

2020



DIGITALISIERUNG
Was verändert sie
in unserem Leben?

DIGITALISATION
Qu'est-ce qui le change
dans notre vie?

DIGITALIZZAZIONE
Cosa lo cambia
nella nostra vita?

philosophie.ch

SWISS PORTAL FOR PHILOSOPHY

03

VORWORT
ÉDITORIAL
EDITORIALE

05

DIGITALISIERUNG
ALS PHILOSOPHI-
SCHES PROBLEM



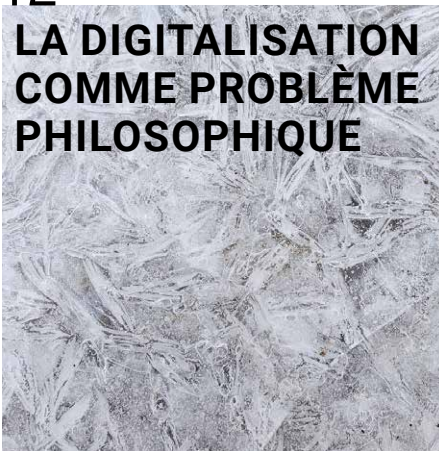
08

INTERVIEW MIT
PROF. DR. BLOCK



12

LA DIGITALISATION
COMME PROBLÈME
PHILOSOPHIQUE



15

LA RESPONSABILITÉ,
OU LE POIDS
DE LA LIBERTÉ



20

LA DIGITALIZZA-
ZIONE COME
PROBLEMA
FILOSOFICO



24

INTERVISTA A
CLARA MOGNO



30

AUSBLICK
PHILOSOPHIE.CH



31

LITERATUR
UND TIPPS



Liebe Leser*innen und Leser

Haben Sie sich auch schon mit dem Thema Digitalisierung auseinander gesetzt? Der Verein Philosophie.ch fragt bei Ihnen nach und möchte sich auf diese Art sehr herzlich für Ihr philosophisches Interesse bedanken.

Die Onlineplattform Philosophie.ch bietet Ihnen über 1000 philosophische Blogbeiträge, einige davon auch zum Thema dieser Broschüre, wie beispielsweise die eingegangenen Texte des nationalen Jugendessaywettbewerbes 2020. Dort wurde folgende Preisfrage gestellt: «Wie stellt die Digitalisierung die traditionelle Vorstellung vom Individuum in Frage? Und welche Szenarien können wir uns für Einzelpersonen und Gemeinschaften in der nahen Zukunft vorstellen?»

Was denken Sie dazu? Wir im Verein Philosophie.ch hoffen, Sie für das Hinterfragen vorgefasster Meinungen begeistern zu können und mittels der Onlineplattform einen Beitrag zu leisten, das kritische, analytische und selbstbestimmte Denken zu fördern.

Im Namen des Vereins Philosophie.ch bedanke ich mich daher von Herzen und grüsse ich Sie freundlichst!

Anja Leser

Geschäftsführerin
Directeurs généraux
Direttrice amministrativa
Philosophie.ch



Care lettrici, cari lettori,

vi siete già trovate-i ad avere a che fare con il tema della digitalizzazione? Per ringraziarvi del vostro interesse per la filosofia, l'associazione Philosophie.ch è lieta di invitarvi ad un confronto con questa tematica, al centro di numerosi articoli della brochure annuale.

La piattaforma online Philosophie.ch vi offre più di 1000 blog filosofici, alcuni dei quali riguardano anche il tema di questo opuscolo, tra i quali i testi presentati al concorso nazionale di saggistica giovanile 2020, che ha rivolto ai partecipanti la seguente questione: «In che modo la digitalizzazione mette in discussione l'idea tradizionale dell'individuo? E quali scenari possiamo immaginare per gli individui e le comunità nel prossimo futuro?» Cosa ne pensate? Noi dell'associazione Philosophie.ch speriamo di ispirarvi a mettere in discussione le opinioni preconcepite e, attraverso la piattaforma online, di contribuire a promuovere un pensiero critico, analitico e autonomo.

A nome dell'associazione Philosophie.ch vi ringrazio di cuore e vi porgo i miei migliori saluti!

Chère lectrice, cher lecteur,

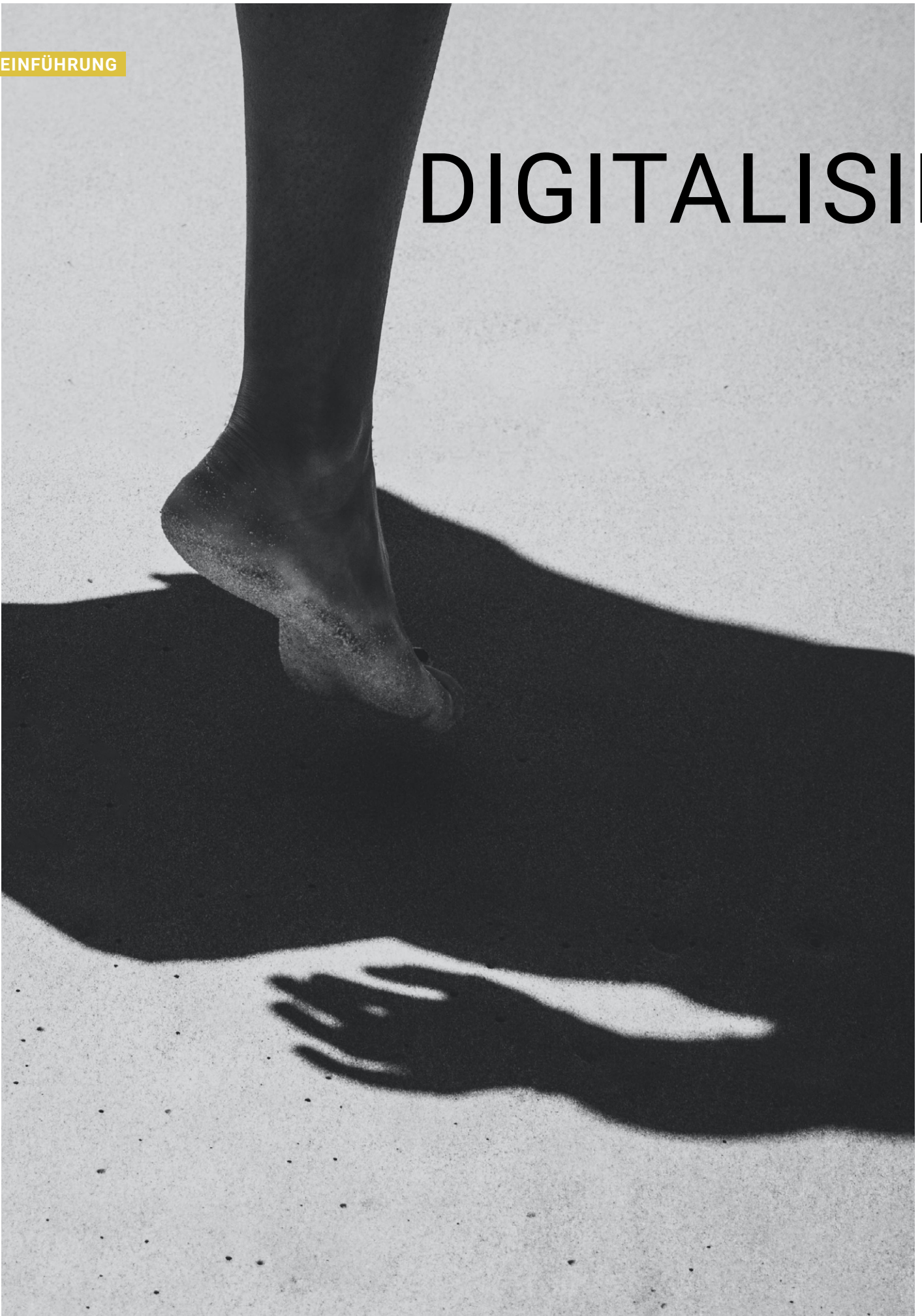
Vous êtes-vous déjà intéressé(e) à la digitalisation? Afin de vous remercier de votre soutien et de votre intérêt pour l'association Philosophie.ch, nous vous proposons ici une brochure avec divers articles traitant, entre autres, de cette thématique et des problématiques qui en découlent.

Le portail en ligne Philosophie.ch compte plus de 1000 articles philosophiques sur des thèmes divers et variés, dont certains sont retranscrits ici. Vous trouverez notamment quelques textes du concours national pour la jeunesse 2020 à propos de l'une des thématiques à choix : « Dans quelle mesure la digitalisation remet-elle notre concept d'individu en question? Quelles sont les perspectives d'avenir pour les individus et nos sociétés? »

L'association Philosophie.ch espère pouvoir susciter votre intérêt et vous montrer l'importance de la remise en cause des évidences. Si tel est le cas, pourquoi ne pas apporter votre propre contribution sur notre plateforme en ligne afin d'encourager la réflexion critique, analytique et autonome?

Au nom de l'association, je vous remercie de tout cœur et vous envoie mes salutations les meilleures!

DIGITALISIE



RUNG ALS PHILOSOPHISCHES PROBLEM

► Demian Berger

Die Corona-Krise zeitigt paradoxe Folgen. Einerseits rückt sie unsere Körperlichkeit und physische Verletzlichkeit ins Bewusstsein. Andererseits zwingt sie uns, in verstärktem Maß auf digitale Technologie zurückzugreifen, um die sozialen und ökonomischen Verwerfungen der Pandemie abzufedern. Die ›Digitalisierung‹ wird dadurch praktisch forciert: Auch Aktivitäten und Interaktionen, die zuvor ein analoges Inseldasein inmitten einer digitalisierten Lebenswelt fristeten, finden nun in digitalem Rahmen statt – digitale Unterrichtsräume in Schulen und Universitäten oder Wohnzimmer-Konzerte per Livestream sind hierfür sprechende Beispiele. Zugleich erhält das ›Digitale‹ eine merkwürdige theoretische Relativierung, weil in der gänzlichen Entkopplung von der physischen Sphäre die Grenzen der Digitalisierung sichtbar werden. Wir sehen nicht nur, was digitale Technologie alles kann, sondern mehr noch, was sie nicht kann, und was sie nicht ersetzen kann. Zudem ist der öffentliche utopische oder dystopische Diskurs um die Digitalisierung angesichts einer akuten physischen Bedrohung in den Hintergrund gerückt. In dieser Gleichzeitigkeit von Bedeutungsgewinn und Bedeutungsverlust erweist sich Digitalisierung als philosophisch problematisch. Das betrifft nicht nur die soziale Rolle von Digitaltechnik, sondern den im Grunde unklaren Begriff ›Digitalisierung‹ selbst. Und begriffliche Klärung gehört spätestens seit Platon zum Kerngeschäft der Philosophie.

Wie jede technisch-mediale Zäsur ist auch die ›digitale Revolution‹ eine philosophische Herausforderung, und zwar in dreifachem Sinn gemäß der klassischen Dreiteilung

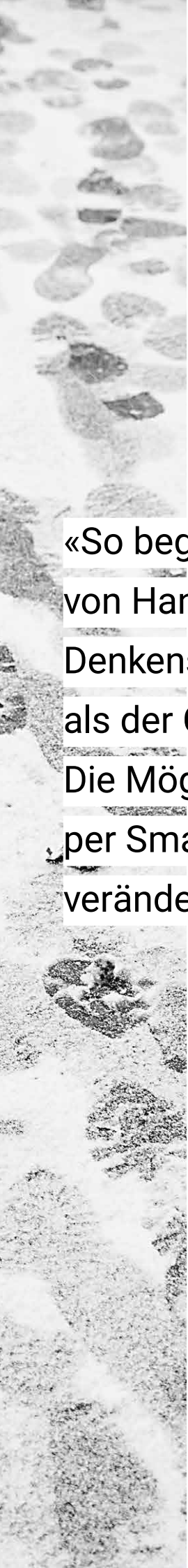
der Philosophie in einen theoretischen, praktischen und ästhetischen Bereich. Erstens verändert die umfassende Nutzung und Verbreitung digitaler Medien die Art unserer Erkenntnis und unseren Weltbezug. So ist das Schreiben von Hand eine andere Art des Denkens und Konzeptualisierens als der Gebrauch eines Computers. Die Möglichkeit, die Welt jederzeit per Smartphone abzufotografieren, verändert unseren Blick auf sie. Der allzeitige Zugriff auf den menschlichen Wissensschatz affiziert unser Gedächtnis und unsere Idee von Wissen. Und durch die sozialen Medien werden unser Kommunikationsverhalten, unsere intersubjektiven Beziehungen – auch die analogen – sowie unsere Idee von Öffentlichkeit und Privatheit von Grund auf neu definiert. Damit aber sind wir schon im Bereich der praktischen Philosophie. Das Nachdenken über Digitalität und Digitalisierung hat, zweitens, in der Regel einen ethischen Kern: Können wir digitale Technologie zur Beförderung von Humanität und im Einklang mit dem ›guten Leben‹ einsetzen? Führt uns die Digitalisierung in eine Utopie oder in eine Dystopie? Stellt der technische Fortschritt auch einen moralischen dar? Welche Effekte haben die gegenwärtigen Umbrüche auf unser politisches Handeln, sind sie eine Bedrohung für die Demokratie oder eröffnen sie neue Chancen und Möglichkeiten? Die Behandlung solcher Fragen führt stets wieder in den theoretischen Bereich der Philosophie, da sie von der Beurteilung des durch digitale Technik veränderten Weltbezugs abhängt. Schließlich betrifft, drittens, das Digitalisierungsproblem auch den Bereich der Ästhetik: Die Frage nach der Kunst ist nämlich seit der Begründung der philosophischen Ästhetik im 18. Jahrhundert verbunden mit der Frage nach den zeitgenössischen Medientechnologien. So lässt die Aussicht, Romane künftig digital zu generieren – sie also zu programmieren anstatt selbst zu schreiben –, unser

Verständnis von literarischer Ästhetik nicht unberührt, ebenso wie die neuen Möglichkeiten quantitativer Literaturanalyse den literaturwissenschaftlichen Blick bereits verändert haben.

Hiermit ist das ›Philosophische‹ an der Digitalisierung grob charakterisiert. Und man kann noch weiter gehen: ›Digitalisierung‹ ist in seiner heutigen Verwendung gar kein technischer Begriff mehr – dafür ist er zu diffus, unbestimmt und weitgefasst – sondern ein (populär-)philosophischer. Von der ›Digitalisierung‹ als zunehmender Durchdringung sämtlicher Lebensbereiche durch digitale Technologien ist die Rede in journalistischen Diskursen, die um die erwähnten philosophischen Fragen kreisen und entsprechend leicht von fachphilosophischen Diskussionen aufgenommen werden können – unabhängig davon, ob von ›Digitalisierung‹ explizit die Rede ist, oder ob andere Begriffe wie ›Cyberspace‹ oder ›virtual reality‹ im Zentrum stehen. Blickt man sich die aktuellen Diskurse näher an, so wird deutlich, dass wir uns auf einem weltanschaulichen Kampfplatz befinden: Es ist in aller Regel nicht so, dass zuerst nüchtern über Digitalisierung als technisch-mediales Phänomen und anschließend über dessen philosophische Konsequenzen nachgedacht würde. Vielmehr vollzieht sich fast jede Reflexion über Digitalisierung innerhalb eines gegebenen, oft stark normativ-ethisch geprägten weltanschaulichen Rahmens. Wenn beispielsweise die Ökonomen Erik Brynjolfssohn und Andrew McAfee von den Segnungen und »Wundern« des *Second Machine Age* ⁽¹⁾ sprechen (wie selbstfahrende Autos oder Medizin-studierende Androiden), so bemühen sie dabei nicht nur ökonomisches und technisches, sondern auch theologisches Vokabular. Das neue Buch *Digitale Gefolgschaft. Auf dem Weg in eine neue Stammesgesellschaft* ⁽²⁾ des linken Philosophen und Theologen Christoph Türcke trägt das ethische Verdikt über die Digitalisierung schon im Titel, während das Werk *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft* ⁽³⁾ des Soziologen Armin Nassehi aus den systemtheoretischen Verpflichtungen des Verfassers keinen Hehl macht. Dagegen verteidigt die Harvard-Ökonomin Shoshana Zuboff in *The Age of Surveillance Capitalism* linksdemokratische Ideale gegen die manipulativen Praktiken von Google und Facebook ⁽⁴⁾. Ähnlich stellt sich der Sozialpsychologe Harald Welzer in seinem polemischen Bestseller *Die smarte Diktatur* ⁽⁵⁾ in die demokratisch-republikanische Tradition der Aufklärung.

Ob man mit digitaler Kommunikation, wie Ex-Google-CEO Eric Schmidt, die Hoffnung auf eine effizientere, innovativere, schönere und partizipativere Welt verbindet, oder, wie Informatik-Pionier Jaron Lanier, einen Wahrheits- und Authentizitätsverlust – stets ist Digitalisierung ein eminent philosophischer Begriff: ein diskursives Konstrukt, das nur vermöge der weltanschaulich-philosophischen Prämissen der jeweiligen Autoren Kontur erhält. Dabei ist man sich





«So begünstigt das Schreiben
von Hand eine andere Art des
Denkens und Konzeptualisierens
als der Gebrauch eines Computers.
Die Möglichkeit, die Welt jederzeit
per Smartphone abzufotografieren,
verändert unseren Blick auf sie.»

Photo: Kalineri/Unsplash

weitgehend einig darüber, dass der Begriff eine soziale und mediale Realität bezeichnet, genauer, dass wir es mit einer medientechnischen Revolution mit tiefgreifenden gesellschaftlichen Folgen zu haben. Diese Voraussetzung wird selbst von jenen geteilt, die eine staatspolitische und demokratische Kontrolle der neuen Technologien fordern: Keinesfalls dürfe man Letztere den Internet-Monopolen überlassen, die dabei seien, die bestehenden gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen durch eine hyperkapitalistische Plattform- und ›Sharing‹-Ökonomie zu unterwandern.

Was den revolutionären Charakter der Digitalisierung betrifft, gibt es allerdings Gegenstimmen. So basiert für den weissrussischen Publizisten und Technikphilosophen Evgeny Morozov die Rede von der ›digitalen Revolution‹ – sowohl in ihren optimistischen als auch in ihren pessimistischen Varianten – auf zweierlei Missverständnissen: erstens auf einer Überschätzung der Außergewöhnlichkeit der eigenen Epoche, zweitens auf einer Sichtweise, die technische Medien zu gleichsam autonomen Entitäten verklärt und sie dabei von ihrer spezifischen sozioökonomischen Einbettung ablöst. In diesem Sinn sei schon die Rede vom ›Internet‹ eine Ideologie, welche die faktischen Besitzverhältnisse im technologischen Bereich verschleierte, nämlich den Umstand, dass sich die von uns täglich benutzten netzwerkartigen Funktionen und Strukturen fast alle in privater Hand befinden. ›Digitalisierung‹ verstehen heisst demnach, sich eine technisch fortgeschrittene Zukunft jenseits des Internets vorstellen können.

Werden durch die Corona-Krise die Grenzen einer forcierten Digitalisierung deutlich, so kann sich einer strengen philosophischen Reflexion am Ende gar der Begriff der Digitalisierung als Luftgebilde erweisen. Was bleibt einer ›Philosophie der Digitalisierung‹ dann noch zu tun? Nun, sie könnte etwa jenen diskursiven Kampfplatz der Digitalisierungsdebatten beschreiben. Oder sie könnte die gesellschaftlichen und ökonomischen Gebrauchskontexte digitaler Technologien und deren Auswirkungen auf Öffentlichkeit und Demokratie analysieren. Schließlich könnte sie über alternative Möglichkeiten nachdenken, digitale Technik und Netzwerkstrukturen gemeinwohl- und nicht gewinnorientiert zu nutzen. In jedem Fall dürfte sich dabei erweisen, dass mit der Digitalisierung weder das Ende der Geschichte noch das des Menschen eingeläutet ist.

ab und an - Anna W. von Huber

und das du zeigst sich hinter den fassaden
des abgedruckten eines verschleierten ichs
die dicke rhizomatische struktur
zu fest um daran teilzunehmen
zu fest um eine hand zu spüren

man fragte sich wozu wer wagt was noch?
man hoffte auf ein ende dieser losen blätter
wenn sie doch nur den boden berührten

ab und an wie der wind sich hebt
zeigt sich hier und da im stillen moment
ein spiel in den lüften der blätter
dann sind sie nicht mehr lose
dann verteilen sie sich zusammen

und wenn ich hinsehe
ab und an
entsteht etwas

Was hat es eigentlich auf sich mit Digitalisierung?

Ein Interview mit Prof. Dr. Block

► Till Neßmann

1. Was kann man heute überhaupt unter dem Begriff 'Digitalisierung' verstehen, bzw. was wird eigentlich gemeint, wenn wir in Debatten über Digitalisierung sprechen?

Der Begriff der Digitalisierung ist in der Tat gar nicht so eindeutig, wie er auf den ersten Blick scheint. Zunächst ist aus einer informatorisch-technischen Perspektive damit die Transformation von Analogem in Digitales gemeint, also die Umwandlung eines analogen Datums in 0/1-codierte Daten, eben digitale Daten. Dies wird im Digitalisierungsdiskurs auch «Verdatung» genannt. Bei diesem Begriff schwingt häufig mit, dass die digitale Transformation bereits viele Bereiche unseres alltäglichen Lebens erreicht hat. An diesem Punkt sind wir bei einer weiteren Bedeutung dessen, was mit Digitalisierung angesprochen wird angelangt: Digitalisierung als ein kulturpraktischer Sachverhalt. Darunter sind z.B. die Praktiken gefasst, mit denen wir uns selbst verdaten, also Praktiken des Selftrackings oder Praktiken der Inszenierung in den Social Media. Unter dieser Bedeutung von Digitalisierung firmieren auch Begriffe, wie die Algorithmisierung oder die Informatisierung der Lebenswelt. Die in diesem Bereich beobachtende soziologische Forschung schaut sich dabei an, wie die sozio-technische Vermittlung unserer Lebenswelt durch digitale Technologien – Stichwort Internet of Things – unser Verhältnis zu uns selbst, den anderen und der Welt praktisch verändert. Der analytische Blick ist dabei eher auf die Mikro- und Mesoebene der Gesellschaft gerichtet. Eine dritte Bedeutung kann Digitalisierung aber auch in einer makrotheoretischen Perspektive bekommen und zwar dann, wenn man sich aus einer gesellschaftstheoretischen Perspektive heraus die strukturelevante Bedeutung dieses sozio-technischen Prozesses anschaut und diesen als Digitalisierung anspricht, also in dem Sinne wie man z.B. auch einen Prozess der Ökonomisierung identifizieren und

nach seinem strukturelevanten Potenzial befragen kann. Digitalisierung ist, wie man sehen kann, ein schillernder Begriff, dessen Bedeutung stark davon abhängt, welche Perspektive man einnimmt und welche Fragen man stellt, um die stattfindende sozio-technische Entwicklung zu verstehen. **Sicher ist nur, dass die Digitalisierung ein gesellschaftliches Veränderungspotenzial hat. Wie weit dieses auf welchen Ebenen reicht, können wir noch nicht mit Sicherheit sagen, aber das macht es ja auch so spannend in diesem Bereich zu forschen.**

2. Warum arbeiten sie gerade zum Thema Digitalisierung? 3. Welches sind die offensichtlichen Veränderungen in der Theorienlandschaft, welche durch 'Digitalisierung' induziert wurden und werden?

2. Das spannende am Thema Digitalisierung ist doch, dass wir quasi mitten in diesem Ereignis stecken und daher – wie eben bereits gesagt – noch sehr am Anfang unserer Erkenntnisse darüber stehen. Vieles muss noch im Spekultativen bleiben. Entsprechend hoch ist hier natürlich auch das Forschungspotenzial und die Chance innovative Einsichten in diesen Prozess zu finden. Ähnlich muss es den sog. Gründungsfiguren der Soziologie – also Marx, Durkheim, Weber, Simmel – ergangen sein, die sich ja mitten in dem epochal bedeutsamen Prozess der Industrialisierung wiederfanden. Als Soziologin bin ich persönlich am stärksten an der Digitalisierung im Sinne eines strukturelevanten Prozesses interessiert, da es m. E. – anders als es etwa Armin Nassehi vertritt – noch nicht entschieden ist, welche strukturellen Konsequenzen der sozio-technische Prozess, der Digitalisierung genannt wird, für die Gesellschaft hat. Diese Antwort ist offen und ist entsprechend spannend zu beforschen.

3. Auch in der Frage, welchen Einfluss das Thema der Digitalisierung auf die Theorienlandschaft hat bzw. haben wird, stehen wir noch am Anfang. Die für mich aber bereits

offensichtlichsten Veränderungen drehen sich vor allem um die Frage, ob wir in den Geistes-, Kultur-, und Sozialwissenschaften unser Akteursverständnis, das in modernen Gesellschaften anthropozentrisch ist, überdenken müs-

als ein virtuelles Bewusstsein weiterleben und unsere sterblichen Körper zurücklassen können. Voraussetzung dafür ist anthropologisch gesehen allerdings eine positivistisch-naturalistische Annahme darüber, was unser Be-



Block, Katharina ist Juniorprofessorin für Sozialtheorie an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg sowie assoziierte Forscherin am Humboldt Institut für Internet und Gesellschaft in Berlin. 2015 promovierte sie in der Philosophie mit einer wissenschaftstheoretischen Arbeit zum Weltbegriff in der Umweltsoziologie. Nach einem daran anschließenden Forschungsstipendium des Human Dynamics Centre (Universität Würzburg) lehrte sie zudem an der Leibniz Universität Hannover. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Sozialtheorie, Gesellschaftstheorie, Philosophische Anthropologie, Phänomenologie, Soziologie der Ökologisierung und Soziologie der Digitalisierung. Zuletzt initiierte und gründete sie den Arbeitskreis «Digitalisierung als Herausforderung für die Soziologische Theorie» in der Sektion Soziologische Theorie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

sen, da wir im Laufe der Digitalisierung immer weniger als unabhängige Individuen auftreten, sondern vielmehr als vernetzte und interdependente Selbst, die sich nicht mehr als Einzelne in Interaktionen mit anderen Einzelnen, sondern in techno-ökologischen Zusammenhängen wiederfinden. Hier findet in der Theorienlandschaft zum Teil bereits eine wie Erich Hörl es nennt «Ökologisierung des Denkens» statt, die Ordnungsbildungsprozesse von Relationen und Interdependenzen her denkt und nicht mehr ausgehend vom einzelnen Akteur. Hier wird es aber noch viel Bewegung geben, weil wir auch in diesem Bereich noch nicht erschöpfend wissen können, welche Theorien wir für die Beschreibung, Analyse und ein Verständnis dessen brauchen, um die Digitalisierung in ihrer Vieldimensionalität zu begreifen. Vermutlich wird es so sein, dass in einigen Bereichen das etablierte Tableau ausreicht und in manchen eben nicht, so dass wir dazu herausgefordert sind, aktiv Theoriearbeit zu leisten.

4. Und was verändert sich eigentlich an unserem Menschenbild durch die im Zuge der Digitalisierung entstehenden neuen Techniken und Praktiken?

Das ist natürlich eine spannende Frage! Folgt man dem technizistischen Posthumanismus, dann versteht man den Menschen inklusive seines Bewusstseins technisch. Es wird hier z.B. davon ausgegangen, dass wir mit der fortschreitenden Entwicklung digitaler Technologien an einen Punkt kommen werden, an dem es möglich sein wird, das analoge Bewusstsein in digitale Daten zu übertragen – ein sog. «Mind uploading» – so dass wir fortan

was unser Bewusstsein sei. Diese Annahme folgt einem naturalistischen Weltbild, das bei weitem nicht alle in der Scientific Community teilen. Es ist zudem eine Extremposition im Digitalisierungsdiskurs. Aber: diese Position ist kein purer Science Fiction. Posthumanistische Forschung wird durchaus an global wichtigen Wissenschaftsstandorten (z.B. MIT) finanziell unterstützt. Anthropologisch für mich viel interessanter ist allerdings der Punkt, den ich mit der Infragestellung des Akteursstatus des Menschen bereits angesprochen habe. Die anthropologische

Annahme, der Mensch sei ein autonomes Subjekt bzw. ein freies Individuum ist ein historisch kontingenter Sachverhalt, der im Zuge der sozio-technischen Entwicklungen, die wir gerade erleben, immer mehr herausgefordert wird. Die globale digitale Vernetzung lässt uns Menschen immer mehr als dependente Knoten im digitalen Netzwerk erscheinen, denn als eigenständige, freie und autonome Entitäten. Wir haben die Organisation unseres Alltags, unseres Berufslebens, unserer Beziehungen schon zu einem guten Stück digitalisiert, weswegen wir auf die Mitwirkung der digital devices zur Hervorbringung von Gesellschaft mehr und mehr angewiesen sind. **Vor über 10 Jahren gab es schon mehr vernetzte digitale Dinge (Internet of Things) als es Menschen auf der Erde gab und Schätzungen gehen davon aus, dass es in fünf Jahren 75 Milliarden sein werden.** Die Dependenz und Interdependenz werden dementsprechend wohl auch steigen. Stark diskutiert werden im Zusammenhang zum Akteursstatus auch technologische Entwicklungen, wie das autonome Fahrzeug oder das sog. Social Credit System, das in China entwickelt wird. Um diese sozio-technischen Konstellationen verstehen zu können, müssen wir möglicherweise tatsächlich umdenken, d.h. die Prämisse von der unabhängigen Entität Mensch durch eine Prämisse relationaler Zusammenhänge im Sinne einer ökologischen Logik ersetzen. Damit möchte ich übrigens



nicht gesagt haben, dass ich das mögliche Verschwinden des freien Individuums gut oder schlecht finde. Mir geht es hier lediglich um den Sachverhalt, dass es möglich ist, dass die Idee von der eigenständigen Entität Mensch im Zuge der Digitalisierung an seine Grenzen kommt und wir das anthropologisch ernst nehmen müssen, wenn wir die gegenwärtigen und zukünftigen sozio-technischen Entwicklungen ernst nehmen wollen. Es könnte nämlich sein, dass spätere Generationen es unproblematisch finden, sich nicht mehr als ein freies Individuum zu erleben, was mit ziemlicher Sicherheit auch Konsequenzen für unsere Gesellschaftsstruktur hätte. Deswegen ist es meines Erachtens auch so wichtig, die Strukturelevanz der Digitalisierung zu erforschen.

5. Letzte Frage: welche Lektüre können Sie unseren Lesern empfehlen, um sich zum Thema Digitalisierung zu informieren?

Wenn man an gesellschaftstheoretischen Fragen der Digitalisierung interessiert ist, dann lohnt es sich vor allem zu schauen, welche theoretische Position, welchen Blick auf

die Digitalisierung evoziert. Hier lohnen sich zum Vergleichen z.B.:

- Baecker, D. (2007). *Studien zur nächsten Gesellschaft*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2007.
- Mau, S. (2017). *Das metrische Wir, Über die Quantifizierung des Sozialen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2007.
- Nassehi, A. (2019). *Muster, Theorie der digitalen Gesellschaft*, C.H. Beck, München, 2019.
- Zuboff, S. (2018) *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*, Campus Verlag, Frankfurt am Main/New York, 2018.

Ich teile bei Weitem nicht all deren Perspektiven, aber sie sind verständlich geschrieben und geben einen guten Einblick in die Thematik. Welcher Position man folgt, bleibt einem im Moment ja zum Glück noch selbst überlassen.

und wenn ich hinsehe

ab und an
entsteht etwas



Photo: Vinay Tadepalli/Unsplash

???????

La digitalisation co

- Demian Berger
- Traduit par : Carole Berset

La crise du coronavirus rend tangible certains paradoxes. D'un côté, elle nous fait prendre conscience de notre corporalité et de notre vulnérabilité physique. De l'autre, elle nous oblige à considérer les technologies digitales avec un élan et un œil nouveaux, afin d'appréhender au mieux les effets des bouleversements sociaux et économiques qu'apporte avec elle la pandémie. Dans un tel contexte de crise, la «digitalisation» nous est imposée dans tous les domaines (ou presque). En témoignent les nombreuses activités et

À l'instar de toute rupture technologique et médiatique, la «révolution digitale» constitue un défi philosophique qui peut être appréhendé à travers les trois domaines classiques de la philosophie: pratique, théorique et esthétique. Premièrement, l'utilisation et la diffusion généralisées des médias digitaux modifient indéniablement la nature de nos connaissances ainsi que notre rapport au monde. Tout comme l'écriture à la main ou à l'ordinateur favorise différentes manières de penser et de conceptualiser les choses, la possibilité d'observer ce qui nous entoure à travers l'écran de notre smartphone, par exemple, plutôt qu'à l'œil nu, change notre regard sur le monde. L'accès, en tout temps et en tous lieux, à l'ensemble des connaissances humaines affecte également profondément notre mémoire et

notre conception du savoir. Les médias sociaux redéfinissent ainsi entièrement nos modes de communication, nos relations intersubjectives (et analogiques) et également les concepts de vie publique et de vie privée. Ces points sont traités dans le domaine de la philosophie pratique. Deuxièmement, le débat à propos du digital et de la digitalisation appelle, en principe, une réflexion éthique autour des questions suivantes: sommes-nous capables de

Le problème philosophique

interactions qui faisaient jusqu'alors exception en échappant au digital, qui se retrouvent désormais propulsées au cœur même de ce monde parallèle: les salles de cours des écoles et des universités sont digitalisées, les concerts donnés en direct depuis une chambre, par caméras interposées. Parallèlement, la signification théorique du digital devient étrangement toute relative dans la mesure où l'isolement absolu rend les limites de la digitalisation d'autant plus visibles et concrètes. D'un côté, nous nous rendons compte de la puissance des technologies digitales, mais nous prenons de ce fait aussi simultanément conscience de ce qu'elles ne peuvent pas, c'est-à-dire de ce qu'elles ne peuvent remplacer. Par ailleurs, le débat purement utopique et dystopique à propos de la digitalisation se trouve relégué au second plan, tant la menace physique est devenue aiguë. Entre augmentation et diminution de son importance, la digitalisation se révèle problématique au sens philosophique du terme. Non seulement par rapport au rôle qu'occupent les technologies digitales dans nos sociétés, mais également par rapport à l'ambiguïté du concept de «digitalisation». La clarification des concepts étant, au moins depuis Platon, le cœur du travail philosophique, attelons-nous donc tout de suite à cet exercice.

créer des technologies qui contribuent à l'épanouissement de l'humanité et qui s'accordent avec la «vie bonne»? La digitalisation nous conduit-elle à une utopie ou, au contraire, à une dystopie? Le progrès technique va-t-il de pair avec le progrès moral? Quelles conséquences les bouleversements actuels auront-ils sur notre action politique? Sont-ils une menace pour la démocratie ou sont-ils une chance de s'ouvrir à de nouvelles possibilités? L'étude de ces questions appartient au domaine de la philosophie théorique dans la mesure où elle dépend d'une évaluation du changement de rapport au monde engendré par les technologies digitales. Troisièmement et pour finir, le problème de la digitalisation concerne également le domaine de l'esthétique. La question de l'art est, en effet, intimement liée à la question des technologies multimédias contemporaines depuis la fondation de la philosophie esthétique au 18^e siècle. La perspective que les romans puissent être un jour générés de manière exclusivement digitale, c'est-à-dire qu'ils puissent être entièrement programmés sans aucune intervention humaine, modifie en profondeur notre compréhension de l'esthétique littéraire. Les nouvelles possibilités d'analyse quantitative de la littérature ont, quant à elles, déjà commencé à modifier notre regard sur la littérature.

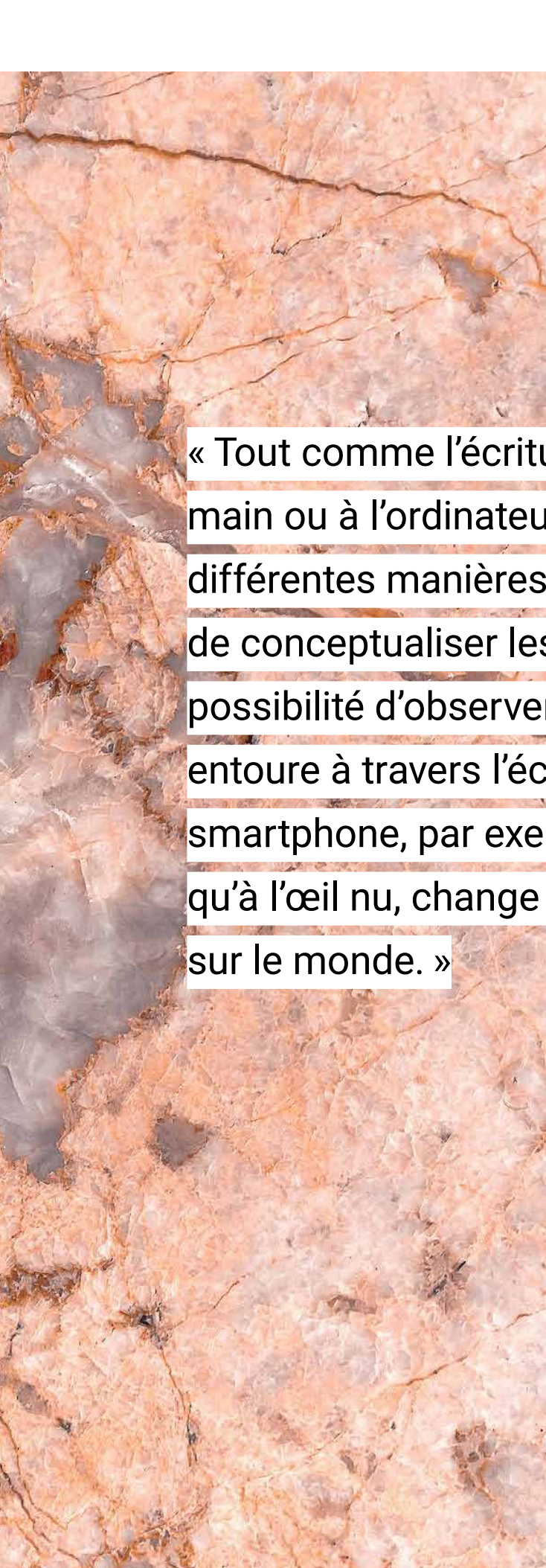
Les points discutés ci-dessus permettent de cerner grosso modo le caractère philosophique de la digitalisation. Néanmoins, nous pouvons aller encore plus loin: dans son utilisation actuelle, le concept de digitalisation n'est, en effet, plus un terme technique (diffus, vague et trop général) mais un concept que l'on pourrait qualifier de philosophique (ou de «philosophico-populaire»). Ainsi, les discours journalistiques reprennent les questions philosophiques évoquées plus haut et largement traitées dans les débats philosophiques académiques, et parlent notamment de la pénétration croissante des technologies digitales – de la digitalisation – dans tous les domaines de la vie. Or, un tel discours ne se soucie pas de savoir si le terme de «digitalisation» convient ici réellement, ou si d'autres concepts tels que le «cyberspace» ou la «réalité virtuelle» (virtual reality) seraient peut-être plus précis et donc plus justes dans un tel contexte. Lorsque l'on observe de plus près les discours actuels, force est de constater qu'il existe un véritable champ de bataille idéologique. De fait, une réflexion à propos de la digitalisation ne part, en principe, jamais de zéro, en analysant d'abord cette dernière comme phénomène technico-médiatique, pour ensuite seulement en considérer ses conséquences philosophiques. Au contraire, toute réflexion à propos de la digitalisation s'effectue à partir d'un cadre idéologique normatif et éthique donné. Par exemple, lorsque les économistes Erik Brynjolfsson et Andrew McAfee parlent des bénédictions et des « miracles » de la *Seconde ère des machines* ⁽¹⁾ (voitures autonomes, étudiants en médecine Androids), ils utilisent non seulement un vocabulaire économique et technique, mais également théologique. Tandis que le nouveau livre du philosophe de gauche et théologien Christoph Türcke *Succession digitale. Vers une nouvelle société-mère* ⁽²⁾ annonce le verdict éthique de la digitalisation en son titre, l'œuvre du sociologue

Armin Nassehi *Modèle. Théorie d'une société digitale* ⁽³⁾ signale sans détour les engagements théoriques et systématiques de l'auteur. Au contraire, l'économiste d'Harvard Shoshana Zuboff défend, dans *L'Âge du Capitalisme de la Surveillance* ⁽⁴⁾, un idéal démocratique de gauche contre les pratiques de manipulation de Google et de Facebook. De manière analogue, le psychologue social Harald Welzer s'inscrit dans la tradition démocratique républicaine des Lumières dans son bestseller controversé intitulé *La dictature intelligente* ⁽⁵⁾.

Qu'on associe la communication digitale à l'espoir d'un monde plus efficace, innovatif, beau et participatif, comme l'ex CEO de Google Eric Schmidt, ou à une perte de vérité et d'authenticité comme le pionnier de l'informatique Jaron Lanier, la digitalisation reste quoi qu'il en soit un éminent concept philosophique, c'est-à-dire une construction discursive dont les contours se dessinent exclusivement à partir des postulats philosophiques et idéologiques de ses auteurs. Beaucoup s'accordent néanmoins à dire que le concept désigne une réalité sociale et médiatique, et que la révolution technique et médiatique aura pour conséquence de profonds bouleversements sociaux. Ce point de vue est également partagé par ceux qui revendiquent un contrôle politique et démocratique des nouvelles technologies. Pour ces derniers, ce contrôle ne doit en aucun cas être laissé aux monopoles d'Internet, qui sont en passe de s'infiltrer dans les institutions sociétales et étatiques existantes sous forme d'économies de plateforme et de partage (sharing) hyper-capitalistes.

Beaucoup de voix s'élèvent toutefois contre le caractère prétendument révolutionnaire de la digitalisation. Pour le journaliste et philosophe des techniques biélorusse Evgeny Morozov, le discours à propos de la «révolution digitale» se base, tant dans ses pro-





« Tout comme l'écriture à la main ou à l'ordinateur favorise différentes manières de penser et de conceptualiser les choses, la possibilité d'observer ce qui nous entoure à travers l'écran de notre smartphone, par exemple, plutôt qu'à l'œil nu, change notre regard sur le monde. »

positions positives que négatives, sur deux malentendus. Premièrement, il semblerait que nous surestimions l'originalité et le caractère exceptionnel de notre propre époque. Deuxièmement, une telle conception érige les médias technologiques en entités entièrement autonomes et indépendantes, oubliant de prendre en compte le contexte social dans lequel elles sont ancrées. Dans cette optique, le débat à propos d'Internet constitue déjà une idéologie en tant que telle dans la mesure où il masque les rapports de propriété factuels dans le domaine des technologies en occultant le fait que les fonctionnalités et les structures des réseaux que nous

utilisons quotidiennement appartiennent toutes à des personnes privées. Comprendre la «digitalisation» supposerait donc de pouvoir concevoir un avenir technologiquement supérieur, au-delà d'Internet.

Si la crise du coronavirus rend les limites d'une digitalisation forcée tangibles, le concept de digitalisation semble quant à lui se dérober à une réflexion philosophique pure et dure. Que peut faire la «philosophie de la digitalisation»? Elle pourrait désigner le champ de bataille discursif des débats à propos de la digitalisation. Ou elle pourrait ana-

lyser les contextes d'utilisation sociaux et économiques des technologies digitales ainsi que les répercussions de ces dernières sur la sphère publique et la démocratie. Pour finir, elle pourrait réfléchir à des possibilités alternatives qui permettraient d'utiliser les technologies digitales et les structures en réseaux dans l'intérêt du bien commun, et non dans un seul et unique but de profit. En tous les cas, il semble clair que la digitalisation ne rime pas avec la fin de l'histoire, ni avec celle de l'humanité.

???????



Photo: Ben Kerckx/Pixabay

Qu'est-ce qu'agir de manière responsable? Le progrès en matière de sciences et de technologie est-il nécessairement synonyme de progrès pour l'être humain? Un refus éthique face aux possibilités que nous ouvrent les sciences et la technique est-il envisageable? Un article à propos des enjeux éthiques qui sous-tendent les avancées technoscientifiques et biotechnologiques.

► Carole Berset

La responsabilité, ou le poids de la liberté

Introduction

« Tout ce qui augmente la liberté augmente la responsabilité. Être libre, rien n'est plus grave; la liberté est pesante, et toutes les chaînes qu'elle ôte au corps, elle les ajoute à la conscience. »⁽⁶⁾

Les progrès en matière de sciences et de technologie ouvrent un champ de possibilités et de libertés qui nous paraît infini. Grâce à ces progrès, l'être humain est désormais en mesure de créer des artéfacts qu'il introduit dans la biosphère et dans la société⁽⁷⁾, sans pour autant connaître nécessairement la manière dont ils se développeront à plus ou moins long terme et leurs conséquences sur notre société. Ainsi, l'évolution fulgurante des technosciences et des biotechnologies, notamment dans les domaines de la génétique et de l'intelligence artificielle, appelle l'être humain à prendre ses responsabilités face aux nombreuses questions qui en découlent. Est-on responsable des effets néfastes qui proviennent de ce que l'on est capable de créer? Le progrès technoscientifique est-il nécessairement synonyme de progrès pour l'être humain? Dans quelle mesure et jusqu'à quel point « l'exploration des potentialités »⁽⁸⁾ par les sciences et la technologie peut-elle être justifiée et assumée?

1. À propos des changements que nous opérons

Les possibilités que permettent d'explorer les technosciences comme, par exemple, la manipulation de l'ADN, l'amélioration artificielle de nos performances ou la digitalisation de nos relations sociales, transforment inévitablement le monde dans lequel nous vivons. Acceptée, une transformation peut entraîner une autre, puis une autre, puis une autre ... Jusqu'ici, rien de très alarmant: le changement ne fait-il pas partie intégrante du monde et de la vie? Comme le disait Héraclite: « rien n'est permanent, sauf le changement »⁽⁹⁾. Pourquoi devrait-on alors s'en inquiéter? Si le changement ne peut être évité, pourquoi y réfléchir?

Il semblerait qu'il faille tout d'abord distinguer deux types de changements. Si tout est, par nature, changeant, et qu'il nous est donc impossible en ce sens d'avoir un quelconque impact sur des changements dits « naturels », il semble néanmoins qu'il existe un autre type de changements, artificiels, « causés par l'être humain », que nous sommes en mesure et même dans le devoir d'évaluer. Une réflexion éthique à ce propos, qui mette en lumière le rapport complexe qu'entretiennent aujourd'hui science, technologie et société, semble ici constituer une condition

nécessaire ⁽¹⁰⁾ afin de garantir notre liberté ainsi qu'une attitude responsable vis-à-vis de ces artefacts et de leurs effets potentiels. Comme le fait remarquer Dupuy :

« Les biotechnologies [et les technosciences] ouvrent un continent immense que l'homme va devoir normer s'il veut leur donner sens et finalité. Il faudra alors que le sujet humain (...) détermine, non pas ce qu'il peut faire, mais bien ce qu'il doit faire. » ⁽¹¹⁾

2. La liberté suppose la responsabilité

De manière générale, le concept de « responsabilité » est souvent associé à des notions telles que celles d'engagement, de devoir et d'obligation. Il semble ainsi s'opposer à celles de droits ou de liberté. ⁽¹²⁾ Or, bien que ces deux catégories de concepts semblent s'exclure à première vue, il semble qu'au contraire, les uns présupposent les autres, et inversement : « Le mot a gardé une notion d'engagement personnel, puisque c'est la capacité de prendre une décision sans en référer préalablement à une autorité supérieure. La notion de responsabilité porte en elle-même aussi celle de liberté, de libre choix lorsque l'on agit. » ⁽¹³⁾

Ne peut être considérée comme responsable qu'une personne qui agit librement donc. Ceci suppose-t-il alors que l'on ait le droit de faire tout et n'importe quoi? Mais si la liberté revient à pouvoir faire ce que l'on veut sans aucune contrainte, c'est-à-dire sans n'être jamais limité en et par rien, de quoi serait-on alors libre? Comme le rappelle très justement Ellul : « Se reconnaître, se savoir non libre et déterminé, prouve que l'on a effectué une prise de conscience du monde qui nous entoure, de ce qui nous conditionne, de la raison de nos actes et de nos choix, et pour effectuer cette prise de conscience, il faut précisément être libre. Mais la liberté ne vaut pas en soi et par soi : elle est la liberté de ... et pour » ⁽¹⁴⁾

En ce sens, les limites, de quelque nature qu'elles soient, constituent les conditions mêmes de la liberté des individus : la liberté n'a de sens que lorsqu'elle découle d'un système de droits et de valeurs qui la limite. De plus, elle suppose une prise de responsabilité en tant que celle-ci implique à son tour « un contrôle de soi et une conscience de ce qu'on est appelé à être et à vivre » ⁽¹⁵⁾.

3. Responsabilité: un concept complexe

« La responsabilité demande du courage parce qu'elle nous place à la pointe extrême de la décision agissante. » ⁽¹⁶⁾

On distingue généralement deux types de responsabilité : la responsabilité juridique et la responsabilité éthique (ou morale) ⁽¹⁷⁾. On remarquera ici que le concept latin *respondere* : répondre de, répondre à, renferme en lui-même ces deux aspects. Tandis que la première dimension qu'introduit le « répondre de » correspond à la dimension juridique de la responsabilité en tant qu'elle demande des individus qu'ils répondent de leurs actes, le « répondre à » (quelqu'un) introduit un rapport et une responsabilité envers autrui.

3.1. Responsabilité juridique

La responsabilité juridique impose aux individus certains devoirs à respecter, sous peine d'être condamnés pour les actes délictueux commis. Un individu est responsable devant la loi dans la mesure où on l'estime conscient des conséquences de ses actes et donc également capable d'y répondre ⁽¹⁸⁾ devant la justice. Dans ce contexte, les règles à respecter et les limites à ne pas franchir sont absolument limpides, définies au préalable et, en principe, fixes. Qu'en est-il alors de la responsabilité éthique, qui étend le champ d'application de ce concept dans une très large mesure et peut amener, de ce fait, une grande confusion dans ces divers emplois ?

3.2. Responsabilité éthique

La responsabilité éthique entend fixer des devoirs et des engagements *en dehors* du cadre juridique. Comme le dit St Thomas D'Aquin, toute la difficulté repose ici sur le fait que « les règles morales ne soient pas strictes, mais varient selon les circonstances » ⁽¹⁹⁾. En ce sens, ces dernières requièrent d'être adaptées aux différents cas particuliers qui peuvent survenir. Comment agir alors de manière juste et responsable lorsque l'on est confronté à un cas qui ne s'était jamais présenté jusqu'alors? Dans *L'Éthique à Nicomaque*, Aristote définit l'éthique comme une réflexion profonde qui permet de définir les actions à faire (ou ne pas faire). L'éthique renvoie en ce sens à une « recherche (...) sur les principes qui doivent guider l'action humaine ». Face aux progrès des sciences et de la technique qui semble ouvrir un champ d'actions infini, il semble donc indispensable de réfléchir et d'ouvrir le débat afin d'établir un cadre éthique qui permette de définir de nouvelles valeurs communes en évaluant les enjeux de ces avancées, quitte à en refuser certaines. Dans une société où chaque individu est libre de définir et d'agir selon ses propres principes, comment parvenir à un consensus?

Selon Luc Ferry, il existe plusieurs manières de définir des valeurs et normes communes, dont la plus évidente reste l'argumentation. Dans la mesure où le fait d'argumenter implique de prendre en compte l'opinion d'autrui afin de pouvoir justifier sa propre position, l'argumentation, bien qu'elle reste « conforme au principe moderne de l'autonomie », « conduit pourtant l'individu à sortir de lui-même »⁽²⁰⁾. En ce sens, elle contient une dimension universelle en tant qu'elle « cherche à aller au-delà des points de vue individuels »⁽²¹⁾. Quelle sont alors les questions essentielles à propos desquelles nous devons nous positionner et argumenter ?

4. Quel progrès pour l'être humain ?

Si la responsabilité peut se traduire en termes juridiques afin d'empêcher certaines dérives à l'aide d'un cadre légal fixe et établi, elle s'étend également au domaine éthique, plus mouvant mais non moins important. Les prémisses d'une responsabilité éthique ont vu le jour notamment grâce aux réflexions et aux travaux entrepris à propos des expériences médicales faites dans les camps de concentration nazis. Posant ainsi les premiers principes de la bioéthique, ces réflexions ont permis de remettre en question la légitimité *par défaut* des possibilités qu'ouvrent les progrès dans le domaine des sciences et de la technologie. Ces possibilités représentées *nécessairement* un

progrès pour l'être humain ? Quel rapport souhaitons-nous entretenir avec les androïds qui sont en passe de se doter d'une conscience ? Ou comment garder un certain contrôle sur le big data afin d'éviter que les algorithmes que nous développons et qui apprennent pour nous ne puissent un jour décider à notre place et ainsi faire disparaître les concepts même de responsabilité et de liberté tels qu'entendus dans ce papier ?

Conclusion

La dimension réflexive qu'apporte l'éthique de la responsabilité détient une place absolument centrale dans le débat à propos des sciences et de la technique dans la mesure où elle permet aux individus d'adopter une distance saine ainsi qu'une attitude responsable vis-à-vis de ces progrès et de garantir leur liberté d'agir et de réagir en conséquence. Loin d'avoir pour objectif de justifier les possibilités créées par les technosciences et les biotechnologies, l'éthique entend poser les questions que soulèvent les progrès dans ces domaines afin, d'une part, d'en évaluer les enjeux et, d'autre part d'en définir les limites. Et de fait, il semblerait que ce ne soit qu'en « connaissant leurs limites que sciences et techniques peuvent être porteuses de liberté et d'émancipation pour le plus grand nombre »⁽²²⁾.

Par les possibilités qu'elles ouvrent et les libertés qu'elles permettent, les biotechnologies et les technosciences nous obligent à repenser en permanence les normes juridiques et éthiques qui dessinent

le visage de notre société. Dans la mesure où ces innovations agissent dans des systèmes vivants dont on ne peut prévoir l'évolution avec certitude, les effets qu'elles engendrent et les possibilités qu'elles permettent doivent être appréhendés et évalués de manière à permettre un encadrement et un suivi éthiques des recherches, voire un éventuel refus si ces dernières devaient dépasser le cadre raisonnable au-delà duquel notre liberté ne pourrait plus être garantie. Envisagée de telle manière, la réflexion éthique à propos des sciences et de la technologie constitue un socle à partir duquel il nous est possible d'accéder au plus près de ce que la responsabilité nous demande en tant qu'être humain, à savoir, comme le préconisait Jankélévitch: « une décision agissante »⁽²³⁾.

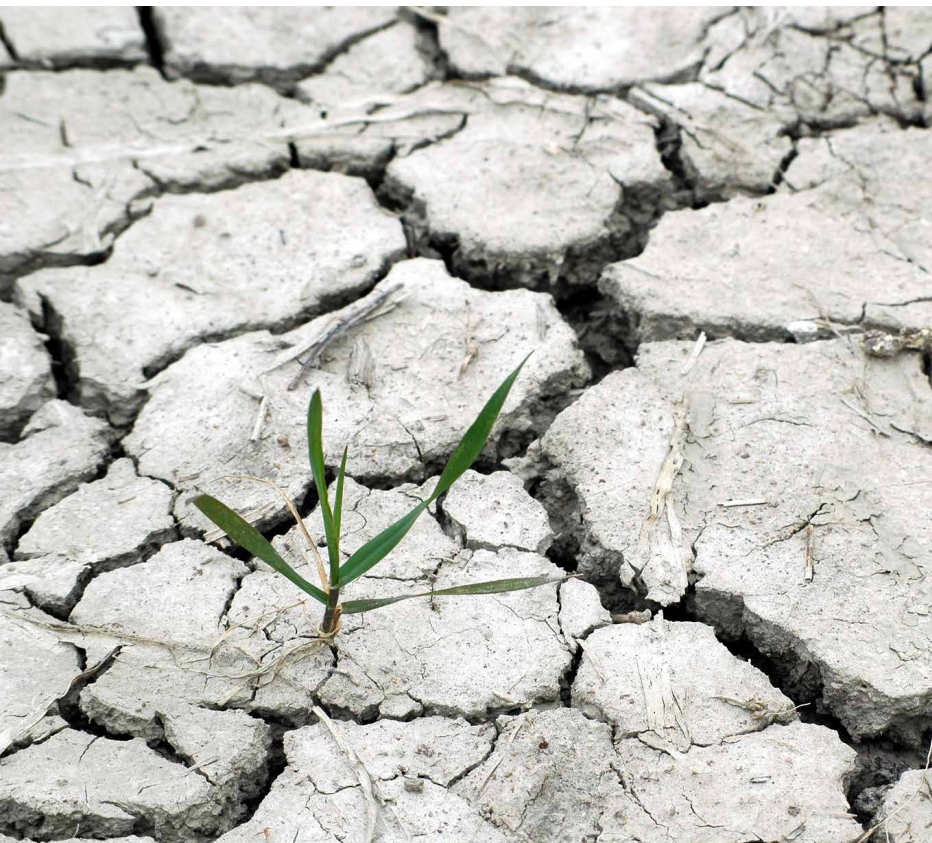
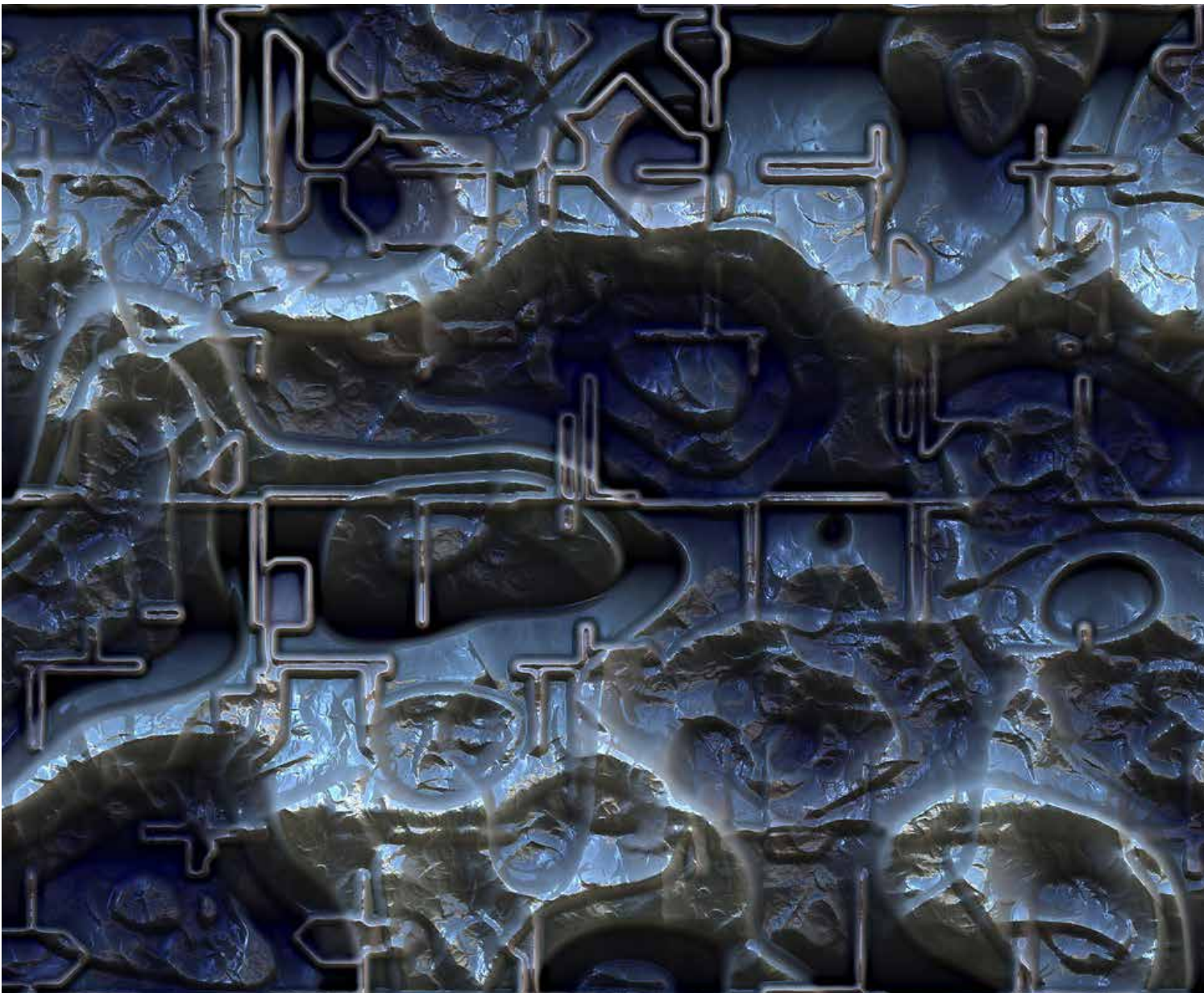


Photo: Friedrich Frühling/Pixabay

La digitalizzazione come problema filosofico



► Demian Berger

► Tradotto da: ??????????

La crisi del coronavirus ha conseguenze paradossali. Da un lato, induce la presa di coscienza della nostra fisicità e della nostra vulnerabilità fisica. Dall'altro, ci costringe a un uso maggiore della tecnologia digitale per ammortizzare le ripercussioni sociali ed economiche della pandemia. Di fatto, la «digitalizzazione» è forzata: Anche le attività e le interazioni che prima conducevano un'isolata esistenza analogica nel bel mezzo di un mondo digitalizzato si svolgono ora in un contesto digitale – le aule digitali delle scuole e delle università o i concerti seguiti in soggiorno tramite live-stream ne sono esempi. Allo stesso tempo, il «digitale» acquisisce una curiosa relativizzazione teorica, poiché nella totale dissociazione dalla sfera fisica si rendono evidenti i limiti della digitalizzazione. Vediamo non solo cosa può fare la tecnologia digitale, ma ancora di più cosa non può fare e cosa non può sostituire. Inoltre, il discorso pubblico utopico o distopico sulla digitalizzazione è passato in secondo piano di fronte a una minaccia fisica acuta. In questa simultaneità di acquisizione e perdita di significato, la digitalizzazione si rivela problematica dal punto di vista filosofico. Ciò riguarda non solo il ruolo sociale della tecnologia digitale, ma anche il termine stesso, fondamentale

poco chiaro, di «digitalizzazione». E il chiarimento concettuale costituisce parte integrante del lavoro di base della filosofia, almeno fin dai tempi di Platone.

Come ogni discontinuità tecnico-mediatica, anche la «rivoluzione digitale» rappresenta una sfida filosofica, nella triplice accezione definita dalla classica suddivisione tripartita della filosofia in un'area teorica, un'area pratica ed una estetica. In primo luogo, l'uso e la diffusione capillare dei media digitali sta cambiando la natura della nostra conoscenza e il nostro rapporto con il mondo. Così, la scrittura a mano favorisce un modo diverso di pensare e di concettualizzare rispetto all'uso del computer. La possibilità di fotografare il mondo in qualsiasi momento tramite smartphone cambia il nostro modo di vedere il mondo. L'accesso costante ai dati relativi al sapere umano influisce sulla nostra memoria e sulla nostra idea di conoscenza. I social media ridefiniscono da zero il nostro comportamento comunicativo, le nostre relazioni intersoggettive – comprese quelle analogiche – così come la nostra idea di sfera pubblica e privata. Questo ci porta già nel regno della filosofia pratica. In secondo luogo, la riflessione sul digitale e la digitalizzazione presenta di norma un nucleo etico: possia-

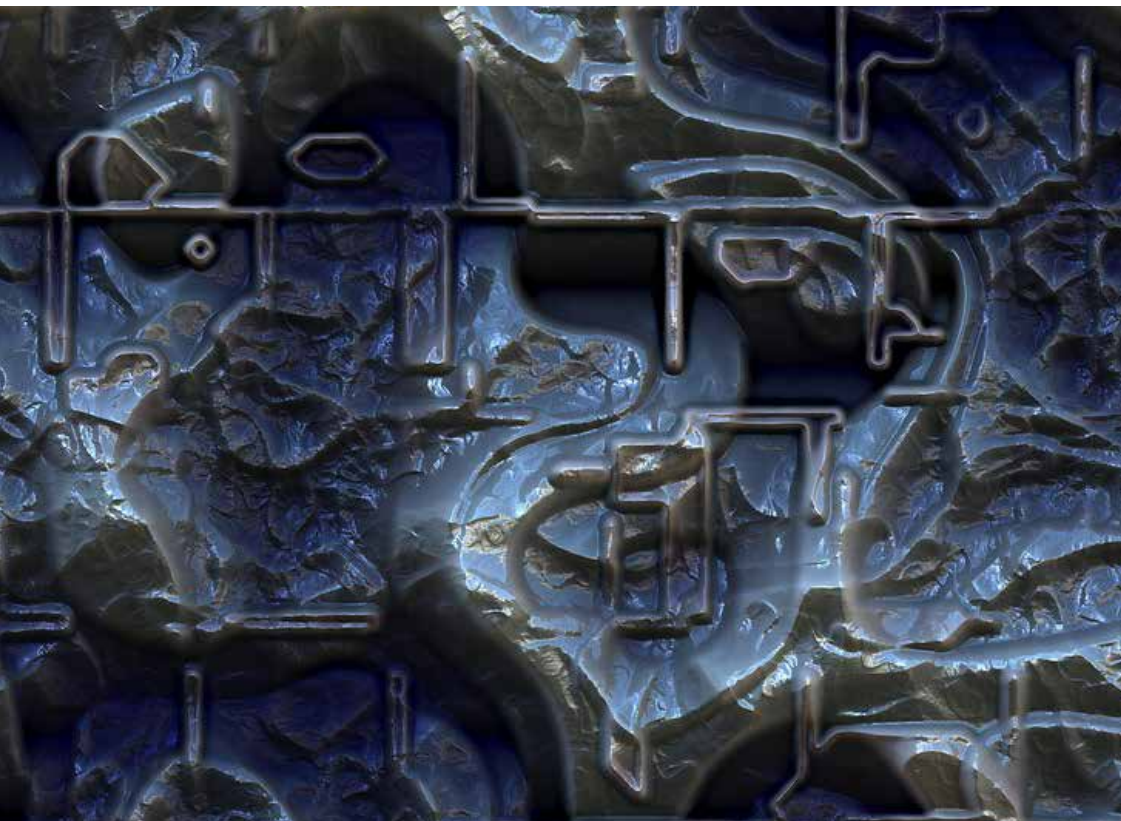
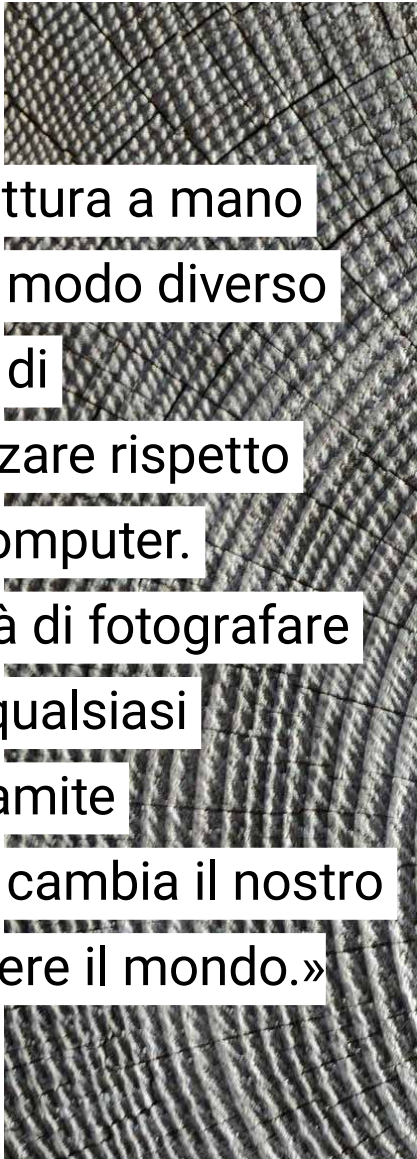


Photo: Pete Linforth/Pixabay

mo usare la tecnologia digitale per promuovere l'umanità e in armonia con la «buona vita»? La digitalizzazione ci sta conducendo verso un'utopia o una distopia? Il progresso tecnologico rappresenta anche un progresso morale? Quali effetti hanno gli attuali sconvolgimenti sulla nostra azione politica? Rappresentano una minaccia per la democrazia oppure offrono nuove opportunità e possibilità? Affrontare tali questioni riconduce sempre all'ambito teorico della filosofia, in quanto l'approccio adottato è legato alla valutazione del rapporto con il mondo, mutato dalla tecnologia digitale. Infine, in terzo luogo, il problema della digitalizzazione riguarda anche il campo dell'estetica: la questione dell'arte è legata a quella delle tecnologie dei media contemporanei sin dalla fondazione dell'estetica filosofica nel XVIII secolo. La prospettiva di generare in futuro romanzi in modo digitale – in altre parole, programmandoli invece di scriverli noi stessi - non lascia intatta la nostra comprensione dell'estetica letteraria, così come le nuove possibilità dell'analisi letteraria quantitativa hanno cambiato il punto di vista degli studi letterari.

Questa è una grossolana rappresentazione dell'aspetto «filosofico» della digitalizzazione. E si può andare ancora oltre: «digitalizzazione» nell'uso attuale del termine non è più un vocabolo tecnico – è troppo diffuso, vago e ampio – bensì un vocabolo (popolare)- filosofico. La «digitalizzazione», in quanto crescente penetrazione delle tecnologie digitali in tutti i settori della vita, è oggetto dei discorsi giornalistici che ruotano attorno alle questioni filosofiche sopra menzionate e può quindi essere facilmente ripresa dalle discussioni accademiche – a prescindere dal fatto che sia la «digitalizzazione» ad essere esplicitamente menzionata oppure che altri concetti come il «cyberspazio» o «realtà virtuale» siano in primo piano. Uno sguardo più attento ai discorsi attuali dimostra che ci troviamo di fronte a un campo di battaglia ideologico: In generale non si riflette prima con sobrietà sulla digitalizzazione come fenomeno tecnico-mediale e poi sulle sue conseguenze filosofiche. quasi tutte le riflessioni sulla digitalizzazione si svolgono all'interno di un dato quadro ideologico, spesso di natura fortemente etico-normativa. Quando, ad esempio, gli economisti Erik Brynjolfssohn e Andrew McAfee parlano delle benedizioni e delle «meraviglie» della *Second Machine Age* ⁽¹⁾ (come le auto a guida autonoma o gli androidi per lo studio della medicina), utilizzano un vocabolario non solo economico e tecnico, ma anche teologico. Il nuovo libro *Digitale Gefolgschaft. Auf dem Weg in eine neue Stammesgesellschaft* ⁽²⁾ del filosofo e teologo di sinistra Christoph Türcke presenta già nel titolo il verdetto etico sulla digitalizzazione, mentre l'opera: *Muster: Theorie der digitalen Gesellschaft* ⁽³⁾, del sociologo Armin Nassehi, non fa segreto degli obblighi del sistema teorico dell'autore. Al contrario, l'economista di Harvard Shoshana Zuboff difende gli ideali democra-



«Così, la scrittura a mano favorisce un modo diverso di pensare e di concettualizzare rispetto all'uso del computer. La possibilità di fotografare il mondo in qualsiasi momento tramite smartphone cambia il nostro modo di vedere il mondo.»

tici di sinistra contro le pratiche manipolatorie di Google e Facebook in *The Age of Surveillance Capitalism*. ⁽⁴⁾ Allo stesso modo, lo psicologo sociale Harald Welzer si colloca nella tradizione democratica repubblicana dell'Illuminismo nel suo bestseller polemico *The Smart Dictatorship*. ⁽⁵⁾ Che si associ alla comunicazione digitale, come l'ex CEO di Google Eric Schmidt, la speranza di un mondo più efficiente, più innovativo, più bello e più partecipativo, oppure che la si leghi, come il pioniere dell'informatica Jaron Lanier, alla perdita di verità e di autenticità – la digitalizzazione rimane comunque un concetto eminentemente filosofico: un costrutto discorsivo che prende forma solo attraverso le premesse ideologiche e filosofiche dei rispettivi autori.

Esiste un ampio consenso sul fatto che il termine si riferisca a una realtà sociale e mediatica, o più precisamente che si tratti di una rivoluzione tecnologica dei media con profonde conseguenze sociali. Questa premessa è con-

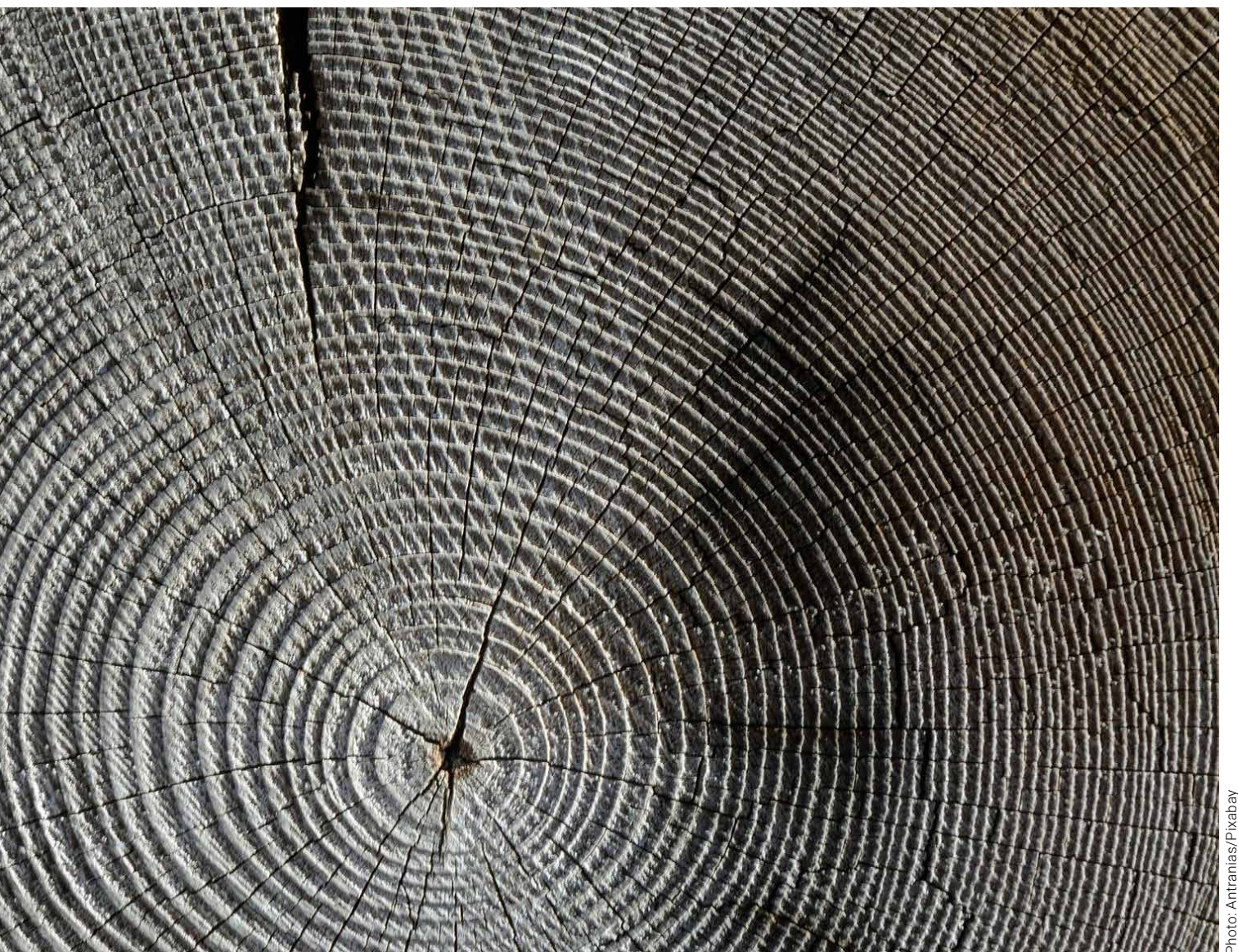


Photo: Antranias/Pixabay

divisa anche da coloro che chiedono il controllo statale e democratico delle nuove tecnologie: Queste ultime non devono in nessun caso essere lasciate ai monopoli di Internet, che stanno minando le istituzioni sociali e statali esistenti attraverso le piattaforme ipercapitalistiche e la sharing-economy.

Tuttavia, ci sono voci dissenzienti in merito al carattere rivoluzionario della digitalizzazione. Per il giornalista e filosofo tecnico bielorusso Evgeny Morozov, ad esempio, il discorso della «rivoluzione digitale» – sia nelle sue varianti ottimistiche che in quelle pessimistiche – si basa su due malintesi: in primo luogo, su una sopravvalutazione dell'eccezionalità della propria epoca, e in secondo luogo, su una prospettiva che trasforma i media tecnologici in entità quasi autonome, svincolandoli così dal loro specifico radicamento socio-economico. In questo senso, il solo parlare di «Internet» sarebbe un'ideologia che dissimula la proprietà effettiva della tecnologia, ovvero il fatto

che le funzioni e le strutture di rete che utilizziamo ogni giorno sono quasi tutte in mano a privati. Comprendere la «digitalizzazione» significa quindi essere in grado di immaginare un futuro tecnicamente avanzato al di là di Internet. Se la crisi del coronavirus rivela i limiti della digitalizzazione forzata, una rigorosa riflessione filosofica può anche giungere alla conclusione che il concetto di digitalizzazione sia un castello d'aria. Cosa resta da fare allora per una «filosofia della digitalizzazione»? Ebbene, questa potrebbe descrivere il campo di battaglia discorsivo del dibattito sulla digitalizzazione. Oppure analizzare i contesti sociali ed economici dell'uso delle tecnologie digitali e i loro effetti sul pubblico e sulla democrazia. Infine, potrebbe riflettere su modi alternativi di utilizzare la tecnologia digitale e le strutture della rete per il bene comune e non per il profitto. In ogni caso, è probabile che dimostri che la digitalizzazione non annuncia né la fine della storia né quella dell'umanità.

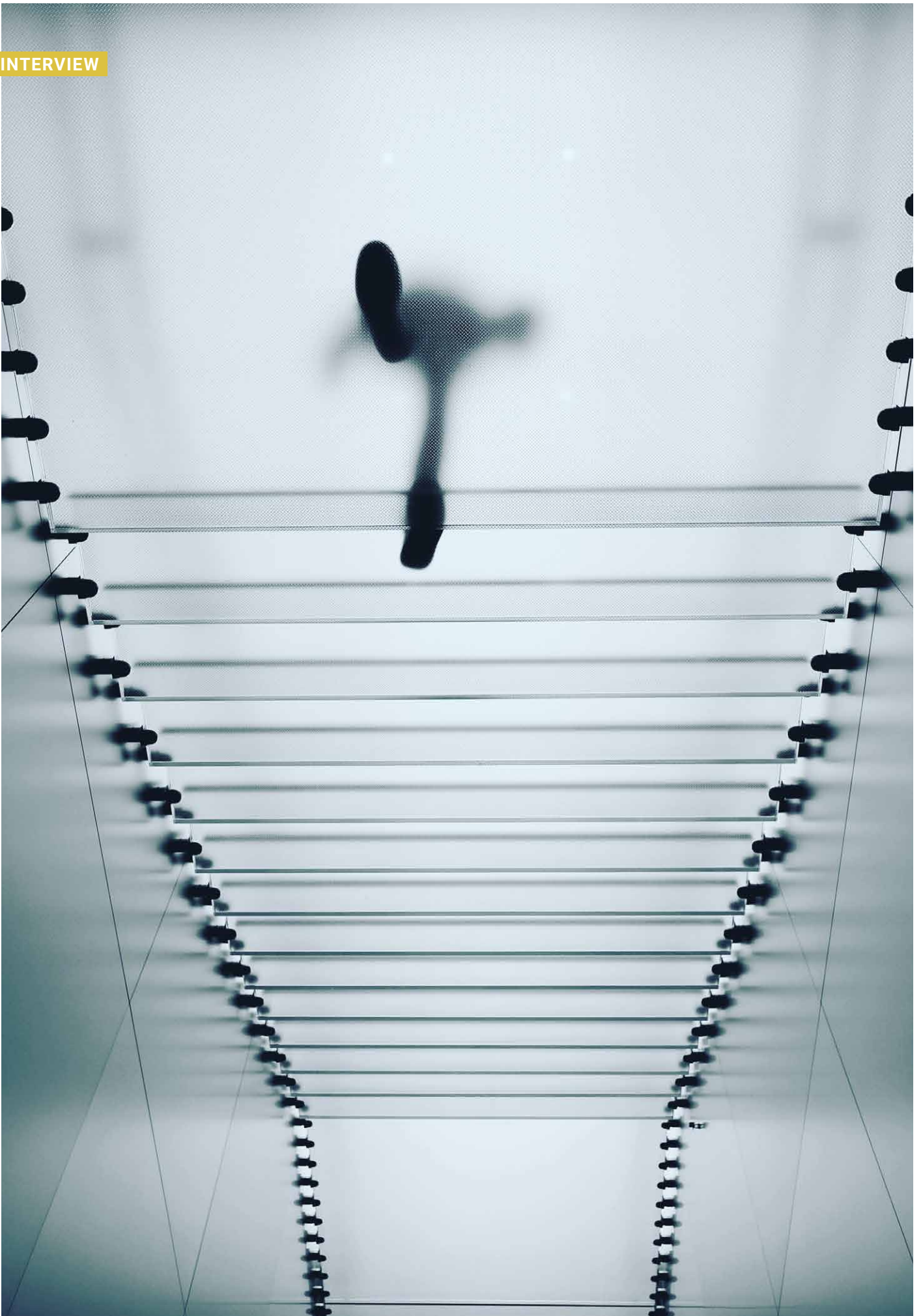


Photo: James Haworth/Unsplash

Digitalizzazione & lavoro: I turchi meccanici e la disciplina dell'algoritmo

Intervista a Clara Mogno

▼ ????????

Quando si parla dei processi di digitalizzazione e delle trasformazioni del mondo del lavoro la convinzione più comune è che la codificazione e la messa in rete dei componenti della produzione dei beni e dei servizi si inserisca in un processo che determinerà progressivamente (o sta già determinando) la sostituzione dei lavoratori con procedure meccanizzate. Questa convinzione è spesso espressa con inquietudine, riattivando una paura non nuova e che ha forse accompagnato, come sostengono alcuni, ogni trasformazione del mercato del lavoro capitalista legata allo sviluppo o alla disponibilità di nuove tecnologie. Un processo che, tuttavia, ha senz'altro le sue peculiarità nella configurazione odierna. Ora, però, la tua esperienza personale e di ricerca sembra in qualche modo ribaltare o perlomeno dislocare questa sorta di assunto. In un articolo per il Manifesto del 2018 definisci, in particolare, il settore della logistica come «Un dispositivo che insegue il lavoro vivo cercando di disciplinarlo all'algoritmo». Puoi spiegarci cosa intendi con questo inciso e a quali ambiti ti riferisci?

Dalla mia esperienza, almeno per quanto riguarda Amazon Mechanical Turk e i lavori di logistica urbana (Deliveroo e Glovo per esempio), siamo lontani da un'automazione del lavoro. Non credo che a breve ci sarà una sostituzione dei lavoratori con procedure meccanizzate, anzi, alcune cose che pensiamo possano già essere svolte tranquillamente e senza difficoltà da delle intelligenze artificiali hanno bisogno di umani per poter essere eseguite. Penso anche alle osservazioni che ha fatto Antonio Casilli nel suo *En*

Clara Mogno è dottoressa in filosofia politica, lavora, tra le altre cose, sui temi della gig economy, del capitalismo di piattaforma e della gamification. Oltre ad essere una cartoonist per Oblò, Clara ha lavorato anche come rider e su Amazon come turco meccanico. Abbiamo deciso di farle qualche domanda sui rapporti tra digitalizzazione e trasformazioni del mondo del lavoro.

attendant les robots rispetto a nuove forme di «washing»: ci sono piattaforme, per esempio di profilazione dei consumatori rispetto ai suggerimenti per gli acquisti, che si presentano come gestite da intelligenze artificiali e che invece nascondono dei lavoratori e lavoratrici digitali. Un po' come il Turco Meccanico, l'invenzione di Von Kempelen – un automa che in realtà nascondeva al suo interno un maestro di scacchi. E non è un caso che Bezos, il proprietario di Amazon, abbia scelto proprio il turco meccanico per la sua piattaforma di lavoro digitale. È proprio lavorando su Amazon Mechanical Turk (AMT) che mi sono accorta di quanto determinate mansioni che pensavo potessero essere svolte da un software richiedessero invece un essere umano per essere portate a termine. E ancora, da dentro questa piattaforma, ci si accorge di quanto determinate cose che facciamo quotidianamente sui *social* e in rete siano potenzialmente retribuite: penso per esempio alle valutazioni sui prodotti, all'identificazione di oggetti o situazioni attraverso gli *hashtag*, alle correzioni delle traduzioni dei traduttori automatici o alla trascrizione dei *captcha*.

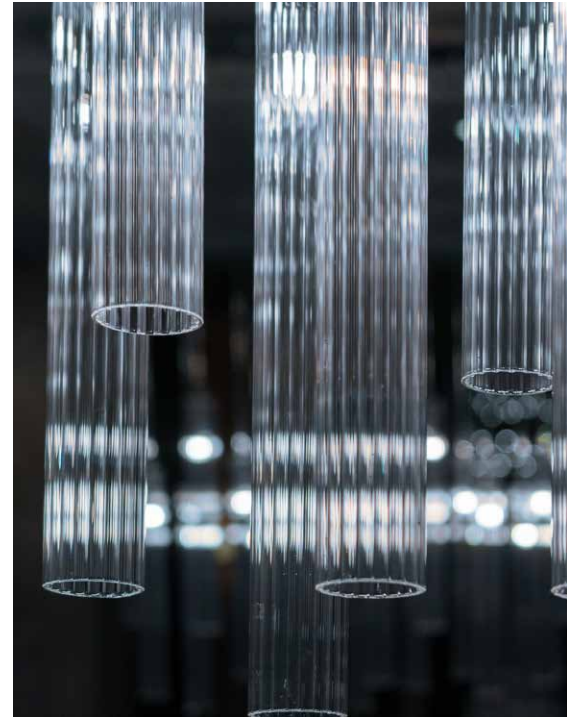
Per quanto riguarda l'inquietudine rispetto alla sostituzione dell'umano attraverso la macchina: credo che le macchine dovrebbero essere messe al servizio dell'umanità per una liberazione dal lavoro – liberazione che però dovrà, per forza di cose, essere accompagnata da forme alternative al sistema sociale per come lo conosciamo. Insomma, una società che non si fondi sul lavoro e nella quale i bisogni di tutti siano soddisfatti senza che si sia costretti a lavorare – ma per fare questo è necessaria una trasformazione radicale.

Quando descrivo il settore della logistica come «Un dispositivo che insegue il lavoro vivo cercando di disciplinarlo all'algoritmo», intendo che si cerca di disciplinare il lavoro vivo all'algoritmo, specie nella logistica – penso per esempio alle principali aziende di distribuzione, ma anche alle piattaforme di *food delivery* e al lavoro dentro gli hub di Amazon. E però a queste forme di disciplinamento si danno sempre più risposte da parte dei lavoratori e delle lavoratrici, sia a livello nazionale sia a livello transnazionale. L'accesso alla rete non è solamente prerogativa delle aziende o delle piattaforme, ma anche di chi ci lavora, di chi utilizza i propri dispositivi per organizzare le loro rivendicazioni, spesso trasmettendo informazioni da paesi in cui si sperimentano le trasformazioni ad altri in cui devono ancora essere applicate, organizzando contrattacchi che provano a porsi sullo stesso livello delle compagnie.

Nell'introduzione abbiamo già accennato alla tua esperienza come «turco meccanico» per Amazon, puoi spiegarci che cos'è un turco meccanico ed in che modo è possibile (se lo è) ritenerla un'esperienza in qualche modo paradigmatica per rendere intelligibili i rapporti che intercorrono, attualmente, tra i processi di digitalizzazione e le trasformazioni del mercato del lavoro?

Amazon Mechanical Turk nasce come strumento proposto dal colosso di Bezos è: «*una crowdsourcing marketplace che rende più facile per singoli e aziende per esternalizzare i loro processi e lavori ad una forza lavoro distribuita che può svolgere queste mansioni virtualmente*» (lo si legge nella descrizione del sito), ottimizzando i costi e l'efficienza. Il profitto viene estratto dall'intermediazione tra chi vi lavora e i committenti, come accade anche nel caso dei *riders*. Ho lavorato in AMT per un totale di circa 40 ore, realizzando numerose *tasks* e ottenendo come pagamento 15\$ in buoni Amazon.com – infatti solo gli utenti che si collegavano dagli Stati Uniti o dall'India potevano ricevere il compenso dovuto attraverso un versamento sul proprio conto corrente. In questa piattaforma sono le capacità specificamente «umane» a essere messe a lavoro nel Turco meccanico, come il riconoscere immagini, suoni, espri-

mere opinioni, formulare giudizi, manifestare preferenze. L'accesso alla piattaforma è semplice: è necessario iscriversi attraverso un account mail e aspettare l'attivazione del profilo. Le mansioni poi sono varie e vanno dalla valutazione della correttezza di traduzioni linguistiche, alla descrizione di fotografie, alla stesura di brevi tesi informativi o di schede di prodotti, alla catalogazione di capi di vestiario o alla compilazione di schede in cui si trascrivono dati



contenuti in file immagine. Come in un gioco gestionale, e come nelle piattaforme di *delivery*, il lavoratore si assume la responsabilità e la gestione del proprio lavoro e ha un accesso costante alle percentuali rispetto alle proprie *performance*. In un caso mi è stato impossibile, nonostante il lavoro fosse stato svolto correttamente, ottenere la retribuzione dal committente e Amazon, in quanto intermediario, non si considera responsabile della mancata transazione. Più di una volta, dopo aver accettato di svolgere una *task* e aver letto tutte le istruzioni, non è stato possibile accedere alla pagina dove si sarebbe dovuto svolgere il lavoro. Per accedere a determinate mansioni, poi, è necessario aver ricevuto un determinato numero di *feedbacks* positivi – ottenendo così abilitazioni specifiche per accedere ai «livelli» successivi. Anche il contenuto stesso delle mansioni è presentato in maniera ludica – le *tasks* di riconoscimento di immagini si strutturano come *quiz* e *puzzle*, quelle di produzione di contenuto informativo e di estrazione di dati e di preferenze come i test presenti sui *social network*. In che senso Amazon Mechanical Turk è paradigmatico? Credo proprio per la struttura dell'organizzazione del lavoro

ro. L'estrazione del profitto si fa sull'intermediazione dei rapporti, come ad esempio tra il *rider* e il ristorante – per accedere a Deliveroo un esercente infatti paga una percentuale per ogni ordine, non sono solo le consegne ad essere fonte di entrata. E poi i *turkers* non sono assunti come dipendenti, sono forza lavoro esternalizzata, come lo sono anche i riders. E in questi giorni in cui il Coronavirus sta colpendo, cambiando la nostra quotidianità e

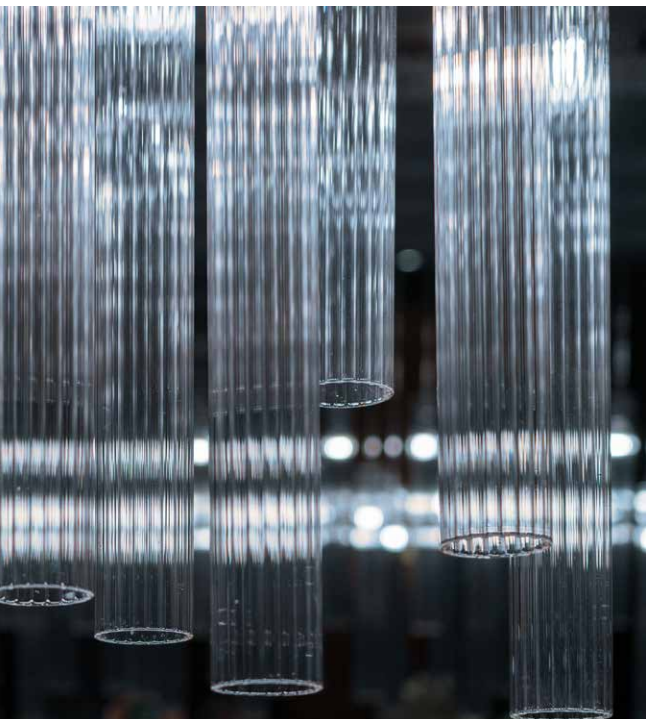


Photo: Nick Fewings/Unsplash

dalla piattaforma ma anche, e soprattutto, dal lavoratore su sé stesso. Nell'industria 4.0 non ci si libera del capo linea: esso ritorna come un fantasma che si incarna nell'imprenditore di sé stesso, e si gestisce da sé, spesso con forme di auto-sfruttamento che mettono in pericolo il soggetto. Si vede in atto un processo di moralizzazione della classe operaia, operata attraverso la sua frammentazione: l'innesto di un discorso che trova la sua forza nei concetti di una libertà e di un'autonomia che sono funzionali, in questa congiuntura e uso, solo allo sfruttamento. Come osservano Armano e Murgia ⁽²⁶⁾, nella *gig economy*, in cui rientra anche Amazon Mechanical Turk, il modello organizzativo del lavoro è «freelancizzato», senza le tutele tipiche del lavoro dipendente, e il lavoratore viene costruito come imprenditore di sé stesso. Le piattaforme utilizzano una forza lavoro *crowd*, «massa», caratterizzata da un *turnover* estremamente elevato, soprattutto per quanto riguarda il *food delivery* urbano organizzato attraverso *app*. Questi eserciti di riserva di forza lavoro sono alimentati continuamente da reclutamenti massivi, che hanno come effetto immediato l'aumento dei riders disponibili in un determinato territorio e, come effetto secondario, l'ampliamento del margine di manovra da parte delle piattaforme. In questo senso Benedetto Vecchi parla di un'*uscita dalla società salariale* ⁽²⁷⁾, riprendendo un'espressione di Robert Castel ⁽²⁸⁾. Nel caso specifico del *food delivery*, attraverso il ricorso prevalente alla prestazione occasionale e alla partita IVA si osserva un progressivo abbandono del contratto di subordinazione e un investimento sulla *performance*, di cui il cottimo è strumento esemplare.

mettendo a dura prova la tenuta dei sistemi sanitari, le piattaforme continuano ad assicurare i servizi di pranzi e cene a domicilio. Le tutele per i riders sono pochissime, quasi nulle, e perlopiù sono inquadrati come a partita iva o auto-imprenditori ad esempio nel caso francese: sono «manager» di loro stessi. **Le analisi sulla governamentalità proposte da Michel Foucault in *La nascita della biopolitica* ci indicano secondo me una traccia percorribile rispetto alla soggettività imprenditoriale: l'*homo oeconomicus* al quale si riferisce Foucault nel neoliberalismo non «è affatto inteso come partner dello scambio» come poteva esserlo nella tradizione neoliberale, ma «è piuttosto un imprenditore, è l'imprenditore di sé stesso», è «il proprio capitale, il produttore di sé e la fonte dei [propri] redditi» ⁽²⁴⁾**

Nello studio del lavoro di piattaforma, non ci si può limitare ad osservare le caratteristiche del controllo algoritmico (e non solo) esercitato dalle aziende sulle lavoratrici e sui lavoratori, benché sia questo un tema di assoluta rilevanza – non da ultimo, per esempio, l'uso della geo-localizzazione dei riders durante le ore di consegna per identificare chi aderiva o meno agli scioperi indetti da CLAP (Collectif Livreurs Autonomes de Paris) ⁽²⁵⁾. Il controllo è esercitato

Ritieni che, con l'avvento della tecnologia digitale e l'esponenziale pervasività di piattaforme come Google, Amazon, Facebook etc. si possa parlare dell'emergere di un vero e proprio «mercato digitale del lavoro»? e quali caratteristiche gli sono proprie?

Direi di sì, e direi che questa è una tendenza che si sta dando da ormai qualche anno. Come dicevamo Amazon Mechanical Turk è un paradigma e la cosa principale che si produce sono dati. E produciamo dati ovunque e continuamente, anche quando risolviamo *captcha* per accedere a wordpress o tagghiamo degli amici su delle foto. E, cosa non da poco, quando facciamo degli acquisti: nel *platform capitalism* sono i dati ad essere il nuovo oro da estrarre – e non è un caso che le piattaforme si stiano già organizzando con data-assets⁽²⁹⁾. In un certo senso produciamo dati di continuo, miglioriamo i sistemi di riconoscimento di immagini quando usiamo i *social*, creiamo contenuti informativi preziosi. E non lo facciamo da soli, ma in rete: l'estrazione si opera direttamente dal nostro essere in relazione, e forse in direzione del comune dovrebbe darsi una redistribuzione.

Il lavoro, tradizionalmente, ha ricoperto e (che lo si voglia o meno) ricopre tutt'ora un ruolo importante per la definizione del ruolo sociale ma anche per l'auto-narrazione dell'individuo (penso, per esempio, al lavoro di Sennett sulla flessibilità). Quali sono, a tuo avviso, le incidenze che i formati del lavoro imposti dalle piattaforme hanno sulla capacità dei soggetti di formare una narrazione coerente dei propri vissuti?

Purtroppo sì, il lavoro definisce il ruolo sociale che giochiamo e incide moltissimo anche sull'auto-narrazione dell'individuo. Eppure siamo anche tante cose diverse, non solo quello che facciamo – identificarsi con il lavoro poi può essere molto pericoloso. Può capitare di sentirsi continuamente sottoposti a giudizio, scambiando la propria persona con quello che si fa. Penso per esempio alla severità che spesso abbiamo nei confronti di noi stessi nell'ambito della ricerca universitaria, per esempio, e all'aumento della depressione in campo accademico e non solo. E sempre per rimanere in questo campo, credo che piattaforme come Academia.edu incidano notevolmente sull'auto-percezione dei ricercatori e delle ricercatrici e anche sull'ansia di prestazione e sulla spinta alla produttività, sempre più feroce. **Si lavora sempre di più, continuamente, fuori da luoghi di lavoro riconoscibili come la fabbrica – e la sensazione di essere isolati aumenta. Però le traiettorie dei lavoratori e delle lavoratrici digitali si intrecciano, e mi pare che le loro recenti prese di parola siano lì a testimoniare che un altro mondo è possibile.**

Un altro fenomeno di cui ti occupi è quello della *gamification*, ovvero quella tecnica che consiste nell'introduzione di elementi propri del gioco in contesti non propriamente ludici o che, comunque, celano secondi fini, che si tratti di partecipare ad uno studio di marketing o dell'esecuzione di compiti non fine a sé stessi (correggimi se sbaglio). **Data la grande pervasività delle piattaforme e la distinzione sempre più opaca tra il tempo dedicato al lavoro ed il tempo dedicato, invece, al divertimento ed al riposo, come si configura, a tuo avviso la possibilità di sottrarsi a questo tipo di tecniche?**

Credo che uno dei grandi strumenti del lavoro organizzato attraverso la piattaforma sia proprio lo strumento della *gamification*. Non a caso trova perfetta risonanza in quella che è comunemente chiamata *gig economy*, vale a dire «l'economia dei lavoretti». Già l'utilizzo del sostantivo inglese «*gig*» indica un declassamento da un punto di vista semantico della mansione che il lavoratore o la lavoratrice stanno svolgendo: è appunto un *lavoretto*, un impiego temporaneo per arrotondare, un'occupazione marginale solitamente scelta da giovani studenti o studentesse per avere un reddito ausiliario. Secondo alcuni studi più il lavoro è ludificato meno risulta pesante e, soprattutto, può essere meno retribuito. È questo l'aspetto che ritengo essere più importante, ovviamente – se il lavoro può essere meno pesante ben venga, ma se è uno strumento per pagare meno il lavoratore e per provare a mettere in crisi le relazioni all'interno della forza lavoro ... beh, le cose cambiano.

Può essere utile fare un esempio di *gamification*. Penso per esempio a quando lavoravo per Glovo, una piattaforma di *everything delivery* spagnola che è operativa in moltissimi paesi, anche fuori dall'Europa. Il calendario per Glovo si apre due volte a settimana, il lunedì e il giovedì, e, a seconda del punteggio di eccellenza (che va da 1 a 100), si ha un accesso più o meno prioritario alla selezione delle ore. Lo *score*, come riportato anche nella pagina a questo dedicata, è il risultato della composizione di vari fattori, che contano in maniera differenziata: la partecipazione agli «slot ad alta domanda», evidenziate con dei diamanti (35% sul punteggio); la valutazione dei partner (5%); la valutazione del cliente (15%); l'efficienza, vale a dire l'uso



Photo: pasja1000/Unsplash

dell'accettazione automatica degli ordini in entrata (35%); l'esperienza (10%). In poche parole: più diamanti si hanno più alto è il punteggio e più si può decidere se e quando lavorare, in concorrenza continua con gli altri riders.

Scrivendo Huizinga che il gioco è libero, è libertà: «non è imposto da una necessità fisica, e tanto meno da un dovere morale. Non è un compito. Si fa nell'ozio, nel momento del *loisir* dopo il lavoro»⁽³⁰⁾. Ma Huizinga nominando l'azienda economica e l'elemento del *rischio*, apre già a quest'altezza una riflessione possibile sul legame tra gioco e lavoro di impresa. È lo stesso autore, infatti, che sottolinea il carattere *ludico* che accompagna i processi di finanziarizzazione e di quotazione nella valorizzazione delle azioni di mercato: si scommette, si gioca, appunto, in borsa. Alla stessa maniera, quando si lavora come rider, ci si ritrova ad assumersi i rischi di impresa sulle proprie spalle: ci saranno abbastanza ordini stasera? Pioverà troppo? Salirà a sufficienza il mio punteggio di eccellenza se lavoro questo weekend?

E per tornare sulla questione del coronavirus la cosa si fa ancora più evidente: le piattaforme non forniscono dispositivi di protezione individuale, né garantiscono un sostegno per quei lavoratori e lavoratrici che magari vivono con persone immunodepresse e non possono permettersi di esporsi al rischio di essere fonte di contagio. Le piattaforme stanno ora proponendo delle sovvenzioni in caso di positività al CV-19... Peccato che questo varrà solo per chi potrà dimostrare di essere positivo al virus (e a conta-

gio avvenuto), e lo sappiamo, i tamponi sono insufficienti e non è immediato accedervi. Poi la sintomatologia è varia, può essere grave, leggera o si può essere asintomatici – questo nella maggior parte dei casi. Nel frattempo i riders di tutto il mondo continuano a effettuare consegne, mettendo a rischio la propria salute, senza che le piattaforme forniscano loro strumenti adeguati. Per questo motivo in Italia si sta chiedendo un reddito di quarantena per i riders e si stanno organizzando degli stop alle consegne – e lo stesso sta succedendo in Francia, in Inghilterra e un po' ovunque.

In generale direi che lavoriamo tutti troppo. Siamo sempre al computer, inondati di mail, telefonate e richieste. «Lavoriamo» producendo dati anche quando non ce ne accorgiamo. Come se ne esce? Credo che si possa immaginare un'alternativa solo organizzandosi collettivamente.

In questo periodo, per il coronavirus, probabilmente saremo quasi tutti a casa, tra mail, *smartworking* e telefonate. I meno fortunati saranno negli *hub* della logistica o in sella a motorini e biciclette per consegnare pizze e sushi. Possiamo provare a lavorare meno, a non farci mangiare dalla produttività. E forse un buon modo per impiegare il tempo potrebbe essere quello di mettersi in ascolto delle categorie più a rischio e organizzarsi anche usando i *social* e la rete per un «dopo-pandemia» in cui si lavora meno e ci si dedica a cose più belle. In fondo, ce lo diceva anche Dino Campana: «lavorare, lavorare, preferisco il rumore del mare».

Das Portal Philosophie.ch ist die Anlaufstelle für alle an Philosophie interessierten Personen und ist seit Herbst 2019 in allen drei Landessprachen verfügbar. Auf der Plattform können Sie die Beiträge auch nach Vorbildungsstufe filtern: Helle Farbtöne deuten auf eher «leichte Kost», dunkle Farbtöne kennzeichnen Fachbeiträge.

Es ist uns ein Freude Ihnen ankündigen zu dürfen, dass der Versuch gestartet wird, im Jahr 2021 ein **nationales Philosophiefestival** auf die Beine zu stellen. Dort soll unter dem Titel «Tabu» nicht nur diskutiert werden, welche Tabus besser aufgebrochen werden sollten, sondern auch, wie stark die geistigen Haltungen unser Handeln anleiten. Es würde uns freuen, Sie für diese Diskussion begeistern zu können. Mehr Informationen finden Sie auf www.philosophie.ch/festival

Wir danken Ihnen, unseren Mitgliedern, allen uns tragenden Stiftungen, den philosophischen Instituten, der Schweizer Akademie für Geisteswissenschaften sowie den beteiligten Philosoph*innen für Ihre Unterstützung!

Le portail Philosophie.ch se veut un point de contact entre amateurs et professionnels dans le domaine de la philosophie. Disponible dans les trois langues nationales depuis l'automne 2019, la plateforme propose de nombreux contenus philosophiques classés en fonction de leur degré de difficulté : les tons clairs indiquent des articles qui s'adressent à un public amateur, les tons foncés regroupent quant à eux les textes destinés à un public plus averti.

Dans ce contexte, c'est avec une grande joie que nous vous annonçons un projet de **festival de philosophie national** qui aura lieu dans le courant de l'année 2021. Cet événement sera l'occasion d'aborder la thématique du « tabou ». Il s'agira notamment de se demander quels sont les tabous à rompre puis, de manière plus générale, quelles attitudes psychologiques influencent nos actions. Nous serions très heureux de vous compter parmi nous afin de nourrir ces débats passionnants. Vous trouverez plus d'informations sur www.philosophie.ch/festival

Nous vous remercions ainsi que tous les membres, fondations, instituts philosophiques, l'Académie suisse des sciences humaines et sociales et tous les philosophes impliqué(e)s pour votre soutien.

Il portale Philosophie.ch è la piattaforma di riferimento per tutti gli interessati alla filosofia. A partire dall'autunno del 2019 è disponibile in tutte e tre le lingue nazionali. Sulla piattaforma è inoltre possibile filtrare i contributi in base al livello di approfondimento: Le tonalità chiare indicano i contenuti di interesse generale, mentre le tonalità scure indicano i contributi specialistici.

Siamo lieti di annunciarvi che al momento è in corso il tentativo di allestire un **festival nazionale di filosofia** per il 2021. Nel quadro di questa rassegna dal titolo «Tabù», si discuterà non soltanto quali tabù sia meglio infrangere, ma anche quanto siano forti gli schemi mentali che guidano le nostre azioni. Sarà per noi un piacere stimolarvi a partecipare a questa discussione. Per ulteriori informazioni consultare il sito www.philosophie.ch/festival.

Ringraziamo voi, i nostri soci, tutte le fondazioni che ci sostengono, gli istituti filosofici, l'Accademia svizzera di scienze umane e tutte le filosofe ed i filosofi che partecipano al progetto. Grazie per il vostro sostegno!



Quellennachweise

- 1 Brynjolfsson E., McAfee A. (2016). *The Second Machine Age, Work, Progress and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*, W.W. Norton & Company, New York, 2016.
- 2 Türcke, C. (2019). *Digitale Gefolgschaft, Auf dem Weg in eine neue Stammgesellschaft*, C.H. Beck, München, 2019.
- 3 Nassehi, A. (2019). *Muster, Theorie der digitalen Gesellschaft*, C.H. Beck, München, 2019.
- 4 Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism, The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, PublicAffairs, New York, 2019.
- 5 Welzer, H. (2016). *Die smarte Diktatur, Der Angriff auf unsere Freiheit*, S. Fischer, Frankfurt am Main, 2016.
- 6 Victor Hugo, Actes et paroles, 1875-1876.
- 7 Larrère R. (2009). *Ethique, choix technologiques et choix de société*, 2009.
- 8 Ibid.
- 9 Pradeau J-F (2002). Héraclite, Fragments, Flammarion, Paris, 2002.
- 10 Ce qui n'implique pas forcément que celle-ci soit suffisante!
- 11 Dupuy J-P. (2004). Le problème théologico-scientifique et la responsabilité de la science dans: *Le Débat* 2/2004, 129, 2004, p 175-192. C'est moi qui surligne.
- 12 Charbonneau J., Estèbe Ph. (2001). Entre l'engagement et l'obligation: l'appel à la responsabilité à l'ordre du jour dans: *Lien social et Politiques* 46, 2001, p. 5-15.
- 13 Reynaud J-M., Comité médicis (2009). *Approche philosophique et sociale de la notion de responsabilité*, « *Comment la responsabilité peut-elle être productrice de valeur?* », 2009.
- 14 Ellul J. dans: Lenoir F (2013). *Le temps de la responsabilité, Entretiens sur l'éthique*, Pluriel, Paris, 2013.
- 15 Ibid.
- 16 Jankélévitch V. dans: Reynaud J-M., Comité médicis (2009). *Approche philosophique et sociale de la notion de responsabilité*, « *Comment la responsabilité peut-elle être productrice de valeur?* », 2009.
- 17 Je ne m'attarderai pas sur la distinction entre « éthique » et « morale » ici. D'un point de vue général, on peut dire que le concept grec d'éthique se réfère à une réflexion métaphysique à propos de l'action humaine, une recherche de principes capables de guider les individus dans leurs actions. Le concept latin « moral », quant à lui, se réfère à des aspects plus formelles et impératifs, des règles de conduite à établir pour vivre en société.
- 18 À noter l'étymologie latine de « responsabilité », *respondere*: répondre.
- 19 St Thomas, 258, p. 74: *Non habent in seipsis atiquid stans per modum necessitatis, sed omnia sunt contingenta et variabilia*.
- 20 Ferry L. dans: Lenoir F. (2013). *Le temps de la responsabilité, Entretiens sur l'éthique*, Pluriel, Paris, 2013.
- 21 Ibid.
- 22 Interview de Marc Audétat pour le dossier à thème *Responsabilité éthique face aux biotechnologies*, 2015.
- 23 Jankélévitch V. dans: Reynaud J-M., Comité médicis (2009). *Approche philosophique et sociale de la notion de responsabilité*, « *Comment la responsabilité peut-elle être productrice de valeur?* », 2009.
- 24 Foucault, M. (2005) *Nascita della biopolitica* (corso al collège de France anni 1978-1979), Feltrinelli, Milano, 2005, p.186.
- 25 Cash Investigation, «Au secours, mon patron est un algorithme!», <https://www.francetvinfo.fr/replay-magazine/france-2/cash-investigation/>.
- 26 Armano, E., Murgia, A., Teli, M. (a cura di) (2017), *Platform capitalism e confini del lavoro negli spazi digitali*, Mimesis Milano, 2017.
- 27 Vecchi, B. (2017), *Il capitalismo delle piattaforme*, manifestolibri, Roma, 2017.
- 28 Castel, R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris, 1995.
- 29 https://platformlabor.net/blog/on-data-assets-and-meta-platforms?fbclid=IwAR2ppJMmKUml6x-4kl3mO_MWIDULSFqoadZC1wfalz-GiXpTbgaXyZlJTaqM
- 30 Huzinga, J., (1949), *Homo ludens* 1938, Torino, Einaudi, p.25.

Literaturtipps zur Einführung und Vertiefung in das Thema Digitalisierung:

Dirk Baecker, D. (2007); *Studien zur nächsten Gesellschaft*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2007.

Steffen Mau, S. (2017); *Das metrische Wir, Über die Quantifizierung des Sozialen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2007.

Nassehi, A. (2019); *Muster, Theorie der digitalen Gesellschaft*, C.H. Beck, München, 2019.

Shoshana Zuboff (2018); *Das Zeitalter des Überwachungs kapitalismus*, Campus Verlag, Frankfurt am Main/New York, 2018.

Impressum

«Bewusstsein – Denkspruch»,
Swiss Philosophical

Herausgeberin:
Verein Philosophie.ch
Federweg 22, 3008 Bern, Schweiz

Redaktion: Anja Leser

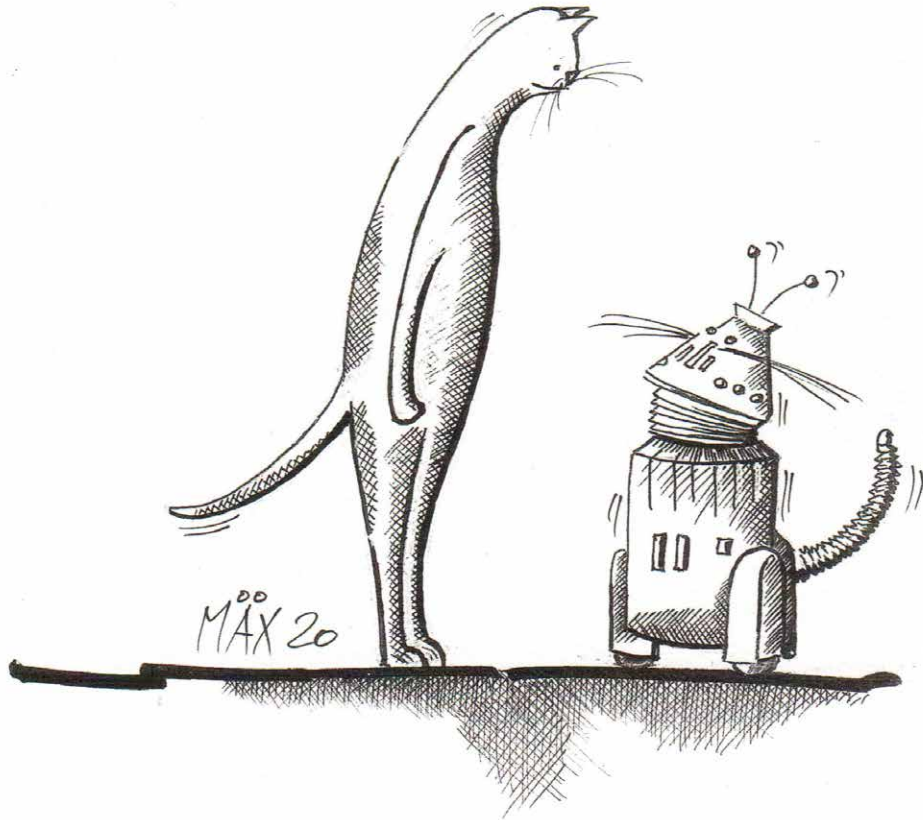
Foto Titelseite: ????????

Bildredaktion: ????????

Layout: Ludwig Zeller,
schlossludwig.ch

Preprint Series #131, 30.08.2019,
ISSN 1662937X

© Philosophie.ch, 2020



Max Nöthiger

DENKUNDSPRICH © Philosophie.ch
AUGUST 2020