

Gian Paolo Terravecchia
Infraetica e legame sociale

1. Introduzione¹

Nella riflessione etica si è guardato al fine dell'agire (p.e. eudemonismo, utilitarismo), si è guardato ai diritti e ai doveri del soggetto agente (etica dei diritti, deontologismo, etica del valore), si è guardato all'interesse o al bene comune per determinarne la natura e le modalità di realizzazione (teorie dell'equità e della giustizia), si è guardato alle regole e ai principi guida del comportamento (teorie della normatività), si è guardato ai casi del quotidiano per discuterli alla luce dei criteri generali e comunque per determinare le linee di azione razionali da perseguire (etica applicata), si è guardato persino al linguaggio dell'etica (metaetica). Queste numerose piste di ricerca e di riflessione hanno puntato, come era giusto e c'era da aspettarsi, sul momento morale. L'etica però ha sottovalutato l'importanza del contesto dell'agire, contesto che influisce sulla moralità dell'azione.

In questi ultimi anni, da un lato, la riflessione della filosofia sociale, studiando temi come l'intenzionalità collettiva, le forme della normatività e l'ontologia del legame, sta facendo maturare la consapevolezza dell'esistenza di un enorme ambito normativo, cioè quello che riguarda gli obblighi sociali, irriducibili al dovere morale e tali però da essere rilevanti per il momento etico². Dall'altro lato, come vedremo, l'etica dell'informazione, anche nel contesto di una riflessione sulla moralità distribuita,

¹ Sono grato a Fabio Chiusi, Enrico Furlan e a Paolo Zecchinato che hanno discusso con me una versione preliminare del testo. Naturalmente, sono l'unico responsabile dei contenuti esposti.

² Sono molti gli autori che hanno portato verso questo risultato. È qui il caso ricordare almeno Cristina Bicchieri, Margaret Gilbert, John R. Searle, Raimo Tuomela. Sullo specifico tema del rapporto tra morale e legame, cfr. G.P. Terravecchia, *Il legame sociale. Una teoria realista*, Orthotes, Napoli 2012 (d'ora in poi LS); G.P. Terravecchia, *Obblighi sociali e doveri morali: conflitti dell'agire pratico*, in A. Da Re, A. Ponchio (a cura di), *Il conflitto morale*, Il Poligrafo, Padova 2011, pp. 25-39; G.P. Terravecchia, *The Imperative of Reputation Between Social and Moral Norms*, in "Phenomenology and Mind", 13 (2017), pp. 184-188. DOI 10.13128/Phe_Mi-22441.

sta mostrando l'importanza delle cosiddette infrastrutture etiche per l'esercizio dell'atto morale. Più la società è capace di plasmare le infrastrutture che influiscono sull'azione morale ed è consapevole del peso che esse hanno, più essa ha il dovere morale di realizzarle eticamente bene e di vigilare affinché esse siano usate bene.

Quanto segue cercherà di mostrare come questi due cammini, quello della filosofia sociale e quello dell'etica dell'informazione, possono affiancarsi nell'esame delle strutture di legame come momento infraetico. Questo potrà offrire all'etica applicata strumenti concettuali per formulare giudizi morali. L'operazione svolta avrà però anche un significato macroetico, tratteggiando elementi per una teoria di fondo che sia di contorno alla teoria etica e che agganci il sociale al morale e, con ciò, l'ambito dell'obbligazione a quello del dovere. A tal fine, nel prossimo paragrafo verrà presentata la nozione di infraetica sviluppata dal filosofo oxoniense Luciano Floridi. Nel terzo paragrafo si vedrà poi come il legame sociale costituisca un'infraetica e come esso possa costituire una via per comportamenti eticamente positivi, ma anche negativi. Nel quarto paragrafo, infine, quanto discusso in precedenza verrà applicato al caso Cambridge Analytica al fine di mostrare come la riflessione teorica svolta abbia diretta rilevanza pratica.

2. L'infraetica come infrastruttura etica

Il termine "infraetica" è stato introdotto da Luciano Floridi nel 2012, nel contesto di un saggio dedicato alla moralità distribuita nella società dell'informazione³. Esso vuol esprimere brachilogicamente l'espressione "infrastruttura etica"⁴. Altrove, Floridi sembra invece usare il termine anche per designare una riflessione etica che riguardi il ruolo dell'infrastruttura per il darsi dell'azione morale (in analogia, per esempio, al significato di "bioetica")⁵. A prescindere da queste oscillazioni ravvisabili nel testo di Floridi, l'infraetica – intesa come un campo di ricerca – potrebbe effettivamente dare contributi rilevanti, specie negli ambiti applicativi dell'etica, come l'etica delle professioni e l'etica clinica. Essa infatti for-

³ L. Floridi, *Distributed Morality in an Information Society*, in "Science and Engineering Ethics", 19 (2012), pp. 727–743 (doi:10.1007/s11948-012-9413-4).

⁴ Scrive infatti: "*ethical structures' or infraethics*", *ivi*, p. 738; successivamente Floridi ha ribadito l'identità tra le due espressioni: "*ethical infrastructure', or what I have simply called infraethics*" (in L. Floridi, *Infraethics – On the Conditions of Possibility of Morality*, in "Philosophy of Technology", 30 (2017), pp. 391-394, *qui* p. 391, <https://doi.org/10.1007/s13347-017-0291-1>).

⁵ Quest'uso può essere ritrovato in L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, trad. it. di M. Durante, Raffaello Cortina, Milano 2017, pp. 218ss.

nirebbe strumenti decisivi, ad esempio, per l'elaborazione di valutazioni morali e per la giustificazione di asseriti prescrittivi in situazioni complesse e persino dilemmatiche. Tuttavia, di seguito mi limiterò a presentare e discutere il senso del termine adottato esplicitamente da Floridi, cioè quello di "infrastruttura etica"⁶.

Le nuove tecnologie rendono più che mai chiaro il peso dell'infraetica nell'orientare il comportamento etico. Per esempio, una interfaccia per chattare che garantisca l'anonimato, non sia moderata e non offra agli utenti strumenti per bannare o, almeno, per silenziare l'utente molesto, è un'infrastruttura che espone chi la usa a comportamenti scorretti come l'*hating*, lo *spamming* e i comportamenti da troll. Si potrebbe persino dire che la mancanza di sistemi di controllo e punizione favorisca gli atti scorretti. A rigore, l'infrastruttura di per sé non induce il comportamento immorale e il responsabile dell'atto rimane il soggetto agente. Eppure l'infrastruttura non è nemmeno neutra rispetto a ciò che vi avviene. Floridi esprime così questo punto, dicendo che l'infraetica è:

un quadro non già definito in termini etici di aspettative, attitudini e pratiche implicite che *può* agevolare e promuovere decisioni e azioni morali. Al contempo, sarebbe sbagliato intendere l'infraetica come moralmente neutra. Piuttosto, come osservato in precedenza, ha, quanto al suo utilizzo, una natura duale: può sia agevolare sia ostacolare azioni moralmente buone o cattive, e può farlo con diversi gradi.⁷

L'infraetica non si sostituisce all'atto morale, ma come detto può consentire e, persino, favorire l'azione cattiva e però anche facilitare quella buona, o potenziarne gli effetti. L'autore presenta una serie di esempi che lo illustrano. Tra essi mi limito qui a ricordare il caso di (RED), un meccanismo collettivo di raccolta fondi, supportato da *partners*, tra cui si contano numerose multinazionali, che rinunciano a una percentuale del profitto relativo a certe loro vendite, devolvendo la cifra per l'acquisto di medicine necessarie per le persone malate di AIDS in Africa, aiutandone così alcuni milioni o per la lotta al Covid-19; oppure ricordo il caso di *JustGiving* che facilita le pratiche di donazione, rendendole più semplici e funzionali⁸. Floridi, del resto, adottando un'immagine efficace, scrive che al suo meglio l'infraetica è come "il grasso che lubrifica il meccanismo morale"⁹. In ogni caso, l'infrastruttura non va appiattita

⁶ Quando il termine sarà usato diversamente, verrà fornita indicazione.

⁷ Ivi, p. 221.

⁸ Cfr. L. Floridi, *The Ethics of Information*, Oxford University Press, Oxford 2013, pp. 267-269.

⁹ Floridi, *La quarta rivoluzione* cit., p. 221.

sul momento etico che pure favorisce: “L’infraetica è la sintassi vitale di una società, ma non la sua semantica”¹⁰. Ne *Il verde e il blu*, Floridi formula in maniera cristallina quella che lui stesso definisce come un’“equazione” fondamentale: economia : infrastruttura = etica : infraetica, cioè gli affari economici stanno alle diverse infrastrutture come i comportamenti etici stanno all’infraetica¹¹. Il ruolo dell’infraetica è massiccio e pervasivo nel condizionare l’azione morale, e ciò è sempre più vero quanto più ci si evolve verso una società dell’informazione. Per usare un’analogia che chiarisca la prossimità e la differenza fra loro di etica e infraetica – scrive Floridi – l’infraetica si può paragonare a dei tubi che possono migliorare il flusso d’acqua, ma non la sua qualità e però sono importanti perché le condutture rovinate portano a sprechi di buona acqua¹². Si capisce così la specificità di una riflessione sull’infraetica¹³: in etica, ad esempio, sicurezza e *privacy* sono interpretate come diritti morali, cioè come acqua, per stare all’analogia; nell’infraetica invece esse sono facilitatori di per sé non ancora etici, cioè sono parte della tubatura¹⁴. In questo senso, molte nozioni trattate classicamente in prospettiva etica possono trovare una chiarificazione se rilette in chiave infraetica. Al riguardo infatti l’autore scrive:

Pensiamo all’enfasi senza precedenti che le ICT hanno riversato su fenomeni cruciali come la fiducia, la *privacy*, la trasparenza, la libertà di espressione, l’apertura, i diritti di proprietà intellettuali, la lealtà, il rispetto, l’affidabilità, la reputazione, lo stato di diritto, e così via. Tutti questi fenomeni sono probabilmente meglio compresi in termini di infrastrutture in grado di agevolare o di ostacolare (nel senso di sollevare una riflessione al riguardo) i comportamenti im/morali degli agenti coinvolti.¹⁵

Le esemplificazioni qui fornite riguardano eminentemente le forme e le modalità della relazione sociale. *Privacy*, trasparenza, libertà di espressione ecc. caratterizzano l’interazione sociale. Da come esse sono realizzate dipendono le forme di legame, sia esso istituito sia emergente. Si tratterà ora di esaminare la natura del legame sociale per comprenderlo come elemento infraetico.

¹⁰ Ivi, p. 222.

¹¹ L. Floridi, *Il verde e il blu*, trad. it. di M. Durante, RaffaelloCortina, Milano 2020, p. 124.

¹² Floridi, *La quarta rivoluzione* cit., p. 222.

¹³ Qui il termine è usato per designare una disciplina.

¹⁴ Floridi, *Il verde e il blu* cit., p. 133. Su questo si veda Floridi, *The Ethics of Information* cit., chap. 12.

¹⁵ Floridi, *La quarta rivoluzione* cit., p. 219.

3. Il legame sociale come elemento infraetico

Vi sono due tipi fondamentali di legame sociale, il legame sociale emergente e quello istituito. Esemplicazioni del primo sono il legame amicale, il legame tra camerati, il legame di vicinato¹⁶. I legami istituiti sono invece creati attraverso atti sociali istituenti, perciò si dirà ad esempio che la celebrazione del rito matrimoniale crea il legame. Molto spesso in realtà i legami sociali sono forme miste: in un matrimonio d'amore vi è al contempo un legame emergente (quello che si era già formato tra gli innamorati) e uno istituito (quello che viene posto in essere nella celebrazione delle nozze) e, similmente, in un matrimonio combinato (ove il legame comincia con l'atto istituyente delle nozze), nel tempo, si può formare un legame emergente di reciproco amore e rispetto. Inoltre, una forma di legame può sovrapporsi a un'altra o trasformarsi in essa, così che due amici a un certo punto si scoprono innamorati e due vicini di casa diventano amici. Il legame sociale ha una sua indipendenza ontologica dai congiunti che lo compongono. Ciò è vero nei legami istituiti ma anche, in qualche misura, nei legami emergenti¹⁷. In sintesi, il legame sociale è un continuo indipendente che comporta una forma di relazione reale tra agenti sociali in legame, tale che ciascun agente che rientri in relazione abbia obblighi tanto verso gli altri agenti sociali in legame, quanto obblighi verso il legame stesso¹⁸.

Le strutture di legame, attraverso i loro obblighi costitutivi, creano la rete sociale in cui le azioni morali vengono a darsi, tanto che sarebbero rappresentabili mediante sociogrammi. Gli studiosi di etica hanno a lungo confuso gli obblighi di legame con le regole morali, quasi che ogni principio che norma il comportamento umano fosse *ipso facto* un principio morale. È invece importante distinguere tra principi morali, principi di rilevanza morale e principi di per sé moralmente neutri che possono avere una connotazione morale in certe circostanze. Nelle ultime due categorie rientrano, tra l'altro, i principi del diritto e i principi della filosofia sociale. Così, non stupisce, per esempio, che due valenti bioeticisti come Tom L. Brauchamp e James F. Childress per motivi morali rifiutino recisamente quello che ritengono essere un codice etico, ovvero il *Credo di etica dei pirati o Consuetudine dei fratelli della costa*. Si tratta di un codice di pirati che risale al 1640 in cui si stabiliscono

¹⁶ Per quanto segue rimando a LS. Di seguito indicherò alcune pagine, al lettore che cerchi la giustificazione dei singoli passaggi, qui inevitabilmente espressi in forma riassuntiva.

¹⁷ Ho mostrato in LS che un legame può dipendere storicamente da dei congiunti, senza che questa dipendenza storica comporti necessariamente anche una dipendenza ontologica (cfr. LS, pp. 67-68).

¹⁸ Cfr. LS, pp. 66-69; 138ss.

regole come quelle che riguardano la catena di comando, la spartizione del bottino, le punizioni relative a determinati comportamenti (p.e. rubare agli altri pirati, portare di nascosto donne a bordo), euristiche per la risoluzione di controversie¹⁹. Nonostante quello che i due bioeticisti pensano e nonostante quello che il *Credo* stesso dice di essere (difficile però che dei pirati si esprimano a partire da una raffinata riflessione filosofico sociale), è un codice che fissa la struttura del gruppo, cioè un insieme di regole che stabiliscono obblighi di legame e costituisce al contempo, per la comunità che lo adotta, un codice civile e un codice penale. Giudicare immorale il *Credo* sarebbe come giudicare immorale un codice penale, per il solo fatto che prospetta e censura atti moralmente riprovevoli. Il *Credo* ha un intento sociale, fissando per il gruppo delle regole condivise, esplicitando gli obblighi comuni, stabilendo pene che siano commisurate al “male” commesso e in questo senso, come detto, esso racchiude in sé un codice civile e un codice penale. Non si deve però perdere di vista il suo intento ultimo che consiste nella costituzione di un corpo sociale, per quanto possibile, ordinato. Il *Credo* è, a tutti gli effetti, una sintassi, tutta da riempire con una semantica tratta dal quotidiano. Si può essere turbati per le brutali punizioni previste dal *Codice*. Ma regole altrettanto dure sono previste per chi diserta dall’esercito cui appartiene o, in certe società, per chi ruba, senza che ciò porti a parlare di immoralità. In una società violenta, le punizioni crudeli sono motivanti, tanto più che la soglia di sensibilità alla sofferenza fisica e psicologica è alta, così che sistemi di punizione leggeri non basterebbero. Come solitamente avviene nei legami sociali, il *Credo* serve a preservare il gruppo dall’*out-group*. Si è visto nel paragrafo precedente, del resto, che l’infraetica condiziona l’etica e qui lo fa impedendo le risse tra i pirati, stabilendo regole condivise e un codice cui rimanere fedeli, aumentando la coesione del gruppo.

Il problema etico va cercato non tanto nel *Credo* in sé, quanto nelle pratiche legate alle finalità generali della pirateria: siccome le finalità dell’*in-group* sono immorali, tutto il *Credo* finisce per supportare pratiche immorali, perciò costituisce un’esemplificazione infraetica molto spostata verso il male. Ciò che è veramente non eticamente buono è, insomma, la stessa pratica della pirateria che comporta atti come la distruzione di beni altrui, il furto, la riduzione in schiavitù, l’omicidio. Il *Credo* fissa però le forme del legame tra pirati e con ciò modella una struttura infraetica. Le regole sociali offrono uno strato profondo della normatività, tanto è vero che la fedeltà al legame è considerata essenziale e dominante

¹⁹ T.L. Beauchamp, J.F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, New York – Oxford 2019⁸, p. 443.

in molte società e spiega tanto realtà come la mafia, quanto atti di familismo amorale e di nepotismo. Gli imperativi di osservare “le regole della casa”, di agire con “spirito di squadra”, di “stare col gruppo”, di “non lasciare nessuno indietro”, di lealtà alla fratellanza, sono regole sociali che spingono a comportamenti volti a conservare e rinsaldare il legame e coordinare i comportamenti collettivi. Detto altrimenti, la loro formulazione non è funzionale a indicare in primo luogo un comportamento moralmente qualificato.

Osserviamo ora come lo studio del legame sociale come infraetica consenta di formulare un giudizio morale più consapevole nell’ambito dell’etica applicata, così come non si riuscirebbe a fare pienamente se mancasse una consapevolezza del valore infraetico delle strutture di legame.

4. Legame sociale e il caso Cambridge Analytica

La società Cambridge Analytica (d’ora in poi CA) era una società britannica che offriva i suoi servizi di consulenza per influenzare le campagne elettorali. Fu coinvolta in uno scandalo quando si seppe che aveva raccolto i dati di milioni di *account* Facebook e se ne era servita per influenzare elezioni di notevole importanza, come quella del Presidente americano Donald Trump e il *referendum* sulla Brexit. La società, per queste ragioni, nel maggio del 2018 dichiarò bancarotta. Essa utilizzava un’app (“thisisyourdigitallife”) per la raccolta dati per finalità accademiche, ottenuta secondo Facebook contro la *policy* del *social network*. Gli utenti che la usavano avevano dato esplicito consenso al trattamento dei propri dati, ma l’app consentiva di raccogliere anche i dati dei loro contatti. I singoli hanno involontariamente consentito di acquisire nuovi contatti e di conoscere e, alla fine, influenzare sia loro stessi, sia i loro contatti. Infatti, CA ottenendo quei dati tracciava le strutture di legame delle persone che usavano l’app e così poteva ricostruire le loro reti sociali. Ciò avveniva attraverso i dati depositati su Facebook ai quali l’app attingeva. Facebook solo *prima facie* è uno strumento per la raccolta di dati personali da condividere. Quello che in realtà è il *social network*, come dice l’espressione stessa, consiste in un sistema di tracciamento delle reti di legame. Attraverso i dati raccolti da CA era così possibile profilare il singolo per quello che postava ma anche per i suoi legami, così da capire più a fondo le sue appartenenze e le sue preferenze. Su queste basi era relativamente semplice adottare la strategia più efficace per influenzarlo, mediante una propaganda personalizzata. Per ottenere il risultato elettorale voluto non serviva influenzare molti, bastava trovare il *target* degli incerti per spostare i voti necessari a fare la differenza.

Il caso è interessante perché potrebbe sembrare che in gioco ci sia stata solo la questione di come vengano gestiti alcuni dati personali e che quindi la violazione di CA riguardasse il diritto di *privacy* degli utenti che avevano accettato di dare i propri dati personali. Quindi poteva sembrare che non ci fosse un reale problema, perché gli utenti avevano acconsentito. Si può osservare che una cosa è fornire i propri dati in un contesto di ricerca accademica, altra è fornirli a una società di profilazione per la gestione di una campagna elettorale. Gli utenti avevano acconsentito al primo utilizzo, non certo al secondo. La questione però più delicata e importante è che, consentendo l'accesso ai propri contatti, si consentiva di fatto l'accesso alle strutture di legame, dando modo di agire non solo sui singoli, ma anche sui *cluster*. A prescindere dal caso in discussione, risulta poco chiaro con quale diritto il singolo possa fornire ad altri il permesso di ricostruire la rete sociale o meglio le reti sociali a cui egli è connesso. In ogni caso, Facebook e con esso i *social* costituiscono un'infraetica delicata e importante²⁰. Non solo si può agire moralmente o immoralmente postando questo o quel contenuto nella sua infrastruttura, ma anche – avendone gli strumenti e se il *social* lo consente – si può provare a utilizzare le reti sociali per controllare e manipolare le persone che le costituiscono. Il settaggio dell'infraetica consente o previene utilizzi immorali e la consapevolezza del momento infraetico e della notevole rilevanza del momento di legame consente di comprendere quanto sia importante vigilare perché questo genere di eventi non si ripeta²¹.

5. Conclusioni

Il proverbio dice “Dimmi con chi vai e ti dirò chi sei”; la sapienza biblica insegna: “Va’ con i saggi e saggio diventerai, chi pratica gli stolli ne subirà danno” (*Prov.* 13, 20). Le strutture di legame finiscono per influire sul comportamento del singolo, esse sono l'infraetica che influisce sul

²⁰ In genere, sull'incidenza delle reti sulle scelte di vita quotidiane del singolo è utile: N. Christakis, J.H. Fowler, *Connected. The Surprising Power of Our Social Networks and How They Shape Our Lives – How Your Friends' Friends' Friends Affect Everything You Feel, Think, and Do*, Back Bay Books, New York 2009.

²¹ Alla fine della sua rigorosa ricostruzione della vicenda CA, Fabio Chiusi conclude che: “Il vero scandalo sollevato dal caso Cambridge Analytica, in fondo, sta tutto qui. Non un “*data breach*”, ma un “*breach of trust*”. Non una violazione informatica, ma della fiducia degli utenti.” (<https://www.valigiablu.it/facebook-cambridge-analytica-scandalo/>). Sulla base di quanto ho però qui argomentato, si tratta purtroppo di qualcosa di più grave, perché quello che è stato venduto, coi dati non va letto in termini atomistici, come informazioni sui singoli, ma in termini relazionali, cioè in termini di strutture di legame. A prescindere dalla reale efficacia di CA, va preso coscienza che l'acquisizione di informazioni sulle reti è un livello ulteriore e ha una sua gravità di cui bisogna prendere coscienza.

momento etico, condizionandolo in vari modi. Le esigenze di *privacy*, le logiche di donazione, la lealtà, il rispetto, la reputazione sono parti della filosofia sociale fondamentali per la costituzione delle strutture di legame. Il modo in cui esse si pongono contribuisce al formarsi e alla modalità del costituirsi del legame. Il presente saggio non ha potuto illustrarlo, e del resto serve un enorme lavoro tutto ancora da fare per sviluppare la filosofia del legame come infraetica. Si è invece visto in un caso concreto come le due categorie, quella di infraetica e quella di legame sociale, possano contribuire a focalizzare le problematiche etiche della società dell'informazione. Si tratta della discussione di un caso isolato, la quale però mostra l'esigenza da parte dell'etica di aprirsi a elementi pre-morali, per dare conto della pratica morale e dei rischi che si corrono a motivo delle opportunità che si pongono, sempre di nuovo, nella società dell'informazione.

Infraetica e legame sociale

In recent times, on one side, social philosophy is showing the importance of social obligations not reducible to moral duties and yet important for the field of morality. On the other side, information ethics is stressing the importance of infraethics, as ethical infrastructure. One may think that these two fields, social philosophy and information ethics, have very little in common, but at a closer look that is not the case. This is because, as the paper tries to show, social bonds are an important infraethics element. The paper starts introducing the notion of infraethics and, after this, some basic elements of the philosophy of social bonds. On this ground, the Cambridge Analytica case is discussed to clarify which was the most serious violation committed.

KEYWORDS: Social philosophy, infraethics, social bond, obligation, normativity