

# EDUCACIÓN Y ECLESIALIDAD EN EL TIEMPO DIGITAL

*François Moog<sup>1</sup>*

En su Decreto sobre Educación Cristiana del 28 de octubre de 1965, *Gravissimum Educationis Momentum* (GEM), el Concilio Vaticano II propuso una definición normativa de la educación y su finalidad: “El objetivo de la verdadera educación es entrenar a la persona humana desde la perspectiva de su fin más elevado y del bien de los grupos de los que el hombre forma parte y en cuyo servicio ejercerá su actividad adulta”<sup>2</sup>. Esta definición estructura lo que la doctrina católica sobre educación llama “educación integral” y que aparece en el mismo decreto (GEM 3), cuando se les pide a los padres que promuevan “la educación integral, personal y social, de sus hijos”.

Es necesario comprender que la educación, en tanto que integral, consiste en la consideración conjunta de la promoción de la persona y del bien común.<sup>3</sup> El problema que nos preocupa aquí es que cada uno de los términos utilizados para definir y comprender la educación católica plantee los interrogantes en un momento de cambio antropológico, cultural, social y político. De hecho, aparte de un claro consenso antropológico, no sabemos cómo definir a la persona ni ponernos de acuerdo sobre lo que significa su promoción. Del mismo modo, además de un consenso social y ético, no podemos pronunciarnos sobre el bien común, su dimensión universal y los medios para garantizarlo. Uno puede entonces preguntarse qué puede hacer o

---

1 Decano del ISP-Faculté d'éducation de l'Institut Catholique de Paris

2 GE 1.

3 Ver François MOOG, *La notion d'éducation intégrale, pivot anthropologique de l'éducation catholique*, en “*Transversalités*”, (2017) n. 141, 35-51.

decir la Iglesia para ayudar a promover a la persona y el bien común. Se trata de hacer esta pregunta precisamente en el contexto de la empresa digital que es el tema de esta parte de la conferencia.

Para responder a esta pregunta, primero debemos considerar que lo digital no es un instrumento sino un medio,<sup>4</sup> incluso una cultura o una civilización, como lo propuso Milad Doueïhi.<sup>5</sup> Este historiador de las religiones y titular de la cátedra de humanismo digital en París IV-Sorbona, llama nuestra atención sobre la forma en que esta cultura transforma al hombre y la racionalidad algorítmica transforma al sujeto: «El código numérico, en el sentido de una programación, no es más que el pasaje continuo entre las formas de racionalidad algorítmica [...] y los usos inesperados e impredecibles que dan forma al ‘habitus’ humano en el mundo digital».<sup>6</sup> Además, en la transición de la versión digital 1.0 a la digital 2.0, se constata un espacio dinámico e interactivo marcado por la interoperabilidad y la portabilidad, se está llevando a cabo una reorganización completa de la cultura, lo cual perturba las relaciones con el conocimiento, las instituciones, los individuos, la identidad personal y colectiva... Por lo tanto, la cultura digital participa plenamente en los trastornos que nublan nuestra comprensión de la persona y el bien común.

La Magnitud de estos cambios invita a la Iglesia a no conformarse con una adaptación de su lenguaje o su sistema educativo, sino a entablar una reinversión profunda. Este es el significado de la interpelación de Benedicto XVI a la asamblea plenaria del Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales, del 28 de febrero de 2011: «No se trata solo de expresar el mensaje del Evangelio en el lenguaje actual, sino de tener el coraje de pensar de manera más profunda, como se hizo en otros tiempos, sobre la relación entre la fe, la vida de la Iglesia y los cambios que el hombre está viviendo». Si entendemos que es la Iglesia la que debe buscar una nueva forma de ser y de vivir su misión en este mundo cambiante, antes que nada debemos

---

4 Ver Antonio SPADARO, *Cyberthéologie – Penser le christianisme à l’heure d’Internet*, Lessius, coll. «Donner raison, théologie» n° 44, Bruxelles 2014, 15.

5 Milad DOUEIHI, *Pour un humanisme numérique*, Paris, Le Seuil, col. “La librairie du xxi siècle”, Paris 2011, 9

6 Ibid., 30.

entender con claridad de qué hablamos cuando hablamos de hora digital y cómo la fe cristiana ya está comprometida con ella.

## LA FE PRECEDE A LOS ALGORITMOS

La fe precede a los algoritmos. La flexibilidad y la adaptabilidad del digital 2.0 provienen de algoritmos cuya comprensión es esencial para aprehender el presente y las mutaciones en proceso. El sociólogo Dominique CARDON los define de la siguiente manera:

Un algoritmo es una serie de instrucciones [que] opera un conjunto de cálculos a partir de enormes cantidades de datos [...]. Prioriza la información, adivina lo que nos interesa, selecciona los productos que preferimos e intenta suplirnos en muchas tareas. [...] Fabricamos las calculadoras, pero a cambio ellas nos construyen.<sup>7</sup>

Un algoritmo es una función que ordena la información, la procesa, la agrega, la presenta ... y parece que se presenta bajo forma de instrumento. En este sentido, uno podría creer en una neutralidad de los algoritmos, lo que no es el caso en absoluto.

## LOS ALGORITMOS NO SON NEUTRALES

La omnipresencia de los algoritmos en nuestra vida diaria requiere que nos centremos en el tipo de relación que podemos mantener con ellos. Una encuesta rápida pone de relieve elementos cuya naturaleza es inquietante... porque muestra que los principales algoritmos que masivamente imponen su lógica, son centrípetos, convencionales y promueven el individualismo.

Los algoritmos son centrípetos en el sentido de que siempre van a lo «mismo» y dejan poco espacio para la alteridad, para lo diferente. Tienden a encerrarse en burbujas de comodidad intelectual, social y cultural. Este es el caso de Edgerank de Facebook o de PageRank de Google, que filtran las informaciones publicadas en función de las interacciones y afinidades,

<sup>7</sup> Dominique CARDON, *À quoi rêvent les algorithmes – Nos vies à l’heure des big data*, Paris, Seuil, coll. “La République des Idées”, 2015, 7.

reduciendo de esta manera el paisaje de los usuarios. Los algoritmos son convencionales porque no dejan espacio para la sorpresa, la contradicción, o el olvido.<sup>8</sup> El algoritmo de Amazon, por ejemplo, hace propuestas de compra porque cree que sabe lo que queremos leer, ¡pero nunca nos ofrece nada nuevo! Como dice CARDON, «el usuario está atrapado por el algoritmo en sus propios pasos sin poder distanciarse de él».<sup>9</sup>

Los algoritmos favorecen el individualismo: los poderes informáticos individualizan las trayectorias y las opciones, sin necesidad de categorías específicas que creen una solidaridad colectiva. La persona y el bien común desaparecen del horizonte del pensamiento: «el individuo calculado es un flujo».<sup>10</sup>

Así, paradójicamente, el mundo se ha expandido considerablemente a través de Internet (acceso a la información, a las redes, a la democratización de los intercambios, etc.) y también se ha reducido considerablemente debido a la concentración de la actividad digital 2.0 en torno a algunas de las grandes plataformas: Facebook, YouTube, LinkedIn, Google, cuyos algoritmos imponen su lógica. El riesgo final es el de una «pérdida del saber hacer humano».<sup>11</sup> Tal riesgo llama a la toma de conciencia: la concentración de la actividad digital es testigo de una lógica económica real que debe tenerse en cuenta como tal.

## **LOS ALGORITMOS VAN PRECEDIDOS DE UNA DECISIÓN**

Debemos tener en cuenta que los datos en bruto no existen. Todos los cálculos dependen de las convenciones establecidas, de las claves de interpretación elegidas... Los algoritmos usan una forma de clave hermenéutica de la realidad, pero ¿quién les ha dado esta clave? ¿Quién les dio sus instrucciones? ¿Quién tomó la decisión? Los algoritmos no son neutros, están precedidos de una decisión. Basados en la investigación de Gilbert SIMONDON sobre

---

8 Ver Milad DOUEIHI, *Pour un humanisme numérique*, Ibid., 151-152.

9 Dominique CARDON, *A quoi rêvent les algorithmes*, Ibid., 51.

10 Ibid., 88.

11 Ibid., 102.

el «entorno asociado»,<sup>12</sup> CARDON nos invita a reconocer que los cálculos de algoritmo solo encuentran su eficiencia y relevancia en las sociedades en las que operan. Por lo tanto, es posible reconocer que «nuestras sociedades secretan (producen) ciertas formas de cifrado en lugar de otras»<sup>13</sup> y podemos cuestionar lo que nuestras sociedades y nuestras culturas valoran en su forma de contar o de clasificar. La tesis de una lógica económica que regularía el funcionamiento de los algoritmos no debería hacernos olvidar que nuestro comportamiento hacia las máquinas determina su actividad y su futuro.<sup>14</sup> Por lo tanto, hemos tomado el paso del mundo digital. Una toma educativa, pero más en profundidad, una toma relacionada con el reconocimiento de que la lógica económica no es la única posible. Como han enseñado los discípulos de Marcel MAUSS, hay otros modos de circulación de los bienes de la información que el de los economistas, basados en el equilibrio del intercambio de bienes: la lógica del Estado, basada en la solidaridad entre los miembros de una sociedad y la lógica del don, basada en la lealtad y los vínculos interpersonales.<sup>15</sup> También en este sentido uno debe escuchar a BENEDICTO XVI en su encíclica social *Caritas in Veritate* (CV): «La vida económica indudablemente necesita del contrato para regular las relaciones de intercambio entre valores equivalentes. Pero también necesita leyes justas y formas de redistribución guiadas por la política, así como obras que estén marcadas por el espíritu del don. La economía globalizada parece favorecer la primera lógica, la del intercambio contractual, pero, directa o indirectamente, muestra que también necesita las otras dos, la lógica política y la lógica de la donación sin contrapartidas.<sup>16</sup> Lo que sí sabemos es que la lógica del mercado no crea el vínculo social. Uno comprende entonces por qué los algoritmos establecidos desde esta lógica aíslan al individuo más que formar a la persona en aras del bien común.

12 Ver Gilbert SIMONDON, *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris 1958, 265 p.

13 Dominique CARDON, *A quoi rêvent les algorithmes*, Ibid., 14.

14 Ver Yves CITTON, *Notre inconscient numérique. Comment les informations du Web transforment notre esprit*, en «La revue du crieur» (2016), n. 4, 2016, 158.

15 Ver Jacques GODBOUT, *L'esprit du don*, Montréal, Boréal, 1992, 345 p.

16 BENEDICTO XVI, *Encíclica Caritas in veritate sobre el desarrollo humano integral en la caridad y la verdad*, 29 de junio de 2009, n. 37.

La lógica del don crea vínculos sociales al desacondicionar el utilitarismo y producir el reconocimiento, la hospitalidad y la confianza. Esta perspectiva coloca a las personas ante una elección, una elección colectiva de la sociedad, como invita el Papa Francisco en la encíclica *Laudato si* (LS): «Hay que reconocer que los objetos producto de la técnica no son neutros, porque crean un entramado que termina condicionando los estilos de vida y orientan las posibilidades sociales en la línea de los intereses de determinados grupos de poder. Ciertas elecciones, que parecen puramente instrumentales, en realidad son elecciones acerca de la vida social que se quiere desarrollar.»<sup>17</sup>

## LA FE COMO TOMA DE POSTURA

Por lo tanto, la cuestión sobre qué debería hacer la Iglesia para contribuir a la promoción de la persona y al bien común en la era digital, parece que la respuesta implica el acompañamiento de la toma de conciencia y la toma de decisiones para las cuales la fe puede considerarse como un auténtico recurso. Si consideramos que la fe es una decisión, entonces tiene su lugar en la reflexión global sobre lo digital.

Esto es lo que da relevancia a la definición de la fe propuesta por el teólogo Joseph RATZINGER: «¿Qué es la fe? Decimos: es la forma, irreductible al conocimiento y sin una medida común con él, de tomar la posición humana con respecto a la totalidad de la realidad; es lo que da sentido, sirviendo de base a la vida humana; un sentido preexistente al cálculo y a la acción del hombre...».<sup>18</sup>

Ya que es preexistente al cálculo, la fe es verdaderamente lo que permite un cortocircuito con la lógica del mercado, para cambiar el digital 2.0, comprometiendo a toda la sociedad en la búsqueda del bien común y creando un lazo nuevo y fraternal entre los hombres.<sup>19</sup>

17 PAPA FRANCISCO, *Encíclica Laudato si sobre el cuidado de la casa común*, 24 de mayo de 2015, n. 107.

18 Joseph RATZINGER, *La foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, Mame / Le Cerf, Paris 1985, 32-33.

19 Ver CV 34: «la caridad en la verdad es una fuerza que construye la comunidad y une a los hombres».

En este sentido, la fe como toma de postura crea las condiciones de una auténtica humanización. Con esta condición, la fe se puede cualificar para entrar en el debate social en la era digital 2.0.

## LA FE COMO RECURSO EDUCATIVO

La fe, como toma de posición, permite explorar dos vías que la sitúan como recurso y como fuerza de propuesta en favor de lo humano en la era digital. En ambos casos, se trata de verificar que la fe podría aportar un «cambio de estilo»<sup>20</sup> (LS 206) susceptible de poner a la gente en el centro de todos los dispositivos sociales y culturales por la educación, concebida como la implementación social y cultural de la fe.

### La educación como práctica instituyente del hombre

La pregunta es demasiado amplia para ser implementada completamente aquí. Se puede, por una parte, hacer referencia en primer lugar a algunos artículos estimulantes que completarán afortunadamente este rápido desarrollo; por otra parte, apoyarnos en la forma en que Joel Molinario ha evocado al cardenal Ratzinger en la apertura del simposio. Según RATZINGER, «la vida humana no se realiza por sí misma. Nuestra vida es una pregunta abierta, un proyecto incompleto que se ha de completar y realizar. La pregunta fundamental de cada hombre es: ¿cómo llega uno a ser hombre? ¿Cómo aprendemos el arte de vivir? ¿Cuál es el camino hacia la felicidad?»<sup>21</sup>

El punto de partida de la afirmación es que el hombre se construye a sí mismo. El camino de humanización debe ser recorrido por cada persona, un camino que pasa por Cristo, un camino de vida que enseña el arte de vivir. Este punto de partida sitúa nuestro propósito en el cruce de caminos de la antropología de la *Gaudium et Spes* (GS) y la dinámica educativa de *Gravissimum Educationis Momentum*. Para *Gaudium et Spes*, de hecho, «El misterio del hombre sólo se ilumina en el misterio del Verbo Encarnado».<sup>22</sup> Pero este misterio no es un discurso, es una práctica del Evangelio:

20 LS 206.

21 Joseph RATZINGER, *La nouvelle évangélisation*, en DC 2240 (2001), 91.

22 GS 22.

“Ninguna ley humana puede garantizar la dignidad personal y la libertad del hombre como el evangelio de Cristo, confiado a la Iglesia. El Evangelio enuncia y proclama la libertad de los hijos de Dios, rechaza cualquier esclavitud que, a fin de cuentas, proviene del pecado, respeta escrupulosamente la dignidad de la conciencia y su libre elección, enseña sin descanso a hacer fructificar todos los talentos humanos al servicio de Dios y para el bien de la humanidad, finalmente confía a cada uno al amor de todos”.<sup>23</sup>

En esta perspectiva, la fe es auténticamente un recurso educativo porque establece un discernimiento ético que permite señalar lo que deshumaniza (esclavitud, pecado) para rechazarlo, y lo que humaniza (libertad, dignidad de conciencia) para aceptarlo.

Sobre esta base antropológica y cristológica dada por *Gaudium et Spes* se construye toda la doctrina de la educación católica a partir de *Gravissimum Educationis Momentum*, según la «dinámica de la educación integral»,<sup>24</sup> que considera al hombre desde su realidad, es decir sin encerrarlo en conceptos, ni en determinismos, ni en sus fallos. Por lo tanto, el hombre, a cuya construcción contribuye la educación católica, se define en términos de vocación. Como dice delicadamente Marguerite Léna:

“Para la fe cristiana, la humanidad del hombre no es ni un ideal abstracto ni un concepto empírico puro; no es una idea de la razón, autosuficiente e inaccesible y, por tanto, no se diluye en las infinitas variaciones de la historia. La fe es el espacio donde resuena la llamada, la morada donde tiene lugar el encuentro: es realmente, y hasta su profundidad, enteramente la forma de una vocación”.<sup>25</sup>

---

23 GS 41 § 2

24 CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Dimension religieuse de l'éducation dans l'école catholique* (7 avril 1988), n. 98.

25 Marguerite LENA, *L'esprit de l'éducation*, op. cit., 37.

Esta consideración del hombre en su misterio, mantiene abierta la educación que es una postura radical a favor del hombre, incluso en su vulnerabilidad y fracasos.<sup>26</sup>

La educación integral cualifica las prácticas específicas, en nombre del Evangelio: prácticas en favor de la dignidad de la persona, de la justicia, el perdón, la conversión y la debida consideración a los más pobres, a los más débiles y a los excluidos. Es, por lo tanto, un laboratorio de prácticas sociales de caridad que capacita a las personas en la perspectiva de su realización y del bien común, a las personas invitadas a actuar en favor de una sociedad de justicia y paz.<sup>27</sup>

## LA IGLESIA COMO ACTOR SOCIAL EN FAVOR DE LO HUMANO

Tengamos en cuenta que la Iglesia no ejerce su responsabilidad educativa únicamente en las escuelas, los patronatos o los movimientos educativos. También la ejerce por su misión al servicio de la persona y del bien común. En este sentido, lo que se acaba de delinear para las prácticas educativas no deja de tener valor para toda la misión eclesial. A través de toda su misión, la Iglesia ejerce su mediación sacramental en el corazón de los procesos de socialización, de acuerdo con el registro de la comunidad creyente. Así, la Iglesia está al servicio del lazo social cuando, al acompañar en los cambios que afectan a la sociedad, se entiende a sí misma como actor social y como la manifestación y realización de la comunión y de la unidad a las que Dios llama a todos los hombres<sup>28</sup> (ver LG 1-2).

26 Se consultará con gran provecho la obra colectiva dirigida por Catherine FINO, *Pédagogie divine – L'action de Dieu dans la diversité des familles*, Le Cerf, Paris 2015, 160 p., sobre todo la aportación de Olivier ARTUS (*Une "pédagogie divine" de la Loi dans l'Écriture?*) y de Catherine FINO (*La pédagogie divine, un déplacement du regard: du mal commis vers l'œuvre de grâce*).

27 En este sentido se pueden leer los artículos 36 a 43 del Statut de l'Enseignement catholique en France, promulgado el 1º de junio de 2013. Ver: <<http://www.enseignement-catholique.fr/ec/images/stories/abonnement/statut-enseignement-catholique-juin-2013.pdf>>.

28 Voir *Lumen gentium* n. 1 y 2.

Para esto, la Iglesia debe reconocer que no es ajena a los cambios que afectan a las culturas y a las sociedades, y que está afectada por dichos cambios, incluidos, sobre todo, los cambios antropológicos. A través de la implementación de su misión puede crear modos prácticos de intervención que demuestren que la sociedad no sólo opera en las relaciones de mercado, ni en las relaciones de derechos y deberes, «sino, y antes que nada, en las relaciones de gratuidad, misericordia y comunión», según los términos de Benedicto XVI.<sup>29</sup>

Por lo tanto, la pregunta sobre qué debe hacer y decir la Iglesia para contribuir a la promoción de la persona y el bien común en un momento de cambio antropológico, requiere una respuesta que implique la invención de una nueva forma de vida, vinculada con los algoritmos, un arte de vivir hecho de posiciones éticas y políticas, de creatividad educativa y de caridad en acción. Pero, como dice RATZINGER, «este arte de vivir no es objeto de la ciencia, este arte solo puede ser comunicado por el que tiene vida, por quien es el Evangelio en persona».<sup>30</sup>

### **La educación por la iniciación**

Frente a los cambios antropológicos fundamentales provocados por la cultura digital, la responsabilidad educativa se puede convocar de muchas maneras. Se trata de entender cómo funciona esta cultura digital, lo que implica un conjunto de explicaciones que la enseñanza aceptará siempre. También se trata de involucrar a las personas en esta cultura, lo que requiere una serie de aprendizajes, ya sean técnicos (aprender a codificar, por ejemplo) o éticos (comportarse de manera responsable y humanizadora en esta cultura). En ambos casos, es necesaria y bienvenida una importante inversión de la pedagogía para enfrentar nuevos desafíos, pero la consideración de las cuestiones antropológicas sigue siendo débil.

Si se trata de un nuevo arte de vivir comunicado por Aquel que es la vida misma, entonces la enseñanza y el aprendizaje llaman a una tercera categoría de transmisión: la iniciación. Así, el modelo propuesto por Abel Pasquier

---

29 CV 6.

30 Joseph RATZINGER, “La nouvelle évangélisation”, *Ibid.*, 91.

en su “tipología de mecanismos para transmitir”, conserva su fuerza.<sup>31</sup> La categoría de iniciación parece particularmente relevante como un proceso de construcción de la identidad de la persona y de su incorporación a un grupo social. También ha producido una profunda renovación de perspectivas en el campo de la transmisión de la fe.<sup>32</sup> Podría permitir una renovación equivalente de las prácticas educativas. Así, de la misma manera que la catequesis dio origen a la escuela moderna,<sup>33</sup> hoy puede ayudar a acompañar a la escuela católica en su renovación.

Al final de estas reflexiones, queda una cantera inmensa que se ofrece a todos aquellos que están interesados en cuestiones educativas: pensar en la educación católica desde la noción de iniciación. Este sitio ya está marcado por la propia estructura de la educación católica como educación integral, ya que el proceso de iniciación acompaña tanto la promoción de la persona al participar en la construcción de su identidad como la construcción del bien común favoreciendo la incorporación de personas a las comunidades humanas fraternas. También se ha facilitado por el inmenso trabajo realizado en el campo de la catequesis, principalmente en el ISPC. Pero el trabajo queda por hacer. Como Decano que soy de una facultad de educación estoy muy interesado en todas las pistas que serán abiertas por ustedes, que son los prácticos de la catequesis.

31 Abel PASQUIER, *Typologie des mécanismes du transmettre*, n Jacques AUDINET, Maurice BELLET et alii, *Essais de théologie pratique – l’institution et le transmettre*, Beauchesne, coll. “Le point théologique” n° 49, Paris 1988, 117-133.

32 Ver COMMISSION ÉPISCOPALE DE LA CATÉCHÈSE ET DU CATÉCHUMENAT, *Aller au cœur de la foi – Questions d’avenir pour la catéchèse*, Bayard / Cerf / Fleurus-Mame, coll. «Documents d’Église», Paris 2003, 64 p.; CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l’orientation de la catéchèse en France*, Bayard éditions / Fleurus – Mame / Le Cerf, coll. «Documents d’Église», Paris 2006, 116 p.; Jean-Claude REICHERT, *Servir l’expérience de la Révélation. De l’instruction à l’initiation*, en Henri DERROITTE (Dir.), *Catéchèse et initiation*, Lumen Vitae, coll. “pédagogie catéchétique” n° 18, Bruxelles 2006, 141-153, y sobretodo Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde complexe – Nouvelles problématiques catéchétiques*, DDB, coll. “Théologie à l’université”, Paris 2009, 464 p.

33 Voir André-Pierre GAUTHIER, *L’obligation d’éduquer la jeunesse: de la réaffirmation de la responsabilité parentale à l’invention d’une nouvelle figure de maître d’école*, en “Educatio” 1, 2013, 9 p. (en ligne: <<http://revue-educatio.eu/wp/2013/03/10/lobligation-deduquer-la-jeunesse-de-la-raffirmation-de-la-responsabilite-parentale-alinvention-lasallienne-dune-nouvelle-figure-de-maitre-decole/>>).



**ESTUDIOS**

