

# TEHNOLOGIA NU NE ADUCE FERICIREA - ȘI NICI NU TREBUIE

Autor: Victoria Maria Deliu | 24 septembrie 2022



## A evada sau a nu evada

Să ajungi la o înțelegere adecvată a rolului pe care îl joacă și a efectelor pe care le exercită tehnologiile digitale în realitatea socială de astăzi este, în mod banal de evident, mult mai dificil decât să eviți încercarea de a înțelege. Deci, evitarea ne este tuturor mai la îndemână. Și fiindcă utilizarea sistematică a tehnologiilor digitale este deja o trăsătură structurală a ordinii sociale în care trăim, așa numi modurile de a evita încercarea de a înțelege rolul acestor tehnologii *forme de escapism*. Probabil că *escapismul digital* ne este cel mai la îndemână. Sau la în-de-click. Oricine care a făcut vreodată un „maraton de Netflix” sau care își petrece zilele pe Facebook cunoaște îndeaproape această formă de escapism. În definitiv, acest mod de a evita să înțelegi ceva din problemele aduse de noile tehnologii nu este decât utilizarea lor excesivă, deci inertială, adică nereflexivă. Desigur, nici *escapismul pre-digital* - la limită, chiar pre-tehnologic! - nu este mai prejos. Aceasta este forma preferată a nostalgicilor, idealiștilor de modă veche și, în genere, a tuturor paseiștilor. Orice comunitate cu ambiții autarhice care s-a retras pe termen nedeterminat într-un miez de natură este alcătuită din escapiști pre-digitali. Dificultatea aici rezidă, în primul rând, în lipsa de fezabilitate a acestui tip de organizare. Chiar dacă aceasta ar fi depășită, tot ar rămâne vulnerabilitatea unor astfel de grupuri în raport cu restul lumii - care este digitală - deci, o asimetrie de putere. Cred că momentan, această formă de escapism rămâne totuși una de nișă în comparație cu escapismul digital. Există însă și firi contrarii: escapiștii digitali care sunt, simultan, escapiști pre-digitali. Aici se încadrează, de pildă, cei (sau mai degrabă cele) care au panouri pe Pinterest pline ochi cu fotografii de inspirație victoriană. Din fericire, contrarietatea este, știm din logică, un păcat mai mic decât contradicția, fiindcă poate fi eliminată fără să se prăbușească întreg universul de discurs. Așadar, firile contrarii, cei care combină forme opuse de *escapism*, nu se găsesc într-o încurcătură la fel de mare precum firile contradictorii.

Ce ar însemna aici o fire contradictorie? Firea contradictorie ar aparține cuiva care ar promova, din convingere teoretică, interes economic sau numai plăcere retorică, orice formă de escapism, continuând, în același timp, să folosească în mod constant tehnologiile digitale. Aș vrea, prin urmare, să încep acest text de la ideea că formele de escapism nu sunt o soluție la problemele ridicate de tehnologiile digitale în ordinea socială de astăzi. Poziția mea generală de utilizator constant al acestor tehnologii, dar și postura mea particulară de membru al unei redacții care gestionează o platformă publicistică *online* mă obligă să accept presupoziția pe care tocmai am enunțat-o, dacă vreau să nu cad în contradicție.

Ar fi nedrept să pretind că pot prezenta, în rândurile de mai jos, o înțelegere completă a funcției și consecințelor folosirii tehnologiilor informaționale. Subiectul este vast, iar resursele mele, limitate. Așa că mai onest este să concentrez discuția asupra unei întrebări care mă preocupă: cum ne influențează tehnologiile digitale formarea caracterului? Nu are rost să subliniez relevanța acestei probleme. Ne atinge inevitabil pe fiecare dintre noi. Voi încerca să îi ofer un răspuns, după ce voi lămuri la ce mă refer prin „tehnologii digitale” și „formarea caracterului”.

### **Probleme de când lumea... digitală**

Prin „tehnologii digitale” am în vedere platforme precum Facebook, Instagram, TikTok, dar și Google și extensiile sale ca Google Maps, Google Play (și, implicit, aplicațiile oferite) etc. Deși poate părea arbitrară, restrângerea semnificației termenului nu este astfel, ci respectă o conjuncție de două criterii: pe de-o parte, toate platformele menționate sunt sisteme electronice informaționale, adică sisteme care funcționează colectând, înregistrând și prelucrând datele pe care utilizatorii lor le introduc și transmit în aceste sisteme; pe de altă parte, sunt sistemele informaționale cu cel mai mare număr de utilizatori dintre cele disponibile.

Despre modul în care funcționează aceste tehnologii – în special Google și Facebook – și, prin implicație, despre mutația pe care au generat-o în interiorul ordinii capitaliste, a scris, printre alții, pe larg, Shoshana Zuboff în cartea ei, *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Ce cred că ar merita reținut de acolo pentru ce îmi propun să argumentez în textul de față ar fi mai ales următoarea idee: controlul și modificarea comportamentelor utilizatorilor se face, în cuvintele autoarei, *bypassing human awareness*, adică eludându-le acestora conștientizarea. Altfel spus, stimulii care permit modelarea comportamentelor nu se adresează rațiunii sau proceselor cognitive complexe, ci nivelurilor inferioare: instinctelor și emoțiilor. Pe scurt și simplificând mult, toate datele introduse de utilizatori sunt colectate, înregistrate și tranzacționate variilor agenți economici care oferă bunuri „personalizate”. Folosesc aici „bunuri” în sens larg, semnificând deopotrivă

produse materiale și servicii. Evident, „personalizarea” sau, să-i spunem, țintirea precisă a utilizatorilor potriviți – a se citi: dornici – nu poate fi realizată decât prin alcătuirea profilurilor acestor utilizatori, adică punând cap la cap toate tipurile de preferințe, codificate în date, pe care le au aceștia, pentru a putea, ulterior, anticipa comportamentul lor. Caracterul (încă și mai) perfid al întregului proces constă, după Zuboff, în colectarea și comercializarea inclusiv a acelor tipuri de date pentru a căror folosire utilizatorii nu și-au dat acordul. Este ceea ce ea numește *behavioral surplus*. Iar aceste „date suplimentare”, extrase din monitorizarea, spre exemplu, a emoțiilor, mișcărilor sau vocii utilizatorilor, sunt accesate cel mai eficient nu printr-o tehnică de supraveghere pasivă, ci prin intervenție activă: adică după ce se va fi intervenit deja asupra comportamentelor indivizilor prin, de pildă, experimente care dau naștere realității augmentate (amestecarea realității concrete, imediate cu universul digital), precum jocul Pokémon Go. Contextul care se creează astfel este unul al asimetriei informaționale și, implicit, de putere între, pe de-o parte, utilizatorii obișnuiți ai sistemelor și, pe de altă parte, cei care construiesc *design*-ul și se ocupă de gestionarea sistemelor digitale.

Pot să întrevăd că problemele ridicate de aceste tehnologii, care țin de însăși structura ordinii economice și politice, sunt imense și că, în ultimă instanță, înțelegerea lor ar trebui să conducă la prefigurarea unei soluții colective, nu individuale. Și nu contest că soluția individuală, morală la care urmează să mă refer mai jos ar putea fi doar temporară până la implementarea unei soluții colective mai eficiente. Însă despre problemele economice și politice și soluțiile colective nu voi mai aminti în continuare. Mă întorc la întrebarea formulată mai devreme, nu înainte însă de a explica, succint, la ce mă refer prin „formarea caracterului”.

## **Probleme de când lumea**

În melanjul moral de astăzi – care îngrămădește și oportunismul, și lejeritatea neinteresată, și nihilismul, și gesturile politice care vor să treacă drept obligații morale pure – pare perfect desuetă, și este oricum complicată, o discuție despre formarea caracterului. Totuși, aș vrea să notez că înțeleg prin „formarea caracterului” cultivarea acelor dispoziții ale naturii umane numite virtuți, care îl apropie pe cel care le exersează de scopul final al existenței umane – să spunem, într-un mod vag, de acel bine care este mereu mai mult decât doar suma tuturor virtuților care ar putea fi puse la lucru de o ființă umană. Împrumutând o clasificare pe care o face, printre alții, filozoful John Kekes tipurilor de bunuri (*goods*) – deși el nu o aplică „formării caracterului” –, văd formarea caracterului nu doar ca pe un bun intrinsec, nici doar ca pe un bun instrumental, ci ca pe un bun mixt – și instrumental, și intrinsec. Formarea caracterului este atât un bine în sine, fiindcă posesorul său ajunge să *întrupeze* ceea ce apreciem în și pentru sine, cât și

un mijloc adecvat pentru a accede la binele final, ultim – să zicem, într-un mod mai precis, împlinirea naturii umane sau apropierea de Dumnezeu.

Dacă imaginăm un spectru al moralității, delimitat, la un capăt, de ceea ce Aristotel numește înțeleptul practic sau *phronimos* – cel care acționează în orice împrejurare în acord cu virtuțile –, iar la celălalt capăt, de omul pe deplin vicios, oricine își va da ușor seama că majoritatea oamenilor nu se înghesuie, de fapt, la niciunul dintre capetele acestui spectru. Cel mai probabil, cei mai mulți oameni se găsesc într-o condiție intermediară: seamănă mai degrabă cu *akrates*, cel care este lipsit de stăpânirea de sine, adică acela care, teoretic, cunoaște virtuțile, dar care, practic, le-a integrat doar parțial în caracterul său, astfel că nu este mereu complet motivat să acționeze în conformitate cu ele; nu de puține ori, în conflictele de motivații în care ajunge akraticul, cele care câștigă sunt dorințele apetitive, inferioare. Din acest unghi, ceea ce îl desparte pe *akrates* de *phronimos* – ce ne desparte pe cei mai mulți dintre noi de un ideal al moralității – este formarea și fixarea dorințelor care sunt în acord cu rațiunea. Deci nu extirparea dorințelor, ci supunerea lor în fața rațiunii, cea care, în forma sa practică, recunoaște virtuțile care trebuie cultivate mai ales atunci când le sesizează „întrupate” în ceilalți. Iar supunerea dorințelor în fața rațiunii este crucială în conflictele de motivații. Pare, așadar, plauzibilă afirmația că întregul efort moral se reduce la formarea dorințelor raționale, la disciplinarea afectelor, deci la exersarea stăpânirii de sine.

Și stăpânirea de sine s-a tot exersat, prin varii metode, de când lumea. Poate că de la un anumit moment – din zorii modernității sau de mai târziu –, cei mai mulți nu au (mai) făcut-o având la fel de viu în minte scopul împlinirii naturii umane sau al apropierii de Dumnezeu. Poate că de la un anumit moment, impulsul furiei sau dorințe apetitive precum dorința de a mânca în exces sau dorința sexuală au fost controlate doar pentru realizarea unui scop viitor considerat mai important (decât satisfacerea imediată a acestor dorințe), însă altul decât desăvârșirea naturii umane sau apropierea de comuniunea cu Dumnezeu: de pildă, prosperitatea materială. De altfel, știm tot de la Aristotel, din *Despre suflet*, că poate exista un conflict între motivațiile apetitive și cele raționale „doar la ființele care au senzația timpului”. Aceste ființe cu senzația timpului sunt capabile să-și sacrifice plăcerile imediate, pentru a înfăptui un bine viitor mai mare – deci să internalizeze o serie de costuri pe termen scurt pentru un beneficiu mai mare pe termen lung – chiar dacă acesta nu e tocmai binele final.

Am sugerat cam care ar fi candidații pentru scopul final al existenței umane. Iar fericirea – care astăzi se clamează adesea ca ideal moral – nu figurează printre ei. Nu cred că fericirea, înțeleasă ca o permanentă stare de bine, a fost vreodată sau ar putea fi idealul moral. Cred că poate fi, cel mult, un *fundal* al moralității sau, mai bine zis, o externalitate pozitivă: un bine ce decurge neintenționat din urmărirea virtuoaasă a unuia dintre „candidații” pentru scopul ultim al omului. Deci, e destul de clar că în calea fericirii omului stă, printre altele, și formarea caracterului.

Totuși, nu avem mereu de-a face cu conflicte între motivațiile apetitive și cele raționale. Uneori, partea animală a omului și partea sa distinctivă se înțeleg fără să fie necesare eforturi suplimentare. Acestea sunt cazurile în care satisfacerea dorințelor inferioare, în definitiv, a nevoilor de bază (nevoi fiziologice și de securitate), este pur și simplu adecvată contextual. Și iată încă ceva ce stă în calea fericirii omului – îndeplinirea adecvată a nevoilor de bază.

## **Să punem și să nu punem tehnologiile digitale în slujba fericirii noastre**

Pentru a introduce teza textului, după acest poate prea lung preambul, voi sublinia mai întâi două distincții pe cât de simple, pe atât de utile, mai ales odată ce sunt suprapuse.

Pe prima o folosește și filozoful Nicholas Rescher într-unul din eseurile sale, „Technological Progress and Human Happiness”, și se sprijină, de fapt, pe o presupuziție care aparține eticilor – foarte general numite – hedoniste: funcția moralității este diminuarea durerii și sporirea plăcerii. Distincția vizează însă raportul dintre fericire, așa cum am descris-o mai sus, și inovația tehnologică în general: este vorba mai cu seamă despre *beneficiile negative și pozitive* aduse de inovațiile tehnologice.

Orice noi tehnologii au adus beneficii negative ori de câte ori au permis satisfacerea mai eficientă a nevoilor de bază, fiindcă, de fapt, au redus ceea ce era perceput drept durere/suferință sau măcar disconfort/neplăcere. De exemplu, trecerea de la adăpostirea oamenilor în peșteri la adăpostirea în construcții artificiale, făcute posibile de varii inovații tehnologice, poate fi considerată un astfel de beneficiu negativ. De asemenea, apariția electrocasnicelor de la începutul secolului XX, care facilitează îndeplinirea sarcinilor domestice și, în fond, reduce costurile de îndeplinire a nevoilor de bază, este un alt beneficiu negativ. În schimb, beneficiile pozitive se referă la efectele inerent valoroase, bune ale tehnologiei, care contribuie în mod activ la intensificarea fericirii. Impresia mea este că tehnologiile digitale pretind tot mai puternic că aduc acest tip de beneficii. „Maratonul de Netflix” pe care l-am pomenit la începutul textului sau afundarea fără de sfârșit în fluxul de Instagram sau de TikTok promit, de fapt, utilizatorilor beneficii pozitive, realizarea activă a fericirii.

Adaug acum cea de-a doua distincție și apoi revin la relația dintre folosirea tehnologiilor digitale și formarea caracterului.

După apariția *mass media* în secolul trecut, cei care au reflectat la problemele ridicate de – pe atunci recente – tehnologii media s-au întrebat dacă, asemeni altor tehnologii inventate de om de-a lungul timpului, și acestea mai au statutul de *instrument* sau dacă, din contră, prin modul în care funcționează și prin efectele exercitate asupra omului, au

căpătat statutul de *mediu*. Unul dintre criteriile pe care se bazează această distincție este autonomia omului. Iar prin „autonomie” se poate înțelege aici capacitatea ființei umane de a-și da singură scopuri, inclusiv sau mai ales morale. Instrumentul rămâne un mijloc pe care oamenii îl folosesc pentru scopurile pe care le urmăresc. Mediul este, prin natura lui, imersiv, iar scopurile pe care oamenii și le dau nu au cum să nu țină cont de parametrii săi.

Cred că atâta vreme cât orice tipuri de tehnologie - deci inclusiv tehnologiile digitale - aduc beneficii negative, ele pot și trebuie tratate ca instrumente, iar autonomia umană poate rămâne neștirbită, mai ales dacă se reflectează cu regularitate la această problemă. Atunci când tehnologiile pretind beneficii pozitive, ele devin medii, din simplul motiv că beneficiul pozitiv clamat de utilizarea respectivei tehnologii fixează direct, explicit ca scop fericirea. Or, am stabilit deja că aceasta din urmă nu se poate califica drept scop final al existenței umane, ci poate fi doar o externalitate pozitivă. Apoi, este evident că autonomia umană se prăbușește în clipa în care omului i se spune că scopul pentru care el trebuie să meargă până în pânzele albe este fericirea. Distracția este doar o soră mai mică a fericirii. Bine, e drept, în melanjul moral de astăzi parcă nici nu mai e necesară promisiunea *solemnă* a fericirii. Parcă de multe ori e suficientă promisiunea *jovială* a distracției.

Cum anume promit totuși tehnologiile digitale, în versiunea lor de medii, că pot înfăptui fericirea? Cel mai adesea, prin satisfacerea continuă a dorințelor apetitive - în special în situațiile în care apar conflicte între motivațiile apetitive și cele raționale. Motivațiile raționale pot ajunge mult estompate, în primul rând, fiindcă urmărirea noului scop pe termen lung - din care, orice ar fi fost cândva, acum a rămas doar fericirea - nu mai necesită procese reflexive. Fiind o externalitate pozitivă, ceva ce decurge în mod neintenționat din altceva, și, implicit, putând fi cunoscută doar într-o manieră vagă, fericirea nu cere prea multă reflecție pentru a te apropia de ea. Și oricum, dat fiind că nu o poți urmări conștient și voluntar, degeaba ai reflecta. În al doilea rând, fiindcă anumite capacități cognitive, cum ar fi atenția și concentrarea, sunt afectate de mecanismele de funcționare ale acestor tehnologii, cum ar fi *scrolling*-ul sau inflația de imagini și videoclipuri în raport cu numărul textelor scrise în limbajele naturale cunoscute. Oricine care a ajuns să dea *inertial*, *deci nereflexiv* curs tentației de a-și comanda mâncare prin aplicații accesate prin, de exemplu, Google Play și care, după ce a luat o masă prelungită revoltându-se ore-ntregi pe Facebook, a trecut apoi la satisfacerea dorințelor sexuale grație site-urilor de pornografie - deci, spuneam, orice astfel de ins știe foarte bine cum arată posibilitatea de a-și satisface fără oprire dorințele apetitive, în condițiile unui conflict de motivații. Oricum, acest conflict de motivații e tot mai puțin resimțit ca un conflict, fiindcă motivațiile raționale sunt și-așa fragile. Prin urmare, după ce tehnologiile digitale umblă la scop (realizarea fericirii), pun la lucru mijloace excesive (satisfacerea interminabilă a dorințelor apetitive).

În sfârșit, mi se pare că, dacă acceptăm că condițiile pe care le-am descris sunt acurate, atunci formarea caracterului devine problematică doar dacă aderăm la posibilitatea ca tehnologiile digitale să ne ofere beneficii pozitive și, deci, dacă aderăm la statutul lor de medii. Marele nostru privilegiu este că *putem conștientiza și anticipa* o astfel de posibilitate și, de asemenea, că asumăm că ne ducem existența într-un context al asimetriei informaționale și, implicit, de putere despre care am vorbit într-o secțiune precedentă a textului. În acest caz, cred că una dintre soluțiile individuale pe care le putem implementa, dacă vrem să fim în continuare stăpâni pe noi înșine, este ceea ce se cheamă *precommitment mechanism*: o simplă strategie de autocontrol, prin care eliminăm *în prealabil* opțiunile care, odată alese, ne-ar transforma raportul cu tehnologiile digitale din cel în care le folosim ca instrument în acel raport care ne stimulează propria imersie în mediile care devin aceste tehnologii.

Nu e nimic nou aici. Soluția aceasta este, și ea, veche de când lumea și, cu siguranță, nu este singura pe care o avem la dispoziție. Putem, așadar, să punem, dar *putem și să nu punem* tehnologiile digitale în slujba fericirii noastre – iar această ultimă constatare este cât de cât optimistă. Speranța profundă vine însă din reamintirea că nu fericirea este idealul moral pentru care ne străduim să ne stăpânim pe noi înșine.

În calea adevăratului ideal moral, tehnologiile digitale și relația noastră cu ele sunt, probabil, cea mai însemnată provocare pe care a cunoscut-o până acum omul.

*Imagine: Dan Crețu; Sursa: My Modern Met*