

CAPÍTULO TERCERO

TÉCNICA Y DOMINIO.

LA GRANDEZA DE LA PERSONA HUMANA

ANTE LAS PROMESAS DE LA IA

90. Después de haber recordado los principios que iluminan la Doctrina social, deseo dirigir la mirada hacia algunos desafíos que afectan a nuestro modo de vivir este tiempo. La imagen bíblica que acompaña estas páginas es la de una construcción: por un lado, la torre de Babel, donde la obra común está guiada por un proyecto de dominio que termina por deshumanizar (cf. Gn 11,1-9); por otro lado, las ruinas de Jerusalén, que con Nehemías se reconstruyen pieza por pieza, como una labor de responsabilidad compartida (cf. Ne 2-6). Estamos llamados a interrogarnos sobre el gran proyecto de nuestra época: ¿qué estamos construyendo? Mientras el desarrollo tecnológico cambia rápidamente lenguajes, relaciones, instituciones y formas de poder, nosotros, los creyentes, debemos y podemos elegir en qué proyecto trabajar y con qué estilo, para custodiar y valorar la magnífica humanidad que nos ha sido brindada como don. No se trata de una decisión sobre nuestro futuro, sino sobre nuestro presente, porque la IA y las demás tecnologías emergentes ya son parte de nuestra vida cotidiana.

91. Me acompaña la convicción de que el modo concreto de vivir las relaciones sociales a la luz del Evangelio no está establecido de una vez para siempre, sino que sigue siendo una tarea confiada de generación en generación a la comunidad cristiana. Bajo la guía del Espíritu Santo, la Iglesia se deja iluminar por la Palabra, para leer los signos de los tiempos y buscar con creatividad nuevos caminos para que las relaciones entre las personas y los pueblos estén cada vez más de acuerdo con las exigencias del Reino de Dios. [118] Por eso animo a todos, de manera particular a los fieles laicos, a no tener miedo de dejarse interpelar por la realidad, de ponerse a la escucha recíproca y de asumir con firmeza la propia responsabilidad en la construcción de una sociedad más humana y fraterna.

El paradigma tecnocrático y el poder digital

92. En la Encíclica *Laudato si'* el Papa Francisco denunciaba el creciente afianzamiento de un paradigma tecnocrático [119] en el mundo globalizado: 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. Así se manifiesta con mayor evidencia que la técnica no es un simple instrumento y que, cuando se vuelve criterio, termina por establecer qué cuenta y qué puede descartarse, reduciendo la creación a un objeto de explotación y a las personas a engranajes de un sistema que sea cada vez más eficaz.

93. Este paradigma se ha extendido rápidamente en los últimos años, también como efecto de la difusión de la IA, las ciencias cognitivas, la nanotecnología, la robótica y la biotecnología. En sí mismas, dichas innovaciones pueden ser una gran ayuda para el desarrollo humano integral y el cuidado de la Casa común. Pero, precisamente por su poder, pueden actuar como un acelerador del paradigma tecnocrático y, por ello, necesitan un nuevo marco espiritual, ético y político. Más poderoso no significa necesariamente mejor. En este sentido, siguen siendo actuales las palabras de Romano Guardini: «El hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto». [120]

94. El peligro de que la humanidad sea víctima de sus propias conquistas había sido ya percibido con lucidez por san Pablo VI, cuando advertía que «los progresos científicos más extraordinarios, las proezas técnicas más sorprendentes, el crecimiento económico más prodigioso, si no van acompañados de un auténtico progreso social y moral, se vuelven, en definitiva, contra el hombre». [121] Por eso el progreso técnico, valioso en sí mismo, requiere un discernimiento sobre la visión antropológica que lo guía y los fines que persigue. Si el desarrollo tecnológico avanza sin una adecuada maduración ética y social, puede suceder que aumenten los medios sin que crezca en la misma medida la humanidad: se “tiene más”, pero no se “es más”, y la persona corre el riesgo de ser valorada principalmente en base al rendimiento que ofrece. [122]

95. Aquí es necesario reconocer un aspecto decisivo, que ya he mencionado antes: en muchos casos, en el contexto digital, el control de las plataformas, las infraestructuras, los datos y la capacidad de cálculo no es prerrogativa de los estados, sino de grandes actores económicos y tecnológicos que, de hecho, determinan las condiciones de acceso, las reglas de visibilidad y las mismas posibilidades de participación. 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.

96. Frente a esta concentración de poder en el mundo digital, los grandes principios de la Doctrina social se convierten en criterios para juzgar y discernir el nuevo escenario: la dignidad inalienable de la persona, el bien común, el destino universal de

los bienes, la subsidiariedad, la solidaridad y la justicia social. Estos principios exigen verificar si el poder de las infraestructuras digitales y de los algoritmos favorece realmente la participación y la responsabilidad, protege a los más vulnerables, asegura un acceso equitativo a las oportunidades y se ordena al bien de todos. Con estas premisas podemos entonces considerar más de cerca qué es la inteligencia artificial, qué posibilidades abre y qué riesgos comporta.

La inteligencia artificial

97. No es mi intención ofrecer aquí un tratado sobre la inteligencia artificial, ni recorrer una bibliografía que ya es muy amplia; existen actualmente contribuciones importantes, también en el ámbito eclesial, a las que es posible hacer referencia. [123] Me limito a recordar algunos elementos esenciales para un discernimiento moral y social que proteja el primado de la persona, con el fin de que sea siempre la inteligencia humana, con su conciencia y su libertad, la que guíe las innovaciones técnicas y establezca con responsabilidad su uso y sus límites.

98. Es oportuno anteponer dos consideraciones: la primera es que cualquier afirmación sobre la IA corre el riesgo de quedar obsoleta en poco tiempo, dada la impresionante velocidad de desarrollo de estos sistemas. En segundo lugar, todos nosotros, incluidos quienes los diseñan, sabemos muy poco sobre su funcionamiento efectivo. Las inteligencias artificiales modernas están más “cultivadas” que “construidas”: los desarrolladores no diseñan directamente cada detalle, sino que crean una arquitectura sobre la cual la IA “crece”. En consecuencia, los aspectos científicos fundamentales —como las representaciones internas y los procesos computacionales de estos sistemas— siguen siendo desconocidos. Se manifiesta, por tanto, la urgencia de un doble compromiso: por una parte, una profundización de la investigación científica; por otra, un ejercicio de discernimiento moral y espiritual.

99. No es posible dar una definición única y completa de la IA. Lo que podemos decir es que hay que evitar el equívoco de equiparar esta “inteligencia” a la humana. Estos sistemas imitan ciertas funciones de la inteligencia humana. Al hacerlo, a menudo la superan en velocidad y amplitud de cálculo, ofreciendo beneficios concretos en numerosos campos. Y, sin embargo, esta potencia sigue ligada exclusivamente al tratamiento de datos: las denominadas inteligencias artificiales no viven una experiencia, no poseen un cuerpo, no pasan por la alegría y el dolor, no maduran en las relaciones ni conocen desde dentro lo que significan el amor, el trabajo, la amistad y la responsabilidad. Tampoco tienen una conciencia moral: no juzgan el bien y el mal, no captan el sentido último de las situaciones ni asumen el peso de las consecuencias. Pueden imitar lenguajes, comportamientos, valoraciones; pueden simular empatía o comprensión, pero no conocen lo que producen, porque no residen en el horizonte afectivo, relacional y espiritual en el que el ser humano se vuelve sabio. Incluso cuando dichos instrumentos se presentan como capaces de “aprender”, lo hacen de modo diferente al de la persona humana. No es la experiencia de quien se deja modelar por la vida y crece en el tiempo por medio de decisiones, errores, perdón y fidelidad; es más bien una adaptación estadística a partir de datos y retroalimentaciones, que puede ser muy eficaz, pero no implica un crecimiento interior.

Una ayuda valiosa que requiere atención

100. A la luz de cuanto se ha dicho, podemos comprender mejor por qué la IA puede ser una valiosa ayuda y, al mismo tiempo, exija un enfoque prudente y cauteloso. En los últimos años su uso privado ha crecido notablemente, y desde distintos ámbitos se reflexiona sobre las oportunidades y los riesgos vinculados a su rápida difusión. En el uso personal, tres aspectos, en particular, deben ser tenidos en especial consideración: la facilidad para lograr el resultado, la impresión de objetividad y la simulación de la comunicación humana. La velocidad y la sencillez con la que es posible obtener indicaciones, elaboraciones complejas, contenidos mediáticos y formas de asistencia concreta simplifican nuestras vidas, pero también pueden acostumbrarnos a delegar demasiado y a buscar respuestas rápidas, debilitando el juicio personal y la creatividad. La impresión de objetividad que las respuestas y las propuestas de estos sistemas pueden suscitar, corre el riesgo de hacernos olvidar que estas reflejan los parámetros culturales de quienes las han proyectado y adiestrado, con todas sus virtudes y defectos. La imitación artificial de una comunicación humana positiva —palabras de consejo, de empatía, de amistad, de amor— puede resultar gratificante e incluso útil, pero en usuarios poco conscientes puede inducir a engaño y dar la falsa impresión de estar en una relación con un auténtico sujeto personal. Cuando la palabra es simulada, esta no construye una relación, sino una apariencia. La imitación artificial de la relación de cuidado o de acompañamiento puede ser peligrosa cuando se introduce en un contexto pobre de relaciones y de afectos reales; entonces el riesgo no es tanto que una persona crea que está hablando con otra persona, sino que pierda el deseo mismo de buscar realmente al otro.

101. Ampliando la mirada al uso de la IA en nuestras sociedades, constatamos que ya está presente en procesos de decisión en todos los ámbitos y a diversos niveles: en la comunicación, la gestión y el control. Las ventajas en términos de eficiencia y las

potencialidades de mejora de algunos servicios son evidentes; sin embargo, una adopción rápida y acrítica nos expone a diversos riesgos, como el de subestimar el impacto ambiental. Los actuales sistemas de IA requieren grandes cantidades de energía y agua, inciden de manera significativa en las emisiones de anhídrido carbónico y consumen recursos de manera intensiva. Con el aumento de la complejidad, sobre todo en los grandes modelos lingüísticos, crecen también las necesidades de potencia de cálculo y capacidad de almacenamiento, que se apoyan en un conjunto de máquinas, cables, centros de datos e infraestructuras consumidoras de energía. Por eso es esencial desarrollar soluciones tecnológicas más sostenibles para reducir el impacto sobre el medioambiente y cuidar nuestra Casa común. [124]

Responsabilidad, transparencia y gobernanza de la IA

102. El uso de la IA nunca es un hecho puramente técnico: cuando entra en procesos que inciden en la vida de las personas, afecta a sus derechos, oportunidades, reputación y libertad. Las decisiones delicadas que repercuten en el trabajo, el acceso a créditos y a otros servicios, y la reputación de las personas, corren el riesgo de ser confiadas completamente a sistemas automatizados que no conocen «la compasión, la misericordia, el perdón y, sobre todo, la apertura a la esperanza de cambio en el individuo», [125] pudiendo así producir nuevas formas de descarte. Puede haber usos evidentemente antihumanos, como la manipulación de la información o la violación de la privacidad, pero puede haber también un engaño menos evidente, cuando los sistemas de IA, presentándose como neutrales y objetivos, reflejan y refuerzan estereotipos o posiciones ideológicas de quienes los han diseñado y programado.

103. Confiar, en la práctica, a un algoritmo el poder de seleccionar quién es digno y quién no, sin que nadie asuma el peso de la decisión, significa encomendarle la tarea de redefinir los límites de las posibilidades humanas. Lo que disminuye, en este proceso, no es sólo la empatía hacia el excluido, que puede ser imitada artificialmente, sino la responsabilidad política, porque el descarte de los débiles queda revestido de una neutralidad y una objetividad ante las cuales es imposible protestar. Y, de ese modo, la injusticia se realiza silenciosamente y la compasión, la misericordia y el perdón, no como simple apariencia, sino como gestos políticos, desaparecen del horizonte.

104. De esto se deriva una consecuencia sencilla pero apremiante: no podemos considerar a la IA como moralmente neutra. En realidad, todo artefacto técnico lleva consigo decisiones y prioridades: lo que mide, lo que ignora, lo que optimiza y el modo en que clasifica personas y situaciones. Si un sistema se concibe o emplea tratando algunas vidas como menos dignas, o las excluye sin posibilidad de apelación, no es un simple instrumento que “hay que usar correctamente”; introduce ya un criterio que contradice la dignidad inalienable de la persona. Por eso, el discernimiento ético no se puede limitar a preguntarse si usamos un determinado sistema para un fin bueno o malo, sino que debe interrogarse también sobre el modo en el que está diseñado y qué idea de persona y de sociedad queda inscrita en los datos y en los modelos que lo guían. [126]

105. Para que la IA respete la dignidad humana y sirva realmente al bien común, es esencial que las responsabilidades estén claras en todas las etapas: desde quienes diseñan y programan los sistemas hasta quienes los utilizan y quienes resuelven confiarles las decisiones concretas. En muchos casos, sin embargo, los procesos internos que conducen a un resultado pueden ser poco transparentes, y eso hace más difícil atribuir responsabilidades y corregir los errores. Es aquí donde se vuelve decisivo lo que llamamos “responsabilidad” (accountability): la posibilidad de identificar quién debe “rendir cuentas” de las decisiones, motivarlas, controlarlas y, cuando es necesario, cuestionarlas y remediar los daños que derivan de ellas. [127]

106. Pedir prudencia, controles rigurosos y, en ocasiones, también una ralentización en la adopción de la IA no significa estar en contra del progreso, sino ejercitar un cuidado responsable hacia la familia humana. Esta exigencia es aún más urgente porque existe a menudo un desequilibrio entre la velocidad del desarrollo tecnológico y el ritmo al que maduran la conciencia, las normas, los controles y las instituciones capaces de gobernar sus efectos. No basta invocar genéricamente la ética; se necesitan marcos jurídicos adecuados, vigilancia independiente, educación de los usuarios, una política que no renuncie a su tarea. De otro modo, el cambio será gobernado sólo por lógicas tecnocráticas y presentado como necesario e imprescindible, terminando por imponer reglas dictadas por quienes poseen datos, infraestructuras y capacidad de cálculo.

107. No podemos limitarnos a invocar la moralización de la máquina, la denominada “alineación” de la IA con los valores humanos, sin tener la valentía de poner una condición ulterior: la posibilidad de discutir el código ético que debe ser usado, sometiéndolo a criterios de justicia social compartida. De lo contrario, quien controla la IA impondrá su propia visión moral, que se convertirá en la infraestructura invisible de los sistemas. No serviría de nada una IA más moral, si esta moral es decidida por unos pocos. Se necesita una política más presente, capaz de ralentizar donde todo acelera y de proteger los espacios en los que las comunidades pueden seguir participando e interrogándose.

108. En efecto, como ocurre con todo gran avance tecnológico, la IA tiende a aumentar sobre todo el poder de quien ya dispone de recursos económicos, competencias y acceso a los datos. A la luz del bien común y del destino universal de los bienes, este fenómeno suscita seria preocupación: pequeños grupos muy influyentes pueden orientar informaciones y consumos, condicionar procesos democráticos e incidir en las dinámicas económicas en beneficio propio, contradiciendo la justicia social y la solidaridad entre los pueblos. Por eso es indispensable que el uso de la IA —sobre todo cuando involucra bienes públicos y derechos fundamentales— esté acompañado de criterios claros y controles efectivos, inspirados en la participación y la subsidiariedad; las comunidades y los cuerpos intermedios no pueden ser reducidos a destinatarios de decisiones tomadas en otros lugares, sino que deben poder contribuir al discernimiento y a la vigilancia. Además, la propiedad de los datos no puede confiarse sólo al sector privado, sino que debe reglamentarse. Estos son fruto del aporte de muchos y no pueden ser vendidos o confiados a unos pocos. Hace falta una creatividad capaz de gestionarlos como uno de los bienes comunes o colectivos, en la lógica del compartir, como ya sugería san Juan Pablo II a propósito de los bienes colectivos. [128]

109. Los principios de la Doctrina social nos ayudan a leer esta nueva realidad. En un mundo donde pocos sujetos concentran datos, capital informático y capacidad normativa, hablar de bien común significa desenmascarar esta nueva asimetría epistémica, económica y política, nombrando los nuevos monopolios de la IA. Hablar de destino universal de los bienes significa encontrar modos de asegurar el acceso universal a las tecnologías y a la formación. Hablar de subsidiariedad exige proteger la capacidad de las comunidades de decidir y corregir, sin relegar su intervención a una vigilancia posterior, una vez que los estándares hayan sido establecidos en otro sitio. Hablar de solidaridad obliga a reconocer el trabajo invisible, a menudo explotado, que alimenta los modelos algorítmicos. Hablar de justicia pide cuestionar las geografías del poder que definen quién puede programar los modelos y quién es sólo objeto de esa programación, y reconocer que la justicia social no es sólo un objetivo que hay que tutelar después de la adopción de las tecnologías, sino una condición que se debe poner en práctica desde su diseño.

110. Quisiera, por último, usar una palabra muy importante para mí: “desarmar”. Desarmar la IA significa sustraerla a la lógica de la competencia armamentística, que hoy ya no es sólo militar sino económica y cognitiva. Es la carrera por el algoritmo más eficaz y por el banco de datos más amplio, para consolidar una ventaja geopolítica o comercial sobre todos los demás. Desarmar quiere decir romper esta equivalencia entre poder tecnológico y derecho a gobernar. Desarmar no significa renunciar a la tecnología, sino impedirle el dominio sobre lo humano. Significa sustraerla a los monopolios, hacerla discutible, refutable, y por tanto habitable, restableciendo en ella la pluralidad de las culturas humanas y de las formas de vida. La tarea, hoy, no es sólo ética o técnica; es ecológica en el sentido más radical, porque interpela una nueva dimensión de nuestra Casa común. La IA es ya un ambiente en el que estamos inmersos y un poder que debemos afrontar. Por eso, no basta regularla; es necesario desarmarla y hacerla acogedora.

111. Hago un vehemente llamamiento a quienes desarrollan sistemas de IA. La innovación tecnológica puede ser, en cierto modo, una forma humana de participación en el acto divino de la creación. Los desarrolladores llevan, por tanto, un importante peso ético y espiritual, ya que cada elección de proyecto expresa una visión de la humanidad. Así como el autor de una obra artística o literaria está obligado a considerar los valores que manifiesta, así también ellos están llamados a tratar con la debida seriedad los valores que infunden en sus proyectos: con transparencia, con responsabilidad hacia las comunidades involucradas y con atención a verificar que lo que se cultiva sea realmente un bien.

Lo que no podemos perder

112. Después de haber recordado las cuestiones de la responsabilidad y del gobierno de la IA, es necesario volver a nuestro tema central: qué significa custodiar lo humano. El riesgo no es sólo que algunas tecnologías se usen mal, sino que el paradigma tecnocrático en el que estamos inmersos, potenciado por la revolución digital y la IA, haga parecer justa y normal una visión antihumana, según la cual la plenitud de la vida consistiría en tener más, reducir la fragilidad, eliminar lo imprevisto y controlarlo todo. Cuando la eficiencia se vuelve medida de valor, el ser humano es tentado a considerarse como un proyecto que debe optimizarse más que como una criatura llamada a la relación y a la comunión.

113. En realidad, absolutizar una sola dimensión del ser humano es siempre erróneo. En efecto, no es sólo la carencia lo que genera desorden. También aquello que crece sin medida puede convertirse en una forma de pobreza. En un ecosistema, la armonía se rompe cuando una sola especie prolifera en detrimento de las demás; en lo humano, ocurre lo mismo cuando una facultad pretende ser la medida de todo. Así, la inteligencia, si se absolutiza, termina por velar otras dimensiones esenciales de la vida: el afecto, la voluntad, la entrega y la relación. El poder técnico, si no se equilibra, no nos hace más capaces; nos aísla, y

nos expone aún más a lógicas de dominio y de exclusión. No se trata ciertamente de oponerse a la inteligencia, sino de recordar que, cuando se repliega en sí misma, olvida que ha sido hecha para servir a la vida y a la persona humana.

114. La calidad de una civilización se mide no por el poder de sus medios, sino por el cuidado que sabe ofrecer, por la capacidad de reconocer un rostro en el otro y no una función. La capacidad de saber cuidarnos los unos a los otros es una dimensión importante de nuestro ser humano. Esta capacidad se aprende y se perfecciona con la experiencia. Leer cuentos a un niño, acompañar a una persona anciana o hacer acogedor un espacio, son gestos que se viven en un ambiente familiar, pero que nos ayudan a aprender y a interiorizar la importancia del cuidado a nivel social y nos entrenan para reconocer al otro como persona digna de atención. La tecnología puede sostener también el cuidado mutuo entre personas, por ejemplo, si ofrece instrumentos que ayuden a prever y organizar, sin despojar al ser humano de su libertad y de su juicio, en cuanto sujeto de relaciones y responsable de decisiones.

Narrativas de fondo: transhumanismo y posthumanismo

115. Tratando de hacer emerger los presupuestos culturales que acompañan la revolución digital en curso, quisiera ahora dirigir la atención a algunas corrientes que interpretan el progreso como una superación del ser humano y que podemos clasificar con los nombres de transhumanismo y posthumanismo. Estas corrientes constituyen el trasfondo ideológico que reside en algunos centros de poder tecnológico y colonizan el imaginario colectivo de forma simplificada, especialmente en los medios y en las redes sociales, induciendo el entusiasmo por las nuevas tecnologías con una visión futurista de “humanidad potenciada” o de “hombre hibridado” con la máquina.

116. El transhumanismo y el posthumanismo comprenden en su interior una pluralidad de corrientes y sensibilidades, y resulta difícil hacer una descripción unívoca de ellas. Pueden ser comparadas con un archipiélago de islas conceptuales diferentes, pero unidas por el mismo mar de presupuestos: la centralidad de la técnica y el sueño de superar los límites de la condición humana. En general, el transhumanismo imagina una potenciación del ser humano por medio de las tecnologías —biomedicina, ingeniería del cuerpo, dispositivos, algoritmos—, con la aspiración de incrementar el rendimiento y las capacidades. El posthumanismo, sobre todo en sus versiones más radicales, va más allá: critica el antropocentrismo y plantea una forma de hibridación entre el ser humano, la máquina y el ambiente, hasta imaginar que atravesará el umbral en el que la humanidad se superará a sí misma, entrando en una nueva etapa evolutiva. Aun cuando estas hipótesis siguen siendo en gran parte especulativas, van adquiriendo relevancia, porque modifican el imaginario colectivo y, en consecuencia, orientan las decisiones sociales, económicas y políticas. [129]

117. El punto crítico, a la luz de la Doctrina social de la Iglesia, no es el uso de la técnica en cuanto tal, sino la visión que allí subyace; si el ser humano es tratado como materia para ser perfeccionada o superada, entonces se vuelve más fácil aceptar que algunos sean considerados menos útiles, menos deseables, menos dignos. En nombre del progreso se puede llegar a pensar en “sacrificios necesarios”, y hacer pagar a los más vulnerables el precio de una presunta optimización de la especie. La ya mencionada advertencia de san Pablo VI sigue siendo una gran intuición: realmente las conquistas de la ciencia y de la técnica, desvinculadas del progreso moral y social, terminan por volverse contra el hombre. [130] Por ello es necesario distinguir con claridad: una cosa es integrar las tecnologías en una visión humana y relacional; otra es dejarse guiar por un imaginario que desprecia el límite y promete una “salvación” puramente técnica.

El límite, el corazón, la grandeza del ser humano

118. Hoy nuestra relación con la vida parece estar en crisis. Todo lo que representa un “límite” —incapacidad, enfermedad, ancianidad, sufrimiento, vulnerabilidad— tiende a ser leído principalmente como un defecto que hay que corregir, más que como un espacio en el que el ser humano madura y se abre a la relación. En cambio, debemos recordar que el ser humano no florece a pesar del límite, sino a menudo a través del límite. Una visión de la realidad a la luz de la fe ayuda a reconocer lo que llamamos “contingencia” de las cosas de este mundo. Si por un lado es necesario tratar de eliminar el sufrimiento que marca la vida humana, por el otro, es sabio reconocer nuestra finitud constitutiva, sabiendo que «la experiencia religiosa, en particular la fe cristiana, proponen habitar sin simplificaciones esta ambivalencia entre la grandeza y el límite de lo humano, interpretándola a la luz de la relación originaria y fundante con Dios». [131]

119. Es precisamente en nuestro ser limitados donde encuentran lugar la compasión, la sincera preocupación ante las necesidades de los demás, la generosidad que sorprende incluso en medio de la oscuridad y el fracaso, la experiencia espiritual y la adoración a Dios. Lo vemos en tantos momentos en los que el límite se hace tangible en nuestra vida: cuando recibimos un rechazo, cuando sufrimos a causa de la enfermedad o la muerte de una persona amada, cuando experimentamos la incapacidad

o el error. Misteriosamente, es en estos casos que podemos encontrar una nueva sabiduría, palpar el afecto de las personas y experimentar la presencia del Señor.

120. Aun cuando el límite se manifiesta como dolor interior, la sensatez humana enseña a no negarlo ni eliminarlo, sino a integrarlo. Para eliminar totalmente el dolor sería necesario, a fin de cuentas, apagar también el amor y el deseo. Quien ama y desea, en efecto, no puede evitar atravesar la prueba y el sufrimiento, y por eso, a lo largo de los años conservamos en nosotros enseñanzas que quedan marcadas como cicatrices, memoria del camino realizado entre libertad y caídas, sueños y decepciones. Sólo gracias al entramado de estos elementos, se realizan en el corazón esas maravillas interiores que nos hacen saborear el gusto más dulce de nuestro ser humanos. [132] Renunciar a esta aventura, al mismo tiempo dramática y espléndida, en nombre de una presunta superación de todo límite podría ser cualquier cosa, pero no significaría ser humanos.

121. La corrupción moral de nuestro límite creatural —el mal que evidentemente agita el corazón del hombre— arruina la sociedad y la vida, llegando incluso a extremos de deshumanidad. Y, sin embargo, también esta dolorosa forma de límite deja resquicios al bien. Aun cuando el ser humano se deshumaniza y provoca tragedias, una pequeña luz sigue brillando en la humanidad y sigue siendo capaz de reavivarse, con la gracia de Dios, recorriendo caminos de conversión y reconciliación. Viktor Frankl decía justamente que en los momentos de horror «hemos llegado a conocer al hombre en estado puro: el hombre es ese ser capaz de inventar las cámaras de gas de Auschwitz, pero también es el ser que ha entrado en esas mismas cámaras con la cabeza erguida y el Padrenuestro o el Shemá Israel en los labios». [133]

122. 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. Por lo demás, precisamente porque experimenta el límite —la vulnerabilidad, el dolor, el fracaso— puede reconocer la dignidad propia y ajena como inviolable. Y en la misma experiencia del límite, sigue siendo capaz de intuir una fraternidad más grande que él mismo y de reconocer la injusticia como escándalo. La cultura y el arte, cuando son auténticos, custodian esta chispa, impidiendo la normalización del mal. De ese modo, algunas obras han asumido un valor casi profético: la Novena Sinfonía de Beethoven como deseo de unidad; Guernica como denuncia de la deshumanización; La lista de Schindler como una invitación a no entregar el pasado al olvido.

123. La historia no se presenta sólo como el catálogo de nuestras acciones violentas, sino también como la prueba de que el ser humano sabe fundar instituciones capaces de proteger la vida común. En los últimos dos siglos lo vemos en algunos acontecimientos emblemáticos: el nacimiento del Comité Internacional de la Cruz Roja (1863), cuya neutralidad operativa garantiza un cuidado compasivo para todos; el largo proceso que ha llevado a la abolición de la esclavitud, que no ha sido un simple cambio jurídico, sino una transformación de la conciencia; la fundación de la Organización de las Naciones Unidas (1945) y la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), que han fijado un lenguaje común para decir, al menos como ideal compartido, que la dignidad es universal; la Convención sobre los refugiados (1951), que reconoce un deber de protección hacia los que huyen de persecuciones y amenazas. En estos ejemplos, el deseo de bien se traduce concretamente en formas públicas —normas, instituciones, prácticas— capaces de limitar la fuerza y defender a los vulnerables. Pero nada de eso ha surgido sin ser enfrentado por resistencias, intereses mezquinos e inercias culturales. Las conquistas morales tienen casi siempre el rostro de un camino largo y fatigoso, marcado también por contratiempos; pensemos en los procesos de paz interrumpidos o en la lenta aplicación de los compromisos ambientales. Aun así, precisamente la fragilidad de estos resultados demuestra cuán preciosa es la responsabilidad de quienes los inician y los sostienen.

124. Algunos acontecimientos ayudan a ver que la historia puede cambiar cuando al menos un solo hombre o una sola mujer se toma realmente en serio la dignidad de todos: el movimiento por los derechos civiles en los Estados Unidos de América, vinculado al testimonio de Martin Luther King Jr., o el fin del apartheid en Sudáfrica después de la liberación de Nelson Mandela y su decisión de no poner el futuro en manos del odio. En diversos contextos se han distinguido además mujeres valientes y generosas como santa Laura Montoya, santa Teresa de Calcuta, Dorothy Day, Maria Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto y tantas otras de todos los continentes, que con su esfuerzo han contribuido a hacer más humana la historia.

125. Junto a estos signos públicos, existe una trama más discreta pero decisiva: las comunidades religiosas que eligen lugares pobres y peligrosos; los mártires de la fraternidad y de la justicia como san Maximiliano María Kolbe, san Óscar Romero y el beato Enrique Angelelli, junto con testigos que han encarnado, en condiciones duras y a menudo inhumanas, la esperanza del Evangelio y la dignidad del hombre, como el venerable François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. Y, sobre todo, los “mártires de lo cotidiano” que curan, educan, acompañan y consuelan discretamente, como los padres de familia, los enfermeros, los médicos, los voluntarios y las personas que están junto a los ancianos o a los excluidos. Su testimonio muestra que el bien no progresa de

manera automática, sino que requiere perseverancia, memoria y una conversión que hace capaces de recomenzar incluso después de las derrotas.

126. Precisamente esta convergencia de instituciones justas, testimonios creíbles y fidelidades cotidianas mantiene viva la esperanza e indica una dirección: hacer que la técnica crezca sin que se repliegue el corazón. Por eso la humanidad —magnífica y herida— no debe ser sustituida ni superada; puede acoger los progresos de la técnica para aliviar los sufrimientos y abrir posibilidades nuevas, siempre que no reniegue de aquello que la hace ser ella misma, es decir, la capacidad de relación y de amor. A este punto se impone una pregunta decisiva: si existe un auténtico “más que humano”, ¿dónde se encuentra? La fe cristiana responde indicando una plenitud que no deriva de una divinización tecnológica, sino de aquella que produce la gracia de Dios, recibida en Cristo.

El verdadero “más que humano”: gracia y humanismo cristiano

127. La expresión “más que humano” no pertenece sólo al lenguaje de las promesas técnicas. Desde hace siglos, la tradición cristiana afirma que el ser humano no está encerrado en los límites de la propia naturaleza, sino que está llamado a trascenderse a sí mismo; no para huir de la realidad o despreciar el límite, sino para realizarse en el amor. La fe conoce un “más allá” que nace del don de Dios. Esta transformación es obra del Espíritu Santo. Como enseñaba santo Tomás de Aquino, este proceso de elevación y transformación «sobrepasa la capacidad de la naturaleza humana» [134], porque hay una distancia infinita [135] entre nuestra naturaleza y la vida de Dios. Sin embargo, es posible ser introducidos en el seno de esa vida inextinguible, incluso mientras caminamos entre los límites de este mundo. Y quien hace posible este camino sólo puede ser el Infinito que se da: es Dios mismo quien supera la desproporción “infinita”. [136] Así se realiza la re-creación de lo humano: «El que vive en Cristo es una nueva criatura: lo antiguo ha desaparecido, un ser nuevo se ha hecho presente» (2 Co 5,17).

128. Cuando aceptamos esta posibilidad de trascendernos a nosotros mismos con la gracia de Dios no renegamos de nosotros mismos, no nos volvemos menos humanos. Por el contrario, como explicaba el Papa Francisco, «llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando le permitimos a Dios que nos lleve más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero». [137] Aquí se encuentra la diferencia radical respecto a los sueños prometeicos: lo que salva lo humano no es la autosuficiencia potenciada, sino una relación que libera, una comunión que transforma. Frente a esto, una tecnología que clasifica y optimiza lo que ya existe puede ser, sin querer, un obstáculo al cambio y al crecimiento. Para un algoritmo, el error es algo que hay que corregir; para una persona, puede ser el inicio de un cambio profundo. El futuro de una persona no es calculable, sino que está confiado a su libertad —elevada por la inagotable gracia divina— y a las relaciones que cultiva.

Dos ciudades y dos amores

129. El humanismo cristiano no rechaza la ciencia ni la técnica, sino que las asume con gratitud y realismo, y las sitúa “con los pies en la tierra” dentro de una vocación más alta. La inteligencia creativa del ser humano es un don que puede aliviar sufrimientos y abrir nuevas posibilidades, pero debe permanecer ordenada al bien común, a la justicia, al cuidado de los frágiles y de la creación. En este sentido, la verdadera alternativa no está entre el entusiasmo y el miedo, sino entre dos modos de construir: un progreso que sirve a la persona y a los pueblos, o un progreso que los doblega a lógicas de poder. Al final, la pregunta decisiva sigue siendo la indicada por san Juan Pablo II: la IA, ¿«hace la vida del hombre sobre la tierra, en todos sus aspectos, “más humana”?; ¿la hace más “digna del hombre”?». [138] Si la respuesta es “sí”, entonces podemos reconocer en ella una posibilidad buena para usar con responsabilidad, en un camino de reconstrucción compartida y paciente, según el modelo del renacimiento de Jerusalén narrado en el libro de Nehemías. Si, en cambio, el poder crece mientras el corazón se marchita y los vínculos se rompen, entonces estamos frente a una nueva versión de Babel: una construcción grandiosa, pero inhumana.

130. Interrogarnos sobre esta alternativa de progreso y sobre nuestro modo de interpretarlo y vivirlo significa siempre, a fin de cuentas, examinar también nuestro corazón. De hecho, el modo en el que pensamos y estructuramos las relaciones, el trabajo y las instituciones, manifiesta nuestros valores fundamentales y, en definitiva, nace de lo que tenemos en el corazón. Es un amor que nos guía: aquello que amamos realmente, como individuos y como sociedad, orienta nuestra vida y nuestras acciones. San Agustín describe la historia humana como un lugar de lucha entre dos amores, que han construido dos modos de habitar el mundo y de convivir, dos “ciudades”: por un lado, el amor a Dios y al prójimo; por otro, únicamente el amor a sí mismo. «Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial». [139] Como en toda la historia humana, también hoy estos dos amores luchan en nuestro corazón

por el predominio. El tiempo de la IA no escapa a esta regla: la construcción de Babel o la de Jerusalén comienza en cada uno de nosotros.

CAPÍTULO CUARTO

CUSTODIAR LO HUMANO EN LA TRANSFORMACIÓN. VERDAD, TRABAJO, LIBERTAD

131. Tras haber esbozado el panorama en el que se inscribe el reto de la transformación tecnológica, en particular el vinculado con la IA y las corrientes transhumanistas y posthumanistas, no podemos limitarnos a simples análisis generales. Cuando cambian los lenguajes y las herramientas, también cambian los gestos cotidianos y las relaciones sociales. Por ello, es necesario detenerse en algunos ámbitos en los que estas transformaciones tienen repercusiones muy concretas, a veces dramáticas. A la luz de los principios de la Doctrina social de la Iglesia, la transformación digital nos pide redescubrir la verdad como bien común, proteger la dignidad del trabajo y salvaguardar la libertad frente a toda dependencia y mercantilización.

La verdad como bien común Verdad y democracia

132. El uso de las plataformas digitales y los sistemas de IA acelera los profundos cambios en la comunicación pública y política. Herramientas que podrían favorecer el debate y la participación se utilizan a menudo para construir narrativas sesgadas y difuminar los límites entre lo verdadero y lo falso, mezclando datos y opiniones. La desinformación no surge con la IA, pero encuentra hoy en ella un potente multiplicador. La posibilidad de manipular contenidos, imágenes y vídeos expone a los ciudadanos a perspectivas parciales o engañosas. El problema afecta a la dimensión cultural y moral, ya que la calidad de la comunicación pública depende directamente de la confianza social y repercute en ella. Una información veraz, de hecho, no surge de un control centralizado o automatizado. En el discurso público, la verdad de los hechos tiene una dimensión racional, ya que requiere verificación, cotejo de fuentes y responsabilidad argumentativa; pero es aún más relacional: se construye a través de vínculos de confianza y prácticas compartidas, en un diálogo honesto con los demás y con el mundo. Sólo la búsqueda compartida de la verdad de los hechos, asumida como bien común, puede sentar las bases de una comunicación justa.

133. Quienes disponen de poderosos recursos técnicos y económicos —y, con ellos, también de muchos recursos humanos para intervenir— tienen una gran capacidad para provocar cambios culturales y, en última instancia, para convencer a un número significativo de personas acerca de cuál es la verdad sobre el ser humano, sobre el mundo, sobre el sentido de la existencia, sobre la familia, e incluso sobre Dios. Se trata de puro poder carente de verdad, que impone sutil o abiertamente lo que quiere que los demás consideren como verdadero. Detrás de todo ello hay una raíz enferma difícil de reconocer: el hecho de que «el hombre moderno tiene la errónea convicción de ser el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad. Es una presunción fruto de la cerrazón egoísta en sí mismo». [140] Por ello, cree que puede construir la realidad y que lo que mejor se adapte a sus pretensiones es válido. San Juan Pablo II reflexionó sobre las consecuencias de la “crisis en torno a la verdad”, llegando a afirmar que, «abandonada la idea de una verdad universal sobre el bien, que la razón humana puede conocer, ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de la conciencia». [141] De este modo, disminuye el reconocimiento de verdades universalmente válidas que nos preceden y que la conciencia debe aceptar. Esto llevó al Papa Francisco a preguntarse con realismo: «¿Qué es la ley sin la convicción alcanzada tras un largo camino de reflexión y de sabiduría, de que cada ser humano es sagrado e inviolable?», y a concluir: «Para que una sociedad tenga futuro es necesario que haya asumido un sentido respeto hacia la verdad de la dignidad humana, a la que nos sometemos. Entonces no se evitará matar a alguien sólo para evitar el escarnio social y el peso de la ley, sino por convicción. Es una verdad irrenunciable que reconocemos con la razón y aceptamos con la conciencia. Una sociedad es noble y respetable también por su cultivo de la búsqueda de la verdad y por su apego a las verdades más fundamentales». [142]

134. La búsqueda de la verdad es un elemento esencial para la democracia, que es en sí misma un instrumento de participación en el bien común. Cuando la pregunta sobre lo que es verdadero pierde interés y se impone un pragmatismo que se conforma con lo que parece útil o eficaz, la vida democrática se debilita. Esta, en efecto, no se sustenta únicamente en normas y procedimientos, sino, ante todo, en una relación leal con los hechos y en una orientación real hacia el bien de las personas y del conjunto de la sociedad. El desinterés por la verdad conduce lenta pero inexorablemente hacia el totalitarismo, para el cual, como escribió la filósofa Hannah Arendt, 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 la distinción entre lo verdadero y lo falso (es decir, las normas del pensamiento)». [143]

Comunicación e imaginario colectivo

135. En este horizonte es importante recordar que la comunicación «no es sólo transmisión de informaciones, sino creación de una cultura». [144] Los contenidos que circulan en los entornos digitales influyen en la forma en que las personas perciben el mundo e introducen en la conciencia colectiva imágenes y relatos que orientan los deseos e influyen en las decisiones cotidianas. «No es un mundo paralelo o puramente virtual», [145] porque lo que surge en internet pasa a formar parte de la vida de las personas, sobre todo de los más jóvenes.

136. Por eso, quienes controlan las plataformas digitales y los medios de comunicación tienen una notable capacidad para influir en el imaginario colectivo y presentar como deseable una determinada visión de la realidad. Es un poder que debe ser continuamente iluminado por la búsqueda de la verdad y el respeto de la dignidad humana, para que la cultura que se genera en la red no se convierta en instrumento de distracción excesiva, de homogeneización y de dominio, sino en un espacio en el que puedan madurar la libertad interior y el pensamiento crítico.

Por una ecología de la comunicación

137. La primera tarea que nos corresponde es no demonizar ni idolatrar los medios, sino gestionarlos a partir de un punto fijo: la verdad es un bien común y no una propiedad de quienes tienen poder o visibilidad. Por lo tanto, es necesario promover una ecología de la comunicación: en el ámbito de las normas públicas, esto significa establecer reglas que hagan más transparentes los criterios con los que se seleccionan y amplifican los contenidos y que protejan los datos personales; en el ámbito social y cultural, en cambio, implica el fortalecimiento de los organismos intermedios, un periodismo serio y espacios de debate en los que primen la argumentación y la verificación por encima de la reacción inmediata; en el ámbito de la escuela y la familia, la creciente necesidad de una nueva conciencia educativa y la formación en el uso correcto y crítico de las herramientas digitales, la IA y las plataformas de compra e inversión; en el ámbito de la universidad, el gran reto de la integración de los conocimientos, formando tanto en la capacidad de conectar y fusionar saberes para interpretar la complejidad, como en las técnicas de verificación de los hechos.

138. Las comunidades cristianas también deben comprometerse con una comunicación transparente y con la búsqueda honesta de los hechos. Lamentablemente, no siempre ha sido así. Hemos sido testigos, con vergüenza, del arduo descubrimiento de verdades dolorosas incluso sobre miembros de la Iglesia y sobre realidades eclesiales. En particular, algunos periodistas comprometidos con la verdad han desempeñado un papel fundamental a la hora de sacar a la luz injusticias y abusos. A ellos quisiera reiterar las palabras del Papa Francisco al dirigirse a los vaticanistas: «Les agradezco también por lo que dan a conocer de lo que no funciona en la Iglesia, por lo que nos ayudan a no ocultar bajo la alfombra y por la voz que han dado a las víctimas de abusos». [146] Sin embargo, la vigilancia y la transparencia son, ante todo, una grave responsabilidad de la propia Iglesia y no debemos esperar a que otros nos obliguen a afrontar verdades incómodas sobre nosotros mismos.

Una alianza educativa para la era digital

139. En una época en la que la verdad suele verse supeditada a intereses y estrategias comunicativas, el mundo de la educación adquiere una importancia decisiva. Sin embargo, las rápidas transformaciones tecnológicas ponen de manifiesto lo poco preparados que estamos en el ámbito educativo. La omnipresencia de los medios digitales genera una cultura de la inmediatez y la sobreestimulación, que alimenta el cansancio, el aburrimiento y la apatía ante el esfuerzo que supone buscar la verdad.

140. Los procesos educativos, en cambio, requieren tiempo para madurar, una confrontación con la realidad más allá de las apariencias y un camino paciente. La cuestión es fundamental, porque toda tecnología educa a quien la utiliza. Educar en el uso de la IA implica, por tanto, educar para decidir cuándo y para qué no utilizarla. La rapidez y la facilidad con las que se obtiene una respuesta o una síntesis hacen correr el riesgo de que se apague el deseo de plantear preguntas, que sólo da fruto con el tiempo. Como escribe Platón, las cosas más profundas e importantes sólo se aprenden tras mucho tiempo y mucho esfuerzo, comprometiéndose en la discusión con los demás para “frotar” los conceptos y las experiencias como si fueran pedernal, hasta que en nosotros salte la chispa de la comprensión. [147] Debemos aprender a prescindir de la IA y proteger a nuestros jóvenes de la promesa de la máquina perfecta, de esa sutil seducción que hace parecer inútil el pensamiento humano precisamente cuando más se necesita.

141. En los últimos años, la literatura psicológica y psiquiátrica ha documentado con creciente insistencia cómo una exposición precoz y sin supervisión a los dispositivos digitales y a las redes sociales puede afectar negativamente al sueño, a la atención, a la regulación emocional y a las relaciones, especialmente en las edades más vulnerables, con consecuencias a veces dramáticas.

A esto se suma la facilidad de acceso a escenas violentas o crueles que hieren la sensibilidad, a contenidos pornográficos e hipersexualizados, a mensajes que banalizan el cuerpo y la afectividad, y a propuestas que normalizan comportamientos de riesgo. En la red no son raros los fenómenos de captación, chantaje y explotación sexual de menores, que se vuelven más insidiosos por el uso de perfiles falsos, de algoritmos que amplifican contactos peligrosos y de herramientas de IA capaces de manipular imágenes y vídeos. Tener un teléfono móvil personal demasiado pronto y utilizarlo sin el control de los adultos puede acentuar la fragilidad y favorecer las adicciones en los jóvenes, exponiéndolos a dinámicas de aislamiento, acoso y ciberacoso, así como a la presión para compartir imágenes íntimas o datos sensibles.

142. A los padres de familia les resulta difícil resistir por sí solos al condicionamiento de modelos de negocio que monetizan la atención y el tiempo. Por eso es indispensable una alianza entre la política, las instituciones educativas y las familias, capaz de sostener de manera concreta a los adultos en su tarea. Es necesario oponerse, con decisiones públicas de largo alcance, a los intereses inmediatos de las plataformas —concentradas en pocas manos— cuando estos entran en conflicto con el bien de los menores. En esta perspectiva, son oportunas intervenciones legislativas que establezcan límites de edad, responsabilicen a los proveedores de servicios —sin descargar, sobre las familias, el peso de la limitación— y prevean protecciones específicas contra toda forma de explotación y violencia sexual en internet, de modo que la infancia y la adolescencia se custodien verdaderamente como bienes preciosos confiados a nuestro cuidado. [148] Al mismo tiempo, es necesario educar a los niños, adolescentes y jóvenes para que aprendan a reconocer las manipulaciones, a defender su propia dignidad y a respetar la de los demás, también en los entornos digitales. [149]

Rol central de la escuela

143. La escuela es el lugar donde las nuevas generaciones pueden aprender a buscar y amar la verdad, a cuestionarse el sentido de la vida y la dignidad de cada persona. Por eso, muchos padres de familia, que desean que sus hijos crezcan siendo capaces de relacionarse, de pensar con espíritu crítico y de tener valores sólidos, depositan en ella grandes esperanzas, como una valiosa aliada en la educación de sus hijos. En efecto, los padres tienen el derecho primario e inalienable de elegir el tipo de educación y de formación que se imparte a sus hijos, en coherencia con sus propias convicciones morales, culturales y religiosas. El mundo educativo se encuentra hoy frente a algunos retos impostergables.

144. El primer reto es de carácter sociopolítico. Tanto dentro de cada país como entre las distintas regiones del mundo, persisten fuertes desigualdades en el acceso a la educación básica y a los estudios superiores. En no pocos países, el Estado todavía no ha invertido los recursos necesarios para garantizar una educación de calidad para todos, ya sea apoyando adecuadamente el sistema escolar público o sosteniendo a las instituciones privadas que ofrecen este servicio fundamental. Cuando una parte importante de la educación, en varios niveles, se encomienda a instituciones privadas, puede ocurrir que, a falta de un apoyo público adecuado, el acceso a la escuela dependa demasiado de las posibilidades económicas de las familias. Frente a este riesgo, sin embargo, se debe reconocer y sostener la contribución de muchas obras educativas católicas que, aunque sean instituciones privadas, garantizan una acogida inclusiva a niños y jóvenes de todas las procedencias, incluso cuando las condiciones económicas de las familias no lo permitirían.

145. El segundo gran reto es de carácter pedagógico. Muchos sistemas educativos tienen dificultades para actualizarse al ritmo de los cambios y para apoyar un crecimiento integral de los alumnos. El desarrollo de las tecnologías de la información y de la IA hace que los planes de estudios concebidos para otra época queden rápidamente obsoletos, mientras que la organización de la escuela, los espacios, los métodos de evaluación y la propia figura del docente deben replantearse con vistas a una educación verdaderamente integral, abierta a todas las dimensiones de la persona. Es necesario favorecer la formación continua de los docentes a lo largo de toda su vida profesional, para que sepan dialogar de manera positiva con las nuevas tecnologías, ayudando a los alumnos a hacer un uso responsable, crítico y creativo de ellas, y a no sufrir pasivamente su influencia.

146. El tercer gran desafío es de carácter intelectual y sapiencial. Si no estamos atentos, puede surgir un sistema educativo carente de amor por la verdad, en el que el flujo incesante de información sustituya al ejercicio de la investigación, la reflexión y el discernimiento. Se multiplican los conocimientos fragmentarios, pero se hace más difícil captar la realidad en su conjunto, plantear preguntas sobre el sentido de las cosas y desarrollar un auténtico pensamiento crítico y creativo. Muchos educadores perciben ya los signos de una posible deshumanización, en la que las personas “saben muchas cosas” pero tienen dificultades para dar un sentido a su vida —también debido a la incapacidad de conectar la información y los conocimientos— y para no perder de vista el horizonte de sentido. Es necesario promover una verdadera higiene de la atención: ritmos que incluyan silencio, estudio reflexivo, lectura, análisis ponderado; sin estos elementos, la libertad interior puede verse comprometida.

147. La Doctrina social de la Iglesia invita a las familias, las escuelas, las comunidades cristianas y las instituciones públicas a una alianza educativa renovada. Esta se hace realidad cuando los principios fundamentales se traducen en objetivos educativos: educar en la sobriedad y en el sentido de los límites; educar en el reconocimiento del derecho del otro y de quienes vendrán después de nosotros a disfrutar de los bienes que nos han sido dados, o que el ingenio humano pone a nuestra disposición; educar en la libertad y en la responsabilidad; educar en el sentido de la trascendencia y del bien común. La escuela no está llamada a perseguir la velocidad del mundo digital, sino a ofrecer aquello que lo digital por sí solo no puede dar: tiempo compartido para aprender y relaciones fiables.

La dignidad del trabajo en la transición digital

El valor del trabajo

148. Desde el nacimiento de la Doctrina social, con la *Rerum novarum*, la Iglesia ha llamado la atención sobre la protección de los trabajadores y la necesidad de combatir toda forma de explotación. Pero, sobre todo, el Magisterio ha reconocido en el trabajo «la clave esencial» [150] para comprender la cuestión social en su totalidad, ya que a través de él la persona desarrolla muchas dimensiones de su propia existencia. Desde esta perspectiva se comprende también la gran intuición de san Benito de Nursia, quien unió la oración y el trabajo, señalando la actividad cotidiana como parte de la respuesta de la persona a la llamada de Dios. Creados a imagen del Creador, mediante nuestras obras prolongamos de algún modo la suya: contribuimos al progreso de la sociedad y a la construcción del bien común, ponemos en práctica las capacidades recibidas, mejoramos y embellecemos el mundo, sostenemos a nuestras familias, entablamos relaciones de cooperación y aprendemos a construir juntos, en la escucha y el diálogo, algo que nadie podría realizar por sí solo.

149. Por estas razones, el trabajo no es un simple instrumento, sino que expresa y acrecienta la dignidad de nuestra vida. Es una necesidad inherente a la condición humana, un camino habitual hacia la madurez, el desarrollo y la realización personal. En esta óptica, las ayudas económicas a los pobres siguen siendo a veces necesarias en situaciones de emergencia, pero no pueden convertirse en la única respuesta, ya que el objetivo es ofrecer a cada persona las condiciones para vivir dignamente a través de su propio trabajo. [151]

150. Hoy en día, la combinación de la automatización, la robótica y la IA está transformando rápidamente la estructura misma del trabajo. Se dice que esto traerá grandes mejoras para todos. En realidad, los “nuevos modos” de trabajar no son necesariamente mejores, porque «mientras la IA promete impulsar la productividad haciéndose cargo de tareas ordinarias, a menudo los trabajadores se ven obligados a adaptarse a la velocidad y a las exigencias de las máquinas, en lugar de que estas últimas estén diseñadas para ayudar a quienes trabajan. Así, contrariamente a los beneficios anunciados sobre la IA, los enfoques actuales de la tecnología pueden paradójicamente desespecializar a los trabajadores, someterlos a una vigilancia automatizada y relegarlos a tareas rígidas y repetitivas. La necesidad de seguir el ritmo de la tecnología puede erosionar el sentido de la propia capacidad de obrar de los trabajadores y ahogar las capacidades innovadoras que están llamados a aportar en su trabajo». [152] Precisamente para evitar esta deriva, es necesario diseñar sistemas centrados en la persona y no sólo en el rendimiento.

El problema del desempleo

151. San Juan Pablo II recordó que el desempleo es un mal grave y que, sobre todo cuando adquiere proporciones masivas, puede convertirse en una verdadera calamidad social, lo que pone especialmente de relieve la responsabilidad del Estado. [153] Hoy en día, en la “cuarta revolución industrial”, esta preocupación se agudiza, ya que la innovación suele acogerse únicamente con el fin de reducir costes y aumentar los beneficios. [154] En algunos contextos, es realista temer una reducción significativa y rápida de los puestos de trabajo disponibles, con un efecto en cadena que afecta profundamente a las familias, a los jóvenes y a las economías locales. En muchos sectores, esto ya se traduce en nuevas formas de precariedad y desigualdad, con remuneraciones muy elevadas para una minoría altamente especializada y salarios cada vez más bajos para una gran parte de la población activa.

152. Sin duda, 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.

153. Simultáneamente, debemos reconocer que toda transición real se produce a través de una discontinuidad: es desigual, fragmentaria y, a veces, conflictiva. Por lo tanto, no existe un modelo de cambio único, ni una solución global; hay territorios e historias que exigen respuestas diferentes. Dada la desigualdad que caracteriza a nuestro mundo, la difusión de la IA y de los sistemas computacionales produce efectos distintos en cada lugar. Las sociedades ricas se automatizan rápidamente y de forma caótica, reduciendo la necesidad de mano de obra y generando zonas de desempleo y fricciones institucionales. En cambio, vastas regiones del mundo permanecen atrapadas en economías híbridas, donde el trabajo humano mal remunerado y las tecnologías parciales conviven sin llegar a transformarse realmente. Estos territorios se convierten en reservas de mano de obra precaria y focos de inestabilidad y migraciones forzadas. Las soluciones, por tanto, deben encontrarse a nivel nacional y local, involucrando a las comunidades intermedias. Se necesitan herramientas capaces de adaptarse: modelos articulados, experimentos locales, redistribuciones progresivas, nuevos derechos de acceso a los bienes esenciales. Sin perseguir una armonía abstracta, se trata de construir formas concretas de convivencia humana en la transformación.

154. El trabajo sigue siendo una dimensión fundamental de la experiencia humana; no es sólo un medio de subsistencia, sino también un espacio de expresión, de relaciones y de contribución a la comunidad. Por eso, los problemas vinculados con el trabajo no se limitan únicamente a los ingresos necesarios para la supervivencia de las familias. Una sociedad que garantizara trabajo sólo a una pequeña parte de la población expondría a muchos a una situación de inactividad forzada, de ausencia de responsabilidades, de falta de compromiso y de estímulos cotidianos, con consecuencias de empobrecimiento humano y cultural en contraste con el elevado nivel de desarrollo técnico. Nos encontraríamos ante una paradoja de progreso material y regresión antropológica, en la que desaparecerían las condiciones para una paz social justa y estable. Por eso, la Doctrina social de la Iglesia insiste en que el acceso al trabajo para todos debe seguir siendo un objetivo prioritario de las políticas públicas y de los procesos económicos, criterio de juicio para evaluar la calidad humana de un modelo de desarrollo. [155]Por otra parte, en aquellas partes del mundo en las que el empleo tiende a reducirse o a transformarse radicalmente, como consecuencia de procesos tecnológicos y organizativos que escapan al control democrático, es necesario replantearse el propio concepto de trabajo y su relación con la ciudadanía, para que la falta de empleo no menoscabe la participación social.

155. A la luz de esta convicción, podemos también reinterpretar la historia de la Doctrina social de la Iglesia tras la *Rerum novarum*. Las iniciativas surgidas en ese contexto —asociaciones, sindicatos, cooperativas, obras de asistencia social— han contribuido de manera decisiva a mejorar la legislación laboral, a proteger a los más vulnerables y a promover condiciones más humanas. [156]Hoy en día, sin embargo, tales instrumentos ya no bastan por sí solos ante las transformaciones provocadas por la IA, la nueva organización de los mercados y la competitividad que rara vez se preocupa por la sostenibilidad social. Es necesario un nuevo esfuerzo conjunto por parte de los responsables políticos, las organizaciones de trabajadores, el mundo empresarial y la comunidad científica para elaborar con celeridad normas y medidas de protección adecuadas y consensuadas, también a nivel internacional. [157]Las organizaciones sindicales, a las que la Iglesia siempre ha apoyado, están llamadas a abrirse a las nuevas formas de trabajo y a los nuevos trabajadores, para representarlos y defenderlos en un contexto en el que, sin decisiones valientes, surgen más pobreza y más desigualdades, con una multitud de excluidos rodeados de máquinas y sistemas automatizados que han ocupado su lugar.

156. En esta transición, no basta con reaccionar cuando desaparecen los puestos de trabajo, sino que es necesario gestionar la transformación de forma proactiva. Una forma viable consiste, en primer lugar, en establecer criterios sociales para la innovación: toda introducción de automatización y de IA debería ir acompañada de medidas verificables de protección del empleo, de recualificación y de participación de los trabajadores, para que la tecnología se oriente a liberar tiempo y capacidades humanas, no a generar exclusión. En segundo lugar, es necesario que políticas activas hagan accesibles a todos la formación continua y las transiciones profesionales, sin descargar sobre los individuos todo el coste de la adaptación a las transformaciones. Por último, se necesita una responsabilidad empresarial que incluya la calidad y la dignidad del trabajo entre los indicadores de éxito. Cuando se dan estas condiciones, la innovación puede convertirse en aliada de un trabajo más seguro, más creativo y más digno; cuando faltan, tiende a transformarse en una aceleración de la injusticia.

Una economía que valore la dignidad

157. El mercado laboral es uno de los ámbitos en los que los riesgos de las nuevas tecnologías se manifiestan con mayor claridad. Por eso es necesario recordar que la libertad económica no es absoluta y debe medirse siempre en función del bien común y de la dignidad de cada persona. La iniciativa empresarial puede ser una verdadera vocación, capaz de generar riqueza y mejorar la vida de todos, siempre que reconozca la creación de empleo digno y de valor como parte esencial de su servicio a la sociedad, y no como una variable dependiente únicamente del beneficio. [158]

158. Con espíritu profético, el Papa Francisco advirtió acerca de una libertad económica proclamada sólo de palabra, mientras que las condiciones reales impiden que muchos se beneficien realmente de ella. [159] Los modelos económicos que resaltan la eficiencia y el éxito individual tienden a considerar inútil o poco rentable invertir en las personas que parten de situaciones de desventaja o que siguen trayectorias de crecimiento más lentas, como si su destino dependiera exclusivamente de su capacidad para seguir el ritmo de los ganadores. En realidad, una sociedad justa requiere un Estado presente e instituciones civiles capaces de superar la mera lógica de la eficiencia, orientando explícitamente los recursos, la creatividad y las normas a favor de los más vulnerables. [160] En lugar de esperar los beneficios de un crecimiento que “al final” llegará también a los pobres, se necesitan decisiones que hagan que el crecimiento sea inclusivo desde el principio. Las experiencias de las últimas décadas demuestran que, en las crisis económicas y financieras, son siempre los pobres quienes pagan el precio más alto, mientras que las teorías que prometen un bienestar general automático suelen resultar ilusorias.

159. Se observa la necesidad de superar los actuales parámetros de medición del grado de desarrollo —anclados desde hace más de ochenta años en el concepto de Producto Interno Bruto— que hacen que se pasen por alto, de forma casi sistemática, aspectos esenciales para el bienestar general de las personas y del medioambiente. Al mismo tiempo, dichos parámetros valoran actividades que tienen un impacto, a corto o largo plazo, en la vida de nuestro planeta. El desarrollo de parámetros y métricas complementarios al PIB es decisivo para mejorar los datos de base utilizados para realizar análisis, tomar decisiones políticas y de política económica, así como para seleccionar las prioridades regionales, nacionales e internacionales. La introducción de nuevos parámetros permitirá evaluar, con una visión amplia y adecuada a 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. Repercutirá en el propio concepto de desarrollo, en los procesos formativos, en la mentalidad y en la opinión pública, y también en la paz, que sólo es verdadera si se basa en la justicia.

160. Las finanzas han adquirido una importancia creciente en los últimos años y han experimentado una innovación significativa, incluso después de la introducción de las criptomonedas. Las reflexiones y directrices contenidas en el Magisterio de mis Predecesores, particularmente en sus Encíclicas, han puesto de relieve el funcionamiento de la intermediación financiera «cuyo funcionamiento, habiéndose desvinculado de fundamentos antropológicos y morales apropiados, no sólo ha producido abusos e injusticias evidentes, sino que se ha demostrado también capaz de crear crisis sistémicas en todo el mundo». [161] Y es igualmente cierto que la renta del capital corre el riesgo de sustituir a los ingresos del trabajo, que a menudo quedan relegados a un segundo plano respecto a los principales intereses del sistema económico. Sin embargo, el ahorro que se transforma en crédito para la economía real, y por ende para crear empleo tanto por cuenta ajena como por cuenta propia, sigue siendo fundamental para el desarrollo y para las inversiones que deben acompañar a las transiciones en curso. La función social del crédito sigue siendo insustituible. La financiación por la financiación misma es algo muy distinto de la financiación para el desarrollo y para la creación y evolución del trabajo.

161. Esta perspectiva debe considerarse dentro de una visión más amplia de las dinámicas globales. La riqueza mundial ha crecido en términos absolutos, pero su concentración en pocas manos ha aumentado y los desequilibrios se han acentuado, tanto entre países como dentro de un mismo país: «pocos tienen demasiado y demasiados tienen poco, esta es la lógica de hoy». [162] Los avances científicos y tecnológicos, incluso en el ámbito médico, no son fácilmente accesibles para la gran mayoría de la población, como se vio de forma dramática durante la reciente pandemia. Mientras que en algunas regiones se invierte en intervenciones superfluas o en sueños de superación personal que pocas personas pueden permitirse, en otras partes del mundo aún faltan equipos esenciales para salvar millones de vidas humanas. Pensar que las nuevas tecnologías beneficiarán automáticamente a todos significa ignorar una evidencia: si no se gestionan las transformaciones fijando como objetivo prioritario, desde la fase de planificación, la prevención de nuevas y mayores desigualdades, el progreso tecnológico genera automáticamente desigualdades estructurales. Hoy la justicia pasa también por el acceso a los beneficios de la innovación: cuidados, conocimiento, herramientas y oportunidades.

162. No cabe duda de que se necesitan leyes justas e instrumentos de redistribución que corrijan los desequilibrios, incluso mediante sistemas fiscales que alivien la carga sobre los más débiles y exijan más a quienes disponen de mayores recursos. Pero no hay que considerar la búsqueda de la justicia social como un tema separado y posterior a la producción de riqueza, como si la economía debiera limitarse a crear valor y la política interviniera sólo después para distribuirlo. Por el contrario, la justicia afecta a todas las fases de la actividad económica, desde la obtención de recursos hasta la financiación, desde la producción hasta el consumo, y cada elección tiene consecuencias morales. [163]

163. Más aún, en la era de la IA y de la robótica, ya no es posible confiar únicamente en la “mano invisible” del mercado: [164] la política tiene la tarea de orientar las dinámicas económico-tecnológicas hacia el bien común, promoviendo el trabajo digno, la

inclusión social y una distribución equitativa de los beneficios de la innovación. Dado que muchas decisiones económicas traspasan las fronteras de los estados, también es necesaria una cooperación internacional capaz de definir estrategias comunes, sobre todo en favor de los países y los grupos más vulnerables, para promover el desarrollo y superar el asistencialismo. La lógica que inspira estas decisiones es la de la inmensa dignidad de cada persona, del bien común y de un mundo verdaderamente pensado para todos. La interdependencia entre paz y desarrollo, como escribió proféticamente san Pablo VI en 1967, [165] podría actualizarse hoy así: la prosperidad puede contribuir a construir y fortalecer la paz sólo si es generalizada, inclusiva y sostenible.

164. En términos concretos, orientar la economía hacia la dignidad significa adoptar algunos criterios de actuación estables incluso en la era de la IA. En primer lugar, transparencia y responsabilidad: cuando los datos y los algoritmos influyen en la concesión de créditos, la selección de personal o el acceso a servicios u oportunidades, es necesario que las decisiones sean comprensibles, cuestionables y sometidas a control, para que la persona no quede reducida a un perfil. En segundo lugar, inclusión y acceso: los beneficios de la innovación deben ir acompañados de inversiones en competencias, infraestructuras y servicios esenciales, para que la tecnología no amplíe la brecha entre quienes tienen y quienes no tienen. Por último, medidas de equidad: la fiscalidad, las protecciones sociales y las políticas industriales deben corregir los desequilibrios creados por la concentración de riqueza y poder. Estos criterios no son un freno a la innovación; en realidad, la hacen viable y humana.

Familia y jóvenes: condiciones sociales de la esperanza

165. La familia es un bien social primario. Fundada en la unión estable entre un hombre y una mujer, es el primer entorno en el que cada persona desarrolla su potencial, toma conciencia de su dignidad y aprende las primeras formas de verdad y bondad, interiorizando hábitos que la preparan para la vida en sociedad. [166] La familia, la primera sociedad natural, dotada de derechos originales, es la célula fundamental e insustituible de toda organización comunitaria. [167] En consecuencia, cuando los proyectos políticos y las decisiones económicas importantes la relegan a un papel marginal o secundario, se compromete el crecimiento auténtico de todo el cuerpo social. [168]

166. La familia es, sin embargo, un bien social frágil, que se ve afectado de forma inmediata por las transformaciones económicas y tecnológicas que están cambiando el mundo laboral, y que requiere apoyo cultural, jurídico y económico. Es bien conocido 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.

167. Para los jóvenes, la precariedad laboral es especialmente grave. Como recuerdan los obispos de Estados Unidos de América, el trabajo no es sólo 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. [169] Cuando el acceso al empleo se ve obstaculizado por altas tasas de desocupación, sistemas de formación inadecuados o barreras estructurales, muchos jóvenes ven bloqueado su camino hacia la realización personal y profesional. La necesidad de cambiar de trabajo varias veces a lo largo de la vida exige itinerarios de actualización y recualificación permanentes, que hagan capaces a las nuevas generaciones de asumir, con competencia y autonomía, los riesgos de un contexto económico cambiante y a menudo impredecible. [170]

168. De ahí se deriva una específica responsabilidad pública. El Estado tiene el deber de apoyar la actividad de las empresas creando condiciones favorables para el empleo, fomentando el trabajo donde escasea y defendiéndolo en tiempos de crisis, ya que este es un bien primario para las familias y para la sociedad. [171] Especialmente en una época de profundos cambios tecnológicos, se necesita una creatividad política “a favor del empleo” que sitúe en el centro a la familia y a las nuevas generaciones, si no queremos que los avances económicos se traduzcan en nuevas formas de inseguridad y exclusión.

169. Sostener a las familias y a los jóvenes en esta transición requiere medidas que hagan posible la estabilidad. Como ya se mencionó anteriormente, se necesitan políticas laborales que favorezcan la continuidad y la calidad del empleo, combatiendo la precariedad como condición normal de vida y promoviendo itinerarios realistas de acceso y desarrollo profesional. En segundo lugar, se necesitan medidas que garanticen ritmos humanos: sin un equilibrio entre trabajo, servicios y descanso, la familia se debilita y a los jóvenes les cuesta madurar el sentido de responsabilidad. Además, es fundamental invertir en formación y capacitación profesional accesibles, para que la movilidad profesional que exige la economía digital no se convierta en una selección cruel entre quienes pueden actualizarse y quienes no. Por último, hay que apoyar los vínculos sociales: redes y comunidades educativas que acompañen las elecciones de vida e impidan que la incertidumbre genere soledad y dependencias.

Así, la transformación tecnológica puede ser atravesada sin romper aquello que hace generativa una sociedad: la capacidad de construir el futuro.

Custodiar la libertad frente a la dependencia y la mercantilización **Dependencias y control social**

170. Tras haber analizado la verdad y la educación, el trabajo y las familias, debemos hablar del efecto de la revolución digital sobre la libertad humana, reflexionando sobre cómo abordar tanto los riesgos relacionados con la psicología individual como los grandes dramas sociales. No deben subestimarse las formas más sutiles de dependencia vinculadas a la economía digital de la atención, donde las plataformas y los servicios están diseñados para captar el tiempo y la mirada de los usuarios, explotando sus fragilidades y debilitando la libertad interior. Cuando los modelos de negocio prosperan a costa de la debilidad humana, la persona es tratada como un medio y no como un fin, y quienes diseñan o financian estos sistemas asumen una responsabilidad moral de la que no pueden eximirse. Es urgente promover un uso de las tecnologías que refuerce la libertad interior: educación en la sobriedad digital, protección de los menores y lucha contra los modelos que prosperan a costa de la vulnerabilidad.

171. Un riesgo adicional, menos visible pero no menos grave, es el del control social que la recopilación masiva de datos y el uso de sistemas algorítmicos hacen posible. Cuando cada gesto deja huellas —desplazamientos, compras, relaciones, preferencias— se crea un poder nuevo: el de perfilar, prever y orientar los comportamientos, a menudo sin que las personas tengan plena conciencia de ello. Si estos datos se utilizan para tomar decisiones que inciden en oportunidades concretas (acceso al crédito, selección de personal, servicios), existe el riesgo de socavar la libertad y discriminar a los más vulnerables. Además, el control no pasa sólo por prohibiciones explícitas, sino por la arquitectura de la visibilidad: lo que se amplifica o se vuelve invisible, lo que se recompensa o se penaliza, termina moldeando opiniones y elecciones, generando conformismo y autocensura. Por eso la libertad, en la era digital, no es sólo una cuestión interior; es también un asunto público, que exige normas claras, transparencia, vías de recurso y límites proporcionados al uso de tecnologías invasivas, para que la tecnología siga estando al servicio de la persona y no se convierta en una forma de dominio de las conciencias.

172. La raíz de estos problemas es una mentalidad tecnocrática y posthumanista, que tiende a considerar a la persona como un objeto manipulable o un recurso para optimizar, [172]eliminando todo lo que pone límites a la maximización del beneficio: lo que importa es la eficiencia, no el respeto a la libertad y a la dignidad humana. Algunas corrientes posthumanistas llegan incluso a plantear la existencia de seres humanos “de segunda clase”, al servicio de los intereses de élites que se perciben a sí mismas como superiores: una perspectiva inquietante, más grave aún si se combina con instrumentos tecnológicos que amplían de forma exponencial el poder de control y de selección. También ciertas lógicas de endeudamiento estructural, que mantienen a pueblos enteros en condiciones de dependencia, revelan la misma mentalidad que acepta, bajo nuevas formas, relaciones de subordinación cercanas a la esclavitud.

Romper las cadenas de las nuevas esclavitudes

173. Esta visión distorsionada del ser humano se traduce hoy en diversas formas de sometimiento vinculadas directamente a la economía digital. En el mundo de la IA nada es inmaterial o mágico. Cada respuesta que parece inmediata y perfecta proviene de una larga cadena de mediaciones, de una extensa red de recursos naturales, de infraestructuras energéticas y, sobre todo, de personas. Una parte significativa del funcionamiento de la economía digital se sustenta en el trabajo silencioso de millones de seres humanos, empleados en actividades poco visibles pero esenciales: etiquetado de datos, moderación de contenidos —a menudo pésimos— y entrenamiento de modelos. En muchos casos se trata de jóvenes, en su mayoría mujeres, que trabajan duro a cambio de remuneraciones mínimas. A este arduo trabajo invisible se suma la tarea, aún más brutal, de la extracción de los recursos necesarios para la producción de los dispositivos y microprocesadores en los que se basa la IA. En algunas regiones del mundo, adolescentes y niños trabajan en condiciones peligrosas en la trituración de los materiales de los que se obtienen las tierras raras. Cuerpos marcados, mutilados, consumidos para que el flujo de los cálculos no se interrumpa. Además, las redes criminales utilizan plataformas en internet, sistemas de mensajería, pagos anónimos y técnicas de perfilado para reclutar, controlar y trasladar a víctimas de la trata, muchas veces menores de edad, convirtiendo a hombres y mujeres en “datos” que rastrear y “paquetes” para transferir dentro de los mismos circuitos digitales que sustentan gran parte de la economía global. Esta realidad interpela profundamente la conciencia moral de nuestro tiempo. No basta con invocar la eficiencia ni con alabar los beneficios de la innovación, si estos se basan en una cadena de explotación que se mantiene deliberadamente oculta. Si una tecnología promete emancipación, pero produce nuevas formas de subordinación global, contradice el principio fundamental de la dignidad de la persona.

174. La lucha contra las nuevas formas de esclavitud constituye una prueba de fuego decisiva para el discernimiento ético de la IA y la transformación digital. Siguiendo la tradición iniciada por León XIII, la Iglesia renueva su firme condena de toda forma de esclavitud, trata y mercantilización de las personas, y recuerda la urgencia de un amplio movimiento de reflexión y acción que sitúe en el centro la dignidad inalienable de todo ser humano y el bien común, como fines de la sociedad y como criterios de toda decisión personal, social y política. Sin esta reflexión ética y humanizadora, el creciente poder de los sistemas digitales corre el riesgo de conducirnos hacia nuevas atrocidades, no menos vergonzosas que las del pasado que hoy deploramos, mientras seguimos presentándonos como sociedades “avanzadas” y “civilizadas”.

175. La trata debe reconocerse como una forma contemporánea de esclavitud y como una grave violación de la dignidad humana; no reaccionar con firmeza o tolerar de cualquier modo estas prácticas significa, en cierta medida, hacerse cómplice hoy de las culpas cometidas ayer, cuando la esclavitud se justificaba o se silenciaba. [173]

176. La Iglesia, a medida que su doctrina fue madurando, fue tomando conciencia, progresivamente, de la gravedad de estas realidades. Es cierto que los acontecimientos del pasado no pueden juzgarse de forma ahistórica, como si todos los criterios que se han ido madurando con el tiempo hubieran estado siempre disponibles. Sin embargo, no podemos negar ni minimizar el retraso con el que la Iglesia y la sociedad condenaron el flagelo de la esclavitud. Si en la Antigüedad y en la Edad Media muchas personas e instituciones eclesíásticas tuvieron esclavos, ya en la Edad Moderna la Sede Apostólica romana, instada por las peticiones de los soberanos, intervino en varias ocasiones para regular y legitimar las modalidades de sometimiento y, en algunos casos, de reducción a la esclavitud de los “infieles”. [174] Hubo que esperar hasta el siglo XIX para encontrar una condena formal, absoluta y universal de la esclavitud, en particular con León XIII. [175] Esto constituye un claro ejemplo de los progresos de la Iglesia en la comprensión de las verdades perennes de la Revelación que ella custodia. Aunque no encontramos homogeneidad en la cuestión en sí —habiendo tolerado durante mucho tiempo la esclavitud y llegando sólo posteriormente a condenarla de manera absoluta—, existe una continuidad a lo largo de toda la historia en cuanto a la convicción acerca de la dignidad de todo ser humano, creado a imagen de Dios, aunque sin haber logrado, en dieciocho siglos, explicitar de manera oficial la total incompatibilidad de la esclavitud con dicha dignidad. Se trata de una herida en la memoria cristiana a la que no podemos considerarnos ajenos. [176] Es inevitable sentir un profundo dolor al considerar el enorme sufrimiento y humillación que la esclavitud ha significado para tantas personas, en contraste con la dignidad sin límites de cada una de ellas, amadas infinitamente por el Señor. Por eso, en nombre de la Iglesia, pido sinceramente perdón.

177. Precisamente por eso, el recuerdo de la complicidad y la ceguera del pasado ante la injusticia de la esclavitud se convierte para nosotros en un llamamiento a la vigilancia: lo que hemos aprendido debe traducirse en discernimiento y responsabilidad en el presente. Si no queremos pedir perdón en el futuro por no haber sido fieles al tesoro de la dignidad humana que contiene nuestra fe, hoy nos corresponde ser directos y firmes a la hora de denunciar la trata en sus múltiples manifestaciones y de apoyar, paso a paso, junto con todos aquellos que se comprometen con esta causa, caminos reales de prevención, protección, liberación y rehabilitación.

178. El colonialismo muestra en la actualidad un rostro inédito. No sólo domina los cuerpos, sino que se apropia de los datos, transformando las vidas personales en información explotable. Territorios enteros, sobre todo aquellos con menos relevancia geopolítica y mayor fragilidad estructural, se ven, en el presente, atravesados por una nueva lógica de extracción: la de los flujos sanitarios, perfiles epidemiológicos, mapas genéticos y datos demográficos. Estas son las nuevas “tierras raras” del poder: informaciones vitales que, una vez correlacionadas, pueden utilizarse para entrenar modelos predictivos, orientar estrategias de inversión, anticipar crisis y, sobre todo, seleccionar quién y qué importa. Quien posee los datos sanitarios de poblaciones enteras, hoy recopilados a menudo bajo el pretexto de la ayuda, la investigación o la innovación, posee en realidad una palanca estructural sobre el futuro: puede moldear las necesidades y los mercados. Y puede decidir, antes que los demás, a quién destinar medicamentos, inversiones y protecciones. Es aquí donde se juega una de las cuestiones morales más urgentes de nuestro tiempo: transformar el conocimiento compartido en bien común, no en herramienta de dominio; devolver a los pueblos no sólo los datos que los describen, sino también la posibilidad de decidir cómo se utilizarán, quién los utilizará y para quién. De lo contrario, la era digital no será postcolonial, sino colonial bajo otra forma.

179. Las nuevas esclavitudes se alimentan de cadenas económicas e infraestructuras digitales. Por lo tanto, es necesario actuar en varios frentes: en primer lugar, para exigir una mayor transparencia de las cadenas de suministro que sustentan la industria tecnológica y la economía digital, de modo que ninguna ventaja competitiva se construya sobre la explotación invisible. En segundo lugar, es necesario que las empresas y los inversionistas adopten criterios claros de verificación ética preventiva (due diligence), incluyendo entre las prioridades la protección de los trabajadores, la lucha contra el trabajo forzoso y el impacto social de los modelos de negocio basados en datos. Además, se debe exigir a las plataformas digitales que cooperen de manera

responsable con las autoridades y con la sociedad civil para impedir que las herramientas de comunicación, pago y elaboración de perfiles se conviertan en canales de captación y control de las víctimas. Cuando estas decisiones convergen, el entorno digital puede transformarse de espacio de depredación en espacio de protección, prevención y promoción de la dignidad.

Una responsabilidad compartida

180. Los distintos ámbitos considerados —la búsqueda de la verdad en la vida pública, la educación en el entorno digital, las transformaciones del mundo laboral, la fragilidad de las familias y las nuevas formas de esclavitud— no son fenómenos aislados. Todos ellos ponen en juego lo mismo: si la técnica se convierte en criterio absoluto, la persona corre el riesgo de ser tratada como un dato, un engranaje o una mercancía; si, por el contrario, la técnica se inscribe en un horizonte de sabiduría, puede convertirse en una oportunidad de crecimiento, justicia y fraternidad.

181. Desde esta perspectiva, la Doctrina social de la Iglesia propone una responsabilidad compartida. Pide que estos procesos sean gestionados con visión de futuro: por instituciones capaces de regular sin asfixiar y de proteger sin suplantar; por empresas que reconozcan en el trabajo y en la dignidad un criterio de éxito; por organismos intermedios y comunidades educativas que reconstruyan la confianza y los vínculos; por ciudadanos que cultiven la responsabilidad, la sobriedad, el discernimiento y el sentido de la verdad. Sólo así la innovación podrá convertirse realmente en desarrollo humano integral y no en factor de exclusión y dominio; y sólo así la promesa del progreso podrá ser reconocida como verdadera, porque estará medida en función de la dignidad inviolable de cada hombre y cada mujer.