nous ne pouvons pas exclure que certains finissent par considérer le conflit armé comme un moyen efficace de détourner l'attention des problèmes internes et comme un instrument de gestion cynique des difficultés.

209. Une responsabilité particulière incombe à ceux qui œuvrent dans le monde de la recherche. Tous les acteurs dans ce domaine – scientifiques, entrepreneurs, autorités académiques, responsables politiques, et autres – sont appelés à travailler dans une logique de transparence et de responsabilité, en gardant à l'esprit le cadre général dans lequel s'inscrivent les progrès technologiques auxquels ils contribuent, y compris ceux liés à l'IA. Lorsque l'on se limite à ne considérer que son propre secteur, on croit à tort accomplir une tâche moralement neutre et on évite de s'interroger sur les finalités ultimes qui orientent certaines expérimentations. Le risque est alors de coopérer, peut-être sans le vouloir, à des projets obscurs qui alimentent de nouvelles formes de violence, de manipulation et de domination.

Construire la civilisation de l'amour

210. La construction d'un monde en état de guerre permanente est un mal, et il faut l'appeler par son nom. Cette manière de décrire la réalité que nous vivons peut paraître sombre ou pessimiste, mais je pense qu'il s'agit d'une dénonciation nécessaire. La perspective chrétienne ne se limite toutefois pas à dénoncer le mal. Nous regardons l'histoire à la lumière du Crucifié ressuscité, à qui le Père a donné « tout pouvoir au ciel et sur la terre » (*Mt* 28, 18). Nous n'interprétons pas le présent comme un destin figé, mais comme un champ ouvert à la conversion personnelle et collective. Et nous croyons en la force du Royaume, qui se développe à partir de la petitesse d'un grain de sénevé, comme une semence qui, une fois semée, germe et grandit (cf. *Mc* 4, 26-32). Alors que le bruit de la confusion nous entoure, le bien grandit silencieusement de la terre. Comme le dit le prophète : « Voici que je vais faire une chose nouvelle : déjà elle pointe, ne la reconnaissez-vous pas ? » (*Is* 43, 19).

211. Une lecture attentive de l'histoire le confirme. Même dans les nuits les plus sombres, le Seigneur suscite des hommes et des femmes capables de ne pas se résigner et de persévérer dans le bien : des personnes protégeant les plus fragiles et ouvrant des voies de réconciliation. La mémoire des saints et des justes, des artisans de paix souvent oubliés, montre que la grâce n'élimine pas le conflit par un geste magique, mais engendre une résistance active contre le mal et une créativité surprenante dans le bien. Les chrétiens voient les ténèbres et les appellent par leur nom, mais ils ne restent pas immobiles à les contempler : ils connaissent la lumière et savent que les ténèbres ne l'ont pas accueillie et ne peuvent la vaincre (cf. *Jn* 1, 5). C'est pourquoi ils servent le bien là même où la souffrance semble avoir le dernier mot, soutenus par une espérance théologale qui donne à la réalité un horizon et une direction.

Tous nous pouvons apporter notre contribution

212. Cependant, arrivé à ce point, une tentation subtile s'insinue : celle de penser que les problèmes sont trop grands et nous trop petits, de telle sorte que nos choix ne changent rien. C'est une forme élégante de capitulation, souvent déguisée en réalisme. Certes, tout le monde n'a pas le même pouvoir d'action sur la réalité : il y a ceux qui gouvernent, ceux qui décident des investissements, ceux qui dirigent les institutions, ceux qui font de la recherche, ceux qui éduquent, ceux qui informent, ceux qui produisent ; et il y a ceux qui semblent n'avoir que leur vie quotidienne. Pourtant, personne n'est sans responsabilité. Chacun dispose d'un propre champ d'action, et c'est là – et nulle part ailleurs – qu'il est appelé à choisir entre alimenter la logique de la force (ne serait-ce qu'avec indifférence, cynisme, mensonge, haine), ou conserver la logique de la paix (avec vérité, sobriété, proximité, attention).

213. Un écrivain catholique du XX ^{e} siècle, John Ronald Reuel Tolkien, a décrit ainsi notre responsabilité par la bouche de l'un des protagonistes d'un roman : « Il ne nous appartient toutefois pas de rassembler toutes les marées du monde, mais de faire ce qui est en nous pour le secours des années dans lesquelles nous sommes placés, déracinant le mal dans les champs que nous connaissons, de sorte que ceux qui vivront après nous puissent avoir une terre propre à cultiver ». [187] La civilisation de l'amour ne naît pas d'un geste unique et spectaculaire, mais d'une somme de petites et tenaces fidélités faisant barrage à la

déshumanisation. C'est pourquoi il vaut la peine de s'arrêter et d'examiner la manière dont chacun dans son domaine peut contribuer à sa construction. Sans prétendre épuiser le sujet, je propose cinq pistes de responsabilité quotidienne et publique : désarmer les mots, construire la paix dans la justice, adopter le regard des victimes, cultiver un sain réalisme, relancer le dialogue et le multilatéralisme.

Désarmer les mots

214. La première contribution que nous pouvons apporter à une civilisation plus humaine est de prêter attention à nos paroles. « Désarmons les mots et nous contribuerons à désarmer la Terre ». [188] Le pouvoir des mots est immense et nous en faisons l'expérience dans notre communication quotidienne, lorsque quelqu'un nous dit quelque chose qui modifie notre état d'esprit, en bien ou en mal. « La paix commence par chacun de nous : par la manière dont nous regardons les autres, dont nous les écoutons, dont nous parlons d'eux ; et, en ce sens, la manière dont nous communiquons est d'une importance fondamentale : nous devons dire "non" à la guerre des mots et des images, nous devons rejeter le paradigme de la guerre ». [189] Nous devons donc tous faire un examen de conscience sur les mots que nous utilisons, sur les préjugés dont ils sont chargés et sur l'agressivité, ouverte ou latente, qui les habite. Nous avons une réelle possibilité de contribuer au bien chaque fois que nous disons la vérité, que nous donnons un conseil avisé, que nous soutenons ceux qui ont besoin de réconfort, que nous dénonçons une injustice, et que nous donnons la parole à ceux qui ne l'ont pas.

Construire la paix dans la justice

215. Tous, à quelque niveau que ce soit, nous pouvons contribuer au fondement de la paix, qui est la justice. Nous ne recherchons pas en effet n'importe quelle paix, une absence de conflit à tout prix, mais cette paix véritable qui naît de la justice. « Il existe un lien étroit entre la justice de chacun et la paix de tous ». [190] Commentant le verset du psaume « justice et paix s'embrassent » (*Ps* 85, 11b), saint Augustin écrit : « Il n'est personne pour ne point désirer la paix, mais tous ne veulent point faire la justice. [...] Mais fais la justice, parce que la justice et la paix s'embrassent et ne sont point en désaccord. À quoi bon être en guerre avec la justice ? La justice te dit : Ne vole point, et tu n'entends pas ; Ne commets point l'adultère, et tu ne veux pas entendre ; Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux point qu'on te fasse; ne dis pas à autrui ce que tu ne veux pas que l'on te dise. [...] Veux-tu donc arriver à la paix ? Fais les œuvres de la justice ! ». [191] Ne nous lassons donc pas de chercher la justice !

Adopter le regard des victimes

216. Il y a des situations dans lesquelles, pour rester humains, nous devons abandonner nos hésitations et prendre position. Il y a des conflits où il n'est pas juste de rester neutre et où il ne suffit pas de s'estimer "ne pas être complice". [192] Lorsque nous sommes devant des bombardements sur des civils, des attaques contre des hôpitaux, des écoles ou des infrastructures vitales, des violences qui frappent des enfants, nous sommes face à des scandales qui blessent l'humanité elle-même. C'est pourquoi nous ne pouvons pas nous cantonner à des analyses abstraites. Comme l'a rappelé le Pape François, nous devons "toucher l'humanité" de ceux qui souffrent : [193] regarder les visages, écouter les histoires et reconnaître les blessures. Les événements douloureux ont besoin à la fois d'histoire et de mémoire, l'une pour tenter de raconter les faits, l'autre pour témoigner des expériences vécues.

217. Donner une place, dans l'information et dans l'éducation, au regard et à la voix des victimes aide à prendre véritablement conscience de l'abîme du mal que recèle la guerre et, plus généralement, toute forme de violence ; elle aide à ne pas accepter comme normale la logique du conflit, à ne pas détourner le regard lorsqu'un outrage à la dignité humaine est commis, et à rendre aux personnes concernées la dignité de se sentir reconnues et écoutées. [194] L'attention portée à ces voix nourrit la conviction que, au-delà des minorités violentes, l'humanité ne souhaite pas la guerre. L'Église peut être d'une manière particulière un lieu de mémoire vivante des victimes. Comme le rappelait saint Paul VI, elle se sent appelée à faire sienne à la fois la voix de ceux qui sont morts dans les guerres passées et celle des vivants qui en portent encore les blessures, afin que leur cri devienne un appel à la paix et à la concorde et non le prélude à de nouveaux conflits. [195]

Cultiver un sain réalisme

218. Nous avons besoin d'un sain réalisme qui évite autant l'idéalisme politique que le cynisme. Il y a en effet un idéalisme qui, pour préserver sa propre vision du monde, sélectionne les faits, les déforme, les renomme, et finit par vivre dans une réalité faite sur mesure pour ses propres convictions. Il existe d'autre part un réalisme dégradé qui confond constatation et résignation : puisque la force domine, il en conclut qu'elle doit dominer. Le réalisme authentique ne renonce pas à changer le monde. Il commence par voir clairement les intérêts, les peurs, les entraves et les rapports de force, précisément pour évaluer ce qu'il est possible d'obtenir et par quelles étapes. Il ne réduit pas la politique à la morale, mais ne la livre pas non plus à la violence. Il cherche des voies praticables pour que la paix soit plus qu'un mot, c'est-à-dire des institutions crédibles, des garanties vérifiables, des négociations patientes, une prévention des conflits et la protection des civils.

Relancer le dialogue

219. Pour bâtir la civilisation de l'amour, nous devons pratiquer le dialogue. Il est le principal instrument de la cohabitation entre les personnes et entre les peuples, et une alternative au conflit ouvert. Pie XII le rappelait déjà à la veille de la Seconde Guerre

mondiale, lorsqu'il affirmait qu'on ne perd rien avec la paix alors qu'on peut tout perdre avec la guerre, et que les hommes doivent recommencer à se parler, car une confrontation sincère et persévérante ouvre toujours la possibilité d'une solution honorable. [196]

220. Le dialogue fait partie intégrante de la vie humaine et ne concerne pas uniquement les relations entre États. Il s'agit d'acquérir une attitude permettant de tisser des liens de fraternité fondés sur l'écoute, des regards sincères, du temps donné, voire même du temps perdu ensemble. Car il devient beaucoup plus difficile ne serait-ce que d'imaginer la guerre si nous faisons l'expérience d'une rencontre authentique avec l'autre, celui qui est différent, l'étranger, le migrant.

221. Sur le plan politique, il est urgent de passer de la "culture de la puissance" à une véritable "culture de la négociation" dans laquelle le dialogue et les relations diplomatiques deviennent une voie habituelle pour gérer les conflits, comme le souhaitait Giorgio La Pira : « Il faudra remplacer la méthode de la guerre par la méthode de la paix : la méthode de la négociation, de la rencontre, de la convergence, c'est-à-dire la méthode véritablement humaine ! ». [197] La conscience d'un destin commun des peuples exige que la "culture de la négociation" devienne de plus en plus un engagement partagé, politique et culturel, capable d'éloigner progressivement l'humanité de la spirale de la violence.

222. À ceux qui ont l'honneur et la responsabilité de gouverner, je voudrais répéter quelques paroles que j'ai prononcées au début de mon Pontificat : « Les peuples veulent la paix et, la main sur le cœur, je dis aux responsables des peuples : rencontrons-nous, dialoguons, négocions ! La guerre n'est jamais inévitable, les armes peuvent et doivent se taire, car elles ne résolvent pas les problèmes, elles les aggravent ; ce sont ceux qui sèment la paix qui passeront à la postérité, pas ceux qui font des victimes ; les autres ne sont pas d'abord des ennemis, mais des êtres humains : pas des méchants à haïr, mais des personnes avec qui parler. Fuyons les visions manichéennes typiques des récits violents qui divisent le monde entre bons et méchants». [198]

223. En rejetant la logique de la violence, le dialogue interreligieux joue un rôle décisif, car au cœur des grands itinéraires spirituels se trouve un message de paix. [199] Ceux qui utilisent le nom de Dieu pour légitimer le terrorisme, la violence ou la guerre en trahissent le visage : combattre au nom de la religion revient, en réalité, à porter atteinte à la religion elle-même. [200] L' "esprit d'Assise", suscité par saint Jean-Paul II et poursuivi par l'engagement du Pape François – par exemple dans le dialogue avec le Grand Imam d'al-Azhar –, montre que les croyants peuvent puiser à nouveau aux sources les plus authentiques de leurs traditions spirituelles, où il n'y a pas de place pour la haine sacralisée.

La nécessité de la diplomatie et du multilatéralisme

224. Dans les relations internationales, le dialogue est l'outil irremplaçable de la diplomatie pour prévenir les conflits et retisser les liens de confiance. Face aux communications impulsives, aux rhétoriques agressives et aux logiques de puissance qui marquent notre époque, « la vocation de la diplomatie est de favoriser le dialogue avec tous, y compris avec les interlocuteurs considérés comme les plus "gênants" ou que l'on ne considère pas comme légitimes pour négocier » [201] en faisant preuve d'une humilité et d'une patience extrêmes pour renouer les liens de bonne volonté les plus ténus entre les parties en conflit, afin d'amorcer une pacification.

225. Le cyberespace est lui aussi devenu un terrain d'affrontement. Les attaques informatiques, la manipulation des données et les campagnes de désinformation orchestrées à l'aide de l'IA peuvent déstabiliser des pays entiers avant même d'en arriver à un conflit armé ouvert. Dans ce domaine, l'attribution des responsabilités est souvent incertaine. Quand on ne sait pas clairement qui a frappé, le risque de réactions disproportionnées, d'erreurs d'appréciation et de spirales d'escalade augmente. C'est pourquoi il faut une diplomatie capable d'opérer également dans ce nouvel environnement, en négociant des règles communes sur l'utilisation des technologies numériques, en protégeant les civils et les personnes les plus vulnérables contre des formes de violence invisibles mais non pas moins réelles.

226. Les organisations internationales, en particulier l'ONU, restent des instruments essentiels pour promouvoir une civilisation de l'amour, en soutenant le dialogue entre les nations, le règlement pacifique des conflits, le développement intégral des peuples, la protection des personnes les plus vulnérables, le désarmement et la sauvegarde de la création. À travers ces instances, la communauté internationale peut chercher à réduire les inégalités, à défendre les droits des réfugiés et des minorités, à libérer les ressources destinées à l'armement pour les affecter à la promotion humaine et à la protection de la Maison commune. Le Saint-Siège soutient et accompagne cet engagement, tout en reconnaissant que la faiblesse actuelle de l'ONU et du système politique international révèle la nécessité de réformes profondes. Il ne s'agit pas seulement d'ajustements techniques, puisque la crise des convictions et des valeurs touche également les fondements éthiques de la vie des nations et rend plus difficile d'orienter le multilatéralisme vers le véritable bien commun. [202]

227. Dans le contexte international, la diplomatie du Saint-Siège fait du principe évangélique de la miséricorde un critère concret de l'action politique. C'est l'une des manières par laquelle le Saint-Siège se met au service de l'humanité, en appelant les consciences à la charité et à la vérité, en défendant la dignité de chaque personne et en se faisant la voix des pauvres, des migrants et des victimes des guerres. La diplomatie pontificale exprime ainsi la catholicité de l'Église et contribue à l'édification d'une civilisation de l'amour au sein de laquelle même les nouvelles technologies sont orientées vers le bien commun.

Prier et espérer

228. Ces axes d'engagement se nourrissent de la prière et la nourrissent à leur tour. Pour nous, en effet, la paix « vient de Dieu, Dieu qui nous aime tous inconditionnellement ». [203] C'est un don que Jésus a remis à ses disciples le jour de Pâques : « Que la paix soit avec vous ! C'est la paix du Christ ressuscité, une paix désarmée et une paix désarmante, humble et persévérante ». [204] C'est par ces mots que j'ai salué l'Église et le monde le jour de mon élection au Siège de Pierre, et je souhaite les répéter pour inviter chacun à demander ce don. Ne nous lassons pas de prier pour la paix et de nous engager à la réaliser dans nos relations et dans la société.

CONCLUSION

229. « Que chacun prenne garde à la manière dont il bâtit » (*1 Co* 3, 10) : ce sont là les paroles de saint Paul exhortant les chrétiens de Corinthe à préserver l'unité. Chers frères et sœurs, nous nous sommes interrogés sur le monde que nous construisons, en nous demandant ce que signifie préserver la personne humaine à l'ère de l'intelligence artificielle. Au terme de ce parcours, je souhaite vous proposer un itinéraire de vie chrétienne sobre et exigeant pour vivre ce changement d'époque à la lumière de l'Évangile. C'est un chemin qui naît de la contemplation du dessein de Dieu, vit l'unité ecclésiale en se nourrissant de la Parole et de l'Eucharistie, construit le monde dans le sens du bien et prie avec la Vierge Marie.

Le Verbe s'est fait chair

230. Dans un monde où se multiplient les manœuvres visant à conquérir des marchés et des sphères d'influence, souvent revêtues de rhétoriques rassurantes et de constructions idéologiques séduisantes, notre cœur ressent le besoin de découvrir un dessein différent, sage et bienveillant, semblable à celui que Marie contemple dans le *Magnificat*, lorsqu'elle proclame que, de génération en génération, la miséricorde de Dieu s'étend sur ceux qui le craignent. [205] Ce dessein de miséricorde traverse l'histoire encore aujourd'hui, au cœur des changements les plus rapides et les plus troublants marqués par les algorithmes et les réseaux mondiaux, et devient la boussole d'une existence évangélique à l'ère numérique.

231. Au cœur se trouve le mystère de l'Incarnation : le Verbe s'est fait chair et Il a planté sa tente parmi nous. La chair du Fils, pauvre et vulnérable, rappelle celle de tant de frères et sœurs dépouillés de leur dignité et réduits au silence. [206] Par cette proximité, le don de la paix entre dans le monde de manière paradoxale : comme un pouvoir de devenir enfants de Dieu, un pouvoir qui se réveille lorsque nous nous laissons toucher par les pleurs des petits, par la fragilité des personnes âgées, par le silence des victimes, par la fatigue de ceux qui luttent contre le mal qu'ils ne voudraient pas commettre. [207] Dans cette chair blessée et aimée, le Père nous montre la véritable humanité d'une vie qui trouve son accomplissement dans l'ouverture et la communion, jusqu'à nous faire désirer la réalisation de sa volonté sur la terre comme au ciel. [208]

232. Dans les promesses du transhumanisme et de certains courants posthumanistes, qui poursuivent une humanité améliorée et presque désincarnée, nous reconnaissons un désir qui nous concerne : le besoin d'une vie plus accomplie, moins exposée aux limites et à la fragilité. L'Incarnation ouvre cependant une voie différente. Alors que les idéologies anciennes et nouvelles poussent l'homme au dépassement technique de la limite et à s'élever au-dessus des autres pour affirmer une domination, le mystère du Fils de Dieu qui entre dans notre condition décrit un mouvement opposé : le Dieu vivant descend dans notre histoire pour nous libérer de toute servitude, [209] Il prend sur Lui notre faiblesse et la transforme en lieu de salut. Il n'y a pas un moment ou une condition de l'humain qui ne soit digne de Dieu : « Selon les enseignements de notre foi, nous adorons en nos mystères un Dieu naissant en la crèche, un Dieu vivant et voyageant en la Judée, un Dieu mourant en la croix, un Dieu mort dans le sépulcre ». [210] L'avenir de l'humanité trouve ainsi son critère dans la capacité d'accueillir cette manière divine de se faire proche, de partager le poids du monde, de transformer les relations de l'intérieur. « Ô merveille [...] que l'homme soit Dieu et ce Dieu-homme passe par tous ces degrés, supporte tous ces états et les ennoblisse, les sanctifie, les déifie en soi-même ! ». [211] Ce qui sauve l'homme, c'est l'amour divin qui descend jusqu'au point le plus fragile de son histoire et la régénère du plus profond.

233. C'est pourquoi, en tant que croyant parmi les croyants, j'invite à contempler dans le visage du Fils une *magnifique humanité* qui éclaire également l'ère de l'IA. Dans le Christ nous comprenons que l'homme est appelé à être un collaborateur dans l'œuvre de la création, plutôt qu'un spectateur résigné face à des processus technologiques limitant sa liberté et sa responsabilité. [212] La dignité que l'Esprit Saint sculpte en chacun de nous se reconnaît aussi dans la capacité de réfléchir de manière critique, de choisir et d'aimer gratuitement, d'entrer dans des relations authentiques. Aucun système de calcul, aussi sophistiqué soit-il, ne génère un cœur qui se donne, ni une conscience qui discerne le bien. Même lorsque les machines excellent en efficacité, le centre de l'histoire reste un visage humain qui demande à être regardé. Ce visage humain est la plénitude vers laquelle l'histoire avance. C'est le mystère de la récapitulation, la certitude que le Père a décidé de ramener au Christ, Chef unique, toutes choses, celles du ciel et celles de la terre (cf. *Ep* 1, 10). Dans ce dessein, rien de ce qui est authentiquement humain ne sera perdu, mais tout sera purifié et réuni en Celui qui rassemble chaque fragment de vie, chaque larme et chaque authentique conquête humaine pour les soustraire au néant et les remettre, rachetées, au Père.

Un seul corps dans le Christ

234. La spiritualité dont nous avons besoin est une spiritualité eucharistique, c'est-à-dire une spiritualité de l'unité ecclésiale dans l'amour. L'Incarnation et Pâques révèlent Dieu qui entre dans notre condition humaine et la transfigure par le don de soi. Ce don reste présent et agissant dans l'Eucharistie où le Seigneur se communique et rassemble l'Église, afin que son offrande devienne principe d'unité et source de vie nouvelle. De cette communion naît aussi la solidarité chrétienne, car « l'union avec le Christ est en même temps union avec tous ceux auxquels il se donne ». [213] Comme l'explique saint Augustin aux nouveaux chrétiens de son Église, le pain et le vin sur l'autel sont le sacrement de l'unité des fidèles dans le Christ : « Ce que nous voyons est une apparence corporelle, tandis que ce que nous comprenons est un fruit spirituel. Si vous voulez comprendre ce qu'est le corps du Christ, écoutez l'Apôtre, qui dit aux fidèles *: Vous êtes le corps du Christ, et chacun pour votre part, vous êtes les membres de ce corps* (1 Co 12, 17). Donc, si c'est vous qui êtes le corps du Christ et ses membres, c'est votre mystère qui se trouve sur la table du Seigneur, et c'est votre mystère que vous recevez. À cela, que vous êtes, vous répondez : « Amen », et par cette réponse, vous y souscrivez. On vous dit : « Le corps du Christ », et vous répondez « Amen ». Soyez donc membres du corps du Christ, pour que cet Amen soit véridique ». [214]

235. L'« Amen » que nous prononçons dans la liturgie, le Corps que nous mangeons et le Sang que nous buvons, façonnent toute notre vie. L'Eucharistie « est la rencontre très personnelle avec le Seigneur et, toutefois, elle n'est jamais seulement un acte individuel de dévotion ». [215] En elle, il apparaît clairement que nous « sommes l'Église du Christ, nous sommes ses membres, son corps. Nous sommes frères et sœurs en Lui. Et dans le Christ, bien que nous soyons nombreux et différents, nous sommes une seule chose : " *In Illo uno unum*" ». [216] L'Eucharistie nous ouvre à la justice et au partage, avec une attention préférentielle pour ceux qui portent le fardeau de la pauvreté et de la marginalisation. Et tandis que les nouveaux réseaux économiques et technologiques peuvent engendrer exclusion, isolement et dépendances, l'Église nourrie de l'Eucharistie est appelée à rendre visible une autre mesure, en préservant les liens, en redonnant la parole aux personnes invisibles et en orientant les processus vers la dignité des personnes.

Le chantier de notre époque

236. La spiritualité que je souhaite transmettre est celle du "sage architecte" qui, habité par l'espérance du Règne de Dieu, s'emploie à bâtir le monde pour le bien (cf. *1 Co* 3, 10). Comme je l'ai écrit au début de cette réflexion, [217] notre travail de construction doit aujourd'hui avoir pour fondement la relation avec Dieu, pour règle l'acceptation de la limite humaine telle une réalité naturelle et positive, et pour style la coresponsabilité et le langage évangélique. Au terme de ce parcours, le projet d'une civilisation de l'amour se dessine plus clairement ; et le chantier paraît déjà engagé, surtout grâce à tant de pierres vivantes solidement unies au Christ, la pierre angulaire (cf. *1 P* 2, 4-6). Dans cette œuvre, nous sommes appelés à assumer un rôle actif, sans nous réfugier dans le spiritualisme ou dans nos petits mondes : nous devons être fidèles à la vérité, investir dans l'éducation, prendre soin des relations, aimer la justice et la paix.

237. Restons fidèles à la vérité ! En vivant inondés par un flux incessant d'informations, d'opinions et d'images, nous savons combien il est facile d'orienter les décisions et les préférences à l'aide d'algorithmes toujours plus sophistiqués. [218] Dans ce contexte, il est important de garder un cœur qui aime la vérité et désire ce qui est juste plutôt que les contenus les plus attrayants, un cœur qui recherche la sagesse plutôt que les effets immédiats. La vérité que nous ne devons pas perdre de vue est celle qui concerne Dieu et l'être humain, telle que le Christ nous l'a révélée. Il convient d'abandonner une vision individualiste et technique de l'homme, comme si la réalité n'était que de la matière à modeler en fonction d'intérêts égoïstes, tant individuels que collectifs. [219] Cultivons plutôt ce que le Pape François a défini comme un « anthropocentrisme situé », [220] qui reconnaît l'être humain comme une créature insérée dans un réseau de relations avec les autres êtres vivants et avec la création tout entière. La fidélité à la vérité exige d'intégrer les possibilités offertes par la technologie dans un cheminement de sagesse, capable de préserver à la fois la dignité de toute personne et l'avenir de notre Maison commune.

238. Investissons dans l'éducation, qui commence par nous-mêmes ! Nous avons tous besoin de nous former à vivre le numérique de manière humaine, comme partie intégrante de l'éducation à la foi et à bien vivre de l'Évangile. Nous devons nous former à considérer le monde numérique comme un nouveau continent à évangéliser, qui a besoin de missionnaires généreux et mûrs dans la foi. Plus particulièrement, il faut des adultes qui redécouvrent leur vocation d'artisans de l'éducation, disponibles pour un travail quotidien et patient, soutenu par des alliances éducatives larges et partagées. Accompagner les enfants et les jeunes à utiliser les technologies comme un espace de relation responsable, en les aidant à en reconnaître les risques et à choisir ce qui fait grandir la liberté intérieure, est aujourd'hui une forme concrète de charité et de sauvegarde de leur dignité. Éduquer les nouvelles générations à croire que l'évolution des technologies ne suit pas un parcours inévitable, mais peut être orientée par la responsabilité personnelle et collective, constitue l'un des services les plus précieux au bien commun.

239. Prenons soin de nos relations ! À une époque qui tend à tout accélérer et à tout fragmenter, la chair humaine continue de demander à être soignée et reconnue par des mains capables de tendresse, par des esprits attentifs et par de bonnes paroles. La culture numérique multiplie les connexions et offre de nouvelles possibilités de rencontre ; pourtant, le cœur humain conserve un besoin irremplaçable de proximité. J'invite à préserver les lieux et les moments où la présence physique reste déterminante : la table partagée, la communauté chrétienne qui se rassemble, la visite à ceux qui sont seuls, le service aux pauvres. Ce sont là les signes d'une humanité qui continue de croire que chaque corps est temple de l'Esprit et demeure de Dieu, et c'est précisément

cette alliance entre gloire et fragilité qui devient un critère pour évaluer les modèles anthropologiques proposés par la culture actuelle.

240. Aimons la justice et la paix ! Les mêmes technologies qui facilitent la communication et l'accès aux ressources peuvent soutenir des modèles qui exploitent les plus vulnérables, alimentent de nouvelles formes d'esclavage et transforment les conflits en opportunités de profit. Chaque choix technologique ou économique devient un lieu de discernement spirituel, une occasion de vérifier si les progrès de l'IA ouvrent des espaces de justice et de participation ou bien concentrent la richesse et le pouvoir entre les mains d'un petit nombre. J'invite à observer avec lucidité les filières de la production numérique, les conditions de travail cachées derrière nos dispositifs, les mécanismes qui tirent profit de la manipulation et de la guerre ; et, en même temps, à chercher des voies concrètes pour faire grandir l'équité, la participation et le soin de la création. L'espérance que nous annonçons vient du ciel "pour engendrer, ici-bas, une histoire nouvelle". C'est précisément pour cela que celui qui croit s'engage pour qu'à la place des inégalités s'installe une plus grande justice et pour que « l'industrie de la guerre cède la place à l'artisanat de la paix ». [221]

241. En regardant vers l'avenir, je souhaite rappeler l'image de Néhémie que nous avons choisi au début de ce parcours comme compagnon et figure de référence. Néhémie entend le cri d'une ville meurtrie, porte cette douleur dans la prière, discerne devant Dieu, demande de l'aide, obtient la permission de partir, organise le travail, affronte les résistances internes et externes et, pierre après pierre, reconstruit avec le peuple les murs de Jérusalem. Je vois en lui une parabole lumineuse de notre vocation à être, à l'ère de la transformation numérique, non pas des spectateurs résignés face aux fractures sociales et culturelles, ni de simples commentateurs des ruines, mais des femmes et des hommes qui entrent sur les chantiers de l'histoire – laboratoires de recherche, entreprises technologiques, écoles, médias, institutions, communautés locales – pour relever ce qui s'est écroulé et protéger ce qui est exposé. Comme Néhémie, nous sommes, nous aussi, appelés à allier écoute et courage, prière et responsabilité, afin que la cité des hommes devienne plus vivable, même lorsque les logiques technocratiques et les intérêts partisans semblent prévaloir.

242. L'image de la reconstruction de Jérusalem évoque la promesse du Nouveau Testament, celle de la ville sainte qui nous est d'abord donnée comme un don. Dans l'Apocalypse, la nouvelle Jérusalem descend vers nous comme un don pour tout le peuple de Dieu, « prête comme une épouse parée pour son époux » (*Ap* 21, 2). Les murs de Jérusalem ne sont plus des fortifications défensives, mais les parures précieuses de l'Épouse de l'Agneau. Ses portes, que Néhémie gardait avec tant de soin, restent ouvertes en permanence à toutes les nations. La présence de Dieu offre à chacun lumière et vie. La ville est un nouvel Éden, avec son eau vive donnée à ceux qui ont soif et son arbre de vie, dont les feuilles « servent à guérir les nations » (*Ap* 22, 2). Dans l'attente de son accomplissement, cette vision se présente à nous comme une exhortation, un appel à surmonter nos divisions et à travailler ensemble : telle est le chemin de Jésus-Christ, hier, aujourd'hui et toujours.

Le chant de l'espérance : le Magnificat

243. Le quatrième point de ce programme de vie chrétienne, après la foi qui contemple le dessein d'amour du Père, la charité qui nous unit en un unique corps ecclésial et l'espérance qui soutient notre action dans le monde, est la prière. Le chant de Marie accompagne notre engagement. Devant Élisabeth qui lui annonce qu'elle est devenue la mère du Seigneur, Marie laisse éclater un hymne de louange et de joie. Son âme magnifie le Seigneur et son esprit exulte en Dieu son Sauveur, car Il a choisi pour son dessein de salut une jeune fille, pauvre et humble. Soudain, Marie voit toute l'histoire à travers le prisme de cette découverte. Rien n'a changé autour d'elle : la situation socio-politique de son époque reste la même, avec les Romains qui dominent sa terre et son peuple divisé et humilié. Et pourtant, tout a changé en elle, ce qui lui permet de voir l'invisible. Dieu a *déjà* déployé la puissance de son bras, il a *déjà* dispersé les superbes, renversé les puissants, élevé les humbles, comblé de biens ceux qui ont faim et renvoyé les riches les mains vides. Il a *déjà* secouru Israël, son serviteur. Dieu « se range du côté des derniers. Il possède un projet qui est souvent caché sous l'apparence terne des événements humains, qui voient triompher "les superbes, les puissants et les riches". Et pourtant, sa force secrète est destinée à se révéler à la fin ». [222]

244. La Vierge Marie non seulement nous apprend à voir l'œuvre invisible de Dieu, mais elle dirige aussi notre regard « sur les points de fracture de l'humanité, là où se produit la distorsion du monde, dans le contraste entre les humbles et les puissants, entre les pauvres et les riches, entre les repus et les affamés », en nous apprenant « à adopter un point de vue différent pour regarder le monde à partir du bas, avec les yeux de ceux qui souffrent, et non avec le regard des grands ; pour regarder l'histoire avec les yeux des petits et non avec la perspective des puissants ; pour interpréter les événements de l'histoire du point de vue de la veuve, de l'orphelin, de l'étranger, de l'enfant blessé, de l'exilé, du fugitif ». [223] Ainsi, la Vierge devient « poétesse et prophétesse de la rédemption », car de ses lèvres jaillit « l'hymne le plus puissant et le plus novateur qui ait jamais été prononcé, le *Magnificat* ; c'est elle qui révèle le dessein transformateur de l'économie chrétienne, le résultat historique et social qui tire encore aujourd'hui du christianisme son origine et sa force ». [224]

245. Avec la même foi que Marie, devenons des tisseurs d'espérance dans notre monde, en partageant ce que nous sommes et ce que nous avons, afin que la présence de Jésus grandisse au milieu de nous et que son Royaume prenne forme. Dans l'humble fidélité de chaque jour, l'ère de l'IA peut elle aussi devenir un passage par lequel l'Esprit fait mûrir la civilisation de l'amour dans notre vie. Le Seigneur continue de faire toutes choses nouvelles et maintient ouverte, pour chaque époque, la possibilité de devenir une histoire de salut à la lumière de l'Incarnation. Je confie ce désir à la Mère du Christ, la femme du *Magnificat*, pour

qu'elle accompagne nos pas dans ce présent en mutation et garde en chacun de nous la confiance en l'Évangile, afin que nous puissions témoigner de la beauté d'une magnifique humanité habitée par Dieu.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 15 mai de l'année 2026, la deuxième de mon Pontificat.

LÉON PP. XIV

[1] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22 : *AAS* 58 (1966), p. 1042.

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

[3]Id., Const. dogm. *Lumen gentium* , n. 1 : *AAS* 57 (1965), p. 5.

[4] Cf. Léon XIII, Lett. enc. *Rerum Novarum* (15 mai 1891), n. 22 : *AAS* 23 (1890-1891), p. 648.

[5] Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 69 : *AAS* 101 (2009), p. 702.

[6] François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 104 : *AAS* 107 (2015), p. 888.

[7] *Ibid.*

[8] Saint Augustin, *Confessiones*, I, 1, 1 : *CCSL* 27, Turnhout 1981, p. 1.

[9] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 183 : *AAS* 105 (2013), p. 1097.

[10] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* , n. 36 : *AAS* 58 (1966), p. 1054 ; cf. Id., Décr. *Apostolicam actuositatem,* n. 7 : *AAS* 58 (1966), pp. 843-844.

[11]Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* , n. 44 : *AAS* 58 (1966), p. 1065.

[12] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 257 : *AAS* 105 (2013), p. 1123.

[13] Saint Jean-Paul II, Lett. ap. en forme de Motu proprio *Socialium scientiarum* (1 er janvier 1994) : *AAS* 86 (1994), p. 209.

[14] François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 61 : *AAS* 107 (2015), p. 871.

[15] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 41 : *AAS* 80 (1988), pp. 570-572.

[16] Id, Lett. ap. *Tertio millennio adveniente* (10 novembre 1994), n. 35 : *AAS* 87 (1995), p. 27.

[17] *Discours aux membres de la Fondation Centesimus Annus Pro Pontifice* (17 mai 2025) : *AAS* 117 (2025), p. 696.

[18] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 222 : *AAS* 105 (2013), p. 1111.

[19] Cf. *ibid.*, n. 236 : *AAS* 105 (2013), p. 1115 ; Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 215 : *AAS* 112 (2020), pp. 1045-1046.

[20]Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* , n. 13 : *AAS* 57 (1965), p. 17.

[21] Cf. Saint Paul VI, Lett. ap. *Octogesima adveniens* (14 mai 1971), n. 4 : *AAS* 63/6 (1971), p. 403.

[22] Cf. François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 243 : *AAS* 105 (2013), p. 1118.

[23] Cf. Pie XII, Exhort. ap. *Menti Nostrae* (23 septembre 1950) : *AAS* 42 (1950), pp. 657-702.

[24] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1 er mai 1991), n. 5 : *AAS* 83 (1991), p. 799.

[25] Pie XI, Lett. enc. *Quadragesimo anno* (15 mai 1931), n. 39 : *AAS* 23 (1931), p. 189 ; cf. Pie XII, *Message radiophonique à l'occasion du 50e anniversaire de « Rerum novarum » : AAS* 33 (1941), p. 198.

[26] Cf. Id, *Discours au Sacré Collège des Cardinaux et à la Prélature Romaine* (24 décembre 1940) : *AAS* 33 (1941), p. 13.

[27] Cf. Saint Jean XXIII, Lett. enc. *Mater et magistra* (15 mai 1961), nn. 2-3 : *AAS* 53 (1961), p. 402.

[28] Cf. Id, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 avril 1963), n. 87 : *AAS* 55 (1963), p. 301.

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

[30] Cf. Id, Décl. *Dignitatis humanae* , n. 2 : *AAS* 58 (1966), pp. 930-931.

[31] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 14 : *AAS* 59 (1967), p. 264.

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

[33]Id, Lett. ap. *Octogesima adveniens* (14 mai 1971), nn. 4-7 : *AAS* 63 (1971), pp. 404-406.

[34] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), p. 36 : *AAS* 80 (1988), p. 561.

[35] Cf. Id, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 19 : *AAS* 73 (1981), pp. 625-629.

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

[37] Cf. Id, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 14 : *AAS* 80 (1988), pp. 526-528.

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

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

[40] Cf. Id, Lett. enc. *Centesimus annus* (1 er mai 1991), n. 46 : *AAS* 83 (1991), pp. 850-851.

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

[42] Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 21 : *AAS* 101 (2009), p. 656.

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

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

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

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

[47] Cf. François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 198 : *AAS* 105 (2013), p. 1103.

[48]Id., Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 49 : *AAS* 107 (2015), p. 866.

[49] Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 127 : *AAS* 112 (2020), p. 1013.

[50] Id., Lett. enc. Dilexit nos (24 octobre 2024), n. 167 : *AAS* 116 (2024), p. 1421.

[51] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Cité du Vatican 2004, n. 32.

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

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

[54] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 38.

[55] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Redemptor hominis* (4 mars 1979), n. 14 : *AAS* 71 (1979), p. 284.

[56] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 11 : *AAS* 101 (2009), pp. 647-648.

[57] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 août 1993), n. 3 : *AAS* 85 (1993), p. 1159.

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

[59] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1 er mai 1991), n. 11 : *AAS* 83 (1991), pp. 806-807.

[60] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi, Décl. *Dignitas infinita* (2 avril 2024), n. 7 *: AAS* 116 (2024), pp. 592-593.

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

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

[63] Cf. Saint Jean-Paul II, *Angélus avec les personnes handicapées dans la cathédrale d'Osnabrück* (16 novembre 1980) : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. III/2, Cité du Vatican 1980, p. 1232.

[64] Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 152.

[65] Cf. Saint Jean-Paul II, *Discours à la 50e Assemblée générale des Nations Unies* (5 octobre 1995), n. 2 : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. XVIII/2, Cité du Vatican 1998, p. 731.

[66] Id., *Discours à la 34e Assemblée générale des Nations Unies* (2 octobre 1979), n. 7 : *AAS* 71 (1979), pp. 1148.

[67] Id., *Message pour la 32e Journée mondiale de la paix* (1 er janvier 1999), n. 3 : *AAS* 91 (1999), p. 379.

[68] Cf. Saint Jean XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 avril 1963) , n. 5 : *AAS* 55 (1963), p. 259.

[69] Saint Paul VI, *Message à la Conférence internationale sur les droits de l'homme* (15 avril 1968) : *AAS* 60 (1968), p. 285.

[70] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), n. 2 : *AAS* 87 (1995), p. 402.

[71] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* , n. 27 : *AAS* 58 (1966), pp. 1047-1048 ; Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor*, (6 août 1993), n. 80 : *AAS* 85 (1993), pp. 1197-1198 ; Id, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), nn. 7-28 : *AAS* 87 (1995), pp. 408-427.

[72] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 208 : *AAS* 112 (2020), p. 1043.

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

[74] *Ibid.*, n. 23 : *AAS* 112 (2020), p. 977. Cf. Id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 212 : *AAS* 105 (2013), p. 1108.

[75]Benoît XVI, Exhort. ap. *Sacramentum caritatis* (22 février 2007), n. 83 : *AAS* 99 (2007), p. 169.

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

[77] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 164.

[78] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 235 : *AAS* 105 (2013), p. 1115.

[79] Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 105 : *AAS* 112 (2020), p. 1005.

[80] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 38 : *AAS* 80 (1988), p. 564.

[81]François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 220 : *AAS* 105 (2013), p. 1110.

[82] Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 169.

[83] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 16 : *AAS* 112 (2020), p. 974.

[84] Cf. Saint Jean-Paul II, *Discours à la 50e Assemblée générale des Nations Unies* (5 octobre 1995), n. 8 : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. XVIII/2, p. 735.

[85] Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 171.

[86] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1 er mai 1991), n. 31 : *AAS* 83/10 (1991), p. 831.

[87] Id., *Homélie lors de la messe célébrée pour les agriculteurs à Recife, au Brésil* (7 juillet 1980), n. 4 : *AAS* 72 (1980), p. 926.

[88] Id, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 19 : *AAS* 73 (1981), p. 626.

[89] François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 93 : *AAS* 107 (2025), p. 884 ; cf. Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 120 : *AAS* 112 (2020), p. 1010.

[90] Id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 189 : *AAS* 105 (2013), p. 1099.

[91] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 187.

[92] Cf. Léon XIII, Lett. enc. *Rerum Novarum* (15 mai 1891), n. 26 : *AAS* 23 (1890-1891), p. 656.

[93] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1 er mai 1991), n. 11 : *AAS* 83 (1991), pp. 806-807.

[94] Cf. *ibid.*

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

[96] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 169 : *AAS* 112 (2020), p. 1028.

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

[98] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 17 : *AAS* 59 (1967), pp. 265-266.

[99] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), nn. 32 et 54 : *AAS* 112 (2020), pp. 980 et 988.

[100] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 58 : *AAS* 101 (2009), pp. 693-694.

[101] François, Lett. enc. *Fratelli tutti*, (3 octobre 2020), n. 116 : *AAS* 112 (2020), p. 1009.

[102] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 38 : *AAS* 80 (1988), p. 564.

[103] François, Lett. enc. *Fratelli tutti*, (3 octobre 2020), n. 116 : *AAS* 112 (2020), p. 1009.

[104] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 48 : *AAS* 101 (2009), p. 685.

[105] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 25 : *AAS* 58 (1966), pp. 1045-1046.

[106] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 42 : *AAS* 80 (1988), pp. 572-574.

[107] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium*, (24 novembre 2013) n. 53 : *AAS* 105 (2013), p. 1042.

[108] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), nn. 36-37 : *AAS* 80 (1988), pp. 561-564.

[109] François, *Message pour la 110e Journée Mondiale du Migrant et du Réfugié 2024* (29 septembre 2024) : *AAS* 116 (2024), p. 735.

[110] Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 14 : *AAS* 59 (1967), p. 264.

[111] Cf. *ibid*., n. 17 : *AAS* 59 (1967), pp. 265-266 ; François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), nn. 125-127 : *AAS* 112 (2020), pp. 1012-1013.

[112] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum Progressio* (26 mars 1967), n. 14 : *AAS* 59 (1967), p. 264 ; Benoît XVI, *Discours au Corps Diplomatique accrédité près le Saint-Siège* (8 janvier 2007) : *AAS* 99 (2007), p. 73 ; François, *Discours aux Représentants des peuples autochtones à l'occasion de la 60e session du Conseil des Gouverneurs du Fonds International de Développement Agricole* (15 février 2017) : *AAS* 109 (2017), pp. 244-245.

[113] *Document Final de la Deuxième Session de la 16e Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Évêques* (26 octobre 2024), n. 17.

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

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

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

[117] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 94 : *AAS* 112 (2020), p. 1001.

[118] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 53.

[119] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), nn. 106-109 : *AAS* 107 (2015), pp. 889-891.

[120] R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1965, p. 87 (édition française : *La fin des temps modernes*, Paris 1952, p. 92, par la suite éd. fr.).

[121] Saint Paul VI, *Discours à l'occasion du 25e anniversaire de la FAO* (16 novembre 1970) : *AAS* 62 (1970), p. 833.

[122] Cf. François, *Discours aux membres du Conseil pour un capitalisme inclusif* (11 novembre 2019) : *L'Osservatore Romano*, 11-12 novembre 2019, p. 8.

[123] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025) : *AAS* 117 (2025), pp. 159-210 ; François, *Message pour la 57e Journée Mondiale de la Paix* (8 décembre 2023) : *AAS* 116 (2024), pp. 54-64 ; Id., *Message pour la 58e Journée Mondiale des Communications Sociales* (24 janvier 2024) : *AAS* 116 (2024), pp. 261-266 ; Id., *Discours à la Session du G7 sur l'intelligence artificielle. "Un outil fascinant et redoutable"* (14 juin 2024) : *AAS* 116 (2024), pp. 866.875 ; Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas ? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026) ; *Message pour la 60e Journée Mondiale des Communications Sociales* (24 janvier 2026) : *L'Osservatore Romano*, 24 janvier 2026, pp. 2-3.

[124] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 96 : *AAS* 117 (2025), p. 201.

[125] François, *Discours aux participants à la rencontre des « Minerva Dialogues » organisée par le Dicastère pour la Culture et l'Éducation* (27 mars 2023) : *AAS* 115 (2023), p. 465.

[126] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 41 : *AAS* 117 (2025), p. 178.

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

[128] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1 er mai 1991), n. 40 : *AAS* 83 (1991), p. 843.

[129] Cf. Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026), n. 63.

[130] Cf. Saint Paul VI, *Discours à l'occasion du 25e anniversaire de la FAO* (16 novembre 1970) : *AAS* 62 (1970), p. 833.

[131] Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026), n. 3.

[132] « Si le cœur est dévalorisé, alors parler avec le cœur, agir avec le cœur, mûrir et prendre soin du cœur est également dévalorisé. Lorsque la spécificité du cœur n'est pas prise en compte, sont perdues les réponses que l'intelligence à elle seule ne peut donner, perdue la rencontre avec les autres, perdue la poésie. Et nous passons à côté de l'histoire et de nos histoires, car la véritable aventure personnelle est celle qui se construit à partir du cœur. À la fin de la vie, c'est tout ce qui comptera » : François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 11 : *AAS* 116 (2024), p. 1372.

[133]V. Frankl, *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*, Boston 1963, p. 213.

[134]Saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co. ; q. 114, a. 5, co. : ed. Leonina, VII, Roma 1892, pp. 323 et 349.

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

[136]Cf. Id., *Super Boetium De Trinitate*, q. 1, a. 2, ad 3 : éd. Leonina, L, Rome 1992, 96 ; *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 1, ad 3 : éd. Leonina, IV, Rome 1888, p. 72.

[137] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 8 : *AAS* 105 (2013), p. 1022.

[138] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Redemptor hominis*, (4 mars 1979), n. 15 : *AAS* 71 (1979), pp. 286-287.

[139] Saint Augustin, *De civitate Dei*, XIV, 28 : *CCSL* 48, Turnhout 1955, p. 451.

[140] Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 34 : *AAS* 101 (2009), pp. 668-669.

[141] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 août 1993), n. 32 : *AAS* 85 (1993), p. 1159.

[142] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 207 : *AAS* 112 (2020), p. 1043.

[143]H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, III, New York 1962, p. 474.

[144] *Discours aux professionnels de la communication* : *AAS* 117 (2025), pp. 681-682.

[145] Benoît XVI, *Message pour la 47e Journée Mondiale des Communications Sociales* (24 janvier 2013) : *AAS* 105 (2013), p. 183.

[146] François, *Discours à l'occasion de la remise de la médaille de Chevalier et de Dame Grand-Croix de l'Ordre de Pie IX à Philip Pullella et Valentina Alazraki*, (13 novembre 2021) : *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2021, p. 12.

[147] Cf. Platon, *Lettre VII*, 344b-c. : Ed : Souilhé, XIII/1, Paris 1931 (CUF, Série grecque 63), p. 54.

[148] Cf. *Discours aux participants au Congrès organisé par la Fondation pour l'étude et la recherche sur l'enfance et l'adolescence sur la dignité des mineurs à l'ère du numérique* (13 novembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2025, p. 3.

[149] Cf. *Discours aux membres de l'Advisory Board de Rcs Academy* (7 novembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 7 novembre 2025, p. 4.

[150] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 3 : *AAS* 73 (1981), p. 584.

[151] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 128 : *AAS* 107 (2015), p. 898.

[152] Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 67 : *AAS* 117 (2025), pp. 188-189.

[153] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 18 : *AAS* 73 (1981), pp. 622-625.

[154] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 109 : *AAS* 107 (2015), p. 891.

[155] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 32 : *AAS* 101 (2009), p. 666.

[156] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 268.

[157] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 64 : *AAS* 101 (2009), p. 698.

[158] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 129 : *AAS* 107 (2015), p. 899.

[159] Cf. *ibid* .

[160] Cf. Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 108 : *AAS* 112 (2020), p. 1006.

[161] Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour le Service du Développement Humain Intégral, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Considérations pour un discernement éthique sur certains aspects du système économique et financier actuel* (6 janvier 2018), n. 6 : *AAS* 110 (2018), p. 772.

[162] François, *Salutation au personnel du Fonds International de Développement Agricole (IFAD)* (14 février 2019) : *AAS* 111 (2019), p. 309. Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 22 : *AAS* 101 (2009), p. 657.

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

[164] Cf. François, Exhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 204 : *AAS* 105 (2013), pp. 1105-1106.

[165] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 87 : *AAS* 59 (1967), p. 299.

[166] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1 er mai 1991), n. 39 : *AAS* 83 (1991), p. 841.

[167] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 211.

[168] Cf. Saint Jean-Paul II, Lettre *Gratissimam sane* (2 février 1994), n. 17 : *AAS* 86 (1994), pp. 903-906.

[169] Cf. Conférence des évêques catholiques des États-Unis, *Sons and Daughters of the Light. A Pastoral Plan for Ministry with Young Adults* (12 novembre 1996), Washington D.C. 1996, I, 3.

[170] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 290.

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

[172] Cf. François, *Message pour la célébration de la 48e Journée Mondiale de la Paix* (8 décembre 2014), n. 4 : *AAS* 107 (2015), pp. 70-71.

[173] Cf. Commission Théologique Internationale, *Mémoire et réconciliation : l'Église et les fautes du passé*, Cité du Vatican 2000, 5. 3.

[174] Ainsi dans les Bulles *Sicut dudum* (13 janvier 1435) et *Etsi suscepti* (9 janvier 1442) d'Eugène IV et dans les Bulles *Dum diversas* (18 juin 1452) et *Romanus Pontifex* (8 janvier 1455) de Nicolas V. Les pressions politiques et, parfois aussi, économiques ont pris le pas sur les exigences évangéliques. L'évangélisation fut fréquemment mise de côté ou mal interprétée en fonction des ingérences des pouvoirs temporels, relativisant l'incompatibilité de l'esclavage avec la conscience chrétienne.

[175] Cf. Léon XIII, Lett. enc. *In plurimis* (5 mai 1888) : *Acta Leonis XIII*, VIII, Rome, 1889, pp. 169-192. Il faut noter qu'en 1866 encore, le Saint-Office distinguait entre aspects immoraux et moraux de la servitude, sans la condamner pleinement : Rome, Archives du Dicastère pour la Doctrine de la Foi, Instr. 1293 : *Instruction du Saint-Office sur divers doutes de Mgr Massaia, Vicaire Apostolique dans le pays des Galla*, avril 1866, réponse à la question n. 15.

[176] Cf. Saint Jean-Paul II, Bulle *Incarnationis mysterium* (29 novembre 1998), n. 11 : *AAS* 91 (1999), pp. 139-141.

[177] Cf. Saint Paul VI, *Regina caeli* (17 mai 1970) : *Enseignements de Paul VI*, VIII, Cité du Vatican 1971, p. 506.

[178] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 183 : *AAS* 112 (2020), pp. 1033-1034.

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

[180] Saint Paul VI, *Discours à la 20e Assemblée générale des Nations Unies* (4 octobre 1965) : *AAS* 57 (1965), p. 881.

[181] Organisation des Nations Unies, *Charte des Nations Unies* (26 juin 1945), Préambule.

[182] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 258 : *AAS* 112 (2020), p. 1061 : « De fait, ces dernières décennies, toutes les guerres ont été prétendument "justifiées". Le Catéchisme de l'Église catholique parle de la possibilité d'une légitime défense par la force militaire, qui suppose qu'on démontre que sont remplies certaines "conditions rigoureuses de légitimité morale". Mais on tombe facilement dans une interprétation trop large de ce droit éventuel. On veut ainsi justifier indument même des attaques ''préventives'' ou des actions guerrières qui difficilement n'entraînent pas "des maux et des désordres plus graves que le mal à éliminer" » ; cf. *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, n. 2309.

[183] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi - Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 99 : *AAS* 117 (2025), pp. 202-203.

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

[185] Cf. *Audience aux participants à l'Assemblée Plénière de la Réunion des Œuvres d'Aide aux Églises Orientales (ROACO)* (26 juin 2025) : *AAS* 117 (2025), pp. 847-849.

[186] Cf. François, *Message pour la 53e Journée Mondiale de la Paix* (8 décembre 2019) : *AAS* 112 (2020), pp. 54-61.

[187] J.R.R. Tolkien, *The Lord of the Rings. Part III: The Return of the King*, New York 1965, 190 (*Le Seigneur des Anneaux : Le Retour du Roi*, Tome 3, Christian Bourgeois Éditeur, Paris 1973, traduit de l'anglais par Francis Ledoux).

[188] *Discours aux professionnels de la communication* (12 mai 2025) : *AAS* 117 (2025), p. 682.

[189] *Ibid.*

[190] Saint Jean-Paul II, *Message pour la 31e Journée Mondiale de la Paix* (1 er janvier 1998), n. 1 : *AAS* 90 (1998), p. 147.

[191]Saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 84, 12 : *CCSL* 39, Turnhout 1956, pp. 1172-1173.

[192] Cf. François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 22 : *AAS* 116 (2024), pp. 1375-1376.

[193] Cf. Id, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 115 : *AAS* 112 (2020), pp. 1008-1009.

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

[195] Saint Paul VI, *Discours à la 20e Assemblée générale des Nations Unies* (4 octobre 1965) : *AAS* 57 (1965), pp. 878-879.

[196] Cf. Pie XII, Message radio *Une heure grave* (24 août 1939) : *AAS* 23 (1939), p. 334.

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

[198] *Discours aux participants au Jubilé des Églises Orientales* (14 mai 2025) : *AAS* 117 (2025), p. 686.

[199] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 271 : *AAS* 112 (2020), p. 1066.

[200] Cf. Id., *Appel de paix à Assise pour la Journée Mondiale de Prière pour la Paix. « Soif de paix. Religions et cultures en dialogue »* (20 septembre 2016) : *AAS* 108 (2016), p. 1124.

[201] Id., *Discours aux membres du Corps Diplomatique accrédité près le Saint-Siège pour la présentation des vœux pour la nouvelle année* (9 janvier 2025) : *AAS* 117 (2025), p. 110.

[202] Cf. Id., *Discours aux participants à la 38e session de la FAO* (20 juin 2013) : *AAS* 105 (2013), pp. 616-617 .

[203] *Première Bénédiction Urbi et Orbi* (8 mai 2025) : *AAS* 117 (2025), p. 660 .

[204] *Ibid.*

[205] Cf. *Homélie aux Premières Vêpres de la Solennité de Marie, Mère de Dieu* (31 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 2 janvier 2026, pp. 1-2.

[206] Cf. *Homélie de la messe du jour en la Solennité de la Nativité du Seigneur* (25 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 27 décembre 2025, p. 3.

[207] Cf. *ibid.*

[208] Cf. *Angélus de la Solennité de l'Épiphanie* (6 janvier 2026) : *L'Osservatore Romano*, 7 janvier 2026, p. 3.

[209] Cf. *Homélie de la messe de la nuit en la Solennité de la Nativité du Seigneur* (24 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 27 décembre 2025, p. 2.

[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, pp. 181-182.

[211] *Ibid.*

[212] Cf. *Discours à la Conférence « Artificial Intelligence and Care of Our Common Home »* (5 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 5 décembre 2025, p. 2.

[213] Benoît XVI, Lett. enc. *Deus caritas est* (25 décembre 2025), n. 14 : *AAS* 98 (2006), p. 228.

[214] Saint Augustin, *Sermones*, 272 : *In die Pentecostes ad infantes de sacramento* : *PL* 38, Paris 1865, col. 1247.

[215] Benoît XVI, *Homélie lors de la messe in Coena Domini* (21 avril 2011) : *AAS* 103 (2011), p. 321.

[216] *Discours à la Curie romaine à l'occasion des vœux de Noël* (22 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 22 décembre 2025, pp. 6-7.

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

[218] Cf. *Discours lors du colloque « La dignité des enfants et des adolescents à l'ère de l'intelligence artificielle »* (13 novembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2025, p. 3.

[219] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 34 : *AAS* 101 (2009), pp. 668-670.

[220] François, Exhort. ap. *Laudate Deum* (4 octobre 2023), n. 67 : *AAS* 115 (2023), p. 1059.

[221] *Angélus de la Solennité de l'Épiphanie* (6 janvier 2026) : *L'Osservatore Romano*, 7 janvier 2026, p. 3.

[222] Benoît XVI, *Audience générale* (15 février 2006) : *L'Osservatore Romano*, 16 février 2006, p. 4.

[223] Méditation à l'occasion de la Veillée de prière et du Rosaire pour la paix (11 octobre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 13 octobre 2025, p. 2.

[224] Saint Paul VI, *Homélie au sanctuaire marial de Notre-Dame de Bonaria* (24 avril 1970) : *AAS* 62 (1970), p. 301.

Copyright © Dicastère pour la Communication - Libreria Editrice Vaticana

Le SAINT-SIÈGE