

TECNOSCIENZA

Italian Journal of Science & Technology Studies

ISSN 2038-3460

2/2011



Oggetti e sicurezza - Le centrali operative
STS in Germania - Tecnologie e sorveglianza
La tecnomagia - Intervista con Bruno Latour

cover

I Am Whatever You Want Me To Be, by Daniela Kostova, a work commissioned by the show Moleculart, curated by Boris Kostadinov, Rajko Alexiev Gallery, Sofia (2008) and later exhibited in New Delhi and New York.

I Am Whatever You Want Me To Be is an opulent photographic self-portrait that shows four archetypical characters referring to artist's previous work. It combines Bulgarian tradition (the pagan figure of the kukeri dancer, wearing a beast like costume) and Bulgaria's struggle with the idea of tradition (the chalga singer, embodying the folk music tradition and a new social identity arouse in Bulgaria in the nineties) with quotes from American pop-culture (boom box, fast food, television), in a familiar, yet unusual setting. The image is a freeze-frame of an implosion of space and time. As in general relativity time and space are part of the same continuum and gravitation is only a curvature of space, the free market theory reduces culture to the supply/demand continuum, art is only a curvature of consumerism. The four characters, as moments in time, coexist impossibly in the space of digital photography. It is the Big Bang in reverse: instead of nothing exploding into everything, this is everything imploding into nothing (as in the case of art imploding into advertising). The photo is a freeze frame of such a universe.

In order to communicate her idea, Daniela performed each character for the shot by posing in the four different costumes herself. Later she digitally stitched the shots in a large format composite printed on canvas.

Daniela Kostova (Sofia, 1974) is an interdisciplinary artist who works with video, performance, photography and installation. Her work addresses issues of geography and cultural representation, the production and crossing of socio-cultural borders, and the uneasy process of translation and communication. In 2003 she was granted a Graduate Fellowship from the RPI, Rensselaer, NY where she later taught Intermediate Digital Imaging. In addition, Daniela curated the BioArt Initiative — an art and science project of the Arts Department and the Center for Biotechnology and Interdisciplinary Studies at RPI. Since the beginning of 2011 she has been Creative Director of Bulgarian Artists in America, an organization based in NYC.

Tecnoscienza è una rivista scientifica che indaga i rapporti tra scienza, tecnologia e società. La rivista è semestrale, open access e peer-reviewed; la rivista è gestita da un Comitato di Redazione, con la supervisione di un Comitato Scientifico Internazionale.

Tecnoscienza is a scientific journal focusing on the relationships between science, technology and society. The Journal is published twice a year with an open access and peer reviewed policy; it is managed by an Editorial Board with the supervision of an International Advisory Board.



Tecnoscienza by *Tecnoscienza.net* is licensed under a Creative Commons Attribuzione-Non commerciale-Condividi allo stesso modo 2.5 Italia License.

Comitato di Redazione / Editorial Board

Coordinamento / Management

Paolo Magaudda

(Università di Padova)

Alvise Mattozzi

(Libera Università di Bolzano)

Giuseppina Pellegrino

(Università della Calabria)

Membri / Members

Attila Bruni

(Università di Trento)

Claudio Coletta

(Università di Padova)

Enrico Marchetti

(Università di Ferrara)

Alessandro Mongili

(Università di Padova)

Guido Nicolosi

(Università di Catania)

Laura Lucia Parolin

(Università di Milano - Bicocca)

Barbara Pentimalli

(Università di Roma – La Sapienza)

Manuela Perrotta

(Norwegian University of
Science and Technology)

Tiziana Piccioni

(IULM Milano)

Assunta Viteritti

(Università di Roma – La Sapienza)

Comitato Scientifico Internazionale / International Advisory Board

Maria Carmela Agodi

(Università di Napoli – Italy)

Barbara Allen

(Virginia Tech University – Usa)

Wiebe Bijker

(Maastricht University – The Netherlands)

Geoffrey Bowker

(University of Pittsburgh – Usa)

Massimiano Bucchi

(Università di Trento – Italy)

Barbara Czarniawska

(Göteborg University – Sweden)

Steven Epstein

(UC San Diego – Usa)

Silvia Gherardi

(Università di Trento – Italy)

Luca Guzzetti

(Università di Genova – Italy)

Christine Hine

(University of Surrey – UK)

Michela Nacci

(Università dell'Aquila – Italy)

Federico Neresini

(Università di Padova – Italy)

Trevor J. Pinch

(Cornell University – Usa)

Lucy Suchman

(Lancaster University – UK)

Paolo Volontè

(Politecnico di Milano – Italy)

Laura Giacalone ha collaborato al lavoro editoriale di questo numero.



Tecnoscienza è promossa da **STS Italia** (www.stsitalia.org)

Società Italiana di Studi sulla Scienza e la Tecnologia

Tecnoscienza c/o STS Italia, Dip. di Sociologia, Via Cesarotti, 10-12, 35100 – Padova – Italy

www.tecnoscienza.net – redazione.tecnoscienza@gmail.com – ISSN 2038-3460

TECNOSCIENZA

Italian Journal of Science & Technology Studies

Vol. 2, Nr. 2, December 2011

Table of Contents

Cover *I Am Whatever You Want Me To Be*, by Daniela Kostova

Essays / Saggi

Attila Bruni e Davide Modè

7+2: studiare le trame del lavoro in centrale operativa p. 3

Silvia Bruzzone

*La sicurezza nella pratica dell'antincendio boschivo.
Assonanze e dissonanze tra comunità di pratiche* p. 29

Debates / Dibattiti

Paolo Landri and Bruno Latour

*Introducing "La fabrique du droit". A Conversation
with Bruno Latour* p. 55

**Claudia Attimonelli, Francesca De Ruggieri,
Giuseppina Pellegrino e Vincenzo Susca**

Tecnomagia, o del ritorno agli oggetti p. 69

Review Essays / Rassegne

Andrea Mubi Brighenti

Tecnologie della visibilità. Annotazioni sulle pratiche di sorveglianza p. 85

Cartographies / Cartografie

Cornelius Schubert

In the Middle of Things. Germany's ongoing Engagement with STS p. 103

Book Reviews

B. Castel and S. Sismondo (2008) *The Art of Science*,
by Chiara Ambrosio p. 116

A.E. Clarke, L. Mamo, J.R. Fosket, J.R. Fishman and J.K. Shim (eds) (2010)
Biomedicalization. Technoscience, Health, and Illness in the U.S.,
by Stefano Crabu p. 119

T. Sánchez Criado (ed) (2008) *Tecnogénesis: la construcción técnica
de las ecologías humanas* (2 Vols.), by Celia Díaz Catalan p. 123

G. Balbi (2011) *Le origini del telefono in Italia. Politica, economia,
tecnologia, società*, by Simona Isabella p. 126

M. Turrini (ed) (2011) *Biocapitale. Vita e corpi nell'era del controllo
Biologico*, by Manuela Perrotta p. 129

M. Biagioli, P. Jaszi and M. Woodmansee (eds) (2011) *Making
and Unmaking Intellectual Property. Creative Production in Legal
and Cultural Perspective*, by Maurizio Teli p. 133

U. Dolata (2011) *Wandel durch Technik. Eine Theorie soziotechnischer
Transformation*, by Paolo Volonté p. 136

Tecnomagia, o del ritorno agli oggetti

Claudia Attimonelli, Francesca De Ruggieri, Giuseppina Pellegrino e Vincenzo Susca

Abstract C'è del magico nella tecnoscienza, e come può una pratica considerata tanto arcaica quanto arcaica avere a che fare con ciò che suole considerarsi assolutamente moderno, razionale ed emancipatorio, ovvero la scienza e la tecnica?

Le pagine che seguono si propongono di mostrare, anche attraverso una discussione su "Gioia tragica" di Vincenzo Susca, testo al centro del dibattito, quante continuità vi siano tra la magia e la tecnica, al punto da poter parlare di *tecnomagia*. Tali continuità sono situate da Giuseppina Pellegrino in una prospettiva STS. Il concetto di *tecnomagia* è quindi declinato e contestualizzato in rapporto alla società dello spettacolo che trova nel web la sua ultima frontiera (Attimonelli), al cinema come medium immersivo (De Ruggieri), all'ambivalenza della tecnica, assoggettata ad una costante oscillazione tra obsolescenza e reincanto (Susca).

Keywords magia, tecnoscienza, tecnomagia, corpo, quasi-oggetti, web 2.0, media

I quasi-oggetti magici della tecnoscienza

Giuseppina Pellegrino

Come i giochi del fanciullo preannunziano rozzamente la vita dell'adulto, così la magia preannuncia la scienza e la tecnologia moderna. (...) la magia fu il ponte che unì la fantasia alla tecnologia, il sogno di potenza agli strumenti per realizzarlo (...) l'aver sognato così indomabilmente, rese meno incredibile e quindi meno impossibile la tecnica che ne seguì (Lewis Mumford).

La scienza moderna nasce, nel Rinascimento, dalla caduta dei gravi: cadono le pietre. Come mai Gesù ha fondato la Chiesa cristiana su un uomo che si chiamava Simone detto la Pietra? In questi esempi di instaurazione, mescolo intenzionalmente religioni e saperi (Michel Serres).

La scienza e la religione sono collegate da una profonda reinterpretazione del significato di dimostrazione o di prova. (...) La scienza contemporanea è un modo per protrarre quello che abbiamo sempre fatto (...) Non siamo mai usciti dalla matrice antropologica: siamo ancora nelle Età oscure o, se si preferisce, siamo ancora nell'infanzia del mondo (Bruno Latour).

C'è un *fil rouge* carsico, discontinuo, che unisce la magia alla tecnica, anzi alla tecnoscienza: è lo statuto degli oggetti, rivestiti di significati simbolici ed incorporati nelle pratiche della vita quotidiana; resi ibridi (*quasi-oggetti*) ma purificati nel discorso dei moderni che artificiosamente separa natura e cultura (Latour 1991).

Non è un caso che al centro della fiaba popolare di magia, in cui il fantastico trova una manifestazione narrativa strutturata, vi sia sempre un oggetto magico (fornito da un *aiutante* o *donatore*) che media, ma soprattutto trasforma grazie alla sua efficacia, le cose e le azioni dei personaggi (*sfere d'azione*): l'analisi di Vladimir Propp (1928) coglie nella presenza dell'oggetto magico una delle ricorrenze fondamentali per la strutturazione della narrazione, perché le stesse funzioni narrative possano dipanarsi.

Allo stesso modo, l'Actor-Network Theory, nella versione latouriana che allo strutturalismo semiotico si ispira in modo rilevante (Latour 1987, 1991, 1992; Akrich e Latour 1992), rimarca che dappertutto vi è mediazione (traduzione), e che la funzione fondamentale della tecnica, o meglio della tecnoscienza, altro non è che una particolare forma di questo principio di mediazione, definita *shifting down*.

Come nella fiaba di magia russa, gli artefatti tecnologici (moderni oggetti magici, assolutamente non-neutri) "passano figurativamente di mano in mano, e sono plasmati e ri-plasmati" (Bijker e Law 1992, 8), allo stesso modo in cui, simmetricamente, plasmano e ri-plasmano l'azione di coloro che li donano o li ricevono (nei termini di Bijker 1995, i gruppi sociali rilevanti).

Non c'è forse del "prodigioso" nello statuto dei *boundary objects*, gli oggetti liminari che stanno al centro di un altro fondamentale filone dei STS, quello ecologico o delle infrastrutture (Bowker e Star 1999; Mongili 2007; Pellegrino 2010)?

Essi si situano in quello spazio di confine o di frontiera (Star e Griesemer 1989), quella *terra incognita* (i cui confini sono per l'appunto ignoti perché continuamente ridefiniti) che permette l'incontro con l'alterità, la relazione tra gruppi, la negoziazione tra mondi sociali. Questi oggetti si costituiscono come flessibili e stabili nello stesso tempo, flessibili ma non vaghi, stabili ma non immutabili: tanto da essere interpretabili da mondi sociali diversi come *rispettivamente* funzionali ai loro specifici bisogni.

Gli oggetti magici della tecnoscienza sono *quasi-oggetti*: "(...) un miscuglio tra tipi di esseri affatto nuovi, ibridi di natura e di cultura" (Latour 1991, trad. it. 22) che sono riportati ad una purezza ontologica attraverso una operazione di depurazione discorsiva. Riconoscere il legame che unisce la traduzione (gli ibridi) alla critica (la depurazione) significa individuare il moderno come esito di una rimozione, la rimozione dei quasi-oggetti (ibridi di natura-cultura) che popolano le nostre vite, e conseguentemente smettere di essere moderni, capire – retrospettivamente – di non esserlo mai stati (Latour, 1991).

Del resto, è una consapevolezza profonda della coesistenza degli opposti, della complessità culturale, ad ispirare Lewis Mumford (1934) nelle righe inizialmente citate in questo contributo, laddove egli afferma che magia e tecnica sono l'una figlia dell'altra, tanto da individuare nell'età oscura, il Medioevo religioso, una delle

derivazioni temporali della tecnica moderna.

La magia è conoscenza, scorciatoia verso il potere e la sapienza (Mumford 1934, trad. it. 55), progressivo superamento del mondo animistico-religioso tutto teso verso il cielo; assalto e conquista del mondo esterno, volontà e credenza nella sua manipolabilità.

I maghi, che non solo credevano alle meraviglie, ma tentavano audacemente di compierle con il loro assalto all'eccezionale, diedero ai filosofi della natura che li seguirono la prima chiave per la comprensione del normale (...) la magia richiede una realizzazione ed un'azione (...) presupponeva un'esibizione pubblica (Mumford 1934, trad. it. 55-56).

Ecco che la tecnica entra a patti con l'anomalo per addomesticarlo (si veda il contributo di Attimonelli).

E' attraverso la fantasia tradotta in pratiche (segrete e mistificatorie, piene di mediazioni e saperi nascosti ma ben noti ai maghi) che la magia traccia la strada alla scienza ed alla tecnologia, e liberandosi dell'ansia per l'immediatezza del risultato, si tramuta (si traduce), nella *longue durée* della storia, in sperimentazione sistematica, nella paziente "prova e riprova" galileiana.

Ci sono tracce carsiche, ancora una volta, di questa matrice: le pietre-gravi della scienza rinascimentale sono le stesse che le religioni monoteiste pongono agli angoli delle loro chiese, dal Muro del Pianto alla Ka'ba fino a Simon Pietro (Serres in Latour 1991).

E' forse una mera coincidenza? Se la magia trasfigura la natura, aiuta pure a scoprirla, a manipolarla; cerca prove, come la stessa religione, di ciò che va oltre il visibile, e con ciò rende il visibile meno invisibile, assoggettandolo ad una volontà di potenza.

Così, l'attenzione alle cose del mondo, l'attitudine a manipolare il mondo, a non darlo per scontato come accade nella realtà della vita quotidiana (Schütz 1945) sempre si accompagna ad un re-incantamento del mondo. Laddove gli oggetti mediano (la trasformazione degli attanti nella fiaba proppiana, o i legami tra umani e non-umani nell'ANT di Latour), i significati da essi incorporati si trasmutano nel tessuto culturale, cosicché un frammento può talvolta generare

un'orbita distinta – la volontà di dominare l'ambiente (...) [cosicché] il meccanismo è diventato la nuova religione, ed ha dato al mondo un nuovo Messia: la macchina (Mumford 1934, trad. it. 60-61).

Del resto, magia e tecnoscienza sono accomunate da un processo di attribuzione di significato che ha negli oggetti allo stesso tempo lo strumento (la traduzione) ed il fine (la tensione magica verso un risultato immediato, che nel *double click* della tecnica trova la sua piena realizzazione). Gli oggetti più o meno ibridi della nostra vita quotidiana, perdono la loro caducità (l'obsolescenza, si veda il contributo di Susca) nel momento in cui entrano a far parte di un sistema, poiché è pur vero che "tutti i beni sono portatori di significato, ma nessun bene ha un significato autonomo" (Douglas e Isherwood 1979, trad. it. 66).

L'*obduracy* dell'artefatto tecnologico, la sua materialità che conserva un residuo di resistenza (Akrich 1992; Hommels 2005) altro non è che il nostro bisogno di

stabilità, l'ancoraggio al "mondo delle cose", l'amuleto che ci accompagna nella continua variazione del nostro orizzonte. Prova ne sia il fatto che

Il problema fondamentale consiste nell'inchiodare i significati così che per un po' di tempo se ne stiano fermi. In mancanza di regole convenzionali per selezionare e stabilire i significati condivisi, viene a mancare la base consensuale minima della società. Questo vale per noi esattamente come per la società tribale; i rituali servono a limitare le fluttuazioni dei significati (Douglas e Isherwood 1979, trad. it. 72).

Magia e tecnoscienza, allora, sono l'una generatrice dell'altra, in una continua divisione del lavoro, una simbiosi nascosta (rimossa, purificata) che sempre riemerge nella stabilizzazione e nel divenire della tecnica. I rituali sono forse cambiati, ma non il loro obiettivo: attenuare l'angoscia dell'ignoto, addomesticarlo così da renderlo meno perturbante, traducendolo nella mondanità delle alleanze e dei conflitti dipanati attraverso i quasi-oggetti della narrazione tecnoscientifica.

Come per magia

Claudia Attimonelli

*Ogni tecnologia sufficientemente avanzata è indistinguibile dalla magia
(dalla Terza legge di Arthur Clarke).*

*Che cos'è l'anomalo? È un fenomeno, ma un fenomeno dei bordi
(Gilles Deleuze e Felix Guattari).*

Il dibattito intorno alla tecnomagia che segue cristallizza alcune riflessioni e ne inscena di nuove a partire dagli interventi intorno alla presentazione di *Gioia Tragica. Le forme elementari della vita elettronica* di Vincenzo Susca (2010), avuta luogo il 3 marzo 2011 presso la libreria Laterza di Bari. In quell'occasione l'autore insieme con la sottoscritta e con Francesca De Ruggieri, esperta in semiotica degli audiovisivi, hanno ripercorso alcuni dei temi presenti nell'opera, soffermandosi in particolare sul concetto di tecnomagia, di cui l'autore di *Gioia Tragica* si fa portavoce da tempo nelle proprie ricerche, esplorandone le derive e studiandone gli effetti.

Susca, tra i primi ad aver dato vita alla parola *technomagic*¹, nel corso di *Gioia*

¹ Si veda il primo capitolo di *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e sapere* (Susca e De Kerkhove 2008), per giungere al volume dei "Cahiers européens de l'imaginaire" (AA.VV. 2011) di

Tragica e in particolare nel capitolo “Tecnomagia. Meraviglie, incantesimi, idolatrie”, raccoglie le istanze rivelate dal termine, avviando, primariamente, un processo di rinvenimento archeologico degli avvicendamenti che hanno investito il sistema degli oggetti oscillando tra “un’essenza strumentale (...) e la trinità dei valori estetici, religiosi e magici” (Susca 2010, 100).

Nell’antico totemismo tribale, corpo, natura e tecnica, sogno e realtà, mistica e utilità, magia e chirurgia erano intrecciati; nella modernità si sono via via distinti e frammentati a partire dalla stampa a caratteri mobili che ha separato le parole e le cose, scindendo nel magma il profano dal sacro e mettendo al rogo e al bando della vita quotidiana la magia per eleggere la tecnologia a strumento di interpretazione e dominio degli esseri umani sulla natura.

Ad essere contagiati nuovamente dall’immaginario tecnomagico oggi sono il corpo, gli oggetti (gadget, e apparecchi) e i quasi-oggetti (cinema, web e musica).

Nell’era della digitalizzazione il “corpo fiammeggiante” di cui parla Levy (1995) è uno dei tropi che rappresentano il ritorno ad una dimensione tecnomagica della corporeità, la dimensione sognante del corpo, la “temporanea attualizzazione di un immenso ipercorpo ibrido, sociale, tecnobiologico” (ivi, 23), che prende le forme di una fiamma, alle volte minuta e isolata, ferma e stabile, altre volte gettata in un rapporto exotopico attraverso il quale si immerge nel corpo collettivo – mediante droghe, sport, social network – bruciando dello stesso fuoco.

Insieme al corpo gli stessi oggetti tecnologici, resi incantevoli feticci da adorare con competenza e lucidità oltre che con abbandono e un alto grado di densità emotiva (Susca 2010, 103), sono stati investiti da risonanze sinistre. Gli apparecchi telefonici e radiofonici sono stati i primi a rivelare la propria natura tecnomagica, attirando intorno a sé un *reincantamento* sociale. Il fatto che questi media ripetessero voci e suoni, restituendoli ad orecchie in ascolto in tempo reale, costituì una rottura epistemologica e uno shock della percezione. La velocità nella diffusione delle informazioni avrebbe mutato per sempre il modello di realtà a cui l’umanità era abituata.

Oggi è il reale che è diventato l’alibi del modello, in un universo retto dal principio di simulazione. Ed è paradossalmente il reale che è diventato oggi la nostra vera utopia – ma è un’utopia che non appartiene più all’ordine del possibile, perché non si può che sognarne come di un oggetto perduto (Baudrillard 2000, 28).

L’avvento della *società dello spettacolo* (Debord 1967) grazie alle casse di risonanza degli oggetti mediatici tecnicamente riproducibili (Benjamin 1935/36) ha amplificato gli effetti indesiderati e sfuggiti al controllo di chi li aveva creati e ne aveva diffuso le pratiche. La ri/mediazione e la ri/appropriazione *détournata*² degli

cui Susca è fondatore e direttore editoriale, il cui terzo numero monografico si intitola *Technomagie*.

² Il riferimento è alla nozione di *détournement* teorizzata dall’Internazionale situazionista e in particolare da Debord in *Metodi di Détournement* (Debord e Wolman 1956) e in altri testi, dove si chiarisce che la pratica di *détournement* è la libera riappropriazione, decostruzione e ri/creazione di creazioni altrui con il fine di operare una manifesta critica sociale.

stessi oggetti e dei loro usi sociali fa spesso evocare il mito di Frankenstein da un lato e dall'altro l'evoluzione di un luogo come Internet che da strumento militare di controllo – spazio deleuziano striato – è diventato il luogo dove perdersi e innamorarsi di ogni nuovo altro possibile incontrato nel flusso dei dati – spazio liscio. Spazio striato-spazio liscio (Deleuze e Guattari 1980) sono in continuo conflitto dinamico, laddove il primo – fatto di norme, striature come binari dove deve marciare il senso delle cose – tende a chiudere l'incedere di uno spazio aperto; il secondo – liscio come le traiettorie nomadi nel deserto – presenta invece una costante deriva dell'orientamento, la perdita di una strada e il ritrovamento di qualcosa d'altro da ciò da cui s'era partiti.

Benjamin nel suo scritto del 1936-1937 illustra tre visioni che anticipano il nostro presente e ancora oggi hanno la potenza di guardare al di là: la prima riguarda la figura dello strillone-lettore per i quotidiani sportivi, che leggendo di gare di ciclismo diviene “semispecialista” sul tema senza praticarne l'attività al punto tale da dilungarsi in articolate valutazioni espresse per strada – in pubblico; la seconda si riferisce al vincitore di tali competizioni orali, che “vede aprirsi la possibilità di passare da strillone a corridore” (ivi, trad. it. 35), così come all'uomo della folla, il quale, casualmente catturato da riprese filmiche diviene un corpo attoriale, suo malgrado proiettato nelle sale sparse per territori a lui stesso ignoti, tanto che “l'attualità cinematografica fornisce a ciascuno la possibilità di trasformarsi da passante in comparsa cinematografica” (*ibidem*); infine il filosofo tedesco porta l'esempio più intenso di questo fenomeno allorché riflette intorno agli effetti della rubrica dei quotidiani chiamata “le lettere al direttore”. Per Benjamin questa è l'inaudita occasione che il lettore ha di “diventare autore”, di essere “pubblicato” ed entrare nell'alveo warholiano dei 5 minuti di celebrità: scrittori grazie al medium e a causa di una frammentazione del lavoro sempre più specializzato.

Questi epifenomeni sono l'humus da cui emergono le sensibilità ultracontemporanee, quelle esistenze che Susca identifica come le “forme elementari di vita elettronica”.

La “vibrante socialità” (Susca 2010, 72) riunita a sciame intorno all'ente totémico del web e la vita brulicante dei social network e dei blog che rendono straordinario lo spettacolo privato del banale quotidiano (youtube, facebook, youporn, twitter, google plus, justin.tv), mostrano l'eccedenza degli effetti del telepopulismo visto nel flusso della rete e rendono conto della strategia della reversibilità in atto: da un'esistenza solo elettronica verso una in carne ed ossa. A tal proposito viene da pensare a quelle pratiche nate in rete, come il *polbusting* (gesti di sfregio fatti ad arte nei confronti delle immagini di politici), allorché si trasfigurano nella realtà e danno un corpo alle ombre dell'immaginario. Alcuni esempi sono stati l'aggressione a Berlusconi e quella a Benedetto XVI del 2009 (ivi, 146), a cui si era stati preparati nelle piattaforme di condivisione di immagini grazie alla generazione e diffusione fra gli utenti di nuovi ed esilaranti contenuti oltraggiosi, i quali, come in un rito *voodoo*, hanno agito a distanza attingendo forza dalle connessioni tribali che lo hanno animato. Potenza della rete: incantesimi maledizioni, tecnomagie del web.

Fedele alle rivelazioni che scaturiscono dalla pratica dell'ossimorologia (si pensi

ai due ossimori tecno-magia, gioia-tragica), le cui opposizioni restituiscono una vitalità e un dinamismo solo apparentemente annullato dai due opposti immaginari (e dai due immaginari opposti), ma che, a ben vedere hanno la forza delle *correspondances* baudelairiane, Vincenzo Susca dalla tecnomagia crea “l’opera senza opera” (ivi, 153) che affonda i presupposti nella mediologia (il pensiero di McLuhan su tutti) e ne esplora le derive grazie alla sociologia dell’immaginario, alla *visual culture* e alle estetiche surrealiste.

Breton, ne *L’arte magica*, afferma che un versante di essa “ci mostra lo sviluppo di un’arte che se non è necessariamente espressione diretta della magia, ha almeno con essa dei rapporti molto stretti” (Breton 1957, trad. it. 49). Il rapporto tattile, carnoso e sensuale attraverso cui siamo invitati a prendere parte alle pratiche quotidiane che investono l’organo della visione, dalle comunicazioni via chat ai film in 3D, rende sempre più *magicamente* oggettivo e palpabile il visibile e l’invisibile del nostro tempo. Il livello sensuale e quello intellettuale, sperando catarsi e rischi in agguato (la gioia tragica, appunto), si incontrano nelle valli dei rave e dei party così come nei processi di dematerializzazione del corpo preso negli ingranaggi del lavoro linguistico delle macchine. Il cinema (da *Avatar* alle visioni di Cronenberg), la fantascienza (con Dick e Ballard), le musiche (la techno su tutte) e l’arte contemporanea scaturita dalle profondità del sottosuolo (Professor Bad Trip, Blu, certa scena pop-surrealista con le opere di Mark Ryden, Ray Caesar, Jeff Soto, Shepard Fairy, Tim Biskup e Zaelia Bishop) sono le espressioni più adeguate a rappresentare questo movimento dall’impalpabile alla patina, dalle narrazioni visive alla consistenza delle lacrime (Susca 2010, 19-21). E lì, nello scarto tra una teoria e la sua pratica, convivono almeno due livelli: la metafora sulla base della quale comprendiamo e accettiamo ogni evento esorbitante, surreale, fantascientifico, magico, e la *verità misteriosa* che abita la sequenza dei divenire anomali. Questi, infatti, evocano e richiamano alla nostra mente e ai nostri ricordi una zona oggettiva e al contempo sfuggente, un luogo di indeterminatezza dove l’immaginario si fa realtà e il perturbante integra in sé le frontiere da sempre considerate irriducibilmente separate, in un punto in cui è impossibile, oltre che inutile, stabilire dove sia la soglia tra l’umano, il magico, la necromanzia, la techné.

Qui, ai bordi, avviene l’*addomesticamento del patto tecnomagico* (Deleuze e Guattari 1980), allorché la tecnica viene a patti con l’anomalo.

L’estasi tecnomagica del cinema

Francesca De Ruggieri

Nelle metropoli di fine Ottocento, lo spettacolo visivo divenne patrimonio di

massa grazie alle Esposizioni Universali, alla fotografia e al cinema e le sale cinematografiche divennero spazi della celebrazione, luoghi sacri della mondanità, spazi sociali ad alto valore simbolico in cui la banalità del quotidiano diventava immagine e immaginario (Maffesoli 2003, trad. it. 71-94). Il cinema, in particolare, garantiva la rappresentazione dell'immaginario e il passaggio dall'invisibile al visibile, e lo faceva attraverso la tecnica (Susca 2010, 29): questo ne ha fatto, fin dalla sua origine, un mezzo tecnomagico.

La regressione artificiale che fonda l'apparato cinematografico e che riporta gli spettatori ad uno stato primordiale di sviluppo psichico, in cui non sono in grado, come i bambini, di distinguere la percezione delle cose reali dalla rappresentazione delle cose, istituisce il cinema come sistema tecnomagico, ovvero come un sistema in cui il soggetto è gettato "nelle proprie radici più ancestrali" (ivi, 36).

Sebbene l'immagine filmica sia discontinua rispetto al reale, essa produce un'illusione referenziale attraverso la messa in scena di oggetti, eventi e personaggi che vengono percepiti dagli spettatori come autentici e dunque verosimili. Ed è proprio su questo che si fonda l'estasi tecnomagica, sull'effetto di realtà, sulla percezione del verosimile e del naturale: «quanto più ci capiterà di percepire l'artificio come natura, tanto più l'immagine ci sedurrà» e metterà in moto il meccanismo della fantasia a partire da oggetti, luoghi e figure del quotidiano (Calefato 2008, 143). Alcuni fenomeni cinematografici, come *Avatar* di James Cameron (2009)¹, ad esempio, rappresentano ed esplicitano questi meccanismi.

Nel 2154 una compagnia terrestre, la RDA, è intenzionata a sfruttare i giacimenti minerari del pianeta Pandora, abitato dalla tribù dei Na'vi, esseri alti tre metri e di colore blu. Il blu è il colore che domina questo pianeta disseminato di foreste pluviali e dall'aria irrespirabile, in cui gli umani possono muoversi solo trasferendo la propria coscienza negli avatar, corpi ibridi dalle sembianze Na'vi ma controllati dalla mente umana. Il protagonista principale di questa missione è Jake Sully, un ex marine invalido, incaricato di infiltrarsi fra i Na'vi per studiarne usi e costumi e tentare la via diplomatica per scacciarli dai territori in cui si trovano i giacimenti minerari (mia sinossi del film).

Ciò che viene raccontato in questo film determina il modo in cui viene raccontato, ma non si tratta tanto delle modalità enunciative (narrative) o delle scelte stilistiche, quanto invece delle modalità sensoriali attivate dallo scambio enunciativo fra spettatori e film: immersive e tridimensionali.

Da questo punto di vista, *Avatar* non mette in scena solo il racconto della missione sul pianeta Pandora, ma narra anche la condizione degli spettatori in sala, immersi nella visione stereoscopica. E, ancora, narra la condizione delle nostre esistenze quotidiane. Noi siamo Jake Sully che si muove impacciato nel mondo di Pandora (Susca 2010, 27), con lo sguardo estasiato, perché siamo ancora impacciati e stupiti di fronte al cinema immersivo e sinestetico e, sorprendentemente, di fronte alle realtà virtuali.

¹ Vengono riprese e approfondite qui di seguito alcune riflessioni di Vincenzo Susca su *Avatar*. Si veda Susca 2010, 25-37.

Avatar – a dispetto di ciò che superficialmente può sembrare – è un film umanista e antropocentrico (ivi, 34). Ma, del resto, umanesimo è tecnologia.

Essi non sono antagonisti, l'una dipende dall'altro perché la tecnologia rappresenta il culmine della metafisica occidentale e la sua appropriazione del mondo ruotante attorno a un 'io' sovrano (Chambers 2001, trad. it. 68).

Eppure, se da un lato *Avatar* celebra una sorta di reincarnazione e riaffermazione dell'umano (Jake Sully che si fa per sempre avatar e si pone al comando dei Na'vi), dall'altro però *Avatar* sembra alludere alla possibilità di un ritorno al primordiale, di un superamento della tecnologia (strumento della logica al servizio dell'umanità) verso una tecnomagia, intesa come un

totem attorno al quale le tribù postmoderne esperiscono l'estasi mistica, che è al tempo stesso pura vibrazione attorno al proprio corpo comunitario e fuga dall'io verso qualcosa di più grande di sé e del sé (Susca 2010, 102).

Insomma, *Avatar* affascina perché mostra come la tecnica possa consentire alla soggettività di disincarnarsi e diventare altro. E per raggiungere questa nuova pienezza è necessario che il vecchio corpo, come quello di Jake Sully, muoia. La tecnica, insomma, sancisce l'obsolescenza dell'umano (ivi, 37).

Così come Jake Sully prosegue la sua vita in un nuovo corpo sognante, anche gli spettatori rinunciano al corpo incarnato per partecipare allo scambio filmico; tuttavia, la trasmigrazione del loro corpo nelle figure immateriali dello schermo è eterodiretta dal narratore extradiegetico, vale a dire dall'attività narrativa o discorsiva primaria che fluisce dal medium cinematografico e che coinvolge tutti i suoi codici: per partecipare allo scambio comunicativo con il film, gli spettatori trasformano la propria fisicità in un simulacro, in una forma simbolica e immateriale che sostituisce il corpo (Bettetini 1984, 25-28). Ma questo simulacro è una strategia testuale immanente al testo, costruito dal soggetto dell'enunciazione durante la produzione del testo.

Sebbene sia solo in virtù della disincarnazione che gli spettatori possono dare origine allo scambio simbolico con il film (ivi, 29), la loro corporeità incarnata è il primo veicolo per la comprensione del senso filmico: anche nel cinema classico, bidimensionale, il sentire precede il pensiero e la visione passa innanzitutto attraverso i sensi degli spettatori coinvolti con tutto il corpo nello scambio comunicativo. La modalità sensoriale sollecitata dal cinema stereoscopico, dunque, non si discosta troppo dalla modalità di partecipazione all'evento filmico che già la sala buia produce sul corpo spettatoriale.

Sorge il dubbio, pertanto, che le tecniche del cinema tridimensionale non siano autenticamente innovative e in grado di trasformare l'esperienza della visione filmica, ma siano ancora legate all'idea novecentesca del cinema come grande spettacolo collettivo. Ma il cinema sta cambiando. Le modalità di fruizione non sono più le stesse. Il cinema non è più un rituale sociale:

I film ciascuno di noi continua a vederli, ma seguendo un percorso personale, fatto di visioni spesso casalinghe, di scoperte nelle sconfinite possibilità offerte dal tasto download dei siti internet (Marelli 2010).

Dunque il cinema, oggi, rinnova l'estasi tecnomagica soprattutto nel suo intrecciarsi con il web 2.0, luogo di costante andirivieni e contaminazione fra realtà sociale e socialità elettronica (Susca 2010, 76), luogo di immersività e sinestesie e allo stesso tempo luogo di costante disincarnazione dei corpi, luogo in cui sperimentare una "nuova carne" (come in *Videodrome* di Cronenberg). Luogo in cui sappiamo tecno-magicamente muoverci senza comprenderne però i meccanismi di funzionamento profondi. Come Jake Sully su Pandora. In fondo, il blu di Facebook è il blu di Pandora.

La tecnica tra obsolescenza e reincanto

Vincenzo Susca

La bomba all'idrogeno è l'oggetto più paradossale raggiunto dall'essere umano, e ora i terrestri proiettano l'illusoria immagine di una finale, estrema "umanità", proprio in quella pericolosa materia.

(...) La bomba all'idrogeno è comparsa, appunto, come una specie di ultima espressione umana.

Essa è solitaria, eroica, gigantesca, possiede una forza senza limiti, è modernissima e intellettuale, ha un unico semplice obiettivo (la distruzione), e inoltre vive soltanto l'attimo presente, non appartiene né al passato né al futuro e, qualità ancora più essenziale, è bella ed effimera come un fuoco d'artificio. Non c'è immagine dell'"uomo" più ideale di questa. Il suo obiettivo è l'annientamento di sé e dell'altro... L'annientamento di sé e dell'altro: ah, non sembra il ritornello di una meravigliosa canzone? Prima o poi gli esseri umani dovranno baciare questa loro immagine (Yukio Mishima).

Gli ardenti zampilli della cultura contemporanea, con particolare riferimento ai tumulti carnevaleschi celebrati nella congiunzione tra il corpo sociale, la tecnica e l'immaginario fantastico, invadono la scena sociale, politica, economica, etica ed estetica di sostanze idiosincratiche rispetto alle cause e alle (buone) intenzioni che li hanno originati.

Il brulichio selvaggio di quel soggetto inizialmente anonimo e indistinto, sorto e accolto dall'avvento del paesaggio metropolitano (Abruzzese 1973), dapprima rubricato con l'epiteto di "massa" quindi reso(si) pubblico per poi trasformarsi in *street culture*, *smart mob* e tribù elettroniche di varia natura, è l'epifenomeno di una maestosa distorsione dei paradigmi su cui si sono fondate le diverse declinazioni del progressismo e del razionalismo moderni. L'esondazione della parte maledetta (Bataille 1949) non più in quanto esperienza parentetica del vissuto colletti-

vo ma come cuore pulsante della socialità in gestazione.

L'estasi che ammantava le performance di una tale soggettività sfuggita, come una mina vagante, al controllo dei poteri e dei saperi in carica, sotto forma di consumi eccessivi, di condotte di vita a rischio, di erotismi diffusi e di tutti gli altri gioiosi sabotaggi del sistema imperniato sul lavoro, sulla ragione e sulla dimensione progettuale della storia e dell'esistenza (Maffesoli 1992), è il corrispettivo di una *trance* generalizzata a partire dalla quale, così come le storie di streghe e di maghi raccontano, si sfiora e sfida il divino sulla base di un'istanza pagana. Non c'è pratica tecnomagica attuale che non sia impregnata dell'alchemica sinergia tra il trauma di una distruzione e il godimento della distrazione. Il rito impone un sacrificio. La carne al macero è la sostanza dissipata per celebrare la nuova carne tecnosocietale, un corpo inebriato in cui la tecnica, il divino, l'estetico e il sociale si saldano in una frizione effervescente.

All'apice del suo prodigio, la tecnica assume sempre una risonanza magica dai tratti stupefacenti, tremendi o di un'inquietante meraviglia. Il suo apogeo è costantemente accompagnato dall'odore dell'obsolescenza, dal sentore di un superamento, dalla ferita di uno strappo. Per ciò che concerne il nostro presente, l'umanità straripa in una corporeità al di fuori della propria cornice biologica e sociale, assaggiando contemporaneamente il limite della propria condizione e il suo possibile eccesso, tanto da brandire le facoltà proprie al divino. La mitologia, nei suoi archetipi così come negli stereotipi in cui è attualizzata, lo testimonia con puntuale cadenza, mentre il corpo collettivo ne metabolizza continuamente le tracce nelle trame della vita quotidiana: il mistico, l'estetico e il sensuale impregnano ogni tecnica, relativizzandone la dimensione logica e funzionale. Dal fuoco all'iPad passando per la ruota e la ferrovia, la finalità per cui ogni dispositivo tecnologico è inventato è dall'inizio integrata, se non sfumata, nella risonanza magica, onirica e tattile che avvolge, transcendendolo, l'oggetto in sé nell'ambito del suo corpo a corpo con il sentire collettivo.

Percorrendo la storia, si può tuttavia rinvenire un avvicendamento ciclico dello spirito preminente nel sistema degli oggetti, individuando una variazione tra dispositivi e tempi in cui a prevalere è un'essenza strumentale – ovvero la capacità di intensificare l'azione dell'umano sul mondo, il dominio della natura e l'agire strumentale – e altri dove invece primeggia la trinità dei valori estetici, religiosi e magici: la bellezza più dell'utilità, la comunione piuttosto che il contratto, la vibrazione estatica e non l'interesse. Nel primo caso, la mobilitazione sociale attorno all'*aggeggiamento* di turno sarà tendenzialmente finalizzata al raggiungimento di uno scopo – il progresso, la ricchezza, la conquista... – mentre nel secondo – la trinità dei valori – essa è fine a se stessa: la tecnica è qui solo la maglia, il crogiolo dove il sociale prende corpo e "avviene".

Agli albori del terzo millennio, la tecnica si manifesta come la piattaforma tramite cui affinare e socializzare i metodi minuscoli e microfisici, le radicate tattiche di furbizia popolare (Foucault, 1977; De Certeau 1980) tramite cui le genti si sono sempre difese dallo sguardo aggressivo e pedante del potere. Il passaggio al quale assistiamo assume i tratti di una vera e propria mutazione antropologica, in cui ciò che prima si esprimeva in termini di "resistenza" si traduce oggi in "ricreazione"

sia nel senso di riassemblare e ricombinare elementi già presenti verso forme inedite, sia in quanto “distrazione”, “divertimento”, “evasione”. La socialità elettronica, figura emblematica dell'appropriazione ludica, collettiva e connettiva della tecnica, esperisce pertanto un rapporto con i soggetti e gli oggetti forti che la attorniano, non più fondato su uno schema dialettico, secondo cui la propria opera estetica e identitaria corrisponde alla negazione dell'interlocutore, sia esso il potere o l'industria culturale, ma su un principio di autonomia temporaneo e post-situazionista generante una sorta di “comunicrazia”, laddove la comunione di una comunità attorno a una comunicazione celebra, in una vibrazione, la legge incorporata di un gruppo al di qua e al di là della politica. La tecnologia smette pertanto di essere l'arte del *logos*, lo strumento della logica, per rifarsi “tecnomagia”, totem attorno al quale le tribù contemporanee esperiscono l'estasi mistica, che è al tempo stesso pura vibrazione attorno al proprio corpo comunitario e fuga dall'io verso ciò che lo precede e lo eccede. In tale contesto l'umano si fa cosa, sogna la cosa, gode nel divenire cosa, esattamente nella misura in cui tale trasmutazione lo spoglia del peso del sé per dissolversi nell'altro e ritrovarsi *altro* nell'altro.

Il legame che scaturisce da questa condizione non poggia più su un contratto razionale e astratto – il “contratto sociale” – ma su un patto in cui l'emozione, gli affetti e i simboli condivisi si pongono come le nuove matrici dell'essere-insieme, come i nuovi presupposti di ogni fusione, confusione ed effusione collettiva. Germoglia qui una sensibilità culturale in cui l'equilibrio consolidato tra ragione e sensi viene invertito in favore del secondo elemento, inferendo un colpo letale al paradigma del pensiero razionale-astratto che ha costituito la valvola motrice della modernità occidentale (Adorno e Horkheimer 1947).

L'esperienza che gradualmente si elabora nell'alveo della cultura elettronica rivela, in effetti, l'avvento di una sensibilità che inaugura un'ignota sinergia tra la mente e i sensi, così come tra l'agire razionale e il pensiero magico. L'adorazione dei vari feticci tecnologici e simbolici che puntellano lo scenario culturale contemporaneo implica un alto grado di estasi e di incantesimo della persona, ma contemporaneamente porta con sé una coscienza dotata di una memoria e di un sapere raffinati.

La rete asseconda allora lo slittamento dall'opinione pubblica, di stampo razionale e astratto, all'emozione pubblica, laddove l'intelligenza si fa sensibile, integrando nella cornice mentale il carico immaginario, sacrale e affettivo trascurato se non bandito da tanta parte della cultura moderna. Ciò ci induce a scegliere e a pensare con i sensi ancor prima che tramite un ragionamento astratto, così come si fa inconsciamente nel momento dell'innamoramento, oppure quando ci si avventura in un'azione animati da un sentore favorevole, da un intuito ineffabile.

È stato Marshall McLuhan il primo ad anticipare, pur avvalendosi di un altro vocabolario, le risonanze tecnomagiche delle nostre società, nel momento stesso in cui affermava che “nella nostra epoca elettronica, vestiamo tutta l'umanità come la nostra pelle” (1964). Il nostro tessuto è, in effetti, la superficie, il protagonista inconscio, di un doppio processo che, per quanto appaia come invisibile – e proprio per il fatto che non riusciamo a scorgerlo e tanto meno a capirlo – ha degli effetti dirompenti sulle trame della nostra cultura, a partire dall'ambito della conoscenza

sino ad arrivare al rapporto con il potere, passando per le relazioni interpersonali. Se consideriamo il nostro corpo come oggetto di un'impetuosa e totalizzante sperimentazione tecnica, così come soggetto attivamente e passivamente divenuto un bacino assorbente tecniche, la condizione culturale contemporanea esprime la digestione e la soluzione (nel senso di risolvere ma anche dissolvere, liquidare e liquidarsi) del trauma indotto dall'esplosione della bomba atomica nella psicosensorialità globale. Tale evento, compimento e insieme distorsione della storia moderna e della sua metafisica, ha gettato l'umanesimo nell'abisso della sua contraddizione ontologica: la marcia trionfale dell'essere umano impostosi come centro dell'universo tramite la manipolazione della materia e la riduzione dell'altro a sé stesso, il suo slancio nella processione di estensioni tecnologiche di volta in volta più esorbitanti rispetto alla propria natura (Baudrillard 2004), ha condotto non solo e non tanto alla devastazione del mondo, ma allo stesso annichilimento degli umani.

La condizione postatomica e postapocalittica in cui versiamo, la gioiosa apocalissi della nostra esistenza, di-mostrano una digestione societale della natura funesta consustanziale allo sviluppo tecnoscientifico del moderno, esperita nella saggia *accoglienza* della panoplia tecnica nel seno di una festività diffusa che trasmuta, distorce e ingloba le armi nel gioco dell'esistenza – dalla distruzione alla distrazione. Dall'atomico al web e agli altri culti tecnosocietali. Effetto perverso dell'effetto perverso. È questa, forse, la dote più incantevole del mondo tecnomagico di cui siamo tutti le vittime e i maestri: integrare la morte nei sussulti di un vitalismo gaudente dell'obsolescenza dell'umano e nell'obsolescenza dell'umano (Anders 1956). La cultura elettronica, l'idolatria della moda, il feticismo degli oggetti e tutti gli altri culti in cui l'io si perde in qualcosa di più grande di sé e del sé equivalgono allora forse all'omeopatizzazione ludica della morte.

Bibliografia

- AA.VV. (2011) *Technomagie*, numero monografico di “Les Cahiers européens de l'imaginaire”, 3, Paris, CNRS éditions.
- Abruzzese, A. (1973) *Forme estetiche e società di massa. Arte e pubblico nell'età del capitalismo*, Venezia, Marsilio, 2001.
- Adorno, T. W. e Horkheimer, M. (1947) *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam, Querido; trad. it. *Dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1996.
- Akrich, M. (1992) *The De-Scriptio of Technical Objects*, in W.E. Bijker e J. Law (a cura di), *Shaping Technology, Building Society: Studies in Sociotechnical Change*; trad. it. *La descrizione degli oggetti tecnici*, in A. Mattozzi (a cura di) 2006.
- Akrich, M. e Latour, B. (1992) *A Summary of a Convenient Vocabulary for the. Semiotics of Human and Nonhuman Assemblies*, in W.E. Bijker, J. Law (a cura di); trad. it. *Vocabolario di semiotica dei concatenamenti di umani e non-umani*, in A.

- Mattozzi (a cura di), 2006.
- Anders, G. (1956) *Die Antiquiertheit des Menschen*, München, C. H. Beck; trad. it. *L'uomo è antiquato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.
- Bataille, G. (1949) *La parte maudite* Paris, Éditions de Minuit; trad. it. *La parte maledetta*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.
- Baudrillard, J. (2000) *Simulacri e Fantascienza*, in "Millepiani", 17-18, Milano, Mimesis.
- Baudrillard, J. (2004) *Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du mal*, Paris, Editions Galilée; trad. it. *Il patto di lucidità o l'intelligenza del male*, Milano, Raffaello Cortina, 2006.
- Benjamin, W. (1935/36) *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, in "Zeitschrift für Sozialforschung" 5-1, pp. 40-66 ; trad.it. *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Torino, Einaudi, 1974.
- Bettetini, G. (1984) *La conversazione audiovisiva. Problemi dell'enunciazione filmica e televisiva*, Milano, Bompiani.
- Bijker, W.E. e Law, J. (1992) (a cura di), *Shaping Technology, Building Society: Studies in Sociotechnical Change*, Cambridge MA, The MIT Press.
- Bijker, W.E. (1995) *Of Bicycles, Bakelites and Bulbs*, Cambridge, MA, The MIT Press; trad. it. *La bicicletta e altre innovazioni*, Milano, McGraw-Hill, 1998.
- Bowker, G.C. e Star, S.L. (1999) *Sorting things out. Classification and its consequences*, Cambridge, MIT Press.
- Breton, A. (1957) *L'art magique*, Paris, Formes et reflets - Club français de l'art; trad. it. *L'arte magica*, Milano, Adelphi, 2003.
- Calefato, P. (2008) *Sociosemiotica 2.0*, Bari, Graphis.
- Chambers, I. (2001) *Culture after Humanism*; trad. it. *Sulla soglia del mondo. L'altrove dell'Occidente*, Roma, Meltemi, 2003.
- Debord, G. (1967) *La Société du Spectacle* Paris: Buchet-Chastel; trad. it. *La società dello spettacolo*, Milano, Baldini & Castoldi, 2002.
- Debord, G. e Wolman G.J. (1956) *Mode d'emploi du détournement*, in "Les Lèvres Nues", 8.
- De Certeau, M. (1980) *L'invention du quotidien*, Paris, Union générale d'éditions 10-18; trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro, 2001.
- Deleuze, G. e Guattari, F. (1980) *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie II*, Paris, Les Éditions de Minuit; trad. *Capitalismo e Schizofrenia II. Millepiani*, Roma, Castelvechi, 1996.
- Douglas, M. e Isherwood, B. (1979) *The World of Goods. Towards an Anthropology of Consumption*, London, Allen Lane; trad. it. *Il mondo delle cose. Oggetti, valori, consumo*, Bologna, il Mulino, 1984.
- Foucault, M. (1976) *Histoire de la sexualité, vol.1: La volonté de savoir*, Paris, Gallimard; trad. it. *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1977.
- Hommels, A. (2005) *Studying Obduracy in the City: Toward a Productive Fusion between Technology Studies and Urban Studies*, in "Science Technology and Human Values", 30(3), pp. 323-351.
- Latour, B. (1987) *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society* Harvard, Harvard University Press; trad. it. *La scienza in azione*, Torino,

- Edizioni di Comunità, 1998.
- Latour, B. (1991) *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique* Paris, La Découverte; trad. it. *Non siamo mai stati moderni*, Milano, Eleuthera, 1995.
- Latour, B. (1992) *Where are the missing masses? Sociology of few mundane objects*, in W.E. Bijker e J. Law (a cura di); trad. it. *Dove sono le masse mancanti? Sociologia di alcuni oggetti di uso comune*, in A. Mattozzi (a cura di), 2006.
- Levy, P. (1995) *Qu'est-ce que le virtuel?*, Paris, La Découverte; trad. it. *Il virtuale*, Milano, Raffaello Cortina, 1997.
- Maffesoli, M. (1992) *La transfiguration du politique*, Paris, Editions du Félin; trad. it. *La trasfigurazione del politico. L'effervescenza dell'immaginario postmoderno*, Milano-Roma, Bevivino, 2009.
- Maffesoli, M. (2003) *Notes sur la postmodernité*, Paris, Éditions du Félin; trad. it. *Note sulla postmodernità*, Milano, Lupetti, 2005.
- Marelli, M. (2010) *Riflessione sul rapporto tra cinema e nuovi media*, in “Uzak”, 1, in <http://www.uzak.it/uzak-01-inverno-2010/lo-stato-delle-cose/10cinemanuovimedia.html>
- Mattozzi, A. (2006) (a cura di) *Il senso degli oggetti tecnici*, Roma, Meltemi.
- McLuhan, M. (1964) *Understanding Media*, New York, McGraw Hill; trad. it. *Gli strumenti del comunicare*, Milano, Il Saggiatore, 1997.
- Mishima, Y. (1962) *Utsukushii Hoshi*, in “Shinco”; trad. it. *Stella meravigliosa*, Parma, Guanda, 2002.
- Mongili, A. (2007) *Tecnologia e società*, Roma, Carocci.
- Mumford, L. (1934) *Technics and Civilization*, New York, Harcourt, Brace & co.; trad. it. *Tecnica e cultura*, Milano, Il Saggiatore, 2005.
- Pellegrino, G. (2010) *Costruire la tecnologia. Il costruzionismo negli Science and Technology Studies*, in A. Santambrogio (a cura di) *Costruzionismo e scienze sociali*, Perugia, Morlacchi, pp. 166-174.
- Propp, V. (1928) *Морфология сказки (Morfologijja skazki)* ; trad. it. *Morfologia della fiaba*, Torino, Einaudi, 1966.
- Schütz, A. (1945) *On Multiple Realities*, in “Philosophy and Phenomenological Research”, 5, pp. 533-576; trad. it. *Sulle realtà multiple*, in *Saggi sociologici*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1979.
- Serres, M. (1987) *Statues*, Paris, Bourin.
- Star, S.L. e Greisemer, J. (1989) *Institutional Ecology, 'Translations' and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-39*, in “Social Studies of Science”, 19(3), pp. 387-420.
- Susca, V. e De Kerckhove, D. (2008) *Transpolitica. Nuovi rapporti di potere e di sapere*, Milano, Apogeo.
- Susca, V. (2010) *Gioia tragica. Le forme elementari della vita elettronica*, Milano, Lupetti.

Technomagic, or going back to objects

English abstract Is technoscience magic, and how can such an arcane and archaic practice as magic be relevant to what is considered as totally modern, rational and emancipatory, namely science and technology?

Starting from Vincenzo Susca's book "Gioia tragica", the debate shows all of the continuities between technics and magics, so much so that it is possible to talk about the term "technomagic". Such continuities are framed within an STS perspective by Giuseppina Pellegrino.

The concept of technomagic is then contextualized in relation to the "society of the spectacle", whose latest development is the web 2.0 (Attimonelli); to the cinema as an immersive medium (De Ruggieri); to the ambivalence of technics, which is subjected to a permanent back-and-forth between obsolescence and re-enchantment (Susca).

English Keywords magic, technoscience, technomagic, body, quasi-objects, web 2.0, media

* * *

Claudia Attimonelli Università di Bari
Facoltà di Scienze della Comunicazione e Dipartimento di Lettere, lingue e arti
Via Garruba 6, 70121, Bari
Email: clattimo@alice.it

* * *

Francesca De Ruggieri Università di Bari
Facoltà di Scienze della Comunicazione e Dipartimento di Lettere, lingue e arti
Via Garruba 6, 70121, Bari
Email: f.deruggieri@libero.it

* * *

Giuseppina Pellegrino Università della Calabria
Dipartimento di Sociologia e scienza politica
Via Bucci, 87036, Arcavacata di Rende (CS)
Email: gpellegrinous@yahoo.com

* * *

Vincenzo Susca Université Paul Valéry Montpellier
Route de Mende,
34199 Montpellier Cedex 5
Francia
Email: vincenzo.susca@ceaq.sorbonne.org

Tecnologie della visibilità

Annotazioni sulle pratiche di sorveglianza

Andrea Mubi Brighenti

Abstract La sorveglianza si costituisce come un insieme di relazioni socio-tecniche che danno forma a relazioni di visibilità e intervisibilità. Il testo presenta brevemente alcuni nessi ritenuti centrali per meglio comprendere il rapporto tra lo sviluppo e l'applicazione di tecnologie che riconfigurano le relazioni di visibilità tra soggetti, siti ed eventi sociali. In particolare, si focalizza su come il corpo individuale e il corpo della popolazione formino due poli o due campi di azione del controllo, e su come i fattori di docilità, partecipazione e "sociabilità" vengano mobilitati nelle nuove formazioni di sorveglianza.

Keywords sorveglianza; visibilità; anatomopolitica; biopolitica; tecniche di gestione dell'informazione

1. L'istituzione socio-tecnica dei regimi di visibilità

Alle pratiche di sorveglianza viene spesso associato un significato sociale ambiguo, oscillante tra controllo e cura. Osservatori e commentatori diversi sono pronti a sottolineare alternativamente l'uno o altro aspetto, ma è evidente che i due procedono insieme. Tuttavia, per comprendere più accuratamente come le misure di sorveglianza odierne possano modificare la vita sociale, politica, culturale e istituzionale, oltre che le relazioni interpersonali, non è sufficiente limitarsi a queste caratterizzazioni generali, per così dire "di massima", bensì è necessario analizzare le forme della sorveglianza come un insieme di relazioni socio-tecniche che gestiscono, distribuiscono e modificano relazioni di visibilità e intervisibilità tra le parti.

In questo momento storico ci troviamo di fronte a una molteplicità dei luoghi sociali di sorveglianza (Lyon 2007, §2), dato che essa viene oggi condotta in una pluralità di situazioni da parte di organizzazioni di tipo molto diverso (ad esempio organizzazioni militari, di polizia, di intelligence, mediche, commerciali, assicurative) per finalità altrettanto diverse (ad esempio il controllo dei propri impiegati, dei propri concorrenti, e in generale dei "clienti" della propria organizzazione – intendendo il termine in senso ampio, tale che ad esempio i devianti possono venire

considerati come “clienti” delle agenzie di polizia, e così via).

Nella maggior parte di simili casi, l'introduzione di sistemi e misure di sorveglianza è guidata da una ragione tecnocratica, anche quando la finalità della sorveglianza sia di altro tipo (politica, economica, personale etc.), ovvero dalla fiducia che la disponibilità di informazioni e di dati raccolti migliorerà l'efficienza di prestazione dell'organizzazione nel raggiungimento delle sue finalità. Perlomeno, questa è la razionalizzazione più facile da produrre, dato che in effetti tale efficacia è molto difficile da dimostrare a causa dell'ampio numero di variabili presenti in ciascuna situazione; in effetti, molto spesso l'efficacia si rivela essere un presupposto più che una vera e propria dimostrazione – o, se si vuole, una retorica di cui certi attori e certe istituzioni si servono per finalità di comunicazione pubblica e di costruzione della propria immagine. Andrebbe però anche approfondita e valutata l'ipotesi che la sorveglianza possa essere una strategia in cui entrano in gioco fattori diversi da quelli di un semplice calcolo dei costi e dei benefici, o in alternativa nel cui calcolo dei costi e dei benefici rientrano fattori diversi da quelli pubblicamente dichiarati. Va inoltre considerato un aspetto che si potrebbe chiamare di “supererogazione”, rilevato per primo da Jacques Ellul (1965): secondo Ellul, a causa della natura auto-accretiva e monista della tecnica, lo strumento tecnico tende a venire applicato dappertutto per il solo fatto che è possibile applicarlo. Questa sorta di logica espansionista della sorveglianza è stata in seguito rimarcata da numerosi altri osservatori. La riflessione sulle finalità per cui si cerca di manipolare la visibilità non può però condurre lontano qualora non si considerino le modalità concrete e le strutture attraverso le quali tale manipolazione viene condotta.

Può essere interessante rilevare che, essendo la sorveglianza una pratica organizzata – e dunque anche una pratica organizzativa – essa opera attraverso l'istituzione di *regimi* di visibilità. Un regime di visibilità è un'architettura sistematica di dispositivi e norme – anche se, occorre precisare, tale sistematicità non esclude affatto la presenza di elementi e attività discrezionali o persino arbitrarie e discriminatorie. Quel che accade all'interno di ogni regime di visibilità è il delinearsi di un asse pubblicità–privatezza, o divulgazione–segreto, sul quale, come rilevato inizialmente da Simmel (1908, trad. it. 1998, §5) (a cui da questo punto di vista va attribuito il riconoscimento di ispiratore della sociologia della sorveglianza) la distribuzione delle informazioni e delle conoscenze è differenziale e selettiva, creatrice tanto di legame sociale quanto di effetti di potere (o, più precisamente, di ciò che in seguito si è designato con il termine dominazione). Il concetto stesso di segreto, secondo Simmel, amplia la vita sociale in quanto vi introduce l'idea che, accanto al mondo sociale evidente, esista un intero altro mondo potenzialmente conoscibile ma non conosciuto. Attraverso l'idea di segreto, la sorveglianza trasforma la gestione di informazioni disposte lungo l'asse divulgazione–segreto in effetti di potere. Come più recentemente ha notato Gary Marx (2005), essa implica una gestione di confini in un doppio senso: da un lato, la sorveglianza istituisce e rafforza confini creando “profili” (di sospetti, clienti, lavoratori, abitudini di consumo, voto e così via) funzionali a un trattamento differenziale dei soggetti; dall'altro lato, essa scavalca o elimina confini, consistendo in una violazione sistematica di informazioni inizialmente intese come private o segrete.

2. Sorveglianza, docilità e partecipazione

Ora, è evidente che tali manipolazioni della visibilità non si riducono semplicemente a dati visuali, ma includono un più ampio campo delle percettibilità sociali che definiscono il *plenum* del qui-ed-ora (Brighenti 2010). È stato fatto notare che nella società contemporanea un aspetto sempre più centrale delle pratiche di sorveglianza è quello di poter tracciare e controllare informazioni e flussi di dati in formato digitale. Si tratta di informazioni non necessariamente visuali ma che in ogni caso, perché vi sia sorveglianza, devono venire *visibilizzate*. Secondo gli studiosi, l'intero processo passa in questo modo dall'essere imperniato sulle persone e sui loro corpi fisici all'esserlo su codici e dati numerici informatizzati (Ericson e Haggerty 2000; Lyon 2001, 2003). Al fine di valutare meglio questa tesi, può comunque essere utile esaminarla in un contesto storico e concettuale più ampio, ad esempio risalendo all'opera incomparabile di Michel Foucault. Per Foucault (1975), come è noto, la razionalità originaria della sorveglianza in quanto tecnologia di potere consisteva nel collocare l'individuo all'interno di un diagramma fisico e di rapporti di forze (in altri termini, in una istituzione chiusa) al fine di indurlo ad assumere una serie di atteggiamenti calcolati in anticipo. In rapporto a questa definizione, è innegabile che simili pratiche di sorveglianza esistano ancora.

Si consideri ad esempio il caso dei check-in agli aeroporti: il fatto di sapere che si dovrà passare attraverso un sistema di sicurezza e un metal detector – e che si sarà dunque, a tutti gli effetti, visibilizzati – induce la maggior parte delle persone a “docilizzare” il proprio corpo, non solo sottomettendosi a un certosino rituale di ispezione ma anche predisponendosi a rendere tale ispezione la più facile e fluida possibile per gli ispettori. Tutta la situazione è strutturata come un dispositivo che attraversa un insieme socio-tecnico e che lo “lavora”; sicché, se la situazione non viene contestata nel suo complesso, eventuali atti di resistenza plateali non verranno interpretati come orgogliose affermazioni di libertà ma solo come semplici intralci alla circolazione generale. Gli studi sull'introduzione di scanner a raggi X di tipo Backscatter negli aeroporti (Amoore e Hall 2009) ci ricordano inoltre come le modalità di visibilizzazione dei corpi dei passeggeri potrebbero in breve tempo raggiungere livelli di imbarazzante precisione – anche se simili riflessioni, che sicuramente catturano l'immaginazione pubblica e suscitano vociferanti reazioni da parte dei commentatori, risultano naïf laddove non si consideri l'intero regime di visibilità in questione. Nel senso foucaultiano, la sorveglianza non dipende che in parte dal fatto che il passaggio attraverso il rettangolo del metal detector o dello scanner modello Backscatter produca dei dati su di noi, bensì dal fatto che tale consapevolezza della visibilizzazione si trasforma nella disposizione che ciascuno di noi adotta mettendosi in fila dietro gli altri, controllando il proprio corpo per rimuovere oggetti di metallo, predisponendosi a venire ispezionato e così via.

Effetti di sorveglianza di questo tipo sono riscontrabili anche in altri casi. Ad esempio, in alcuni comuni inglesi (il Regno Unito essendo uno dei paesi più video-sorvegliati al mondo) le telecamere di sorveglianza a circuito chiuso installate ufficialmente per finalità di controllo della devianza e di sicurezza della proprietà privata sono state impiegate per punire un insieme di illegalità minori, o anche sem-

plici irregolarità, tra le quali il non rimuovere gli escrementi del proprio cane, il non eseguire la raccolta differenziata nel modo corretto, l'affiggere volantini senza permesso, il fumare o bere in luoghi non consentiti e così via. Evidentemente, il fatto di rendere pubblicamente noti simili utilizzi delle telecamere di sorveglianza mira a indurre un effetto di auto-normazione negli abitanti. Se è pur possibile che qualche ammenda sia stata emessa sulla base di informazioni raccolte attraverso questi strumenti di sorveglianza, non si comprenderebbe davvero il funzionamento di tale diagramma di visibilità se non si includesse il fattore della esemplarità. Il discorso implicito in questi esempi di sorveglianza si può così esplicitare: "In questo momento potreste essere osservati dalle nostre telecamere, anche se non potete sapere esattamente se lo siete davvero; dunque comportatevi come sapete che noi vorremmo che vi comportaste se vi stessimo effettivamente osservando".

In un'ottica foucaultiana, il cartello che avvisa che in un dato angolo si sta venendo ripresi da telecamere non è affatto un elemento accidentale superaddito al sistema, reso necessario ad esempio da qualche norma giuridica sulla privacy o sul diritto alla notifica, ma è al contrario parte essenziale della tecnologia di sorveglianza stessa. Di nuovo in un senso foucaultiano molto preciso, riprendere qualcuno senza dirglielo o farglielo in qualche modo sapere non costituisce un caso di sorveglianza, poiché non crea effetti di disciplinamento. La tecnologia di sorveglianza infatti non si limita ad una attrezzatura, ad esempio una telecamera a circuito chiuso o un metal detector o uno scanner, ma include l'insieme delle relazioni materiali e immateriali che si vengono a stabilire tra uomini e cose all'interno di un dispositivo sorvegliante. In breve, nell'accezione di Foucault la sorveglianza è sempre un processo partecipativo e collaborativo. Più recentemente, la persistenza di processi cooperativi di sorveglianza è stata sottolineata ad esempio da Gary Marx (2006), secondo il quale sono oggi dilaganti forme "morbide" di sorveglianza che mirano da un lato a presentarla attraverso una (pseudo-)forma di diritto contrattuale (ad esempio: "I passeggeri non sono obbligati a sottoporsi alla perquisizione personale se decidono di non imbarcarsi"), dall'altro a instillare e premiare la volontà collaborazionista attraverso forme di sollecitazione alla sottomissione di tipo informale e gratificante (così, per "collaborare" alla soluzione di un caso di omicidio tutti gli abitanti maschi di una certa età di una cittadina vengono invitati a dimostrare il loro senso di "comunità e responsabilità" fornendo un prelievo del loro DNA attraverso la saliva).

3. Trattamenti *ad hoc* e trattamenti aggregati

Occorre però interrogarsi sulla questione: la sorveglianza possiede solo un valore "performativo" (per utilizzare un termine che non era del filosofo francese ma che può rendere l'idea) o possiede anche un valore predittivo, ovvero persino un valore retrodittivo? Porsi questa domanda significa rilevare che un dispositivo di sorveglianza può in effetti sempre subire un processo di eterogenesi dei fini: attraverso la pratica di osservazione sistematica di comportamenti empirici si produce una trasformazione degli stessi standard previsti per l'accettabilità dei comporta-

menti, standard che possono venire poi applicati *ad hoc*, o persino retrospettivamente *ad hominem*. Questo problema ci ricorda che oggi registriamo uno scollamento sempre più sensibile tra la mole dei dati raccolti e delle informazioni prodotte attraverso i processi di sorveglianza da un lato, e il loro possibile utilizzo dall'altro.

Simile scollamento va immaginato concretizzarsi in diversi possibili scenari: vuoi uno scenario di repressione politica di tipo autoritario, vuoi uno scenario di banale, ma potenzialmente illimitato, sfruttamento economico-commerciale. Ad esempio, rispetto al primo scenario, l'estensione degli strumenti di sorveglianza predisposti e resi possibili dalle legislazioni antiterrorismo dell'ultimo decennio ha consentito un utilizzo pervasivo di strumenti di sorveglianza spesso attraverso razionalizzazioni e giustificazioni *ex-post*. Nel cosiddetto "affaire Tarnac" in Francia – paese che rappresenta, per utilizzare un epiteto a cui siamo ormai familiari, una delle più mature democrazie occidentali – la corte d'appello giudicante ha consentito l'utilizzo nel procedimento penale di dati sull'anarco-situazionista Julien Coupat che erano stati raccolti al di fuori di qualsiasi procedura regolare e persino molto tempo prima dei fatti a lui imputati (il che fa supporre che Coupat fosse già un "cliente" della polizia investigativa quando non si era ancora prodotta alcuna illegalità). Rispetto al secondo scenario, poi, è banale ma per nulla raro che informazioni su clienti e utenti acquisite da ditte e società commerciali vengano spregiudicatamente utilizzate per finalità completamente differenti da quelle per cui sono state raccolte, e in generale per finalità di profitto. Abbiamo qui in sostanza due esempi che mostrano come un regime di visibilità non sia affatto un'istituzione completa che funziona in un'unica direzione definita a priori, ma sia piuttosto un insieme composito, eterogeneo e multidirezionale che si modifica e si dirige attraverso il proprio stesso funzionamento pratico.

Autori come Dandeker (1990), Whitaker (1999) e Lyon (2001) hanno sostenuto che, mentre storicamente dal diciottesimo al ventesimo secolo l'attore principe della sorveglianza è lo stato nazione, oggi assistiamo a un proliferare dei nuclei e delle agenzie di sorveglianza. Rispetto a questa tesi, il grande vantaggio di una epistemologia foucaultiana risiede nel non riservare alcuna posizione privilegiata particolare allo stato in quanto istituzione, bensì di andare ad osservare delle forme di razionalità, ad esempio razionalità disciplinare o governativa, nel momento del loro comporsi in dispositivi. Nei termini di Foucault, non è tanto lo stato che sorveglia, disciplina o governa, quanto piuttosto la razionalità e i dispositivi di sorveglianza, disciplina e governo che infiltrano il funzionamento di istituzioni come quella statale, la quale è lungi dall'essere l'unica coinvolta, dall'esserlo in modo specifico o anche semplicemente diverso dalle altre. Ora, riconoscere l'esistenza di una pluralità di attori e di pratiche socio-tecniche di sorveglianza significa anche riconoscere una pluralità di saperi che agiscono nei sistemi socio-tecnici, i quali non risultano pertanto determinati a priori e insediati stabilmente una volta per tutte, bensì sempre *in the making*. Ad esempio, la ricerca condotta da Klauser (2009) sull'installazione di un sistema di CCTV in un aeroporto internazionale come quello Ginevra mostra sia il coinvolgimento di forme di expertise diverse – che includono polizia, management aeroportuale, informatici e gestori tecnici del sistema – sia il fatto che

lo stesso sistema tecnico possa di conseguenza venire situazionalmente e selettivamente impiegato per usi differenti, quali il controllo dell'accesso alle diverse aree dell'aeroporto, il controllo statistico dei flussi di popolazione, il controllo dei comportamenti individuali, il pedinamento di sospetti e in ultimo anche la registrazione generica e indistinta di "tutto quel che succede".

Si vede inoltre come la dimensione collaborativa possa essere del tutto assente da alcune pratiche che pure, intuitivamente, sembrano presentarsi ai nostri occhi quali pratiche di sorveglianza. In modo persino più cruciale, si intravede come in realtà i trattamenti *ad hoc* e *ad hominem* siano sempre complementari – per non dire che i trattamenti individualizzati sono resi possibili dal trattamento statistico aggregato, che è per eccellenza non-disciplinante. Michel Foucault (2004 [1977-1978]) riconduceva quest'ultimo tipo di trattamento ai "dispositivi di sicurezza", che caratterizzava come "biopolitici", in quanto essi non si riferiscono a un singolo corpo individuale ma ineriscono complessivamente a una "popolazione". Tecniche di sorveglianza come quelle di *data mining* e *pattern recognition*, oggi ampiamente utilizzate, configurano dei regimi di visibilità il cui punto di applicazione non è, in prima istanza, il singolo individuo. Ad esempio, la NSA, l'agenzia per la sicurezza nazionale statunitense – comprensibilmente, una delle organizzazioni più attrezzate e attive nel campo della sorveglianza – analizza di routine una mole, si dice, dell'ordine degli yottabyte (10^{24}) di conversazioni telefoniche ed e-mail (Aid 2009). A differenza della sorveglianza disciplinare, i dispositivi di sicurezza hanno natura statistica: essi possono "solo" calcolare dei margini accettabili e delle soglie inaccettabili di rischio; all'opposto di una pratica tangibile e concreta come quella dell'ispezione, la nozione di sicurezza rimane di natura intangibile, fondata unicamente su un calcolo di natura probabilistica riferita a una gamma di eventi possibili.

Al di là del lessico foucaultiano stretto, su si è basato il ragionamento condotto nel paragrafo precedente, sembra dunque difficilmente negabile che alcune delle pratiche di sicurezza contemporanee implicino processi che intuitivamente sentiamo come legati alla sorveglianza. Pensiamo ad esempio al caso di banche e istituti assicurativi che determinano se erogare prestiti o stipulare assicurazioni sulla base della provenienza geografica dei postulanti, o di profili di rischio degli stessi. Nel 2007 fece notizia il caso dell'istituto di credito canadese Laurentian Bank, che rifiutò una richiesta di prestito per acquisto di un autoveicolo pick-up a un residente della Kitigan Zibi First Nation, una comunità autoctona Algonquin. Nonostante il curriculum della persona in questione fosse impeccabile, la *policy* della banca in questione era – e, a quanto consta, è tutt'ora – quella di rifiutare prestiti ai residenti in una serie di codici postali, molti dei quali guarda caso si trovano nelle riserve delle *first nations*. Simili pratiche, spesso odiose e discriminatorie, sono in effetti dispositivi di sicurezza basati su dati aggregati, che producono dei "punteggi di fiducia" (*trust scores*) attraverso i quali i singoli vengono allocati a categorie di rischio precostituite.

Nei manuali degli assicuratori – e a partire dagli anni Ottanta anche nei manuali di criminologia – simili calcoli sono noti come "strategie attuariali", ovvero strategie basate sulla probabilità statistica di realizzazione di dati eventi. Il *triage* sociale securitario che ne risulta è reso possibile dall'acquisizione di dati individuali attra-

verso tecniche di sorveglianza “di basso profilo”, ovvero recuperando all’occorrenza informazioni che il singolo individuo da giudicare ha inavvertitamente – ma spesso inevitabilmente – sparpagliato in giro e confrontandoli alle tendenze medie e alle soglie che in relazione a quelle tendenze medie si sono introdotte. Questo tipo di *social sorting*, si è detto, ha effetti socialmente, giuridicamente e politicamente problematici (Lyon 2007). L’introduzione dei profili di rischio crea infatti un effetto domino noto come *path dependency*, in cui il campo delle effettive possibilità successive accordate a un individuo viene progressivamente ristretto sulla base delle categorizzazioni puramente probabilistiche alle quali è stato in precedenza sottoposto. Il risultato è quello che viene chiamato uno svantaggio cumulativo (*cumulative disadvantage*). Ad esempio, in Gran Bretagna la polizia ha elaborato database di potenziali criminali sulla base delle statistiche di criminalità associate all’incidenza di comportamenti anti-sociali a scuola, abbandoni scolastici precoci e segnalazione di casi problematici da parte degli assistenti sociali. Questi profili di candidati criminali vengono poi applicati al resto della popolazione giovane. Sono già assegnati a questa categoria degli aventi profilo di potenziali criminali dei bambini di tre anni, le cui possibilità future non solo di accedere a un prestito bancario ma anche di camminare liberamente per la strada non sono, purtroppo per loro, esaltanti.

In senso stretto, nei dispositivi di sicurezza non si tratta di compiere, come invece nelle pratiche di disciplinamento, una presa in carico del singolo nella sua interezza, al fine di costituirne internamente le tendenze attraverso una “ortopedia morale” delle disposizioni; si tratta invece di controllare dei tassi e delle tendenze complessive che ineriscono a una popolazione. Nei casi riportati sopra, la selezione viene compiuta non cercando di sapere tutto, o il più possibile, su un singolo individuo (come nello scenario totalitario) ma invece riuscendo a posizionare il singolo individuo in un quadro complessivo noto, dunque conoscendo la media di tutti gli altri e determinando le soglie generali che separano l’inclusione dall’esclusione. Certamente, come si è detto sopra, Foucault stesso aveva esplicitamente contemplato il fatto che la sorveglianza discontinua funzionasse rendendo i propri effetti continui. Ora però ci troviamo in uno scenario in cui la raccolta dei dati è *effettivamente continua*. Se dunque sotto l’etichetta della “sorveglianza” i *Surveillance Studies* si occupano in effetti sia di pratiche di sorveglianza sia di pratiche di sicurezza, ciò accade per il buon motivo che per quanto, come ha mostrato Foucault, si tratti di due dispositivi socio-tecnici differenti, la loro interazione in contesti concreti è evidente. La complementarità fra trattamento *ad hoc* e trattamento aggregato è dunque un aspetto rimarchevole delle tecnologie di sorveglianza attuali.

4. Passare per il corpo

Il corpo è il punto di applicazione privilegiato della sorveglianza, non fosse altro per il fatto che esso è eminentemente visibile, “apprensibile” e afferrabile. Tuttavia il corpo stesso può venire concettualizzato in modi diversi all’interno di diverse pratiche di sorveglianza. Si può pensare ad esempio a un corpo che agisce e che

pertanto può venire influenzato nelle sue disposizioni, giungendo a conformarsi a una norma (ovvero fallendo e diventando “anormale”); ma si può anche pensare a un corpo che *testimonia*, lasciando intorno impronte e tracce di sé che permettono di ritrovare e ricostruire la sua rotta attraverso uno spazio; ovvero ancora si può pensare a un corpo da sezionare analiticamente attraverso un insieme di variabili fisiche (come peso, altezza, temperatura, ecc.).

Mentre la sorveglianza disciplinare descritta da Foucault si propone di agire su delle condotte, di agire su un agente e sulla sua azione modificandola “geneticamente”, si è già sopra constatata l’esistenza di altri regimi di visibilità nei quali il corpo viene reso pertinente in modo per così dire anatomico, cioè solo in quanto evidenza testimoniarla. In altri termini, il corpo si presenta come un territorio visibile a uno sguardo inquirente. Da questo punto di vista, i sistemi biometrici vengono utilizzati in primo luogo per operare un riconoscimento individuale biunivoco, verificando che la persona sia chi dichiara di essere e distinguendola da altri possibili “concorrenti” a quella stessa identità (*authentication*), ovvero per identificare la persona in questione anche se essa non avanza alcuna dichiarazione di identità (*recognition*). In relazione alla discussione del paragrafo precedente, si comprende come simili operazioni richiedano necessariamente un trattamento aggregato e omogeneo dei dati riguardanti un’intera popolazione. La storia classica della biometria inizia infatti con la medicina legale e la criminologia positivista italiana di metà Ottocento, entrambe ossessionate dalla fisiognomica dell’*homo criminalis*; ma dall’antropometria del singolo deviante si arriva in breve alla schedatura sistematica di gruppi sociali attraverso impronte digitali e fotografie segnaletiche (Gibaldi 2003). Nelle pratiche sanitarie di base, poi, è l’intera popolazione (inizialmente l’intera popolazione urbana, per giungere infine, come si dice anche nel caso dei telefoni mobili, alla “copertura del territorio”) a venire misurata e registrata. Il caso delle schedature “razziali” nei regimi totalitari fascisti e in quelli di apartheid (ad esempio, rispettivamente, Aly e Roth 2004; Bowker e Star 1999) può servire a ricordare alcuni punti di approdo di questo vasto movimento.

Non solo la fotografia sul passaporto, ma anche la firma, si può dire, è uno strumento biometrico, in senso forse attenuato ma pur sempre territoriale del termine. Se comunque la firma deriva da una estroflessione di uno schema motorio acquisito che può venire replicata entro un margine di variazione tollerato, il corpo nella sua materialità immediata fornisce una firma ancor più netta, in quanto la conformazione morfologica di ciascun corpo è differente dalle altre in un numero amplissimo di dettagli del viso e delle membra. I sistemi biometrici si applicano direttamente al corpo non per agire sulla sua azione bensì per cercare – forse peraltro, va detto, in modo illusorio – di distinguere univocamente ciascun corpo da un altro e ricongiungere biunivocamente ogni corpo all’opportuno record di un database. I sostenitori di questi sistemi affermano che, a differenza dei sistemi di autenticazione attraverso password o documenti cartacei, gli strumenti biometrici attuali sono più robusti nei confronti dei tentativi di effrazione e falsificazione, mentre i detrattori dicono che questi sistemi sono ancora molto inaffidabili o, al contrario, troppo pericolosi (ad esempio, sui passaporti biometrici, Bennett e Lyon, a cura di, 2008). Al di là delle valutazioni che se ne vogliano dare, quel che più interessa rile-

vare è che tutti i sistemi biometrici implicano una codifica e, in questo senso, un'astrazione dei dati corporei rilevati. Tali dati infatti vengono trascritti in una matrice matematica più o meno sofisticata, alla quale è possibile poi applicare algoritmi che rilevano correlazioni statistiche tra elementi, configurazioni formali di pattern e così via. Ciascun passaggio di queste "trascrizioni" dal corpo ai dati e viceversa implica, come è comprensibile, un insieme estremamente complesso di fattori: si tratta di veri e propri esercizi di traduzione che i sofisticati sistemi biometrici attuali svolgono in una varietà di modi, spesso attraverso sistemi autocorrettivi in grado di affinarsi progressivamente (vedi ad esempio Jain, Bolle e Pankanti, a cura di, 1999; Gray 2003; Tistarelli e Nixon, a cura di, 2009).

Anche in questo caso ci troviamo dunque di fronte a una configurazione socio-tecnica ampliata ed eterogenea, in cui ciò che conta sono precisamente le articolazioni e i passaggi tra gli stadi intermedi, tra materie eterogenee e tra processi di "messa in forma" differenti. Importante rimane, in ogni caso, ricordare l'esistenza di questo momento del "passaggio per il corpo" utilizzato in alcuni dispositivi di sorveglianza. Il corpo viene sottoposto a misurazioni, scansioni, prelievi condotti con diverse modalità, che sono naturalmente e legittimamente aperte a contestazioni e preoccupazioni. Al centro del dibattito attuale sulla sorveglianza biometrica è infatti sia l'estensione di tali pratiche di controllo per un insieme di nuove funzioni, sia l'estensione delle dimensioni corporee prese in carico: la retina, iride, il viso (modellizzato tridimensionalmente), la modulazione vocale, le impronte palmari, l'andatura, l'odore corporeo, il DNA rilevato attraverso saliva o capelli, dimensioni spesso poi combinate in sistemi multi-biometrici.

5. Tracciamenti

A causa della pluralità sociale dei luoghi di sorveglianza già richiamata in apertura, le odierne pratiche di sorveglianza e di controllo risultano spesso separate tra loro, condotte per obiettivi diversi e utilizzando dispositivi e saperi eterogenei. Per questo motivo Lyon (2007) ha insistito sulla natura "post-panottica" della sorveglianza contemporanea: essa sarebbe composta non tanto da un unico apparato centrale di sorveglianza, come negli scenari totalitari "big-brotheristici", quanto da un patchwork di sistemi locali, ciascuno dei quali dotato di proprie finalità e modalità di funzionamento. Anche se la terminologia di Lyon non rende molta giustizia al pensiero di Foucault – il quale in realtà fu il primo ad analizzare la crisi delle società disciplinari, e il cui concetto di panottico è in ultima analisi meglio inteso come un dispositivo analitico di potere piuttosto che come un modello sociale complessivo che caratterizzerebbe un'epoca storica determinata – la questione perdura sostanziale. Al momento presente, non è scontato se l'interconnessione tra diversi dispositivi di sorveglianza sia destinata a risultare in un *patchwork*, o se invece possa produrre un "continuo" coerente di sorveglianza, come hanno paventato altri osservatori; o, ancora, se essa non prefiguri persino un quadro di sovrapposizioni, interferenze e incastri dagli effetti contraddittori, imprevedibili e forse anche grotteschi. Graham (2002) propende ad esempio per una tesi continuista, secondo

cui la spinta verso l'ubiquità dei sistemi di sorveglianza implica una loro normalizzazione e regolarizzazione come parte integrante dello spazio urbano. In questa interpretazione, la sorveglianza diviene un'infrastruttura invisibile e onnipresente, che "sostiene" (nel senso in cui i pilastri sostengono gli edifici) tutta una serie di ulteriori processi socio-tecnici nello spazio urbano. Lianos (2001) propende al contrario per una tesi radicalmente decentralista: il controllo istituzionale contemporaneo per questo autore è acentrico e acefalo, "periottico" più che panottico. Sorvegliare gli individui, al limite, non serve più: è sufficiente creare delle posizioni individuali differenziali di inclusione/esclusione dal sistema e promuovere la competizione individuale per l'inclusione nel sistema; non c'è bisogno di sorvegliare né gli inclusi né gli esclusi, ma solo di regolare le vie di accesso (Bigo 2006 vi aggiunge un'analisi della violenza di messa al bando degli esclusi).

La tesi di Lianos, che punterebbe verso una irrilevanza della sorveglianza, incontra senza dubbio diverse difficoltà empiriche. Tuttavia essa consente anche di illustrare un aspetto importante della questione: in molti casi, non abbiamo infatti a che fare con una sorveglianza sistematica di lungo corso, come ad esempio sono le attività investigative sotto copertura o la sorveglianza dei nemici politici. Poiché i dati che riguardano una persona sono costantemente registrati in automatico da una serie di organizzazioni con cui quella persona entra in contatto pressoché ogni giorno (transazioni economiche, lettura della email, navigazione in rete e passeggiata per la strada) e sono conservati in archivi pressoché *sine die*, si rende in seguito possibile un atto di sorveglianza puntuale, compiuta solo all'occorrenza secondo procedure tecniche di visibilizzazione specificamente scelte. Se da un lato questo soggetto sorvegliante, post-orwelliano sì, ma purtuttavia in grado di muoversi attraverso archivi disparati (e non necessariamente connessi tra loro, o quantomeno non progettati per esserlo) non è stato ancora sufficientemente studiato (il che non si preannuncia certo come un compito facile!) vale comunque la pena cercare di chiarirsi la modalità specifica con la quale si svolge questo tipo di sorveglianza. Si tratta infatti di una pratica di *tracking*, di tracciamento che assume un ruolo centrale in molte pratiche.

Nel gergo idraulico, un tracciatore è un liquido che viene iniettato lungo tubi o canali al fine di comprenderne le geometrie e le giunture non visibili (un modo delicato di trattare con le scatole nere). Tracciare significa essenzialmente poter seguire, o risalire a ritroso, un percorso che si svolge o si è svolto all'interno di un campo e/o lungo un network predefinito. In grande misura, occorre riconoscere che tanto lo spazio urbano contemporaneo quanto lo spazio informatico sono precisamente configurati come campi e reti di questo tipo, su cui i percorsi individuali risultano tracciabili. Per Picon (2008), ad esempio, lo spazio urbano per intero viene oggi ridotto a serie di occorrenze, eventi e situazioni, modellandosi morfologicamente sullo spazio informatico. In questa versione, la nozione di evento viene privata di ogni imprevedibilità, di qualsiasi fattore di apertura o instabilità (com'era ad esempio l'evento teorizzato da Deleuze, Foucault e Derrida – l'apparizione del padre di Amleto), per denotare un mero accadimento all'interno delle possibilità della matrice, un sintagma ridotto ad epifenomeno del paradigma. In congiunzione con il fatto che tutte le occorrenze possono essere registrate – per

non dire che lo sono già – lo sviluppo delle tecniche di *data mining* e degli *spyware* che operano analisi di tipo reticolare fa intravedere ad alcuni un superamento quantitativo imponente delle limitazioni inerenti a forme precedenti di sorveglianza (Marx 2002). Tra gli *spyware*, hanno goduto di una certa fama applicazioni dai nomi ameni, quali Echelon, Carnivore, Total Information Awareness, nomi che appunto evocano superlative capacità di “macinare dati” al fine di ridurre ogni evento ad un’occorrenza codificata e collocabile.

È certo che gli oggetti abbiano una vita sociale; quelli che contengono dispositivi di sorveglianza ne hanno però probabilmente una più vivace. Gli spazi e gli oggetti della vita quotidiana vengono a tal punto infusi di software e di processi computazionali informatici che qualcuno, in una sorta di implicito requiem per Lefèbvre, ha parlato di una “produzione automatica dello spazio” (Thrift e French 2002). Simili oggetti sempre più *smart* mettono in atto una sollecitazione dei propri utilizzatori, i quali vengono informati, istruiti, consigliati e interpellati da tali artefatti molto più spesso – per non dire ininterrottamente – che dai meno complessi artefatti loro predecessori: un telefono intelligente richiede più, non meno attenzioni di uno stupido. Al contrario di quanto auspicato da Weiser (1991) e da altri tecnoutopisti del Massachusetts Institute of Technology, diventando ubiqua la tecnologia non è diventata più “tranquilla”, bensì più vociferante. Non solo gli oggetti vengono infusi di software, ma in un certo senso lo stesso accade anche agli esseri umani. Ognuno di noi dispone di decine di login e profili personali su siti di acquisto online, abbonamenti, riviste, forum di discussione, piattaforme di *social networking*, videogiochi e così via. A molti di questi profili non dedichiamo alcuna attenzione ma ad alcuni teniamo particolarmente (il nostro profilo Facebook, il nostro profilo sul sito dell’organizzazione per cui lavoriamo, il nostro profilo nel forum di appassionati di agricoltura biologica o di pesca sportiva). Sebbene nessuno di questi spazi sia progettato esplicitamente per essere uno spazio di sorveglianza, è il funzionamento stesso di questi dispositivi informatici a svolgersi “già da sempre” in un formato sorvegliante.

La chiave per interpretare questi fenomeni non è forse neppure tanto la computazione – la quale è lungi dall’essere irrilevante, ma è già stata ampiamente esplorata – quanto la *trasversalità*. La trasversalità è una caratteristica di ogni topologia di rete, dato che la robustezza di una rete dipende proprio dalla possibilità di trasversalizzare i percorsi e, *a fortiori*, rende l’attività di tracciamento, come si è detto sopra, centrale. Il funzionamento in rete delle pratiche di sorveglianza sposta pertanto una serie di confini rispetto al ragionamento sui limiti attuali della sorveglianza.

6. La frontiera: il sociale

Per qualche perversa ragione nella seconda metà del ventesimo secolo i sociologi si erano specializzati nel dimostrare che qualsiasi loro oggetto di studio era “una costruzione sociale”. Con un gioco di parole a proposito di quella *vague* fortunatamente ormai tramontata, si potrebbe dire che non tanto la sorveglianza è un’attività socialmente costruita, quanto la sorveglianza è *la società stessa*.

Se per Foucault il guardiano del *panopticon* non doveva necessariamente avere delle qualifiche particolari ma poteva essere al limite una persona qualunque che venisse a trovarsi nella posizione di osservazione all'interno del dispositivo di sorveglianza, oggi si trova che poliziotti, datori di lavoro, revisori di progetto, gestori di servizi di sicurezza, agenti pubblicitari, truffatori, genitori, amici affezionati e amanti gelosi controllano di routine – certo per motivi e con effetti di volta in volta diversi – informazioni su interessi e attività che sono liberamente inviate a proposito di sé dai membri iscritti a piattaforme online di *social networking*. Molti non sospetteranno mai di non essere stati chiamati a un colloquio di lavoro o invitati a una serata a causa di alcune di quelle informazioni. Si è parlato sopra di “atti di sorveglianza puntuale”; può essere utile rilevare che anche una banale ricerca su Google costituisce uno di tali atti.

Le piattaforme online di *social networking* sono state definite un “*panopticon* partecipativo” (Whitaker 1999), anche se, in base a quanto si è detto nel primo paragrafo, l'espressione è ridondante. Ad ogni modo, secondo Abe (2009), mentre l'immagine tradizionale della sorveglianza era sinistra e repressiva, la sorveglianza decentralizzata in rete appare come simpatica e divertente; questo sarebbe l'unico modo per riuscire a spiegare perché la gente desidera essere presente su queste piattaforme pur essendo perfettamente consapevole degli effetti che ne conseguono. Ciò segnalerebbe il passaggio da una logica di sorveglianza repressiva e persecutoria a una partecipativa e seduttrice. Ad esempio, una ricerca sugli studenti di una università australiana (Dawson 2006) ha mostrato che esiste un notevole grado di consapevolezza tra gli studenti riguardo al livello di sorveglianza online nel campus, ma che, anche se ciò può indurre ad alcune auto-limitazioni, non riduce però nel complesso il livello di partecipazione. Si potrebbe sostenere che le persone non vogliono chiamarsi fuori dal regime di visibilità sorvegliante perché non vogliono rinunciare ai vantaggi che lo stare in quel regime comporta (Lianos 2001). In un certo senso, proprio a causa dei vantaggi che offre, il sistema può quasi contare sul fatto che, posta di fronte all'alternativa secca e irrevocabile tra inclusione o esclusione, la grandissima maggioranza preferirà sempre l'inclusione, anche quando ciò implichi l'acconsentimento a pratiche di sorveglianza e l'effettivo assoggettamento ad esse.

Tuttavia, occorre sottolineare l'importanza del fattore del piacere nella partecipazione a questi dispositivi. Il nesso tra utilità, piacere e desiderabilità del panottico partecipativo deve essere ancora esplorato in modo esauriente. I commentatori ottimisti hanno sostenuto che la sorveglianza partecipativa presenta numerosi aspetti positivi, sia generando un senso di *empowerment* tra gli utenti attraverso la costruzione di soggettività online e la possibilità di adire a nuove forme di socialità (Albrechtslund 2008), sia rendendo possibili attività di *civic watch* e sorveglianza dal basso da esercitare sugli attori politici ed economici più potenti, forme cioè che si contrappongono e controbilanciano quelle tradizionali della sorveglianza dall'alto (Häyhtiö e Rinne 2009). Secondo Humphreys (2010) anche i *mobile social networks* – ovvero le piattaforme di reti sociali applicate a dispositivi mobili come gli smartphones e che includono varie forme di geolocalizzazione – sono in grado di rafforzare i legami sociali. Al contrario, i commentatori più critici, scettici, al-

larmati o moralisti hanno notato come la nostra capacità di venire a sapere così tante cose a proposito degli altri in ogni momento in cui lo desideriamo apra in realtà la via a un “complesso voyeuristico-esibizionista” (Koskela 2004; Andrejevic 2007). Tale circuito di voyeurismo-esibizionismo su vasta scala si tradurrebbe in una ricerca esasperata e ansiogena di *meetingness* inevitabilmente connessa a un controllo sociale capillare.

Laddove un autore come Negri (2000) ha tessuto a più riprese il panegirico della “produzione comune” della moltitudine che avviene attraverso la cooperazione in rete (non solo attraverso le reti informatiche, a cui però Negri più volte si richiama) e il cui plusvalore viene poi espropriato dal capitale parassitario, lo scenario della vacuità, dell'autoreferenzialità, dell'emotivismo e dell'infantilismo di molta di questa produzione comune cooperativa presente online potrebbe indurre a una valutazione maggiormente circospetta. Il paradosso è che persino persone che sono inquietate – se non addirittura rese paranoiche – dall'idea di essere esposte alla sorveglianza mettono contemporaneamente in atto dei comportamenti che sono, da un punto di vista oggettivo, di tipo esibizionistico. Per non parlare del fatto che le pratiche di *sousveillance* possono facilmente tramutarsi in forme di vigilantismo che danno luogo a episodi di giustizia sommaria, se non di vera e propria persecuzione, caccia alle streghe e linciaggio popolare. Nel famoso caso noto come *dog shit girl* avvenuto nel 2005 in Corea del sud, una ragazza che non aveva raccolto gli escrementi del proprio cane fu filmata con un cellulare da un passante; non appena il video fu messo in rete alcuni auto-appuntati vigilantes di internet fecero partire una durissima campagna di identificazione, diffamazione e umiliazione della colpevole al termine della quale la ragazza non solo implorò pietà, ma abbandonò l'università e secondo alcune fonti contemplò il suicidio.

La ricerca della visibilità come riconoscimento da parte degli altri sembra insomma inestricabilmente avvinta all'ottenimento della visibilità come controllo sorvegliante. Alla lista delle caratteristiche dei regimi di visibilità sopra enunciate, vanno aggiunte la dimensione delle affettività di massa, quali il piacere e l'odio, e le modalità di diffusione e contagio di tali affettività.

7. Conclusioni

La considerazione basilare da cui queste brevi e incomplete annotazioni hanno preso le mosse è che la sorveglianza si costituisce come un insieme di relazioni socio-tecniche che danno forma a relazioni di visibilità e intervisibilità. In breve, siamo *presi in regimi di visibilità*.

Le tecnologie della sorveglianza non sono però un'invenzione della nostra epoca e, in tal senso, molta letteratura nell'ambito dei *surveillance studies* e dei *new media studies* andrebbe “de-ecceZIONalizzata”. Come ci hanno insegnato i paleoantropologi da Leroi-Gourhan in poi, il processo di ominazione è un processo intrinsecamente tecnologico. Dispositivi di sorveglianza molto antichi sono ad esempio i campanacci attaccati al collo degli animali e gingilli attaccati al polso dei bambini. Forse oggi ci troviamo in un momento storico in cui un insieme di nuovi allinea-

menti tecnologici e di nuove modalità di estroflessione antropologica stanno ridefinendo il soggetto sociale. Certamente, abbiamo un problema con la gestione delle distanze sociali – che, ci ha mostrato Canetti (1960), nascono prima di tutto come distanze fisiche – in un contesto in cui le tecniche di mediazione e i mediatori tra queste distanze sono cambiati rispetto al passato.

Alla luce di quanto si è detto sin qui, ci si potrebbe iniziare a chiedere se l'antica contrapposizione tra, da un lato, gli *arcana imperii* – un dominio che si esercita osservando senza essere osservati – e, dall'altro, lo spettacolo del potere – un dominio che si esercita esibendo senza osservare – regga ancora. Infatti oggi non sono probabilmente più separabili due dispositivi di visibilità intorno a cui si sono a lungo articolate le pratiche di sorveglianza: da un lato il controllo della formazione delle disposizioni individuali, dall'altro la determinazione degli estremi gestibili di situazioni di massa. È dunque necessario iniziare a studiare la sorveglianza nel contesto più ampio della sincronizzazione (come altresì delle dissincronie) delle affettività sociali nel campo della distribuzione delle visibilità e delle intervisibilità.

Bibliografia

- Aid, M.M. (2009) *The Secret Sentry: The Untold History of the National Security Agency*, London, Bloomsbury.
- Albrechtslund, A. (2008) "Online Social Networking as Participatory Surveillance", in "First Monday" 13. Online: <http://firstmonday.org/article/view/2142/1949>.
- Aly, G. e Roth, K.H. (2004) *The Nazi Census: Identification and Control in the Third Reich*, Philadelphia, Temple University Press.
- Amoore, L. e Hall, A. (2009) *Taking people apart: digitised dissection and the body at the border*, in "Environment and Planning D" 27(3), pp. 444-464.
- Andrejevic, M. (2007) *iSpy: Surveillance and power in the interactive era*, Lawrence, University Press of Kansas.
- Bennett, C.J. e Lyon, D. (a cura di) (2008) *Playing the Identity Card: Surveillance, Security and Identification in Global Perspective*, New York, Routledge.
- Bigo, D. (2006) *Security, Exception, Ban and Surveillance*, in D. Lyon (a cura di) *Theorizing surveillance: the panopticon and beyond*, Cullompton, Willan Publishing.
- Bowker, G.C. e Star, S.L. (1999) *Sorting things out. Classification and its consequences*, Cambridge, MIT press.
- Brighenti, A.M. (2010) *Visibility in Social Theory and Social Research*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Canetti, E. (1960) *Masse und Macht*, Hamburg, Claasen; trad. it. *Massa e potere*, Milano, Adelphi, 2002.
- Dandeker, C. (1990) *Surveillance, Power and Modernity: Bureaucracy and Discipline from 1700 to the Present Day*, New York, St. Martin's Press.

- Dawson, S. (2006) *The impact of institutional surveillance technologies on student behaviour*, in "Surveillance & Society", 4(1/2), pp 69-84.
- Ellul, J. (1965) *The technological Society*, London, Cape.
- Foucault, M. (1975) *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (2004[1977-1978]) *Sécurité, territoire, population*, Paris, Gallimard - EHESS.
- Gilardi, A. (2003) *Wanted! Storia, tecnica ed estetica della fotografia criminale, segnaletica e giudiziaria*, Milano, Bruno Mondadori.
- Graham, S. (2002) *CCTV: The Stealthy Emergence of a Fifth Utility?*, in "Planning Theory and Practice", 3(2), pp. 237-241.
- Gray, M. (2003) *Urban Surveillance and Panopticism: will we recognize the facial recognition society?*, in "Surveillance & Society", 1(3), pp. 314-330.
- Haggerty, K.D. e Ericson, R. (2000) *The surveillant assemblage*, in "British Journal of Sociology", 51(4), pp. 605-622.
- Haggerty, K.D. e Samatas N. (a cura di) (2010) *Surveillance and democracy*, New York, Routledge.
- Häyhtiö, T. e Rinne J. (2009) *Little Brothers And Sisters are watching. Reflexive civic watch through computer-mediated communication*, in "Information, Communication & Society", pp. 1-20.
- Humphreys, L. (2010) *Mobile social networks and urban public space*, in "New Media & Society", 12(5), pp. 763-778.
- Jain, A.K., Bolle R. e Pankanti, S. (a cura di) (1999) *Biometrics. Personal identification in networked society*, New York, Springer.
- Klauser, F. (2009) *Interacting forms of expertise in security governance: the example of CCTV surveillance at Geneva International Airport*, in "British Journal of Sociology", 60(2), pp. 279-297.
- Koskela, H. (2004) *Webcams, TV Shows and Mobile Phones: Empowering Exhibitionism*, in "Surveillance and Society", 2(2), pp. 199-215.
- Lianos, M. (2001) *Le nouveau contrôle social*, Paris, L'Harmattan.
- Lyon, D. (2001) *Surveillance Society: Monitoring Everyday Life*, London, Open University Press, trad. it. *La società sorvegliata*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- Lyon, D. (2003) *Surveillance as Social Sorting: Privacy, Risk and Digital Discrimination*, London, Routledge; trad. it. *Massima sicurezza: sorveglianza e "guerra al terrorismo"*, Milano, Cortina, 2005.
- Lyon, D. (a cura di) (2006) *Theorizing surveillance: the panopticon and beyond*, Cullompton, Willan Publishing.
- Lyon, D. (2007) *Surveillance studies: An overview*, Cambridge, Polity Press.
- Marx, G.T. (2002) *What's new about the 'new surveillance'? Classifying for change and continuity*, in "Surveillance & Society", 1(1), pp. 9-29.
- Marx, G.T. (2005) *Some Conceptual Issues in the Study of Borders and Surveillance*, in E. Zurei, e M.B. Salter (a cura di) *Global Surveillance and Policing: Borders, Security, Identity*, Cullompton, Willan Publishing.
- Marx, G.T. (2006) *Soft Surveillance: The Growth of Mandatory Volunteerism in Collecting Personal Information – 'Hey Buddy Can You Spare a DNA?'*, in T.

- Monahan (a cura di) *Surveillance and Security: Technological Politics and Power in Everyday Life*, New York, Routledge.
- Mathiesen, T. (1997) *The Viewer Society. Michel Foucault's Panopticon Revisited*, in "Theoretical Criminology", 1(2), pp. 215-234.
- Monahan, T. (a cura di) (2006) *Surveillance and Security: Technological Politics and Power in Everyday Life*, New York, Routledge.
- Negri, A. (2000) *Kairòs, Alma Venus, Multitudo*, Roma, Manifestolibri.
- Picon, A. (2008) *Toward a city of events. Digital media and urbanity*, in "New Geographies", 0, pp. 32-43.
- Poster, M. (1990) *The Mode of Information: Poststructuralism and Social Contexts*, Chicago, University of Chicago Press.
- Scott, J.C. (1998) *Seeing like a state*, Yale, Yale University Press.
- Simmel, G. (1908) *Sociologia*, trad. it. Torino, Edizioni di Comunità, 1998.
- Tistarelli, M. e Nixon, M.S. (a cura di) (2009) *Advances in Biometrics: Third International Conferences, ICB 2009, Alghero, Italy, June 2-5, 2009*. Berlin, Heidelberg, New York, Springer.
- Thrift, N. e French, S. (2002) *The automatic production of space*, in "Transactions of the Institute of British Geographers", 27(3), pp. 309-335.
- Weiser, M.D. (1991) *The Computer for the 21st Century*, in "Scientific American", 265(3), pp. 66-75.
- Whitaker, R. (1999) *The end of privacy: how total surveillance is becoming a reality*, New York, New Press.
- Zurei E. e Salter M.B (a cura di) (2005) *Global Surveillance and Policing: Borders, Security, Identity*, Cullompton, Willan Publishing.

TECNOSCIENZA

Italian Journal of Science & Technology Studies

Vol. 2, Nr. 2, December 2011

Cover *I Am Whatever You Want Me To Be*, by Daniela Kostova

Essays / Saggi

Attila Bruni e Davide Modè

7+2: studiare le trame del lavoro in centrale operativa

Silvia Bruzzone

*La sicurezza nella pratica dell'antincendio boschivo.
Assonanze e dissonanze tra comunità di pratiche*

Debates / Dibattiti

Paolo Landri and Bruno Latour

*Introducing "La fabrique du droit". A Conversation
with Bruno Latour*

**Claudia Attimonelli, Francesca De Ruggieri,
Giuseppina Pellegrino e Vincenzo Susca**

Tecnomagia, o del ritorno agli oggetti

Review Essays / Rassegne

Andrea Mubi Brighenti

Tecnologie della visibilità. Annotazioni sulle pratiche di sorveglianza

Cartographies / Cartografie

Cornelius Schubert

In the Middle of Things. Germany's ongoing Engagement with STS

Book Reviews