

Trasparenza. Una metafora indiscutibile?^a

Graziano Lingua* e Emmanuel Alloa†

Abstract

La metafora della trasparenza è oggi utilizzata in tutti gli ambiti della vita collettiva come principio in grado di assicurare la moralizzazione dei rapporti sociali e dei comportamenti individuali. Questa ampiezza semantica nasconde però una serie di ambiguità e rischia di creare un consenso non tematizzato. L'obiettivo del saggio non è soltanto quello di offrire una griglia analitica sui molti significati che ha oggi la nozione di trasparenza, ma anche di proporre una critica all'ideologia che la avvolge. Per fare questo gli autori analizzano alcuni nuclei teorici, come la disintermediazione, l'ossessione all'esposizione online e il nesso tra trasparenza e sorveglianza per indicare dei percorsi che valorizzino la portata operativa della nozione, ma anche le resistenze possibile a una sua traduzione ideologica.

Parole chiave: Trasparenza, disintermediazione, sorveglianza, datificazione

The metaphor of transparency is now used in all areas of collective life as a principle capable of ensuring the moralisation of social relations and individual behaviour. However, this semantic breadth conceals a number of ambiguities and risks creating an unthematic consensus. The aim of this essay is not only to provide an analytical framework for the many meanings that the concept of transparency has today, but also to propose a critique of the ideology that surrounds it. To this end, the authors analyse certain theoretical kernels, such as disintermediation, the obsession with online exposure and the link between transparency and surveillance, in order to point

^a Questo saggio è un prodotto delle ricerche e delle collaborazioni condotte all'interno del progetto PRIN 2022 "Social Transformations & the Crisis of Expertise" (2022JR8Z8P) finanziato dall'Unione Europa – Next Generation EU. Saggio ricevuto in data 31/05/2024 e pubblicato in data 22/01/2024.

* Professore ordinario, Università di Torino, email: graziano.lingua@unito.it.

† Professore ordinario, Université de Fribourg, email: emmanuel.alloa@unifr.ch.

out ways of expanding the operational scope of the term, but also possible resistance to its ideological translation.

Keywords: Transparency, disintermediation, surveillance, datafication

1. *Su un concetto “magico”, ma ambiguo*

Il consenso che accompagna l’idea di trasparenza è oggi sintomo di una vera e propria ossessione collettiva. Parola d’ordine tra le più abusate, è sulla bocca di politici, di amministratori delegati, di *opinion-makers* di ogni sorta, finanche di leader religiosi, quasi non ci fosse principio più evidente e immediato. Chi si permette di criticarla viene etichettato come un “reazionario” o comunque come qualcuno che ha privilegi da difendere e zone franche da sottrarre al confronto e al controllo pubblico. Tutti conoscono il mantra che accompagna questa ossessione: “Se non si ha niente da nascondere, non si ha nulla da temere”. Si dà per scontato che l’apertura e la piena accessibilità delle informazioni conducano automaticamente al progresso sociale e a una moralizzazione individuale e collettiva. Quindi tutto deve essere visibile e sotto i riflettori, perché ciò che è segreto nasconde sicuramente manipolazione e inganno. Insomma: «La luce del sole è il miglior disinfettante», come ebbe a dire già negli anni ‘10 dello scorso secolo il giudice della Suprema Corte americana Louis Brandeis¹.

Dal punto di vista storico, la nozione di trasparenza viene per lo più collegata all’ambito politico del rapporto con il potere, ed è su questo versante che il termine si è costruito nella modernità, attraverso una complessa serie di stratificazioni concettuali che ne hanno determinato il progressivo successo. L’idea che ne sta alla base è semplice: meno opacità e segreti ci sono nelle procedure e nei sistemi politici, più grandi sono la libertà e la possibilità di partecipazione democratica. Questo legame diretto con le dinamiche di controllo democratico del potere fa della trasparenza una delle eredità più vive della tradizione illuminista. Essa rappresenta oggi una specie di sintesi residuale del progetto di emancipazione lanciato nel XVIII secolo, che aveva i propri cavalli di battaglia nei valori del rischiaramento razionale, dell’autonomia individuale e dell’universalità delle norme. Mentre molti di questi valori hanno perso di mordente nel Novecento, scontrandosi con la crisi della ragione e il ritorno dei totalitarismi, così non è stato per la trasparenza, che ha continuato la sua marcia trionfale. Anzi, essa è stata assunta e fatta propria esplicitamente come valore politico anche da regimi tutt’altro che democratici².

¹ L. Brandeis, *What Publicity Can Do*, in «Harper’s Weekly», 20 dicembre 1913, p. 10.

² Va notato, per esempio, che al valore della trasparenza fa riferimento Benito Mussolini quando definisce il fascismo come “una casa di vetro in cui tutti possono guardare”, per non parlare del ruolo che ha avuto l’architettura del vetro nella Germania Nazista e nel primo periodo del sistema sovietico, prima del trionfo del realismo socialista. Per approfondire questi aspetti rimandiamo a E. Alloa, *Une transparence révolutionnaire. Le rêve d’une société perméable*, in C. Beaufort, B. Rougé (a cura di), *Transparence/Transparaître*, Presses universitaires de Rennes, Rennes 2023, pp. 39-63.

Anche se nell'epoca dei Lumi il termine, nella sua accezione attuale, è praticamente assente³, le tesi illuministiche sul potere emancipativo della ragione e sulla centralità della “pubblicità” del governo hanno contribuito in modo decisivo alla formazione della nozione. La sensibilità all'uso pubblico della ragione ha rappresentato un duraturo vettore concettuale che ha attraversato gran parte della tradizione politica liberal-democratica occidentale, fino alle proposte più recenti di filosofi come John Rawls e Jürgen Habermas⁴. Il tratto fondamentale questa tradizione di pensiero politico è stata l'importanza di coinvolgere i cittadini nella vita pubblica in quanto soggetti che non sono soltanto sottoposti alle leggi, ma che devono poter partecipare alla loro creazione.

Accanto a questo profilo politico, da alcuni decenni si è imposta però una progressiva dilatazione semantica e concettuale del termine, che tocca contesti sempre più ampi della vita collettiva. Dall'ambito delle procedure pubbliche, la richiesta di trasparenza ha invaso per esempio il settore aziendale divenendo un fulcro della logica organizzativa, come testimonia una ricerca condotta nel 2011 tra i principali CEO di compagnie internazionali, secondo cui “autenticità” e “trasparenza” sono le due parole chiave più utilizzate nelle loro organizzazioni⁵. Allo stesso modo la trasparenza si è trasformata in un imperativo che legittima la fiducia reciproca tra gli attori sociali, fino a entrare nell'organizzazione degli spazi della vita quotidiana. Ci appelliamo alla trasparenza senza soluzione di continuità per connotare pratiche di ogni tipo e finiamo per considerarla un presupposto fondamentale anche per sentirci a nostro agio negli ambienti che frequentiamo: uffici *open space*, edifici aziendali in vetro, cucine di ristoranti dove il cibo viene preparato in bella vista, tutto deve tendere alla totale visibilità e alla massima esposizione.

Ancora più rilevante però è l'espansione della richiesta di trasparenza nei confronti dei singoli, delle loro condotte e della loro vita personale. Anche gli aspetti più intimi e privati subiscono la pressione a essere resi totalmente accessibili con il presupposto che soltanto se si rende tutto visibile a tutti ci si può sentire “autentici”. Dave Eggers, nel suo romanzo *Il Cerchio*⁶, ambientato in una azienda hi-tech

³ Sulle differenze tra la concezione attuale della trasparenza e la nozione illuministica di “pubblicità”, si vedano: S. Baume, *Publicity and Transparency: The Itinerary of a Subtle Distinction*, in E. Alloa, D. Thomä (a cura di), *Transparency, Society and Subjectivity. Critical Perspectives*, Palgrave Macmillan, Londra 2022, pp. 203-224, J. Pitseys, *Transparency, Publicity, Secrecy and Mendacity. Four Shades of Political Visibility*, in E. Alloa (a cura di), *This Obscure Thing Called Transparency: Politics and Aesthetics of a Contemporary Metaphor*, Leuven University Press, Leuven 2022, pp. 146-152.

⁴ Si pensi solo a titolo di esempio al dibattito sulla ragione pubblica che ha coinvolto i due filosofi nel 1995 in «The Journal of Philosophy», vol. 92. Per un'analisi di questa discussione si veda: J. Gordon Finlayson, *The Habermas-Rawls Debate*, Columbia University Press, New York 2019.

⁵ Cfr. Guo Wei, *The power of plain language: Executives' rhetoric and stock market reaction* in «Academy of Management Proceedings», XII, n. 1, 2012, p. 18185.

⁶ D. Eggers, *Il Cerchio*, trad. it. di V. Mantovani, Mondadori, Milano 2014. Non citiamo a caso questo romanzo che David Lyon considera il corrispondente contemporaneo di *1984* di George Orwell. Se infatti quest'ultimo «ci offriva i concetti con cui valutare la sorveglianza di Stato del Novecento, *Il Cerchio* è un candidato adatto per esaminare la cultura della sorveglianza del Ventunesimo secolo» (D.

contemporanea, esprime in modo incisivo questo bisogno di esposizione totale con uno slogan che fa eco niente meno che a Proudhon: “la privacy è un furto”⁷. Tenere qualche cosa per sé corrisponde a sottrarlo alla collettività, nascondere elementi della propria vita individuale significa privare gli altri di informazioni che potrebbero essere loro utili o addirittura necessarie.

Il romanzo di Eggers, in termini che oscillano tra la realtà e la distopia, fa dell’esposizione totale online la ragione di vita della protagonista Mae, offrendoci un’espressione letteraria efficace dell’immaginario che accompagna la dilatazione della trasparenza alla vita dei singoli. È affidabile soltanto chi si consegna totalmente alla visibilità pubblica, perché chi ha segreti nasconde qualcosa di sbagliato e non può quindi meritare la fiducia degli altri. Eggers offre così una serie di spunti significativi per comprendere le pratiche di esposizione che caratterizzano gli ambienti digitali e i social network in particolare. Alla totale accessibilità in rete *il Cerchio* attribuisce poi una chiara valenza etica: di fronte allo sguardo pubblico il comportamento individuale è spinto automaticamente a moralizzarsi, e questo non vale soltanto per chi ha cariche e responsabilità pubbliche, ma per ogni persona, in ogni situazione della nostra vita.

Nell’ossessione espositiva sui social network c’è però un elemento che va oltre quella retorica morale di cui parla *Il Cerchio* e coinvolge una disposizione antropologica più originaria, non dettata questa volta dall’esigenza eteronoma di adeguamento a pressioni sociali, ma da una scelta personale. A un primo livello questa scelta ha a che fare con il prestigio che deriva dalla visibilità e dai feedback che otteniamo. Pubblichiamo momenti importanti delle nostre vite private perché così facendo dimostriamo che sono realmente accaduti e monetizziamo questa presenza sul Web in termini di ritorno di immagine. Ma vedremo in seguito che questo bisogno di esposizione ha una radice antropologica più profonda che coinvolge la ricerca di riconoscimento e le dinamiche di appagamento del desiderio.

Sta di fatto che l’esposizione online rappresenta un’espressione eloquente dell’espansione semantica della trasparenza e mostra come intorno a essa si sia creata una vera e propria aura sacrale che l’ha trasformata in un “concetto magico”, secondo l’espressione che i politologi americani Christopher Pollitt e Peter Hupe utilizzano per qualificare le nozioni politiche con «un alto grado di astrazione, una carica normativa fortemente positiva, un’apparente capacità di sciogliere i precedenti dilemmi e una mobilità tra domini»⁸. Come altri termini oggi abusati nel discorso pubblico – si pensi a “governance”, “reti”, “partecipazione”, “innovazione”, solo per citarne alcuni –,

Lyon, *La cultura della sorveglianza. Come la società del controllo ci ha reso tutti controllori*, Luiss University Press, Roma 2020, p. 156).

⁷ D. Eggers, *Il Cerchio*, cit., p. 275. Per una analisi più approfondita del romanzo si veda M. Carbone, G. Lingua, *Antropologia degli schermi. Mostrare e nascondere, esporre e proteggere*, Luiss University Press, Roma 2024. Nel presente saggio riformuliamo anche alcuni temi già presenti nel Cap. IV di quest’opera. Ringraziamo Mauro Carbone per aver permesso di riprendere e rielaborare il materiale in oggetto.

⁸ C. Christopher, P. Hupe, *Talking About Government. The Role of Magic Concepts*, in «Public Management Review», XIII, 2011, p. 641, traduzione nostra. Su questo si veda E. Alloa, *Transparency: A Magic Concept of Modernity*, in E. Alloa, D. Thomä (a cura di), *Transparency, Society and Subjectivity*, cit., pp. 21-25.

anche la trasparenza ha questa capacità di imporsi come intrinsecamente buona e appropriata per risolvere, attraverso una presunta eliminazione delle opacità, questioni che diversamente apparirebbero a prima vista indecidibili.

Tutti questi caratteri che sembrano fare della trasparenza un dato indiscutibile rendono però estremamente vaga questa nozione e il fatto che la possiamo utilizzare in situazioni così diverse denota una forte instabilità semantica. Che cos'è allora veramente in gioco quando parliamo di trasparenza e quali sono i confini che possono rendere questo concetto non solo comprensibile, ma anche utilizzabile?

2. *La natura della trasparenza e i suoi diversi significati*

Per far fronte a questa indecidibilità è utile quindi partire da alcune distinzioni analitiche che possono aiutarci a orientare il discorso. Intanto è bene ricordare che gli usi del termine “trasparenza” a cui ci siamo riferiti fin qui sono metaforici, poiché il contesto semantico originario della parola è legato alla fisica ottica e indica una specifica qualità di alcuni materiali in grado di permettere il passaggio della luce⁹. Questo significato originario rimanda quindi a uno stato fisico e si differenzia dall'uso in ambito sociale e nel linguaggio comune, dove invece la qualità della trasparenza si riferisce piuttosto a una condizione dinamica, mai definitivamente stabilita, bensì costantemente da raggiungere e mantenere.

L'uso metaforico si differenzia poi secondo diversi assi concettuali. Ne possiamo ricordare almeno quattro che rappresentano due coppie tematiche fondamentali, anche se questa quadripartizione analitica non esaurisce certo tutti i significati possibili del termine, ma si rivelerà funzionale all'analisi critica di alcuni suoi usi particolarmente rilevanti nel dibattito pubblico odierno. Sulla scia di David Heald ed altri, proponiamo di distinguere tra una *trasparenza verticale*, che descrive una qualità propria del rapporto politico tra la sfera sociale e il potere, con le sue istituzioni, strutture e procedure, e una *trasparenza orizzontale*, che raccoglie invece più direttamente le modalità della comunicazione intersoggettiva e la qualità delle relazioni sociali¹⁰. L'asse verticale coinvolge la critica a quelli che già Tacito chiamava gli *arcana imperii*, ovvero i segreti con cui il governo può gestire il potere senza rendere conto ai cittadini e punta quindi all'accessibilità delle informazioni in mano a chi governa per conoscere le ragioni delle decisioni prese, poter partecipare alle stesse ed essere in grado di esercitare un controllo. All'asse orizzontale possiamo invece riferire la richiesta di rimuovere gli ostacoli alla diffusione universale della conoscenza, così da

⁹ Cfr. A. Alloa, *Attraverso l'immagine*, trad. it. di A. De Cesaris, Meltemi, Sesto San Giovanni 2025, pp. 185-267.

¹⁰ Cfr. David Heald, *Varieties of Transparency* in Ch. Hood, D. Heald, *Transparency: The Key to Better Governance?*, Oxford University Press, Oxford, 2006, pp. 27-29. Per un'analisi più diffusa di questa distinzione che ha nel nostro caso un significato differente da quello attribuitogli da Heald si veda G. Lingua, *Transparence numérique et frontières de la désintermédiation politique*, in J. Bodini, M. Carbone, G. Lingua, G. Serrano (a cura di), *L'avenir des écrans*, Éditions Mimésis, Parigi 2020, pp. 193-205.

consentire una partecipazione la più ampia possibile alla vita sociale e culturale in tutte le loro forme.

Sia chiaro: questa è una mera distinzione “idealtipica” perché le due direzioni della trasparenza si sono storicamente mescolate tra loro, convergendo però sull’idea, di evidente origine illuministica, che il rischiaramento prodotto dalla conoscenza produca partecipazione, condivisione del sapere e, in ultimo, emancipazione dei soggetti. Va notato poi che la svolta digitale degli ultimi decenni ha finito per sovrapporre completamente questi due assi facendoli convergere nella convinzione che l’accesso potenzialmente universale ai dati offerti dalle piattaforme del web e dai social network consenta automaticamente una maggiore partecipazione alle decisioni pubbliche, quindi un controllo del potere da parte dei cittadini e una crescita della qualità democratica della sfera pubblica.

Proprio gli ambienti digitali evidenziano però come questi due assi siano oggi attraversati da una seconda coppia tematica che sta diventando sempre più rilevante. Se storicamente la metafora che ci interessa è stata abitualmente associata, come abbiamo visto, a pratiche collettive di natura politica e sociale, oggi la utilizziamo sempre più spesso in relazione alla sfera personale. Distinguere una *trasparenza personale* e una *trasparenza collettiva* ci consente quindi di mettere in evidenza come la massiccia esposizione delle vite individuali online non è soltanto una trasposizione a livello privato delle dinamiche della trasparenza collettiva, bensì ne incarna una concezione specifica. La scelta di rendere visibili le proprie esperienze, anche quelle più intime e private, non è infatti l’effetto di una costrizione esterna o di un adeguamento a norme stabilite, ma sembra piuttosto il risultato di quello che Byung-Chul Han definisce «un bisogno auto-prodotto [...] di esporsi»¹¹.

Bernard Harcourt, nel suo libro significativamente intitolato *Exposed*¹², individua la radice di tale bisogno in una dinamica di appagamento profondo del desiderio. Secondo Harcourt, sulle piattaforme social condividiamo le nostre vicende più intime perché carichiamo questi ambienti digitali di un forte investimento pulsionale, tanto che non siamo più in grado di cogliere i pericoli insiti nel rendere pubblica la vita privata e diventiamo perciò «schiavi [...] dei nostri desideri di condivisioni, click, amici, e “likes”»¹³. Harcourt, sulla scia delle analisi contenute in *L’anti-Edipo* di Gilles Deleuze e Félix Guattari¹⁴, interpreta questa pulsione che ci incolla ai nostri dispositivi come un sintomo della macchina del capitalismo che «libera [...] i flussi del desiderio»¹⁵. Così facendo, però, egli finisce per ricondurre univocamente la motivazione dell’esposizione alle pressioni eteronome proprie del sistema capitalistico, mentre a nostro parere questo bisogno auto-prodotto di esporsi

¹¹ B.-C. Han, *La società della trasparenza*, trad. it. di F. Buongiorno, Nottetempo, Milano 2014, p. 78.

¹² B. Harcourt, *Exposed: Desire and Disobedience in the Digital Age*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2015.

¹³ Ivi, p. 228, traduzione nostra.

¹⁴ G. Deleuze, F. Guattari, *L’anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, trad. it. di A. Fontana, Einaudi, Torino 2002, pp. 3-53.

¹⁵ Ivi, p. 154.

può esprimere anche una richiesta di riconoscimento della propria singolarità e un desiderio di autenticità personale che si inseriscono bene nella generale sensibilità individualistica della tarda modernità. Ha ragione quindi David Lyon a osservare che questa ricerca di trasparenza insita nel bisogno di essere presenti online «minimizza la “disciplina” [...] mettendo in primo piano la “performance” del singolo»¹⁶. Da questo punto di vista la smania di mostrare la propria vita online non deriva unicamente da pressioni ambientali o dall'interesse a inseguire il prestigio sociale, ma anche dall'importanza che ha nel contesto contemporaneo il fatto di farsi riconoscere per quello che si è¹⁷.

Risulta quindi improprio, a nostro parere, ricondurre questa ricerca di visibilità online unicamente a una forma di vuoto narcisismo¹⁸. In molti casi, anzi, tale esposizione è uno strumento di soggettivazione per generazioni di nativi digitali che hanno ormai trasferito sul web una fetta importante delle loro relazioni sociali, o contribuisce alla costruzione dell'identità di gruppi minoritari che non potrebbero esprimere altrove le proprie idee e trovano così il modo di condividere convinzioni e pratiche che non avrebbero luoghi più tradizionali per manifestarsi¹⁹.

Tuttavia è interessante notare che questo bisogno di esporsi, qualsiasi ne siano le ragioni, esemplifica a livello personale una ambivalenza tipica di tutta la cultura della trasparenza negli ambienti digitali. L'immediatezza che il web sembra offrirci e l'apparente percezione di “presenza” che sperimentiamo davanti agli schermi nasconde in realtà una serie di contraddizioni su cui dovremo ritornare. Per ora ci limitiamo a notare che l'ossessione di esporsi online, *accanto a una spinta sincera all'espressione personale, rischia di alimentare un “conformismo compulsivo”* che, sottolinea sempre Byung-Chul Han, stabilizza il “sistema dominante”²⁰ e spinge ad adattarsi a esso.

Se a livello individuale tale conformismo può condizionare l'espressione di sé che avviene nel Web, a livello collettivo esso produce paradossi e ambiguità anche più significative. Non si può dimenticare per esempio che alcune pratiche di trasparenza collettiva, come quelle di rendere indiscriminatamente accessibili le procedure politiche o far firmare lunghi disclaimer legali a tutela della privacy, pur venendo

¹⁶ Cfr. D. Lyon, *La cultura della sorveglianza. Come la società del controllo ci ha resi tutti controllori*, trad. it. di C. Veltri, Luiss University Press, Roma 2020, pp. 28; 121 e ss.

¹⁷ Su questo si veda Ch. Taylor, *L'età secolare*, trad. it. di P. Costa, M.C. Sircana, Feltrinelli, Milano 2009, pp. 595 ss. Taylor propone un'ampia disamina dell'immaginario dell'autenticità generatosi in Occidente a partire dagli anni sessanta. Anche se non si occupa dell'impatto degli ambienti digitali, è evidente che l'argomento del “nulla da nascondere” può risultare significativo soltanto in un contesto di ricerca ossessiva dell'autenticità.

¹⁸ Rispetto al ruolo del narcisismo nell'individualismo contemporaneo cfr. G. Lipovetsky, *L'era del vuoto. Saggi sull'individualismo contemporaneo*, trad. it. di P. Peroni e G. Caviglione, Luni, Sesto San Giovanni 2013. Per quanto riguarda più specificamente gli ambienti digitali si veda: C.S. Andreassen, S. Pallesen, M.D. Griffiths, *The Relationship Between Addictive Use of Social Media, Narcissism, and Self-esteem: Findings from a Large National Survey*, in “Addictive Behaviors”, n. 64, 2017, pp. 287–293.

¹⁹ Al riguardo si veda M. Carbone, G. Lingua, *Antropologia degli schermi*, cit., pp. 149-150.

²⁰ B.-C. Han, *La società della trasparenza*, cit., p. 10.

incontro a diritti reali dei cittadini, possono anche creare una cortina fumogena che devia l'attenzione e tiene sottotraccia questioni più sostanziali. È facile infatti sommergere informazioni potenzialmente compromettenti in un diluvio di dati e di clausole che spesso non vengono neanche lette. Insomma, la retorica della piena trasparenza può distogliere lo sguardo dai rischi e dalle responsabilità reali, dando una patina di correttezza a pratiche che non lo sono affatto, tanto che non è privo di fondamento parlare, come fanno alcuni, di un *transparency washing*²¹ in linea con le diverse forme di *ethics washing* che sono sempre più diffuse a livello sia pubblico che privato.

3. Dentro le contraddizioni: l'ideologia della trasparenza

La disinvoltura con cui ci appelliamo alla trasparenza in ambiti così diversi tra loro, e la convinzione che essa sia di per sé in grado di spiegare il modo in cui la società deve funzionare²², non possono farci dimenticare gli effetti distorsivi che anche solo quell'aura di intoccabilità porta con sé. Anzi, proprio il fatto che essa si imponga come qualcosa di indiscutibile è già in realtà parte integrante dell'ideologia che la sostiene. Da questo punto di vista, tematizzare questa presunta indiscutibilità della trasparenza può costituire un primo passo in direzione di una critica della concezione dominante e rappresentare il presupposto su cui costruire un discorso alternativo, maggiormente consapevole delle trappole che si nascondono nella sua celebrazione incondizionata.

Per affrontare quest'ultimo aspetto è però necessaria una premessa: parlare di una critica dell'ideologia qui non significa rincorrere una forma autentica di trasparenza, semplicemente smascherando il suo uso dogmatico o le dinamiche di potere implicate, né demonizzare la sua funzione sociale e politica, dimenticando che essa costituisce un ingrediente importante per la vita dei singoli e per i processi democratici collettivi. Ciò che va messo a tema è piuttosto la pretesa di "neutralità ideologica" che si nasconde dietro l'apparente indiscutibilità e che finisce per capovolgersi invece in una "ideologia della neutralità"²³. In un contesto post-ideologico la trasparenza si presenta come un valore che non ha connotazioni di parte e può quindi ambire a un'universalità che altri valori, come la libertà o l'equità, non raggiungono perché hanno alle spalle una lunga storia di conflitti culturali e politici. Tuttavia la tendenza della trasparenza a imporsi come "concetto magico" sottratto a ogni contraddittorio contribuisce a ipostatizzarne un profilo che solo apparentemente neutralizza quei conflitti, perché in realtà semplicemente li rimuove.

²¹ Si veda per esempio M. Zalnieriute, "Transparency Washing" in the Digital Age: A Corporate Agenda of Procedural Fetishism, in «Critical Analysis of Law: An International & Interdisciplinary Law Review», VIII, n. 1, 2021, pp. 139-153.

²² Cfr. C. L. Thøger e J. Cornelissen, *Organizational Transparency as Myth and Metaphor*, in «European Journal of Social Theory», XVIII, n. 2, 2015, pp. 132-149.

²³ Questo capovolgimento è segnalato in E. Alloa, Y. Citton, *Tyrannies de la transparence*, in «Multitudes», IV, n. 73, 2018, p. 51.

Non dobbiamo dimenticare che la trasparenza non è una qualità delle pratiche umane di cui sia possibile isolare un senso valido una volta per tutte: essa è piuttosto l'idealizzazione pragmatica di un insieme di dinamiche individuali e collettive che si trasformano costantemente a partire da specifiche attese sociali incorporate nelle narrazioni che le avvolgono. Sono queste narrazioni, allora, che devono essere vagliate criticamente, tanto più in un contesto in cui, con l'avvento del digitale, si è incrementata l'accessibilità alle informazioni e alla visibilità, rendendo così ancora più indiscutibile l'imperativo della trasparenza e dei discorsi che la legittimano. Ecco perché è di grande interesse il recente sviluppo dei cosiddetti *Critical Transparency Studies*²⁴, a cui va il merito non solo di aver aperto un ampio dibattito sulle ambiguità che caratterizzano le retoriche dominanti, ma anche di aver cominciato a delineare i limiti e a chiarire gli ambiti all'interno dei quali la storia di lunga durata di questo concetto può oggi ancora avere un senso.

In linea con questo approccio critico, nel seguito del nostro discorso isoleremo tre questioni a partire da cui si può comprendere lo scollamento tra le narrazioni che legittimano l'imperativo della trasparenza e le pratiche reali in cui tale imperativo si concretizza. Ci sembra questa la migliore strategia per affrontare l'ideologia della neutralità, perché ci permette di evidenziare quanto con Foucault possiamo chiamare il "non detto" di queste narrazioni, cioè i regimi di dicibilità e di visibilità che indirizzano oggi quel consenso incontrastato a livello pubblico.

Si tratta certo di un primo passo e forse ci si potrebbe aspettare di più. Tuttavia, se intendiamo l'ideologia come l'insieme di narrazioni che contribuiscono a offrire una rappresentazione condivisa di quanto consideriamo come reale e a delineare una cornice assiologica su cui si fondano le attese collettive²⁵, allora nel momento stesso in cui ne evidenziamo le ambiguità e le contraddizioni creiamo i presupposti perché possano nascere resistenze e contro-narrazioni in grado di rendere operative alternative realistiche.

4. *La natura mediale della trasparenza e le illusioni della disintermediazione*

Innanzitutto merita una più precisa tematizzazione l'identificazione di trasparenza e immediatezza, per cui la prima si otterrebbe solo attraverso un'attiva negazione di

²⁴ Dei lavori che stanno emergendo in questo ambito si veda: C. Birchall, *Radical Transparency?*, in «Cultural Studies? Critical Methodologies», XIV, n. 1 2014, pp. 77-88; E. Alloa, D. Thomä (a cura di), *Transparency, Society and Subjectivity. Critical Perspectives*, cit.; C. Birchall, *Radical Secrecy: The Ends of Transparency in Datafied America* University of Minnesota Press, Minneapolis, 2021; J. I. Valdovinos, *Transparency and Critical Theory: The Becoming Transparent of Ideology*, New York, Springer International Publishing, 2022; E. Alloa (a cura di), *This Obscure Thing called Transparency*, cit., e I. Koivisto, *The Transparency Paradox*, Oxford University Press, Oxford, 2022.

²⁵ Ci riferiamo qui a una concezione non marxiana dell'ideologia, quale è per esempio espressa da Régis Debray: «Ogni cultura si definisce per ciò che essa concorda di considerare reale. Da un secolo scarso chiamiamo "ideologia" questo *consensus* che cementa ogni gruppo organizzato» (R. Debray, *Vita e morte dell'immagine. Una storia dello sguardo in Occidente*, trad. it. di A. Pinotti, Il Castoro, Milano 1999, p. 295).

ogni mediazione, così da consentire un accesso diretto e senza filtri alla realtà. Secondo questa convinzione, sarebbe trasparente ciò che è totalmente aperto, visibile e privo di opacità, mentre ogni mediazione costituirebbe un impedimento, una barriera al flusso di informazioni e alla spontaneità delle relazioni²⁶.

Va da sé che questa identificazione è oggi favorita dalla comunicazione online e in particolare dalla proliferazione degli schermi digitali, che producono negli utenti la sensazione di avere un rapporto diretto con ciò che percepiscono sui display²⁷. Già alla fine del secolo scorso Jay David Bolter e Richard Grusin, nel loro libro *Remediation*²⁸, avevano evidenziato che la definitiva affermazione delle interfacce grafiche nei computer rispondeva a una “logica dell’immediatezza trasparente”²⁹ che mirava a far scomparire il più possibile la presenza mediatrice della macchina. È poi divenuto sempre più evidente che il modo stesso in cui è progettata la comunicazione digitale si allinea all’ideologia dell’immediatezza, perché mira a cancellare ogni soluzione di continuità tra gli schermi e il nostro mondo abituale.

Questa logica contrabbanda quindi l’apparente naturalezza delle esperienze schermiche con l’assenza di ogni mediazione, nascondendo attivamente la prestazione mediatrice dei dispositivi informatici, oltretutto organizzati secondo logiche di trasmissione e di elaborazione dei dati tutt’altro che neutrali. Quando nel linguaggio comune diciamo che questi media sono “programmati”, stiamo indicando, spesso senza rendercene conto, che essi rispondono a precise scelte condizionate dal modo in cui sono stati progettati i software, dagli algoritmi utilizzati e dal funzionamento materiale dell’hardware. Possiamo illuderci che vedere in diretta un evento sportivo corrisponda con il parteciparvi senza mediazioni, come se fossimo lì di persona, o che rispondere a un sondaggio su una piattaforma politica ci dia la possibilità di contare davvero nelle dinamiche di governo, ma in realtà quello che vediamo o le possibilità di intervento che ci sono date sono vincolate all’apparato tecnologico che incapsula la nostra esperienza in specifici regimi di visibilità e di dicibilità. Come non ricordare al riguardo le pagine dedicate già negli anni ‘90 dello scorso secolo da Don Ihde al ruolo della “mediazione tecnologica” e alla capacità degli oggetti tecnici di generare un *background* che crea le condizioni di possibilità del nostro rapporto con il mondo³⁰, o ancora, più di recente, alla distinzione proposta Bruno Latour, secondo cui le tecnologie non sono

²⁶ Cfr. B.-C. Han, *Nello sciame. Visioni del digitale*, trad. it. di F. Buongiorno, Nottetempo, Roma 2015, p. 29.

²⁷ Si pensi al riguardo all’importanza che viene attribuita nella comunicazione digitale all’effetto immersivo e alla sensazione di “presenza”, cioè alla convinzione di essere “realmente lì”, in contatto diretto con un ambiente che è però artificiale e tecnologicamente mediato. Cfr. al riguardo G. Riva et al., *Being There. Concepts, Effects and Measurements of User Presence in Synthetic Environments*, IOS Press, Amsterdam 2003.

²⁸ J.D. Bolter, R. Grusin, *Remediation. Competizione e integrazione tra media vecchi e nuovi*, trad. it. di B. Gennaro, Guerini, Milano 2018.

²⁹ Ivi, p. 44.

³⁰ D. Ihde, *Technology and the Lifeworld: From Garden to Earth*, Indiana University Press, Bloomington 1990, pp. 109-112.

dei semplici “intermediari”³¹, ma dei veri e propri “mediatori” che contribuiscono a dare forma alla realtà che ci circonda.

A livello sociale e politico, più che l’oblio della mediazione diventa però rilevante la ricerca attiva della disintermediazione. In questo caso il tratto ideologico della trasparenza si manifesta nella convinzione che ogni forma di mediazione vada categoricamente negata perché rappresenta una indebita intromissione nel libero flusso dei dati e un impedimento alla diffusione delle idee. Emblematica è al riguardo la generale crisi degli esperti e il crollo di fiducia nei confronti delle forme istituzionali della comunicazione e del sapere³². Poiché il Web permette di accedere a informazioni che in precedenza erano appannaggio di una cerchia ristretta di specialisti, si diffonde la convinzione che tutti possano essere competenti su tutto. Questa accessibilità generalizzata rende possibile a chiunque di produrre notizie spesso non verificate, aumentando il tasso di *fake news* che circolano in rete o ancora consente di presentarsi come esperti solo perché ci si è occupati di un determinato problema, senza avere però una formazione specialistica. Ne fanno le spese innanzitutto i giornalisti, il cui ruolo diventa anacronistico³³ in un contesto in cui ciascuno può cercarsi indipendentemente le proprie fonti di informazioni in rete. La stessa sorte tocca agli scienziati, di cui si fa sempre più fatica a riconoscere l’autorevolezza, con una complessiva perdita di fiducia nei loro confronti. Non va meglio ai politici di professione, che vengono descritti come una casta di corrotti che non hanno più alcun rapporto con la gente comune che dovrebbero rappresentare.

Quel disprezzo nei confronti della competenza è oggi particolarmente evidente in alcuni movimenti populistici. In essi l’esaltazione della disintermediazione fa il paio con la presa di distanza dalla democrazia rappresentativa³⁴, con la demonizzazione della stampa “asservita ai poteri forti”, con l’adozione di tesi complottiste o apertamente antiscientifiche. Questa retorica non infarcisce soltanto il tecnopopulismo, alimentando la convinzione che la democrazia digitale debba fare a meno delle tecniche tradizionali della mediazione politica per permettere a tutti senza distinzione un attivismo “in presa diretta” sulle decisioni. Essa avvolge anche il modo con cui agiscono e si impongono elettoralmente alcuni leader – si pensi, per fare un esempio emblematico, a Donald Trump e alla recente campagna per le presidenziali americane – la cui unica funzione è quella di rispecchiare le attese immediate dei loro elettori utilizzando un linguaggio semplice e diretto che rifiuta l’articolazione di ragionamenti complessi e fa leva invece su emozioni e paure viscerali, come l’invasione degli immigrati o la distruzione della famiglia tradizionale.

In realtà questa pretesa di totale disintermediazione cela il proprio contrario: l’accesso diretto al governo della cosa pubblica decantato dal tecnopopulismo e la

³¹ Cfr. B. Latour, *Riassemblare il sociale*, trad. it. di D. Caristina, Meltemi, Milano 2022.

³² Sulla crisi degli esperti oltre all’ormai classico T. Nichols, *La conoscenza e i suoi nemici. L’era dell’incompetenza e i rischi per la democrazia*, trad. it. di C. Veltri, Luiss University Press, Roma 2020; si veda anche G. Eyal, *The Crisis of Expertise*, Polity Press, Cambridge 2019.

³³ Si veda al riguardo B.-C. Han, *Nello sciame*, cit., p. 30.

³⁴ Cfr. N. Urbinati, *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza*, Feltrinelli, Milano 2013.

spontaneità con cui si presentano i principali leader populistici nascondono complessi montaggi mediatici ben lontani dalla presunta immediatezza di cui è infarcita la loro retorica. La trasparenza collettiva, di cui si vorrebbero paladini i movimenti populistici, poggia infatti su meccanismi opachi di manipolazione e dominazione politica dove invece di una disintermediazione entrano in gioco semplicemente altre forme di mediazione, più subdole perché meno evidenti e quindi meno facilmente criticabili. L'assenza di mediazione si capovolge così in una iper-mediazione in cui la pretesa neutralità ideologica si alimenta invece di forme di dominazione ancora più pericolose, perché immunizzate da ogni messa in discussione.

5. *Le trappole della trasparenza individuale*

Questo capovolgimento si ritrova anche nella seconda questione che ci interessa, ovvero la convinzione che la trasparenza favorisca di per sé il miglioramento della vita morale del singolo e delle collettività e che essa, grazie alle sempre maggiori possibilità di condivisione orizzontale, permetta di portare a compimento l'ideale moderno di autonomia individuale e di emancipazione. Per comprendere in che senso anche questa narrazione progressiva della trasparenza nasconda una serie di insidie, non solo concettuali, può essere significativo ricordare la vicenda di un celebre libro di Gianni Vattimo, guarda caso intitolato *La società trasparente*³⁵. Dato alle stampe nel 1989, il volume viene ripubblicato in nuova edizione nel 2000 con l'aggiunta di un capitolo finale che segna un significativo cambio di prospettiva. Nel testo della fine degli anni '80 il filosofo torinese sosteneva con una certa enfasi che i media di massa, l'accesso sempre più allargato alla comunicazione e la crescente trasparenza avrebbero prodotto la "liberazione delle differenze"³⁶, aprendo a un mondo in cui la pluralizzazione dei valori ci avrebbe finalmente emancipato da verità uniche e poteri soffocanti, consentendo una crescita di consapevolezza e autonomia individuale. Nel capitolo aggiunto per la seconda edizione³⁷ egli ammette invece che il suo "ottimismo mediatico" era mal riposto. Anziché suscitare un riconoscimento delle differenze e liberare inedite dinamiche di soggettivazione, quella trasparenza, dispiegata in poco più di dieci anni, aveva generato nuove forme di dominio economico e inspiegabili irrigidimenti dogmatici.

Ebbene, la parabola di questo libro di Vattimo ci può aiutare a rileggere le affermazioni di Harcourt e di Han che abbiamo citato in precedenza rispetto al bisogno auto-indotto di esporsi senza riserve nell'epoca dei social network. Anche nel caso dell'esposizione online la trasparenza sembra legittimarsi grazie al bisogno di liberare la propria autenticità e di condividere in modo schietto momenti importanti della propria vita. Certo, se la privacy è un furto, come si legge ne *Il Cerchio*, allora ha

³⁵ G. Vattimo, *La società trasparente*, Garzanti, Milano 2000, prima ed. 1989.

³⁶ Ivi, p. 17.

³⁷ Ivi, pp. 101-121.

ragione Jeff Jarvis a sostenere in *Public Parts*³⁸ che online sono vincenti coloro che hanno una *publicness* totale, perché solo in questo modo si può sfruttare a fondo il nuovo paradigma relazionale della società digitale. «Ogni volta che non condividi», afferma Jarvis non senza ridondanza retorica, «una relazione perde le sue ali. Questa è una perdita tangibile»³⁹.

Tuttavia questa compulsione a condividere è davvero espressione di una nuova libertà conquistata grazie al digitale o nasconde tratti profondamente ambigui, che finiscono per negarla? Non è un caso che, come ha segnalato Olivier Aïm⁴⁰, negli ultimi due decenni è stato ampiamente citato il *Trattato sulla servitù volontaria* di Etienne de la Boétie, un testo del XVI secolo, solo in apparenza lontano dalla situazione attuale. De la Boétie descrive come nell'uomo vi sia una tendenza, non per forza consapevole, a servire il potere⁴¹ che impedisce e blocca i processi di resistenza e di rivolta. Ebbene, nell'esposizione online sembra emergere la stessa dinamica: consegniamo volontariamente parti della nostra vita illudendoci di esercitare la nostra libertà di esprimerci, ma in realtà stiamo servendo dinamiche di potere e di assoggettamento.

Ma c'è un elemento ulteriore: Aïm nota che il testo di La Boétie avanza l'idea che la natura stessa del potere si fonda «sulla sua capacità di far aderire i dominati alla loro condizione»⁴². Ed è proprio su questo versante che il capovolgimento della libertà tocca il suo apice, perché il modo stesso in cui agiscono le grandi aziende hi-tech nasconde la coercizione, agendo in modo anonimo e apparentemente “inoffensivo”. Una delle caratteristiche della cosiddetta “governamentalità algoritmica” è secondo Antoinette Rouvroy e Thomas Berns proprio il fatto che lo sfruttamento dei dati, conseguente alla esposizione online, avviene in un modo neutro e “gentile”. Esso non è per nulla invasivo, ma approfitta del fatto che più o meno inconsapevolmente accettiamo liberamente di consegnare informazioni al web, sia per ignoranza, sia, forse, per semplice pigrizia intellettuale. I dati non ci vengono “rubati”, ma semplicemente li abbandoniamo sui social network, sulle piattaforme che frequentiamo e nella mail che spediamo; essi sono tracce che lasciamo e non informazioni che vogliamo trasmettere intenzionalmente, ma proprio questo allenta la nostra consapevolezza rispetto agli effetti di quanto stiamo facendo⁴³.

A questa attitudine non manca di dare un contributo la retorica della trasparenza personale, perché attribuisce a queste pratiche un significato morale ed emancipatorio. Se si fa però un passo a lato rispetto alle narrazioni sull'esposizione totale ci si rende conto che in gioco qui non vi è più un progresso etico a livello individuale e collettivo, e tantomeno una dinamica emancipatrice, bensì qualcos'altro. Nell'attività

³⁸ Cfr. J. Jarvis, *Public Parts: How Sharing in the Digital Age Improves the Way We Work and Live*, Simon and Schuster, New York 2011.

³⁹ Ivi, p. 46, traduzione nostra.

⁴⁰ Cfr. O. Aïm, *Les théories de la surveillance*, cit., p. 137.

⁴¹ Cfr. M. Carbone, G. Lingua, *Antropologia degli schermi*, cit., p. 106.

⁴² A. Rouvroy, T. Berns, *Le nouveau pouvoir statistique. Ou quand le contrôle s'exerce sur un réel normé, docile et sans événement car constitué de corps 'numériques'*, in «Multitudes», I, n. 40, 2010, traduzione nostra.

⁴³ Cfr. A. Rouvroy, T. Berns, *Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le disparate comme condition d'individuation par la relation?*, in «Réseaux», n. 177, 2013.

di raccolta e profilazione prodotta dal *data mining* ciò che interessa ai padroni del web non è il processo di soggettivazione, di cui la libertà e l'emancipazione sarebbero il risultato, ma l'aggregazione di dati per prevedere in anticipo dei comportamenti e poterli poi sfruttare economicamente. La personalizzazione delle offerte di informazioni e di prodotti, che viene declamata da istituzioni pubbliche e da aziende private come un servizio agli utenti, ha in realtà una natura ambivalente perché è anche usata per catturare la nostra attenzione sul mercato delle preferenze e per condizionare il nostro comportamento futuro.

Resta vero però che tematizzare l'ambiguità della trasparenza personale negli ambienti digitali non significa disconoscere che l'esposizione online per alcuni individui o gruppi può essere, come abbiamo visto in precedenza, una forma di espressione e appropriazione discorsiva delle proprie identità. La presenza sui social, per esempio, può costituire per molte persone una occasione di socializzazione diversamente impossibile e la rete rappresentare l'ambiente adatto per l'esercizio di una riflessività matura grazie alla multimodalità comunicativa che consente e alle potenzialità creative che dischiude⁴⁴.

Ciononostante si produce uno scollamento tra le forme esplicite di comunicazione online, che, pur nella loro ambivalenza, possono contribuire positivamente a una dimensione costruttiva di trasparenza personale, e un apparato implicito di processi di datificazione che resta opaco e fuori da ogni possibile controllo degli utenti. Tale scollamento è certamente legato alla conformazione ontologica stessa degli oggetti digitali che, come ha ben evidenziato Frieder Nake, hanno una natura duale, costituita da una *surface* accessibile all'utente grazie alle interfacce (per lo più visuali) con cui egli si relaziona alla macchina, e una *subface*, il cui funzionamento è inaccessibile ai più, costituita dai diversi processi algoritmici interni al software, nonché dalla struttura materiale dell'hardware. Tenendo a mente questa conformazione ontologica diventa particolarmente significativo quanto Shoshana Zuboff in *Il capitalismo della sorveglianza* definisce come il "problema dei due testi"⁴⁵. Zuboff nota infatti come nella comunicazione digitale ci sia una disgiunzione radicale tra un "primo testo" visibile agli utenti in quanto autori e fruitori, e un secondo "testo ombra" che invece è loro del tutto inaccessibile, tanto che spesso non si è neanche consapevoli della sua esistenza. Da una parte ci sono infatti i post che scriviamo, i video che carichiamo, le storie che pubblichiamo e i like che disseminiamo sui diversi social, dall'altra invece i (meta)dati che vengono estratti per costituire un archivio totalmente al fuori del nostro controllo e che rappresentano una "lettura riservata" unicamente a chi gestisce le piattaforme. Ciò che fa problema però non è soltanto la mancanza di consapevolezza che gli utenti hanno del testo ombra, ma anche il fatto che ad esso non si sfugge nel momento stesso in cui si è connessi con un qualsiasi dispositivo. Insomma senza volerlo alimentiamo costantemente quel secondo testo e «la nostra esperienza viene

⁴⁴ Su questo si vedano per esempio le osservazioni di P. Montani, *Emozioni dell'intelligenza. Un percorso nel sensorio digitale*, Meltemi, Milano 2020, pp. 7-12.

⁴⁵ Cfr. S. Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza*, trad. it. di P. Bassotti, Luiss University Press, Roma 2019, pp. 197 ss.

costretta a diventare una materia prima da accumulare e analizzare per i fini commerciali di altre persone»⁴⁶.

Nel libro di Zuboff, il problema dei due testi si collega alle tesi economiche dell'autrice rispetto al "surplus comportamentale" che si ottiene dai dati degli utenti che vengono aggregati e sfruttati per inferire sui loro comportamenti, sulle loro intenzioni e finanche sulle loro convinzioni politiche, per poterli condizionare. Ma più ancora alimenta il dispositivo complessivo di un nuovo tipo di capitalismo che si nutre di un disegno di sorveglianza globale che l'autrice descrive con la metafora del Grande Altro (*Big Other*). Diversamente dal Grande Fratello di Orwell, il Grande Altro si fonda sul potere di pochi che agiscono come "burattinai" silenziosi attraverso la dinamica anonima della rete e si arricchiscono anche grazie alla nostra disponibilità ad una trasparenza totale. Ebbene, tale potere non ha certamente come obiettivo l'emancipazione degli utenti.

6. *Trasparenza collettiva e sorveglianza*

Le tesi di Zuboff, che pure hanno attirato molte critiche⁴⁷, non esemplificano soltanto le trappole insite nel nesso tra l'esposizione online e l'apparato di sfruttamento economico della datificazione che è divenuto il web, ma ci introducono direttamente all'ultimo tratto ideologico che ci interessa discutere, questa volta relativo alla trasparenza collettiva. Ci riferiamo al nesso che nella società digitale lega in modo sempre più diretto l'imperativo della trasparenza e le nuove forme di sorveglianza generalizzata.

La ricerca di trasparenza, che un tempo rappresentava una prerogativa dei cittadini nei confronti di chi governava e di chi deteneva il potere economico, diventa oggi, come abbiamo intuito nelle sezioni precedenti, una leva di sorveglianza e assoggettamento. A cambiare di natura è la portata politica e sociale della trasparenza collettiva: nata come spinta "dal basso" di partecipazione democratica e di condivisione delle decisioni del governo, essa si trasforma in una pressione "dall'alto" di controllo sociale che continua però ad alimentarsi dell'immaginario originario. L'ideologia si annida proprio qui, nel disallineamento tra la retorica che sostiene la ricerca di trasparenza come condivisione e partecipazione, e la pratica che si attua invece all'interno di un apparato di sorveglianza che rischia di essere sempre più ubiquo. Ad aggravarne il peso si aggiunge poi il fatto che non ci troviamo più di fronte a un Grande Fratello ben identificabile, bensì a un potere anonimo; non facciamo più i conti con la repressione della "polizia del pensiero" o con il sinistro *telescreen* orwelliano, ma con un apparato diffuso che sfrutta milioni di schermi e di dispositivi portatili tutt'altro che minacciosi⁴⁸.

⁴⁶ Ivi, p. 197.

⁴⁷ Cfr. al riguardo quanto dice O. Aïm, *Les théories de la surveillance*, cit., pp. 130-133.

⁴⁸ Per una analisi precisa di questa dimensione ubiqua e reticolare della trasparenza si veda D. Lyon, *La cultura della sorveglianza*, cit., p. 19 e ss.

Il carattere reticolare e benevolo della sorveglianza ci dice molto della trasformazione in atto. Apparentemente un'immagine eloquente di questa nuova condizione sembrerebbe essere quella del “panottico digitale” proposta da Byung-Chul Han in *La società della trasparenza*⁴⁹. Secondo Han, diversamente da quanto avviene nel modello del panottico di Bentham e nella ripresa fattane da Michel Foucault per illustrare il potere disciplinare⁵⁰, la società della trasparenza ci consegnerebbe a una prigione in cui «i suoi stessi abitanti collaborano attivamente alla sua costruzione e al suo mantenimento, esponendosi loro stessi alla vista e denudandosi»⁵¹. In realtà il legame tra trasparenza totale e sorveglianza, nonché il modo con cui avviene quel coinvolgimento diretto dei sorvegliati, mostrano a nostro parere che il modello panottico va ormai messo da parte⁵². In esso come nella metafora del Grande Fratello si conserva ancora un centro di attrazione delle pratiche di osservazione, mentre oggi è proprio quel centro a essere venuto meno.

Peraltro va notato che già più di vent'anni fa Kevin Haggerty e Richard V. Ericson avevano sottolineato che per comprendere le dinamiche della sorveglianza era necessario pensarle come un “assemblaggio”⁵³, termine preso a prestito da Deleuze e Guattari per esprimere la pluralità di elementi in gioco che non permettono più di ricondurre i meccanismi di controllo a un potere chiaramente identificabile. Questa evoluzione era allora dovuta innanzitutto allo sviluppo degli ambienti digitali, che permettevano di intensificare le tecniche di registrazione, ed è oggi ulteriormente implementata grazie alla computazione ubiquitaria che integra i computer nelle pratiche umane e all'internet delle cose che mette in connessione gli oggetti tra loro e con gli utenti. Con la svolta digitale la sorveglianza diventa quindi molto più fluida, rizomatica e onnipresente⁵⁴.

A partire da queste premesse, invece dei modelli panottici, ci sembra più congruente con le pratiche di trasparenza collettiva quanto Davide Lyon qualifica come una “cultura della sorveglianza”⁵⁵, cioè una trasformazione complessiva degli immaginari e dei modi concreti con cui i singoli e le collettività integrano le pratiche di sorveglianza nella loro vita. Invece di essere solo appannaggio dello stato e dei poteri economici, la sorveglianza diventa un habitus quotidiano a cui è difficile non prendere parte. Dagli apparati di videosorveglianza sempre più diffusi ai dati che consegniamo alle piattaforme, dalle tessere di fidelizzazione dei supermercati alle informazioni

⁴⁹ Cfr. B.-C. Han, *La società della trasparenza*, cit.

⁵⁰ Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, trad. it. di A. Tarchetti, Einaudi, Torino 1993.

⁵¹ B.-C. Han, *La società della trasparenza*, cit. p. 78.

⁵² David Lyon nel libro intervista a Zygmunt Bauman dal titolo *Sesto potere. La sorveglianza nella modernità liquida* (trad. it di M. Cupellaro, Laterza, Roma-Bari 2022) sostiene con forza questa presa di distanza dal modello panottico: «L'utilità sia storica che logica dell'immaginario panottico oggi sembra essersi esaurita» (ivi, p. 39).

⁵³ Il loro saggio che avrà una funzione seminale per i *surveillance studies* si intitola appunto *The Surveillance Assemblage*, in «The British Journal of Sociology», 51/4, 2000.

⁵⁴ Su questi aspetti si veda O. Aim, *La surveillance comme performance d'écran*, in «Études digitales», n. 12, 2023.

⁵⁵ Cfr. D. Lyon, *La cultura della sorveglianza*, cit.

biometriche che disseminiamo nelle pratiche quotidiane, siamo progressivamente entrati in una forma di sorveglianza «che minimizza la ‘disciplina’ e il ‘controllo’ mettendo in primo piano la “performace”»⁵⁶. Non è più quindi qualcosa che interviene “dall’esterno”, ma si inserisce nella vita sociale “dall’interno” perché si consuma la distinzione tra chi è sorvegliato e chi sorveglia, in quanto tutti «partecipano attivamente alla propria sorveglianza e a quella degli altri»⁵⁷.

L’ubiquità e il ruolo sempre più attivo delle persone implicate portano però in primo piano le ambiguità che abitano l’intreccio tra trasparenza e sorveglianza. Da una parte la cessione costante di dati si legittima perché conviene per mantenere alcuni livelli di comfort della nostra vita in quanto ci permette di fruire di servizi personalizzati e di risparmiare tempo. Dall’altra questa comodità si paga con la costante profilazione, che non è soltanto legata allo sfruttamento economico descritto da Zuboff, ma anche a un meccanismo di classificazione sociale, silenzioso e tuttavia pervasivo. La stessa strategia predittiva che sta alla base dei consigli del marketing personalizzato viene utilizzata per costruire indici, schedature e quindi categorie in cui incasellare singoli individui o gruppi che mostrano una certa omogeneità adatta alle strategie del mercato delle preferenze. Se questo uso “performativo” della statistica risale perlomeno al XIX secolo⁵⁸, l’avvento dell’informatica e in ultimo l’introduzione massiccia dell’Intelligenza Artificiale consentono oggi di creare enormi basi di dati sfruttabili per classificare l’affidabilità finanziaria nella concessione di prestiti, gli stili di vita nella stipula delle assicurazioni e la propensione alla recidiva in ambito giudiziario, solo per citare gli esempi più significativi.

Quali possono essere le frontiere dell’impatto discriminante della classificazione sociale (*social sorting*) lo si può vedere nel Sistema di Credito Sociale lanciato in Cina nel 2014 e costantemente implementato in seguito. L’obiettivo in questo caso va ben al di là della classificazione dell’affidabilità in specifici settori, ma coinvolge complessivamente la valutazione dell’integrità sociale e civica dei cittadini⁵⁹. Esso si fonda su un sistema di restrizioni e incentivi che dipendono dal punteggio che si ottiene nella valutazione del proprio comportamento sociale (dall’affidabilità economica al rispetto delle norme basilari della convivenza, come le regole della circolazione o l’abbandono della spazzatura in luoghi non autorizzati) con l’obiettivo di distinguere tra “buoni” e “cattivi” cittadini. Quanto sia problematico l’impatto di questa iniziativa del governo cinese lo si vede dalle restrizioni cui sono sottoposti coloro che hanno un credito sociale basso: limitazione negli spostamenti, esclusione dei figli da scuole di alto livello, impossibilità di prenotare determinati hotel e così via.

⁵⁶ Ivi, p. 28.

⁵⁷ Ivi, p. 24.

⁵⁸ Sull’uso della statistica e sul desiderio di classificare le persone si veda B. Harcourt, *Against Prediction. Profiling, Policing and Punishing in an Actuarial Age*, University of Chicago Press, Chicago 2007.

⁵⁹ Sul funzionamento del Sistema di Credito Sociale si veda V. Brussee, *Social Credit: The Warring States of China’s Emerging Data Empire*, Palgrave MacMillan, London 2023; G. Centracò, G.M.D. Dore, *Il Sistema di Credito Sociale cinese: tecnologia come strumento di sorveglianza e persuasione*, «OrizzonteCina», XV, n. 1, 2024, pp. 61-78.

Questo scenario cinese desta evidenti preoccupazioni perché concretizza un immaginario distopico che conosciamo anche in occidente. Basti pensare all'episodio della serie *Black Mirror* "Caduta libera", in cui la protagonista Lacie Pound vive in un mondo in cui tutto è condizionato dai rating dei canali social - non solo ogni relazione, ma anche servizi essenziali come l'assistenza medica⁶⁰. La finzione cinematografica ci fa intravedere gli esiti sociali estremi a cui può condurre l'esposizione online e l'auto-imposizione di una trasparenza personale che contribuisce ad alimentare pratiche discriminatorie di datificazione e classificazione. Senza arrivare alle figure distopiche messe in scena da *Black Mirror*, un autore come Oscar Gandy già nel 1993 in *Panoptic Sort*⁶¹ aveva messo in evidenza i nessi tra sorveglianza e classificazione, e ne aveva studiato gli intrecci con i processi di razionalizzazione sociale propri della seconda modernità. Su questa matrice i social media e le tecnologie dei big data hanno notevolmente incrementato le capacità di schedatura⁶² e quindi anche gli effetti di discriminazione che ne derivano dall'incrocio tra l'ossessione per l'esposizione del privato e l'enorme capacità di cattura che gli ambienti digitali hanno raggiunto.

7. Conclusione

Osservata attraverso il prisma della sorveglianza, l'ossessione per la trasparenza sembra aprire scenari distopici. Mettere in evidenza le derive cui va incontro il capitalismo della sorveglianza delle grandi aziende hi-tech o le incognite legate all'espansione del *social sorting* non significa però disconoscere gli aspetti positivi della cultura della partecipazione e della condivisione che alimentano le richieste di trasparenza e ne legittimano l'importanza. Quello che ci interessava evidenziare era piuttosto la natura ancipite e quindi ambigua che sta alla base delle narrazioni dominanti, nonché il fatto che questa natura faticchi a emergere a causa dell'aura di indiscutibilità che la circonda. Nel momento stesso in cui la trasparenza diventa un imperativo sociale dato per scontato restano nell'ombra i rischi a essa connessi e non si possono apprezzare le reali potenzialità operative che dimostrano alcune pratiche individuali e collettive capaci di collocarsi al di fuori dell'ideologia della trasparenza.

Già Edouard Glissant, nei suoi *Discours antillais*, sosteneva l'idea di un "diritto all'opacità", in contrapposizione alla vecchia ossessione dell'Occidente di scoprire "ciò che sta al fondo delle nature" e al suo incessante "desiderio di trasparenza"⁶³. Per il grande teorico della creolizzazione, il sogno di una trasparenza totale faceva ancora parte di una fantasia coloniale che ambiva a illuminare il non-europeo, dove "illuminazione" implica sia portare la luce negli angoli presumibilmente bui del

⁶⁰ Su questo si veda O. Aïm, *Les théories de la surveillance*, cit., p. 120.

⁶¹ Cfr. O.H. Gandy, *The panoptic sort: A political economy of personal information*, Oxford University Press, 2021 (prima ed. 1993).

⁶² Nella postfazione della seconda edizione del suo libro Gandy attualizza in modo incisivo l'interpretazione che aveva proposto negli anni '90 dello scorso secolo, misurando direttamente le sue tesi sul *panoptic sort* con la svolta digitale. Cfr. Ivi, pp. 264-284.

⁶³ Cfr. E. Glissant, *Discours antillais*, Gallimard, Parigi, 1981.

mondo, sia farne sparire le ambiguità. Contro questo ideale, che segna l'unica via presumibile verso la conoscenza e l'emancipazione, Glissant difese dunque un diritto all'opacità che è stato a volte frainteso. Anni dopo, nella sua *Poetica della relazione*, Glissant dovette infatti precisare che quello che intendeva era un «diritto all'opacità che non sia il confinamento in un'autarchia impenetrabile», ma che permetta interpenetrazioni laterali, riconessioni e relazioni non soggette a una norma unificata di subordinazione⁶⁴.

Se, in un'epoca sotto il segno dei *big data*, la critica della cattura biometrica e il rifiuto dell'identificazione possono essere obiettivi politici ragionevoli da perseguire, voler “diventare impercettibili” non si situa necessariamente nel campo progressista: basta vedere come anche la nebulosa complottista QAnon rivendica ormai strategie di invisibilità e di opacità. Militare in favore dell'inscrutabilità è appunto una delle rivendicazioni principali del libertarismo individualista, che difende la privacy come diritto a essere lasciati in pace e a non dover incontrare forme di vita dissimili. Ecco perché, invece di mobilitarci per un “diritto generale a scomparire”, che si avvicina a certe essenzializzazioni problematiche della *privacy*, serve oggi difendere un “diritto settoriale a non essere identificati”⁶⁵. Rivendicare questo diritto significa semplicemente pretendere che alcuni ambiti della nostra vita non siano sotto la minaccia di essere immediatamente giudicati e valutati, con il rischio di compromettere possibilità future. Non va dimenticato che il Sistema di Credito Sociale cinese non è poi così distante da quello che sta già succedendo nei paesi occidentali, dove banche, compagnie assicurative o datori di lavoro commissionano agenzie dedicate per somministrare test automatici o studiare i post sui social dei potenziali candidati, al fine di stabilire il loro profilo comportamentale⁶⁶.

Alla luce degli inquietanti usi futuri dei dati personali, e della capacità sempre maggiore di interconnessione automatizzata delle tracce digitali, più che mai sarà importante creare e difendere ambiti dove gli individui possano sperimentare delle identificazioni e delle espressioni alternative, senza essere subito esposti al tribunale algoritmico. È questa decorrelazione di azioni e identità, ma anche l'esplorazione provvisoria di altri modi di concepire la propria esistenza, che potrebbe aiutare oggi a evitare la minaccia di una normalizzazione preventiva dei comportamenti.

Al di là di una sterile opposizione tra messa in scena e autenticità, al di là dell'opposizione tra trasparenza e difesa di una qualsivoglia *privacy* inviolabile, si tratta di ripensare le democrazie come spazi di sperimentazioni trasformatrici in cui le narrazioni dominanti lascino spazio a condotte differenti. Contro il “trasparentismo”,

⁶⁴ E. Glissant, *Poetica della relazione*, trad. E. Restori, Quodlibet, Macerata 2007 (cf. in particolare i capitoli *Trasparenza e opacità* e *Per l'opacità*).

⁶⁵ Rimandiamo alla presentazione dettagliata di questi argomenti intorno alla *privacy* e all'idea di una ‘disattenzione civile’, ispirata a Raymond Geuss, nell'articolo E. Alloa, *Transparency, Privacy commons and Civil inattention*, in S. Berger et al., *Cultures of Transparency. Between Promise and Peril*, Routledge, Londra-New York 2021, pp. 171-192.

⁶⁶ C. O'Neill, *Weapons of Math Destruction. How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*, Random House, Londra, 2016, pp. 105-178.

che produce nuove forme di autocensura per anticipazione, vanno difesi spazi di sperimentazione creativa, dove gli individui possano giocare con altri ruoli e identità, senza essere subito tracciati e giudicati dai sistemi di *big data*, e senza ipotecare subito il loro futuro. Più che mai, diventa fondamentale poter evadere le attribuzioni e immaginare altri modi d'essere e di concepirsi. La sfida democratica consisterà quindi nel difendere spazi di decorrelazione, dove poter collaudare maniere alternative di intendere l'esistenza, sia sul piano individuale che collettivo.