

¿Tiene futuro la ética social cristiana en un mundo digital?

Por Ulrich Hemel

El cambio tremendamente rápido de todas las condiciones de vida en el curso de la transformación digital nos enfrenta a la cuestión de la viabilidad futura de la enseñanza social cristiana. Efectivamente, la pérdida de relevancia y plausibilidad de las ofertas cristianas de sentido, por lo menos en Europa, no sólo afecta a las convicciones religiosas y a la cada vez menor participación en las ofertas litúrgicas, sino también a la competencia percibida de la Iglesia y la teología en cuestiones de buena convivencia en la sociedad.

1) Plausibilidad y resonancia de la enseñanza social cristiana en la actualidad

Durante décadas, la ética social cristiana fue el lugar de reflexión sobre los asuntos éticos de la Sociedad [1]. Sin embargo, en una época de grandes convulsiones digitales, sus palabras apenas resuenan ya. Cabe preguntarse: ¿qué cosas nuevas habría que decir? Es un hecho que hasta las cuestiones de ética medioambiental también lo han advertido otros, a pesar de la benévola acogida de “Laudato Si” y “Fratelli Tutti” por parte del actual Papa Francisco[2].

Además, no es una sorpresa el hecho que las cuestiones de orden internacional son controvertidas es una pregunta a la que aún no se ha dado respuesta. Sin embargo, no es seguro que las declaraciones de la Iglesia en este ámbito aporten un valor añadido en términos de conocimiento y perspicacia. La crítica de algunos excesos de las finanzas internacionales expresada específicamente por el Papa Francisco, por ejemplo, puede estar justificada en algunos puntos, pero no se caracteriza sistemáticamente por una pericia suficiente, de modo que su ímpetu parece más bien desvanecerse en los círculos relevantes para la toma de decisiones [3].

Visto así, la viabilidad futura de la enseñanza social cristiana parece ir por mal camino. Si a veces se queda corta profesionalmente, no da nuevos impulsos y, en el mejor de los casos, reafirma las posiciones de consenso existentes, entonces ha perdido su antiguo papel.

Además, habría que preguntarse de qué se trata exactamente: de la enseñanza social cristiana o católica, de las sociedades nacionales o de la sociedad civil mundial. En este punto, abogo por el concepto de enseñanza social cristiana de orientación global.

Joseph Höffner, en su calidad de cardenal de Colonia, se ha convertido recientemente en objeto de controversia. Sin embargo, su obra sobre la doctrina social cristiana de 1962 sigue siendo un hito en el planteamiento intelectual de la construcción y la cohesión de las sociedades modernas, también porque Höffner tenía experiencia gracias a una doble

formación como economista y teólogo, algo poco frecuente y costoso de presentar [4].

No sólo por razones ecuménicas, sino también fácticas, considero que el término “ética social cristiana” elegido por Joseph Höffner es mejor que el de “doctrina social católica”. Esto se debe a que no está concebida confesionalmente, sino de forma global. La palabra “católica” expresa esto en su sentido literal, pero en muchos casos el contexto se percibe de otra manera. El término “doctrina social cristiana” también me parece que tiene sentido en un sentido ecuménico. No pretende expresar ningún tipo de apropiación, sino señalar el hecho de que los cristianos de todas las confesiones tienen un gran interés en la configuración humana de su sociedad. En otras palabras, no se aprecian diferencias confesionales entre la doctrina social protestante, ortodoxa y católica romana. Al contrario, la doctrina social en particular puede convertirse en precursora de una práctica ecuménica buena y común a partir de este pensamiento.

La connotación más bien “católica romana” de la doctrina social cristiana está relacionada con el papel especial de los papas en su configuración durante los últimos 130 años aproximadamente. Los impulsos de los papas en la tradición de las encíclicas sociales desde 1891 (“Rerum Novarum”, León XIII) emanaron de las situaciones de problemas sociales resultantes de la revolución industrial del siglo XIX. La exigencia formulada en 1891 de un salario familiar sigue siendo pertinente hoy en día y -especialmente en lo que respecta a las cuestiones de la economía de plataformas digitales- no se ha aplicado de forma generalizada.

El destinatario de las consideraciones ético-sociales de los papas fue desde el principio básicamente la sociedad civil global. Ésta no puede existir sin características nacionales. Sin embargo, en el contexto de las encíclicas papales, el punto de referencia de la sociedad civil global no es en último término la expresión de una pretensión universal de validez para una idea concebida de forma integral del buen orden social. Su puesta en práctica tiene lugar después a nivel nacional, en función de las circunstancias particulares de cada país. Sin embargo, la ética social cristiana siempre está asociada a la cuestión de la “escalabilidad” de una solución, es decir, al principio de transferibilidad de un país a otro y a la orientación hacia principios básicos definidos y conocidos como la persona, la subsidiariedad y la solidaridad.

2) La transformación digital como nuevo reto para la doctrina social cristiana

La actual transformación digital vuelve a poner en tela de juicio el alcance y la validez de la doctrina social cristiana. El desplazamiento de grandes partes de la vida social a los espacios digitales conduce, en apariencia, a una pérdida de relevancia de los contextos y mensajes no digitales. El anterior silencio generalizado de la doctrina social cristiana sobre cuestiones de la vida digital refuerza este tipo de pérdida de relevancia. Podría argumentarse que quien no se pronuncia, obviamente no tiene nada que decir.

Sin embargo, un espejo de la mencionada pérdida de relevancia es también la menguante

resonancia de la sociedad en su conjunto a las declaraciones de la esfera cristiana.

Una mirada más atenta revela que hay intensos intentos de adquirir una capacidad ética y específicamente cristiana para hablar frente a los desarrollos digitales. En este contexto, cabe mencionar el memorándum de la iglesia evangélica de Alemania (EKD) de nombre „Libertad digital “(“Freiheit digital” [5]), así como declaraciones de posición más amplias de Peter Kirchschräger[6] y Ulrich Hemel[7]. Por otra parte, en la medida en que se retoman las declaraciones de dichos autores, éstas ya no son fácilmente acogidas como contribuciones específicas en el contexto de la ética social cristiana.

La cuestión de la viabilidad futura de la enseñanza social cristiana en un mundo digital tiene, pues, algo más que un carácter retórico. Como se ha explicado, puede plantearse tanto desde el lado de la producción como desde el de la percepción. Del mismo modo que la política cristiana en sentido estricto se considera cada vez más un fenómeno de época, la ética social cristiana también podría limitarse al período comprendido entre las encíclicas “Rerum Novarum” (1891) y “Centesimus Annus” (1991): Como fenómeno de época sobre la respuesta de motivación cristiana a la era industrial.

Las encíclicas del Papa Francisco sobre la integridad de la creación con la aprobación explícita de los Objetivos de Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas (2016) tendrían entonces el carácter de una canción de después, tal vez incluso de despedida. Podría argumentarse que tanto las palabras del Papa como las aportaciones de la disciplina de la ética social cristiana ya no se escucharían como una voz propia y distintiva, sino que posiblemente solo darían lugar a una afirmación selectiva de las demandas actuales en el contexto de la crisis climática, la justicia global y la transformación digital. Entonces no habría ni una consideración lingüística y fáctica propia ni una recepción de las posiciones ético-sociales cristianas que vaya más allá del especialismo [8].

Según el punto de vista, este análisis podría interpretarse como una historia de éxito o de declive de la doctrina social cristiana. Se escribiría una historia de éxito si las exigencias cristianas fueran asumidas de forma generalizada por la sociedad, de modo que ya no fueran reconocibles en su diferencia específica. Se escribiría una historia de declive si se llegara a la conclusión de que ya no existe un posicionamiento cristiano independiente sobre las cuestiones contemporáneas. La falta de resonancia social sería entonces la consecuencia directa de la pérdida de capacidad para adoptar una postura.

En contraste con tales perspectivas, aquí argumentaremos que sí existe un contenido cristiano independiente sobre cuestiones actuales que merece resonancia, que está conectado con la tradición de la enseñanza social cristiana, pero que también arroja nueva luz sobre el mundo del siglo XXI. Esta tarea se llevará a cabo a partir de la cuestión de una forma humana de transformación digital. El objetivo es mostrar que la doctrina social cristiana está preparada para el futuro cuando reflexiona sobre sus raíces y, al mismo tiempo, responde a los desafíos actuales.

3) Personalidad digital y dignidad humana digital: ¿Qué aporta la Doctrina Social Cristiana para hacer frente a la transformación digital? (I)

Tanto la economía social de mercado como la doctrina social cristiana se basan en los conocidos pilares de la personalidad, la subsidiariedad y la solidaridad. Estos términos tienen un contenido relativamente preciso en el contexto de la enseñanza social cristiana y sirven de referencia para comentar acciones concretas en el contexto de la legislación nacional.

Sin embargo, desde el punto de vista lingüístico, se observa que en la sociedad actual prevalecen en parte otros juegos de lenguaje y otras connotaciones. Quien dice “personhood” pone a la persona en el centro y cosecha poca oposición por ello. En el sentido cristiano, el término de personalidad se dirige a la imagen de Dios en el ser humano (Gn 1,26) y a la entrega única y personal de Dios al ser humano individual, que le confiere una dignidad incomparable, pero también derechos concretos. El hombre es interpelado por Dios como persona; como persona es responsable de su vida, y como persona es redimido por Dios.

En una sociedad secular, las connotaciones específicamente religiosas de la persona han pasado a un segundo plano o han desaparecido de la vista. Sin embargo, se retoma especialmente el discurso en torno a la dignidad humana y los derechos humanos que de ella se derivan. Apenas se sabe ya que la teología y la iglesia fueron, en cierto sentido, las palabras clave de la modernidad en materia de dignidad humana y derechos humanos, a pesar de una práctica cotidiana contradictoria. Lingüísticamente, por tanto, tiene sentido nombrar a la persona y a la dignidad humana como un par conceptual.

En este contexto, la mencionada exigencia del Papa León XIII en la “Rerum Novarum” de 1891 de un salario suficiente para toda la familia parece no ser más que una reminiscencia histórica. De hecho, sin embargo, sigue siendo pertinente en una época de cambio de época digital. En el espacio digital, se trata de los clickworkers o comerciantes del día en la nueva economía de plataformas. También se aplica, por ejemplo, a los conductores de Uber, que formalmente no están cubiertos por la seguridad social como “autónomos por cuenta propia”.

Ahora bien, se puede relacionar la demanda de un seguro obligatorio para los trabajadores autónomos con su “personalidad”, pero también con la tarea legislativa de la “solidaridad”. Sin embargo, estas correlaciones no aportan un gran valor añadido. La conclusión obvia es que la política social también puede llevarse a cabo sin la doctrina social cristiana.

La reivindicación de la personalidad y la dignidad humana se hace mucho más específica en el espacio digital. Esto se debe a que aquí se plantean cuestiones actuales sobre la actuación de las personas y las máquinas que son de carácter principales y cruciales para la sociedad del futuro. En el espacio digital, las personas aparecen predominantemente como usuarios y consumidores. Pero si las personas se reducen a su papel de usuarios, son

objetos de intereses comerciales definidos. Pero si son objetos, entonces es difícil dar forma a la autodeterminación digital de la persona humana de una manera que sea adecuada para la vida cotidiana.

Una exigencia obvia de la doctrina social cristiana en este contexto sería, por ejemplo, que las empresas estuvieran legalmente obligadas a ofrecer la funcionalidad más limitada posible como primer clic al consentir el uso de datos. Después, la persona tendría que hacer clic en un programa para abrir otras opciones. Hoy es al revés: con un solo clic, ciertamente cómodo, las empresas obtienen derechos de gran alcance para utilizar nuestros datos. Sólo quienes se toman la molestia de excluir funciones individuales pueden vivir “limitando el uso de sus datos personales”.

La personalidad digital no puede ni debe abarcar únicamente la función comercial del usuario. Debe extenderse también a la sociabilidad humana, entendiendo así a la persona humana como “ciudadano”. El “ciudadano digital” defiende entonces la autodeterminación digital en el espacio público digital de una manera completamente diferente. También utilizará internet para su desarrollo personal, por ejemplo, en el contexto de la educación y la formación, la formación de opinión política y las actividades culturales. Un ejemplo de tales actividades es la enciclopedia de internet Wikipedia, surgida del compromiso cívico de voluntarios y que no persigue fines comerciales propios.

Si la personalidad digital aspira a la primacía de la persona, es intrínsecamente resistente a los múltiples intentos y tentaciones de apropiación digital. La personalidad digital puede desarrollarse conceptualmente en el ámbito de la dignidad humana digital y los derechos humanos digitales. El “ciudadano digital” tiene entonces prioridad sobre el “consumidor digital” porque la autodeterminación va más allá de las actividades comerciales. A la inversa, también incluye la protección contra la usurpación y el control digital por parte del Estado, como ocurre especialmente en China, por ejemplo.

Las personas son personas, incluso en el espacio digital. Por lo tanto, el objetivo y la vara de medir de la actividad digital no es, en última instancia, un fin funcional, político o social, sino el propio ser humano, independientemente de todas las sutilezas de la interacción hombre- hombre, hombre-máquina y máquina-máquina. En consecuencia, de la persona digital podemos derivar el derecho a la autodeterminación digital y a la participación digital. El objetivo de la participación digital en la autodeterminación tiene entonces consecuencias directas para nuestro sistema escolar y educativo. Porque la educación digital en la participación digital con el objetivo de la “alfabetización digital” tiene el objetivo de decidir por nosotros mismos lo que queremos hacer con los datos, lo que podemos hacer, lo que deberíamos hacer y lo que se nos permite hacer. En consecuencia, estos cuatro pasos no son por casualidad el contenido esencial de la Carta Europea de Educación Digital ([Data Literacy Charter](#)) de 2021.

La importancia central de la personalidad digital debe subrayarse especialmente en el contexto de la enseñanza social cristiana. Debido a la tremenda explosión de conocimientos

del presente, las personas necesitamos cada vez más una competencia básica de orientación en el mundo, también en el mundo digital. De lo contrario, no seremos capaces de elegir bien entre las diversas ofertas que nos rodean. Sin embargo, la selección y la toma de decisiones acertadas forman parte de la competencia de orientación digital y de la educación digital. Esto sólo funciona bien si la persona está en el centro y no el programa digital o el interés conveniente de quien controla los programas.

Por lo tanto, la personalidad digital va de la mano de un tipo de resiliencia que nos hace capaces de sobrevivir en el mundo digital en primer lugar. Al fin y al cabo, las amenazas vienen de ambos lados: El sentimiento de nuestra propia debilidad e impotencia ante los rápidos avances y una visión desventajosa y cognitivamente estrecha de los humanos, como si sólo fueran una forma de armatoste deficiente de inteligencia artificial (IA) superior. Los investigadores de IA, informáticos e ingenieros en particular, centrados en sus tareas profesionales, están fascinados por los increíbles avances del aprendizaje automático y entusiasmados con las aplicaciones digitales que desde hace tiempo son superiores a los humanos en el dominio de tareas específicas [9]

Para nosotros, como individuos y como sociedad, se trata de un proceso de aprendizaje. Se nos permitió y tuvimos que aprender que los coches pueden correr más rápido de lo que las personas pueden caminar. Ahora podemos y debemos aprender que las tareas cognitivas pueden ser realizadas de forma más rutinaria y rápida por máquinas que por los humanos. Esto suscita temores, por ejemplo, en lo que se refiere a la pérdida masiva de puestos de trabajo [10].

De hecho, sin embargo, los humanos se caracterizan por una enorme creatividad. Esto les permite adaptarse a su entorno. En relación con la inteligencia artificial, esto lleva a varias conclusiones: Los humanos se diferencian de ella en su autoconciencia y versatilidad. Por tanto, sería problemático describir a los humanos únicamente como deficientes cognitivos.

Desde el punto de vista antropológico, la versatilidad de la adaptabilidad humana es la clave del éxito del ser humano como especie en esta tierra. Desde la perspectiva de la antropología teológica, habría que añadir que la imagen de Dios como clave de la persona ya no debería interpretarse en este trasfondo únicamente desde la capacidad de razonar del ser humano, es decir, la capacidad del logos. Más bien, es necesario desarrollar una visión dinámica que abarque tanto la capacidad de razonar como la capacidad humana de amar y relacionarse.

La persona humana y la dignidad humana resultan ser entonces, desde la perspectiva de la antropología cristiana, un don de la gracia de Dios, en la tensión constitucional entre la razón y el talento relacional de cada persona humana, según las situaciones. La dignidad humana digital pone en juego ambos aspectos. Sin embargo, el desarrollo de la persona digital presupone entonces la enseñanza de una competencia básica de orientación en el mundo digital, que debe entenderse como una tarea social en el hogar paterno, en la escuela y en la sociedad en su conjunto, y sólo por este motivo adquiere un significado

sociométrico.

Con vistas a la resiliencia de la persona individual y de sociedades enteras, la posible contribución de la doctrina social cristiana resulta entonces fundamental para la configuración de una sociedad sostenible. La participación digital y la autodeterminación digital no hablan de la aceptación tácita del control estatal digital ni de la impotencia ante las grandes corporaciones digitales.

4) Subsidiariedad digital y equidad digital: ¿Qué aporta la doctrina social cristiana para hacer frente a la transformación digital? (II)

El adjetivo “subsidiario” todavía se utiliza ocasionalmente, pero incluso la poco manejable palabra “subsidiariedad” ya suena muy técnica en los tiempos que corren. Sigue siendo conocida entre los políticos y, en cierta medida, también en la administración de empresas. En general, se refiere al principio de tomar decisiones tan abajo en el nivel de base como sea razonablemente posible. En muchos casos, se trata de canales de decisión, formas de organización, competencias y poderes descentralizados o centralizados.

En principio, esto también se aplica en el mundo digital, pero con una modificación. Porque los términos “central” o “descentral” van de la mano de la cuestión de cuál es el lugar adecuado para tomar una decisión. La complejidad de los programas individuales y la rica diversidad de posibilidades digitales significan que, a diferencia del siglo pasado, los superiores ya no pueden juzgar en detalle lo que hacen sus empleados y cómo lo hacen. Si la subsidiariedad digital apunta al lugar correcto de la responsabilidad, entonces se trata, en consecuencia, de la cuestión de las decisiones centralizadas y descentralizadas y del equilibrio entre la toma de decisiones escalonada y los derechos de participación en una organización. Precisamente porque hoy en día ningún superior puede supervisar todos los entresijos, depende de la confianza. Por lo tanto, debe hacer un esfuerzo especial para construir y dar forma a un campo de confianza en el entorno de trabajo.

La subsidiariedad digital se manifiesta especialmente en forma de “equidad digital” [11] La equidad es aquí un concepto fascinante porque se extiende directamente al ámbito de lo social, la reciprocidad y la Convivencia. Nadie puede pretender ser justo por sí solo. Para validar tal juicio, cada persona y cada organización depende de la reacción de los receptores en el entorno social. En principio, la justicia digital tiene un punto socioético: cada persona y

cada organización puede y debe crear acciones que sean adecuadas para generar, mantener y aumentar la confianza mutua. Quienes actúan así construyen un espacio de interpretación benévola del comportamiento de los demás. Esto, a su vez, conduce a interacciones socialmente favorables y en gran medida fluidas y, posteriormente, a un sentimiento de justicia mutua.

En el fondo, este tema no es nuevo y, por ejemplo, forma parte de las reflexiones de los juristas sobre la legislación justa y la aplicación justa de la ley a través de la sabia ponderación de los bienes. En el mundo digital, sin embargo, el tema es cada vez más importante.

Esto puede ilustrarse bien con el ejemplo de la propiedad de nuestros datos. Cualquiera que venda hoy un coche en China no hará ninguna venta si no está dispuesto a transferir los datos de movilidad del vehículo a las autoridades chinas. Cualquiera que trate hoy con empresas como Facebook, Google, Amazon, Apple o Microsoft deja tras de sí rastros de datos que no son transparentes para los usuarios individuales. Esto no crea una sensación de justicia, y ya se está desarrollando un animado debate sobre cómo debería ser posible el control digital de tales corporaciones.

Desde un punto de vista empresarial y socioético, aquí es donde entra en juego la ruptura de los monopolios [12] Después de todo, uno de los principios de la economía social de mercado es la idea de una competencia justa y libre. Sin embargo, los monopolios son por naturaleza, como dicen los economistas de empresa, “gordos, perezosos y glotones”. Son “gordos” porque desvían los beneficios del monopolio y en parte los hunden en abultadas organizaciones burocráticas. Son “perezosos” porque, en ausencia de competencia, ya no perciben el beneficio del cliente como una idea reguladora. Y son “voraces” porque la búsqueda de eficiencia de las empresas en competencia se ve fuertemente inhibida por las situaciones de monopolio. Esto se debe a que los costes adicionales pueden repercutirse a los clientes con relativamente poca resistencia.

Los EE.UU. en particular, como centro de la economía de mercado, han acabado con los monopolios una y otra vez: con las grandes compañías ferroviarias en el siglo XIX, con las ricas compañías petroleras y con las compañías telefónicas en el siglo XX. Por tanto, es hora de impulsar la restauración de la equidad digital, precisamente recurriendo a los principios rectores de la economía social de mercado y a la ética social cristiana.

Esto incluye no sólo el desmantelamiento de las corporaciones digitales y la configuración de las declaraciones de consentimiento para el “ahorro de datos”, sino también el etiquetado transparente de las formas de interacción apoyadas por la IA. En consecuencia, la equidad digital incluye etiquetar los mensajes generados por bots sociales como tales: “Este mensaje ha sido generado por un bot social asistido por IA en nombre de la empresa XYZ”. En el caso de la publicidad de cigarrillos, este etiquetado obligatorio ya se ha convertido en ley.

Sin embargo, no se trata tanto de medidas individuales. Más bien, el objetivo es mostrar que se pueden derivar medidas orientadoras de la acción para el diseño social del mundo digital sobre la base de la ética social cristiana. Esta sería una contribución decisiva para probar la viabilidad futura del mundo digital.

5) Solidaridad digital y bien común digital: ¿Qué aporta la doctrina social cristiana para hacer frente a la transformación digital? (III)

El concepto de solidaridad sigue siendo común hoy en día. A menudo se utiliza en relación con reivindicaciones en torno a la justicia social, en ocasiones también con vistas a los propios intereses y grupos de interés. En consecuencia, quienes exigen solidaridad a los demás acaban fácilmente en el espacio del uso instrumental de términos éticos sociales.

Esto no quita significado a la exigencia de una sociedad solidaria basada en la ética social. Al fin y al cabo, es obvio que las personas pueden envejecer y enfermarse y que entonces necesitan ayuda de su comunidad solidaria, independientemente de si se trata de la familia, una organización o el Estado en su conjunto. El ser humano se caracteriza tanto por su vulnerabilidad como por su creatividad [13].

En vista de la grave crisis climática, el concepto de bien común se ha hecho mucho más frecuente en el debate público en los últimos años. A diferencia de lo que ocurre entre sindicatos y empresarios, la negociación colectiva con el medio ambiente y la naturaleza simplemente no es posible. Esto plantea la cuestión del destinatario de las reivindicaciones del bien común. ¿Quién debe actuar: el individuo, la empresa, el legislador nacional o la comunidad de Estados, como en la resolución de la ONU sobre el clima de París?

Desde sus inicios, la doctrina social cristiana ha sabido invocar el concepto de “Bonum Commune” como punto de referencia para la solidaridad. Con el tema de la “integridad de la creación”, los temas del medio ambiente, el clima y la biodiversidad son bastante obvios. Sin embargo, en la percepción pública, la Iglesia y el cristianismo tienden a ir a la zaga de los avances teóricos y prácticos también en este ámbito.

En cualquier caso, los grandes retos del mundo digital también exigen considerar las cuestiones del bien común en el contexto de la transformación digital global. ¿Cómo debe configurarse exactamente la solidaridad social? ¿Qué derechos de las generaciones futuras deben tenerse en cuenta? ¿Qué es razonable para quién, por ejemplo, en relación con la carga de CO2 de países enteros con todos sus diferentes niveles de desarrollo? ¿Qué relación existe entre los servicios de streaming y las cibermonedas y la creciente demanda mundial de electricidad?

Los principios del bien común digital también deben apuntar al ámbito político. ¿Cómo deben ser los derechos humanos y civiles digitales? ¿Qué nuevos esfuerzos internacionales redundan en el interés fundamental del bien común digital? Por ejemplo, un tratado de no proliferación digital que proscriba los llamados drones asesinos en todo el mundo, pero también un tribunal digital internacional ante el que cada individuo pueda demandar el

abuso del poder digital por parte de su país de residencia.

Pero la solidaridad digital a nivel internacional también incluye cuestiones de seguridad y justicia. La ciberdelincuencia no es sólo un asunto de Estados individuales, sino que hace tiempo que se ha convertido en el terreno de juego de bandas de delincuencia organizada que operan a escala internacional. La Red Oscura, originalmente un lugar para la comunicación entre los críticos de la vigilancia estatal de datos se ha convertido en un mercado global para el tráfico de drogas y de personas, el contrabando de armas, la prostitución y la pornografía infantil.

Se podría argumentar que la enseñanza social cristiana no es necesaria para evaluar críticamente estos acontecimientos. Se podría argumentar que la ONU es suficiente para la reflexión universal a nivel de la sociedad civil global. Incluso el Papa Francisco, por ejemplo, elogia los 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas en sus últimas encíclicas.

Pero esta es solo una cara de la moneda. La otra cara aparece cuando dirigimos el respetadísimo valor de la diversidad a la cuestión de configurar una buena convivencia en la sociedad civil global. Efectivamente, no todas las formas de diversidad tienen un gran valor humano. La diversidad puede abarcarse hasta a formas atroces de abuso de poder y de acciones ilegales. Al fin y al cabo, las decisiones y deliberaciones en el ámbito de las Naciones Unidas realmente no superan la desintegración del mundo en bloques de poder multipolares, desde China hasta Rusia, desde los EE.UU. hasta una Europa contradictoria y un continente africano fragmentado.

Además, es difícil que las Naciones Unidas examinen sin prejuicios el importante papel de las religiones en el desarrollo mundial. Es fácil ver en las religiones un peligro en lugar de una oportunidad para la paz en el mundo. Basta con mirar a Afganistán 2021, Nigeria, Yemen o la India bajo el nacionalista hindú Narendra Modi. Por otro lado, el potencial de paz de las religiones es demasiado poco apreciado, a pesar de las resoluciones del Parlamento de las Religiones del Mundo en 1993, 2013 y 2018 y a pesar de la iniciativa “Religiones por la Paz”, que se reunió por última vez en Lindau en 2019 y está vinculada a la ONU.

El hecho de que los seres humanos sean y deban ser personas autodeterminadas incluso en el espacio digital es una cosa. La justicia digital y las cuestiones de participación pueden arrojar luz sobre el otro lado. Pero ¿qué significa que muchas personas en la India tengan acceso al mundo digital exclusivamente a través de Facebook? ¿Y quién tiene el valor y la autoridad para denunciar el abuso de la comunicación digital por parte de Estados autoritarios como China, Rusia y otros? ¿No existen unas normas mínimas de libertad digital y libertad de información, más allá de la incitación al odio y las burbujas de filtros? ¿Y cómo podemos hacer posible la educación y la participación digitales en todo el mundo de manera que capacite y anime a las personas no sólo como consumidores, sino también como agentes libres de su sociedad?

Con estas preguntas cerramos el círculo con la simple y la tan difícil tarea de dar un impulso a la gigantesca tarea de seguir desarrollando la enseñanza social cristiana. Ésta puede y debe poner su interés fundamental en el desarrollo integral de las personas humanas. Este desarrollo integral debe realizarse también al servicio de una configuración diferenciada de la solidaridad digital y del bien común digital. Sólo entonces la humanidad, en el sentido de las mejores posibilidades del ser humano, podrá servir de punto de referencia, pero también de faro para la valoración de los desarrollos digitales [14].

6) Conclusión: La contribución de la enseñanza social sostenible a la cohesión política y social en un mundo digital

La viabilidad futura de la enseñanza social cristiana se mide, entre otras cosas, por su capacidad para configurar la buena convivencia en el mundo digital. Es una gran responsabilidad de la Iglesia y la teología crear posiciones independientes en este ámbito en interés de la libertad humana y la cohesión social.

No basta con un enfoque puramente individual ni puramente nacional. Cualquiera que siga el rápido desarrollo de la inteligencia artificial sólo puede considerar ilusorio asignar la responsabilidad moral en este campo únicamente a los investigadores de IA y a los desarrolladores de software. “Ethics by Design”, es decir, la consideración de los principios éticos ya en la programación de las aplicaciones digitales debe pensarse y aplicarse como una tarea de toda la sociedad. Se exigen todos los niveles, desde la moral individual hasta la ética institucional y organizativa, desde el nivel de la legislación estatal hasta los acuerdos y convenios internacionales.

Incluso la cuestión de crear una aplicación no discriminatoria basada en la IA supone un reto. Esto se debe a que el aprendizaje automático se orienta hacia los datos que se pueden encontrar. Si estos datos contienen elementos discriminatorios, como ocurre en la realidad social, también se incorporarán a un sistema de aprendizaje de IA y posiblemente den lugar a programas o aplicaciones con tendencias racistas y sexistas. Esto plantea rápidamente la cuestión de las intervenciones correctoras. Pero ¿quién decide qué criterios se aplican?

En cualquier caso, está claro que son necesarios debates transparentes, quizás también controvertidos, sobre las intervenciones normativas en el diseño del mundo digital. Pero entonces se necesitan criterios sobre quién puede decidir qué y hasta qué punto. Aquí es donde la doctrina social cristiana, con sus conocidos principios de personalidad, subsidiariedad y solidaridad, puede alzar su voz, siempre y cuando sea técnicamente capaz de hacerlo.

En principio, la enseñanza social cristiana dispone de las herramientas necesarias para contribuir de forma significativa a la cohesión social en un mundo cada vez más digitalizado. Sin embargo, también necesita experiencia, valentía y una visión global y holística. La responsabilidad digital es también una responsabilidad de las iglesias y las religiones. La

equidad digital no es sólo responsabilidad de las empresas comerciales, sino también de las grandes instituciones, los Estados y, por supuesto, las comunidades religiosas.

La enseñanza social cristiana es apta para el futuro si logra encontrar un equilibrio funcional entre las exigencias de la buena convivencia y la defensa decidida de la dignidad de la persona individual. La soberanía digital y la autodeterminación tienen su raíz última en la libertad creatural del hombre como imagen de Dios (Gn 1,26) y, por tanto, en su capacidad de razonar y relacionarse. En esto tienen también su objetivo.

Defender la soberanía digital y la autodeterminación en un mundo cuyo principio rector es la equidad digital es una tarea ingente. Si la doctrina social cristiana la afronta, tiene futuro porque hace una contribución reconocible al bien común en un mundo cada vez más digital, pero esperemos que también algo más pacífico.

Notas

[1] Véase G. Dal Toso, P. Schallenberg (eds.), *Iustitia et Caritas. Soziallehre und Diakonie als kirchlicher Dienst an der Welt*, Paderborn: Schöningh 2015.

[2] Véase M. Vogt, *Prinzip Nachhaltigkeit. Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, Freiburg/Br.: Herder 2021.

[3] Véase U. Hemel, *Das globale Finanzsystem zwischen Ethik, Recht und Markt. Eine Kritik des vatikanischen Finanzmarktdokuments vom 17. Mai 2018*, en: *Theologie der Gegenwart* 63 (2020), núm. 1, 61-73.

[4] Véase J. Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre. Herausgegeben, bearbeitet und ergänzt von Lothar Roos* (1ª ed. 1962), Kevelaer: Butzon & Bercker 1997.

[5] Véase EKD *Denkschrift Freiheit Digital: Die zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2021.

[6] Véase P. G. Kirchschräger, *Digital Transformation and Ethics, Ethical Considerations on the Robotization and Automation of Society and the Economy and the Use of Artificial Intelligence*, Baden Baden: Nomos 2021.

[7] Véase U. Hemel, *Crítica de la razón digital. Vol.1: Desafíos de la identidad digital, vol 2: Trabajo digital, política digital: En busca del bien común, vol 3: El desafío de la humanidad digital- ética y religión en tiempos digitales*, Lima (Peru): Fondo Editorial USIL (Unniversidad de San Ignacio de Loyola), 2021 en alemán: *Kritik der digitalen Vernunft. Warum Humanität der Maßstab sein muss*, Friburgo de Brisgovia: Herder 2020.

[8] Véase M. Vogt, *Prinzip Nachhaltigkeit a.a.O.*

[9] Véase C. Misselhorn, *Grundfragen der Maschinenethik*, Stuttgart: Reclam 2018.

[10] Véase C. B. Frey, M. A. Osborne, *The Future of Employment. How Susceptible are Jobs to Computerisation*, in: *Technological Forecasting and Social Change* 114 (2017), 254-280.

[11] Véase U. Hemel, *Digital Fairness and Digital Humanity - What Does Responsibility Mean in the Digital World*, en: R. Kahle, N. Weidtmann (eds.): *Verantwortung. Ein Begriff in seiner Aktualität*, Paderborn: Brill/Mentis 2021 (en prensa).

[12] Véase U. Hemel, *Crítica de la Razón Digital (Kritik der digitalen Vernunft) op.cit.*, 221- 266; sobre una visión crítica de las interrelaciones financieras globales, véase también U. Hemel, *Das*

globale Finanzsystem zwischen Ethik, Recht und Markt op.cit., 61-73.

[13] Véase U. Hemel, Wirtschaftsanthropologie. Grundlegung für eine Wissenschaft vom Menschen, der wirtschaftlich handeln, en: C. Dierksmeier, U. Hemel, J. Manemann (eds.): Wirtschaftsanthropologie, Baden Baden: Nomos 2015, 9-26.

[14] Véase U. Hemel, Crítica de la razón digital, Kritik der digitalen Vernunft op.cit., 329- 338.