 Etica & Politica / Ethics & Politics, XXVI, 2024, 2, pp. 61-79
ISSN: 1825-5167 DOI: 10.13137/1825-5167/36346

OMISSIONE E NASCONDIMENTO. IL SEGRETO FRA INGANNO E FIDUCIA

DINO GALLI
Università di Pisa
Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere
dino.galli@phd.unipi.it

ABSTRACT
This paper offers an analysis of the concept of secrecy, explores the relationship between secrecy and deception, and examines the ethical implications of secrecy. Secrecy can be defined as the concealment or withholding of information that is deemed relevant. Given specific conditions, secrecy can be a form of deception, but it is not inherently deceptive. Endorsing a relational view, I argue that the moral evaluation of a practice or an act of secrecy should always consider the specific nature of the relationship in which it takes place and the moral expectations of the subjects of the relationship: this is why it is difficult to provide a moral assessment of secrecy as such. I further argue that secrecy can constitute a breach of trust when the legitimate communicative expectations of the members of the relationship are not met.

KEYWORDS
Secrecy; Deception; Truthfulness; Trust.

1. OMISSIONE, NASCONDIMENTO, RILEVANZA: DIMENSIONI CONCETTUALI DEL SEGRETO

Le preoccupazioni suscitate dai sempre più pervasivi fenomeni di delega di decisioni socialmente determinanti a sistemi algoritmici che risultano – per molteplici ragioni e su diversi livelli – *opachi* a coloro che di tali decisioni sono destinatari[1], insieme alla preoccupazione che la raccolta e l'uso dei dati personali avvengano in forme nascoste e senza il consenso dei soggetti che di essi sono titolari[2], hanno risospinto in primo piano, nella cronaca politica e nel discorso pubblico, una categoria classica della riflessione politica e filosofica della modernità[3], quella del segreto, indicandone al contempo l'intreccio inestricabile

[1] Cfr. T. Numerico, *Big data e algoritmi. Prospettive critiche*, Carocci, Roma 2021, p. 18.

[2] Cfr. J. Danaher, *The Threat of Algocracy: Reality, Resistance and Accomodation*, in «Philosophy and Technology», 29, 2016, pp. 245-268: 249.

[3] Cfr. V. Dini, *Il segreto tra 'privato' e 'pubblico'. Origini e trasformazioni di una categoria del pensiero politico e giuridico moderno*, in «Filosofia politica», 3, 1994, pp. 375-93.

con le asimmetrie di potere, con le forme dell'inganno e della manipolazione politica, oltreché con le condizioni e con i gradi della fiducia sociale. Rispetto all'urgenza di tali questioni e all'ampiezza dello spettro delle analisi che esse sollecitano, può valere la pena compiere un passo indietro per indagare un territorio preliminare, costituito dalla dimensione concettuale del segreto e dalla sua rilevanza etica, nella speranza che esso possa indirettamente contribuire a inquadrare con maggior precisione e a far luce su alcuni aspetti delle più ravvicinate questioni contemporanee. Nelle pagine che seguono proporremo pertanto un'analisi del concetto di segretezza, esploreremo le relazioni che sussistono fra la segretezza e l'inganno e formuleremo alcune proposte riguardo allo statuto morale e alle implicazioni etico-politiche del segreto.

La caratterizzazione affatto generale che del segreto offre la semiotica ispirata all'opera di Greimas nell'ambito della teoria della veridizione[4], secondo la quale il segreto è "una *realtà* (un "essere") che *non appare*"[5] consente una prima delimitazione del campo concettuale di nostro interesse; tuttavia, la sua eccessiva indeterminatezza e a-specificità appare chiara, dal momento che essa non consente di distinguere opportunamente il segreto dal *non-sapere* (o ignoranza)[6]. È infatti evidente che non ogni "realtà" che non appare può essere considerata un segreto: se, ad esempio, una determinata informazione si sottrae alla coscienza di un soggetto in quanto supera le sue capacità cognitive, o non è oggetto della sua attenzione, si tratta sicuramente di un'informazione che il soggetto ignora, ma sarebbe improprio definirla segreta. La generalizzazione secondo cui tutto ciò che non appare o non è rivelato non può essere conosciuto ed è perciò un "segreto" è difficilmente difendibile perché la rivelazione delle informazioni nell'ambito delle relazioni sociali non sottostà esclusivamente al "criterio di selezione" della segretezza, ma è co-determinata dall'attenzione attuale degli agenti, dai loro interessi e dalle loro aspettative, nonché dalla rilevanza relazionale dell'informazione in questione[7]. È allora necessario individuare criteri ulteriori che permettano di distinguere più chiaramente il segreto dalla vastissima area concettuale del non-sapere.

In primo luogo, lo si è accennato, la segretezza presuppone la *comunicabilità* dell'informazione taciuta o nascosta: un segreto è tale in quanto potrebbe essere compreso da altri soggetti, ma di fatto non lo è. Quando ci si riferisce a realtà intrinsecamente inconoscibili, oppure ineffabili e impossibili da tradurre in una

[4] Cfr. A. J. Greimas, J. Courtés, *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, trad. it. di P. Basso, A. Fabbri, P. Fabbri, R. Giovannoli, I. Pezzini, Mondadori, Milano 2007, s.v. "Segreto", p. 290.

[5] U. Volli, *Figure della reticenza. Riservatezza, segreto, pudore, privacy, silenzio, sacro, storytelling*, in «Versus», 130, 1, 2020, pp. 19-32: 20.

[6] *Ibid.*

[7] Cfr. B. Sievers, *Geheimnis und Geheimhaltung in sozialen Systemen*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1974, p. 12.

comunicazione, come a "segreti", si compie un uso del linguaggio che, se non è improprio, è certamente derivato e metaforico rispetto all'impiego ordinario del termine. L'area semantica cui afferiscono questi usi metaforici è più propriamente quella del *mistero*[8]; il segreto è invece "un comunicabile che non viene comunicato e quindi rimane ignoto per l'intervento di una persona o di un qualche altro agente dotato delle capacità appropriate"[9].

Il riferimento all'intervento consapevole di un agente introduce un ulteriore criterio definitorio: l'*intenzionalità* dell'atto attraverso il quale si tacciono o si occultano le informazioni. Sarebbe infatti improprio definire "segreta" un'informazione che non venga comunicata per semplice dimenticanza o disattenzione.

Alla luce di queste prime precisazioni, possiamo riprendere e discutere una delle definizioni più accreditate del segreto, incentrata sull'aspetto del *nascondimento intenzionale*:

> A path, a riddle, a jewel, an oath – anything can be secret so long as it is kept intentionally hidden, set apart in the mind of its keeper as requiring concealment. [...] I shall take concealment, or hiding, to be the defining trait of secrecy. It presupposes a separation, a setting apart of the secret from the non-secret, and of keepers of a secret from those excluded[10].

Accogliamo intanto il riferimento alla *separazione*, tanto dell'oggetto del segreto dagli altri oggetti, quanto dell'agente che mantiene il segreto dagli altri agenti. Il legame fra segretezza e separazione è d'altronde suffragato da considerazioni etimologiche[11]. Com'è ben noto, infatti, il latino *secretum* proviene da *secernere* (la radice indoeuropea è **krei-*, col significato di "setacciare" e quindi "distinguere": da essa provengono anche "crimine", "crisi", "critica", "discernimento", "discrezione", "discriminazione", "escremento"), che ha il significato di separare, dividere, ed è composto da *se-* (un sintagma che esprime anch'esso separazione, e che ha quindi in questo caso funzione iterativa) e *cernere*, che significa anche "setacciare". Uno stretto legame etimologico sussiste tra il segreto e il discernimento: tanto *discernere*, dalla cui forma attiva derivano "discernimento" e

[8] Cfr. V. Sorrentino, *Alle radici della responsabilità: libertà, interiorità e mistero*, in «Politica & Società», 1, 2021, pp. 33-50: 47.

[9] M. Ricciardi, *La rilevanza etica del segreto*, in A. Artosi, G. Dongiovanni e S. Vida (a cura di), *Problemi dell'attuazione e della produzione normativa*, Gedit, Bologna 2001, pp. 425-437: 425-426.

[10] S. Bok, *Secrets. On the Ethics of Concealment and Revelation*, Pantheon Books, New York 1982, pp. 5-6.

[11] Per quel che segue cfr. R. Orestano, *Sulla problematica del segreto nel mondo romano*, in *Il segreto nella realtà giuridica italiana. Atti del convegno nazionale*, Roma, 26-28 ottobre 1981, CEDAM, Padova 1983, pp. 95-144; M. Cortelazzo, P. Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1979, s.v. "segreto"; *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*, a cura di C. Watkins, Houghton Mifflin, Boston 1985, s.v. "*krei-", p. 32; M. Ricciardi, *La rilevanza etica del segreto*, cit., p. 425; S. Bok, *op. cit.*, pp. 6; 286, nn. 6 e 7.

"discrezione", quanto *secernere* rinviano infatti alla separazione. Il discernimento è la capacità di compiere distinzioni e di separare ciò che è rilevante da ciò che non lo è; il segreto, che tale discernimento presuppone, è ciò che è distinto e separato.

La separazione operata dal segreto fonda la distinzione tra coloro che in esso sono *inclusi* e coloro che ne restano *esclusi*. Come ha osservato Georg Simmel nella sua celebre analisi del segreto e della società segreta, è questa una delle principali ragioni dell'attrattiva esercitata dal segreto come *forma*: "l'esclusione fortemente accentuata di tutti gli estranei conferisce un senso di proprietà di forza corrispondente"[12]. Se l'esclusione istituisce una "barriera" fra gli attori sociali, essa non interrompe tuttavia per Simmel l'"azione reciproca" (*Wechselwirkung*), dal momento che il segreto dà vita "nello stesso tempo anche allo stimolo seducente a infrangerla con la divulgazione o la confessione"[13]; esso induce chi custodisce il segreto a elaborare tecniche di occultamento, e per converso spinge gli esclusi dal sapere a mettere in campo molteplici strategie di smascheramento[14]. La relazione sociale risulta comunque qualificata dalla presenza e dalla quantità del segreto anche nel caso in cui l'attore sociale escluso ignori la presenza del segreto stesso, poiché esso "modifica in ogni caso il comportamento di colui che nasconde, e quindi l'intero rapporto"[15]. La configurazione delle "posizioni" degli inclusi e degli esclusi è labile e sempre passibile di trasformazione e di sovvertimento: "Dal gioco contrapposto di questi due interessi, a nascondere e a svelare, scaturiscono colorazioni e destini delle relazioni reciproche tra gli esseri umani che attraversano tutto il loro ambito"[16]. Il segreto funziona perciò come un principio di organizzazione e di riconfigurazione delle relazioni sociali[17], dando vita a dinamiche di inclusione ed esclusione che pongono questioni di straordinaria rilevanza etica e politica relative alla distribuzione e alla "redistribuzione" delle informazioni fra gli attori sociali.

Se il riferimento alla separazione appare perciò del tutto convincente, altri aspetti della proposta definitoria sopra richiamata devono essere specificati e discussi criticamente. Precisiamo innanzitutto che l'oggetto del segreto è, in senso stretto,

[12] G. Simmel, *Sociologia* (1908), trad. it. di G. Giordano, Introduzione di A. Cavalli, Edizioni di Comunità, Torino 1998, p. 310.

[13] Ivi, p. 312.

[14] Cfr. B. Nedelmann, *Geheimnis. Ein interaktionistisches Paradigma*, in *Noi si mura. Selected Working Papers of the European University Institute*, a cura di W. Maihofer, European University Institute, Firenze 1986, pp. 118-30: 121.

[15] G. Simmel, *Sociologia*, cit., p. 309 e n.

[16] Ivi, p. 312.

[17] Sulla "produttività sociale" del segreto in Simmel cfr. B. Nedelmann, *Geheimhaltung, Verheimlichung, Geheimnis. Einige soziologische Vorüberlegungen*, in *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterrenean and Near Eastern Religions*, a cura di H. G. Kippenberg e G. G. Stroumsa, Brill, Leiden-New York-Kölln 1995, pp. 1-16: 3.

un'*informazione*[18]. Quanto poi al tratto essenziale della segretezza che la definizione individua, è indubbio che il nascondimento intenzionale di informazioni sia una delle principali forme del segreto. Tuttavia, diverse forme di segretezza sono difficilmente caratterizzabili come azioni di nascondimento; in particolare, il semplice *trattenimento* di informazioni, ossia la loro mancata condivisione (il fatto che un soggetto *ometta* di fornire a un altro soggetto una certa informazione), può sicuramente costituire una forma di segretezza, ma esso non è classificabile come un tipo di nascondimento. Come è stato osservato, "simply withholding information is a standard way of keeping secrets"[19]. Ovviamente non ogni mancata condivisione d'informazioni equivale a tenere il proprio interlocutore all'oscuro di qualcosa: affinché essa si configuri come una forma di segretezza sono necessarie condizioni ulteriori.

Questa osservazione è comunque sufficiente per indurci a scartare anche le definizioni del segreto imperniate esclusivamente sull'astensione o sull'*omissione*[20]. Esse presentano infatti due limiti: in primo luogo, se le si accettassero senza l'integrazione di ulteriori condizioni si perverrebbe alla conseguenza fortemente controintuitiva, e contrastante con l'uso del termine "segreto" nel linguaggio ordinario, di dover classificare come un atto di segretezza quello di chi, ad esempio, ometta intenzionalmente di fornire al proprio interlocutore un'informazione irrilevante che l'interlocutore non ha interesse ad acquisire. Inoltre, tale definizione non permette di distinguere opportunamente tra due forme del segreto: quello che si può definire "segreto omissivo", e che corrisponde alla circostanza nella quale un agente *si astiene dal* (omette di) fornire al proprio interlocutore una certa informazione, e il "segreto commissivo", che consiste invece nell'*atto* di nascondere (occultare) attivamente una certa informazione a un altro agente[21]. Il fatto che l'eventuale differenza di statuto morale tra gli *atti* e le *omissioni* sia oggetto di controversia filosofica induce a ritenere preferibile una definizione più comprensiva che faccia spazio a entrambi i fenomeni.

È necessario introdurre a questo punto un criterio ulteriore: quello della *rilevanza*. Da più parti si avverte infatti l'esigenza di delimitare ulteriormente l'area concettuale del segreto rispetto a quella riferibile alla *riservatezza* (o alla *discrezione*), attraverso l'inclusione nella definizione del concetto di una clausola di rilevanza[22]. Affinché si possa parlare di segretezza in senso stretto, la mancata

[18] Cfr. D. Fallis, *Shedding Light on Keeping People in the Dark*, in «Topics in Cognitive Science», 12, 2, 2020, pp. 535-554: 538.

[19] *Ibid.*

[20] Cfr. K. L. Scheppele, *Legal Secrets. Equality and Efficiency in the Common Law*, The University of Chicago Press, Chicago 1988, p. 12.

[21] Cfr. M. Ricciardi, *La rilevanza etica del segreto*, cit., p. 426.

[22] Cfr. J. E. Mahon, *Secrets vs. Lies: Is There a Moral Asymmetry?*, in *Lying: Language, Knowledge, Ethics, and Politics*, a cura di E. Michaelson e A. Stokke, Oxford University Press, Oxford 2018, pp. 161-182: 170-177.

condivisione di un'informazione da parte di un agente deve incontrare l'*interesse* da parte del (potenziale) destinatario ad acquisirla, oppure la sua *aspettativa* che l'informazione venga con lui condivisa in virtù del "ruolo" o della "posizione" del potenziale mittente[23]. Si può generalizzare questa duplice condizione nella clausola per la quale l'informazione che viene sottratta alla disponibilità altrui, o che si omette di comunicare, deve essere *rilevante* per lo scambio comunicativo, effettivo o potenziale, tra gli agenti. La rilevanza dell'informazione fonda tipicamente l'*aspettativa* da parte del potenziale destinatario che l'altro agente la condivida con lui: il segreto consiste nella mancata comunicazione di informazioni rilevanti per la relazione tra gli interlocutori, potenziali o attuali, a fronte di un'aspettativa di comunicazione[24]. Questo aspetto del concetto di segretezza indica che i contenuti del segreto non riguardano soltanto oggetti o eventi, ma anche sempre *relazioni intersoggettive*: un'acquisizione che, lo si vedrà fra breve, è determinante per la dimensione etica del fenomeno.

Il requisito di rilevanza rende possibile la distinzione tra la segretezza, da un lato, e la riservatezza o la discrezione, dall'altro. In uno scritto del 1929 di Wilhelm Stok (*Geheimnis, Lüge und Mißverständnis*[25]), ad esempio, il concetto di segretezza risulta ulteriormente precisato dalla condizione per la quale ciò che viene sottratto alla relazione sociale dev'essere *rilevante* per essa, e che a questo contenuto segreto deve contrapporsi una *pretesa di comunicazione* da parte dell'altro: "Se viene a mancare la pretesa di comunicazione, non esiste più nemmeno il segreto. Si tratta di una questione privata, discreta"[26].

Possiamo riepilogare l'analisi fin qui condotta definendo il segreto come l'intenzionale nascondimento, oppure la mancata condivisione intenzionale, di un'informazione da parte di un agente (o di un gruppo agenti) nei confronti di un altro agente (o di un altro gruppo di agenti) quando l'informazione in questione sia ritenuta rilevante per la conversazione o per la relazione tra i due agenti, e in quanto tale susciti nell'agente alla cui disponibilità essa viene sottratta un'aspettativa o una pretesa di comunicazione.

Definire il segreto in questi termini equivale a sostenere che esso non consiste necessariamente in un *contenuto* specifico, ma è piuttosto una *forma* che qualsiasi

[23] Cfr. T. Carson, *Lying and Deception. Theory and Practice*, Oxford University Press, Oxford 2010, p. 54.

[24] Cfr. J. Westerbarkey, *Das Geheimnis. Zur funktionalen Ambivalenz von Kommunikationsstrukturen*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1991, p. 23.

[25] W. Stok, *Geheimnis, Lüge und Mißverständnis. Eine beziehungswissenschaftliche Untersuchung. Heft II der Beiträge zur Beziehungslehre*, a cura di L. von Wiese, Duncker & Humblot, Leipzig-München 1929.

[26] Ivi, p. 5 (trad. it. nostra).

informazione può assumere[27], o ancor meglio una "funzione"[28] che può applicarsi ai contenuti più diversi. Frequentemente quel che conta non è tanto il valore intrinseco dell'informazione che viene sottratta alla disponibilità altrui, il contenuto del segreto, ma piuttosto il fatto che essa sia a torto o a ragione *ritenuta* rilevante e susciti perciò un'aspettativa di comunicazione da parte dell'agente escluso: quel che conta in questi casi è insomma ciò che Jacques Derrida ha chiamato l'*effet de secret*[29], ossia l'effetto relazionale (che è anche un effetto di potere) che si produce tra chi mantiene il segreto e chi da esso è escluso, molto più della specifica natura o al limite dell'esistenza stessa di un contenuto taciuto o nascosto.

Vale la pena sottolineare un ulteriore punto rilevante: come ha sostenuto Niklas Luhmann, il segreto dev'essere considerato un fenomeno negativamente *comunicativo*, poiché la semantica del segreto è a ben vedere una semantica della comunicazione, benché di segno negativo[30]. Ciò non rinvia soltanto alla circostanza che la segretezza presuppone la comunicabilità dell'informazione, né esclusivamente al fatto che la segretezza può talora rendere possibile e facilitare una comunicazione altrimenti improbabile o impossibile[31]. Il segreto ha a che fare con la semantica della comunicazione per una ragione più profonda: solo una concezione limitata dello scambio d'informazioni può indurre a trascurare o a escludere dal suo ambito gli aspetti del controllo, della limitazione o dell'annullamento dell'informazione stessa; come è stato opportunamente osservato, "la comunicazione non consiste semplicemente nel *trasferimento indisturbato* e *indiscriminato* dell'informazione, ma nella sua *gestione strategica* per produrre gli effetti di senso desiderati e [...] di questa gestione fa parte essenziale la dimensione negativa di *trattenimento*, *differimento*, *rifiuto*, *discriminazione*, che si può complessivamente sintetizzare nel concetto di segreto"[32]. Per inquadrare il segreto come una delle principali forme della gestione strategica dell'informazione è possibile richiamare quel principio di "selettività dialogica"[33] che governa, per Simmel, lo scambio comunicativo:

[27] Cfr. E. Horn, *Der geheime Krieg. Verrat, Spionage und moderne Fiktion*, Fischer, Frankfurt am Main 2007, pp. 105-106.

[28] B. Accarino, *Zoologia politica. Favole, mostri e macchine*, Mimesis, Milano-Udine 2013, p. 185.

[29] J. Derrida, *Résistances de la psychanalyse*, Galilée, Paris 1996, p. 118.

[30] Cfr. N. Luhmann, *Geheimnis, Zeit und Ewigkeit*, in N. Luhmann, P. Fuchs, *Reden und Schweigen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, pp. 101-137: 104.

[31] Cfr. A. Hahn, *Geheim*, in *Georg Simmels große »Soziologie«. Eine kritische Sichtung nach hundert Jahren*, a cura di H. Tyrell, O. Rammstedt, I. Meyer, transcript, Bielefeld 2011, pp. 323-346: 326-327.

[32] U. Volli, *Figure della reticenza*, cit., p. 30.

[33] B. Accarino, *Il fidanzamento sociale. Sfera pubblica e decisione individuale in Georg Simmel*, in Id., *Le figure del consenso. Soggetto morale e istituzioni politiche nella filosofia moderna*, Milella, Lecce 1989, pp. 133-61:138.

> tutto ciò che comunichiamo a un altro con parole o in maniera diversa, anche quanto c'è di più soggettivo, impulsivo, confidenziale, costituisce una selezione da quel tutto psichico reale, la cui estrinsecazione assolutamente esatta per contenuto e per successione porterebbe ogni uomo [...] al manicomio[34].

Non sono pertanto immaginabili, per Simmel, relazioni che non si fondino su tale "ignoranza teleologicamente determinata dell'uno sull'altro"[35], la quale costituisce peraltro l'aspetto per così dire "positivo" e "intenzionale" della più generale impossibilità di pervenire a una conoscenza integrale della personalità dell'altro sancita dal primo "*a priori* dell'associazione" simmeliano[36]. È necessario pertanto riconoscere la rilevanza etica e politica e approfondire le implicazioni teoriche della "produzione dell'ignoranza" nelle sue diverse cause e forme[37], le quali hanno una radice comune nell'ambivalenza etica del linguaggio.

Il linguaggio rende infatti possibile tanto la rivelazione quanto il nascondimento, tanto la condivisione quanto l'esclusione: nella sua ambiguità, esso può condurre tanto all'istituzione di uno spazio comune tra i soggetti (e in questo caso si avrà *comunicazione* in senso proprio e pieno[38]) quanto a strategie volte a creare *distanza* tra di essi e a preservare il proprio margine di controllo sulle informazioni[39]. È questa duplice possibilità inerente allo scambio d'informazioni che – intrecciandosi con la complessità delle relazioni interpersonali e con le obbligazioni e le aspettative reciproche cui esse danno vita, ma anche con le asimmetrie dei rapporti di potere e con le mediazioni istituzionali – solleva la gran parte delle questioni etiche che ineriscono alla segretezza.

Sullo sfondo della definizione proposta, è possibile procedere ad ulteriori distinzioni concettuali, come quella fra segretezza "semplice" e segretezza "riflessiva"[40]. Basti qui osservare che la segretezza "originaria", come semplice omissione o nascondimento di informazioni rilevanti, può esibire una "tendenza all'espansione" illimitata in linea di principio[41], analoga a quella che viene

[34] G. Simmel, *Sociologia*, cit., p. 294.

[35] Ivi, p. 295.

[36] Cfr. l'*Excursus sul problema: com'è possibile la società?* in G. Simmel, *Sociologia*, cit., pp. 26-39: 30. Sul legame fra i primi due *a priori* dell'associazione e il capitolo sul segreto della *Sociologia* cfr. V. Mele, *City and Modernity in Georg Simmel and Walter Benjamin. Fragments of Metropolis*, Palgrave Macmillan, Cham 2022, pp. 202-204.

[37] Cfr. R. N. Proctor, *Agnotology: A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study)*, in *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance,* a cura di R. N. Proctor e L. N. Schiebinger, Stanford University Press, Stanford 2008, p. 3.

[38] Cfr. A. Fabris, *Etica della comunicazione*, Carocci, Roma 2014², p. 42.

[39] Ivi, p. 45.

[40] Cfr. C. Schirrmeister, *Geheimnisse. Über die Ambivalenz von Wissen und Nicht-Wissen*, Deutscher Universitäts-Verlag, Wiesbaden 2004, pp. 55-63.

[41] Cfr. B. Sievers, *Geheimnis und Geheimhaltung*, cit., p. 13.

comunemente rilevata a proposito della menzogna[42], che è eticamente significativa in quanto può indurre a dubitare dell'esistenza di forme di segretezza che non si intreccino necessariamente con, e non abbisognino di, ulteriori strategie di inganno maggiormente controverse dal punto di vista morale.

Si tocca qui un punto decisivo: se è infatti opportuno individuare uno o più tratti definitori essenziali del segreto, che permettano di compiere le opportune demarcazioni rispetto a fenomeni concettualmente contigui o affini e che rendano possibile una valutazione morale differenziata, si deve nel contempo sottolineare come il nostro concetto di segretezza sia influenzato in maniera determinante da un insieme di altri elementi che si intrecciano a tali tratti definitori essenziali e che conferiscono "spessore" all'esperienza che di esse facciamo[43]. Intimità, silenzio, reticenza, pudore, *privacy*, tatto, discrezione, ma anche manipolazione, inganno, bugia: si tratta di rendere giustizia del fatto che il segreto, oltre e forse più che un "termine singolare", è un *campo semantico* che si articola in *figure*[44] e che si interseca con altri concetti e campi semantici; questa "famiglia" di significati tra loro collegati merita dunque di essere esplorata per individuare connessioni concettuali più o meno strette. In questa sede approfondiremo le relazioni concettuali che sussistono fra il segreto e l'inganno.

2. "SIMULARE" E "DISSIMULARE": SEGRETEZZA, INGANNO E OMISSIONI INGANNEVOLI

Il tema della "dissimulazione" e del suo rapporto con la "simulazione" ha costituito, com'è noto, un punto centrale della riflessione morale, teologica e civile della prima età moderna[45], nell'ambito della quale venivano peraltro ripresi, talora distorcendone il significato, precedenti ed esempi biblici insieme ai relativi commenti[46], oltreché pronunciamenti di Agostino e di Tommaso d'Aquino rispettivamente sulla distinzione fra il nascondimento della verità e la menzogna[47] e sulla liceità dell'occultamento della verità in circostanze specifiche[48]. Nella definizione di Botero, ad esempio, la simulazione è "un fingere e fare una cosa per un'altra", mentre la dissimulazione è "un mostrare di non sapere o di non curare

[42] Cfr. ad es. R. Sorensen, *Bald-faced lies! Lying without the intent to deceive*, in «Pacific Philosophical Quarterly», 88, 2007, pp. 251-264: 253.

[43] Cfr. S. Bok, *Secrets*, cit., p. 6.

[44] Cfr. U. Volli, *Figure della reticenza*, cit., p. 23.

[45] Cfr. J. R. Snyder, *Dissimulation and the Culture of Secrecy in Early Modern Europe*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 2009; A. Tagliapietra, *Filosofia della bugia. Figure della menzogna nella storia del pensiero occidentale*, Mondadori, Milano 2001, pp. 282-319.

[46] Cfr. P. Zagorin, *Ways of Lying. Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe*, Harvard University Press, Cambridge-London 1990, p. 15.

[47] Cfr. *Contra mendacium* 10, 23.

[48] Cfr. *Summa Theologiae*, IIa IIae, q. 110, a. 3 ad 4um.

quel che tu sai e stimi"[49]. È ricorrente, specialmente nel filone intitolabile alla "dissimulazione onesta", il tentativo di differenziare i due concetti tanto sul piano teorico quanto su quello morale[50]: nel famoso scritto del 1641 di Torquato Accetto si sostiene che la dissimulazione "è una industria di non far veder le cose come sono. Si simula quello che non è, si dissimula quello ch'è"[51]; la dissimulazione non sarebbe attiva produzione di falsità e non sarebbe necessariamente nemica della veridicità, poiché essa è "un velo composto di tenebre oneste e di rispetti violenti: da che non si forma il falso, ma si dà qualche riposo al vero, per dimostrarlo a tempo"[52]. Va detto, tuttavia, che proprio gli sforzi di distinguere minuziosamente le due nozioni suscitano l'impressione, negli studiosi contemporanei, che si abbia in realtà a che fare con un fenomeno unitario, che essi costituiscano cioè i due lati di una stessa medaglia[53]: tanto che si è potuto parlare a questo proposito di "dis/simulazioni", come a indicare l'inestricabile intreccio fra le due dimensioni[54]. Vale la pena riprendere e approfondire sul piano concettuale questo nodo classico discutendo del rapporto fra la segretezza e l'inganno e delle forme "negative" e omissive dell'inganno in riferimento al dibattito filosofico contemporaneo.

L'inganno è stato tradizionalmente definito in questi termini: un agente *A* inganna un altro agente *B* se, e solo se, lo induce intenzionalmente ad avere una credenza che *A* ritiene falsa. Poiché è ragionevole ritenere che indurre un altro agente a *persistere* in una credenza falsa che egli già possiede sia anch'essa una forma di inganno, si può integrare la definizione in modo da includere anche questi casi[55]. L'inganno è necessariamente intenzionale ed è perciò distinto dagli atti attraverso i quali un agente può involontariamente *fuorviare* gli altri. Se si considera la *manipolazione* come il tentativo di far sì che le credenze, i desideri e le emozioni della "vittima" non siano all'altezza o violino le norme o gli ideali che in generale governano credenze, desideri ed emozioni, e se si riconosce l'esistenza di manipolazioni non ingannevoli, l'inganno può essere inteso come una fra le possibili forme della manipolazione: si tratta della produzione di una credenza che è "non-ideale" perché falsa[56].

[49] G. Botero, *La ragion di Stato* (1589), a cura di C. Continisio, Donzelli, Roma 1997, p. 57.

[50] Cfr. R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza felicità: filosofia e uso politico*, Feltrinelli, Milano 1991, pp. 144-146.

[51] T. Accetto, *Della dissimulazione onesta* (1641), a cura di S. S. Nigro, Einaudi, Torino 1997, p. 27.

[52] Ivi, pp. 19-20.

[53] Cfr. P. Zagorin, *Ways of Lying*, cit., p. 3.

[54] Cfr. J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations. Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto. Religion, morale et politique au XVIIe siècle*, Champion, Paris 2002.

[55] Cfr. T. Carson, *Lying and Deception*, cit., p. 50.

[56] Cfr. R. Noggle, *Manipulative Actions: A Conceptual and Moral Analysis*, in «American Philosophical Quarterly», 33, 1, 1996, pp. 43-55: 44, 48.

Qual è dunque il legame tra la segretezza e l'inganno? Per un verso, l'inganno è comunemente un mezzo attraverso il quale si può mantenere un segreto. Inoltre, la segretezza stessa può costituire una forma d'inganno se essa ha come intento quello di suscitare una credenza falsa e al contempo vi è una legittima aspettativa della "vittima", fondata sulla natura della relazione tra gli agenti, che quel tipo di informazione verrà condivisa[57]. Esistono infatti molteplici casi di *omissioni ingannevoli*[58]: in questi casi, il soggetto ingannato forma una credenza falsa perché le aspettative comunicative che nutre verso l'ingannatore lo inducono a pensare, a proposito dell'informazione che non viene condivisa: "se fosse vero lo sarei già venuto a sapere"[59]. Per un altro verso, ogni forma d'inganno implica che si tenga almeno un'informazione segreta, ossia che si tenga l'altro agente all'oscuro dell'informazione a proposito della quale si intende ingannarlo[60]. Ma sarebbe sbagliato concludere che il segreto sia *intrinsecamente* ingannevole: esistono infatti innumerevoli forme di segretezza che non sono volte a ingannare, ma possono avere finalità come la preservazione di una sfera privata o intima, oppure la legittima protezione dell'anonimato[61]. Assai frequentemente la mancata comunicazione di un'informazione a un interlocutore lo lascia semplicemente ignaro dell'informazione in questione e non lo induce a formare alcuna credenza falsa, né è guidata dall'intenzione di farlo, in assenza di specifiche aspettative comunicative[62]. Descrivere atti di tentato inganno per omissione, nei quali l'intenzione dell'ingannatore è quella di indurre una credenza falsa, come atti di segretezza costituisce una "sotto-descrizione", e perciò una descrizione errata dell'atto ingannevole, che risulta in tal modo insufficientemente caratterizzato[63].

Chi adotti una nozione più ampia e comprensiva dell'inganno giungerà a tal proposito a conclusioni diverse. In una proposta di definizione largamente accreditata[64], ad esempio, si distingue tra l'"inganno positivo", nel quale l'intenzione dell'ingannatore è di accrescere o di mantenere l'insieme di credenze false della vittima, e l'"inganno negativo", nel quale l'intenzione dell'ingannatore è di ridurre l'insieme delle credenze vere della vittima, oppure di non accrescere l'insieme di

[57] Cfr. T. Carson, *Lying and Deception*, cit., p. 56.

[58] Cfr. D. Fallis, *Lying and Omissions*, in *The Oxford Handbook of Lying*, a cura di J. Meibauer, Oxford University Press, Oxford 2019, pp. 183-192.

[59] Cfr. S. Goldberg *"If That Were True I Would Have Heard about it by Now"*, in *Social Epistemology*, a cura di A. Goldman e D. Whitcomb, Oxford University Press, Oxford 2011, pp. 92-108.

[60] Cfr. B. Whaley, *Toward a General Theory of Deception*, in «The Journal of Strategic Studies», 5, 1, 1982, pp. 178-192: 183.

[61] Cfr. S. Bok, *Secrets*, cit., p. 7.

[62] Cfr. M. Dynel, *A Web of Deceit: A Neo-Gricean View on Types of Verbal Deception*, in «International Review of Pragmatics», 3, 2, 2011, pp. 139-165: 154.

[63] Cfr. J. E. Mahon, *Secrets vs. Lies*, cit., p. 177.

[64] Cfr. R. M. Chisholm, Th. D. Feehan, *The Intent to Deceive*, in «The Journal of Philosophy», 74, 3, 1977, pp. 143-159.

credenze vere dell'altro quando si sarebbe nella condizione di farlo. Il primo tipo di inganno negativo viene indicato come "inganno negativo *simpliciter*", mentre il secondo tipo è definito "inganno negativo *secundum quid*". Tutti i tipi di inganno possono assumere, in questa prospettiva, la forma di atti di *commissione* o di *omissioni*: la forma commissiva dell'"inganno negativo *secundum quid*" si ha quando l'ingannatore contribuisce causalmente a impedire alla vittima di acquisire una credenza vera, ed equivale perciò a una forma di *nascondimento* della verità; la forma omissiva dell'"inganno negativo *secundum quid*" consiste nel consentire che la vittima rimanga priva della credenza in una proposizione vera, ed equivale perciò a una *mancata comunicazione* di informazioni. Permettere a un agente di rimanere privo di una credenza vera che si potrebbe condividere (la forma omissiva dell'"inganno negativo *secundum quid*") equivale a essere reticenti oppure, se la credenza è ritenuta rilevante nel contesto della relazione o della conversazione, a mantenerle un segreto. Il nascondimento di informazioni (la forma commissiva dell'"inganno negativo *secundum quid*") è a sua volta una forma della segretezza. Se ne deve concludere che in questa prospettiva la segretezza è *in quanto tale* un tipo d'inganno, benché gli autori stessi segnalino che nella storia della filosofia morale questo genere di azioni o di omissioni non soltanto è stato ritenuto perlopiù lecito, ma non è stato affatto considerato una forma di inganno[65]. Inoltre, benché gli autori dichiarino di non voler affrontare questioni morali[66] e di limitarsi a proporre una tassonomia concettuale, procedono a classificare i diversi tipi di inganno sulla base del "disvalore intrinseco" di ciascuno di essi, riconoscendo che il nascondimento d'informazioni è il tipo "meno peggiore" d'inganno commissivo, e che il mancato contributo alla formazione di credenze vere si colloca all'ultima posizione di tale classifica dei tipi d'inganno basata sul loro disvalore intrinseco[67]. Abbiamo già menzionato alcuni tra i possibili contro-esempi rispetto a una categorizzazione della segretezza come *tout court* ingannevole: si va dalla protezione della *privacy* alla segretezza di alcuni meccanismi elettorali. Qui ci limitiamo a suggerire due ulteriori difficoltà. In primo luogo, la definizione qui proposta presenta maglie eccessivamente larghe che rischiano di far perdere di vista la specificità del fenomeno dell'inganno in quanto induzione (o mancata correzione) di credenze false: il fatto che si avverta il bisogno di gerarchizzare i diversi tipi di inganno sulla base del loro grado di disvalore intrinseco è probabilmente il segno che si sta sussumendo un insieme troppo eterogeneo di fenomeni sotto lo stesso concetto. In secondo luogo, la definizione qui proposta presenta conseguenze controintuitive e fortemente in contrasto con l'uso che del termine "inganno" si fa nel linguaggio ordinario: ad esempio, essa induce a categorizzare come una forma d'inganno il fatto che il passeggero di un aereo ometta intenzionalmente

[65] Ivi, p. 144.
[66] Ivi, p. 143.
[67] Ivi, p. 145.

d'informare l'estraneo che gli siede accanto su fatti veri della propria vita privata o sulle proprie opinioni riguardo ad alcune controverse questioni politiche, dato che in questo caso l'ingannatore starebbe consentendo che l'estraneo rimanga privo di un certo numero di credenze vere, astenendosi dall'accrescerle. Sempre in questa prospettiva, altrettanto ingannevole sarebbe da considerarsi l'atto di nascondere in un cassetto una pagina del proprio diario privato contenente informazioni sul proprio stato d'animo e riflessioni personali, col fine di sottrarlo alla disponibilità di ospiti con i quali non si è in un rapporto di confidenza intima: in questo caso l'ingannatore starebbe fornendo un contributo causale alla mancata acquisizione di una credenza vera da parte degli ospiti. Appare perciò preferibile riservare il termine "inganno" agli atti o alle omissioni attraverso i quali si inducono gli altri ad acquisire o a preservare credenze false, e rilevare una connessione concettuale con la segretezza che, se come si è visto appare forte e motivata, non è però necessaria.

3. RELAZIONI, ASPETTATIVE, FIDUCIA: ETICA E SEGRETEZZA

Nell'analisi delle dimensioni concettuali della segretezza abbiamo insistito sul carattere negativamente *comunicativo* del fenomeno, sul ruolo decisivo che in essa giocano le *aspettative* che i soggetti della comunicazione nutrono gli uni verso gli altri, e sul carattere spiccatamente *relazionale* che contraddistingue la gran parte dei segreti. Questi aspetti devono essere tenuti in debita considerazione quando si riflette sullo statuto etico proprio del segreto. Se il segreto è strettamente connesso alla pratica comunicativa, anche per esso valgono alcune considerazioni che sono state svolte riguardo al rapporto fra l'etica e la comunicazione in generale: in particolare, è fondamentale richiamare l'idea che la comunicazione non possa essere ridotta alla reciproca trasmissione di informazioni, ma debba essere inquadrata come un'*azione*, come "una *pratica* che permette di modellare forme di vita e stabilire connessioni intersoggettive"[68].

Se si vuole coglierne correttamente la dimensione morale, il fenomeno della segretezza dev'essere collocato nella rete costituita dalle relazioni intersoggettive, dalle aspettative e dalle pretese che a esse ineriscono, e dai criteri normativi espliciti o impliciti che le governano. Questa dipendenza dalla dimensione intersoggettiva e relazionale può rendere conto della difficoltà di formulare una valutazione morale della segretezza in quanto tale. La segretezza può infatti tanto danneggiare quanto promuovere e proteggere princìpi e valori etici: per un verso, essa può debilitare la capacità di giudizio morale prevenendo l'esposizione alla critica, può influire negativamente sul carattere morale, può esibire una tendenza all'espansione difficilmente controllabile, e può conferire margini di libertà d'azione tali da

[68] M. Galletti, *Etica e comunicazione*, in *Comunicare ad arte*, a cura di B. Baldi, Zanichelli, Bologna 2020, pp. 119-134: 119.

consentire di danneggiare gli altri; per un altro, la segretezza può proteggere il senso d'identità individuale[69], può costituire una difesa della sfera intima e della privacy, e può promuovere l'autonomia dei soggetti fornendo loro una maggiore libertà di formulare, sviluppare e realizzare progetti di vita e di compiere azioni senza essere sottoposti a intrusioni e influenze indebite e limitanti[70]. La qualità morale di una specifica pratica di segretezza deve quindi essere valutata in riferimento ad aspetti che includono il contesto relazionale nel quale essa si dispiega, gli attori coinvolti e le loro reciproche aspettative morali, gli scopi dell'attore che vi fa ricorso, oltreché le modalità di attuazione e le conseguenze della pratica[71].

Prima di approfondire i caratteri di una prospettiva "relazionale" sulla dimensione etica del segreto prendiamo tuttavia in considerazione due argomenti addotti a sostegno della tesi che si debba considerare la segretezza intrinsecamente scorretta dal punto di vista morale (*prima facie* o *pro tanto*). Questi argomenti si pongono in esplicita contrapposizione alla posizione che, con un certo margine di semplificazione, è stata considerata la tesi "standard" nella storia della riflessione morale sull'argomento: quella dell'*asimmetria morale* fra la menzogna, da un lato, e la segretezza, dall'altro, un'asimmetria che è frequentemente l'esito del diverso statuto morale attribuito alla menzogna rispetto a forme meno "dirette" di inganno[72].

Un primo argomento di impianto deontologico è riassumibile come segue[73]. La scorrettezza morale che inerisce all'atto di mantenere un segreto consisterebbe nella scelta del parlante di non condividere con l'ascoltatore informazioni che ritiene rilevanti e che, razionalmente, il parlante vorrebbe che l'ascoltatore condividesse con lui, se il parlante non avesse queste stesse informazioni e l'ascoltatore ne fosse invece in possesso. Poiché non vi è alcuna differenza di *status* morale fra i due partner comunicativi, ne consegue che nel mantenere un segreto il parlante tratta l'altro come meno meritevole di ricevere e di disporre di informazioni rispetto a lui, visto che, se la situazione fosse rovesciata, il parlante vorrebbe razionalmente che l'altro non tenesse per sé le informazioni. Mantenere un segreto significa quindi di per sé venir meno al rispetto dovuto ai legittimi interessi dell'altro[74]. Questo argomento non sarebbe indebolito dai molteplici esempi di segretezza che

[69] Cfr. V. Cotesta, *Identité et secret: Simmel et l'étude de l'individu moderne*, in *La* Sociologie *de Georg Simmel (1908): éléments actuels de modélisation sociale*, a cura di L. Deroche-Gurcel e Patrick Watier, PUF, Paris 2002, pp. 185-216.

[70] Cfr. S. Bok, *Secrets*, cit., pp. 18-26.

[71] Cfr. D. Nyberg, *The Varnished Truth. Truth Telling and Deceiving in Ordinary Life*, The University of Chicago Press, Chicago 1993, pp. 76-78.

[72] Per una ricostruzione critica di questa tradizione cfr. A. MacIntyre, *Truthfulness, Lies, and Moral Philosophers*, in *The Tanner Lectures on Human Values*, a cura di G. B. Peterson, vol. 16, The University of Utah Press, Salt Lake City 1995, pp. 308-361. Sulla posizione di Kant al riguardo mi permetto di rinviare a D. Galli, *Rischiaramento e segretezza in Kant, tra etica e politica*, in «Filosofia politica», 2, 2022, pp. 199-216: 210-215.

[73] Cfr. J.E. Mahon, *Secrets vs. Lies*, cit., pp. 179-181.

[74] Ivi, p. 179.

appaiono moralmente leciti, poiché in questi casi sarebbe sempre possibile fornire una specifica giustificazione morale in grado di superare la presunzione moralmente negativa[75]. L'argomento non appare tuttavia interamente convincente. Infatti, esso sembra implicare soltanto l'illiceità morale di *alcuni* segreti, ossia di quei segreti che il parlante vorrebbe razionalmente che l'altro gli rivelasse se la situazione fosse invertita; ma non sembra invece implicare l'illiceità di mantenere un segreto *tout court*, perché diversi atti di segretezza potrebbero superare un esperimento mentale così concepito. È infatti concepibile che il parlante che mantiene segreta una certa informazione possa volere razionalmente ricevere lo stesso trattamento, a situazione invertita: in molti casi non abbiamo la pretesa che gli altri ci rivelino ogni informazione che possiamo ritenere rilevante per lo scambio comunicativo. Il test in questione sembra perciò costituire un valido strumento per stabilire *quali* atti di segretezza siano moralmente inammissibili, ma non è sufficiente a sancire il carattere moralmente scorretto *prima facie* del segreto in quanto tale.

Un secondo argomento portato a sostegno dell'intrinseca scorrettezza morale della segretezza, e della sua equivalenza morale con l'inganno, può essere così ricostruito[76]. Mantenere qualcuno in uno stato di ignoranza nascondendo un'informazione o astenendosi dal condividerla equivarrebbe a far sì che egli rimanga in uno stato epistemico peggiore rispetto a quello nel quale avrebbe potuto trovarsi se non fosse stato per le nostre azioni od omissioni: l'unica differenza con l'inganno è che lo stato subottimale in questione è la semplice ignoranza, e non una credenza falsa. Mantenere qualcuno nell'ignoranza nascondendo informazioni o astenendosi dal condividerle sarebbe un modo di manipolare il suo stato epistemico e con esso il suo comportamento. La manipolazione dello stato epistemico altrui è problematica sul piano morale perché interferisce con l'*autonomia* dell'altro. Non è qui moralmente rilevante se l'altro si ritrovi in uno stato epistemico di credenza falsa o di semplice ignoranza. Anche questo secondo argomento non appare pienamente convincente. In primo luogo, esso ricorre a una nozione di autonomia astratta dalla dimensione relazionale e pensata come attributo di un individuo (il "destinatario" della comunicazione) considerato isolatamente; in questo modo si misconosce il carattere essenzialmente relazionale dell'ideale di autonomia[77], che in questo caso imporrebbe di prendere in considerazione le legittime pretese di autonomia di entrambi i partner della relazione comunicativa, e di individuare un

[75] Ivi, p. 180.

[76] Cfr. D. Fallis, *Is Making People Ignorant as Bad as Deceiving Them?*, in *Perspectives on Ignorance from Moral and Social Philosophy*, a cura di R. Peels, Routledge, New York 2017, pp. 120-133.

[77] Cfr. C. Mackenzie, N. Stoljar, *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*, Oxford University Press, New York 2000.

appropriato equilibrio delle libertà per entrambi[78]. Anche l'autonomia del soggetto che tiene l'altro all'oscuro dev'essere presa in considerazione, perché anch'essa può venire danneggiata dalla indebita condivisione di informazioni. Le conseguenze negative sull'autonomia del potenziale destinatario della comunicazione, considerate isolatamente dalle ricadute che la comunicazione avrebbe sull'autonomia dell'agente che lo mantiene all'oscuro, non sembrano perciò poter giustificare da sole la qualificazione della segretezza come moralmente scorretta *prima facie*. A ciò si deve aggiungere che l'argomento qui discusso presenta una conseguenza indesiderabile, perché non permette di distinguere atti che sembrano chiaramente collocati su piani morali diversi. Esso implica infatti che non soltanto la segretezza, ma anche la semplice riservatezza o reticenza debbano essere considerate moralmente scorrette *prima facie* e collocate sullo stesso piano dell'inganno. Benché ciò non squalifichi di per sé l'argomento, si tratta di una conseguenza che necessiterebbe di giustificazioni ulteriori.

Rispetto alle argomentazioni di matrice deontologica incentrate sulla violazione del rispetto dovuto all'altro in quanto essere razionale, e a quelle imperniate sulla violazione della sua autonomia, la prospettiva che appare più promettente per inquadrare lo statuto etico del segreto si contraddistingue per la maggiore rilevanza ascritta all'aspetto *relazionale* e *contestuale* delle norme che governano la veridicità e la discrezione. È a questo proposito possibile riprendere una ulteriore intuizione simmeliana relativa alla *discrezione*, che fa riferimento alla sottigliezza e alla complessità contestuale del problema dell'individuazione del confine a partire dal quale comincia la sfera di riservatezza dell'altro, rinviando alla necessità di affiancare la "visione complessiva dei rapporti oggettivi e delle loro esigenze" all'esercizio del "tatto etico", ossia di una valutazione caso per caso del grado di discrezione che risulta opportuno, senza che sia peraltro eliminabile il tasso di arbitrarietà insito in ogni "decisione individuale" non integralmente deducibile da norme generali[79].

Come ha osservato Bernard Williams, la sincerità è una disposizione che non si esaurisce nel seguire una regola generale che vieti la menzogna o più in generale l'inganno, dal momento che essa lascia inevitabilmente "la maggior parte del lavoro da fare al giudizio"[80]. Una regola generale prevederebbe infatti una quantità di "eccezioni" tale da richiedere comunque l'intervento della capacità di giudizio nel caso singolo. Entra qui in gioco la capacità di comprendere quale grado di "apertura" o di "chiusura" comunicativa si renda appropriato sulla base degli specifici caratteri della *relazione* e delle forme e dei livelli di *fiducia* che la connotano: "Vogliamo che la gente abbia una disposizione di Sincerità che sia

[78] Cfr. P. Q. White, *Honesty and Discretion*, in «Philosophy and Public Affairs», 50, 1, 2022, pp. 6-49: 28.

[79] Cfr. G. Simmel, *Sociologia*, cit., p. 304.

[80] B. Williams, *Genealogia della verità. Storia e virtù del dire il vero* (2002), trad. it. di G. Pellegrino, Fazi, Roma 2005, p. 115.

centrata sul sostenere e sviluppare relazioni con altri che comportano generi e gradazioni diverse di fiducia. Riflettendo su tale disposizione, le persone penseranno ai tipi di fiducia che sono impliciti nelle diverse relazioni e alla maniera in cui abusare di tale fiducia possa rassomigliare ad altre forme di manipolazione e dominazione"[81].

Le aspettative morali relative alla comunicazione sono altamente sensibili alle relazioni: rapporti di diversa natura sono governati da differenti e specifici requisiti normativi, che risultano variabili non soltanto fra relazioni di tipo diverso, ma anche fra specifiche relazioni dello stesso tipo[82]. Le prospettive tradizionali tendono a trattare la dimensione relazionale come secondaria, e a considerarla tuttalpiù nella forma delle molteplici eccezioni che la complessità delle relazioni interpersonali genera rispetto a norme o imperativi di carattere generale[83]. Rispetto a questa prospettiva, si tratta di riconoscere che le relazioni sono costituite da un insieme di intenzioni e di *aspettative* riguardo alle nostre azioni e ai nostri atteggiamenti reciproci, giustificate da alcuni fatti relativi ai membri della relazione[84]. Ciò significa che alle relazioni ineriscono *criteri normativi* che risultano variabili in funzione della natura del rapporto: come ha sostenuto Peter Strawson, "in genere esigiamo un certo grado di benevolenza o di considerazione da parte di chi ha con noi determinati rapporti, sebbene le forme che questi sentimenti debbono assumere varino molto a seconda dei diversi rapporti considerati; non meno vari, del resto, saranno il tipo e grado di cordialità e amicizia che il nostro atteggiamento reattivo mette in luce"[85]. Le relazioni comprendono, fra l'altro, aspettative *comunicative* derivanti dalla diversa natura e dalle diverse finalità del rapporto. I requisiti comunicativi che ineriscono alle relazioni specificano il grado appropriato di reciproca "apertura" o "chiusura" comunicativa: quali informazioni sia opportuno condividere (e in che misura, in che forma, in quali tempi e con quali motivazioni) e quali invece sia opportuno preservare (in quale forma, e per quali ragioni)[86]. La violazione delle legittime aspettative comunicative nell'ambito di una relazione costituisce un abuso della fiducia che è al contempo una violazione della relazione che su tale fiducia si fonda[87].

Quali conseguenze comporta l'adozione di una prospettiva di questo tipo per la questione dello statuto etico del segreto? Innanzitutto, lo si è accennato, essa permette di rendere conto della difficoltà di fornire una valutazione morale della

[81] Ivi, p. 116.

[82] Cfr. P. Q. White, *Honesty and Discretion*, cit., p. 8.

[83] Cfr. ad es. T. Carson, *Lying and Deception*, cit., p. 265.

[84] Cfr. T. Scanlon, *Interpreting Blame*, in *Blame. Its Nature and Norms*, a cura di D.J. Coates, N.A. Tognazzini, Oxford University Press, New York 2013, pp. 84-99: 86.

[85] P. Strawson, *Libertà e risentimento* (1962), trad. it. di A. Perri, in *La logica della libertà,* a cura di M. De Caro, Meltemi, Roma 2002, pp. 77-116: 85.

[86] Cfr. P.Q. White, *Honesty and Discretion*, cit., p. 16.

[87] Cfr. B. Williams, *Genealogia della verità*, cit., p. 113.

segretezza in quanto tale[88]. Se infatti i criteri normativi e le aspettative di natura morale che governano la comunicazione presentano un marcato carattere relazionale e contestuale, e possono divergere anche fra relazioni particolari che ricadono sotto lo stesso tipo generale, la qualità morale della scelta di tenere un partner comunicativo all'oscuro di un'informazione è funzione della natura e dei fini della relazione che lo unisce a noi. Ciò non significa che non esistano requisiti etici che ineriscono alla comunicazione in quanto tale, indipendentemente dalla specifica natura della relazione che abbiamo con l'altro[89]; tuttavia, è difficile sostenere che essi richiedano un grado di "informatività" e di apertura verso l'altro tali da sancire il carattere moralmente scorretto del segreto in quanto tale. La veridicità richiede infatti sensibilità e attenzione verso le circostanze e le situazioni particolari, fondata sulla consapevolezza che le relazioni possono essere promosse e trasformate in direzioni eticamente auspicabili, ma anche danneggiate, dalla comunicazione di informazioni: essa non richiede pertanto un'apertura comunicativa incondizionata, ed è anzi incompatibile con essa[90].

Un partner comunicativo ragionevole potrebbe accettare princìpi etico-comunicativi che accordino a ciascun individuo un certo margine di controllo sulle informazioni[91], e che pertanto consentano in linea generale la tutela di una dimensione di segretezza nei confronti dell'"altro" in quanto tale[92], fatti salvi gli innumerevoli casi in cui essa confliggerebbe con altri princìpi etici che devono di volta in volta ottenere la precedenza. Ciò si riflette nel fatto che generalmente gli individui non nutrono l'aspettativa morale che altri individui ai quali non sono connessi da relazioni di vicinanza o intimità comunichino loro tutte le informazioni potenzialmente rilevanti. Il noto aforisma nietzscheano *Degli amici*, in *Umano, troppo umano*, mette peraltro in luce come la sussistenza delle stesse relazioni di amicizia possa dipendere da un margine di reciproca segretezza: "quasi sempre tali rapporti umani poggiano su ciò: che un paio di cose non vengano mai dette, anzi non si sfiorino mai; se invece queste pietruzze finiscono nell'ingranaggio, l'amicizia le segue e si frantuma"[93]. Come è stato osservato, esistono forme di apertura e

[88] Cfr. S. Bok, *Secrets*, cit., pp. 26-27; M. Ricciardi, *La rilevanza etica del segreto*, cit., p. 435.

[89] Cfr. T. Scanlon, *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2008, pp. 122-214: 138-140.

[90] Cfr. R. C. Roberts, R. West, *The Virtue of Honesty. A Conceptual Exploration*, in *Integrity, Honesty, and Truth Seeking*, a cura di C. B. Miller, R. West, Oxford University Press, New York 2020, pp. 97-126: 105.

[91] Cfr. T. Nagel, *Concealment and Exposure. And Other Essays*, Oxford University Press, New York 2002, p. 4.

[92] Cfr. E. Lecaldano, *La distinzione pubblico / privato nell'attuale discussione italiana*, in «Iride», a. XXIV, n. 62, aprile 2011, pp. 5-15: 11.

[93] F. Nietzsche, *Umano, troppo umano* (1878, 1886[2]), vol. I, § 376, trad. it. di S. Giametta, in F. Nietzsche, *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1964 ss., vol. IV, tomo II, p. 222.

trasparenza comunicativa che non promuovono la fiducia, e per converso "la segretezza e il riserbo non sono, in sé stessi, nemici della fiducia"[94].

Aspettative e criteri comunicativi che non prevedessero un legittimo ambito di "intrasparenza" comporterebbero peraltro conseguenze gravemente e inutilmente polemogene[95], ben illustrate da un esperimento mentale proposto da Helmuth Plessner nei *Limiti della comunità*: "Tentiamo per un attimo di immaginare le relazioni tra persone che non si conoscono e che vogliono dire ciò che pensano o perfino ciò che presumono l'una dell'altra. Dopo un breve scontro, tra loro non potrebbe non scendere il gelo dello spazio interplanetario"[96].

Se la segretezza *in quanto tale* sembra pertanto difficilmente condannabile sul piano etico, il segreto costituisce una chiara violazione delle aspettative morali ogniqualvolta sussista un "diritto di sapere" del *partner* comunicativo[97], che corrisponde a un dovere di fornire informazioni da parte del soggetto che mantiene il segreto. La presenza di un diritto epistemico di questo tipo è anch'essa ricostruibile e giustificabile in termini relazionali. In alcuni casi, la relazione fra gli agenti della comunicazione sarà governata da norme comunicative che trovano una sanzione e una tutela giuridica nello Stato di diritto. Quando i diritti epistemici non siano tutelati sul piano giuridico, sono i caratteri propri della relazione fra i soggetti della comunicazione a prevedere criteri normativi rispetto ai quali la segretezza costituisce un'infrazione morale e può legittimamente indurre l'altro ad "atteggiamenti reattivi" che comportano il ritiro della fiducia e una revisione dell'atteggiamento di apertura comunicativa.

[94] O. O'Neill, *Una questione di fiducia* (2002), trad. it. di S. Galli, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 87-88.

[95] Cfr. T. Nagel, *Concealment and Exposure*, cit., p. 8.

[96] H. Plessner, *I limiti della comunità. Per una critica del radicalismo sociale* (1924), trad. it. di B. Accarino, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 99.

[97] Cfr. L. Watson, *The Right to Know: Epistemic Rights and Why We Need Them*, Routledge, New York 2021, pp. 34-45.