

La encíclica *Magnifica humanitas*: custodiar lo humano en la revolución digital

Julio L. Martínez

La primera encíclica de León XIV, *Magnifica humanitas* (MH)[1], pone sobre la mesa los debates que más acucian a la humanidad en torno a la tecnología – sobre todo la imparable inteligencia artificial (IA) – y el poder. Y no lo hace como si fuera un espectador horrorizado, sino desde dentro de la experiencia humana y la Revelación cristiana, de cuya sinergia nace la Doctrina social de la Iglesia (DSI) que, en esta específica materia, ya había producido en enero de 2025 la valiosa reflexión *Antiqua et nova*, la Nota conjunta de los dicasterios para la Doctrina de la Fe y para la Cultura y la Educación sobre la relación entre la IA y la inteligencia humana.

MH comenzó a gestarse el mismo día en que fue elegido sucesor de Pedro y escogió nombre como papa 267º de la Iglesia. Si León XIII lideró la Iglesia en el paso del siglo XIX al XX abriéndola con determinación a los desafíos de la humanidad en tiempos de la revolución industrial, León XIV hace lo mismo en la revolución tecnológica, en la que el poder y las ubicuas tecnologías se entrelazan con el tejido de la vida cotidiana, moldean los procesos de toma de decisiones en todas las áreas y marcan el imaginario colectivo. El mundo se mueve hoy sin rumbo cierto, en manos de liderazgos autorreferenciales y prepotentes que se rigen por la lógica de la fuerza bruta y no sólo prescinden del horizonte del bien común, sino que incluso se mofan de la legalidad internacional. Ante esto el papa Prevost llama a alzar la mirada con serenidad, diálogo y verdad.

En la encíclica se utilizan distintos indicadores para caracterizar la profunda crisis espiritual y cultural que vivimos: nihilismo, polarización, desvinculación, desconfianza, «cultura del poder», desprecio de la fragilidad, guerra... Y se revisan varios ámbitos especialmente afectados por la digitalización: la verdad perdida en la vida pública, la educación desorientada, el mundo laboral amenazado, la fragilidad de las familias y de los jóvenes, las nuevas formas de esclavitud y las patologías del poder con la guerra como expresión principal, tanto en sus formas visibles como otras híbridas no menos dañinas. No son fenómenos aislados, sino interactuantes. El impresionante poder de la tecnología para curar, conectar, educar y cuidar la casa común, se da a la vez que su capacidad para dividir, descartar y ser surtidor de injusticia. En abstracto y por sí misma no es un mal ni tampoco es la panacea a los problemas de la humanidad, pero eso no significa que sea axiológicamente neutral, porque su realidad misma configura posibilidades de hacer y destruir y además recibe direccionalidad – «toma rostro» (MH 9) —de quien la posee, financia, regula o utiliza.

La gravedad del momento es tal que no cabe cruzarse de brazos ni dejar que las fuerzas del mercado ordenen el paisaje o esperar soluciones de las desgastadas instituciones públicas. Urge la implicación de todos los actores, y la Iglesia, que ejerce su diaconía de sacramentum mundi[2], debe «acompañar los procesos culturales y sociales, de modo particular las transiciones difíciles», y «hacerse cargo de los conflictos: no solo de los que experimentamos dentro de la Iglesia, sino de los que afectan a todo el mundo» [3]. El sucesor de Pedro mira de frente las amenazas, entrando a fondo en la materia y alzando la mirada a Jesucristo.

Prácticamente es la única autoridad moral mundial que queda y la gente de bien – sea o no católica – lo agradece mucho. En su reciente viaje a España esto ha quedado patente.

En la historia habla el Evangelio activando caminos de discernimiento comunitario

La historia es el lugar donde el Evangelio interpela y acompaña la experiencia humana (cf. MH 2). Si hoy disponemos de «un corpus de principios y criterios compartidos, es porque esta lectura de la historia a la luz de la fe nunca se ha interrumpido y ha sabido dejarse interpelar por las preguntas de cada generación» (MH 45). En efecto, la DSI está en continuo aprendizaje como receptor de los sentires y los saberes del pueblo (*sensus fidei fidelium*), activador de debates y catalizador de la participación inclusiva de las diversas voces, también la voz de los pobres, que «son sujetos de una inteligencia específica, indispensable para la Iglesia y la humanidad» [4]. Y busca concreción: los grandes principios sociales no son para quedarse en generalidades que no interpelan a nadie, así sólo son útiles para soslayar los compromisos con la realidad, transformándose en ideología.

Por sentido histórico, León XIII respondió a cuantos objetaban que la Iglesia no debía desperdiciar energías en cuestiones mundanas, que el anuncio del Evangelio no puede olvidar la vida concreta de los pueblos, y hoy León XIV hace lo mismo a los que quieren callar la voz de la DSI en las encrucijadas críticas de nuestro tiempo, sumando su voz a «un corpus vivo de verdades, que custodia e interpreta la vocación de la humanidad a una vida plena y justa» (MH 3). La encíclica se ve a sí misma como un ejercicio de «teología de la comunión en la historia», que busca abrir «caminos de discernimiento comunitario» (MH 27) para afrontar los grandes desafíos y preocupaciones de la humanidad, poniendo en juego la sabiduría acrisolada por la tradición cristiana.

Es sanador ver cómo el Papa vuelve a la herida de la memoria cristiana por haber tolerado la esclavitud durante muchos siglos (cf. MH 176). Pide perdón por ello y lo presenta como un claro ejemplo del necesario progreso de la Iglesia en la comprensión de las verdades perennes de la Revelación que custodia. Si el hecho, por un lado, no desmiente la continuidad a lo largo de toda la historia de la convicción evangélica acerca de la dignidad de todo ser humano, creado a imagen de Dios y redimido por Cristo; por otro, sí avergüenza por haber tardado dieciocho siglos en explicitar oficialmente la total incompatibilidad de la esclavitud con dicha dignidad. El recuerdo de la complicidad y la ceguera del pasado ante la injusticia de la esclavitud no quiere quedarse en una expresión de mea culpa sincera, es un compromiso histórico firme por el discernimiento y la responsabilidad en evitar esclavitudes en el presente (cf. MH 177). Así como hemos acabado reconociendo el carácter intolerable de la esclavitud, hace falta hoy una «conversión» colectiva para reorientar la tecnología, pues todos estamos llamados a rechazar lo inaceptable, pero ojalá no tardemos en reaccionar, porque el desarrollo de la IA es exponencial y vertiginoso.

Recuperar la verdad en la vida pública

Cita el papa a la filósofa Hannah Arendt recordando su reflexión de que los súbditos ideales no son tanto aquellos ideológicamente convencidos, sino «las personas para quienes ya no existe la distinción entre el hecho y la ficción (es decir, la realidad de la experiencia) y entre

lo verdadero y lo falso (es decir, las normas del pensamiento)» [5]. Si aquello lo podía afirmar la filósofa judía a mitad del siglo XX, qué no podremos decir hoy en un ambiente digital en que «la información circula completamente desconectada de la verdad de los hechos» [6]. El orden digital suprime la firmeza y la duración de lo fáctico, moldeándolo y manipulándolo a voluntad, al diluir la realidad como referente. La desinformación no surge con la IA, pero sí se multiplica con ella.

El resultado es que socialmente vivimos en la desconfianza, y, en la escena mundial, enfangados en un «multipolarismo desordenado y conflictivo» (MH 201) donde impera la ley del más fuerte. Estamos inmersos en una «profunda crisis espiritual y cultural» (MH 204) en la que «el nihilismo y el pragmatismo terminan entrelazándose y normalizando errores gravísimos» (MH 206). En lugar de favorecer el debate y la participación, las tecnologías frecuentemente se usan «para construir narrativas sesgadas y difuminar los límites entre lo verdadero y lo falso, mezclando datos y opiniones» (MH 132). Lo tienen muy fácil las teorías de la conspiración que adoptan la forma de microrrelatos calmantes de la ansiedad en la pérdida de la identidad, polarizando la sociedad y creando artificialmente «enemigos» a quien culpar: los inmigrantes y refugiados se llevan la palma entre los más fáciles de estigmatizar (cf. MH, 81).

Para recuperar la comunicación social, nuestro mundo –crispado y polarizado– tiene una necesidad desesperada de sujetos que no participen en la vida pública como facciones que buscan ventajas o intereses particulares, sino como cauces de encuentro de la verdad que «se construye a través de vínculos de confianza y prácticas compartidas, en un diálogo honesto con los demás y con el mundo. Solo la búsqueda compartida de la verdad de los hechos, asumida como bien común, puede sentar las bases de una comunicación justa» (MH 132). Precisamente, eso se corresponde con el ser mismo de la Iglesia, que no existe para sí misma, sino para llevar al mundo la alegre noticia del Evangelio de Cristo. Por eso el diálogo de la Iglesia es diakonía o ministerium – sacramento de su modo dialogal de ser – y no solo un método de relación con el mundo. Todos los servicios de su ministerio deben estar bajo el signo del diálogo, que, a su vez, está al servicio del bien de todos dejándose interpelar por la realidad perturbadora del mundo y pensándolo críticamente para compartir sus alegrías y tristezas y comprometerse con él. Esa misión reclama de la Iglesia vocación de donación y servicio, así como continua conversión de «las relaciones y las estructuras eclesiales de aquellas distorsiones que generan desigualdades, falta de claridad y atropellos» (MH 89).

A través del límite a la plenitud

El caminar en la historia se da indefectiblemente en medio de los límites de la existencia: muchos vienen de la finitud (cf. MH 122) y no pocos de la corrupción moral (cf. MH 121). Es propio del ser humano esforzarse por aliviar los sufrimientos, y «la innovación tecnológica puede ser participación en el acto divino de la creación» (MH 111); pero no lo es negar su finitud constitutiva ni renegar de aquello que le hace ser imagen de Dios: la capacidad de relación y de amor (cf. MH 126).

Descubrimos la vulnerabilidad común de la condición humana y al tiempo las heridas de una gran parte de la humanidad por la desigualdad y la inequidad en la distribución de la riqueza y el uso del poder, y también la vulnerabilidad de la naturaleza y los daños, algunos irreparables, que hemos causado. Descubrir la vulnerabilidad de la biosfera entera y del planeta mismo nos enseña cosas nuevas sobre Dios y también sobre la acción humana: esta comporta una responsabilidad que se extiende en el tiempo y en el espacio y que remite también a la esfera de lo no humano: el verdadero desarrollo integral encuentra hoy «un criterio decisivo de verificación de la ecología integral» (MH 84). Así, la «cuestión social» de León XIII se ha convertido, por pura necesidad, en «cuestión eco-social» o «ecológica», en el sentido más radical del término (cf. MH 110) y en un contexto de posmodernismo tecnológico: esas son «cosas nuevas» que afronta León XIV.

En virtud de la Encarnación de Dios en la historia, percibimos que los límites no son simples defectos que hay que corregir, sino «lugares» donde el ser humano madura y se abre a la relación: «la finitud, cuando se acoge en la verdad, no empobrece al ser humano, sino que lo abre al reconocimiento del rostro de Dios y del otro» (MH 122). Precisamente porque experimentamos el límite – la vulnerabilidad, el dolor, el fracaso – podemos «reconocer la dignidad propia y ajena como inviolable [...] e intuir una fraternidad más grande que él mismo y de reconocer la injusticia como escándalo» (ibid.).

La Iglesia recuerda, con voz humilde pero firme, que la verdadera realización no nace de la eliminación de las fragilidades, sino de la libertad y la responsabilidad entrelazadas con el cuidado recíproco y la solidaridad, y que el progreso se mide por el respeto a la dignidad de cada uno y por el bien común de los pueblos, no sólo ni fundamentalmente por el aumento del PIB[7]. Ese realismo histórico, que hunde sus raíces en la Encarnación histórica del acontecimiento cristiano, pone en tensión hacia un horizonte utópico, dándonos fuerza para vivir transformando la realidad, manteniendo las tensiones constructivas entre la fe y la justicia, lo particular y lo universal, la idea y la realidad, la tradición y la innovación, los medios eficaces y la sobriedad solidaria. Estamos llamados a ser «más que humanos», aceptando la posibilidad de trascendernos a nosotros mismos con la gracia de Dios, pero no para renegar de nuestra humanidad, sino alcanzar nuestro ser más verdadero. Se abre a la esperanza de la plenitud humana «quien permite que Dios sea Dios», es decir «quien reconoce la medida infinita sobre cada hombre, sin pretenderla para sí mismo» [8]. La humanidad – magnífica y herida – está marcada por la experiencia de límite y la vocación de plenitud: ambos pertenecen a su condición y expresan su relación fundante con Dios [9].

Fijos los ojos «en el rostro de Cristo» podemos caminar hacia la plenitud sin despreciar la debilidad y comprender que «el ser humano está llamado a ser colaborador en la obra de la creación, y no espectador resignado ante los procesos tecnológicos que limitan su libertad y su responsabilidad» (MH 233). En ese camino, el Espíritu Santo infunde en el corazón de cada persona – donde habita la verdad [10] – la ley interna del amor que confiere «la capacidad de reflexionar críticamente, de elegir y amar gratuitamente, y de establecer relaciones auténticas» (ibid.). O en palabras del papa Francisco: «La plenitud es esa atracción que Dios pone en el corazón de cada uno para que vayamos hacia aquello que nos hace más libres» [11].

El imperativo de religación y el «ordo amoris»

En virtud de su capacidad autotranscendente única para relacionarse con todas las demás criaturas, los humanos tienen la enorme responsabilidad de elegir un futuro que sea realmente del conjunto y no solo para ventaja de una parte. En este cambio de época que ha descolocado casi todo, la DSI convoca a una nueva forma de estructurar la vida en sus dimensiones personales y sociales, en el marco de la «casa común». Recuerda el Papa que Laudate Deum denomina esto «antropocentrismo situado», como expresión de la «sublime comunión» de todos los seres [12] y, al mismo tiempo, de la singularidad del ser humano entre ellos (LS 90). Éticamente ambos movimientos ponen ante «el imperativo de religación» [13], como ha enseñado con pasión el francés Edgar Morin, que acaba de fallecer a los 104 años: «Cuanto más tomamos conciencia de que estamos perdidos en el universo y de que estamos metidos en una aventura desconocida, más necesidad tenemos de ser religados a nuestros hermanos y hermanas en la humanidad» [14].

El acto humano, como acto moral, se expresa hoy de manera privilegiada en la religación, en la medida en que se reparan brechas y fracturas existentes entre generaciones, entre diferentes pueblos y culturas, entre los cada vez más ricos y los cada vez más pobres, entre hombres y mujeres, entre economía y ética, entre la humanidad y el planeta Tierra. Es la cultura del encuentro que tiende puentes y crea condiciones de inclusión y participación, pilares de la justicia social. Acaso donde esto queda más patente sea cuando se logra que las personas con limitaciones y fragilidades especiales «no sean receptores pasivos, sino que participen en la vida social como protagonistas del cambio. Subsidiariedad y participación son los dos pilares de una inclusión efectiva» [15].

La religación la concentra el papa agustino en las capacidades de relación y de amor, distintivas del ser persona, y ambas toman consistencia en el ordo amoris a través del cual san Agustín define la virtud [16]. En efecto, la caridad es núcleo de toda la vida y virtud suprema que ordena todas las demás, y las relaciones son las estructuras que dan orden y propósito al amor. Es el amor como motor de la existencia que transforma el corazón y nos impulsa a buscar a Dios y salir al encuentro del prójimo, donde se encuentra también el «sí mismo» (Mt 22,37-40; Mc 12, 29-31). Y, en particular, el prójimo más necesitado, con la concreción propia de una compasión activa y con el paso de la respuesta individual a la comunitaria e institucional, y del propio grupo a la universalidad, como enseña el buen samaritano (cf. Lc 10, 25-37), gran compendio del orden del amor (cf. DT 105-107). La encíclica recuerda que ningún sistema tecnológico, por sofisticado que sea, «genera un corazón que se entrega, ni una conciencia capaz de discernir el bien. Incluso cuando las máquinas sobresalen en eficiencia, el centro de la historia sigue siendo un rostro humano que exige ser contemplado» (MH 233).

Como había esperar, el Papa echa mano del obispo de Hipona para referir la tensión bipolar de los dos amores que viven en cada corazón (cf. MH 130) y dan lugar a lo largo de la historia a dos modos de construir y habitar el mundo – dos ciudades – simbolizadas en dos iconos bíblicos: el «síndrome de Babel» y el «camino de Nehemías». Aplicando cierta libertad interpretativa desde del pasaje bíblico, Babel simboliza «la idolatría del lucro que sacrifica a

los débiles, la uniformidad que aplanan las diferencias, la pretensión de un lenguaje único – incluso digital – capaz de traducirlo todo, incluso el misterio de la persona, en datos y rendimientos» (MH 10). La reconstrucción de Jerusalén impulsada por Nehemías pone de relieve el valor del trabajo compartido para hacer que la ciudad de Dios sea un lugar seguro para los exiliados que regresaron (ibid.) [17].

De ahí que el dilema no es un «sí» o un «no» a la tecnología, sino entre elegir «un poder que pretende dominar el cielo y un pueblo que, en presencia de Dios, se pone a trabajar unido para levantar de nuevo las murallas de la convivencia fraterna» (MH 9).

Comunidad-Pueblo vs. Elitismo posthumano

En la encíclica encontramos una hermenéutica antropológica que permite ubicar adecuadamente la dimensión comunitaria de la existencia personal, confrontado los sueños que, al entrelazar tecnología y poder, prefieren centrarse en un sujeto aislado más preocupado por sus ganancias y bienestar que por el desarrollo humano inclusivo y el bien común. Ahí nos topamos con el transhumanismo incurriendo en la crasa aporía de una tecnología que promete «liberar de toda fragilidad» y, al tiempo, «deja atrás a pueblos enteros» (MH 12) sin ningún escrúpulo, con sueños prometeicos que olvidan que edificar en el bien requiere aceptar los límites humanos. Quien se deje seducir por esas ensoñaciones que prometen superar la condición vulnerable humana a través de una «salvación» técnica (cf. MH 117), caerá en el dislate de inmanentizar una «salvación» exclusiva de una elite hipertecnologizada y megalómana que se cree todopoderosa y opera sin límites morales.

El ser humano es persona, esto es, individualidad e interioridad irreductible, pero también relación constitutiva [18]. Es en el ámbito comunitario donde se toma conciencia del valor de los otros en la propia autorrealización. Este sentido de comunidad acentúa que, además de derechos, se tienen deberes con respecto a los otros («ob-ligaciones», esto es, vínculos con los otros). El carácter comunitario, lejos de menospreciar los derechos inalienables de los individuos, recuerda que nos hacemos gracias a la interacción con los otros y que somos un portentoso tejido de relaciones. Ahí entra la correlación pueblo-persona que tanto ponderaba el papa Bergoglio: «Cada uno es plenamente persona cuando pertenece a un pueblo, y al mismo tiempo no hay verdadero pueblo sin respeto al rostro de cada persona» [19]. Pueblos no cerrados en sí mismos, sino con diversidad interna y apertura a la familia humana universal.

Enseña la teología de la creación que Dios crea al ser humano a imagen de su ser uno y trino, consiguientemente, para la comunión en la diversidad; y la teología de la redención muestra que, a pesar de la resistencia desobediente de este, Dios no renuncia a ofrecerle un camino de reconciliación hacia la fraternidad de toda la familia humana. La historia de la salvación, que acontece en la historia humana «ve, por tanto, un nosotros al inicio y un nosotros al final, y en el centro, el misterio de Cristo, muerto y resucitado para “que todos sean uno” (Jn 17, 21)» [20]. Justo lo contrario a la simplificación de esquemas – «yo primero», «amigo-enemigo», «nosotros-ustedes» – que minan la confianza recíproca entre personas y entre naciones (cf. MH 202).

Frente al individualista elitismo posthumano al que aspira el transhumanismo, se alza una antropología relacional cimentada en una «lectura de la encarnación, que incluye en su propio concepto tanto el homo capax Dei como el Deus capax hominis, definiendo así, en Cristo, tanto la radical vocación humana a la divinización como la condescendencia misericordiosa y amorosa de toda la economía divina en la que Dios expresa y expone su propio ser» [21]. Ese es uno de los leitmotiv más presentes en la encíclica: en Cristo conocemos que lo que salva lo humano no es la autosuficiencia potenciada y desencarnada, sino la relación que libera y la comunión que transforma (MH 128). Si las ideologías ansían superar técnicamente los límites y dominar, «el misterio del Hijo de Dios que entra en nuestra condición narra un movimiento opuesto: el Dios vivo que desciende a nuestra historia para liberarnos de toda esclavitud, asume nuestra debilidad y la transforma en lugar de salvación» (MH 232).

Concentración de poder y paradigma tecnocrático

La capacidad para construir y destruir está hoy inmensamente potenciada por una tecnología, en pocas manos y bajo control de poderosas empresas, con clamorosa ausencia de marcos éticos e instituciones políticas y jurídicas a la altura de los retos. A los que detentan su poder no les interesan las reglas y ni siquiera disimulan que se rigen por la ley del más fuerte. Al peligro de concentración se une el de opacidad [22], pues la complejidad inmensa de los sistemas de IA hace que ningún individuo pueda supervisarlos completamente. Ahí se esconden riesgos evidentes de manipulación para conseguir ganancias empresariales o manejar la opinión pública hacia intereses particulares [23]. Esa realidad es contrastada nítidamente por todos y cada uno de los principios de la DSI desarrollados en el capítulo 2º de MH y sintetizados en su n. 109, a saber: el bien común, el destino universal de los bienes, la subsidiariedad, la solidaridad y la justicia social.

Si el paradigma tecnocrático es «la tendencia a dejar que la lógica de la eficiencia, del control y del lucro gobierne por sí sola las decisiones personales, sociales y económicas» (MH 92), lo contracultural sería convertir la IA en baluarte contra la expansión de ese paradigma impidiendo que en las decisiones políticas y económicas la tecnología secuestre lo humano, y haciendo que lo proteja, potencie y ayude a elegir sin suplantarlo a la persona que decide. Eso es «desarmar» la IA, lo cual significa no renunciar a ella, sino sustraerla a la lógica de la competencia armamentística (no sólo militar, sino económica y cognitiva) y, aún más, impedirle su dominio sobre lo humano (cf. MH 110). A mi entender, el papa plantea que esto sólo será posible si los diseñadores, promotores y aplicadores de los sistemas asumimos una responsabilidad ética de promoción humana, lo cual vendrá no tanto de las regulaciones, sino de la conversión al cuidado de lo genuinamente humano. Si la crisis es espiritual y cultural la salida ha de tocar esas raíces.

El trabajo centrado en la persona y no en el rendimiento

León XIV confiere rango de materia principal al significado antropológico y moral del trabajo y a las condiciones del empleo [24], discerniéndolas desde la dignidad y la justicia social. Podemos seleccionar el párrafo siguiente como síntesis de su planteamiento: «es

deseable que la tecnología libere al hombre de trabajos especialmente pesados, repetitivos o peligrosos y que ofrezca un apoyo inteligente a la actividad humana, pero la norma general debe seguir siendo la protección de los puestos de trabajo y del papel insustituible de la persona. El objetivo de obtener mayores beneficios no puede justificar decisiones que sacrifiquen sistemáticamente el empleo, porque la persona humana es un fin y no un medio, y el orden económico debe permanecer subordinado a su dignidad y al bien común» (MH 152).

No entiende que se inicien procesos tecnológicos con el fin de reemplazar el trabajo humano, porque este no es puramente algo instrumental para subsistir o producir y ganar más, sino «una dimensión esencial de la experiencia humana» y «un espacio de expresión, de relaciones y de contribución a la comunidad» (MH 154). Reafirma que «la ayuda más importante para una persona pobre es promoverla a tener un buen trabajo» (DT 115; cf. MH 149) y alerta de que dejar fuera del empleo a una parte de la población destruiría la estabilidad social, menoscabaría la participación social y, consiguientemente, dilapidaría el sentido de ciudadanía (cf. MH 154).

Con respecto a la «sostenibilidad social», Leone XIV centra el tiro en la familia y los jóvenes. En relación a la familia, «bien social primario» y «frágil» (MH 165-166), avisa sobre «el impacto devastador del desempleo y la precariedad en el tejido familiar. A corto plazo puede parecer ventajoso reducir el coste laboral o maximizar la eficiencia financiera, pero a largo plazo esto socava los cimientos mismos de la convivencia: mientras se celebran los avances tecnológicos, la estructura social se ve progresivamente erosionada como por un virus silencioso» (MH 166).

Y la otra alerta complementaria trata sobre la falta de perspectivas laborales decentes para los jóvenes, tocando de lleno la justicia y la solidaridad intergeneracional. No podemos olvidar que «el trabajo no es solo fuente de ingresos, sino un ámbito decisivo en el que se forma la identidad, se tejen amistades y relaciones, se aprenden responsabilidades concretas y se discierne la propia vocación» (MH 167).

El Papa suma su voz a los que creen que casi ningún empleo quedará indemne e imaginan grandes segmentos de población descartados del sistema. Ante la razonable previsión de que la tecnología «desespecialice a los trabajadores, los someta a vigilancia automatizada y relegue a tareas rígidas y repetitivas» (AN 67), MH advierte sobre la ilusión interesada de pensar que los nuevos modos de trabajar serán mejores y propone el diseño de sistemas centrados en la persona y no solo en el rendimiento (cf. MH 150). No opta por anunciar una catástrofe de proporciones diluvianas, ni pierde la confianza de que aún estamos a tiempo de hacer algo justo, pero tampoco confía en que el mercado y la lógica de los negocios traerán soluciones sociales dignas. Necesitamos diálogo a todos los niveles, y la DSI aporta sus reflexiones abierta a dialogar con todos los que estén dispuestos a humanizar el mundo: no tiene políticas concretas; pero sí sabiduría moral sobre el sentido humano y divino del trabajo.

De la «guerra justa» a la «paz justa»

Los pontificados de Francisco y de León XIV se han encontrado de frente la realidad de la guerra en toda su crudeza y desvergüenza. Francisco se rebeló contra el pensamiento de que la guerra pueda ser una solución aceptable. Denunció la insensatez de creer que se pueda «garantizar la estabilidad y la paz con la falsa seguridad sustentada por una mentalidad de miedo y desconfianza» (FT 26). Hasta su último aliento mostró a la humanidad que es de Dios construir una sociedad humana no basada en el poder de la fuerza y la violencia.

Y así está haciendo León XIV desde el mismo día en que fue elegido papa. León XIV acaba de perfilar la posición de su predecesor: «Hoy más que nunca es importante reiterar la superación de la teoría de la “guerra justa”, invocada con demasiada frecuencia para justificar cualquier guerra, sin perjuicio del derecho a la legítima defensa, entendida en el sentido más estricto» (MH 192). La ética cristiana establece una fuerte presunción en contra de la guerra, sin eliminar totalmente la legitimidad moral de la legítima defensa ante la agresión bélica. Si defender la paz es una obligación inalienable del cristiano, el cómo defenderla o recuperarla es lo que ofrece opciones morales para discernir [25]. Por un lado, se acentúa la llamada de los discípulos de Cristo a ser constructores de la paz participando en acciones directas no violentas frente a la injusticia y la opresión, así como apoyar el empleo de la diplomacia y el multilateralismo para hacer cesar la guerra (cf. MH 224-227). Por otro, la justicia es un imperativo para la ética cristiana, reparando las desigualdades injustas y promoviendo los derechos humanos, como garantías que marcan condiciones mínimas para participar en la vida social: «la paz solo es verdadera si se basa en la justicia» (MH 159). La combinación justicia y paz llama a la generosidad de la comunidad cristiana para construir tejido social mediante el amor y la cooperación, uniéndose tanto a los grupos de base eclesial como a otras organizaciones cívicas de reconocido prestigio que trabajan por la pacificación justa [26].

El Pontífice llama a poner fin a los temerarios «juegos» que utilizan la carrera armamentística nuclear para meter miedo y a detener el crecimiento de la industria bélica, detrás de la cual no están solamente los Estados sino gigantes corporaciones industriales y tecnológicas con enormes intereses económicos en la guerra (MH 193). Respecto a delegar en la tecnología la responsabilidad moral, advierte de que «no existe ningún algoritmo que pueda hacer que la guerra sea moralmente aceptable», porque la tecnología «no libera al conflicto de su intrínseca inhumanidad, solo puede hacerlo más rápido e impersonal [...] con las víctimas reducidas a datos. Así, nos acostumbra a la idea de que la violencia es inevitable y solo hay que optimizarla» (MH 198). Para afrontar amenazas de tal intensidad se necesitan restricciones éticas rigurosas, compartidas a nivel internacional, que exigen «reformas profundas» en las instituciones existentes, actualmente incapaces de afrontar la actual crisis en favor del verdadero bien común (cf. MH 226). Sin «auténtico multilateralismo» (MH 201) y sin «la fuerza del derecho internacional» las consecuencias para la cultura política y la convivencia son devastadoras (cf. MH 202).

En su intervención en las Cortes españolas, el Papa agustino recordó la impresionante reflexión sobre límites morales al poder que hace cinco siglos defendió fray Francisco de Vitoria, referente principal de la Escuela de Salamanca [27], cuya senda siguieron otros

dominicos y luego jesuitas, en la segunda y tercera oleada de esa cumbre del pensamiento humanista durante el Siglo de Oro español.

La encíclica se refiere también a los nuevos actores armados (grupos yihadistas, milicias privadas, redes criminales (cf. MH 196; 173) que muestran el muy preocupante final del monopolio estatal de la violencia. No conviene pasar por alto estas referencias a la criminalidad y al terrorismo, no sólo por su carácter novedoso en la DSI, sino porque revelan la insuficiencia de pensar que regulando bien las cosas ya respondemos adecuadamente a los problemas emergentes.

MH convoca a todos a ser artesanos de la paz, desarmando las palabras con la verdad, construyendo la paz justa desde las pequeñas acciones, asumiendo la mirada de las víctimas, cultivando un sano realismo y relanzando el diálogo, así como orando y esperando (cf. MH 215-228). Reafirma el «espíritu de Asís», promovido por Juan Pablo II y profundizado por Benedicto XVI y Francisco en muchas y muy significativas ocasiones, desde la convicción de que los creyentes deben volver a beber de las fuentes más auténticas de sus tradiciones espirituales, donde no hay lugar para el odio sacralizado, pues «quien utiliza el nombre de Dios para legitimar el terrorismo, la violencia o la guerra traiciona su rostro» (MH 223). Contrarrestar la barbarie de quien instiga al odio e incita a la violencia, sólo se puede hacer acompañando y formando con generosidad y paciencia a las nuevas generaciones en el respeto, el diálogo y el reconocimiento de los derechos y libertades fundamentales de los otros. Para ello no bastan las iniciativas que atraen el interés de los grandes medios de comunicación social, hacen falta los gestos diarios realizados con sencillez y constancia, capaces de producir un auténtico cambio en la relación interpersonal. En este sentido, destaca el papel de las mujeres en el arduo y paciente compromiso de custodiar y construir la paz [28].

El Papa está siendo un abnegado artesano de la paz que se planta con firmeza ante la burda lógica de la ley del más fuerte, hoy desplegada con soberbia e impunidad. Lo hace al modo de Jesús, con claridad, serenidad y resiliencia frente a aparentes derrotas y duras decepciones, pues la obra de la paz desarmada y desarmante es un continuo recomenzar desde la esperanza y el arduo camino de la reconciliación.

Una corresponsabilidad valiente y discerniente

En MH la crítica es acerada pero no desesperanzada, porque lee la historia humana desde la historia de la salvación. Llama a no caer en la tentación de pensar que los resultados de la transición tecnológica están predeterminados y son inexorables. Son los humanos los que están detrás de la decisión de incorporar tales tecnologías y son ellos los que deben guiar el proceso de transición, para que la tecnología esté al servicio de la persona y no a la inversa. El genuino progreso humano lo facilita una tecnología cuidadosamente discernida, dirigida hacia el florecimiento humano inclusivo e integral, incorporando el cuidado del medioambiente e impidiendo que la racionalidad instrumental y tecnocrática colonice a la razón. Si no podemos ignorar los fuertes impactos negativos de la IA en la sostenibilidad, tampoco que sin ella será prácticamente imposible ninguna sostenibilidad, sea

medioambiental o social [29]. Eso sí, sin las personas no tendrá sentido ni la tecnología ni la sostenibilidad.

Más nos vale ralentizar el paso y hacer un discernimiento ético que no se limite a preguntar si la IA se usa para un fin bueno o malo, sino que se interroge sobre su diseño y la idea de persona y sociedad inscrita en los datos y modelos que la guían (cf. MH 104). Es necesario un discernimiento compartido capaz de trabajar en marcos legales atentos a la ética y orientados a la política sobre los desafíos en educación, salud, paz, ecología, infraestructuras, migración, fiscalidad, participación democrática, etc. Conviene recordar que la legitimidad científica que proviene del conocimiento experto no es la misma que la del poder decisorio que corresponde a las instancias políticas legítimas. Se necesita una «política capaz de ralentizar donde todo acelera y de proteger los espacios en que las comunidades pueden seguir participando e interrogándose» (MH 107).

Ninguno de los grandes problemas actuales puede ser abordado de manera aislada y sin el concurso de todas las voces implicadas. Hay que encontrar puentes entre los representantes de distintos intereses y entre las diversas disciplinas en un horizonte sapiencial de los valores filosóficos y éticos, manifestación idiosincrásica de la persona humana [30]. Estamos necesitados de «equilibrio entre experiencia y participación, entre poder efectivo y legitimidad, entre apoyar el espíritu empresarial bienintencionado y asegurarnos de sus consecuencias éticas y políticas» [31]. O como lo expresa León XIV: «edificar un mundo en el que todos puedan “florecer” exige una corresponsabilidad valiente: ninguna mano, por sí sola, basta para sostener el peso de los desafíos que atraviesa el mundo; y ninguna es tan débil como para no poder ofrecer su contribución» (MH 13). Las preguntas de hacia dónde vamos y qué clase de sociedad estamos construyendo son radicales y a todos conciernen.

Para atinar con lo justo hace falta pararse y disponerse a encontrar juntos lo que conduce al bien. El aprendizaje de pausar para escuchar, hacer silencio interior, dialogar y discernir en común deberían formar parte de la formación de nuestros jóvenes desde las edades más tempranas, dentro de «una alianza educativa para la era digital» (cf. MH 139-147). Para ordenarse en el amor también necesitamos la paideia.

No hemos agotado los temas ni la riqueza de la reflexión de la primera encíclica de León XIV. Mucho queda por pensar y más por hacer. En el nombre del Señor, una vez más la Iglesia sale con sentido histórico, valentía y profundidad a las «fronteras» de la humanidad, reconociendo en la IA «una transformación [radical] que interpela desde dentro las categorías de la DSI y exige un mayor desarrollo de la misma, en fidelidad al Evangelio» (MH 17).

04 de septiembre de 2026

1. Cf. León XIV, Encíclica Magnifica humanitas. Sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial, 15 de mayo de 2026. En adelante MH. ↑
2. Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución dogmática Lumen gentium, n. 1. ↑
3. Francisco, Constitución apostólica Veritatis gaudium, 8 de diciembre de 2017, n. 4d. ↑
4. León XIV, Exhortación apostólica Dilexi te, 4 de octubre de 2025, n. 82. En adelante DT. ↑
5. H. Arendt, Los orígenes del totalitarismo, Madrid, Taurus, 2014, 634. ↑
6. Byung-Chul Han, Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia, Madrid, Taurus, 2022, 74. ↑
7. La introducción de nuevos parámetros y métricas del desarrollo permite evaluar, con visión amplia y adecuada, los tiempos, los efectos de las deliberaciones legislativas y normativas sobre la dignidad del trabajo, la prosperidad compartida, la reducción de las desigualdades y la protección del medioambiente (cf. MH 159). ↑
8. W. Kasper, Teología e Iglesia, Barcelona, Herder, 1989, 225. ↑
9. Comisión Teológica Internacional, Quo vadis humanitas?, 9 de febrero de 2026, n. 3, citado en MH 118. ↑
10. Agustín de Hipona, s., De vera religione, XXXIX, 72. ↑
11. Francisco – J. M. Bergoglio, Noi come cittadini, noi come popolo, Milán, Jaca Book, 2012, 61. ↑
12. Cf. Francisco, Encíclica Laudato si', 24 de mayo de 2015, n. 89. En adelante LS. ↑
13. x ↑
14. E. Morin, El método 6: Ética, Madrid, Cátedra, 2006, 41. ↑
15. Francisco, Discurso a los participantes de la Plenaria de la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales, Sala Clementina, 11 de abril de 2025. ↑
16. Agustín de Hipona, s., De civitate Dei, XV, 22. ↑
17. La reconstrucción de Jerusalén propiciada por Nehemías tal como MH la entiende no es la de levantar muros para hacer cotos cerrados y excluyentes. ↑
18. Comisión Teológica Internacional, Comunión y servicio. La persona humana creada a imagen de Dios, 23 de julio de 2004, n. 41. ↑

19. Francisco, Encíclica Fratelli tutti, 3 de octubre de 2020, n. 182. En adelante FT. ↑
20. Id., Discurso en la Jornada del Migrante y Refugiado 2021, 26 de septiembre de 2021. ↑
21. G. Uribarri, «Cristología-soteriología-mariología» en A. Cordovilla (ed.), La lógica de la fe, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2013, 357. ↑
22. «Cuando un poder de tal magnitud se concentra en pocas manos, tiende a hacerse opaco y a eludir el control público, y crece el riesgo de un desarrollo distorsionado que provoca nuevas dependencias, exclusiones, manipulaciones y desigualdades» (MH 95). A los clásicos principios de bioética, Floridi añade el principio de explicabilidad (inteligibilidad y transparencia) como respuesta al cómo funciona la IA y quién es responsable de su funcionamiento: L. Floridi, Ética de la inteligencia artificial, Barcelona, Herder, 2024, 140).
↑
23. Cf. Dicasterio para la Doctrina de la Fe – Dicasterio para la Cultura y la Educación, Antiqua et nova, n. 53. En adelante AN. ↑
24. Cf. A. Pastor, «Trabajo y empleo», en J. Avezuela y D. Sugranyes (eds.), El trabajo se transforma, Valencia, Fundación Pablo VI-Tirant lo Blanch, 2024, 291-296. ↑
25. Cf. L. S. Cahill, «La tradición cristiana de la guerra justa: tensiones y evolución», en Concilium 290 (2001) 81-92. ↑
26. Cf. G. H. Stassen, Just Peacemaking: Transforming Initiatives for Justice and Peace, Louisville, KY, John Knox Press, 1992. ↑
27. Acaba de publicarse un número monográfico de Salmanticensis (73/1, 2026) sobre Francisco de Vitoria y los derechos humanos con motivo del 500 aniversario de su llegada a Salamanca. ↑
28. «La obra de la paz es un continuo recomenzar», (León XIV, Encuentro con las autoridades, los representantes de la Sociedad civil y el cuerpo diplomático, Beirut, 30 de noviembre de 2025). ↑
29. A. Van Wynsberghe, «Sustainable AI: AI for sustainability and the sustainability of AI», en AI Ethics 1 (2021) 213–218. ↑
30. A. Cortina, ¿Ética o ideología de la inteligencia artificial?, Barcelona, Paidós, 2024, 120 s. ↑
31. M. Coeckelbergh, «Tenemos que democratizar la IA», en ABC, 11 de diciembre de 2023.
↑

Julio L. Martínez

Fue rector de la Universidad Pontificia Comillas desde 2012 hasta 2021. Catedrático de Teología Moral, ha sido director del Instituto de Migraciones, de la Cátedra de Bioética y vicerrector de Investigación. Su principal campo de estudio es el de religión y política, combinando teología y filosofía.