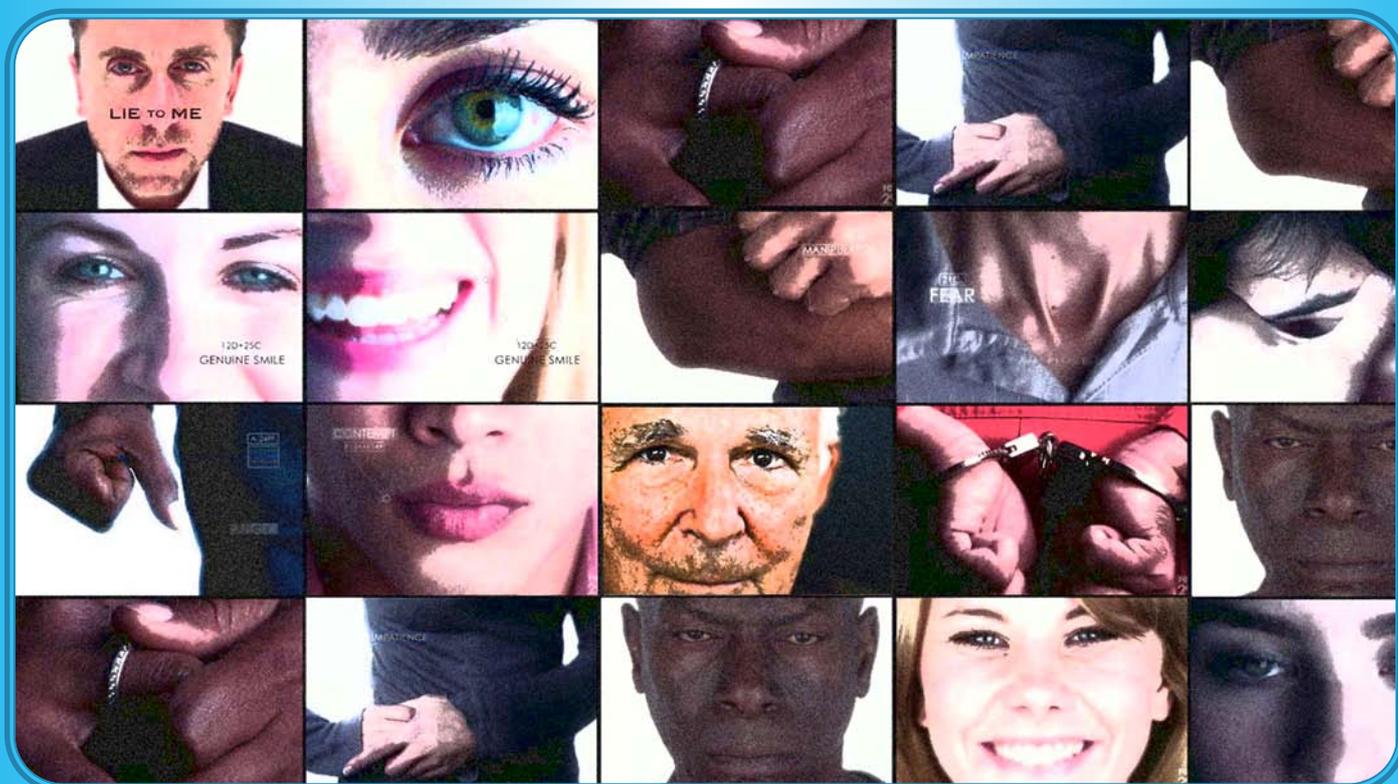




ILLUMINAZIONI

il supplemento



Lie to Us

Mentici, ti sgameremo

Studi su Paul Ekman, Cal Lightman e la menzogna

in relazione a un laboratorio di filosofia della scienza tenuto nella primavera 2010

presso la Facoltà di Scienze della formazione dell'Università di Messina

A cura di Vincenzo Cicero

Contributi di Velleda Bolognari, Vincenzo Cicero, Maurizio Gagliano,
Massimo Laganà, Alessandro Mazzeo, Maria C. Quattropani

«ILLUMINAZIONI»
Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

ISSN: 2037-609X

Quaderni di ILLUMINAZIONI

SUPPLEMENTO N. 3 a «ILLUMINAZIONI» n. 15 (gennaio-marzo 2011)

INDICE

LIE TO US / MENTICI, TI SGAMEREMO STUDI SU PAUL EKMAN, CAL LIGHTMAN E LA MENZOGNA	
Vincenzo Cicero <i>Premessa. Il retaggio naturale di un laboratorio universitario</i>	pagg. 3-5
Velleda Bolognari <i>Bugiardi e mentitori per un giorno. Riflessioni su una singolare messinscena pedagogica</i>	pagg. 6-15
Alessandro Mazzeo <i>Lie to Me: l'istante e l'istinto, tra microgesti-microespressioni, nella semantica di un agire maieutico</i>	pagg. 16-32
Massimo Laganà <i>Problematiche filosofiche della menzogna</i>	pagg. 33-67
Maurizio Gagliano <i>Verità, pluristabilità e narrazione in Lie to Me. Per un'analisi semiotica della menzogna nel serial tv</i>	pagg. 68-80
Maria C. Quattropiani <i>Vero o falso? Psicofisiologia di un'emozione</i>	pagg. 81-99
Vincenzo Cicero <i>Non è una scienza per tribunali. Lo status epistemologico del paradigma ekmaniano</i>	pagg. 100-133

Direttore responsabile: **Luigi Rossi**

Comitato scientifico: **Raimondo De Capua, Luigi Rossi, Carlo Violi**

Telefono mobile: 3406070014

E-mail: lrossi@unime.it

Sito web: <http://ww2.unime.it/compu>

Periodico registrato presso il Tribunale di Reggio Calabria al n. 10/07 R. Stampa in data 11 maggio 2007.

Gli autori sono legalmente responsabili degli articoli. I diritti relativi ai saggi, agli articoli e alle recensioni pubblicati in questa rivista sono protetti da Copyright ©. I diritti relativi ai testi firmati sono dei rispettivi autori. La rivista non detiene il Copyright e gli autori possono anche pubblicare altrove i contributi in essa apparsi, a condizione che menzionino il fatto che provengono da «Illuminazioni». È consentita la copia per uso esclusivamente personale. Sono consentite le citazioni purché accompagnate dal riferimento bibliografico con l'indicazione della fonte e dell'indirizzo del sito web: <http://ww2.unime.it/compu>. La riproduzione con qualsiasi mezzo analogico o digitale non è consentita senza il consenso scritto dell'autore. Sono consentite citazioni a titolo di cronaca, critica o recensione, purché accompagnate dal nome dell'autore e dall'indicazione della fonte «Illuminazioni», compreso l'indirizzo web: <http://ww2.unime.it/compu>.

Le collaborazioni a «Illuminazioni» sono a titolo gratuito e volontario e quindi non sono retribuite. Possono consistere nell'invio di testi e/o di documentazione. Gli scritti e quant'altro inviato, anche se non pubblicati, non verranno restituiti. Le proposte di collaborazione possono essere sottoposte, insieme a un *curriculum vitae*, al Direttore della Rivista a questo indirizzo e-mail: lrossi@unime.it. I contributi vengono accettati o rifiutati per la pubblicazione a insindacabile giudizio del comitato scientifico, che può avvalersi della consulenza di referees da esso scelti. I contributi accettati dal comitato scientifico vengono successivamente messi in rete sulla Rivista. Gli articoli proposti per la pubblicazione vanno inviati, in formato RTF (rich text format), a Luigi Rossi: lrossi@unime.it. Per ogni articolo o saggio originale pubblicato, «Illuminazioni» spedisce all'autore una dichiarazione, firmata dal Direttore Responsabile, con gli estremi della pubblicazione.

Vincenzo Cicero

PREMESSA

IL RETAGGIO NATURALE DI UN LABORATORIO UNIVERSITARIO

Mentimi, dunque ti sgamo – Paul Ekman, le microespressioni, e gli esperimenti mentali di Cal Lightman: il laboratorio così intitolato si svolse nella sala teatro dell'Istituto S. Luigi di Messina dal 12 aprile al 12 maggio 2010, su dieci sessioni, per una durata complessiva di trentacinque ore pomeridiane*.

Lo scopo principale era trattare gli aspetti epistemologici delle dottrine di Ekman illustrandole attraverso le peripezie del suo alter-ego finzionale, Cal Lightman, ossia il protagonista della serie tv *Lie to Me* impersonato da Tim Roth, e utilizzando come testo-base l'ekmaniano *I volti della menzogna*. Io ho tenuto sette sessioni piene su dieci, mentre le ultime tre (ciascuna al limite delle cinque ore) furono destinate alle relazioni dei miei colleghi e alle esposizioni dei lavori di gruppo degli studenti.

Ogni mia sessione standard durava circa tre ore e aveva una struttura semplice: nella prima parte introducevo un tema ekmaniano specifico, quindi iniziavo a proiettare delle brevi sequenze decontestualizzate della serie tv (in media 3-4 minuti), e le commentavo via via insieme agli studenti, mirando a creare in loro l'aspettativa per la seconda parte; nel corso della quale proiettavo altre sequenze – sempre intervallate da “provocazioni” al dibattito – di una vicenda stavolta compiuta: molti episodi della

* Collegato direttamente alla cattedra di Istituzioni di filosofia della scienza (Facoltà di Scienze della formazione di Messina), il laboratorio fu da me tenuto in parallelo al corso ufficiale della disciplina: *L'esperimento mentale come gesto istitutivo nella scienza e nella fantascienza*, il quale aveva come suo momento caratterizzante la visione, distribuita in sequenze diacroniche (e inclusiva di scene alternative appartenenti alle varie versioni), di *Blade Runner* di Ridley Scott. Non sarà inutile informare che le 35 ore laboratoriali, tra le quali vanno computate anche quelle dei docenti citati più avanti, sono state coperte «senza oneri finanziari per l'università», *gratis et amore Dei discentumque*.

serie con Tim Roth garantiscono un climax tale da tenere inchiodati gli spettatori fino alla fine.

All'inizio quasi nessuno dei sessanta studenti partecipanti conosceva il telefilm (il debutto italiano della serie era avvenuto solo qualche mese prima, il 7 settembre 2009, sul canale satellitare Fox), ma la proiezione dei primi quattro minuti del *pilot* ebbe su di loro un impatto “epifanico”, come se la conferenza di Cal Lightman al Federal Law Enforcement Training Center, con uso di schermo gigante lcd davanti a una cinquantina di agenti federali statunitensi, li avesse improvvisamente illuminati su sfaccettature del reale fin lì mai sospettate. La sessione inaugurale del laboratorio si garantì così un pubblico appassionato e ben disposto a inserirsi nelle dinamiche interattive che dal 2002 costituiscono il marchio di fabbrica della mia azione formativa a Messina.

Allo scopo inoltre di fornire agli studenti degli esempi concreti di approccio multidisciplinare ai temi della menzogna e della sua individuazione, raccolsi l'adesione entusiasta di diversi colleghi all'ampliamento del progetto, e alla fine furono in quattro a poter approntare delle sessioni personali in un'ottica espressamente “collaboratoriale”, tesa al massimo coinvolgimento dei ragazzi.

E se i lavori della Bolognari e di Gagliano compaiono ora in questo volume, in una forma pressoché immutata rispetto alla loro sede originaria – restituendo perciò certe sottili fragranze collaboratoriali –, voglio ricordare anche Clemente Cedro (titolo del suo intervento: *“Don't lie to yourself”*: dalle espressioni del volto all'ascolto empatico) e Carmelo Marabello (*La traiettoria del racconto. La menzogna come mondo possibile*), i cui contributi furono allora non meno efficaci e apprezzati dal pubblico, e che solo per altri impegni improrogabili non hanno potuto mettere qui per iscritto il nucleo centrale delle loro sessioni. Il dispiacere per l'assenza di questi due lavori dal Supplemento è compensato solo dalla soddisfazione di accogliere i saggi di Massimo Laganà, Alessandro Mazzeo e Maria C. Quattropani, studiosi e colleghi che, pur interessati sin dalla prima ora al progetto su Ekman, Lightman e la menzogna, all'epoca del laboratorio erano stati però impossibilitati a partecipare.

Peccato solo che, per rendere – se non altro nelle linee generali – la dimensione corale del laboratorio, manchino qui le realizzazioni degli studenti. Una mancanza dovuta esclusivamente al fatto che si è trattato in buona parte di prodotti multimediali: dalle interviste ai non udenti, pianificate in modo da suscitare sui loro volti determinate reazioni microespressive, a un montaggio di scene famose di menzogne incastrate su una base di sequenze salienti da *I soliti ignoti* di Bryan Singer; dalle riprese di momenti-live e di brandelli di conversazione tra i protagonisti del laboratorio, con voce fuori campo narrante in rima, a un cortometraggio (*Shadow of a Lie*) con tanto di sceneggiatura originale, montaggio notevole e interpretazione attoriale egregia; dallo spensierato e brioso filmato su una improbabile Messina da bere e fumare, all'analisi delle espressioni facciali, della mimica gestuale e dello stress vocale di un uomo politico durante una sua allocuzione pubblica, a un fumetto (*Ingannevole è il cuore più di ogni altra cosa*).

Non posso chiudere questa premessa senza ringraziare di cuore Luigi Rossi, il quale, mentre il laboratorio era ancora nel pieno della sua effettuazione, mi ha prospettato la possibilità di pubblicarne gli esiti naturali, diretti e indiretti, sotto forma di Supplemento all'importante Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione "Illuminazioni" di cui è Direttore.

Messina, 30 marzo 2011

NB: Nelle citazioni degli episodi di *Lie to Me*, il simbolo '#' precede ogni volta un numero di tre cifre: la prima cifra indica la stagione, le altre due l'episodio.

Velleda Bolognari

BUGIARDI E MENTITORI PER UN GIORNO
RIFLESSIONI SU UNA SINGOLARE MESSINSCENA PEDAGOGICA

ABSTRACT. Mettersi nei panni del bugiardo, per indagare sulle caratteristiche mimetiche e comportamentali di coloro che usano le finzioni per mascherare talune verità che vogliono nascondere, è stato lo scopo fondamentale del *training* formativo ideato in chiave pedagogica. Esso nasceva all'interno di un più vasto contesto laboratoriale ispirato alle sofisticate metodologie utilizzate da Paul Ekman per decifrare le impercettibili microespressioni del volto. In un clima da *Lie to Me*, la specificità pedagogica è stata quella di voler intenzionalmente far andare i partecipanti "oltre" la messinscena organizzata per loro. Le finzioni rappresentate e i giochi di ruolo possono, infatti, far emergere elementi meta-riflessivi che coadiuvano alla fabbricazione di abilità processuali costitutive, spesso, della personalità intellettuale e morale dell'individuo coinvolto in quel processo.

1. Peculiarità del *training* formativo

Le riflessioni che seguono sono frutto delle esercitazioni avviate con gli studenti che hanno svolto il laboratorio organizzato dalla cattedra di Istituzioni di Filosofia della Scienza nell'anno accademico 2009-2010 sul tema del *Lie to Me*, espressione trasformata in quella più progettuale di "mentimi, dunque ti sgamo". Ispirandosi alle microespressioni facciali di Paul Ekman e alla fortunata serie televisiva che porta lo stesso nome, il laboratorio aveva uno scopo abbastanza definito, quello di "sgamare", appunto, le menzogne dissimulate da una miriade di espressioni facciali che sviano da una verità nascosta perfino i più scrupolosi osservatori.

Nel contesto laboratoriale predisposto, per sgamare la bugia dissimulata si è pensato di applicare più lenti interpretative attingendo alle scienze investigative ed anche di ricorrere ad approcci che, nel progetto multiforme del loro articolato sapere, includono prassi utili allo sviluppo efficace di mirate competenze. Ad esempio, ricorrere intenzionalmente all'arte mistificatoria per verificare la singolarità *mimetica* che in-

terviene nei soggetti allorquando ci si adopra alla fabbricazione narrativa di un falso. Necessaria, perciò, la costruzione di una determinata situazione che utilizzi parametri temporali e spaziali che assomiglino il più possibile alla realtà. Ed ecco che la *messa in scena* simulata di un contesto bugiardo può diventare una specie di *training* sia per potenziare abilità di natura osservativa, come l'attenzione, la concentrazione, lo spirito investigativo, sia per sviluppare strumenti critici di pensiero idonei al superamento di una diffusa distrazione passiva¹.

Nel *training* formativo, da noi programmato, c'era l'idea sottile di andare oltre quella sorta di *mix* cognitivo che coinvolge gli elementi plastici dell'intelletto utilizzabili per raggiungere un risultato, soprattutto nell'evidenza della situazione (paragonabile al meccanismo stimolo-risposta). Il laboratorio tematico, in tal senso, offre una mappa preliminare di orientamento riguardo lo scopo sotteso che motiva anche didatticamente l'insieme delle attività previste.

Utilizzando vari input (immagini, simulazioni, eventi), si trattava per noi di smuovere la rigidità dell'intelletto e di dare ad esso delle modulazioni operanti verso l'auto-comprensione nelle situazioni di inganno. Tutto ciò potrebbe dare inizio ad abilità processuali di base costitutive del carattere e prerogative della personalità morale, del giudizio, del senso di responsabilità, tra cui:

- la presa di distanza nelle situazioni di forte ambiguità;
- un concreto orientamento al rigore metodologico;
- la ricerca stimolante del “vero” nel groviglio delle incertezze;
- la sorveglianza attenta come atteggiamento di protezione (di sé, di altri);
- la pratica riflessiva della “giustizia” (la ricerca della verità);
- la sospensione del giudizio di fronte all’“apparenza” e al “mi sembra”;
- la sperimentazione diretta dell'arte del sospetto.

¹ Si veda a tal proposito: V. BOLOGNARI, *Mettere in scena il pensiero. Per una teoria dei laboratori di didattica formativa e di ricerca pedagogica*, in V. BOLOGNARI - A.M. PASSASEO, *Costruire e organizzare l'impresa formativa. Strumenti e proposte operative per una pedagogia in situazione*, Pensa Multimedia, Lecce 2002.

È il caso dell'approccio pedagogico da noi suggerito per questo laboratorio (ed effettuato) che ha proposto agli studenti di trasformarsi in “bugiardi” e “mentitori” (per un giorno), ingannando altri e utilizzando la menzogna come loro *mondo possibile*.

2. Anatomia del bugiardo

Con la semeiotica della menzogna l'*iter* è generalmente quello di rincorrere il *topos* della bugia, dell'inganno, come pure di destrutturare l'espressione del viso, di rinvenire i segnali inequivocabili tipici dell'arte investigativa (come nel serial televisivo *Lie to Me*), oppure di scovare i *lapses* (indizio di menzogna per Ekman) o di cogliere l'alterazione della voce, i fiati dispersi, le parole monche, le lacune, le frasi non dette.

Una metodologia attenta è anche quella di approfondire i segnali del volto, minuti e impercettibili, espressioni sbadate, distratte e sfuggenti al controllo. Ed è qui il vero fronte della mistificazione tra parlanti, ovvero il rivelarsi tra ciò che il bugiardo vuol mostrare e ciò che invece vuole nascondere (dilatazione delle pupille, riduzione dell'ammicciamento, tono di voce più alto, battere le palpebre, sorrisi falsi etc.).

In questa ottica semiotica e paralinguistica occorre avere conoscenza della comunicazione non verbale, tutti gli esercizi dell'avvicinare-spostare oggetti, il movimento all'indietro del corpo, lo sfregamento del naso, l'insieme delle forme della comunicazione prossemica. Insomma c'è una *anatomia del bugiardo* arcinota che, oltre alle microespressioni facciali di cui parla Ekman, rientra nella gamma dei comportamenti sospetti del mentitore abituale, o è parte del repertorio criminalistico (i cosiddetti profili criminali) ad uso delle polizie investigative, o appartiene all'arte dello *sviare* piuttosto che a quella solo del mentire.

Nel laboratorio di impronta pedagogica l'obiettivo principale è stato di formare i partecipanti, per lo più studenti universitari di vari *curricula* e indirizzi, in “cacciatori di bugie”, persone appositamente preparate per smascherare i bugiardi. Un obiettivo pedagogico a tutti gli effetti, nel cui fine, però, la capacità esplicitata di “sgamare” i bugiardi aveva altre intenzioni. Tra cui quella di trasformare il laboratorio formativo in un epicentro stimolante dal quale escludere tutte le retoriche dei saperi pedagogici

sovrabbondanti che si aggrappano ad una dottrina del presagio, alla coltivazione di un benessere utopistico, alla costruzione irrealistica del *migliore dei mondi possibili*.

3. Un *Avatar* come finzione del Sé

L'essere fuori dai grandi *sistemi metafisici* ha certamente come *contraltare* una realtà minimale divenuta lo scenario per nuove finzioni, altri inganni, bugie che inventano atmosfere ideali per nuove superstizioni. I tranelli linguistici, i metamessaggi senza risposta, privi del *feed-back* di controllo, la parola nascosta e non sincera, l'impassibilità dei segnali facciali sono l'insieme destrutturato di nuove *credenze*, l'esito di una antropologia ambigua e apolide che pervade il nostro tempo.

Molto spesso si vive trasportati dall'onda continua delle *fiction* televisive, si usano i *blog* elettronici per pubblicizzare fatti personali e cronache della propria vita, gli scambi lessicali vengono costantemente digitati e trasmessi, si utilizzano vite parallele vissute in ambienti dove è possibile costruirsi una "second life" a proprio piacimento. Inoltre è possibile avviare incontri surreali multipli in un aldilà virtuale che affascina e appare irresistibile quasi fosse l'anticamera del paradiso. Non a caso è l'*Avatar* il meticcio di questo tempo, un modello surreale di un *Sé* astratto proiettato in un vago paesaggio irrelato dove ha vita propria, pur se incerta, personalità ingigantita da spiccati caratteri preselezionati, un divenire immaginato in modo assai diverso dall'*ortonimo*, ovvero da colui che è l'autore reale, il soggetto che si inventa un'altra storia privata o pubblica lontana anni luce dalla realtà di riferimento.

A lungo andare, con questi plurimi transiti cognitivi, può accadere che nessuno riesca a controllare il passaggio dal reale all'ingannevole, alla finzione, come nello straordinario racconto di Stevenson quando la trasformazione del *dottor Jekyll* in *mister Hyde* diventò automatica e fuori controllo.

Smascherare non è facile ed è possibile incorrere in accuse ingiuste verso qualcuno se non si è capaci, non tanto di distinguere il vero dal falso, quanto piuttosto di non riconoscere il *mascheramento*, l'*evitamento*, i *falsi indizi* fabbricati artatamente dall'ingannatore per oscurare deliberatamente la verità. Talvolta però la bugia, la verità

nascosta ha un contenuto di *sensu* utile per sfumare talune verità, come nel mito, nei labirinti dell'arte (specialmente letteraria), nei film, nelle favole. In tal caso la menzogna non va "sgamata", essa non esiste, fa parte del tessuto narrativo d'insieme.

Paul Ekman nel libro *I volti della menzogna*² fornisce le istruzioni per smascherare invece i bugiardi implacabili. Lo studioso ha tra l'altro appositamente ideato per il web uno strumento per fare delle esercitazioni, il *F.A.C.E. (Facial Expression, Awareness, Compassion, Emotions) Training*, e con esso si può interagire e provare a riconoscere le emozioni nascoste nelle microespressioni che appaiono sullo schermo in rapide sequenze e per attimi simultanei³.

4. Microespressioni ingannevoli

Solo il fermo immagine riesce a vedere la singola microespressione del volto prima di essere soffocata: è pressoché impossibile infatti inibire volontariamente alcuni muscoli del viso che in un *flash* lasciano traccia di sé stampata sul viso.

Tra le precauzioni che il cacciatore di bugie deve conoscere, per evitare errori, c'è innanzitutto quella di eliminare dalla propria mente ogni possibile preconcetto. Ma soprattutto egli deve rammentarsi dei concetti di *falso positivo* (credere a un mentitore) e di *falso negativo* (scambiare un onesto cittadino per un mentitore).

Scrivo a tal proposito Ekman: «Ci sono due tipi di errori esattamente opposti nella causa e nelle conseguenze: non *credere-alla-verità*, cioè un "falso-positivo" in cui l'inquisitore ritiene a torto di aver smascherato una menzogna inesistente, e *credere-alla-bugia*, cioè un "falso negativo" in cui l'inquisitore non si accorge dell'inganno»⁴.

L'errore è perciò frequente e fa parte di un repertorio comportamentale che non sempre è, come già visto, indizio di inganno. Nello stesso libro si legge, ad un certo punto, che tra alcuni comportamenti c'è chi:

² P. EKMAN, *I volti della menzogna. Gli indizi dell'inganno nei rapporti interpersonali*, Editore Giunti, Milano 2009 (ed. it.).

³ <http://face.paulekman.com/default.aspx>

⁴ EKMAN, cit., p.125.

- parla con molti giri di parole;
- fa molte pause lunghe e brevi nel discorso;
- commette molti errori parlando;
- usa pochi gesti illustrativi;
- esegue molti gesti manipolativi;
- manifesta spesso nel viso segni di paura, collera o malessere, a prescindere da ciò che prova nella realtà;
- ha una mimica asimmetrica.

Si tratta di modifiche della postura oppure delle espressioni gestuali, come la mimica, i tic, che comportano insieme la possibilità di «giudicare bugiarda una persona sincera che normalmente parla con perifrasi ed espressioni indirette, oppure credere al mentitore di lingua sciolta».

Ecco perché indossare *per finta* i panni del mentitore diventa fondamentale quando, nel laboratorio formativo, i partecipanti devono calarsi in *ruoli attivi* piuttosto che *spiare* le immagini e controllare i contesti visivi, immagini, *power point*, video, proposti nel clima dell'esercitazione didattica.

5. Il laboratorio, le scelte, le attività

Una scaletta di attività laboratoriali, in dimensione formativa, ha così suggerito agli studenti di alternarsi in ruoli diversi proponendosi in turni differenti, anzitutto mimando col viso le più comuni emozioni umane (disprezzo, depressione, dubbio, estasi, invidia, imbarazzo, euforia, perdono, frustrazione, gratitudine, dolore, colpa, odio, speranza, orrore, ostilità, nostalgia, fame, isteria, solitudine, amore, pietà, orgoglio, ira, rammarico, rimorso, vergogna, sofferenza). Si trattava di far per prendere confidenza con la mimica facciale e di proporsi al gruppo di riferimento che doveva capire e indovinare la specifica emozione stampata sul volto di chi la realizzava (a turno).

Si è quindi passati a sceneggiare delle sequenze di vita reale, ad esempio l'accompagnare un morto al cimitero, chiedendo ai partecipanti di mimare o di esprimere le

gestualità tipiche e ricorrenti in un contesto meridionale (passo lento, occhi bassi, alzata delle sopracciglia, sospiri smorzati, toni affranti, braccia dietro, lamenti cupi).

Successivamente, per un'altra sequenza di lavoro, qualcuno è stato invitato a raccontare una storia finta come se si trattasse di una storia realmente accadutagli (un litigio, un viaggio). Era necessario perciò capire se la narrazione seguiva una traccia, un *fil rouge* veritiero o fantastico. Il fulcro dell'interesse veniva indicato suggerendo di guardare soprattutto la gestualità, il volto, il movimento del corpo e così via. Chi mentiva e chi no, tra gli attori-studenti improvvisati, ecco ciò che costituiva la parte fondamentale del laboratorio.

Dopo ci si è ispirati, brevemente, alle attività del *Playback Theatre*, una forma originale di improvvisazione teatrale in cui uno tra i partecipanti racconta un evento reale della propria vita e poi, subito dopo il racconto, l'evento viene rappresentato da altri. Storie tra vicinati, cerimonie, rappresentazione di litigi, questi i generi più selezionati. Tra l'evento reale e la sua messa in scena c'è un divario che ostacola ogni modalità di accertamento di ciò che è rappresentato, insomma diventa quasi un'altra storia. Le *testimonianze*, dunque, rientrano talvolta nel substrato di una vicenda che inevitabilmente presenta delle falsità anche se il testimone ha partecipato in prima persona ad un fatto accaduto realmente⁵.

Come parte finale del laboratorio pedagogico una stimolazione a immaginare dialoghi basandosi sull'espressione del volto di una immagine mostrata sullo schermo dell'aula. Immagini prese dall'universo gigantesco del web sono state selezionate e predisposte con una didascalia che aveva il seguente *input*: cosa leggete nel volto di questo personaggio pubblico? quale segreto vuole rivelarvi questa persona che col dito mima un gesto di silenzio? cosa vogliono dire le mani che coprono il volto di questa fanciulla?

⁵ Da ricordare a tal proposito che alcuni studi sulla scienza della testimonianza furono condotti da Alfred BINET nel 1900 che pubblicò un'opera dal titolo *La Suggestibilité* (Schleicher, Paris). Voce significativa in questo ambito è quella di Cesare L. MUSATTI che nel 1931 pubblicò il testo *Elementi di psicologia della testimonianza*, edito successivamente da Liviana, Padova, nel 1994.

Esercizi, questi ultimi, che servono tra l'altro a dare corralità alla risposta e qualche dibattito basato sul dissenso inter-grupale che può diventare assai stimolante. In ultimo, trattandosi di studenti universitari cui a conclusione dell'intero laboratorio veniva richiesta l'elaborazione di un prodotto (generalmente un testo scritto), c'è stata la richiesta di individuare tra le foto dei docenti della Facoltà le *espressioni* rivelatrici della loro indole sulla scia di quelle proposte da Paul Ekman.

Va da sé che ogni laboratorio formativo deve avere una parte ludica rilassante e facilitante le attività di lavoro proposte per ovviare alle pigrizie, alle indolenze, all'impaccio o imbarazzo di improvvisare delle attività in un contesto universitario che è diverso da quello abituale frequentato dagli studenti, laddove si esprimono liberamente e fanno mostra di sé.

6. Riflessioni post-laboratoriali

Solo qualche indicazione originata dal quadro d'insieme del laboratorio tematico che, come tutte le esercitazioni che prevedono la motivazione e il coinvolgimento, si presta ad alcuni rischi. Innanzitutto quello dell'esaurirsi, a conclusione del modulo laboratoriale, del flusso delle informazioni avviate e del disperdersi delle competenze multilaterali che in linea di massima si tenta di far acquisire, nonché delle abilità processuali di base, come indicate precedentemente.

In altre parole, il contesto laboratoriale comporta una sperimentazione individuale di atteggiamenti nascenti che rischiano, tuttavia, di non maturare o di non avere nessuna durata nel tempo. Prevale, probabilmente, l'atteggiamento dell'osservatore attento a smascherare l'inganno e la bugia, cioè una sorta di *gioco di ruolo* (lo smascheratore) che non abilita a considerare i codici del pensiero critico e neppure a condividere con altri questo capitale di abilità costruite collettivamente. Ciò perché la pratica non viene ancora capitalizzata come principio base della conoscenza: un limite per quelle interessanti aperture verso una *epistemologia operativa* (apprendere

attraverso il fare) su cui da tempo hanno gettato basi solide diversi studiosi ed epistemologi⁶.

Si tratta di superare l'ottica del *problem solving*, ossia dei meccanismi algoritmici simultanei e facilitanti che incitano verso una risposta semplice e lineare, e che inseguono l'ideale di un atto educativo e formativo *rapido* e *centrato*. Ciò che seduce, invece, molti formatori e coloro che pedagogicamente sono alla ricerca di soluzioni pronte, inclusi i fautori delle *buone prassi* in educazione e in didattica⁷. Questo tipo di *razionalità istantanea* è pervasiva, ma il rischio maggiore consiste nell'eliminare, nel soggetto operante, la presa di coscienza dei processi cognitivi impiegati nei ragionamenti. Un pesante svantaggio, questo, soprattutto riguardo quella riflessione generale che dovrebbe orientare all'uso della conoscenza e della cultura.

Entrando adesso nei dettagli del laboratorio *Lie to Me*, c'è da dire che gli studenti partecipanti hanno probabilmente intuito che nelle simulazioni da noi suggerite, ovvero il "mentire" e l'"ingannare", essi dovevano coinvolgere la loro capacità inventiva piuttosto che *impersonare* le loro bugie. Da qui le difficoltà di trasformarsi in veri bugiardi durante la messinscena pedagogica. È certamente più facile interpretare un ruolo in terza persona piuttosto che farsi scoprire come bugiardi abituali in una platea di colleghi, studenti, amici.

La nostra idea, in tal senso, è che si crea un *gap*, un divario tra la realtà e la simulazione recitata: ma questo non significa che i falsi attori non sappiano dire bugie o non mentano mai. Vuol dire, a nostro avviso, che non si può rappresentare il proprio

⁶ Si veda, in particolare, per la formazione professionale il testo ormai classico di D. A. SCHÖN, *Il professionista riflessivo. Per una nuova epistemologia della pratica professionale*, Dedalo, 1999 (ed.it.). Nell'ambito cognitivista si veda: A. MUNARI, *Dall'epistemologia genetica all'epistemologia operativa*, in M. CERUTI (a cura di), *Evoluzione e conoscenza*, Lubrina Ed., Bergamo, 1992; D. FABBRI, *Epistemologia operativa e processi di apprendimento*, in U. MORELLI (ed.), *La formazione, Modelli e metodi*, F. Angeli, Milano 1988; ID., *Capire di conoscere. Riflessioni sull'epistemologia operativa*, in AA.VV. *Conoscenza come educazione*, Franco Angeli, Milano 1992.

⁷ "Buone prassi" ovvero: Tutto ciò che, all'interno di un determinato contesto, consente il raggiungimento di un risultato atteso, misurato nella sua efficienza e nella sua efficacia e può quindi essere assunto come modello, può essere generalizzato o applicato ad altri contesti (Elena BESOZZI, contributo in formato Ppt al Convegno nazionale *Alunni stranieri in Italia: Linee guida e buone pratiche*, Brescia, 23-24 novembre 2005. Materiale rinvenibile in rete).

essere bugiardi se manca una motivazione reale alla bugia. Una controprova di ciò sono tutti gli espedienti linguistici, come indicati da Ekman, i giri di parole, le lunghe pause, gli errori lessicali, i gesti manipolativi, i segni di collera o di malessere utilizzati, ad esempio, allorquando gli studenti si apprestano a voler superare un esame universitario anche quando non hanno approfondito l'intero programma di studio. In sintesi, l'esser bugiardi e mentitori ha una sua pervicace azione soltanto se c'è chi prende per buono il volto di coloro che raccontano le menzogne.

Alessandro Mazzeo

**LIE TO ME: L'ISTANTE E L'ISTINTO,
TRA MICROGESTI-MICROESPRESSIONI,
NELLA SEMANTICA DI UN AGIRE MAIEUTICO**

ABSTRACT. Il volto dell'attore (sociale), Tim Roth, assumendo i connotati e le sembianze del protagonista (il dottor Cal Lightman), racconta in divenire la (propria) vicenda umana, secondo un vissuto intimo e pubblico, in cui si addensano e si annidano le basiche condizioni di uno spirito che *anima* le *ragioni* di un *sentire* comune. La *semantica di un agire maieutico* è rintracciabile come elemento di un sotto-insieme sostanziale rispetto a quello più evidente e manifesto, secondo spie rivelatrici che, come punti luce, microgesti e microespressioni illuminano nell'intelaiatura (di una semantica) di pensiero, la cui maieutica innerva, sottotraccia, il *leitmotiv* del format, nella ricerca della verità.

Più di un secolo fa, rileva Paul Ekman, Charles Darwin scriveva come l'espressione delle emozioni fosse universale, non acquisita diversamente in ciascuna cultura: biologicamente determinata, un prodotto dell'evoluzione della specie¹. È presumibile ritenere, così, sulla scorta di un impianto teorico evoluzionistico-funzionalista, come le riflessioni e le analisi avanzate dagli studi di P. Ekman² (e W. V. Friesen) delineino i confini di una *psiche* individuale e collettiva, parimenti delimitando i contorni nei

¹ Cfr. P. EKMAN - W.V. FRIESEN, *Giù la maschera. Come riconoscere le emozioni dall'espressione del viso* (1975), p. 40.

² Il procedimento che ha sistematizzato in modo più convincente le possibili configurazioni dell'espressività facciale delle emozioni nell'uomo è rappresentato dal FACS (*Facial Action Coding System*), messo a punto verso la metà degli anni '70 proprio da Ekman e Friesen; esso permette di individuare tutte le possibili "unità di azione" (*action units*) che si realizzano nelle tre aree del volto: una superiore, che comprende fronte e sopracciglia; una intermedia, riguardante occhi, palpebre e radice del naso; e una inferiore, relativa alle guance, a gran parte del naso, alla bocca e al mento; ogni movimento mimico può così essere analizzato nei termini delle unità di azione (distinte le une dalle altre su base anatomica) che lo compongono e della loro intensità. Sul FACS (e la FAST) cfr. il saggio di CICERO, pp. 121 ss.

territori della *pangea* umano-esistenziale, in cui, circostanziate alcune portanti e fondamentali matrici pulsionali secondo una piattaforma emozionale di base, poter individuare e riconoscere quelle *emozioni* cosiddette *primarie*. Le caratteristiche comuni di tali emozioni primarie (*sorpresa, paura, disgusto, rabbia, felicità, tristezza*) e distintive rispetto alle altre si riferiscono ad aspetti diversi della risposta emozionale: «esse sono espresse da movimenti mimici, prototipici e universali. [...] Sono primarie, dunque, quelle emozioni la cui espressione è universale, spontanea e innata. Universale, nel senso di essere comune a tutti i membri della specie; spontanea, nel senso di non essere frutto di controllo consapevole da parte dell'individuo; innata, nel senso che ogni bambino, a qualunque etnia o cultura appartenga, presenta lo stesso repertorio espressivo di base, che risulta pertanto indipendente da processi di apprendimento legati a specifici contesti evolutivi»³.

E tuttavia, come si evince, pur rivelandosi di grande *impatto emotivo* il focus della ricerca e delle indagini condotte, lo stesso Ekman precisa come sia possibile altresì cogliere anche nella valenza culturale, in quelle determinazioni e in quegli aspetti simbolici e identificativi a essa correlati, un significativo elemento qualificante di differenza e pertinenza circa il valore universale dell'umano sentire attraverso le impressioni e le espressioni che il più profondo io-emozionale denuncia: «la ricerca scientifica ha dimostrato che la mimica di almeno *alcune* emozioni è effettivamente universale, anche se ci sono differenze culturali quanto alle occasioni in cui tali espressioni si manifestano. [...] Questo lavoro è particolarmente importante nell'illustrare cosa c'è di universale e cosa di culturale nell'espressione delle emozioni. L'elemento universale è l'aspetto peculiare che la faccia assumere in presenza di ciascuna emozione primaria, mentre le varie culture differiscono nelle prescrizioni circa il controllo della mimica emotiva»⁴. E ancora: «Benché ci piacesse interpretare i risultati come la prova che alcune mimiche emotive sono universali, restava una lacuna.

³ P. E. RICCI BITTI, Presentazione (2007) a EKMAN-FRIESEN, *Giù la maschera*, cit., p. XI.

⁴ EKMAN-FRIESEN, *Giù la maschera*, cit., pp. 40-41.

Tutti i soggetti esaminati avevano esperienze visive in comune, non direttamente, ma attraverso i *mass-media*. C'era la possibilità che l'espressione delle emozioni in realtà fosse diversa da una cultura all'altra, ma che attraverso il cinema, la televisione e le riviste illustrate, le persone avessero imparato a riconoscere le varie mimiche, oppure che la mimica stessa fosse identica in tutte le culture proprio perché tutti avevano imparato a manifestare le proprie emozioni imitando gli stessi attori visti al cinema o in televisione. [...] L'unico modo per risolvere la questione era studiare persone isolate, prive di contatti con i mezzi di comunicazione di massa e con scarsissimi contatti con il mondo esterno. Abbiamo condotto, così, una serie di esperimenti negli altipiani sudorientali della Nuova Guinea. [...] In questo contesto culturale le risposte coincidevano con quelle ottenute, negli altri esperimenti, con un'unica eccezione: i soggetti della Nuova Guinea non distinguevano le mimiche di paura e di sorpresa. [...] Benché l'aspetto del viso per ciascuna emozione primaria sia comune a tutti i popoli, le culture differiscono sotto almeno due aspetti. Anzitutto in ciò che suscita una certa emozione: le persone proveranno disgusto o paura in risposta a cose diverse nelle diverse culture. Secondo, le culture differiscono nelle convenzioni che dettano il controllo della mimica in situazioni sociali date»⁵.

La discriminante di un *nodo gordiano*⁶ – nonostante le pur note acquisizioni di un *classico* dicotomico confronto tra *Oriente e Occidente* come sintesi della *dialettica hegeliana* nella filosofia della storia in cui, disposti su un asse storico, l'uno segue e supera l'altro⁷ – può essere allora tra ciò che è distinto e ciò che è distante da *Noi*, significativamente reinterpretata e riproposta nelle commistioni e insieme nelle differenze delle convenzioni socio-culturali e dei codici etico-morali sedimentati nel sub-

⁵ *Ibid.*, pp. 42-46.

⁶ La tesi riconducibile è che l'Europa, sinonimo d'Occidente, non essendo un'entità culturalmente autosufficiente, avesse la chiave del suo destino nel rapporto con l'Asia, simboleggiato, dal nodo che già Alessandro Magno si trovò di fronte quando volle conquistare l'Oriente. Cfr. C. GALLI (a cura di), *Il nodo di Gordio: Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo / Ernst Jünger, Carl Schmitt*, p. 12.

⁷ *Ibid.*, p. 7.

strato comunitario. Tuttavia l'attore è comunque chiamato – in una dimensione e condizione meta-storica, meta-temporale, come individuo, come persona, come soggetto, e solo dopo come cittadino – a confrontarsi secondo un continuum *riannodarsi* di stimoli e di istanze indotte, promosse da spinte centrifughe (come già ricorda Freud ne *Il disagio della civiltà*), nell'incontro e parimenti nello scontro di un inconscio pulsionale con un inconscio sociale, in cui l'*Io*, dibattendo e mediando tra *Super-Io* ed *Es*, riconosce se stesso e l'altro, parimenti nell'accettazione di *Totem e Tabù* introiettati quant'anche istituzionalizzati come norma collettiva.

Rimane inoltre, suggestivo e illuminante, il ragionato e fondato sospetto del grado di incidenza e di penetrazione che il medium può determinare, insistendo secondo un coacervo di pulsioni e metafore, in un inconscio tecnologico di massa. Ricorda McLuhan: «Oggi, quando sentiamo il bisogno di orientarci nella nostra cultura e di sfuggire alle prevenzioni e alle pressioni esercitate da qualsiasi forma tecnica dell'espressione umana, dobbiamo soltanto visitare una società dove questa forma particolare non abbia agito o un periodo in cui non era conosciuta»⁸. «La scrittura ci ha dato occhi in cambio di orecchie ed è riuscita a *de-tribalizzare* quella parte del genere umano che siamo soliti definire mondo occidentale, proprio mentre stiamo ri-tribalizzando noi stessi attraverso la nuova tecnologia elettronica. È come acquisire consapevolezza dell'inconscio, e promuovere consapevolmente valori inconsci attraverso una consapevolezza sempre maggiore»⁹.

Il medium, attraverso la lente speculativa d'analisi di tipo induttivo e deduttivo, inteso non soltanto come semplice *intermediario*, ma bensì, in maniera più completa e complessa, *metafora attiva* che traduce un'esperienza reale, dall'immaginario ideale in un processo destinato a *tra-s-formare* e *tra-s-portare* l'attore sociale (secondo

⁸ M. McLuhan, *Gli Strumenti del Comunicare* (1964), pp. 38-40.

⁹ M. McLuhan, *Rimorso di incoscienza* (1963), p. 30.

l'assunto che un *emittente e un ricevente*¹⁰ abbiano un canale di comunicazione e d'interpretazione comune) in un universo virtuale (a cui si sarebbe giunti secondo il paradigma del concetto di Rete sociale – e digitale come Web).

Il medium è il messaggio, annuncia il vaticinio espresso da McLuhan, perché è il medium che controlla, plasma le proporzioni, *la forma*¹¹ dell'associazione e dell'azione umana.

I contenuti, invece, cioè le utilizzazioni, di questi media possono essere diversi, ma non hanno alcuna influenza sulle forme dell'associazione umana: «È anche fin troppo evidente l'equivoco, in virtù del quale *il contenuto* di un medium, ci impedisce di comprendere le caratteristiche del medium stesso. [...] Questo fatto comune a tutti i media, indica che il *contenuto* di un medium è sempre un altro medium. Il contenuto della scrittura è il discorso, così come la parola scritta è il contenuto della stampa e la stampa quello del telegrafo»¹². E ancora, preconizzava McLuhan, annunciando che l'anno in cui fu introdotto il telegrafo commerciale in America fu anche l'anno che

¹⁰ Si rilevano in questa direzione sei elementi che il linguista e sociologo russo *Roman Jakobson* distingue in: *mittente, destinatario, messaggio, contesto, canale (o contatto) e codice*. Il *mittente e il destinatario (o ricevente)* sono ovviamente i due protagonisti della comunicazione. Tuttavia, affinché essa risulti efficace e in grado di raggiungere il destinatario, occorre che siano rispettate, secondo Jakobson, le seguenti condizioni: che il *messaggio* che fa riferimento al *contesto* di appartenenza del *mittente* venga veicolato da un *canale* fisico (contatto) per essere trasmesso, appunto, dal *mittente* al *ricevente*. È altresì evidente che il messaggio presuppone l'utilizzo di un codice necessariamente conosciuto sia dal mittente che dal destinatario. Non può esistere comunicazione che non abbia un *mittente* o un *destinatario*, o che non abbia un *messaggio* inserito in un contesto, un *codice* comune e un *canale* dove far passare il *messaggio*. Cfr. R. JAKOBSON, *Saggi di linguistica generale* (1963), pp. 185 ss.; al riguardo cfr. A.A. EPASTO, *Processi cognitivi e nuove tecnologie dell'apprendimento*, pp. 72-74.

¹¹ In merito al dicotomico aspetto tra *effetto-forma* e *contenuto*, McLuhan, in maniera assai suggestiva, precisa: «La nostra reazione convenzionale a tutti i media, secondo la quale ciò che conta è il modo in cui vengono usati, è l'opaca posizione dell'*idiota tecnologico*. Perché il *contenuto* di un medium è paragonabile a un succoso pezzo di carne con il quale un ladro cerchi di distrarre il cane da guardia dello spirito. [...] Il *contenuto* di un film è un romanzo, una commedia o un'opera. Ma l'*effetto* della *forma* cinematografica non ha nulla a che fare con il suo contenuto programmatico. [...] Quando non riusciamo a tradurre qualche esperienza o evento naturale in atto consapevole, noi lo reprimiamo. È questo il meccanismo che ci intorpidisce di fronte a quelle estensioni di noi stessi che sono i media, i quali, come metafore trasformano-trasmettono esperienza» (MCLUHAN, *Gli Strumenti del Comunicare*, cit., pp. 38 e 74-75).

¹² *Ibid.*, pp. 9 e 29-30.

Kierkegaard pubblicò *Il concetto dell'angoscia*¹³: «la caratteristica di tutte le estensioni sociali del corpo è che esse ritornano a tormentare i loro inventori in una sorta di *rimorso di incoscienza*. Proprio come *Narciso*, che si innamorò di un'esteriorizzazione (proiezione, estensione) di se stesso, l'uomo sembra innamorarsi invariabilmente dell'ultimo aggeggio o congegno, che in realtà non è altro che un'estensione del suo stesso corpo. Quando guidiamo la macchina o guardiamo la televisione, tendiamo a dimenticare che ciò con cui abbiamo a che fare è soltanto una parte di noi stessi messa là fuori. In questo modo, diventiamo servomeccanismi delle nostre stesse creazioni e rispondiamo a esse nel modo immediato e meccanico che esse richiedono. Il punto centrale del mito di *Narciso* non è che gli individui tendono a innamorarsi della propria immagine, ma che si innamorano delle proprie estensioni, convinti che non siano loro estensioni»¹⁴.

In definitiva, attraverso l'espedito semantico e simbolico nell'interpretazione dell'edificio di pensiero di McLuhan, oggi più di ieri, è possibile cogliere una metafora (attiva) nel dicotomico raffronto secondo un neo-tribalismo (elettronico) digitale tra una realtà comunitaria iper-medializzata e le sue (in)coscienti possibili vie di fuga in un dedalo (im)perfetto, come costruzione di una società narcotizzata, nella quale, tuttavia, le pulsioni e le sublimazioni non (ri)trovano né l'entrata, né l'uscita; è altresì possibile immaginare e per questo presentire allora, nella messa in opera di un format che traduce e tradisce già dal suo incipit nominale *Lie to Me*¹⁵, le ragioni di un duplice *contenuto* trans-mediale, rispetto al quale le conoscenze e le competenze della figura di Ekman aderiscono e si applicano come cerniera tanto al cospetto del

¹³ Il concetto di *angoscia* viene sviluppato e approfondito nell'ambito dell'esistenzialismo novecentesco a opera di autori come K. Jaspers, M. Heidegger, J.-P. Sartre; ma è con S. KIERKEGAARD che si ebbe la sua attribuzione più tipica e originaria ne *Il concetto dell'angoscia* (1844), presentata come il sentimento di profonda inquietudine, di smarrimento, di paura, senza un oggetto preciso, che l'uomo, essere finito e limitato, prova di fronte all'esistenza; intesa come possibilità indeterminata e scelta non garantita.

¹⁴ MCLUHAN, *Rimorso di incoscienza*, cit., p. 29.

¹⁵ Serie tv di S. BAUM, Fox, USA 2009-in corso.

medium nella scrittura come produzione scientifico-accademica, quanto al riflesso che la medesima scrittura richiama e rimanda nelle sceneggiature che innervano e sostanziano il medium successivo (cinema-tv), di cui lo stesso Ekman è consulente.

Cal Lightman, così, nella trasfigurazione che opera la persona e la personalità del suo coautore come *personaggio*, secondo *una costruzione rappresentata della realtà (sociale)*¹⁶ seppur scenica, esprime dalla parola al segno, e dunque dal discorso (il contenuto) allo stigma, come elemento di identificazione *microespressiva delle emozioni*, il *significato* e il *significante*¹⁷ di un iper-inconscio collettivo il cui *effetto-forma*, narcosi come narciso, riguarda nell'insieme Noi tutti, nel riconoscimento dell'Io attoriale a cui è *ri-volto*. Il volto dell'attore (sociale), Tim Roth¹⁸, assumendo i connotati e le sembianze del protagonista (il dottor Cal Lightman), racconta in divenire la (propria) vicenda umana, secondo un vissuto intimo e pubblico, in cui si addensano e si annidano le basiche condizioni di uno spirito che *anima le ragioni* di un *sentire* comune. Le stesse ragioni re-legano la coscienza dell'*attore a catene*, sottotraccia e sottopelle, i cui ceppi – le *emozioni primarie* – dis-velano, e l'interpretazione e la decodifica delle *microespressioni inter-rompono*, una volta *s-mascherate*.

«Il soggetto, arguisce Erving Goffman, viene considerato come pura maschera della messa in scena sociale, le cui regole e caratteristiche strutturali determinano le diverse parti recitate dal soggetto stesso. Pur distinguendo l'attore dal personaggio che viene da lui recitato, continua Goffman, si considera, altresì, l'attore soprattutto per la sua capacità di apprendere i ruoli che sono necessari al buon funzionamento della società: "L'individuo è un effetto drammatico, creato dalla stessa scena rappre-

¹⁶ Cfr. T. LUCKMANN - C. L. BERGER, *La realtà come costruzione sociale* (1966).

¹⁷ F. de Saussure, padre della linguistica contemporanea, osserva che un segno (non soltanto in termini di linguaggio) è in quanto tale caratterizzato dal fatto d'essere intrinsecamente duplice, bifronte, come un foglio di carta che ha due facce inseparabili: le due facce del segno sono il *significante* e il *significato*. Il *significante* è il segno inteso come oggetto materiale che significa qualcosa (parola scritta, suono significativo, cartello stradale), il *significato* è il concetto immateriale, l'idea cui il significato rimanda, che esso comunica. Cfr. F. DE SAUSSURE, *Corso di linguistica generale* (1916).

¹⁸ Cfr. <http://www.foxtv.it/lie-to-me/cast>

sentata, un semplice gancio al quale viene appeso temporaneamente, il prodotto di un'azione collettiva.» [...] Di conseguenza per comprendere i meccanismi che presiedono alla dinamica delle relazioni sociali, è sufficiente analizzare le regole e i rituali codificati che presiedono, in maniera manifesta o latente, ai diversi rapporti sociali nelle situazioni concrete particolari. [...] In particolare, nei confronti di chi tende a discostarsi dai ruoli previsti, creando con il suo comportamento incertezza su ciò che si deve fare e riguardo alla stessa identità degli attori, le procedure di esclusione danno luogo al fenomeno dello stigma, ovvero l'attribuzione stereotipata di caratteri negativi a coloro che pongono in essere comportamenti devianti rispetto ai modelli sociali costituiti.»¹⁹

Se, dunque, da un lato è possibile riconoscere quei codici del comportamento attoriale secondo procedure e attribuzioni (*rituali di interazione*) condivise e partecipate in modo corale nella recita collettiva, dall'altro, all'interno del tessuto connettivo sociale, riconosciuta la discriminante nel soggetto agente come attore individuale, è possibile altresì, secondo un altro taglio prospettico, individuare e interpretare quelle che Ekman chiama *regole di esibizione*: «Una volta suscitata un'emozione, viene attivato un programma di espressione mimica, sulla base di istruzioni codificate a livello neurale che modulano le risposte a livello del comportamento osservabile; con questo programma espressivo interagiscono, alcune *regole* definite appunto di *esibizione*, culturalmente determinate e quindi apprese, *intensificazione*, *attenuazione*, *neutralizzazione*, e, soprattutto, dissimulazione o *mascheramento*»²⁰. A volte le regole sono più specifiche, proibendo una certa manifestazione in un ruolo o contesto sociale preciso: «i maschi adulti (della classe media urbana degli Stati Uniti) seguono la regola di esibizione di non mostrare paura in pubblico; la loro controparte femminile, in età giovanile o fino alla maternità, segue la regola di non manifestare in

¹⁹ F. CRESPI - E. JEDLOWSKI - R. RAUTY, *La Sociologia. Contesti storici e modelli culturali* (2000), pp. 354-356. La citazione di GOFFMAN è tratta da *La vita quotidiana come rappresentazione*, p. 285.

²⁰ P. E. RICCI BITTI, Presentazione (1989) a P. EKMAN, *I volti della menzogna* (1985), p. VII.

pubblico la rabbia. [...] Spesso la regola specifica, non solo l'emozione vietata, ma anche quella che deve essere manifestata in sua vece. Nei concorsi di bellezza, ad esempio, può sembrare paradossale che sia la vincitrice a scoppiare in pianto all'annuncio del presentatore, non le sconfitte. Ciò dipende proprio dalle regole di esibizione prescritte nei due ruoli; le concorrenti sconfitte devono nascondere il dispiacere e congratularsi con la vincitrice, la quale invece dovrà preoccuparsi solo di non mostrarsi troppo compiaciuta»²¹.

A ogni modo le regole di esibizione, conclude Ekman, non sempre e necessariamente comportano divieti o prescrizioni assolute, ma possono invece precisare l'intensità accettabile di una data emozione: «a un funerale bisogna adattare le espressioni di dolore in conformità a quelle degli altri, come se ci fosse una scala gerarchica del diritto legittimo al lutto; mettiamo che a un funerale di un uomo di mezz'età, morto improvvisamente, la segretaria si mostri più addolorata della vedova [...] per non dare adito a maldicenze dovrà mostrare una tristezza più moderata rispetto a chi ha i titoli per esibire pubblicamente il proprio lutto»²².

Si possono enucleare e intercettare, così, attraverso schemi convenzionali penetrati in profondità sino ai gangli di un agire sociale-morale-emozionale, regole di esibizione *culturali-personali* (esperienze individuali in famiglia), *-professionali* (attori, diplomatici, avvocati, politici, medici, etc. devono essere consapevoli della loro mimica) o dettate *dall'esigenza del momento* (l'arrestato colpevole che si dichiara innocente non obbedisce a una delle regole di esibizione precedenti, mente con la faccia oltre che con le parole, semplicemente per salvarsi)²³.

Ma significativamente, quando si attenua, neutralizza o maschera un'espressione del viso, asserisce Ekman, succede alle volte d'interromperla quando è già comparsa, anziché intercettarla in anticipo. Ciò fornisce un altro insieme di indizi rivelatori, e

²¹ EKMAN-FRIESEN, *Giù la maschera*, cit. pp. 183-184.

²² *Ibid.*, p. 184.

²³ Cfr. *ibid.*, p. 185.

unitamente a morfologia, tempi e collocazione, questi sono identificabili nelle *micro-espressioni*: «La maggior parte delle espressioni facciali dura più di un secondo, le microespressioni molto meno – da 1/5 a 1/25 di secondo. Alcune di esse risultano da interruzione, quando la mimica autentica viene bloccata in qualche modo. [...] Le microespressioni tipicamente sono incastonate nel movimento, spesso nei movimenti facciali propri del discorso verbale. E tipicamente sono seguite a ruota da una mimica di mascheramento. Dalle nostre ricerche sappiamo che la maggior parte delle persone non vi presta attenzione o non le vede nemmeno, ma chiunque abbia una vista buona può vederle»²⁴.

Nell'esercizio della menzogna sembra esserci una confidenza maggiore e più naturale con le parole piuttosto che con la faccia, e con la faccia più che coi movimenti del corpo; probabilmente perché delle parole siamo ritenuti più responsabili che delle espressioni del viso, suppone Ekman che, interrogandosi, rileva: «Perché la maggior parte del tempo non si guarda in faccia la persona con cui si sta conversando? Parte della risposta sta nella buona educazione, siamo stati educati (almeno negli Stati Uniti e in alcune altre culture) a non fissare le persone [...] non vogliamo mettere in imbarazzo l'interlocutore o noi stessi, se vuole farci sapere quello che prova può dirlo a parole; altrimenti, la nostra è un'intrusione che supera i limiti convenzionali. [...] Spesso evitiamo di guardare in faccia una persona per non farci carico di quello che scopriamo e non essere obbligati a fare qualcosa per lei, se non guardiamo possiamo non sapere o fingere di non sapere. A meno che non li esprima a parole, non siamo socialmente obbligati a preoccuparci dei suoi sentimenti. [...] Mentre il discorso lo possiamo gestire passo-passo, correggendolo anche a metà d'una parola, non possiamo guardarci in faccia mentre parliamo, quindi su ciò che ci passa in volto abbiamo informazioni meno precise, cioè dei feedback dei muscoli facciali. [...] È molto più semplice inibire quello che riveliamo a parole che ciò che trapela dalla faccia. [...] Le

²⁴ *Ibid.*, pp. 202-203.

espressioni del viso durante un'esperienza emotiva, per quanto possiamo cercare di controllarle, sono involontarie, le parole no»²⁵.

Uno degli aspetti più emblematici e identificativi che in qualche modo dischiudono quel micromondo interiore dell'universo individuale attraverso le microespressioni, in senso esteriore e sociale, è rappresentato dalla figura e dal caso di una paziente di nome Mary, a cui Ekman dedica sforzi e concentra gli interessi alla *ricerca* messa in campo circa gli indizi di menzogna: «La sua storia non era molto diversa da quella di tante altre donne, che soffrono di depressione intorno alla mezz'età. [...] Quando fu ricoverata non era più in grado di mandare avanti la casa, soffriva d'insonnia e passava molto tempo seduta in un angolo a piangere. [...] In uno dei colloqui filmati, Mary spiegava al medico di sentirsi molto meglio e chiedeva il permesso di trascorrere a casa il fine settimana. Il giorno dopo, prima di ricevere l'autorizzazione, confessò che aveva mentito per ottenerla e che voleva ancora assolutamente suicidarsi. [...] Il filmato del colloquio ha tratto in inganno la maggior parte dei miei allievi e anche molti psichiatri e psicologi cui l'ho mostrato. L'abbiamo analizzato per centinaia di ore [...] in una pausa brevissima abbiamo potuto vedere, passando il filmato a velocità ridotta, un'espressione rapidissima di disperazione, tanto rapida che ci era sfuggita le prime volte che avevamo esaminato la scena. Una volta compreso che i sentimenti nascosti potevano rendersi visibili in queste brevissime *microespressioni*, siamo andati alla loro ricerca, e ne abbiamo trovate molte altre, tipicamente coperte quasi subito da un sorriso. Abbiamo trovato anche un *microgesto*. Mentre diceva al medico che se la cavava bene con i suoi problemi, Mary presentava talvolta, un frammento di scrollata di spalle, non il gesto intero, soltanto una parte, un piccolo movimento rotatorio della mano, come per scrollare qualcosa, oppure una spalla che si alzava per un attimo»²⁶.

²⁵ *Ibid.*, pp. 25-29 e 179-181.

²⁶ EKMAN, *I volti della menzogna*, cit., pp. 4-5.

Nonostante dunque lo stesso Ekman, precisando, sottolinei: «È vero che esiste, qualche prova dell'esistenza di segni comportamentali rivelatori della bugia, ma non sono ancora prove solide. Le analisi che ho condotto per capire come e perché le persone mentono e quando le bugie falliscono, corrispondono ai dati che si ricavano dagli esperimenti sulla menzogna e dalla tradizione storica e narrativa. Ma non c'è stato tempo ancora di vedere, se queste teorie reggono alla prova di nuove ricerche sperimentali e di possibili obiezioni»²⁷ – nonostante questo, per ragioni speculari mutate dalle indagini sperimentali e dalle analisi condotte sul campo alla *ricerca* di indizi rivelatori sulla menzogna attraverso l'espedito del meta-racconto transmediale, Cal Lightman sfida i suoi interlocutori a *mentire*.

In *Lie to Me*, nel primo episodio che apre la prima stagione²⁸, il dottor Lightman si trova al cospetto di una platea attenta e incuriosita, circa le argomentazioni che l'oratore è chiamato a trasferire sulla base delle esperienze condotte sul campo come esperto di scienza del comportamento. In effetti, il teatro dell'azione recitata, ma non solo, si apre secondo una prospettiva che, attraverso l'escamotage filmico prim'ancora che retorico, riconosce e de-contestualizza lo stesso Lightman, il quale, a colloquio con un detenuto accusato di un imminente atto terroristico, si limita a saturare l'attenzione e lo sguardo del suo interlocutore che si frappono e co-incide con quello dello *spettatore ideale*, davanti allo schermo, quant'anche *reale*, al cospetto del *frame* a cui la stessa platea è richiamata, nel filmato che si blocca giust'appunto in quell'istante in cui solo un attento osservatore può cogliere, come indice di colpevolezza, nella microespressione.

Servono a poco, dunque, le farraginose cautele intimidatorie dell'avvocato dell'accusato, che ricorda a Lightman che il suo assistito non avrebbe detto più del necessario, anzi che non avrebbe detto nulla. È proprio quest'atteggiamento di chiusura che, a chi ha speso le sue energie alla *ricerca* di segnali rivelatori di un comporta-

²⁷ *Ivi*, pag. 9.

²⁸ *Lie to Me*, #101, "Pilot" (tr.it.: "Mentire per amore").

mento *deviante*, consente di dis-velare un micro-mondo, specifico e capillare, caratterizzato da tante tessere di un puzzle, il cui effetto domino delle micro-espressioni determina e delinea un (di)segno e per questo un mosaico più grande in cui la *conditio sine qua non*, con i dovuti e necessari distinguo, riguarda la maggior parte di noi.

In questo senso e in questa direzione, Lightman si rivolge ai suoi interlocutori non soltanto in platea, mentitori silenti – prim'ancora che a terzi – a se stessi, nella ragionata intenzione di irretire e irritare la loro attenzione, per una maggiore presa di consapevolezza innanzi a ciò che provano (d'esprimere). L'immagine cristallizzata nel frame della microespressione sul volto del terrorista, che denuncia non soltanto il luogo dell'attentato, ma significativamente ostilità repressa, associata e posta in parallelo ad altre immagini equipollenti circa la valenza dell'emozione espressa attraverso la medesima microespressione, è il caso di un teste al processo di O. J. Simpson, o del vicepresidente Cheney, i cui volti indicano parimenti ostilità, consentono a Lightman, ponendo sullo stesso piano il volto del *divo* e dell'*attore sociale*, di annunciare ed enucleare l'incipit del format: *la verità è scritta sul nostro volto*.

Uno degli aspetti più suggestivi e di maggiore presa, infatti, affrontato dai personaggi co-protagonisti – la cui interpretazione attoriale, discostandosi ma solo *apparentemente* da una rappresentazione della realtà scenica e per questo verosimile, secondo meccanismi collaudati del (meta)racconto seriale, attraverso un processo di emulazione e simulazione che riguarda il vissuto dell'attore sociale, testimone-spettatore (davanti allo schermo) – investe e rintraccia la questione nodale del format stesso, la ricerca di verità, nel suo opposto: il mentire.

L'atteggiamento di Eli Loker²⁹, stretto collaboratore di Lightman, ricercatore al *Lightman Group*, si caratterizza per la sua attitudine a dire sempre la verità, secondo quella che lui chiama: sincerità radicale; la stessa che, senza inibizioni e pudori di

²⁹ Il personaggio viene interpretato dall'attore Brendan P. Hines; cfr. <http://www.foxtv.it/lie-to-me/cast>

sorta dovuti a filtri di autoregolazione sociale (regole di esibizione), nell'episodio citato (#101) porta Loker ad avanzare una *proposta indecente* nel primo confronto con la neo-assunta Ria Torres³⁰, con la quale avrà occasione di incontrarsi e scontrarsi professionalmente in seguito.

Ria è stata ingaggiata al *Lighthman Group* per quello che viene riconosciuto dallo stesso Lightman (con iniziale malcelato entusiasmo) e dalla sua socia in affari, dott.ssa Gillian Foster³¹, un talento naturale nella lettura e nell'interpretazione delle microespressioni, nonostante manchi di un retroterra scientifico di riferimento. La personalità di Torres sarà *la testa d'ariete* e per questo la discriminante di una dimensione intima e personale, che consentirà di aprire se non forzare le porte a una condizione più ampia e generale secondo un contraddittorio, molto spesso serrato, con Lighthman. Nell'episodio dal nome *Rivelazioni pericolose*³², Lightman si adopera, come gli accordi per queste e altre vicende prevedono in sinergia alle indagini condotte dalle autorità federali (FBI) e/o governative, per individuare e valutare le ragioni che vogliono un esponente di una gang criminale detenuto, ravvedersi non tanto del suo passato, di cui è consapevole, quanto del suo futuro, dichiarandosi ormai pentito delle scelte fatte in precedenza. Torres non crede alla sincerità e all'auto-legittimazione a cui il detenuto sarebbe chiamato, nonostante tutto, a fronte del suo passato di persona violenta: le resistenze della ragazza fanno sì che Lightman – pur non mancando di lucidità circa la diagnosi del caso in questione sull'effettiva veridicità degli atteggiamenti e delle dichiarazioni offerte dall'uomo che si dice pentito – rilevi e riveli, prim'ancora che a se stesso, attraverso un processo di catarsi rovesciata, la *verità* di un vissuto livido e viscerale di Torres, come chiave di lettura e grimaldello nell'interpretazione alla sua naturale attitudine, nella *lettura* del linguag-

³⁰ Interpretata da Monica Raymund; cfr. <http://www.foxtv.it/lie-to-me/cast>

³¹ Interpretata da Kelli Williams; cfr. <http://www.foxtv.it/lie-to-me/cast>

³² *Lie to Me*, #105, "Unchained". Una tappa fondamentale nella dinamica maestro-allieva tra Lightman e Torres è in #112, "Blinded".

gio del corpo e delle emozioni, avendo lei stessa subito violenze, in famiglia, dal padre in passato.

È dunque nell'espedito del sociodramma, come rappresentazione drammatica degli eventi e dei fatti che riguardano personaggi e spettatori della medesima recita collettiva, che Lightman intravede un possibile percorso quale tecnica terapeutica per risolvere, attraverso una sorta di catarsi emotiva, i conflitti che possono sorgere all'interno del gruppo, quant'anche nell'atomizzazione di realtà e universi individuali in parallelo come risvolto di quelli collettivi, di cui il gruppo come comunità si s-compone.

La *semantica di un agire maieutico*, inoltre, è possibile rivederla come elemento di un sotto-insieme sostanziale rispetto a quello più evidente e manifesto, secondo spie rivelatrici che, come punti luce, microgesti e microespressioni illuminano nell'intelaiatura (di una semantica) di pensiero, la cui maieutica innerva, sottotraccia, il *leitmotiv* del format, nella ricerca della verità.

Nell'episodio dal nome *Personalità multipla*³³, Lightman, durante la presentazione di uno degli scritti di produzione scientifica, si ritrova a colloquio con una giovane donna che, inaspettatamente, sembra dis-conoscere se stessa, perché memore di un delitto di cui non riesce a capacitarsi, in una dimensione onirica che il subconscio le rimanda, trascinando non soltanto lei stessa, ma parimenti la curiosità e l'interesse (scientifico) di Lightman, in un labirinto di ricordi. Il disturbo di personalità, di cui la protagonista soffre, condurrà la giovane donna a *uccidere* – disvelato il misfatto di sangue e il suo reale autore – i *minotauri* come mostri e misteri che, secondo un principio di non consapevolezza, albergavano liberando la verità e l'Arianna in lei, grazie al contributo e all'analisi di Lightman; il quale, secondo una visione socratica post-moderna, sembra interrogare i suoi interlocutori: «Si dice che per conto mio continuo a interrogar gli altri, ma che, se si tratta di manifestare un'opinione, non la manifesto mai, su nessun argomento, perché in me non c'è nulla, nessun principio di

³³ *Lie to Me*, #201, "The Core of it".

conoscenza esatta. [...] Dunque, quanti stanno con me, anche sotto quest'aspetto, vengono a trovarsi nella condizione delle partorienti. Acute doglie li fanno soffrire; un'inquietudine, un'incertezza! Ne sono tormentati, notte e giorno, in grado assai più imponente di quelle. E solo la mia arte può ridestare queste doglie o farle cessare»³⁴.

³⁴ PLATONE, *Teeteto*, 150 C - 151 A.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

F. CRESPI - P. JEDLOWSKI - R. RAUTY, *La Sociologia. Contesti storici e modelli culturali*, Laterza, Roma-Bari 2000.

F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, a cura di C. Bally, A. Riedlinger e A. Sechehaye, Payot, Lausanne-Paris 1916, citato nella tr.it.: *Corso di linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Laterza, Roma-Bari 2003.

P. EKMAN, *Telling Lies. Clues to Deceit in the Marketplace, Politics, and Marriage*, Norton & Company, New York - London 1985; citato nella tr. it.: *I volti della menzogna*, di G. Noferi, Giunti Editore, Firenze-Milano 1995.

P. EKMAN - W.V. FRIESEN, *Unmasking the face. A guide to recognizing emotions from facial expressions*, Malor Books, Cambridge (MA) 2003; citato nella tr.it.: *Giù la maschera. Come riconoscere le emozioni dall'espressione del viso*, di G. Noferi, Giunti Editore, Firenze-Milano 2007.

A. A. EPASTO, *Processi Cognitivi e Nuove Tecnologie dell'Apprendimento*, Samperi, Messina 2004.

S. FREUD, *Das Unbehagen in der Kultur* (1930); citato nella tr.it.: S. Candreva, C. L. Musatti, E. A. Panaitescu, E. Sagittario, M. Tonin Dogana, *Il disagio della civiltà, e altri saggi*, Boringhieri, Torino, 1985.

C. GALLI (a cura di), *Il nodo di Gordio: Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo / Ernst Jünger, Carl Schmitt*, tr.it. di G. Panzieri, Il Mulino, Bologna 1987.

E. GOFFMAN, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday, Garden City (NY) 1959; citato nella tr.it.: *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna 1969.

R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*, Éditions de Minuti, Paris 1963, citato nella tr.it.: *Saggi di linguistica generale*, Feltrinelli, Milano 1966.

E. JÜNGER, *Der gordische Knoten*, in *Sämtliche Werke*, Bd. VII, 1: *Betrachtungen zur Zeit*, Klett-Cotta, Stuttgart 1980; per la tr.it. v. C. Galli.

T. LUCKMANN - P. L. BERGER, *The Social Construction of Reality*, Doubleday, Garden City (NY) 1966; citato nella tr.it.: *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 2002.

M. MCLUHAN, *The Apenbite of Outwit*, Location, 1 (1), 1963, pp. 41-44, McLuhan Studies, Issue, 2; citato nella tr.it.: *Rimorso di incoscienza*, "Lettera Internazionale", 98, 2008.

M. MCLUHAN, *Understanding Media: The Extensions of Man*, McGraw-Hill, Usa 1964; citato nella tr. it.: *Gli Strumenti del Comunicare*, Il Saggiatore, Milano 2008.

PLATONE, *Teeteto*, tr.it. di E. Turolla, in PLATONE, *I dialoghi*, vol. II, Rizzoli, Milano 1964.

C. SCHMITT, *Die geschichtliche Struktur des heutigen Welt-Gegensatzes von Ost und West*, in AA.VV., *Freundschaftliche Begegnungen*. Festschrift für Ernst Jünger zum 60. Geburtstag, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1955; per la tr.it. v. C. Galli.

Massimo Laganà

PROBLEMATICHE FILOSOFICHE DELLA MENZOGNA

ABSTRACT. La riflessione filosofica si è occupata da sempre della menzogna, sia perché la capacità di mentire costituisce una delle caratteristiche essenziali dell'essere umano, sia perché il problema della menzogna è strettamente collegato con quello della verità, che costituisce uno dei temi elettivi della ricerca filosofica. In particolare, sono qui presi in esame in maniera specifica i testi canonici di tre importanti filosofi – per l'esattezza, Agostino, Kant (con Stirner come suo oppositore radicale) e Sartre –, le cui riflessioni sul tema della menzogna non solo costituiscono dei punti di riferimento obbligati, ma forniscono altresì delle linee di ricerca che non possono essere trascurate. Nel corso della trattazione sono esplicitamente richiamati anche altri pensatori che hanno dato un loro significativo contributo sull'argomento. Infatti, non vi è autore che abbia riflettuto sulla natura umana che non si sia dovuto misurare con il tema della menzogna, a prescindere dalla prospettiva adottata e dalle conclusioni raggiunte.

La riflessione filosofica si è occupata da sempre della menzogna, probabilmente perché la capacità di mentire costituisce una delle caratteristiche essenziali dell'essere umano, ma certamente anche perché il problema della menzogna è strettamente collegato con quello della verità, che costituisce uno dei temi elettivi della teoresi speculativa.

Anche se «verità» e «menzogna» non sono «termini opposti (né correlativi, né contraddittori, né contrari)», giacché «il contrario di verità è falsità», mentre «il contrario di menzogna è sincerità»¹, indubbiamente «il legame fra verità e menzogna, la loro alterità radicale e al tempo stesso la loro compresenza e in un certo senso la loro complementarità, costituiscono forse il vero e profondo scandalo della cultura occidentale, la principale pietra d'inciampo che si oppone a qualunque costruzione etica che aspiri a una coerenza totale»².

¹ G. A. FERRARI, *Tra la verità e la menzogna* (2007), p. 3.

² F. CARDINI, *Presentazione* (1989), p. 10.

Se consideriamo, infatti, che la ricerca filosofica sulla verità non investe soltanto il piano della metafisica e della teoria della conoscenza, ma è di fondamentale rilevanza anche in ambito etico, socio-politico ed estetico, non possiamo dubitare del fatto che anche il fenomeno della menzogna sia rilevante in tali sedi.

La menzogna, perciò, in un modo o nell'altro, presuppone la verità o ha a che fare con essa ed è significativo che sin dall'antichità sia stata pensata – ad opera di Ebulide di Mileto, come riportato da Diogene Laerzio nelle sue *Vite dei filosofi*, o di chiunque sia stato – la celebre antinomia semantica del mentitore, altrimenti detta paradosso o sofisma, secondo cui chi afferma di stare mentendo sta mentendo se dice il vero e dice il vero se sta mentendo, con la conseguente enunciazione di una palese impossibilità logica.

La verità, a sua volta, non è concetto univoco e, pur se non si voglia ammettere che tanti sono i suoi significati quante sono le filosofie o, meglio, le menti filosofiche che ne fanno uso all'interno del proprio universo culturale, occorre quanto meno riconoscere che ci sono stati, e ci sono, modi diversi di intendere la verità, tuttora sostenuti dalle varie scuole filosofiche, che vanno dalla tesi classica (platonico-aristotelica)³, che in essa vede la corrispondenza tra la proposizione e lo stato del mondo descritto, a quella che la identifica con la folgorazione dell'evidenza immediata (sensibile o razionale) o con la manifestazione irresistibile di un principio trascendente⁴ o, ancora, con la sola coerenza o incontraddittorietà formale del discorso⁵ o anche con il criterio pragmatista-evoluzionista dell'utilità ai fini della sopravvivenza⁶.

³ PLATONE, *Cratilo*, 385b, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, p. 136: «E quello [il discorso] che dice gli enti come sono è vero, mentre quello che li dice come non sono è falso»; ARISTOTELE, *La Metafisica*, p. 316 (IV, 7, 1011b 26 e ss.): «Falso è dire che l'essere non è o che il non-essere è; vero, invece, è dire che l'essere è e che il non-essere non è».

⁴ Ad esempio, l'evidenza sensibile degli Epicurei [DIOGENE LAERZIO, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*], o l'evidenza delle verità eterne secondo Malebranche [N. MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité, Éclaircissements*, X)].

⁵ La coerenza, se intesa come incontraddittorietà, si presenta come la condizione formale negativa della possibilità della verità, almeno in quelle filosofie che assumono il principio di non contraddizione («a nessuna cosa conviene un predicato che le contraddica») come «il principio supremo di

Si tratta di punti di vista a volte incompatibili, a volte sovrapponibili in tutto o in parte, a volte riferiti o da riferire ad aspetti diversi del mondo logico o del mondo reale. Perciò, se si può concordare con Montaigne sul fatto che «il rovescio della verità ha centomila forme e un campo indefinito», forse va discussa l'altra sua affermazione, secondo cui, a differenza della menzogna, la verità ha una sola faccia, sicché non basta prendere per certo il contrario di quello che dice il mentitore per trovarsi nel vero⁷. In effetti, ci sono modi diversi di intendere la verità e ciò rappresenta indubbiamente una difficoltà assai ardua da superare o quanto meno da affrontare se si vuole portare chiarezza sul problema della menzogna. Ma poiché il discorso sulla verità non potrebbe in modo alcuno contenere tutti gli aspetti significativi del problema della menzogna, è opportuno provare a fornire preliminarmente, tenendo conto di quanto già autorevolmente proposto da altri, una convincente definizione della menzogna.

In particolare, saranno qui presi in esame in maniera più dettagliata i “luoghi” canonici di tre importanti filosofi – per l'esattezza, Agostino, Kant (con Stirner come suo oppositore radicale) e Sartre –, le cui riflessioni sul tema della menzogna non

tutti i giudizi analitici» [I. KANT, *Critica della ragion pura*, p. 171 e ss.: «La condizione tuttavia universale, sebbene soltanto negativa, di tutti i nostri giudizi in generale è questa, che in se stessi non si contraddicano; se no, questi giudizi in se stessi (anche senza riguardo all'oggetto) non sono nulla (...) e però un giudizio può, anche se libero di ogni contraddizione interna, essere o falso o infondato»]. E tuttavia è possibile anche interpretare la coerenza come congruenza delle parti all'interno di una totalità, come avviene in filosofie di indirizzo idealistico [F. A. BRADLEY, *Apparenza e Realtà. Saggio di Metafisica* (1893), p. 302 e *passim*] o in concezioni del mondo di orientamento spiritualistico [E. A. POE, *Eureka* (1848), pp. 26-27 e *passim*].

⁶ In questa direzione spingono le varie formulazioni del pragmatismo da William JAMES [*The Will to Believe* (1897)] a Canning Scott SCHILLER [*Humanism* (1903)] a Richard Rorty, del quale ultimo si può tenere presente la discussione con Pascal Engel [P. ENGEL-R. RORTY, *A cosa serve la verità?* (2007)]. Occorre poi tenere presente la posizione di Nietzsche, per il quale «le verità sono illusioni, delle quali si è dimenticato che appunto non sono che illusioni, metafore che si sono consumate e hanno perduto di forza», sicché «l'impulso alla verità» si trasforma, al seguito delle esigenze imposte dalla struttura sociale, nel «dovere di mentire secondo una salda convenzione, di mentire cioè tutti insieme in uno stile vincolante per tutti» [F. NIETZSCHE, *Verità e menzogna in senso extramurale*, pp. 96-97]. Per Nietzsche, possiamo dire, sia la verità che la menzogna servono per la vita e si trasformano l'una nell'altra, scalzandosi a vicenda nell'inarrestabilità del divenire.

⁷ M. DE MONTAIGNE, *Saggi*, I, IX, p. 29.

solo costituiscono dei punti di riferimento obbligati, ma forniscono altresì delle linee di ricerca che non possono essere trascurate. Ciò non significa, ovviamente, che non vi siano pensatori altrettanto importanti che hanno dato un loro contributo sull'argomento, giacché anche qui bisogna osservare che non vi è autore che abbia riflettuto sulla natura umana che non si sia dovuto misurare con il tema della menzogna, a prescindere dalla prospettiva adottata e dalle conclusioni raggiunte.

Anche se si provasse a ricostruire – come, ad esempio, è stato egregiamente fatto da Andrea Tagliapietra⁸ – la storia delle riflessioni sulla menzogna, si vedrebbe come, sul piano teorico, sia problematico «credere che la menzogna abbia una storia». Osserva Jacques Derrida che, «anche supponendo, *concesso non dato*, che la menzogna abbia una storia, si dovrebbe pure poterla raccontare senza mentire» e aggiunge che, comunque, occorrerebbe – cosa assai difficile se non impossibile – poter «distinguere fra queste tre cose, vale a dire: 1) una storia (*Historie*) del concetto di menzogna, 2) una storia (*Geschichte*) della menzogna, composta da tutti gli avvenimenti che sono successi *alla* menzogna o *attraverso* la menzogna, e d'altra parte, infine 3) una storia vera che ordini il racconto (*Historie, historia rerum gestarum*) di queste menzogne o della menzogna in generale»⁹.

Come ricordato da Tagliapietra¹⁰, il filosofo Bernard Williams sostiene in maniera analoga che «le teorie filosofiche della verità, più o meno ambiziose, hanno quasi certamente una storia, mentre non ce l'ha il concetto di verità»¹¹.

Poiché si è già osservato che la menzogna non è l'opposto della verità, ma della sincerità, pur se sincerità e menzogna presuppongono la verità come loro punto di riferimento, quello che si può ricavare dalle riflessioni sopra riportate è che non si può fare un discorso sulla menzogna astratto dalla sua evenienza circostanziale e dal

⁸ A. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia* (2001), e ID., *Mentire. Le drammaturgie della menzogna nel loro sviluppo storico* (2007).

⁹ J. DERRIDA, *Breve storia della menzogna. Prolegomeni* (2005), pp. 12 e 28.

¹⁰ TAGLIAPIETRA, *Mentire*, cit., pp. 17-19.

¹¹ B. WILLIAMS, *Genealogia della verità. Storia e virtù del dire il vero* (2002), pp. 61-62.

suo valore performativo, ossia separato dall'atteggiamento intenzionale del mentitore e dal contesto entro cui esso viene a maturazione.

La storia della verità così come quella della menzogna sembrano perciò possibili in quanto narrazione delle pratiche e intenzioni soggettive di dire il vero e di mentire, ma non si potrebbe, ovviamente, né dire il vero né mentire se la coscienza soggettiva non possedesse l'autoconsapevolezza del suo operare in riferimento a un qualche valore di verità e alla determinazione della sua intenzione comunicativa. «Il mentitore», infatti, «deve sapere ciò che fa e ciò che intende fare mentendo, altrimenti non mente»¹². Sia la mendacità che la veridicità si presentano, perciò, come fenomeni tipicamente qualitativi, dei quali è difficile fornire una traduzione concettuale astratta univoca e meno che mai una riduzione in figure archetipiche – la «Verità in sé», la «Menzogna in sé» –, sicché possiamo soltanto unificarle in pratiche di sopravvivenza ontologico-antropologiche – in quanto se ne voglia evidenziare la permanente ed essenziale costitutività umana – e/o evoluzioniste – in quanto se ne voglia sottolineare la funzione di adattamento all'ambiente e di tecniche di successo sociale –.

«Sincerità e autenticità, mendacità e veridicità» – osserva Andrea Tagliapietra – «accompagnano la nascita filosofica del soggetto, ne incrociano la genealogia, ne documentano trionfi e catastrofi. Sincerità e bugia vanno a comporre le pratiche e le strategie dell'individuo moderno, inaugurano e sorreggono quella particolare 'forma di vita' che si autodetermina come "colui che diventa ciò che non è"». Perciò, «la bugia come questione morale incrocia questa storia. A partire dagli archetipi della tradizione occidentale – la letteratura greca e quella biblica – la menzogna si identifica con la figura del *volere avere di più*. Alla scuola della bugia la tradizione occidentale impara, cioè, la nozione di volontà (...). Ma la bugia non è solo il *volere avere di più*. La bugia è anche una poderosa tecnica di immedesimazione. Il bugiardo mentendo si immedesima nell'altro a cui mente»¹³. In termini più semplici, Vladimir Jankélévitch

¹² DERRIDA, *Breve storia della menzogna*, cit., p. 20.

¹³ TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., pp. XV-XVI.

riporta il fenomeno del mentire al darsi di una coscienza, là dove asserisce che «la possibilità della menzogna è data con la coscienza stessa, di cui misura insieme la grandezza e la bassezza», anche se, «dal fatto che il mentitore non è mai incosciente nel suo foro menzognero, non consegue che ogni coscienza sia menzognera»¹⁴.

Agostino nel *De mendacio* – composto nel 395 dopo Cristo –, riprendendo riflessioni e spunti della tradizione filosofica a lui precedente, elabora un quadro sistematico di punti di riferimento per una definizione formale della menzogna e per l'individuazione e classificazione delle sue varie forme in una prospettiva etico-teologica.

Se si va a cercare una definizione del mendacio, si trova anzitutto che «non chiunque dice il falso mente, se crede o stima che sia vero ciò che dice». L'errore in buona fede va accuratamente tenuto separato dalla menzogna, potendosi «dire il falso senza mentire, se si pensa che sia così come si dice, sebbene così non sia, e (...) dire il vero mentendo, se si pensa che sia falso e lo si afferma al posto del vero, sebbene in realtà sia così come si afferma». Il mentitore è, invece, «chi pensa una cosa e afferma con le parole o con qualunque mezzo di espressione qualcosa di diverso». La sua peculiarità consiste nell'aver «un cuore doppio, ossia un doppio pensiero», «un pensiero della cosa che sa o ritiene vera e che non dice, un altro di quella che sa o ritiene essere falsa e che dice al posto del primo» e tuttavia «è (...) dall'intenzione dell'animo e non dalla verità o falsità delle cose in sé che bisogna giudicare se uno mente o non mente». Nulla rileva il fatto che l'inganno riesca o meno, poiché «la colpa del bugiardo è il desiderio di ingannare parlando contro il suo pensiero, sia che riesca a ingannare perché gli si crede mentre afferma il falso, sia che non gli si creda, poiché con la volontà di ingannare afferma come vero ciò che non ritiene vero». Ciò che conta in via primaria e fondamentale è l'intenzione, non il risultato¹⁵.

Come si vede, Agostino individua con estrema precisione l'essenza dell'azione mentitoria nella volontà di ingannare (*fallendi cupiditas*), con la conseguenza che il

¹⁴ V. JANKÉLÉVITCH, *La menzogna e il malinteso* (1942), p. 5.

¹⁵ AGOSTINO, *Sulla bugia*, p. 31.

cor duplex e la *duplex cogitatio* costituiscono gli elementi necessari e sufficienti della menzogna solo se sono accompagnati dall'*animi sui sententia*, dalla intenzione di mentire. Si può, infatti, – se si sa che non si sarà creduti – dire il falso senza avere l'intenzione di ingannare, come anche dire il vero con l'intenzione di ingannare. Ma su questo punto Agostino mostra qualche incertezza. Dopo avere sollevato con lucidità il quesito se si debba considerare mentitore «chi sceglie di dire il falso per non ingannare o chi sceglie di dire il vero per ingannare» e avere argomentato casisticamente al riguardo, conclude con il ritenere «evidente che un'affermazione falsa proferita deliberatamente per ingannare sia una bugia», aggiungendo che «se solo questa sia una bugia è un'altra questione»¹⁶. Maria Bettetini commenta che «tra le varie possibilità (mentire con l'intenzione di dire il vero; dire il vero con l'intenzione di mentire; dire il vero con l'intenzione di dire il vero; mentire con l'intenzione di mentire), affermare il falso è ciò che all'unanimità viene definito una bugia» e osserva che «la posizione di Agostino (...) non è priva di sfumature e indecisioni, che portano ad ammettere la bugia in alcuni casi, ma ad escluderla dalla vita dei “buoni” e di coloro che vogliono essere perfetti»¹⁷.

Non bisogna dimenticare che uno dei problemi di Agostino sta nel rendere coerenti i testi sacri sul tema della menzogna, dato che «le testimonianze delle Scritture non insegnano altro se non che non si deve mai mentire»¹⁸ e dunque occorre fornire una interpretazione figurata¹⁹ dei *loci* biblici, da cui si potrebbe altrimenti evincere erroneamente l'attribuzione di espressioni o azioni menzognere a figure di rilievo come

¹⁶ AGOSTINO, *Sulla bugia*, p. 31.

¹⁷ M. BETTETINI, *Note alla traduzione*, in AGOSTINO, *Sulla bugia*, p. 110.

¹⁸ AGOSTINO, *Sulla bugia*, p. 105.

¹⁹ A questo lavoro esegetico Agostino, oltre alle considerazioni contenute nel *De mendacio*, dedica il *Contra mendacium*, composto nel 420 dopo Cristo, nel quale resta confermata la definizione della menzogna come «un significato falso con la volontà di ingannare» [AGOSTINO, *Contra mendacium*, XII, 27, riportato in TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., p. 257]. Seguire l'esegesi biblica di Agostino esula dagli scopi del presente lavoro.

Giacobbe²⁰, Abramo²¹, Sara²², Lot²³ e così via. Dopo avere esaminato con ricchezza di esempi, tratti anche dai testi sacri, la possibilità che ci siano tipi di menzogna con cui essere indulgenti o che possano essere giustificati come doverosi, Agostino giunge a formulare un quadro complessivo dei gradi della menzogna che dispone in ordine di gravità (etico-teologica) decrescente. «La prima bugia» – egli scrive – «è la bugia capitale, da evitare e fuggire lontano, quella nel campo della dottrina religiosa: nessuno deve giungervi a nessuna condizione. La seconda è quella che lede qualcuno ingiustamente, che è fatta in modo da non essere di vantaggio a nessuno e di recar danno a qualcuno. La terza giova a qualcuno recando danno a un altro, ma senza provocare danni impudici nel corpo. La quarta è quella detta per il solo piacere di mentire e di ingannare ed è la bugia propriamente detta. La quinta è data dal desiderio di piacere con una conversazione gradevole.

A queste, che sono tutte da evitare e rifiutare senza eccezioni, segue il sesto genere, che non reca danno a nessuno e giova a qualcuno: ad esempio se si dice mentendo che non si sa dove sia il denaro altrui, che potrebbe essere rubato, a qualcuno che lo domanda, e lo si sa. La settima bugia è quella che non fa danno a nessuno e reca vantaggio a qualcuno, tranne il caso in cui a interrogare sia un giudice. Ad esempio se si mente perché non si vuole tradire un uomo ricercato per essere ucciso, non solo nel caso in cui sia giusto e innocente, ma anche nel caso in cui sia colpevole: la disciplina cristiana infatti porta a non disperare della conversione di chiunque e a non chiudere la strada del pentimento a nessuno.

Di questi due generi, intorno ai quali di solito si discute moltissimo, abbiamo trattato a sufficienza: anche questi generi di bugie siano evitati dagli uomini e dalle donne forti, fedeli, sinceri, così da essere in grado di sopportare con onestà e coraggio

²⁰ *Genesi*, 27:19.

²¹ *Genesi*, 12:12-13.

²² *Genesi*, 18:10-15.

²³ *Genesi*, 19:4-8.

gli inconvenienti che ne derivano. L'ottavo è il genere di bugia che non reca danno a nessuno e serve a proteggere qualcuno dall'impudicizia del corpo»²⁴.

Dopo avere un po' tentennato in merito alla liceità dell'ottavo genere, in quanto «per difendere il pudore del corpo si può ammettere una bugia che non viola la dottrina della pietà, né la stessa pietà, né l'innocenza, né la benevolenza», Agostino conclude affermando che non bisogna mentire con nessun genere di bugia, neppure con quello meno grave, poiché «tra i beni la castità dell'anima è superiore al pudore del corpo, e tra i mali ciò che facciamo noi stessi è maggiore di ciò che permettiamo che ci facciano» e «chi credesse che ci sia un qualche genere di bugia che non sia peccato si sbaglierebbe con cattiveria, pensando che sia onesto tradire gli altri»²⁵.

Benché in qualche caso suggerisca la tecnica del silenzio, non sempre efficace, o l'arte del diversivo per sottrarsi all'alternativa verità-menzogna, o ancora distingue sottilmente tra il mentitore (*invitus*) e il bugiardo, Agostino nelle sue riflessioni resta legato in ultima analisi alla dottrina cristiana e all'esempio dei santi (che respingono la menzogna), pur se, in un'opera successiva, distinguendo il «mentire» dal «nascondere il vero», ossia il «dire il falso» dal «tacere la verità», ammette che ci possa essere una «menzogna necessaria», che contiene in sé una «certa bontà» e che non è una menzogna vera e propria, in quanto non riconducibile a un *cor duplex*. Si tratterebbe dunque più di una omissione che di una menzogna in senso stretto e, anche se

²⁴ AGOSTINO, *Sulla bugia*, pp. 75-77. Così Tagliapietra sintetizza la classificazione di Agostino: «In questo elenco abbiamo, così: 1. la menzogna religiosa (per convertire qualcuno); 2. la menzogna maligna attiva (per fare danno a qualcuno senza giovare a nessuno); 3. la menzogna maligna passiva (per godere dell'inganno e trarne giovamento); 4. la menzogna pura (per il solo piacere di ingannare); 5. la menzogna motivata dal desiderio di piacere (menzogna sociale, per ravvivare la conversazione); 6. la menzogna benevola innocente (per beneficiare qualcuno nei beni materiali senza danneggiare nessuno); 7. la menzogna necessaria per la vita (per salvare la vita a qualcuno sottraendolo alle mani degli assassini); 8. la menzogna necessaria per la purezza (per salvare la castità di qualcuno preservandolo dall'*immunditia corporalis*)» (TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., p. 258).

²⁵ AGOSTINO, *Sulla bugia*, pp. 105-107.

ai «perfetti» non è lecito dire il falso, «non è una colpa tacere qualche volta la verità»²⁶.

Con Agostino, il tema della menzogna acquisisce una serie di determinazioni che stanno alla base della successiva riflessione medievale al riguardo. Fondamentale tra esse è quella che collega strettamente la menzogna al peccato, istituendo una divaricazione abissale dalla trattazione classica, segnatamente greca, di tale tema.

Come si evince da una semplice ricognizione dei poemi omerici e come è stato evidenziato dagli studi sulla filosofia della bugia²⁷, nel mondo classico l'arte della menzogna, a prescindere da ogni valutazione di ordine morale, è considerata opera dell'ingegno. Non a caso Odisseo, il campione dell'astuzia e dell'inganno, è uno degli eroi greci che hanno il sostegno di Atena, dea della sapienza, e non a caso Platone pone in bocca a Socrate, nell'*Ippia minore*, l'opinione – in apparenza paradossale, ma coerente con una forma di intellettualismo che sancisce la superiorità del sapere sul non-sapere, ossia della consapevolezza sulla involontarietà – che «chi danneggia gli altri, commette ingiustizia contro di loro, mente, inganna e sbaglia volontariamente, sia migliore di chi agisce involontariamente», concludendone che «chi dunque sbaglia e commette azioni malvagie e ingiuste volontariamente (...), se mai un uomo simile esiste, altri non può essere che il buono»²⁸.

In realtà, Platone – sia nella *Repubblica*²⁹ che nelle *Leggi*³⁰ – manifesta avversione per la menzogna e per i mentitori, ma non dubita che si debba distinguere il «vero

²⁶ AGOSTINO, *Esposizioni sui Salmi*, in *Opere di S. Agostino*, vol. XXV, pp. 50-51. Cfr. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., pp. 261-262.

²⁷ Cfr. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., segnatamente i primi cinque capitoli (1. *Il bugiardo e il cacciatore. Per una preistoria della menzogna* - 2. *Il palazzo di Circe. Immedesimazione e animalità* - 3. *Prometeo nella caverna. Tecnica, metafora e bugia* - 4. *L'uomo odisseoico e l'antropologia omerica della menzogna* - 5. *A Ulisse piace mentire. La bugia come forma del "voler avere di più"*).

²⁸ PLATONE, *Ippia minore*, 372d-e e 376b, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, pp. 1012-1013 e 1016.

²⁹ PLATONE, *Repubblica*, VII, 535d-e, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, p. 1257: «Non diremo allo stesso modo menomata un'anima che, pur avendo in odio la menzogna volontaria – e se mal la sopporta quando ne sia personalmente responsabile, addirittura monta su tutte le furie quando lo siano altri –,

inganno», ossia «l'ignoranza che alberga nell'anima di chi si lascia fuorviare», dalla «falsità che affiora solo nelle parole», la quale ultima «potrebbe addirittura essere un rimedio salutare, capace di evitare danni, qualora fosse detta ai nemici o anche a quelli che diciamo amici, ma che, in una data circostanza, accecati dal furore o dalla mancanza di senno, sono in procinto di compiere qualche scelleratezza»³¹. La menzogna solamente verbale potrebbe avere una sua utilità anche nell'ambito della mitologia: si tratterebbe solo di finzione, visto che, nel caso, non si è in grado di sapere come sono andate realmente le cose³². Tuttavia, non bisogna estendere, come fanno i poeti, l'attribuzione della menzogna agli dei, perché essi non hanno affatto bisogno di ricorrervi, mentre sono gli esseri umani che potrebbero ricorrere ad essa come se si trattasse di un farmaco. Infatti, è da ammettere l'impiego terapeutico della menzogna da parte dei governanti. «I reggitori dello Stato, e non altri, potranno far ricorso alla menzogna nei riguardi dei nemici o degli stessi cittadini, ma solo per il bene della Città; su tale estremo rimedio nessun altro dovrebbe mettere mano»³³.

Come si vede, in Platone il tema della menzogna prevede una distinzione di fondo tra la menzogna da respingere – che è sostanzialmente ignoranza – e quella da accogliere e utilizzare, perché utile o terapeutica, talora necessaria per il bene comune e qualche volta anche nobile, ma «*il paradigma della menzogna è (...) l'errore come falso*»³⁴, sicché se ne può argomentare che «la menzogna (...) è vista dai primi

accetta senza batter ciglio la menzogna involontaria, e resta indifferente se qualcuno le dimostra la sua ignoranza, senza porsi problemi, ed anzi seguitando ad avvolgersi nella propria insipienza come un maiale selvatico?».

³⁰ PLATONE, *Leggi*, V, 730c, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, p. 1546: «Infido, invece, è colui che ama mentire, sapendo di mentire; ignorante chi mente non sapendo quello che fa. È quasi inutile dire che nessuna di queste due ultime condizioni è invidiabile, perché sia la persona ignorante che quella infida resta senza amici».

³¹ PLATONE, *Repubblica*, II, 362a-c, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, p. 1130.

³² *Ibid.*, II, 362d, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, p. 1130.

³³ *Ibid.*, III, 389b, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, p. 1134.

³⁴ TAGLIAPIETRA, *Mentire*, cit., p. 30.

pensatori greci prevalentemente come un fenomeno oggettivo, inquadrato all'interno della questione generale della 'non-verità'»³⁵.

Se la filosofia platonica è, nel suo complesso, permeata da una ispirazione etica che la induce a respingere la menzogna come vizio dell'anima, nei sofisti più radicali che cronologicamente la precedono o le sono contemporanei, la nozione dell'utile, del vantaggio e della vittoria prende il sopravvento, sicché non può avere rilievo alcuno che si adoperi la verità o la menzogna per prevalere nella competizione forense, politica e sociale³⁶.

Per Aristotele, che non condivide la tesi dell'*Ippia minore*, «si dice falso un uomo che volentieri e di proposito fa discorsi falsi, non per altra ragione ma proprio per dire il falso; oppure un uomo che fa sorgere in altri nozioni false, così come sono false le cose che producono immagine falsa. Perciò l'argomentazione dell'*Ippia*, secondo la quale lo stesso uomo è insieme veridico e falso, è fallace: essa, infatti, intende come falso colui che è capace di dire il falso, e, questi, è colui che *sa* ed è *sapiente*. Inoltre, essa dice migliore chi è volontariamente falso; ma, questa, è la conclusione di una falsa induzione: chi zoppica volontariamente è migliore di chi zoppica involontariamente, se si intende per zoppicare imitare chi zoppica; chi infatti fosse zoppo volontariamente, sarebbe certamente peggiore; e lo stesso vale per ciò che concerne il comportamento morale»³⁷. A fare di un uomo un mentitore non è perciò la semplice capacità di mentire – la mera conoscenza –, ma il proposito – la volontà – di essere menzognero.

«L'analisi aristotelica del mentire e dell'esser sinceri» – annota Tagliapietra – «riguarda l'ambito etico, ossia lo spazio delle cose che possono essere *diversamente da*

³⁵ TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., p. 189.

³⁶ Ci limitiamo a questo fuggevole riferimento, pur nella consapevolezza che l'atteggiamento sofistico meriterebbe una più ampia trattazione. Accenniamo, per inciso, anche alla rilevanza estetica del tema della menzogna – un ingannare che è anche un lasciarsi ingannare – dall'epoca dei sofisti in poi, dall'*Encomio di Elena* di GORGIA DA LEONTINI a *La decadenza della menzogna* di Oscar WILDE e oltre.

³⁷ ARISTOTELE, *La Metafisica*, p. 404 (V, 29, 1025a 1-6).

quello che sono, mentre la verità riguarda l'ambito teoretico, ossia quello delle cose che *non possono essere diversamente da quello che sono*» e tuttavia «la tradizione aristotelica del vero e del falso, (...) conformemente alla tradizione intellettualistica greca, riconduce il falso all'ignoranza (alla corrispondenza o alla non corrispondenza del pensiero all'essere), ossia al *paradigma dell'errore*, alla distinzione tra ciò che è pensato in quanto realmente vero da ciò che è opinato come falso»³⁸.

Il pensiero cristiano – lo abbiamo già visto in Agostino – costringe la propria riflessione entro i vincoli posti dalle Sacre Scritture, per le quali, da un lato, «menzognero e padre della menzogna» è il diavolo (*Giovanni*, 8: 44) e, dall'altro, «è impossibile che Dio menta» (*Ebrei*, 6:18). L'essere umano, dal canto suo, è libero di scegliere tra il bene e il male, sicché la sua ambivalenza non può essere abolita, ma solo indirizzata, anche perché, come ci ricorda il *Salmo* 116, «ogni uomo è inganno». Perciò, occorre che alla condanna etico-religiosa della menzogna si affianchi una qualche via di fuga che dia ragione di quegli episodi biblici nei quali non solo non è possibile esimersi dal riconoscere l'evento menzognero, ma anzi bisogna riportarlo al perdono divino. Anania e Saffira vengono stroncati dalla vita per avere tentato di ingannare lo Spirito Santo (*Atti*, 5: 1-11), ma il triplice rinnegamento di Pietro viene perdonato (*Matteo*, 26: 69-75). L'esegesi figurata di Agostino può servire, ma forse non è persuasiva abbastanza.

«Se quindi» – scrive Tommaso d'Aquino, riprendendo e discutendo gli argomenti di Agostino – «nell'atto concorrono queste tre cose: la falsità di quanto viene detto, la volontà di dire il falso e infine l'intenzione di ingannare, allora si ha la falsità materiale, poiché viene detto il falso, la falsità formale, per la volontà di dirlo, e la falsità effettiva, per la volontà di ingannare. Tuttavia la ragione formale della menzogna viene desunta dalla falsità formale, cioè dall'intenzione di dichiarare il falso. Infatti il

³⁸ TAGLIAPIETRA, *Mentire*, cit., pp. 34-35.

termine menzogna (*mendacium*) deriva dal fatto che si parla “contro la mente” (*contra mentem*)»³⁹.

Tommaso, inoltre, dopo avere ribadito che «il desiderio di ingannare è un elemento complementare della menzogna» [«*cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacii*»] e dopo avere esaminato le possibili divisioni della menzogna, considerando anche gli otto casi previsti da Agostino nel *De mendacio*⁴⁰, pone e affronta il quesito «se la menzogna sia sempre un peccato» [«*utrum omne mendacium sit peccatum*»], confermando la tesi agostiniana che «la bugia è sempre un peccato» [«*omne mendacium est peccatum*»], ma ammettendo al contempo – «non sapendo di aprire le porte, con questa affermazione, alla futura casistica dei Gesuiti»⁴¹ – che «è lecito però nascondere prudentemente la verità con qualche scusa» [«*licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione*»]. Per quanto poi riguarda le narrazioni scritturali che sembrano descrivere casi di menzogna – dalle levatrici egiziane, che avrebbero dichiarato il falso al Faraone, ad Abramo, che avrebbe mentito dicendo che sua moglie era sua sorella, a Giacobbe, che avrebbe ingannato Isacco facendosi passare per Esaù, a Giuditta, che avrebbe ingannato Oloferne –, «bisogna intenderle

³⁹ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* (Secunda Secundae, Quaestio CX, Articulus 1), p. 1541 [«Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id quod enuntiatur, et quod adsit voluntas falsum enuntiandi, et iterum intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter, quia falsum dicitur; et formaliter, propter voluntatem falsum dicendi; et effective, propter voluntatem falsi imprimendi. Sed tamen ratio mendacii sumitur a formali falsitate: ex hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Unde et mendacium nominatur ex eo quod *contra mentem* dicitur»].

⁴⁰ Tommaso ritiene che la menzogna possa essere divisa in tre modi: sulla base della sua «essenza» [«in base all'essenza stessa della menzogna: e questa è la divisione propria ed essenziale» («*secundum mendacii rationem, quae est propria et per se mendacii divisio*») – divisione cioè in «millanteria» («*iactantia*»), «che va al di là del vero per esagerazione» («*quod transcendit veritatem in maius*»), e «ironia» («*ironia*»), «che rimane al disotto della verità» («*quod deficit a veritate in minus*») –, sulla base della gravità della «colpa» [«sotto l'aspetto della colpa: cioè in base a ciò che aggrava o diminuisce la colpa in rapporto al fine perseguito» («*inquantum habet rationem culpae: secundum ea quae aggravant vel diminuunt culpam mendacii ex parte finis intenti*») – divisione cioè in «bugia dannosa» («*mendacium perniciosum*») [finalizzata a nuocere a qualcuno, «*causa nocumenti*»], «bugia giocosa» («*mendacium iocustum*») [finalizzata al divertimento, «*causa ludi*»] e «bugia ufficiosa» («*mendacium officiosum*») [finalizzata a giovare a qualcuno, «*causa utilitatis*»] – e «in ordine al fine» («*secundum ordinem ad finem*»), che è quella agostiniana in otto parti o gradi.

⁴¹ TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., p. 279.

in senso figurato, o profetico» [«intelligendum est ea figuraliter et propheticè dicta esse»]⁴².

Con queste premesse, indubbiamente, il rigorismo teologico non può reggere alle prove dell'esistenza storicamente situata e la scappatoia del non mentire tacendo o dissimulando è destinata a incrinare irrimediabilmente il compatto castello della verità. A ciò si aggiunga l'insinuarsi, attraverso le vie dell'ermeneutica biblica, di un altro principio non meno foriero di alterazioni nella problematica della menzogna, vale a dire il diritto alla verità come titolo da detenere per avere ad essa accesso. «Il fatto che la Bibbia condanni la menzogna non significa che uno sia costretto a informare altri di verità che non hanno diritto di sapere. Gesù Cristo consigliò: “Non date ciò che è santo ai cani, né gettate le vostre perle davanti ai porci, affinché non le calpestino con i loro piedi e voltandosi non vi sbranino”. (Mt 7:6) Perciò Gesù a volte evitò di dare informazioni complete o una risposta diretta a certe domande quando ciò avrebbe potuto essere dannoso. (Mt 15:1-6; 21:23-27; Gv 7:3-10) Evidentemente il comportamento di Abramo, Isacco, Raab ed Eliseo, inteso a sviare alcuni che non erano adoratori di Geova o a non rivelare loro tutti i particolari, va visto sotto la stessa luce. – Ge 12:10-19; cap. 20; 26:1-10; Gsè 2:1-6; Gc 2:25; 2Re 6:11-23)»⁴³.

Se l'elemento fondamentale della menzogna è la volontà soggettiva di ingannare, nessuno può certo sperare di celarla all'onniscienza divina, ma, tolta questa eccezione valida solo per il credente, «per delle ragioni strutturali, sarà sempre impossibile provare, in senso stretto, che qualcuno ha mentito anche se si può provare che non ha detto la verità», sicché, «nella sua figura prevalente e riconosciuta da tutti, la menzogna non è un fatto né uno stato, è un *atto intenzionale*, un mentire»⁴⁴.

⁴² SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* (Secunda Secundae, Quaestio CX, Articulus 3), pp. 1542-1543. Per una sintesi efficace delle riflessioni di Tommaso sul tema della menzogna, cfr. B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino* (1991), pp. 381-382.

⁴³ WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA, *Perspicacia nello studio delle Scritture*, p. 258. Per una sintesi dei principali riferimenti biblici al tema della menzogna, cfr. anche A. MISTRORIGO, *Guida alfabetica alla Bibbia* (1996), pp. 383-384.

⁴⁴ DERRIDA, *Breve storia della menzogna*, cit., pp. 18-19.

Montaigne riconosce la spregevolezza di questo «brutto vizio», con il quale si dà prova di «disprezzare Dio e nello stesso tempo temere gli uomini». La parola, infatti, essendo «il solo strumento per mezzo del quale si comunicano le nostre volontà e i nostri pensieri, è l'interprete della nostra anima» e, «se ci inganna, interrompe tutto il nostro commercio e dissolve tutti i vincoli del nostro governo»⁴⁵. In quest'ottica, si comprende come la sincerità – una sincerità diffusa e condivisa – possa essere vista come il cemento indispensabile perché le aggregazioni umane abbiano esistenza duratura e quindi come una sorta di precetto sociale⁴⁶. Tutta l'età moderna, del resto, sembra concorde nell'elogio della sincerità e dell'autenticità, anche se permangono le riserve per la «menzogna necessaria» – collegata al motivo dell'autoconservazione o al principio di ragione per cui di due mali va scelto il minore – e per la «menzogna politica» – da collegare al criterio della ragion di Stato –⁴⁷.

Ma è soprattutto con Immanuel Kant che il problema della menzogna si determina in maniera rigorosa e rigoristica sotto il profilo etico-politico. Relativamente a tale problema in Kant si distinguono solitamente due fasi, di cui la prima (pre-critica) trova espressione nelle *Lezioni di etica* (1775-1781), pubblicate postume, la seconda nella *Critica della ragion pratica* (1788), nello scritto *Sul presunto diritto di mentire per amore dell'umanità* (1797), composto in risposta alle critiche mosse da Benjamin Constant nella sua opera *Sulle reazioni politiche* (1797), e in un paragrafo (*Sulla menzogna*) de *La metafisica dei costumi* (1797-1798)⁴⁸.

⁴⁵ MONTAIGNE, *Saggi*, II, XVIII, p. 692.

⁴⁶ Cfr. anche C.-L. MONTESQUIEU, *Elogio della sincerità* (1717), pp. 14-15.

⁴⁷ Basti pensare a Francesco Bacone e Nicolò Machiavelli, che, in contesti diversi, consigliano ai politici l'arte della dissimulazione. D'altra parte, la riserva della «menzogna politica» è tradizionale e maggioritaria nella riflessione sulla menzogna. Sulla problematica della menzogna nell'età moderna, Kant escluso, si rinvia a TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., pp. 282-350.

⁴⁸ Le sezioni dei testi sopra indicati che interessano la problematica della menzogna si possono leggere nel volume I. KANT-B. CONSTANT, *La verità e la menzogna. Dialogo sulla fondazione morale della politica*, a cura di A. Tagliapietra (1996), a cui si farà riferimento.

Nella lezione *Sui doveri etici verso gli altri. La veridicità*⁴⁹, Kant, dopo avere considerato che «nel consorzio umano la comunicazione di ciò che si ha in mente è la cosa più importante e, ai suoi fini, è essenziale che ciascuno sia veridico riguardo ai propri pensieri, poiché tolta questa premessa, decade ogni valore delle relazioni sociali», rileva che «il mentitore (...) abolisce la società, e per questa ragione viene disprezzato, poiché la menzogna impedisce agli uomini di trarre alcun beneficio dal colloquio con l'altro» e li induce a «ritrarsi dalla comunicazione e a fingere». Infatti, «la Provvidenza ha voluto che l'uomo non fosse del tutto trasparente, essendo egli pieno di difetti», che tende a nascondere con la reticenza allo sguardo altrui, cosa che non si verificherebbe se questi difetti non ci fossero⁵⁰. Tuttavia, se è del tutto naturale – o provvidenziale – l'inclinazione degli esseri umani a mantenersi riservati e a non svelare i propri difetti agli altri, neppure agli amici più cari, ciò non comporta la liceità etica della menzogna, se con tale termine si intende l'enunciazione di una falsità accompagnata dalla dichiarazione espressa «che si intende comunicare all'altro ciò che si ha in mente»⁵¹.

Certo, non bisogna nascondersi l'evidenza che, data l'attuale malvagità degli uomini, si corrono dei rischi a dire puntualmente la verità, ma è problematico se da ciò possa ricavarsi il concetto di «menzogna necessaria». Questo concetto, chiarisce Kant, «costituisce un punto assai critico per il filosofo morale», poiché, una volta che si sia introdotto «il caso di necessità», esso «consente la violazione di ogni istanza

⁴⁹ I. KANT, *Sui doveri etici verso gli altri. La veridicità*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit., pp. 233-260.

⁵⁰ KANT, *Sui doveri etici verso gli altri*, cit., pp. 233-236. Cfr., qui come nei successivi brani citati, anche le osservazioni in nota di Andrea Tagliapietra.

⁵¹ «Se uno mi ha sempre mentito, non compio ingiustizia nei suoi confronti se a mia volta gli mento, ma agisco contro i diritti dell'umanità. Infatti, ho agito contro la condizione e contro i mezzi che consentono che si dia una società umana, e dunque contro i diritti dell'umanità. (...) Un *mendacium* è, dunque, un *falsiloquium in praejudicium humanitatis*, anche se non è contro un determinato *jus quaesitum* altrui. Sul piano giuridico un *mendacium* è un *falsiloquium in praejudicium alterius*, e non potrebbe essere nemmeno diversamente, ma sul piano morale esso è un *falsiloquium in praejudicium humanitatis*». KANT, *Sui doveri etici verso gli altri*, cit., pp. 243-244.

morale», in ragione del fatto che la valutazione della necessità resta affidata al giudizio di ciascuno. Perciò, «non vi sono casi in cui sia ammessa una menzogna necessaria, tranne quello in cui la mia dichiarazione venga estorta e io, per parte mia, sia convinto che l'altro ne farà un uso ingiusto». Insomma, non esistono menzogne innocenti, perché tutte le menzogne costituiscono, sotto il profilo etico, un torto contro l'umanità in generale e tuttavia va fatta eccezione per il caso che possiamo chiamare di «legittima difesa», in quanto occorre convenire che, «nella misura in cui vengo costretto, con una violenza che si esercita nei miei confronti, a confessare qualcosa, e poiché viene fatto un uso ingiusto della mia dichiarazione, né posso salvarmi tacendo, la menzogna rappresenta un mezzo di difesa»⁵².

D'altra parte, gli esseri umani, pur non essendo competenti a giudicare delle intenzioni morali altrui – questa competenza appartiene solo a Dio –, hanno pieno titolo a giudicare delle proprie intenzioni morali, perché di esse conoscono l'autenticità e la motivazione, sicché non solo Dio è giudice della moralità di tutti gli uomini, ma ciascuno di essi è giudice della propria⁵³.

Se l'«uso ingiusto» della verità e la necessità della «legittima difesa» limitano nel Kant pre-critico l'assolutezza della «veridicità», tale limite scompare nel prosieguo della riflessione del filosofo tedesco. Nella *Critica della ragion pratica* è affermata senza mezzi termini la «santità del dovere», nel senso che, «in un'azione compiuta per dovere, non rientra, come motivo determinante, alcun movente legato alle inclinazioni»⁵⁴ e dunque neppure alcuna considerazione degli effetti che ne possono derivare.

⁵² KANT, *Sui doveri etici verso gli altri*, cit., pp. 245-246. Questo l'esempio di menzogna necessaria eticamente lecita proposto da Kant: «Qualcuno, sapendo che io ho del denaro con me, potrebbe chiedermi: "hai soldi addosso?". Se io taccio, l'altro può concludere che ne ho. Se dico di sì, me li sottrae. Se dico di no, mento».

⁵³ KANT, *Sui doveri etici verso gli altri. La veridicità*, cit., pp. 250-251.

⁵⁴ I. KANT, *Il metodo della ragion pratica*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna. Dialogo sulla fondazione morale della politica*, cit., pp. 285-286.

A sconfessare la validità di una impostazione rigorista di tale genere provvede, come accennato, Benjamin Constant all'interno della sua opera *Sulle reazioni politiche*, nella quale teorizza la necessità che i principi universali vengano applicati alla realtà tramite l'individuazione di principi intermedi che ne consentano un corretto e proficuo utilizzo. «Quando si getta di colpo» – scrive Constant – «nel bel mezzo di un consorzio umano, un principio primo, separato da tutti i principi intermedi, che lo fanno scendere fino a noi e l'adequano alla nostra situazione, si produce senza dubbio un gran disordine, perché il principio separato da tutto ciò che lo circonda, slegato da tutti i suoi appoggi, distrugge e sconvolge»⁵⁵.

Benché i principi universali di cui parla Constant siano qualcosa di diverso dai principi universali di Kant, vista la diversità delle rispettive filosofie⁵⁶, il fatto è che la critica constantiana concerne aspetti essenziali della dottrina kantiana. Secondo Constant, «è fuori di dubbio che i principi astratti della morale, se fossero separati dai loro principi intermedi, produrrebbero tanto disordine nelle relazioni sociali degli uomini quanto i principi astratti della politica, separati dai loro principi intermedi, devono produrne nelle loro relazioni civili» e, nella fattispecie che qui interessa, «il principio morale (...) che dire la verità sia un dovere, se fosse preso in modo assoluto e isolato, renderebbe impossibile ogni tipo di società», come si evince dalle «conseguenze dirette che ha tratto, da questo primo principio, un filosofo tedesco, che arriva a sostenere che, persino davanti agli assassini che vi chiedessero se il vostro amico, che stanno inseguendo, si è rifugiato a casa vostra, la menzogna sarebbe un crimine»⁵⁷.

A fronte dei sostenitori della tesi che la menzogna elevata a norma universale renderebbe impossibile la vita sociale, è qui sostenuto l'argomento che sarebbe pro-

⁵⁵ B. CONSTANT, *Sulle reazioni politiche*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit., p. 205. Cfr., qui come nei successivi brani citati, anche le osservazioni in nota di Andrea Tagliapietra.

⁵⁶ Cfr. A. TAGLIAPIETRA, *Il diritto alla menzogna. Kant, Constant, politica della verità e politiche dell'amicizia*, introduzione a KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna. Dialogo sulla fondazione morale della politica*, cit., pp. 1-129.

⁵⁷ CONSTANT, *Sulle reazioni politiche*, cit., pp. 209-210.

prio la pratica dell'assoluta veridicità a portare alla distruzione del consorzio umano, sebbene ciò non comporti che si debba negare il dovere morale di dire la verità.

In effetti, secondo la definizione che ne dà Constant, «un dovere è ciò che, in un individuo, corrisponde ai diritti di un altro», di modo che, «là dove non ci sono diritti, non ci sono doveri». In altre parole, «dire la verità (...) è un dovere solo in rapporto a coloro che hanno diritto alla verità», ma «nessun uomo ha diritto a una verità che nuoccia agli altri»⁵⁸. Perciò, occorre passare dal momento astratto dell'individuazione dei principi generali al momento concreto della loro applicazione alla realtà per il tramite di modalità adeguate e convenienti al caso. «Un principio, riconosciuto come vero, non deve dunque essere mai abbandonato, quali che siano i suoi pericoli apparenti», ma è necessario trovare o in esso o «nel suo rapporto con un altro principio, la sua modalità di applicazione» e insistere in questa ricerca «fino a che non si sia trovato il modo di rimediare ai suoi inconvenienti e di applicarlo come si deve»⁵⁹.

Kant, che legge il testo di Constant in una tempestiva traduzione tedesca pubblicata a puntate sulla rivista *Frankreich im Jahre 1797. Aus den Briefen deutscher Männer in Paris* di Karl Friedrich Cramer, riconosce la propria posizione in quella criticata in *Sulle reazioni politiche* e replica prontamente con il breve scritto *Sul presunto diritto di mentire per amore dell'umanità*, apparso sui *Berliner Blätter* di Biester. La critica kantiana, esemplare nella sua precisione, evidenzia con la massima chiarezza i punti

⁵⁸ CONSTANT, *Sulle reazioni politiche*, cit., p. 212: «Definendo il principio scoprendo il suo rapporto con un altro principio, e rinvenendo in questo rapporto la modalità di applicazione, abbiamo trovato l'adattamento preciso del principio della verità, che esclude ogni arbitrio e ogni incertezza». Come ricordano Cristiano Castelfranchi e Isabella Poggi, «l'esistenza di un diritto alla verità come diritto naturale è sostenuta fin da Hugo Grotius ([*De iure belli ac pacis libri tres*] 1621), padre del giusnaturalismo, per il quale la falsità è inammissibile, perché è “in conflitto con il diritto di un altro”; vi è una “mutua obbligazione” al vero, e la menzogna lede un “principio di giustizia” (Cicerone, [*De Officiis*] 43 a. C.)», anche se, per lo stesso Grozio, «è consentito dire il falso ai bambini e ai folli o sciocchi perché non hanno libertà di giudizio; è consentito ingannare una terza persona che ascolti, diversa dal destinatario del nostro messaggio, giacché con essa non [...] c'è “obbligazione”; è consentito ingannare chi vuole essere ingannato, consente, e quindi implicitamente rinuncia al suo diritto; nonché (sembra) per scopi “tutori” o paternalistici, cioè [...] per rispetto ad un diritto superiore» (C. CASTELFRANCHI-I. POGGI, *Bugie, finzioni, sotterfugi. Per una scienza dell'inganno* (2002), p. 65).

⁵⁹ CONSTANT, *Sulle reazioni politiche*, cit., p. 213.

nodali della dottrina morale del filosofo tedesco, in base alla quale ogni uomo ha il dovere assoluto e incondizionato di essere veridico, senza possibilità di riserve o eccezioni di sorta.

Preliminarmente, Kant – a confutazione della tesi secondo cui «dire la verità è un dovere, ma solo nei confronti di chi ha diritto alla verità» – osserva che «l'espressione “avere diritto alla verità” è priva di senso», in quanto «avere oggettivamente diritto alla verità equivarrebbe a dire che dipende in generale (...) dalla *volontà* di ciascuno di noi se una data proposizione debba essere vera o falsa»⁶⁰.

Quanto poi all'obbligo di mentire – nei casi in cui si venga costretti con la violenza ad esprimersi – per impedire un atto criminale nei confronti della propria o dell'altrui persona, Kant manifesta il pieno convincimento che la veridicità, a qualunque costo, sia un «dovere formale» dell'uomo nei confronti dell'«umanità in generale», in quanto la menzogna danneggia sempre qualcuno, togliendo credibilità alle dichiarazioni e annientando la fonte stessa del diritto. Dal punto di vista giuridico, «la veridicità, infatti, è un dovere che va considerato quale base di tutti i doveri fondati sul contratto, la cui legge, se si ammettesse anche la più piccola eccezione, sarebbe resa vacillante e inservibile»⁶¹.

Si sbaglia, perciò, il «filosofo francese», quando pretende che qualcuno debba mentire a vantaggio di un altro sia pure in circostanze eccezionali. Infatti, per Kant, non si è affatto liberi di scegliere la veridicità, giacché «il dovere di essere veridici (...) non ammette distinzioni fra coloro nei cui confronti questo dovere ha valore e persone di fronte alle quali non si è tenuti a rispettarlo, ma è un *dovere incondizio-*

⁶⁰ I. KANT, *Sul presunto diritto di mentire per amore dell'umanità*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit., p. 291. Sulla controversia tra Kant e Constant, cfr. C. VIOLI, *Benjamin Constant e altri saggi* (1991), pp. 117-123. Carlo Violi rileva, a pagina 121 del suo libro, che «il contrasto fra Kant e Constant è radicale», in quanto «il primo sostiene che le massime morali devono sempre erigersi a principi universali», mentre il secondo, «pur sostenendo che la morale deve saper attingere all'universale», finisce con l'affermare che il dovere nella sua concreta realizzazione non può non commisurarsi alle condizioni storiche.

⁶¹ KANT, *Sul presunto diritto di mentire per amore dell'umanità*, cit., pp. 293-295.

nato, valevole in ogni rapporto»⁶². Quanto poi al fondamento della politica, che naturalmente dovrà specificarsi secondo norme che valgano nelle determinazioni empiriche dell'amministrazione della giustizia, occorre rammentare che «non è mai il diritto a doversi conformare alla politica, ma piuttosto la politica deve sempre conformarsi al diritto»⁶³.

Infine, ne *La metafisica dei costumi*, Kant formalizza nel modo più alto la sua celebrazione della veridicità, individuando in essa un «dovere perfetto dell'uomo verso se stesso», con la conseguenza che «la violazione più grave del dovere dell'uomo nei confronti di se stesso, considerato esclusivamente quale essere morale (ossia in quanto nella sua persona s'incarna l'umanità), è il contrario della veridicità: la menzogna»⁶⁴. Tale valutazione negativa della menzogna non riflette il mero punto di vista giuridico – che non coglie la specificità dell'atto, ma si limita a considerare il danno che può ricadere sugli altri uomini o eventualmente sullo stesso mentitore, che nel caso sarebbe poco accorto –, ma si colloca nel cuore della dimensione morale, al cui interno «la menzogna è spregio e, insieme, annientamento della dignità di uomo del mentitore». Infatti, «un uomo che non crede egli stesso a ciò che dice a un altro (fosse questi anche solo una persona ideale) ha un valore inferiore a quello di una semplice cosa, in quanto dell'utilità di qualche caratteristica di una cosa qualcuno potrebbe far uso, trattandosi di alcunché di reale e dato, mentre la comunicazione dei propri pensieri a un altro con parole che indicano (intenzionalmente) il contrario di

⁶² KANT, *Sul presunto diritto di mentire per amore dell'umanità*, cit., p. 297.

⁶³ KANT, *Sul presunto diritto di mentire per amore dell'umanità*, cit., p. 301. «Il contrasto fra Kant e Constant» – osserva Carlo Violi – «si radicalizza poi, ulteriormente, nel passaggio da una “metafisica del diritto” ad un “principio fondamentale della politica” (per usare qui la terminologia del filosofo tedesco). Infatti, Kant e Constant interpretano in maniera differente il rapporto politica-morale. Per Kant, il modello politico della morale è la legalità, ed egli considera “una pretesa contraria a ogni giustizia esigere che un altro mentisca a nostro vantaggio”. Kant può, perciò, affermare che “il diritto non deve mai essere regolato sulla politica, bensì sempre la politica sul diritto”. Per Constant, al contrario, [come scrive R. Mortier] “la morale, e ancor più la politica, condizionano tutti gli altri aspetti della vita dello spirito”. A fondamento della morale e della politica c'è poi, per Constant, il sentimento religioso, strumento di garanzia della libertà e della dignità umana» (VIOLI, *Benjamin Constant*, cit., p. 122).

⁶⁴ I. KANT, *Sulla menzogna*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit., pp. 304-305.

ciò che pensa chi sta parlando, rappresenta uno scopo esattamente opposto alla finalità naturale della sua facoltà di comunicare i propri pensieri e, perciò, una rinuncia alla propria personalità, così che il mentitore risulta essere solo un'apparenza ingannevole d'uomo, non un vero uomo»⁶⁵.

D'altra parte, l'avversione di Kant per la menzogna ben si lega con la sua lettura del libro di *Genesi* in merito alla prima apparizione del male nel mondo. «È degno di nota» – scrive il filosofo – «che la Bibbia faccia risalire il primo delitto, con cui il male fa il suo ingresso nel mondo, non al *fratricidio* (di Caino), ma alla prima *menzogna* (poiché la natura stessa insorge contro di essa) e che essa chiami la fonte di ogni male colui che mente ed è il padre della menzogna. D'altra parte la ragione non sa fornire alcun'altra origine di questa inclinazione degli uomini all'ipocrisia, che pure dev'essere stata antecedente»⁶⁶.

Non si può, certo, tacere della ben nota ordinanza reale di Federico Guglielmo II (1° ottobre 1794), firmata dal Ministro Wöllner e inviata a Kant – che aveva pubblicato il libro *La religione entro i limiti della sola ragione* (1793) e il saggio *La fine di tutte le cose* (1794) –, con la quale gli si intima di giustificare la propria condotta e di astenersi dal continuare ad alterare i dogmi fondamentali della Sacra Scrittura e del Cristianesimo. Il filosofo risponde confutando serenamente le accuse mossegli e dichiarando che si asterrà totalmente da ogni dichiarazione pubblica in materia di

⁶⁵ KANT, *Sulla menzogna*, cit., pp. 307-308.

⁶⁶ KANT, *Sulla menzogna*, cit., pp. 310-313. Comunque, se si ci sofferma a riflettere sulla menzogna del serpente, è abbastanza agevole rilevare come essa sia espressa secondo la modalità affatto particolare del mentire dicendo la verità e come lo stesso Geova sia alquanto ambiguo nella segnalazione delle conseguenze della violazione della sua proibizione. «In quanto all'albero della conoscenza del bene e del male non ne devi mangiare, poiché nel giorno in cui ne mangerai, positivamente morirai» (*Genesi*, 2:17), suona la proibizione divina, mentre il serpente dice: «Positivamente non morirete. Poiché Dio sa che nel medesimo giorno in cui ne mangerete i vostri occhi davvero si apriranno e voi sarete davvero simili a Dio, conoscendo il bene e il male» (*Genesi*, 3:4-5). Dio stesso, dopo che Adamo ed Eva hanno mangiato il frutto proibito, dice ad Adamo: «Col sudore della tua fronte mangerai pane finché tornerai al suolo, poiché da esso sei stato tratto. Poiché polvere sei e in polvere tornerai», aggiungendo: «Ecco, l'uomo è divenuto simile a uno di noi conoscendo il bene e il male» (*Genesi*, 3:19, 22). Sembra che l'espressione «morire positivamente» significhi per Dio «perdere la vita eterna», per il serpente «perdere questa vita». Non è qui il caso di insistere sull'esegesi di un brano che ha una storia secolare di interpretazioni.

religione, come fedelissimo suddito di Sua Maestà⁶⁷. Kant scriverà ancora in materia di religione (*Il conflitto delle Facoltà*, 1798) dopo la morte di Federico Guglielmo II, alla cui persona ritenne la sua promessa fosse esclusivamente legata⁶⁸.

Certo, si potrebbe pensare che Kant abbia fatto uso della *reservatio mentalis*, tecnica gesuitica per giustificare la menzogna, ma il caso sembra da escludere. In una lettera di molti anni prima a Moses Mendelssohn (8 aprile 1766), Kant scriveva di sé: «In verità, io penso, con la più chiara convinzione e per mia grande soddisfazione, molte cose che non avrò mai il coraggio di dire; ma non mai dirò qualcosa che non pensi»⁶⁹ e in un appunto di epoca posteriore alla censura regia precisava che «ritrattare e rinnegare la propria intima convinzione è abietto; (...) e se tutto ciò che uno dice deve essere vero, non perciò è un dovere dire pubblicamente ogni verità»⁷⁰. In effetti, Kant non rinnega affatto quanto da lui scritto in materia religiosa, ma si limita a «non dire pubblicamente ogni verità» durante la vita di Sua Maestà Federico Guglielmo II.

Un punto su cui occorre, da ultimo, soffermare l'attenzione concerne la problematizzazione kantiana delle «menzogne interiori», di cui «è facile dimostrare la realtà», ma si presenta più difficile mostrare la «possibilità», in quanto «si richiede per esse una seconda persona che si ha intenzione di raggirare, così che l'inganno intenzionale di se stessi sembrerebbe includere una contraddizione»⁷¹. L'obbligo della veridicità verso sé stessi in quanto esseri morali è indubbiamente un dovere perfetto, un dovere cioè che non ammette eccezioni e che va realizzato in virtù dell'autocostrizione del soggetto stesso. Da ciò discende che la coscienza della persona morale costituisce una sorta di tribunale interno nel quale «io, in quanto accusatore e nello stesso tempo

⁶⁷ Cfr. I. KANT, *Epistolario filosofico (1761-1800)*, pp. 336-339.

⁶⁸ E. CASSIRER, *Vita e dottrina di Kant* (1918), pp. 464-472, 477-484.

⁶⁹ KANT, *Epistolario filosofico (1761-1800)*, p. 47. I. KANT, *Il conflitto delle Facoltà* (1798), p. 13.

⁷⁰ Si tratta di un brano del *Nachlass* kantiano riportato da Dilthey e citato in TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit. pp. 360-361.

⁷¹ KANT, *Sulla menzogna*, cit., p. 309.

anche accusato, sono un solo e medesimo uomo (*numero idem*); ma come soggetto della legislazione morale derivante dal concetto di libertà, dove l'uomo è sottomesso a una legge data da lui stesso (*homo noumenon*), io debbo considerarmi come tutt'altro essere dall'uomo sensibile dotato di ragione (*specie diversus*)»⁷².

«L'uomo in quanto essere morale (*homo noumenon*)» – precisa Kant – «non può servirsi di se stesso in quanto essere fisico (*homo phaenomenon*) come fosse un puro strumento (una sorta di una macchina parlante) svincolato dal suo scopo interno (la comunicazione di pensieri), ma è tenuto a rispettare la condizione dell'accordo della sua dichiarazione con quello scopo, e obbligato alla *veridicità* verso se stesso». Il venir meno a quest'obbligo – che si configura come una forma di debolezza della coscienza, che diviene incapace di essere onesta con sé stessa – non può essere in modo alcuno approvato, perché l'insincerità – che è l'opposto della veridicità –, una volta radicatasi, contamina anche i rapporti con gli altri⁷³.

È impensabile che si possa formulare un rigorismo morale più cogente di quello kantiano, ma è probabilmente altrettanto impensabile che esso possa venire messo in pratica da persone che abbiano una costituzione intellettuale e morale diverse da quelle dello stesso Kant. Di ciò può essere considerato una dimostrazione il caso – finito male – della baronessina Maria von Herbert, la quale, nel suo entusiasmo per l'etica kantiana e nel tentativo di renderla esecutiva nella sua vita, si trova a dover fronteggiare il fallimento – dovuto proprio al rigoroso rispetto dell'imperativo della veridicità – della sua relazione amorosa, senza che le riflessioni morali dello stesso Kant, cui si era rivolta, servano a risolvere il problema o ad aiutarla a superarlo⁷⁴.

A parte ciò, dal punto di vista filosofico, l'etica kantiana nel suo complesso e con essa l'obbligazione incondizionata alla veridicità sono state sottoposte a ogni genere

⁷² KANT, *La metafisica dei costumi*, cit., pp. 298-299.

⁷³ KANT, *Sulla menzogna*, cit., pp. 309-310.

⁷⁴ KANT, *Epistolario filosofico (1761-1800)*, pp. 282-287. La prima lettera inviata a Kant è dell'agosto 1791, seguita da una seconda del gennaio 1793 e da una terza all'inizio del 1794. Nel 1803 la von Herbert si suicida gettandosi da un ponte nella Drava. L'episodio è riassunto in TAGLIAPIETRA, *Il diritto alla menzogna*, cit., pp. 124-129.

di obiezioni e di critiche, a cominciare da Hegel, per il quale il dovere incondizionato di dire la verità si autocontraddice nel momento stesso in cui la veridicità resta intimamente penetrata dall'accidentalità, dato che «ognuno deve dire la verità sempre secondo la cognizione e la convinzione che ne ha», cosa che «implica soltanto che vero e falso debbano essere detti quando capita, secondo la cognizione, l'intenzione e la comprensione che uno può averne»⁷⁵.

In particolare, è interessante segnalare come la codificazione della sacralità della legge morale e del connesso dovere incondizionato della veridicità trovi sconfessione nelle filosofie antiassolutiste che centrano in maniera eminente la loro attenzione sulla singolarità e unicità della persona. Basti pensare a Max Stirner, che si presenta come il più coerente iconoclasta della modernità, da lui interpretata come progressiva esaltazione dell'assoluto nelle figure dello Stato, della collettività e della coscienza morale, che con varie strategie si ingegnano di prendersi cura dei singoli per annullare la loro peculiarità individuale nella voragine del grande tutto. «I nostri educatori» – scrive Stirner – «si danno da fare per farci perdere per tempo il vizio di mentire e per inculcarci il principio che bisogna dire la verità»⁷⁶, ma è evidente che, «se si facesse dell'interesse personale il fondamento di questa regola», collegandola alla perdita di fiducia del mentitore, ci si renderebbe conto assai più agevolmente della sua utilità. Non esiste perciò nessun dovere alla veracità – anche perché l'unico non riconosce doveri di nessun genere⁷⁷ –, ma, più semplicemente, un interesse personale a essere veraci e credibili e, oltre a questo interesse, il diritto-potere di disporre della verità che si conosce in relazione alla propria qualificazione degli altri come merite-

⁷⁵ G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito* (1807), pp. 568-571. Cfr. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., pp. 365-366.

⁷⁶ M. STIRNER, *L'unico e la sua proprietà* (1845), p. 311. La trattazione stirneriana della menzogna occupa le pagine 311-319 del libro.

⁷⁷ STIRNER, *L'unico e la sua proprietà*, cit., p. 303: «Non ci sono doveri né verso se stessi, di diventare qualcosa, né verso gli altri, di farli diventare qualcosa: niente è dovuto all'essenza propria o altrui», e p. 333: «Io non ho nei confronti degli altri alcun *dovere*, così come anche nei confronti di me stesso io ho un dovere (per esempio quello di conservarmi in vita, di non suicidarmi) solo finché mi distinguo in due persone (la mia anima immortale e la mia esistenza terrena, ecc.)».

voli di esserne informati o meno. Questo diritto, ovviamente, non è, per Stirner, il «diritto estraneo» dello Stato o della società, ma il «diritto proprio», quel diritto-potere, appunto, di cui ciascun singolo, in quanto per natura proprietario di sé stesso, può liberamente disporre⁷⁸.

È emblematico l'esempio di un rivoluzionario francese del 1788 che, avendo dichiarato, in una conversazione tra amici che «Il mondo non avrà pace finché l'ultimo re non sarà impiccato con le budella dell'ultimo prete», sia poi richiesto dalla polizia di confermare, con le conseguenze del caso, quanto da lui proferito nella circostanza. «Deve confessare o no? Se nega, mente, ma resta impunito; se confessa, è sincero, ma viene decapitato. Se la verità gli preme più di ogni altra cosa, deve morire. (...) Ma se egli avesse il coraggio di non essere schiavo della verità e della sincerità, potrebbe chiedersi: perché i giudici devono sapere che cosa ho detto tra amici? Se *avessi voluto* che lo sapessero, gliel'avrei detto, così come l'ho detto ai miei amici. Io non voglio che lo sappiano (...); essi *vogliono* sapere ciò che io *voglio* nascondere (...) Potreste torturarmi, minacciarmi l'inferno e la dannazione eterna, piegarmi fino a farmi fare un giuramento falso, ma la verità non riuscirete a cavar-mela di bocca, perché io vi *voglio* mentire, perché io non vi ho dato alcun diritto di aspettarvi che io sia sincero»⁷⁹.

Stirner conviene «che è cosa spregevole tradire la fiducia che noi stessi abbiamo ispirato volontariamente», ma non ritiene «disdicevole per l'egoismo» «abbattere chi vuole tenerci in suo potere per mezzo di un giuramento» e, soprattutto, invita a considerare «se sono stato *io* a dare il diritto ad altri di avere fiducia in me». Quanto all'esempio classico dell'«inseguitore del mio amico» che vuol sapere dove quest'ultimo sia fuggito, «per non essere un amico falso e traditore, preferisco essere falso verso il nemico», dandogli una indicazione sbagliata, giacché, dicendogli che non

⁷⁸ *Ibid.*, p. 199: «Io faccio derivare ogni diritto e ogni legittimità da me *stesso*; io sono legittimato a fare tutto ciò che ho il potere di fare». Secondo Stirner il «diritto proprio» o «diritto egoistico» si contrappone al «diritto sacro» o «diritto estraneo», anche se ambedue si fondano sulla «potenza», rispettivamente, dell'unico e dello Stato o della società.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 312-313.

voglio dirlo – come suggerisce Fichte –, potrebbe darsi che il nemico imbocchi la strada giusta⁸⁰.

La posizione stirneriana è diametralmente opposta a quella kantiana, nel senso che la sacralità del dovere incondizionato è soppiantata dall'interesse egoistico del singolo che diviene – nell'istantaneità del suo vivere, poiché il singolo può autoliberarsi dai suoi impegni se e quando il suo interesse personale lo richieda – il punto di riferimento di una prospettiva non più riportabile a principi assolutistici sopraindividuali, pur se conati all'interno della coscienza individuale e in essa radicati a titolo di ideale «dover-essere» o di «io essenziale».

Ma è con le pagine sulla «malafede» contenute ne *L'essere e il nulla* di Jean-Paul Sartre⁸¹ che l'analisi della menzogna scandaglia in profondità dal punto di vista fenomenologico il presupposto dell'autoriferimento nell'atto di coscienza.

Se la menzogna è un atteggiamento di negazione verso l'esterno, la menzogna a sé stessi, tipicamente presente nella malafede, va considerata un atteggiamento di negazione verso l'interno. Si tratta in ambedue i casi di atteggiamenti della coscienza e la coscienza – che Sartre chiama «essere per-sé» e considera come il contraddittorio o non-essere dell'«essere in-sé» – è assoluta trasparenza, nel senso che non ammette aspetti oscuri o, per così dire, inconsci⁸². «L'essenza della menzogna (...)» – osserva Sartre – «implica che il mentitore sia completamente cosciente della verità che ma-

⁸⁰ *Ibid.*, p. 316. In verità, sarebbe sempre possibile, come osserva Kant, che, anche dando una indicazione sbagliata, si finisca con il mettere, accidentalmente, l'inseguitore sulle tracce dell'inseguito. Cfr. KANT, *Sul presunto diritto di mentire*, cit., pp. 294-295.

⁸¹ J.-P. SARTRE, *L'essere e il nulla* (1943), pp. 86-114.

⁸² A. BAUSOLA, *Il problema della libertà - Introduzione a Sartre* (1971), p. 81, scrive: «La coscienza – è un'altra tesi fondamentale di Sartre – è *sempre* consapevole di sé: non esistono fatti psichici inconsci (Sartre rifiuta nettamente l'inconscio freudiano); non c'è coscienza senza coscienza di sé. (...) Se la coscienza non fosse sapere di sé, sarebbe solo un recipiente che accoglierebbe in sé l'oggetto, ma non saprebbe di accoglierlo». Cfr. SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., pp. 89-95. Per Sartre, «la psicanalisi sostituisce alla nozione di malafede l'idea di una menzogna senza mentitore», ma, dividendo in due la «massa psichica» con la distinzione dell'Id e dell'Ego, non fa altro che sostituire «la dualità dell'ingannatore e dell'ingannato, condizione essenziale della menzogna, con quella del *ciò* e dell'*io*», reintroducendo «tra l'incosciente e la coscienza una coscienza autonoma e in malafede» nella figura dell'io censorio o Superego.

schera. Non si mente su ciò che si ignora, non si mente quando si diffonde un errore di cui si è vittima noi stessi, non si mente quando ci si inganna». In questo senso, «la menzogna è un comportamento di trascendenza», perché «suppone l'esistenza mia, l'esistenza dell'*altro*, la mia esistenza *per* l'altro, e l'esistenza dell'altro *per* me», mentre la «malafede implica per essenza l'unità di *una* coscienza», ossia che «colui a cui si mente e chi mente sono una sola e medesima persona, il che significa che devo sapere, in quanto ingannatore, la verità che mi è occultata in quanto ingannato» e dunque che «sono cosciente della mia malafede»⁸³.

«Bad faith» – scrive Joseph S. Catalano – «is lying to one's self, and thus the very difficult thing to understand is how, being conscious of our lies, we can believe them»⁸⁴. Per Sartre la malafede è possibile «per la duplice proprietà dell'essere umano di essere una *fattità* ed una *trascendenza*»⁸⁵. Come osserva Adriano Bausola, «l'uomo può entrare nella condizione di malafede perché è insieme fatticità (è l'attuale suo essere, il trovarsi ad essere in quel tempo e in quel luogo e non in un altro) e trascendenza (proiezione verso un mondo possibile, superamento del presente)», sicché «la malafede consisterebbe nella pretesa contraddittoria di identificare, mantenendole distinte, queste due componenti»⁸⁶.

Secondo Sartre la «realtà umana» va intesa come «un essere che è ciò che non è e che non è ciò che è»⁸⁷, nel senso che l'individuo umano avverte di essere, nel medesimo tempo, libertà – «essere per-sé» – e contingenza – «essere in-sé» –, coscienza ed ente determinato o in situazione. La malafede sarebbe perciò impossibile sia se l'uomo esistesse soltanto al modo dell'«essere in-sé» – al modo della cosa, che è ciò che è –, sia se esistesse soltanto nella forma dell'«essere per-sé» – al modo della

⁸³ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., pp. 87-89. F. JEANSON, *Le problème morale et la pensée de Sartre* (1965), p. 172, scrive: «La mauvaise foi implique la translucidité de la conscience».

⁸⁴ J. S. CATALANO, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's Being and Nothingness* (1985), p. 79.

⁸⁵ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 97.

⁸⁶ BAUSOLA, *Il problema della libertà*, cit., pp. 118-119.

⁸⁷ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 99.

coscienza, che è ciò che non è –, sicché, rispettivamente, «o si ha rifiuto del futuro e quindi fatticità bloccata in sé stessa, o rifiuto del passato, riconducendo la fatticità alla trascendenza»⁸⁸.

In effetti, risolvere la contraddizione tra libertà e contingenza, tra coscienza e cosalità – ovvero, nel linguaggio di Sartre, essere un «per-sé» nella forma dell'«in-sé» –, sino a dare alla coscienza la solida consistenza della cosalità, rappresenta il desiderio supremo dell'uomo, la sua irrealizzabile aspirazione a essere Dio, se si concepisce Dio come la figura compiuta dell'«in-sé-per-sé»⁸⁹.

Peraltro, la condizione instabile o «metastabile» della malafede non può essere superata tramite l'esercizio della sincerità, giacché quest'ultima si configura come un ideale – l'ideale, appunto, di essere quello che si dice di essere –, che, se fosse raggiungibile, rinserrerebbe la coscienza nell'identità dell'«essere in-sé», trasformando la coscienza in cosa e deprivandola della sua costitutiva libertà. «Che cosa significa» – osserva Sartre – «l'ideale della sincerità, se non un compito impossibile da adempiere ed il cui significato stesso è in contraddizione con la struttura della coscienza?»⁹⁰. Perciò, non solo la sincerità è impossibile, ma si prospetta, in quanto atteggiamento preteso da sé stessi o da altri, come un fenomeno di malafede, che tenta di attribuire alla coscienza – mia o di altri – un «essere in-sé», bloccato e irrigidito nella forma della cosalità, che non le appartiene, nonostante l'evidenza che, perché questa attribuzione sia possibile, vale a dire «perché vi sia intenzione di sincerità, occorre che all'origine io sia e non sia insieme ciò che sono»⁹¹. Ma, il fatto «che la realtà umana, nel suo essere più immediato (...), sia ciò che non è e non sia ciò che è» costituisce, appunto, «la condizione di possibilità della malafede»⁹².

⁸⁸ BAUSOLA, *Il problema della libertà*, cit., p. 119.

⁸⁹ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 680.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 104.

⁹¹ *Ibid.*, p. 108.

⁹² *Ibid.*, p. 110.

Che dire allora della «buona fede»? È possibile superare la «malafede» ponendosi in una condizione di «buona fede»? Anche qui la risposta sartriana è negativa. Sia la «malafede» che la «buona fede» sono forme della «fede» e la fede è un atteggiamento della coscienza che implica, come tale, una radicale ambiguità, poiché «credere è sapere che si crede e sapere che si crede non è più credere» o, più lapidariamente, «credere è non credere»⁹³. In effetti, «l'ideale della buona fede (credere ciò che si crede) è, come quello della sincerità (essere ciò che si è), un ideale di essere in-sé» irraggiungibile per l'essere umano⁹⁴. E allora bisogna concluderne che, benché seguano direzioni diverse – «la buona fede vuole sfuggire il “non-credere-ciò-che-non-si-crede” (riparando) nell'essere; la malafede fugge l'essere nel “non-credere-ciò-che-si-crede”» – buona fede e malafede presuppongono «la disgregazione intima dell'essere», vale a dire il fatto che «la coscienza, nel suo essere e contemporaneamente, è ciò che non è, e non è ciò che è»⁹⁵.

Anche se Sartre accenna alla possibilità di sfuggire radicalmente alla malafede tramite l'autenticità, la sua analisi ha rivelato come sincerità e buona fede siano intrinsecamente permeate di malafede e come quest'ultima sia inestricabilmente legata alla struttura della coscienza, che è sempre, ad un tempo, coscienza dell'essere che essa non è e di sé stessa come non-essere o nulla di questo essere⁹⁶.

⁹³ CATALANO, *A Commentary*, cit., p. 88: «The truth of the matter is that bad faith is impossible; i.e., belief evaporates as soon as it is recognized as belief. When I face my belief as an object of consciousness, I know that I believe. Thus, the immediate belief has within it the antithesis of non belief, knowing certainly that I believe. Pure belief is therefore impossible».

⁹⁴ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 112.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 113-114. Cfr. CATALANO, *A Commentary*, cit., p. 89: «Sartre's point seem to be that, as ideals, both good and bad faiths must fail, since man can never be one with any of his ideals. Nevertheless, Sartre repeatedly states that bad faith is an attempt to flee from our freedom, whereas good faith is an attempt to face our freedom».

⁹⁶ JEANSON, *Le problème morale*, cit., p. 181: «La “mauvaise foi”, au sens ontologique de “non-coïncidence de soi avec soi”, est un mal de la conscience, son mode même d'existence, mais (...) il importe de ne point lui attribuer, à ce titre, une signification morale positive. Comme tous les concepts qui définissent l'humain, celui-ci est ambigu: l'homme existe de mauvaise foi, mais il peut, à partir de là, se réaliser selon la mauvaise foi ou se rendre authentique».

«Ci *si mette* in malafede come ci si addormenta, e si è in malafede come si sogna» – osserva Sartre –, dato che «la malafede è un tipo di essere nel mondo come la veglia e il sogno, che tende a perpetuarsi, quantunque la sua conformazione sia del tipo *metastabile*»⁹⁷, sicché la menzogna a sé stessi è un «rischio permanente» dell'essere umano.

Con Sartre il problema relazionale della menzogna e quello morale della veridicità si trasformano nella questione ontologica della struttura dell'essere della coscienza e nella “normalità” della malafede come base di questa struttura. Quale che possa essere il significato dell'«autenticità» come ripresa morale della «malafede» o «auto-ripresa dell'essere corrotto»⁹⁸, la riflessione filosofica viene ora a congiungersi con la ricerca psicologica nella individuazione, divenuta centrale e prioritaria, delle funzioni psichiche che stanno a fondamento della possibilità del mentire a sé stessi⁹⁹.

⁹⁷ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 111.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 114.

⁹⁹ Su altre indicazioni e prospettive filosofiche sulla menzogna nell'Ottocento e nel Novecento, cfr. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia*, cit., pp. 369-437.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AGOSTINO, *Esposizioni sui Salmi*, in *Opere di S. Agostino*, vol. XXV, a cura di R. Minuti, Città Nuova Editrice, Roma, 1967.

AGOSTINO, *Sulla bugia*, a cura di Maria Bettetini, Bompiani, Milano, 2001.

ARISTOTELE, *La Metafisica*, traduzione, introduzione e commento di G. Reale, vol. I, Loffredo, Napoli, 1968.

A. BAUSOLA, *Il problema della libertà - Introduzione a Sartre*, Celuc, Milano, 1971.

F. A. BRADLEY, *Apparenza e Realtà. Saggio di Metafisica* (1893), a cura di D. Sacchi, Rusconi, Milano, 1984.

F. CARDINI, *Presentazione*, in F. CARDINI (a cura di), *La menzogna*, Laboratorio di storia 1, GEF, Firenze, 1989.

E. CASSIRER, *Vita e dottrina di Kant* (1918), traduzione di G. A. De Toni, La Nuova Italia, Firenze, 1977.

C. CASTELFRANCHI-I. POGGI, *Bugie, finzioni, sotterfugi. Per una scienza dell'inganno*, Carocci, Roma, 2002.

J. S. CATALANO, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's Being and Nothingness*, The University of Chicago Press, Chicago (Midway Reprint), 1985.

B. CONSTANT, *Sulle reazioni politiche*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit.

J. DERRIDA, *Breve storia della menzogna. Prolegomeni* (2005), traduzione di M. Bertolini, Castelvechi, Roma, 2006.

DIogene LAERZIO, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano, 2005.

P. ENGEL-R. RORTY, *A cosa serve la verità?*, traduzione di G. Viano Marogna, Il Mulino, Bologna, 2007.

G. A. FERRARI, *Tra la verità e la menzogna*, in G. A. FERRARI (a cura di), *Verità e menzogna*, cit.

G. A. FERRARI (a cura di), *Verità e menzogna. Profili storici e semiotici*, Giappicchelli, Torino, 2007.

G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito* (1807), a cura di V. Cicero, Rusconi, Milano, 1995.

V. JANKÉLÉVITCH, *La menzogna e il malinteso* (1942), traduzione di M. Motto, Cortina, Milano, 2000.

F. JEANSON, *Le problème morale et la pensée de Sartre*, Editions du Seuil, Paris, 1965.

I. KANT, *Il conflitto delle Facoltà* (1798), a cura di A. Poggi, Magistero Universitario, Genova 1935.

I. KANT, *Critica della ragion pura*, traduzione di G. Gentile e G. Lombardo-Radice riveduta da V. Mathieu, Laterza, Roma-Bari, 1975.

I. KANT, *Epistolario filosofico (1761-1800)*, a cura di O. Meo, Il Melangolo, Genova, 1990.

I. KANT, *Il metodo della ragion pratica*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit.; cfr. anche I. KANT, *Critica della ragion pratica*, a cura di A. M. Marietti, Rizzoli, Milano, 1994, dove la *Dottrina del metodo della ragione pura pratica* occupa le pagine 471-499.

I. KANT, *La fine di tutte le cose*, in I. KANT, *Scritti sul criticismo*, a cura di G. De Flaviis, Laterza, Roma-Bari, 1991, pp. 239-254.

I. KANT, *La religione entro i limiti della sola ragione*, a cura di M. M. Olivetti, Laterza, Roma-Bari, 2004.

I. KANT, *Sui doveri etici verso gli altri. La veridicità*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit., pagg. 233-260; cfr. anche I. KANT, *Lezioni di etica*, traduzione di A. Guerra, Laterza, Bari, 1971, dove la lezione *Dei doveri etici verso gli altri, della veracità* occupa le pagine 255-268.

I. KANT, *Sul presunto diritto di mentire per amore dell'umanità*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna. Dialogo sulla fondazione morale della politica*, cit., pag. 291; cfr. anche I. KANT, *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari, 1995, nel quale *Su un preteso diritto di mentire per amore degli uomini* occupa le pagine 209-214.

I. KANT, *Sulla menzogna*, in KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit.; cfr. anche I. KANT, *La metafisica dei costumi*, a cura di N. Merker, Laterza, Bari, 1973, dove il paragrafo *Della menzogna* occupa le pagine 287-291.

I. KANT-B. CONSTANT, *La verità e la menzogna. Dialogo sulla fondazione morale della politica*, introduzione e cura di A. Tagliapietra, traduzioni di S. Manzoni ed E. Tetamo, Bruno Mondadori, Milano, 1996.

N. MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité, Éclaircissements*, Vrin, Paris, 2000.

A. MISTRORIGO, *Guida alfabetica alla Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato, 1996.

B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1991.

M. DE MONTAIGNE, *Saggi*, a cura di V. Errico, Casini, Firenze, 1965.

C.-L. MONTESQUIEU, *Elogio della sincerità* (1717), a cura di G. Pintorno, La vita felice, Milano, 1996.

F. NIETZSCHE, *Verità e menzogna in senso extramurale*, in F. NIETZSCHE, *La nascita della tragedia. La filosofia nell'età tragica dei Greci. Verità e menzogna*, traduzione e introduzione di S. Givone, Newton Compton, Roma, 1991.

PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano, 1991.

E. A. POE, *Eureka* (1848), a cura di P. Guglielmoni, Bompiani, Milano, 2001.

J.-P. SARTRE, *L'essere e il nulla* (1943), traduzione di Giuseppe Del Bo, Il Saggiatore, Milano, 1965.

M. STIRNER, *L'unico e la sua proprietà* (1845), traduzione di Leonardo Amoroso, Adelphi, Milano, 1979.

A. TAGLIAPIETRA, *Il diritto alla menzogna. Kant, Constant, politica della verità e politiche dell'amicizia*, introduzione a KANT-CONSTANT, *La verità e la menzogna*, cit., pp. 1-129.

A. TAGLIAPIETRA, *Filosofia della bugia. Figure della menzogna nella storia del pensiero occidentale*, Bruno Mondadori, Milano, 2001 (ristampa 2008).

A. TAGLIAPIETRA, *Mentire. Le drammaturgie della menzogna nel loro sviluppo storico* (2007), in G. A. FERRARI (a cura di), *Verità e menzogna*, cit., pp. 17-68.

SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Secunda Secundae, Editiones Paulinae, Roma, 1962; la traduzione italiana è ripresa da *Opere di San Tommaso d'Aquino. La Somma Teologica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2002, CD, che riporta anche il testo latino dell'edizione leonina.

C. VIOLI, *Benjamin Constant e altri saggi*, Herder, Roma, 1991.

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA, *Perspicacia nello studio delle Scritture*, trad. it., Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova, Roma, 1990.

B. WILLIAMS, *Genealogia della verità. Storia e virtù del dire il vero* (2002), traduzione di G. Pellegrino, Fazi, Roma, 2005.

Maurizio Gagliano

**VERITÀ, PLURISTABILITÀ E NARRAZIONE IN *LIE TO ME*.
PER UN'ANALISI SEMIOTICA DELLA MENZOGNA NEL SERIAL TV**

ABSTRACT. Sulla scorta dell'analisi testuale di alcuni frammenti di episodi della prima stagione della serie tv *Lie to Me*, il saggio insiste sulla complementarità delle due nozioni di verità e menzogna, sottolineando innanzitutto la plurivocità della prima nozione e la molteplicità delle sue accezioni in sede filosofica. In secondo luogo, viene approfondito lo statuto semiotico della menzogna, facendo emergere come solo l'uso delle parole renda possibile il mentire, poiché soltanto chi dispone del linguaggio verbale è in condizione di rappresentare sia uno stato di cose reale, sia uno alternativo a esso, che può essere individuato come *falso*. Infine, viene discusso il concetto di figura bistabile o pluristabile, mettendo in rilievo la non ovvia pertinenza e il notevole potere esplicativo che tale nozione possiede in vista dell'argomento in questione.

La serie televisiva *Lie to Me*, prodotta negli Stati Uniti dalla Fox Broadcasting Company a partire dal 2009 e distribuita in Italia dall'omonimo canale di pay-tv¹, racconta le vicende investigative di Cal Lightman, talentuoso psicologo specialista della comunicazione non verbale, interpretato da un intrigante e sofisticato Tim Roth. Fulcro dell'intera serie, il suo talento fisiognomico e la conseguente fortuna investigativa trovano peraltro un solido fondamento scientifico nelle riflessioni elaborate dallo psicologo americano Paul Ekman, che ha dedicato gran parte della sua attività di ricerca proprio allo studio della comunicazione corporea, e al ruolo che essa svolge nel manifestare gli stati emotivi più profondi dell'individuo, in opposizione al controllo razionale che presiede alle espressioni verbali.

Sotto questo profilo, nel prosieguo del presente contributo sarà pertanto opportuno per prima cosa insistere sulle due nozioni complementari di verità e menzogna, sottolineando la plurivocità della prima e la molteplicità delle accezioni di cui essa

¹ Da gennaio 2011 la serie è in programmazione anche in chiaro sulle frequenze di Retequattro.

gode in ambito filosofico; in secondo luogo verrà poi approfondito lo statuto intrinsecamente semiotico della seconda nozione, con particolare riguardo al fatto che solo l'uso delle parole rende possibile il *mentire*, poiché solo chi dispone di un sistema di comunicazione sofisticato e complesso come il linguaggio verbale è in condizione di rappresentare sia uno stato di cose reale, sia uno alternativo a esso, che può essere individuato come *falso* ossia privo di riscontro nella realtà. Da ultimo verrà discusso il concetto di figura bistabile o pluristabile, mettendo in rilievo la non ovvia pertinenza e il cospicuo potere esplicativo che tale nozione possiede nei riguardi dell'argomento qui trattato, riscontrando peraltro le considerazioni qui sviluppate con l'analisi testuale e dettagliata di alcuni frammenti di episodi della prima serie.

1. Lo sfondo teorico: la nozione di verità

La principale caratteristica del protagonista della serie in questione consiste nella straordinaria capacità di leggere le espressioni corporee e gestuali dei propri interlocutori, con particolare riguardo per la mimica facciale, riuscendo in tal modo a individuare le emozioni profonde che esse veicolano e che solitamente sfuggono all'ordinaria capacità di comprensione. Tali emozioni, spesse volte, risultano in contrasto con la situazione fattuale che il soggetto stesso tenta di rappresentare attraverso le parole, e permettono quindi di mettere in luce uno scenario di mistificazione o inganno, allestito allo scopo di nascondere, ad esempio, determinate responsabilità in merito ai delitti su cui il protagonista è chiamato a indagare. Pertanto l'abilità di Cal Lightman nel cogliere i segnali della menzogna, o della collera malcelata, oppure ancora dell'insicurezza del soggetto nel sostenere una determinata posizione, si rivela così arma preziosa nel risolvere tutti quei casi in cui le indagini tradizionali si ritroverebbero in un vicolo cieco ovvero, per converso, si concludono con l'incriminazione di qualcuno che, a un'ispezione più accurata, si rivelerà essere innocente.

Alla luce dei presupposti scientifici che animano il tema della serie, pare dunque possibile porre in opposizione fra loro la sfera cosciente e razionale, che trova espres-

sione attraverso la comunicazione verbale, alla sfera emotiva e inconscia, e all'espressività corporea che se ne fa veicolo: se la prima risulta essere culturalmente determinata, e quindi variabile a seconda delle caratteristiche specifiche che i singoli gruppi umani esibiscono, la seconda rinvia invece a un sostrato biologico arcaico, la cui organizzazione è quindi antecedente a ogni condizionamento culturale, il che la rende omogenea e universalmente diffusa fra tutti i gruppi umani. Il corollario di questa presupposizione è che la sfera dell'espressività corporea possa essere considerata in un certo qual modo come *intrinsecamente sincera* in quanto non sottoposta a quel controllo consapevole e razionale che rende possibile la menzogna, al punto che «il corpo contraddice le parole: [l'indagato] sta mentendo», come afferma lo stesso Lightman nel primo episodio della serie. Per meglio inquadrare la questione, sarà allora opportuno fare ricorso alle scienze del linguaggio, e in particolare agli strumenti concettuali che esse hanno elaborato a tale proposito, fra i quali spicca l'antica e venerabile dicotomia fra segni artificiali e segni naturali², annoverando fra i primi quelli che, come le parole, sono progettati e prodotti allo scopo di significare esplicitamente ciò che significano, a differenza dei secondi che invece non nascono in base a una specifica intenzionalità di significazione, e vengono intesi come dispositivi semiotici solo a condizione di *interpretarli* come tali, in forza di una relazione di *rinvio* che l'interprete è chiamato a ipotizzare e in certi casi a *istituire*.

La straordinaria abilità del protagonista consiste quindi nell'interpretare le espressioni corporee inconsapevoli dei suoi interlocutori, si tratti di una singolare smorfia del viso, un gesto impercettibile delle mani, la variazione anomala nella curva prosodica della voce, come segnali di un preciso stato d'animo che rivela la menzogna o la mistificazione e permette di dare un impulso determinante a indagini che altrimenti si troverebbero in posizione di stallo. La fisiognomica e l'espressività corporea, la

² Tale distinzione, elaborata originariamente da Agostino di Ippona nel terzo secolo d.C., si ripresenta sotto diverse forme e in diversi momenti nella storia del pensiero linguistico. Per un approfondimento sulla naturalità dei segni corporei, tema pienamente pertinente ai fini dell'argomento qui proposto, ci si permette di rinviare a GAGLIANO, DOLCINI 2004.

tensione fra uno stato di cose apparente ma ingannevole e un secondo stato soggiacente al primo, latente ma veritiero; e ancora l'attività inferenziale³ messa in atto dall'investigatore che permette, a partire dall'interpretazione di piccoli indizi, la ricostruzione di un intero quadro che assegna ordine e sensatezza nuovi agli elementi fino a quel punto raccolti: tutti questi sono nodi tematici centrali nell'analisi di *Lie to Me*, che rendono la serie televisiva una eccellente occasione per sviluppare alcune considerazioni di ordine filosofico e semiotico sui termini opposti e correlativi di verità e menzogna.

Ma allora, cosa significa considerare vero il contenuto di un messaggio, di una proposizione o di un discorso? Ovvero cosa si intende quando ci si riferisce a una circostanza ritenuta vera, piuttosto che a una ritenuta falsa oppure ancora a una ambigua o indecidibile? A dispetto del fatto che il senso comune registra come banali gli interrogativi di questo genere e, conseguentemente, annovera il concetto di verità fra quelli più elementari e di più immediata comprensione, la tradizione filosofica, al contrario, restituisce una nozione assolutamente *plurivoca* e sfrangiata di verità che, semplificando molto il quadro, può rinviare ad almeno due diverse definizioni; ognuna delle quali, peraltro, viene tematizzata nell'ambito di un orientamento filosofico differente e appartenente a diverse fasi della storia del pensiero: dunque almeno due nozioni di verità distinte e in buona misura distanti, e nondimeno complementari fra loro ed entrambe utili a circoscrivere ed esplicitare la questione nel suo complesso.

La prima caratterizzazione del concetto di verità può essere intesa in termini di *adeguatezza* fra il contenuto di una rappresentazione mentale o di un enunciato del linguaggio verbale, e uno *stato di cose nel mondo* che corrisponde a quel contenuto e lo rende vero, oppure non corrisponde a esso e lo rende di conseguenza falso. Tale concezione della verità sorge nell'ambito della filosofia tomistica, ove la conoscenza stessa viene intesa nei termini di un progressivo *adeguamento* dell'intelletto alla cosa

³ Si deve a Charles Sanders PEIRCE (1980) l'idea secondo cui l'attività semiotica nel suo complesso si basa sull'*interpretazione* intesa quale formulazione di inferenze abduitive, cioè di ipotesi interpretative che vengono verificate o smentite nel corso dello scambio semiotico.

(*adaequatio intellectus et rei*), dal quale derivano quindi proposizioni o rappresentazioni vere del mondo. Una caratterizzazione analoga della nozione di verità verrà ripresa in epoca contemporanea, prevalentemente nell'ambito della cosiddetta filosofia analitica del linguaggio⁴, i cui principali esponenti sono stati Frege, Russell, il primo Wittgenstein, Carnap, Tarski e diversi altri⁵. In siffatto contesto, la nozione di verità come adeguatezza o corrispondenza viene posta al centro della *semantica vero-condizionale*⁶, e cioè dell'idea che il significato di una proposizione complessa vada inteso come il risultato di una sorta di *calcolo* sulle condizioni fattuali che rendono veri i singoli enunciati elementari che compongono quella proposizione.

Più antica come origine rispetto a quella testè illustrata, ma nel contempo più recente quanto alla sua ripresa in epoca contemporanea, è invece una seconda accezione di verità, radicalmente antagonista alla prima benché, come detto, complementare a essa. La verità può infatti essere definita anche come *aletheia* cioè come disvelamento o non-nascondimento che, stando anche alla radice etimologica del termine, è un concetto risalente alla filosofia dell'antica Grecia, ad autori come Eraclito o Aristotele che l'hanno esplicitamente tematizzata. Secondo questa ottica, il vero non è qualcosa di immediatamente tangibile o riscontrabile per mezzo dell'intuizione sensibile ma, al contrario, è ciò che si cela dietro un'apparenza ingannevole che deve essere oltrepassata: solo attraverso la rivelazione dell'inganno proposto dai sensi è possibile accedere alla verità. In epoca contemporanea sarà poi Martin Heidegger a

⁴ Ma anche negli ambiti affini della logica e della filosofia della scienza.

⁵ Cfr. D'AGOSTINI 1997.

⁶ Teniamo presente che la semantica è il settore delle scienze del linguaggio che si occupa del *significato* delle espressioni linguistiche, ovvero del loro contenuto e di come esso possa riferirsi a oggetti reali e stati di cose nel mondo. Pertanto la semantica delle condizioni di verità (o vero-condizionale) identifica il significato delle espressioni linguistiche con lo stato di cose nel mondo che corrisponde a esso e quindi, in definitiva, con il vero o il falso a seconda del fatto che tale stato di cose sussista realmente o meno. Ricordiamo ad esempio che secondo il WITTGENSTEIN del *Tractatus logico-philosophicus* il linguaggio è immagine (*Bild*) del mondo. In senso più generale, la semantica vero-condizionale è uno dei possibili esiti cui la riflessione filosofica ha dato luogo in risposta alla domanda: che cos'è il significato? Su ciò cfr. VIOLI 1997 e MARCONI 1997.

riportare in auge questa nozione affascinante e controversa, legandola da un lato all'ontologia, la scienza filosofica dell'essere, ovvero ciò che secondo Aristotele si dice in molti modi; dall'altro lato la nozione di *aletheia* si lega all'*ermeneutica*, cioè a quell'attività di interpretazione testuale che permette alla rivelazione della verità di avere luogo.

A questo punto risulta di tutta evidenza come questa seconda accezione di verità si attagli molto bene all'analisi di *Lie to me*, in special modo per ciò che riguarda proprio l'azione interpretativa che Cal Lightman svolge sugli impercettibili indizi corporei che il suo acume investigativo gli permette di individuare sui volti, nelle posture, nei profili vocali dei sospettati. Pertanto non appare scorretto affermare che queste espressioni corporee, cinesiche e prossemiche possano configurarsi come una sorta di *testo*, scritto in linguaggio naturale in senso stretto, cioè dotato di un grado nullo o quasi di culturalizzazione, che contempla le reazioni fisiologiche dell'organismo alle sollecitazioni ambientali. Decifrare questo linguaggio significa quindi scoprire le emozioni nascoste e incontrollabili che il soggetto prova e manifesta, anche contro la propria volontà⁷, e che forniscono indizi inequivocabili per *svelare* la verità o perlomeno la menzogna che la nasconde.

2. Lo statuto semiotico della menzogna

Se la verità è ciò che si nasconde e che richiede un'opera di interpretazione perché si possa rivelare, si può allora asserire che sono invece le *parole* il mezzo per tessere la trama che avvolge la verità e la cela. Far riferimento allo *statuto semiotico* della menzogna significa, infatti, porre l'accento sulla peculiare circostanza per cui è possibile mentire soltanto a condizione di possedere un corredo cognitivo e semantico sofisticato e complesso, come quello associato al linguaggio verbale o ad altri dispositivi semiotici affini, che permette di rappresentarsi il mondo e rendere questa rappresen-

⁷ In tal senso è del tutto esplicito il prologo #104: l'espressività in questione, infatti «non la si fa per scelta, è involontaria, non la si controlla, e la razionalità è irrilevante» come afferma lo stesso Lightman.

tazione veridica piuttosto che falsa. Questa tesi, che incontra la convergenza pressoché unanime degli studiosi, evidentemente accomuna tanto la bugia più spudorata quanto la più raffinata invenzione letteraria o, più in generale, narrativa: raccontare una storia, scrivere un romanzo o girare un film di finzione equivale, in qualche modo, a mentire e imbrogliare il proprio lettore o spettatore, ma certamente non per nuocergli. Del resto un imbroglio al quale lo stesso lettore o spettatore ben si presta, poiché sa che lasciarsi prendere dal piacevole inganno della finzione narrativa è essenziale al godimento estetico che il testo propone, compreso il fatto che a un dato momento del suo sviluppo esso suggerisca una chiave di lettura o un percorso interpretativo che successivamente verrà smentito, in favore di una risoluzione dell'intreccio inattesa⁸.

Il comune fondamento fra la bugia reale e l'invenzione narrativa ha un valore per così dire meta-teorico, in relazione all'analisi di una serie come *Lie to Me*, che da un lato tematizza lo smascheramento della menzogna come fonte della narrazione, mentre dall'altro sussiste su questo stesso inganno come del resto ogni altro testo di finzione⁹: sull'argomento insiste, fra gli altri, Emilio Garroni, il quale asserisce che qualsiasi proposizione, tanto quelle finzionali, appartenenti all'universo narrativo, quanto quelle veridiche, come può esserlo un notiziario o un'affermazione scientifica, vivono su una comune esigenza di verosimiglianza o credibilità che può anche avere

⁸ Come argomenta Umberto Eco (1979), buona parte del godimento estetico derivante dalla lettura di un testo narrativo, è prodotto proprio da questo gioco di allusioni e smentite, di percorsi interpretativi prima suggeriti e poi negati che conducono, se l'orditura della trama è ben orchestrata, a una risoluzione dell'intreccio impreveduta e tanto più godibile in quanto inaspettata. Il tutto si può condensare in una parola: *suspence*.

⁹ A tale proposito è emblematica la clausola di esonero dalla responsabilità che appare nella sigla di apertura di ogni episodio: «questa è una storia di finzione e non fa riferimento a persone o avvenimenti reali». A ben guardare è una clausola che appare in tutti i film o telefilm che trattano di argomenti analoghi, giusto a ribadire il carattere finzionale e dunque non reale delle vicende narrate. Ma evidentemente in questo caso essa assume un valore particolare, anche in relazione al fatto che i presupposti su cui poggiano le indagini di Cal Lightman non sono fittizi ma reali e dotati di un preciso fondamento scientifico, come del resto sono reali molti dei personaggi le cui microespressioni vengono analizzate o poste a confronto con quelle degli indagati: da capi di Stato come Bush, Clinton o la Regina Elisabetta, a terroristi e grandi criminali come Bin Laden o Hitler.

poi esiti diversi. «È più legato alla veridicità il bugiardo che non il veridico, in quanto quest'ultimo può anche affidarsi alla sua veridicità senza curarsi del fatto che l'accordo presupposto possa essere messo in questione dagli altri: è veridico qualunque cosa gli altri ne pensino» (Garroni 1994: 23)¹⁰.

Il punto consiste allora nel riconoscere che la vocazione alla menzogna è insita nel discorso stesso, quale che sia il suo contenuto, ovvero nell'accettare che quella basilare istanza di veridicità può anche essere tradita, o per esplicita intenzionalità come nel caso del mentitore o del narratore, o per insufficienza degli strumenti di accertamento della verità, come nel caso del discorso scientifico che è costantemente soggetto alla verifica delle ipotesi sperimentali, o alla loro smentita e alla conseguente revisione dei modelli teorici. A corollario delle penetranti considerazioni svolte da Garroni, viene poi formulata una sorta di fenomenologia della menzogna, che spazia dal bugiardo sociale costruito, ossia chi mente per darsi prestigio in ambito sociale, al bugiardo politico e realistico, che mente per convenienza, al bugiardo mondano che mente per divertire: dunque una tipologia della menzogna comune che potrebbe affiancarsi agli strumenti investigativi di Cal Lightman, sia pure su base meramente speculativa e pragmatica anziché sperimentale e fisiognomica.

3. Una chiave interpretativa: le figure pluristabili

A completare il quadro teorico fin qui predisposto, per l'analisi di *Lie to Me* è adesso opportuno introdurre la nozione di figura bistabile o pluristabile, con la quale si intendono quelle configurazioni prevalentemente visive¹¹, ma non solo, che ammettono

¹⁰ L'affermazione vale in generale, per l'intera serie di *Lie to Me*, ma assume un valore emblematico in #107, nel caso della dipendente dell'azienda farmaceutica che ha rubato la formula, e che tiene particolarmente a sottolineare di non aver lasciato impronte digitali (cioè una condizione di verosimiglianza della sua versione).

¹¹ Ma si tenga presente che la proprietà della bistabilità caratterizza configurazioni anche di natura non visiva. Si pensi alle frasi palindrome, cioè ugualmente leggibili anche al contrario dalla fine all'inizio, come ad esempio quella latina "in girum imus nocte et consumimur igni" (andiamo

almeno due (ma talvolta anche più di due) percorsi di lettura alternativi e mutuamente esclusivi, e nondimeno compresenti, che di conseguenza danno luogo ad almeno due diversi esiti in termini di riconoscimento. Ovvero, per dirla altrimenti, sono «bistabili o pluristabili [...] quelle figure in cui è possibile vedere (non contemporaneamente) due o più cose diverse: come nella nota immagine in cui attraverso uno slittamento dello sguardo è possibile vedere alternativamente il profilo della lepre e quello dell'anatra» (Fortuna 2002: 32).

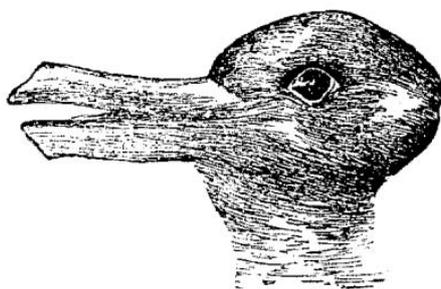


Fig. 1 – La figura dell'anatra-lepre discussa, fra gli altri, da Wittgenstein.

L'anatra-lepre qui illustrata è in effetti la più celebre di queste configurazioni dato che, similmente alle altre figure dello stesso tipo, è stata oggetto di numerose ricerche nel campo della psicologia della percezione e nell'ambito anche della riconsiderazione filosofica di cui tale argomento ha goduto. Fra i tanti autori, se ne è occupato anche Ludwig Wittgenstein in relazione alle sue riflessioni sul legame fra percezione, riconoscimento e attribuzione di significato, questioni in merito alle quali il filosofo viennese si interroga come segue: «una lepre può assomigliare a un'anatra? Sarebbe pensabile che uno, sapendo che cos'è una lepre, ma non che cos'è un'anatra, dicesse: "Posso vedere il disegno [cfr. fig. 1] come una lepre e anche in altro modo, sebbene per descrivere il secondo modo [*Aspekt*] non abbia la parola adatta?» (Wittgenstein 1980: 70, 29).

in giro di notte e ci consumiamo al fuoco), che si riferisce alle falene. Ma ricordiamo come anche molti giochi enigmistici si basano sulla pluristabilità di certe configurazioni verbali.

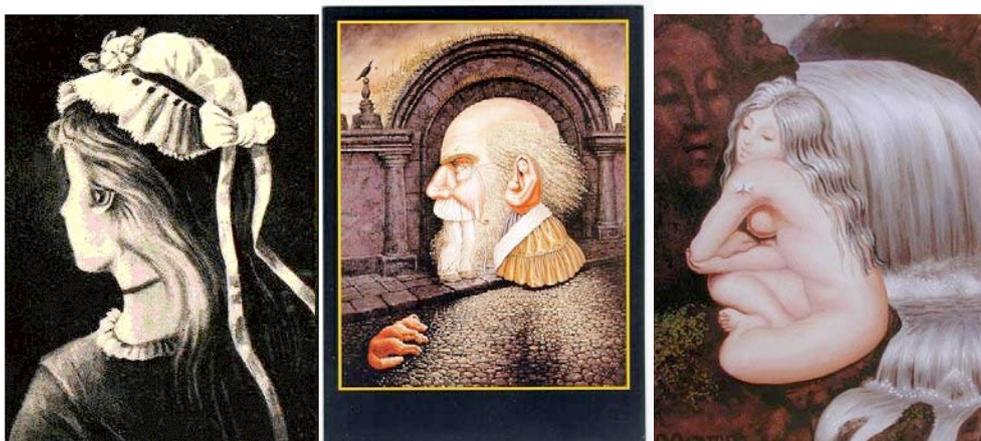


Fig. 2 – Altri esempi di figure bistabili.

L'esame di questa peculiare categoria di configurazioni percettive si rivela molto istruttiva ai fini delle considerazioni qui sviluppate, in quanto consente di porre adeguatamente in rilievo alcuni aspetti salienti che condizionano anche la percezione e il riconoscimento ordinari. In primo luogo è rilevante il fatto che il riconoscimento di ciò che una figura rappresenta avvenga attraverso un *percorso di lettura* inscritto nella figura stessa, che guida lo sguardo del proprio osservatore determinandone gli esiti percettivi. Naturalmente questo aspetto, che solitamente sfugge nella percezione ordinaria, viene in luce nel caso particolare in cui la compresenza di due o più percorsi di lettura alternativi dà luogo a due o più esiti percettivi diversi, sia pure in relazione alla medesima configurazione sensibile. In conseguenza di ciò è essenziale poi l'*ordine* con cui un certo percorso di lettura seleziona gli elementi sensibili e li presenta all'attenzione dell'osservatore: riconoscere nella figura 1 un'anatra piuttosto che una lepre dipende dal fatto che lo sguardo parte da sinistra, e riconosce subito un *becco*, ovvero da destra e riconosce invece le *orecchie* della lepre in quello stesso elemento visivo che prima era stato identificato come becco, riorganizzando di

conseguenza l'intera configurazione visiva¹². Sotto questo profilo, proprio l'ordine dei fatti è una discriminante essenziale nell'individuare un racconto veritiero di una determinata vicenda e distinguerlo così da una ricostruzione fasulla. Il primo episodio della serie contiene, al proposito, una vera e propria dichiarazione di principio: quando si chiede di ricostruire *al contrario* il racconto di una certa serata da parte di un sospettato, questi puntualmente fallisce perché «è difficile raccontare una bugia al contrario, perché manca un ricordo reale: chi mente prepara una storia in ordine, non riesce a dirla al contrario» come afferma una delle collaboratrici di Cal Lightman.

Tutti gli elementi teorici fin qui posti in luce si rivelano pienamente funzionali all'analisi della serie televisiva in questione. Su un piano molto generale, infatti, la stessa idea tematica che sta alla base di *Lie to Me* poggia su una figura concettuale caratterizzata dalla peculiare proprietà della bistabilità. Vale a dire che tutti gli episodi della serie si basano sulla simultanea coesistenza di almeno due configurazioni narrative distinte: una collegata a una certa apparenza ingannevole, l'altra legata invece a una forma di verità in qualche maniera nascosta. Il fatto che le due configurazioni coesistano nel medesimo individuo, che dà a vedere un certo atteggiamento, un certo ruolo nella vicenda narrata, una certa versione dei fatti, per nascondere altri, genera quella tensione emotiva incontrollabile, le cui microespressioni corporee vengono poi colte da Cal Lightman.

Spesse volte all'organizzazione bistabile di fondo, che caratterizza tutti gli episodi, si aggiungono ulteriori isotopie narrative che rendono ancor più articolato lo sviluppo dell'intreccio. In alcuni casi ciò avviene semplicemente attraverso lo sviluppo di due sottotrame che si svolgono in parallelo, come ad esempio in #101 («Mentire per amo-

¹² Per dirla nei termini della semiotica del testo narrativo, queste immagini possiedono due diverse *isotopie visive* che coesistono nella stessa figura, tenendo presente che per isotopia deve intendersi un livello nella struttura del testo che dà coerenza all'interpretazione delle varie parti; ovvero, secondo le parole di Greimas, «un insieme di categorie semantiche ridondanti che rendono possibile la lettura uniforme di una storia» (cfr. VOLLI 2004). Più in generale, si può allora dire che è bistabile o pluristabile qualsiasi organizzazione testuale che sia coerentemente interpretabile alla luce di due o più isotopie distinte e nondimeno coesistenti.

re”), che narra dell’omicidio di un’insegnante e di un deputato che frequenta prostitute: due vicende di per sé avulse, vagamente accomunate da un analogo movente sessuale, benché declinato in forme molto diverse¹³. Oppure in #105 (“Relazioni pericolose”), che racconta della riabilitazione di un pericoloso detenuto e della morte (solo presuntamente accidentale) di un vigile del fuoco durante un’azione: anche in questo caso due storie indipendenti fra loro, il cui legame può essere individuato nei rapporti, sempre molto tesi in America, fra bianchi, neri¹⁴, ispanici e altre etnie. E ancora in #106 (“Insospettabile”), che tratta della scomparsa di una ragazzina, sequestrata dalla propria psichiatra infantile, e di una scrittrice ugandese che si spaccia per essere stata testimone diretta dei massacri avvenuti nel proprio Paese, pur senza avervi mai preso parte¹⁵. E ancora in #107 (“La scelta più giusta”), in cui si intrecciano la liberazione di due ostaggi americani sequestrati in Yemen (uno dei quali si scoprirà essere una spia) con l’individuazione della dipendente di una casa farmaceutica che ha rubato e rivenduto la formula di un farmaco (anch’essa una forma di spionaggio, sia pure di tipo industriale), che poi si scoprirà avere effetti collaterali letali.

¹³ Per l’omicidio dell’insegnante si sospetta un allievo, che si ritiene abbia avuto una relazione sessuale con la vittima. In seguito si scopre l’estraneità all’omicidio del ragazzo, mentre l’insegnante è stata uccisa in quanto testimone di effusioni amorose fra un’altra studentessa e il preside del liceo. Il deputato infine frequenta una certa prostituta ma non per avere con lei rapporti sessuali: si tratta della figlia data in adozione vent’anni prima, che il padre frequenta per aiutarla economicamente e convincerla a cambiare vita, senza rivelare la propria identità.

¹⁴ Il detenuto, latino-americano, è un pericoloso criminale che viene scarcerato dopo una lunga detenzione, anche in seguito all’intercessione della moglie (bianca) di una delle sue vittime. La donna ha sollecitato la scarcerazione dell’uomo per tentare di ucciderlo, pur desistendo dal suo proposito in conclusione dell’episodio. Il vigile del fuoco morto in azione, nero, è in realtà vittima del sabotaggio della sua attrezzatura, organizzata da alcuni suoi compagni (bianchi), animati da una forma molto sotterranea di razzismo.

¹⁵ Pare proprio che questo personaggio sia quello che meglio di tutti condensa in sé l’inganno tipico del racconto di finzione di cui si è detto sopra.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

D'AGOSTINI 1997

Analitici e continentali, Cortina, Milano.

ECO 1979

Lector in fabula, Bompiani, Milano.

FORTUNA 2002

A un secondo sguardo, Editori riuniti, Roma.

GAGLIANO, DOLCINI 2004

Corpi come segni. Per un approccio semio-pragmatico alla relazione terapeutica,
www.associazionesemiotica.it.

GARRONI 1994

Osservazioni sul mentire, Teda, Castrovillari.

MARCONI 1997

La competenza lessicale, Laterza, Roma-Bari.

PEIRCE 1980

Semiotica, Einaudi, Torino.

VIOLI 1997

Significato ed esperienza, Bompiani, Milano.

VOLLI 2004

Manuale di semiotica, Laterza, Roma-Bari.

WITTGENSTEIN 1980

Osservazioni sulla filosofia della psicologia, Einaudi, Torino.

Maria C. Quattropani

VERO O FALSO? PSICOFISIOLOGIA DI UN'EMOZIONE

ABSTRACT. La capacità di interpretare le emozioni degli altri riveste un ruolo importante nella qualità delle relazioni sociali e, per la nostra specie, l'espressione del volto è un veicolo di informazione sia attiva che passiva del proprio e altrui stato d'animo, predisponendo a una azione conseguente al contesto sociale e situazionale. Il riconoscimento delle espressioni facciali delle emozioni sembra essere innato, transculturale e basato sull'integrità di alcune strutture cerebrali che seguono vie nervose del tutto diverse dalla capacità di riconoscere un volto. Sebbene la configurazione dei movimenti muscolari relativi agli stati d'animo sia determinata biologicamente, la muscolatura può, fino a un certo limite, essere controllata volontariamente. Le espressioni facciali vengono, in genere, mascherate perché si è soggetti a regole, culturalmente determinate, che ne condizionano l'esibizione sociale, oppure perché si dissimula deliberatamente un'emozione. In questo lavoro vengono discussi i progressi compiuti nello studio delle basi neuroanatomiche e psicofisiologiche dell'espressione e del riconoscimento delle emozioni che hanno messo in luce come le espressioni emozionali spontanee siano controllate da circuiti neuronali specifici. Ciò renderebbe quasi impossibile simulare le espressioni facciali delle emozioni.

Il personaggio di Cal Lightman, studioso specializzato in psicologia delle emozioni, è liberamente ispirato a Paul Ekman, psicologo esperto del comportamento umano e del linguaggio del corpo. Nella serie *Lie to Me*, Lightman visionando un filmato della madre a colloquio con un medico, registrato il giorno prima che si suicidasse, rallentando il filmato, coglie una espressione mimica di tristezza talmente rapida da sfuggire all'occhio umano. La denomina "microespressione" e si accorge, ben presto, della sua validità nell'individuazione delle menzogne. Intraprende, quindi, una serie di ricerche viaggiando per il mondo, per dimostrare l'universalità delle espressioni facciali e studierà, per oltre vent'anni, la comunicazione non verbale come metodo per scoprire le menzogne.

Dietro questa trama ci sono oltre trent'anni di studi sistematici, condotti da alcuni psicologi e psicofisiologi che sono da tempo impegnati nella ricerca sui segni della

mimica facciale che potrebbero rivelarsi come indizi di menzogna. Le espressioni del viso e le emozioni umane, infatti, sono attivate e regolate soprattutto nell'interazione sociale con le altre persone. Già Darwin, nel 1872, sosteneva che l'espressione delle emozioni, in modo simile ad altri comportamenti, fosse il prodotto dell'evoluzione, con il ruolo principale di comunicare l'azione che si sta per compiere. Le emozioni si sviluppano quindi da comportamenti che indicano ciò che si ha intenzione di mettere in atto. Se i segnali forniti da tali comportamenti costituiscono un vantaggio per chi li esibisce, essi evolveranno in modo da sottolineare la loro funzione comunicativa, perdendo la loro funzione originale.

Nella letteratura scientifica contemporanea sono presenti due interessanti punti di vista su come le espressioni facciali e le esperienze emotive siano correlate agli altri. Da una parte Fridlund (1991; 1992) ipotizza che le espressioni facciali siano usate soprattutto per la comunicazione sociale, per informare gli altri, con cui si interagisce o si immagina di interagire, circa le proprie intenzioni e azioni future. Ekman (1994; 1997), d'altro canto, sostiene che la faccia sia un sistema di risposta *multisegnale*, *multimessaggio capace di un'enorme flessibilità e specificità*, capace sia di riflettere emozioni che di esprimere informazioni paralinguistiche. Il volto è il luogo dove si concentra la maggior parte delle informazioni sensoriali sia che un soggetto le esibisca come emittente o che le codifichi, come ricevente, sul volto di un'altra persona, all'interno di un processo comunicativo. Quindi, le espressioni facciali possono essere usate volontariamente per comunicare, ad esempio, delle intenzioni, ma il viso esprime le emozioni anche involontariamente. Queste espressioni involontarie non sono emesse, ovviamente, per informare gli altri sul nostro pensiero, ma la reazione automatica dell'organismo è più veloce di quella controllata. L'espressione delle emozioni comporta una complessa attività psicofisiologica, legata all'attività del Sistema Nervoso Centrale (elaborazione cognitiva e motoria) e a quella del Sistema Nervoso Autonomo. Gli stimoli emotigeni producono, infatti, un pattern di attivazione simpatica che prepara l'organismo all'azione attraverso l'aumento della frequenza cardiaca, della pressione arteriosa, della frequenza respiratoria e del flusso sanguigno

verso i muscoli; dilatazione pupillare e rilascio di adrenalina e noradrenalina.

La mimica facciale può, quindi, tradire le reali emozioni che si provano, ma poiché è possibile esercitare un controllo volontario sui muscoli del viso, è anche possibile inibire espressioni facciali genuine e sostituirle con espressioni false. Vi sono molte ragioni per scegliere di adottare un'espressione facciale falsa. Alcune di queste hanno una connotazione positiva, come adottare un sorriso falso per nascondere una notizia triste. In genere, si è notato che le persone si lasciano facilmente ingannare dai falsi sorrisi; la causa di questi frequenti fraintendimenti è l'incapacità di distinguere le parti del volto coinvolte. Ma risulta difficile trarre in inganno un osservatore esperto che, per decifrare l'autenticità dell'emozione, si serve di alcuni indizi relativi alle microespressioni, ai segni che trapelano attraverso i muscoli facciali meno controllabili, all'asimmetria dei sorrisi falsi. Le espressioni facciali asimmetriche, cioè che non sono speculari da una parte all'altra del viso, in soggetti che non presentano patologie o malformazioni congenite, sono probabilmente false (Pinel, 2007).

Questa interpretazione è legata alla lateralizzazione emisferica per cui, nel momento in cui si finge una emozione, la parte del cervello emotiva (di solito quella sinistra controllata dall'emisfero destro) non reagisce completamente, mostrando asimmetria fra le parti.

Alcuni studiosi (Campbell, 1978; Sackeim e Gur, 1978; Borod e Caron, 1980) avevano dimostrato che, se l'intensità delle espressioni emotive relativa alle due parti del viso è studiata attraverso la bisezione di fotografie di volti interi, ricomposte in modo da ottenere per ogni soggetto due volti, cosiddetti chimerici, uno formato esclusivamente dal lato destro e uno formato con il lato sinistro, l'intensità delle emozioni è spesso più forte nel lato sinistro del volto. Poiché il lato sinistro del viso riceve fibre piramidali ed extrapiramidali, più che altro, dalla corteccia motoria dell'emisfero destro, questi risultati sembrano in buon accordo con il modello generale della dominanza emisferica destra per la percezione, elaborazione ed espressione delle emozioni.

Ekman (1980; 1985), comunque, ha sollevato serie obiezioni metodologiche sugli studi a favore che le emozioni siano espresse più intensamente sul lato sinistro del

viso, soprattutto per il fatto che, in tali studi, non sono state utilizzate foto di emozioni spontanee. L'asimmetria è indizio di una emozione poco sentita, un'espressione volontaria della muscolatura. Egli, pertanto, sostiene che si possano distinguere le espressioni autentiche da quelle fasulle attraverso l'osservazione delle microespressioni, cioè le espressioni di breve durata. Se una espressione dura più di 5-10 secondi è probabilmente falsa, infatti la maggior parte delle emozioni è rapidissima. È rarissimo che una espressione si presenti più a lungo. Non solo, quando si cerca di fingere una emozione è anche difficile prevedere la giusta comparsa, la durata ed i tempi di scomparsa. Solitamente, infatti, le espressioni appaiono e poi si trasformano in altre microespressioni, non rimanendo fisse o statiche. Inoltre, spesso accade che le microespressioni dell'emozione reale facciano irruzione nell'espressione falsa durando solo per 0,05 secondi. Questa brevità fa sì che molte persone non siano in grado di coglierle, benché con l'esercizio anche un occhio inesperto possa individuarle. Quindi, le sottili differenze che esistono tra un'espressione facciale autentica e una simulata possono essere individuate da un osservatore esperto, anche attraverso l'osservazione della *collocazione*. Le espressioni del viso, cioè, non sincronizzate coi movimenti del corpo costituiscono probabili indizi di falso. Gli esperti sono anche in grado di smascherare la *dissimulazione* dell'espressione spontanea quando viene fatta scomparire dal volto perché il soggetto, accorgendosi di ciò che rischia di manifestare, inibisce repentinamente l'emozione che sta comparando sul suo volto, celandola con un'altra espressione. I muscoli facciali, che si attivano automaticamente quando si prova un'emozione, possono essere controllati volontariamente bloccandoli, per poi costruire una maschera, una falsa emozione.

La differenza tra un'espressione facciale autentica e una manierata, che è stata oggetto di maggiore investigazione, è stata descritta per la prima volta dal neurologo francese Guillaume Duchenne de Boulogne (1806-1875) verso la fine del diciannovesimo secolo, attraverso lo studio delle caratteristiche squisitamente fisiologiche del sorriso spontaneo. Stimolando elettricamente diversi muscoli per produrre le diverse espressioni facciali, egli notò che, oltre ai muscoli della bocca, erano coinvolti anche

i muscoli degli occhi. Duchenne sostenne che un sorriso naturale può essere distinto da un sorriso prodotto volontariamente esaminando i due muscoli facciali che vengono contratti durante il sorriso autentico: l'*orbicularis oculi*, che circonda l'occhio ed esercita una trazione della pelle dalle guance e dalla fronte verso il bulbo oculare, e lo zigomatico principale, che solleva gli angoli della bocca. Duchenne scoprì che è possibile controllare volontariamente lo zigomatico maggiore, mentre l'*orbicularis oculi* viene di solito contratto solamente da una gioia autentica. Perciò l'inerzia di quest'ultimo muscolo in presenza di un sorriso smaschera un'espressione falsa. Ekman ha chiamato il sorriso autentico col nome di "sorriso di Duchenne" (Ekman e Davidson, 1993) e ha messo in luce, tramite la misurazione dell'attività cerebrale di varie persone sorridenti, che solo quelle che contraggono l'*orbicularis oculi* attivano aree cerebrali che determinano sensazioni di piacere. Quando invece si sorride in modo privo di naturalezza questo non accade e, soprattutto, non sono presenti le piccole rughe che si producono ai lati degli occhi e il lieve abbassamento delle sopracciglia che, invece, compaiono nel sorriso autentico. Quando è usato come una maschera, il sorriso falso copre solo le azioni della parte inferiore del viso e della palpebra inferiore. Inoltre il sorriso falso risulta spesso asimmetrico e caratterizzato da un tempo di stacco anomalo, per cui può scomparire in modo troppo improvviso o a singhiozzo.

Il sorriso falso, che Ekman considera un "onnipresente lubrificante sociale", nel senso che spesso facilita il flusso conversazionale, è stato smascherato da una serie di ricerche, che lo hanno impegnato per anni nell'individuare i diversi *pattern* specifici dei muscoli dei sorrisi che riflettono la vera gioia e quelli che mascherano un dispiacere. I sorrisi non sono tutti uguali perché un sorriso gentile o uno forzato producono un'attività muscolare diversa rispetto a quelli spontanei.

Le ricerche di Paul Ekman, condotte per la maggior parte mentre dirigeva l'*Human Interaction Laboratory* (California University, School of Medicine, San Francisco), sono state di particolare importanza per gli psicologi e gli psicoterapeuti che nel loro lavoro quotidiano, a volte, hanno la necessità di affidarsi a segnali sottili e quasi impercettibili del viso, per capire quando una persona sta cercando di nascondere il

dolore fisico, l'angoscia o qualsiasi altra emozione negativa dietro la maschera di un sorriso. Con Friesen, Ekman ha sviluppato una tecnica per analizzare i modelli di oltre 100 muscoli del volto per comprendere come le espressioni cambiano da persona a persona. Con il loro metodo, sono stati in grado di determinare con precisione quali muscoli siano in gioco quando il volto assume una data espressione emotiva. Gli atteggiamenti dei muscoli facciali, infatti, tirano la pelle, modificando temporaneamente l'aspetto degli occhi, delle sopracciglia, delle labbra; variano la morfologia delle pieghe, delle rughe e dei rigonfiamenti nelle diverse parti del volto. I *segnali facciali* aiutano nel riconoscimento delle espressioni del viso, siano essi statici (come la struttura ossea), lenti (dovuti alle variazioni temporali come le rughe), artificiali (come gli occhiali) o rapidi (mutamenti nell'attività fasica neuromuscolare). Oggetto di studio di Ekman e Friesen sono stati i segnali facciali rapidi perché essi trasmettono inequivocabilmente le emozioni, i simboli culturali della comunicazione, i movimenti di automanipolazione, i gesti che marciano le parole e tutti gli intermediari del linguaggio non verbale. Come ben descritto da Kermol (2006), direttore del Laboratorio di Psicologia della Comunicazione FACs di Trieste, «A livello comportamentale fisiologico, le azioni dei segnali facciali rapidi possono esprimere azioni riflesse sotto il controllo di input afferenti, oppure azioni impulsive o rudimentali tipi di riflesso che accompagnano emozioni, poco identificabili a livello di elaborazione delle informazioni, evidenziati all'interno del comportamento di orientamento nello spazio o durante la risposta comportamentale di difesa, di fronte ad uno stimolo ritenuto pericoloso. Tali azioni sembrano essere controllate da programmi motori innati. Le azioni adattabili, invece, sono versatili, culturalmente variabili e spontanee: esse sembrano essere mediate dai programmi motori appresi, così come le azioni volontarie. Come si può notare da quanto detto sopra, classi di azioni facciali rapide possono essere esibite in modo relativamente indipendente dalla capacità di processare informazioni di un soggetto, svincolate dal controllo volontario, perché siano manifestate e associate con una rudimentale elaborazione emozionale e simbolica. Le condizioni necessarie, che permettono che altre rapide azioni facciali siano manifestate in un

processo comunicativo, richiedono al soggetto una buona capacità di processazione; esse sono sotto il controllo volontario e sono governate da complesse prescrizioni specificate culturalmente, chiamate regole di esibizione».

Nello studio sulla menzogna, i veri sorrisi erano diversi da quelli che nascondevano sentimenti infelici per due ragioni. Nei sorrisi spontanei, le guance si spostano verso l'alto ed i muscoli intorno agli occhi si stringono, evidenziando le "zampe di gallina". E, se il sorriso autentico è abbastanza grande, la pelle intorno alle sopracciglia si piega verso il basso, quasi sull'occhio. Nei sorrisi falsi, invece, il volto rivela le tracce di sentimenti infelici, mascherati dietro il sorriso, per esempio con un lieve solco del muscolo tra le sopracciglia che può essere notato insieme alla supposta espressione di piacere. Gli studi si sono concentrati maggiormente sui sorrisi falsi perché per la maggior parte delle persone è più facile fingere emozioni positive che negative. È frutto di uno studio complesso, infatti, da parte degli attori, imparare a muovere volontariamente i muscoli che sono necessari per fingere realisticamente dolore o paura.

Le espressioni del volto sono complesse e ambigue in quanto provengono da un sistema duplice, volontario e involontario, capace di mentire e di dire la verità, spesso contemporaneamente. Le espressioni vere, sentite, si presentano perché il movimento dei muscoli facciali è automatico, quelle false compaiono invece perché l'evoluzione della specie ha portato l'uomo ad avere un controllo volontario sul proprio viso, che consente di inibire la mimica autentica e assumere al suo posto un'espressione non realmente sentita.

In una famosa ricerca del 1985, Ekman e i suoi colleghi avevano sottoposto studenti e infermieri alla visione di un film piacevole sulla natura o di un film inquietante dove erano presenti ustioni e amputazioni. Ai soggetti che avevano guardato il film disturbante è stato chiesto di cercare di convincere l'intervistatore che avevano visto un film piacevole. Circa un quarto di coloro i quali avevano visto il film inquietante non erano in grado di produrre nessun genere di sorriso. Ma quelli che sono riusciti ad essere più convincenti sono stati successivamente valutati mentre producevano

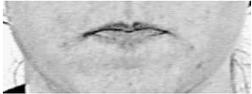
falsi sorrisi, tramite misurazioni elettriche dei muscoli facciali coinvolti. Ekman è arrivato alla conclusione che vi sia una relazione tra l'espressione facciale delle emozioni e quello che una persona sta provando. Le differenze, rilevate mediante un sofisticato sistema di misurazione, risultavano così evidenti, da portare Ekman a descrivere 17 differenti tipi di sorrisi utilizzati come segnali sociali che regolano il flusso della conversazione. La tecnica da lui messa a punto, in collaborazione con Friesen (1978) è il Facial Action Coding System (FACs). Questo sistema misura i movimenti facciali che risultano dall'azione dei muscoli ed è stato sviluppato per determinare come le contrazioni di ogni muscolo facciale, singolarmente o in combinazione con altri muscoli, cambiano le sembianze di un volto. Le emozioni diverse, infatti, producono cambiamenti diversi dei muscoli della fronte, delle sopracciglia, delle palpebre, delle guance, del naso, delle labbra e del mento.

Esaminando parecchie migliaia di differenti combinazioni di azioni muscolari, gli autori sono riusciti a determinare le modificazioni più significative che ognuna di esse apportava alla struttura del volto, cercando di stabilire come differenziare un movimento dall'altro. Ancora Kermol (2006) specifica che «i muscoli coinvolti in questi cambi dell'apparire del volto sono combinati in una specifica Unità di Azione. Anche i segnali rapidi, che interessano l'apertura dei muscoli delle labbra, sono combinati insieme nella stessa Unità d'Azione, ma non è facile distinguere quando intervengono singolarmente. La misura delle espressioni facciali nel sistema FACs è fatta attraverso le Unità di Azione, invece che con unità muscolari, in quanto ci sono buoni motivi di economia nell'attività di decodifica. Un primo motivo potrebbe essere il fatto che pochi cambi nell'apparenza di un volto coinvolgono più di un muscolo in una singola Unità di Azione. Un secondo motivo è dato dal fatto che per mezzo del sistema FACs è possibile separare in due Unità di Azione l'attività dei muscoli frontali. Questo a causa del fatto che questi ultimi sono situati sia internamente che esternamente e, di conseguenza, possono agire indipendentemente, producendo cambi differenti nell'apparenza. Ekman e Friesen hanno calcolato 44 AU (*Action Unit*) che rendono conto dei cambi nelle espressioni facciali e 14 AU che più grossolanamente

descrivono i cambi nella direzione dello sguardo e nell'orientamento della testa. Le diverse emozioni sono in relazione all'attivazione di diverse AUs.

«Le espressioni sono dissezionate e decomposte in specifiche AU che hanno prodotto il movimento per determinare quale unità di azione o combinazione di unità di azione sono coinvolte nei cambiamenti facciali. I punteggi, per la rilevazione di specifiche espressioni facciali, consistono nel determinare la lista di unità di azione che sono coinvolte in quell'espressione. È determinata anche la precisa durata di ogni azione, l'intensità di ogni azione muscolare e ogni asimmetria bilaterale e, quindi, l'unità di azione coinvolta in un movimento rapido, quando l'azione raggiunge l'apice, la fine del periodo apicale, quando inizia a declinare e quando scompare definitivamente dalla faccia».

AUs con livello di controllo volontario basso

Anger	Lip Pressor	Orbicularis oris	
Sadness	Lip Corner Depressor	Depressor anguli oris	
Disgust/sadness	Lower Lip Depressor	Depressor labii inferioris	
Sadness	Inner Brow Raiser	Frontalis, pars medialis	
Fear	Lip stretcher	Risorius	
Enjoyment, sadness	Cheek Raiser	Orbicularis oculi, pars orbitalis	

L'applicazione di questo metodo agli studi sistematici di Ekman e collaboratori li ha condotti alla conclusione che sono presenti diversi e specifici pattern di attività fisiologica muscolare quando si registrano differenti espressioni facciali. Da qui la distinzione, già descritta precedentemente, tra sorriso emozionale e non emozionale, basata sul fatto che quando il sorriso è elicitato da un'emozione, il muscolo che circonda l'occhio (AU6) è attivo fisiologicamente in concomitanza con il muscolo che innalza gli angoli delle labbra obliquamente (AU 12). Secondo Ekman (2003) i sorrisi emozionali sono involontari e di solito sono associati con l'esperienza soggettiva di felicità e con evidenti cambiamenti fisiologici. I sorrisi non emozionali sono, al contrario, volontari e non sono associati con sentimenti di felicità, né tantomeno a variazioni fisiologiche.

Hill & Craig (2002) si sono chiesti se, oltre alla felicità il FACs sia in grado di misurare il dolore vero. Il loro gruppo di studio era costituito da soggetti con *lower back pain* (dolore al fondo schiena). Gli autori hanno trovato che il dolore vero è maggiormente in relazione con un innalzamento degli zigomi. Tale risultato conferma le teorie di Ekman, sostenendo che le aree della faccia dove abbiamo meno controllo volontario sono quelle che ci indicano maggiormente le emozioni reali.

In linea con i lavori di Ekman, si collocano anche una serie di ricerche psicofisiologiche condotte con le tecniche elettromiografiche che, oltre a confermare l'attivazione automatica dei muscoli facciali quando si esibiscono espressioni relative ad emozioni realmente esperite, hanno messo in evidenza come gli stessi muscoli agiscono quando si percepiscono, negli altri, emozioni autentiche. Questi studi rivestono una particolare importanza nella spiegazione dello sviluppo dei processi empatici. Surakka e Hietanen (1997; 1998), hanno misurato elettromiograficamente le reazioni facciali di alcuni soggetti esposti a immagini di volti che esprimevano sorrisi genuini o falsi. Gli autori hanno osservato che i muscoli facciali *orbicularis oris* e zigomatico principale degli osservatori si attivavano solo in presenza del sorriso di Duchenne. La misura successiva dell'empatia ha rilevato che solo il sorriso di Duchenne induce esperienze piacevoli, e che l'empatia è correlata con questa esperienza di piacere. Da

ciò gli autori concludono che il sorriso spontaneo è contagioso e che questo processo è strettamente correlato con l'empatia, la capacità, cioè, di immedesimarsi negli altri e di fare propri i sentimenti altrui con una viva partecipazione. L'empatia è l'abilità di comprendere cosa un'altra persona sta provando, è la attitudine di immedesimarsi nell'altra persona fino a coglierne gli stati d'animo ed i pensieri pur conservando la coscienza della propria identità, in un dialogo interiore con il mondo dell'altro. È un processo di fondamentale importanza per lo sviluppo della “teoria della mente” nel bambino ed è indispensabile nella pratica clinica psicodiagnostica e psicoterapica per comprendere l'unicità dell'esperienza soggettiva.

Un lavoro recentissimo (Korb et al., 2010) ha, inoltre, cercato di investigare l'attivazione della mimica spontanea, rilevata con l'elettromiografia (EMG), in un compito Go/No Go, durante la produzione e inibizione di sorrisi volontari. Ai partecipanti (tutti soggetti normali) era chiesto di sorridere rapidamente quando vedevano facce sorridenti e, al contrario, di mantenere un'espressione neutra di fronte alle facce neutre. La prova No Go, invece, consisteva nel mantenere un'espressione neutra di fronte alle facce sorridenti. Le facce sorridenti inducevano una mimica facciale che si rilevava in una forte e rapida attivazione dello zigomatico rilevata all'EMG e un grosso numero di falsi allarmi per le facce felici nelle prove No Go. La mimica facciale, cioè, rimaneva presente anche durante l'attiva e controllata inibizione dei movimenti facciali dei partecipanti. Un accurato *assessment* delle risposte di inibizione ha, inoltre, messo in evidenza come sia difficile inibire le risposte automatiche legate all'empatia.

L'emissione di segnali facciali in risposta ad un sorriso emotivo sembrerebbe, pertanto, trasmessa filogeneticamente e non frutto dell'apprendimento, svolgendo un ruolo cruciale nella cognizione sociale. Mentre appare ormai assodato che i bambini autistici non sviluppino empatia e conseguentemente la “teoria della mente”, non è ancora chiaro se ciò sia legato al fatto che la loro mimica facciale non risponde al cosiddetto “contagio” o se corrisponda ad un più generale deficit dell'attenzione. I bambini affetti da sindrome di Down, invece, dimostrano migliori abilità sociali.

Carvajal e Iglesias (2001) hanno studiato il sorriso di tipo Duchenne e non-Duchenne in neonati con e senza sindrome di Down, mentre osservavano il viso della madre oppure semplici oggetti. Nei neonati con sindrome di Down, il sorriso di Duchenne con la bocca aperta è stato il più frequente, a prescindere dalla direzione del loro sguardo. Ciò suggerisce che lo studio delle risposte ai diversi tipi di sorrisi possono essere correlate allo sviluppo sociocognitivo nei bambini con sindrome di Down, spiegando, probabilmente le capacità di scambio emotivo che questi soggetti sono in grado di manifestare.

Un ulteriore campo di ricerca neuroscientifico, relativo all'attivazione dei *neuroni specchio* nell'uomo, ha, negli ultimi anni, descritto la loro funzione critica nell'esprimere e percepire emozioni. Pohl et al. (2009), rilevando le neuroimmagini funzionali di movimenti facciali emotivi e neutri, sono riusciti a differenziare il sistema umano dei neuroni specchio nelle reti neurali per l'imitazione, ed Enticott et al. (2008), utilizzando la stimolazione magnetica transcranica (TMS), sono arrivati alla conclusione che i neuroni specchio svolgono un compito primario nella cognizione sociale umana. Essi hanno valutato l'associazione tra l'attivazione dei neuroni specchio e la trasformazione facciale relativa ad uno stato emozionale, aspetto fondamentale della cognizione sociale, su un gruppo di 20 soggetti adulti sani. L'elaborazione emozionale di immagini del viso era significativamente correlata con una risposta del motoneurone avanzata. Ciò ha portato gli autori a riflettere sull'attivazione dei neuroni specchio nell'ambito della comunicazione sociale e a discutere il meccanismo con cui i neuroni specchio potrebbero facilitare il riconoscimento facciale dell'emozione.

Ma non basta essere osservatori allenati o esperti per riconoscere le emozioni nei volti. Così, come per la produzione ed espressione, diverse ricerche hanno riportato che anche per il riconoscimento delle emozioni sono implicati circuiti cerebrali che, se danneggiati, compromettono la possibilità di discriminare le diverse espressioni del viso.

Le neuroscienze hanno evidenziato numerose strutture corticali e sottocorticali (corteccia cingolata, amigdala, ipotalamo, ippocampo, giro paraippocampale, cortec-

cia orbito-frontale, corteccia somestesica, nuclei del tronco e grigio periacqueduttale) che sono coinvolte nella regolazione delle emozioni (Nichelli e Benuzzi, 2007) e, anche se in passato si faceva riferimento al *sistema limbico* (MacLean, 1949), attualmente non è più accettabile, alla luce degli studi più recenti, sostenere una netta separazione tra sistema cognitivo ed emotivo. Gli studi su pazienti neuropsicologici (affetti, cioè, da lesioni cerebrali), hanno evidenziato una dissociazione tra la capacità di riconoscere i volti e la capacità di identificare le espressioni delle emozioni (Young et al., 1993), ma già alcuni studi di neuropsicologia sperimentale (Suberi e Mc Keever, 1977), condotti su soggetti normali, avevano proposto che i meccanismi cerebrali che presiedono alla elaborazione dei volti sono differenti da quelli che presiedono al riconoscimento delle emozioni nei volti stessi. Utilizzando la procedura tachistoscopica, Ley e Bryden (1979) hanno riscontrato una superiorità dell'emicampo visivo sinistro per le emozioni più intense e nessuna differenza tra i campi visivi, nel riconoscimento di volti con emozioni meno accurate. Gli autori hanno dimostrato, inoltre, che il riconoscimento dei volti non è implicato nel compito di identificazione delle espressioni facciali e che questi due processi, nonostante vengano elaborati dall'emisfero destro, sono indipendenti l'uno dall'altro. Mc Keever e Dixon (1981) hanno dato un'ulteriore dimostrazione dell'indipendenza tra fattori emotivi e fattori di analisi visuo-spaziale nel riconoscimento delle espressioni del volto umano. In questo studio si è trovata una netta superiorità dell'emisfero destro nel riconoscimento delle emozioni di tristezza e felicità. Recentemente, lo studio di alcune condizioni patologiche ha messo in evidenza compromissioni selettive per il riconoscimento delle emozioni di paura e disgusto, mentre uno studio di psicofarmacologia ha studiato gli effetti biochimici delle benzodiazepine sul riconoscimento dell'emozione di rabbia. Adolphs (1999), Adolphs et al. (1999), Hamann et al. (1999), hanno descritto casi di pazienti con la sindrome di Urbach-Wiethe (1929) detta anche "ialinosi della cute e delle mucose". È una malattia autosomica recessiva che comporta un progressivo accumulo di calcio in diverse strutture come la trachea e l'amigdala. Un danno bilaterale di quest'ultima, produce un deficit selettivo nel riconoscimento di facce impaurite

e che esprimono rabbia. Queste due emozioni segnalano un pericolo, perciò l'amigdala coordinerebbe le risposte rapide e appropriate di fronte a situazioni che possono mettere a repentaglio la sopravvivenza.

La modulazione dall'amigdala si attiva in funzione della presenza di minaccia o stimoli appetitivi nell'ambiente. La modulazione della corteccia frontale attiva la funzione sociale degli stimoli emotivi, le rappresentazioni di norme culturali e la conoscenza della posizione individuale e degli altri nella gerarchia sociale. Gran parte di questi dati sono stati ottenuti dall'osservazione di pazienti neurologici descritti come "pseudo-psicopatici" (Blumer e Benson, 1975) o con "sociopatia acquisita" (Damasio, 1994). Alcune forme di sociopatia, infine, nelle quali è manifestato un comportamento antisociale, sembrano essere legate ad un mancato riconoscimento degli stimoli emotigeni e sociali presenti nell'ambiente, che causano quindi la mancanza di reazioni inibitorie, modulate dalla corteccia orbito-frontale, delle condotte aggressive. La corteccia orbito-frontale non è implicata, però, nelle funzioni di condizionamento avversivo e di apprendimento passivo di evitamento che sono necessari per la socializzazione morale (Blair, 2004).

I pazienti con corea di Huntington presentano compromissioni nel riconoscimento delle espressioni facciali di disgusto, e studi di neuroimmagine funzionale hanno dimostrato che l'espressione di disgusto attiva aree cerebrali, quali il putamen, l'insula e la parte superiore del nucleo caudato, diverse da quelle coinvolte nelle altre emozioni. Queste regioni sono atrofiche nella malattia di Huntington, e pazienti con lesioni ischemiche nelle stesse aree sottocorticali mostrano anch'essi un deficit del riconoscimento delle espressioni facciali di disgusto (Nichelli e Benuzzi, 2007).

Blair et al. (1999) hanno condotto uno studio con lo scopo di indagare l'effetto delle benzodiazepine (BDZ) sul riconoscimento di espressioni facciali di rabbia in soggetti sani. Sono stati reclutati 32 volontari sani (14 maschi e 18 femmine; 20-43 anni) a cui vennero somministrati 15 mg di BDZ al gruppo sperimentale e placebo al gruppo di controllo. Le aree cerebrali che hanno alti livelli di recettori di BDZ sono l'amigdala e la corteccia frontale. I soggetti sono poi stati sottoposti al riconoscimen-

to delle espressioni facciali delle sei emozioni fondamentali di Ekman e Friesen. La somministrazione di BDZ ha compromesso la capacità di riconoscimento delle espressioni arrabbiate. 15 mg di BDZ sono sufficienti a alterare il circuito neurocognitivo coinvolto nella rabbia e nel quale è implicata la corteccia orbitofrontale destra. Invece non risulta compromesso il circuito per la paura (amigdala). Questo studio è stato replicato (Zangara et al., 2002) comparando gli effetti di un bloccante beta-adrenergico e delle BDZ nel riconoscimento delle espressioni facciali umane.

Per concludere, è possibile sostenere che i circuiti cerebrali implicati nel riconoscimento dell'identità e dell'espressione dei volti sono distinti e le diverse emozioni sono prodotte da differenti sistemi cerebrali (Damasio, 2000). Tutto ciò, però, non deve condurci, ingenuamente, a ricercare la localizzazione di funzioni superiori, quali la percezione ed espressione delle emozioni e del loro mascheramento, in singoli neuroni o in limitate strutture cerebrali. Piuttosto, gli studi fin qui discussi spingono sempre di più verso una prospettiva che tenga conto della complessità, più simile all'approccio che Lurija definiva della "localizzazione dinamica". La semplice individuazione delle strutture cerebrali implicate nei processi emotivi o lo studio delle attivazioni psicofisiologiche da soli non riescono a spiegare il funzionamento mentale di un'abilità così complessa come il riconoscimento delle false espressioni facciali. La menzogna, infatti, crea nell'individuo una forte tensione dovuta alla percezione di una mancata coerenza interna. Proprio per questo gli psicologi clinici, a differenza degli sperimentalisti, sostengono che non si può sapere con certezza se un individuo mente basandosi solo su segnali esteriori, senza conoscerne il costrutto interno psichico di base. In tal senso, una prospettiva interdisciplinare, in cui le ipotesi teorizzate dalla psicologia cognitiva e dalla psicologia culturale incontrino lo studio delle basi biologiche del comportamento, può portarci a ricercare l'interazione e l'apporto di diverse componenti in un sistema, appunto, complesso come quello della regolazione delle emozioni nell'uomo. Come sostiene Matsumoto (2004), la grande eredità di Ekman risiede proprio nei suoi lavori sulla universalità delle emozioni, nel senso che ha gettato le basi per far sviluppare teorie psicologiche comprensive di una gamma

diversificata di persone in diverse culture. Non più, quindi, una ricerca incentrata solo sulle differenze individuali, ma una ricerca che sia in grado di comprendere anche le somiglianze che rappresentano la base comune di ogni individuo. In questo senso, il lavoro intrapreso da Ekman ci fa cogliere gli aspetti universali delle emozioni come processo centrale nella vita di tutte le persone.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ADOLPHS R., (1999), *Social cognition and the human brain*, Trends in Cognitive Sciences 3 (12), pp. 469-479.
- ADOLPHS R., RUSSEL J.A., TRANEL D., (1999), *A role for the Human Amygdala in recognizing Emotional Arousal from Unpleasant Stimuli*, Psychological Science 10 (2), pp. 167-171.
- BLAIR R. J. R., & CURRAN, H. V. (1999). *Selective impairment in the recognition of anger induced by diazepam*, Psychopharmacology 147, 335-338.
- BLAIR R.J.R., (2004), *The roles of orbital frontal cortex in the modulation of antisocial behavior*, Brain and Cognition 55, 198-208.
- BLUMER, D., & BENSON, D. F. (1975). *Personality changes with frontal and temporal lobe lesions*. In D. F. BENSON & D. BLUMER (Eds.), *Psychiatric aspects of neurological disease* (pp. 151-170). New York: Grune & Stratton.
- BOROD C., CARON F., (1980), *Facedness and emotion related to lateral dominance, sex and expression type*, Neuropsychologia 18, 237-241.
- CAMPBELL R., (1978), *Asymmetries in interpreting and expressing a posed facial expression*, Cortex 14, 327-342.
- CARVAJAL F., IGLESIAS J., (2001), *The Duchenne smile with open mouth in infants with Down syndrome*, Infant Behavior & Development 24, 341-346.
- DAMASIO A., (2000), *Emozione e coscienza*, Milano, (Biblioteca Scientifica) Adelphi.
- DAMASIO, A. R. (1994). *Descartes error: Emotion, rationality and the human brain*, New York: Putnam (Grosset Books).
- DARWIN C., (2006), *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, trad. it. Breschi L., Roma, Newton Compton.
- EKMAN P., (2009), *I volti della menzogna*, Firenze, Giunti.
- EKMAN P., (1997), *Expression or communication about emotion*. In: SEGAL, N., G.E., WIESFELD, C.C. (Eds.), *Uniting Psychology and Biology: Integrative Perspectives on Human Development*, APA, Washington, D.C., 315-338.
- EKMAN P., (1985), *Telling lies*, New York, Norton.
- EKMAN P., (1980), *Asymmetry in facial expression*, Science 209, 833-834.
- EKMAN P., (2003), *Emotions Revealed: Recognizing faces and feelings to improve communication and emotional life*, New York, Times Books, Henry Holt.

EKMAN, P., (1994), *Strong evidence for universals in facial expressions: A reply to Russell's mistaken critique*. Psychol. Bull. 115, 268-287.

EKMAN P., DAVIDSON R.J., (1993), *Voluntary smiling changes regional brain activity*, Psychological Sciences 4, 342-345.

EKMAN, P., & FRIESEN, W. V. (1978), *Facial action coding system: Investigators guide*, Consulting Psychologists Press. Palo Alto, CA.

ENTICOTT P. G., JOHNSTON P.J., HERRING S.E., HOY K.E., FITZGERALD P.B., (2008), *Mirror neuron activation is associated with facial emotion processing*, Neuropsychologia 46, 2851-2854.

FRIDLUND A.J., (1991a), *Evolution and facial action in reflex, social motive, and paralanguage*, Biol. Psychol. 32, 3,100.

FRIDLUND A.J., (1991b), *Sociality of solitary smiling: Potentiation by an implicit audience*, J.Pers. Soc. Psychol. 60, 229-240.

FRIDLUND A.J., (1992), *The behavioral ecology and sociality of human faces*. In: CLARK, M.S. (Ed.), *Emotion, Review of Personality and Social Psychology*, Vol. 13. Sage, Newbury Park, London, 90-121.

HAMANN S.B., ADOLPHS R., (1999), *Normal recognition of emotional similarity between facial expression following bilateral amygdala damage*, Neuropsychologia 37, pp. 1135-1141.

HILL M.L.& CRAIG K.D., (2002), *Detecting deception in pain expression: the structure of genuine and deceptive facial displays*, Pain 98 (1-2), pp. 135-144.

KERMOL E., (2006), *Cos'è il FACs*, Centro Ricerche FACs, Laboratorio di psicologia della Comunicazione, <http://facsitaly.altervista.org/CheCosellFacs.htm>

KERMOL E., PIRA F., (2000), *La percezione del politico attraverso il media cinematografico*, in Comunicazione e potere, Padova, Cleup.

KORB S., GRANDJEAN D., SCHERER K. R., (2010), *Timing and voluntary suppression of facial mimicry to smiling faces in a Go/No Go task. An EMG study*, Biological Psychology 85, 347-349.

LEY N., BRYDEN J.R., (1979), *Hemispheric differences in processing emotions and face*, Brain and Language 7, 127-138.

Mc Keever F.P., Dixon M., (1981), *Right hemisphere superiority for discriminating memorized from non memorized faces: affective imagery, sex and perceived emotionally effects*, Brain and Language 12, 240-260.

MACLEAN P.D., (1949), *Psychosomatic disease and the "visceral brain": Recent developments bearing on the Papez theory of emotions*, Psychosomatic Medicine 11, 338-353.

MATSUMOTO D., (2004), *Paul Ekman and the legacy of universals*, Journal of Research in Personality 38, 45-51.

NICHELLI P., BENUZZI F., (2007), *I disturbi emozionali associati a malattie neurologiche*, in (a cura di) VALLAR G., PAPAGNO C., *Manuale di Neuropsicologia*, Bologna, Il Mulino.

PINEL J.P.J., (2007), *Psicobiologia*, Bologna, Il Mulino.

POHL A., KRACH S., ANDERS S., THIMM M., KIRCHER T., (2009), *Differentiating the human mirror neuron system from neural imitation network: functional imaging of emotional and neutral facial movements*, OHBM 15th Annual Meeting-June 18-23, San Francisco, CA, USA.

SACKEIM P., GUR G., (1978), *Lateral asymmetry in intensity of emotional expression*, *Neuropsychologia* 16, 437-481.

SUBERI N., MC KEEVER C.P., (1977), *Differential right hemispheric memory storage of emotional and non emotional faces*, *Neuropsychologia* 15, 757-768.

SURAKKA V. and HIETAMEN J.K., (1997), *Contagion of emotion from the expression of genuine and false smiles*, *International Journal of Psychophysiology* 25, 17-84.

SURAKKA V. and HIETAMEN J.K., (1998), *Facial and emotional reaction to Duchenne and non-Duchenne smiles*, *International Journal of Psychophysiology* 29, 23-33.

URBACH E., WIETHE C., (1929), *Lipoidosis cutis et mucosae*, *Virchows Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin* 273, 285-319.

YOUNG A.W., NEWCOMBE F., DE HAAN E.H., SMALL M., Hay D.C., (1993), *Face perception after brain injury. Selective impairments affecting identity and expression*, *Brain*, 116, 941-959.

ZANGARA, A., BLAIR, R. J., & CURRAN, H. V. (2002). *A comparison of the effects of a beta-adrenergic blocker and a benzodiazepine upon the recognition of human facial expressions*, *Psychopharmacology (Berl)* 163, 36-41.

Vincenzo Cicero

**NON È UNA SCIENZA PER TRIBUNALI
LO STATUS EPISTEMOLOGICO DEL PARADIGMA EKMANIANO**

ABSTRACT. Grazie alla serie tv di successo internazionale *Lie to Me* trasmessa dal 2009, le ricerche di Paul Ekman sono oggi molto note in tutto il mondo, ma per lo più nei loro aspetti epistemici meno rigorosi legati alla pratica ermeneutica della *lie detection*, il cui standard scientifico non è infatti riconosciuto sufficiente dai tribunali USA. Il saggio opera una analisi del nucleo centrale della teoria neuroculturale di Ekman, mostrando come questa possa legittimamente dirsi scienza degli universali emozionali. Inoltre, se da un lato occorre mettere in guardia gli spettatori dal *Lie-to-Me Effect*, di cui lo scritto offre una prima caratterizzazione, dall'altro lato bisogna riconoscere che la serie tv, pur con certe sue implausibilità, è così ben confezionata da costituire una fonte di preziosi stimoli didattici, estetici ed epistemici – fornendoci tra l'altro anche esempi concreti dell'efficacia forense dell'attività ekmaniana di detezione delle menzogne.

Una base per valutare una teoria è la sua utilità nel guidare la ricerca.

Paul EKMAN

1. Inefficacia processuale delle attuali tecniche di *lie detection*

«Ti pagano ancora un mucchio di soldi per delle prove inutilizzabili in tribunale?». – Lila Dale, assistente procuratore dell'ufficio distrettuale di Washington, sta raccogliendo elementi informativi su un caso di duplice suicidio – due sorelle di etnia hindi, di 18 e 20 anni, si sono gettate dallo stesso ponte a distanza di tre giorni l'una dall'altra. Ha già parlato con i loro familiari (mamma e fratello maggiore), venuti appositamente dall'India a ritirare le salme, e si avvia a concludere la pre-inchiesta senza aver riscontrato gli estremi per aprire un'indagine ufficiale. La causa di entrambe le morti? Depressione, probabilmente.

Ma ecco che, durante il sopralluogo per il secondo suicidio, si sente chiamare a gran voce: «Ehi, Dale!». È Cal Lightman, che sta evidentemente approfittando del fatto di conoscerla per scavalcare il posto di blocco. (Mentre accompagnava in auto la figlia quindicenne Emily a scuola, era rimasto imbottigliato nel traffico nei pressi del cavalcavia e, incuriosito dal via vai di auto della polizia, aveva raggiunto a piedi il checkpoint; dalle risposte evasive e insolentite del personale medico e di sorveglianza aveva già arguito che si trattasse di un suicidio.)

I due si conoscono da tempo. Lui è un famoso psicologo delle emozioni, esperto nella rilevazione delle menzogne e fondatore di una società di consulenza (il Lightman Group) che da anni coopera con le forze dell'ordine locali e federali, con associazioni politiche, con aziende multinazionali ed estere; Lila è collega e amica della ex-moglie di Lightman, Zoe Landau. E c'è della ruggine tra loro. Infatti alla domanda sarcastica di Lila sulla sproporzione tra i cachet elevati e l'inefficacia legale delle consulenze del Lightman Group, Cal risponde con altra domanda – tagliente, rancorosa, lapsus-inclusiva: «Offri ancora a mia moglie consigli matrimoniali di parte?» (ed Emily a puntualizzare subito: «Ex moglie!»).

Con la mente alla notoria impertinenza invadente di Cal, Lila usa modi molto spicci per levarselo di torno. E nonostante lo psicologo sottolinei l'eccezionalità delle coincidenze e l'implausibilità di una doppia causa depressiva, lei è categorica: «Non voglio che tu ti intrometta [turbando i familiari delle ragazze]. Quindi stanne fuori. Chiaro?». Ora, *more solito* per Lightman ogni divieto è un invito, uno stimolo a esplorare le superfici dei volti vietati, per cogliervi pieghe ignote ai più; stavolta però ciò che lo spinge a perseguire nuovi microsegni emozionali non è solo l'istinto conoscitivo-trasgressivo, ma la sua stessa storia personale, il suo dramma interiore sconosciuto a tutti. Tornando verso l'auto, a Emily che gli chiede: «Un tempo non studiavi i suicidi?», Cal risponde: «Li studio ancora».

Questa vicenda è tratta dalla prima stagione del serial tv *Lie to Me* di Samuel Baum¹. Appartiene a uno degli episodi-chiave (#108) per la comprensione tanto della complessa personalità del protagonista, quanto dell'affinità fondamentale con lo psicologo di cui Cal Lightman è l'alter-ego finzionale, cioè Paul Ekman. Ma il mio scopo qui non è di approfondire tale comprensione², quanto piuttosto di affrontare la questione centrale adombrata nell'iniziale interrogativo provocatorio di Lila.

In generale, l'ammissione in sede legale di dati e fatti non dipende principalmente dalla loro affidabilità scientifica in quanto tale. È questo un principio che, a partire dagli anni '90 del secolo scorso, può ritenersi ampiamente accettato. Come ha di recente sostenuto in maniera persuasiva Frederick Schauer, «la questione normativa e istituzionale – se e in quali casi un determinato grado di validità o attendibilità sia sufficiente a fini legali o forensi – è in ultima analisi una questione legale e non scientifica»³. A maggior ragione la considerazione vale per i dati relativi a scienze giovani le cui protesi tecnologiche sono soggette a continua ridefinizione. Di stretta attualità è il caso delle neuroscienze e della loro capacità di rilevare le menzogne,

¹ *Lie to Me*, #108 (“Depraved Heart”), 2'50-3'56: LILA: *Still overcharging the city and everyone else for stuff that's unusable in court?* – CAL: *You still offering my wife unsolicited marital advice?* [...] – LILA: *We don't need you stirring them up, so stay out of it. Okay?* – [...] EMILY: *Didn't you used to study suicides?* – CAL: *Still do.* – L'edizione italiana della serie è a cura della Fox Channels Italy, il doppiaggio dell'E.T.S. (European Television Service), tr. it. di G. Amalfitano e S. Pacagnella; in certi punti me ne discosto, ecco perché in nota restituisco sempre il testo inglese.

² Essa meriterebbe uno studio specifico e puntuale, naturalmente allargato anche alle divergenze tra persona e personaggio. Tra le differenze più importanti, p.es.: all'inizio della serie Cal Lightman ha 46 anni, vive nella Washington di oggi e ha di recente divorziato da Zoe, con cui condivide la custodia congiunta di Emily; Paul Ekman è nato nel 1934, ha fondato il Paul Ekman Group nel 2004, e vive a Oakland, California, con la moglie Mary Ann Mason (professore e codirettore del Centro di Economia e Sicurezza familiare dell'Università della California, Berkeley), da cui ha avuto due figli, Tom (n. 1972) e Eve (n. 1980). L'analogia più sostanziale tra i due emerge invece proprio in #108, e investe la “scena madre” da cui hanno avuto origine le scelte formative e professionali decisive di Cal/Paul.

³ F. SCHAUER, *Can Bad Science Be Good Evidence? Neuroscience, Lie Detection, and Beyond* (2010), p. 1192. Seguo qui la distinzione schaueriana tra “forense” e “legale” (processuale) stabilita *ib.*, p. 1193, n. 5: «In this Essay I use *forensic*, as distinguished from *legal*, to refer to those dimensions of criminal investigation that either precede a trial or exist apart from it».

specie alla luce dei prodigiosi progressi della risonanza magnetica funzionale (*functional magnetic resonance imaging* = fMRI)⁴.

Tra le varie tecniche neuroscientifiche odierne impiegabili nella *lie detection* – come l'elettroencefalografia (EEG), la termografia periorbitale e la spettroscopia nel vicino infrarosso (NIRS) – e alle quali va affiancata a pieno titolo l'analisi ekmaniana delle microespressioni facciali⁵, la fMRI è potenzialmente la più affidabile, eppure neanche essa è al momento in grado di convincere coloro che hanno dimestichezza con la tecnologia ad appoggiarne l'uso processuale, o comunque forense. Le riserve intrascientifiche concernono essenzialmente la difficile replicabilità dei risultati in situazioni extralaboratoriali (in pratica si contesta il grado ancora basso di validità ecologica della fMRI); le critiche derivanti dal versante giuridico chiamano in causa anche il privilegio del Quinto Emendamento contro l'autoincriminazione⁶.

D'altra parte, il miglior metodo di rilevazione delle menzogne resta tuttora il tradizionale poligrafo, che misura aspetti fisiologici associati al nervosismo o allo stress come la pressione arteriosa sistolica, l'attività cardiaca, la profondità e il ritmo della respirazione, la traspirazione epidermica; ma le corti «non hanno mai in generale considerato il poligrafo sufficientemente affidabile da ammettere i suoi risultati come prova»⁷.

⁴ Vedi al riguardo D. D. LANGLEBEN, *Detection of Deception with fMRI: Are we there yet?* (2008). Cfr. anche la rassegna bibliografica in SCHAUER, cit., pp. 1197-98, n. 31, e, per le controistanze, l'intero cap. II dal titolo "Neuroscience-Based Lie Detection: The Counterclaims".

⁵ Per tutte le tecniche citate vedi H. T. GREELY e J. ILLES, *Neuroscience-Based Lie Detection: The Urgent Need for Regulation* (2007), pp. 387-390 (sulla fMRI le pp. 390-405). Anche SCHAUER (cit., p. 1199) inserisce nell'elenco la «facial microexpression analysis, developed by the psychologist Paul Ekman and featured in the television series "Lie to Me"».

⁶ Ma l'applicabilità del privilegio (per il quale vedi B. HOLLEY, *It's All in Your Head: Neuro-technological Lie Detection and the Fourth and Fifth Amendments* [2009], pp. 14-22) sarebbe comunque complicata da stabilire nel caso di un imputato sottoposto contro la sua volontà al *lie-detection test* tramite fMRI.

⁷ GREELY-ILLES, *Neuroscience-Based Lie Detection*, cit., p. 386.

2. Validazione giuridica di teorie e tecniche scientifiche

La domanda sarcastica di Lila a Cal è dunque fondata, ed è per questo che colpisce nel segno. Ma in che senso preciso non hanno oggi rilevanza processuale i risultati di una *lie detection* condotta mediante l'analisi ekmaniana delle microespressioni facciali? Quali sono i criteri che stabiliscono l'ammissibilità delle prove scientifiche e delle testimonianze di esperti nei tribunali?

Fino al 1993, negli USA (che qui costituiscono il contesto di riferimento) aveva dominato il criterio Frye, introdotto settant'anni prima. In base a esso, ogni novità o scoperta scientifica poteva essere ammessa come prova processuale solo se già generalmente accettata dalla comunità degli scienziati⁸. Era un vero e proprio principio di deferenza del diritto nei confronti della scienza.

Con il caso Daubert del 1993 vennero alla luce i limiti della sentenza Frye, in particolare il suo contrasto con le *Federal Rules of Evidence* promulgate nel 1975, la cui regola 702 stabilisce che la deposizione di un esperto è ammissibile «se (1) la testimonianza è basata su fatti o dati sufficienti, (2) la testimonianza è il prodotto di principi e metodi attendibili, e (3) il testimone ha applicato in maniera attendibile i principi e i metodi ai fatti del caso»⁹. Nel ridimensionare la portata della regola Frye, la Corte Suprema degli Stati Uniti ritenne opportuno stilare un elenco di quattro criteri – non chiuso né definitivo – per l'ammissibilità di esperti e di prove scientificamente valide nei processi¹⁰. Così, una teoria o una tecnica è ammissibile come scientifica se:

a) può essere o è già stata testata (vengono citati esplicitamente brani dalla *Philosophy of Natural Science* di Carl Hempel, sulla necessità di verificare empiri-

⁸ Sentenza *Frye v. United States*, 293 F. 1013 (D. C. Circ. 1923). Il caso ruotava proprio attorno all'ammissibilità dei risultati di un test di rilevazione menzogne condotto con il poligrafo; la sentenza stabilì che il test non era sufficientemente accettato, dichiarandolo quindi inammissibile.

⁹ <http://www.law.cornell.edu/rules/fre/rules.htm#Rule702>.

¹⁰ Sentenza *Daubert v. Merrell Dow Pharmaceuticals Inc.*, 509 U.S. 579 (1993).

camente ogni asserzione scientifica, e da *Conjectures and Refutations* di Karl Popper, sulla falsificabilità come criterio dello status scientifico di una teoria);

b) è stata oggetto di *peer review* e di pubblicazione (ma il requisito della pubblicazione non è *conditio sine qua non*, perché «in alcuni casi certe teorie ben fondate ma innovative non saranno state pubblicate» [2797]);

c) la corte ne tiene in debito conto la percentuale – nota oppure potenziale – di errore;

d) è generalmente accettata dalla comunità scientifica (il criterio Frye, non più precondizione necessaria, ma pur sempre importante).

Nel 1999, con il caso *Kuhmo*, questi quattro criteri di validazione giuridica della scienza sono stati estesi anche alle discipline tecniche e alle conoscenze specialistiche¹¹. Quando li ha formulati, la Corte non pretendeva certo farne dei precetti dogmatici, ma piuttosto degli strumenti flessibili in mano ai giudici quali custodi della legge e depositari ultimi della convalida caso per caso di tutti i tipi di cognizioni addotte in giudizio. Del resto, diversi sono i fini che legge e scienza strutturalmente perseguono: l'una mira alla giustizia, l'altra all'esattezza¹², e lo standard *Daubert* ha solo restituito

¹¹ Sentenza *Kuhmo Tire Co. v. Carmichael*, 526 U.S. 137 (1999). – Sulla questione dei criteri di validazione giuridica della scienza vedi la seconda edizione (2000) del *Reference Manual on Scientific Evidence* del FEDERAL JUDICIAL CENTER, specie il saggio di M. A. BERGER, *The Supreme Court's Trilogy on the Admissibility of Expert Testimony*, che raffronta analiticamente *Daubert* e *Kuhmo* e si sofferma sui problemi lasciati aperti dalla sentenza del 1999 sul rapporto tra diritto e scienza (sulle scienze forensi pp. 30-32). Deludente invece il contributo del fisico D. GOODSTEIN, *How Science Works*, che delle concezioni di Bacone, Popper e Kuhn ha fornito una descrizione superficiale ai limiti della caricatura.

¹² Controcanto all'affermazione fatta da D. A. BROMLEY nel suo discorso *Science and the Law* al meeting annuale dell'American Bar Association nel 1998 a Toronto: «In simplistic terms, the goal of science is truth and the goal of law is justice». GOODSTEIN (cit., p. 81 e n. 16) ha ripreso la frase senza la minima ironia, ingessandola. Ritengo una grossa ingenuità che nel XXI secolo un fisico parli ancora della verità come meta della scienza. L'orizzonte finale delle scienze matematiche, naturali, informatiche, forensi, neuroscienze *et sim.*, è e non può non essere l'esattezza, dato che il loro discorso è fondamentalmente conto, computo, il pensare peculiare quello calcolante, e il senso dell'essere che vige al loro interno è l'uguaglianza. La filosofia e gli altri saperi affini (come teologia, scienze giuridiche, scienze umane e sociali ecc.) hanno invece per orizzonte ultimo la verità: il loro logos è contezza, gli si addice il pensiero speculativo, e l'identità è il senso fondamentale dell'essere di cui si occupano. La giustizia perseguita dalla legge è assai più prossima alla verità di quanto lo sia l'esattezza scientifica. Per la cornice dell'epistemologia generale che abbraccia questi

al giudice l'ultima parola anche sulla plausibilità che il discorso esatto della scienza valga altrettanto come discorso giusto. Donde pure la possibilità concreta di casi in cui l'esattezza venga sacrificata sull'altare della giustizia.

3. È possibile una scienza della detezione delle menzogne?

Rispetto alle altre tecniche neuroscientifiche di *lie detection* menzionate nel § 1, l'analisi delle microespressioni facciali di Ekman è eccentrica, perché pochissimo invasiva e logisticamente snella: non richiede l'intervento (a rigore neanche l'adesione) del soggetto, né l'applicazione di sensori in varie parti del suo corpo, né tantomeno l'inserimento totale entro un mastodontico scanner (come nella fMRI). Secondo Greely e Illes, però, tutti questi vantaggi oggettivi vengono annullati dal fatto che «molte sue ricerche [Ekman] non le ha pubblicate su riviste con *peer review* [...] per via della preoccupazione che le informazioni cadano in mani sbagliate. Il risultato è che i metodi e i risultati di Ekman non sono stati sottoposti a molte analisi pubbliche, e ciò rende difficile fare una stima del loro valore»¹³.

La gravità dell'assenza di lavori *peer-reviewed*, soprattutto nell'ultima produzione dello psicologo americano, non può essere sottovalutata: essa disattende appieno il secondo criterio Daubert, in quanto le fondamenta del costrutto teorico di Ekman sono state gettate oltre 40 anni fa, quindi è passato da un pezzo il momento in cui il suo carattere innovativo ha fatto irruzione sulla scena epistemica mondiale¹⁴. È

concetti cfr. V. CICERO, *Comunanza dell'essere e libertà del sapere* (2011), pp. 5-9; la mia distinzione tra esattezza e verità è peraltro abbastanza distante da quella tra *Richtigkeit* e *Wahrheit* che Martin HEIDEGGER istituisce p.es. in *Die Frage nach der Technik* (1953), pp. 10-11.

¹³ GREELY-ILLES, *Neuroscience-Based Lie Detection*, cit., p. 389. Sulla questione delle proprie pubblicazioni senza *peer review* Ekman è ritornato di recente; vedi S. WEINBERGER, *Airport security: Intent to deceive?* (2010), p. 413: «Ekman sostiene che questa strategia editoriale è deliberata – lui non pubblica più tutti i dettagli del suo lavoro su riviste con *peer review* perché, dice, quei saggi sono attentamente seguiti da scienziati di paesi come Siria, Iran e Cina, che dagli Stati Uniti sono considerati una potenziale minaccia».

¹⁴ Per una discussione dei significati di “episteme” ed “epistemologia” cfr. CICERO, *Comunanza dell'essere*, cit., pp. 6-9.

un'assenza che rafforza le buone ragioni dei giudici nel continuare a non ammettere tra le prove processuali i risultati provenienti dalle diverse tecniche – fisiologico-poligrafiche e neuroscientifiche – di deteazione delle menzogne.

Ma questa oggettiva e condivisa inammissibilità giuridica, dovuta agli standard scientifici insufficienti nella *lie detection*, equivale pure a un attestato di non scientificità dell'intera teoria ekmaniana? Fa bene Janet Brooks, moglie del governatore della Virginia in corsa per il secondo mandato e offesa dalle domande incalzanti sulla dipendenza da alcol del marito, ad accusare Lightman di essere uno pseudoscienziato bullo: «Non starò ad assistere mentre lei spara alla cieca accusando i miei amici e mio marito con la sua pseudoscienza ... Lei è un bulletto, scava nella spazzatura di un uomo onesto»?¹⁵

A entrambe le domande un'unica risposta: no. Se è possibile affermare – ma allora occorrerà argomentare entro quali limiti – che l'attività di deteazione delle menzogne praticata in base all'analisi delle microespressioni facciali e dei microgesti corporei non è scientifica, bisogna però anche riconoscere che essa non costituisce il nucleo della teoria di Ekman.

È vero che non si dà episteme esatta della scoperta di menzogne, dello smascheramento di inganni. La natura stessa dell'oggetto si sottrae qui a una individuazione inequivoca, giacché non esistono modalità fenomeniche peculiari della menzogna. Ekman lo dichiara con enfasi: «*Non c'è nessun segno dell'inganno in sé – nessun gesto, espressione facciale o spasmo muscolare che in sé e per sé significhi che una persona sta mentendo*»¹⁶.

¹⁵ *Lie to Me*, #217 (“Bullet Bump”), 29'1-20: *I won't stand here while you throw darts in the dark, indict my friends and my husband with your pseudo-science. [...] You are a bully, digging through a decent man's trash.*

¹⁶ P. EKMAN, *Telling Lies. Clues to Deceit in the Marketplace, Politics, and Marriage* (1992²), cap. IV, p. 80. Mi discosto dalla traduzione italiana esistente (*I volti della menzogna*, di G. Noferi), la quale peraltro è condotta sulla prima edizione di *Telling Lies*.

L'occorrere di un comportamento decettivo può solo venire inferito a partire dall'interferenza di almeno due ordini di segni (e verbali e nonverbali) che, apparendo in zone distinte o anche contigue della figura (o volto)¹⁷ della medesima persona, esprimono sensi fra loro contraddittori o comunque contrastanti, divergenti. In realtà, quale che sia il numero dei segni esplicitamente interferenti, il loro contrasto o divergenza spicca sempre rispetto a un contesto espressivo che comprende il discorso, la voce, il volto e la faccia; e una lettura corretta di questo complesso deve poi avvalersi di competenze decisive quali il saper individuare le tracce lasciate dal mentitore nonostante i suoi tentativi di nascondere le emozioni, e la conoscenza dei segnali che tradiscono le emozioni simulate. Se si padroneggiano tali elementi – che tuttavia come preconditione devono avere non solo un lungo tirocinio, ma pure alcune evidenze esattamente scandagliabili –, non è impossibile dimostrare *che* qualcuno sta mentendo; e già così si ha un piccolo benché indubbio progresso rispetto al poligrafo, il quale riesce unicamente a rivelare che nell'interrogato, in concomitanza con una determinata domanda, è stata suscitata *una qualche* emozione¹⁸.

¹⁷ Con “volto” mi riferisco appunto all'intera figura della persona nei suoi dinamismi, sistema poliespressivo di movimenti globali e locali, prolungati e repentini, volontari e prevalentemente involontari, per lo più non coordinati; *volto* è ciò che si volge – solo la testa o tutto il corpo – verso qualcuno o qualcosa a cui non può evitare di mostrare l'insieme delle proprie sembianze. Riguardo alla parte specifica più esposta del volto, opero di solito la distinzione tra *viso*, quando il lato frontale del capo viene fatto solo oggetto di un'attenzione altrui autocentrata (che può giungere a fissare il viso in un fotogramma o in una serie di fotogrammi qualsiasi), e *faccia*, fattezze luminosa che si impone a chi la guarda in una sequenza di movimenti eloquenti o direttamente colloquianti; il viso (*visum*) è in balia di chi lo vede (*visus*), la faccia è il portatore di un volgersi che ci interpella anche quando – spesso soprattutto quando – ci si ritrae. Nel presente lavoro, però, con “faccia” mi limito a tradurre la *face* ekmaniana, che in effetti è più vicina al senso di *visum*.

¹⁸ Cfr. p.es. EKMAN, *Telling Lies*, cit., l'intero cap. VII, in particolare p. 198. Ma in questo frangente non si possono non citare i primi tre minuti esilaranti del #102 di *Lie to Me* (“Moral Waiver”): durante il collaudo di un nuovo tipo di poligrafo (il primo portatile) prodotto dalla Homeland Security, una procacissima Miss Cooper sostituisce all'improvviso il funzionario attempato che aveva fin lì condotto l'interrogatorio-test: allora l'interrogato quarantenne dalla chioma corvina, alle stesse innocue domande a cui prima aveva risposto “sinceramente” (“Lavori al dipartimento di sicurezza nazionale? I tuoi capelli sono neri?”), comincia a esitare per l'evidente eccitazione e il conseguente imbarazzo, col risultato che stavolta sul display del poligrafo le medesime risposte sono segnalate come false! La regia occulta del controinterrogatorio è, manco a dirlo, di Cal Lightman.

Ma non basta, come dice l'avvenente socia del Lightman Group, Gillian Foster: «La questione non è solo se una persona mente. È perché»¹⁹. Questo nuovo e superiore livello contestuale (l'indagine della *causa mentiendi*) richiede altre cognizioni necessarie, quali l'anamnesi personale del volto in questione, le circostanze in cui il mentire si è attuato, le relazioni con i volti altrui coimplicati nell'atteggiamento decettivo ecc.

Insomma, la tecnica ekmaniana di detezione delle menzogne è essenzialmente una disciplina ermeneutica. È l'arte di interpretare a più livelli contestuali le interferenze di senso tra segni verbali/nonverbali apparsi nel medesimo sistema voltuale²⁰. Ma sebbene essa, come ogni ermeneusi, sia collocata entro un orizzonte veritativo e non dell'esattezza, la base su cui poggia è invece prettamente scientifica, e lo status epistemologico di questa base va inteso alla luce della teoria neuroculturale che Ekman ha elaborato dalla fine degli anni '60 in avanti.

4. La logica delle interazioni decettive e le microespressioni facciali

Se non una scienza esatta, quindi, può darsi comunque una logica della scoperta delle menzogne, precisamente una episteme dei legami tra gli enunciati su interferenze voluttuali e interazioni decettive. Ekman l'ha in buona parte abbozzata, insieme al suo collaboratore Wallace Friesen, già in un saggio del 1969, *Trapelamento nonverbale e*

¹⁹ *Lie to Me*, #101, "Pilot", 6'50-54: *The question is never simply if someone is lying. It's why.*

²⁰ In *Lie to Me*, #310 ("Rebound"), 39'41-47, Cal dice a un certo punto a Gillian, con un tono tra il didascalico e lo strafottente: *Well, science – right – like many other things in life, is open to interpretation.* A prescindere dal contesto, il legame tra scienza e interpretazione è qui dichiarato strutturale. Se si pensa allo stretto connubio di riflessione teorica e tecnologia sperimentale in Ekman, si può dire che nel suo caso la scienza è tanto aperta alle interpretazioni quanto aprente interpretazioni. – Con l'aggettivo "ermeneutico" mi riferisco in prima istanza all'attività interpretativa (*ermenìa*) che caratterizza generalmente gli esseri umani quando traducono in discorso i contenuti delle loro esperienze (cfr. S. CARIATI - V. CICERO, *Tò metaphorikón* [1992], pp. 52-54 e 81, n. 28); invece, nel quadro della teoria ekmaniana, faccio derivare l'uso dell'aggettivo da *ermeneusi*, cioè da una prassi interpretativa esplicitamente legata a una specifica episteme; queste due accezioni vanno poi naturalmente distinte dal senso tecnico, che discende dall'ermeneutica come arte dell'interpretazione (di testi).

*indizi di inganno*²¹, secondo linee nozionali e metodologiche che hanno poi trovato la loro sistemazione, oltre a un'efficace esposizione divulgativa, in *Telling Lies* (1985). Ma l'asciutta sobrietà e l'incisività del primo saggio restano esemplari²².

La ricerca, condotta anche sul piano sperimentale, ha preso avvio dalla volontà di comprendere i fenomeni di discrepanza informativa tra comportamento verbale e nonverbale nelle interazioni decettive, nelle quali le differenze sia neuroanatomiche sia culturali si combinano in modo da produrre certi tipi involontari di movimenti corporei e di espressioni facciali – nell'ipotesi che questi atti nonverbali, una volta esibita con esattezza l'evidenza della loro occorrenza, costituiscano prove rilevanti del comportamento decettivo e della falsità di un'informazione fornita.

Ekman ha costruito l'argomentazione attorno al concetto di inganno (*deception*) definito come l'atto di nascondere informazioni ad altri (*alter-deception*) o a se stessi (*self-deception*), solo omettendo l'informazione e quindi interrompendo la comunicazione (*inhibition*), oppure sostituendo l'informazione nascosta con un falso messaggio (*simulation*)²³. Il comportamento decettivo non ha successo se la vittima percepisce due tipi di segnali: *indizi di inganno (clues to deception)*, che gli mostrano che

²¹ P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *Nonverbal Leakage and Clues to Deception*, "Psychiatry", 32(1), 1969, pp. 88-106.

²² Nonostante le dimensioni ridotte, si può dire che *Nonverbal Leakage* sia, dal punto di vista della concettualità della decezione, persino più completo di *Telling Lies*, dove p.es. non viene trattato il tema dell'autoinganno che è invece discusso nel saggio del 1969. Non rientra comunque nei miei obiettivi fornire qui una descrizione dettagliata degli sviluppi ulteriori di questa logica; mi basta mostrarne la fecondità in questo primo abbozzo.

²³ Cfr. EKMAN-FRIESEN, *Nonverbal Leakage*, cit., pp. 89-91. È facile riconoscere qui il nucleo concettuale della più completa definizione che si trova in *Telling Lies* (cit., p. 28): «Nella mia definizione di menzogna o inganno (*lie or deceit*), dunque, una persona intende fuorviare (*mislead*) deliberatamente un'altra, senza che gli abbia precedentemente notificato la propria intenzione e senza che gli sia stato chiesto esplicitamente di ingannare. Ci sono due modi principali di mentire: *nascondere (conceal)* e *falsificare (falsify)*. Nel nascondere, il mentitore cela qualche informazione senza dire di fatto nulla di non vero. Nel falsificare si va oltre: il mentitore non solo cela un'informazione vera, ma presenta un'informazione falsa come se fosse vera. Spesso per portare a termine l'inganno è necessario combinare il nascondimento e la falsificazione, ma a volte un mentitore può cavarsela solo nascondendo».

l'inganno è in atto, senza però rivelargli l'informazione nascosta; oppure un *trape-lamento* (*leakage*), cioè il trasparire involontario di quell'informazione.

La differenza tra il comportamento eterodecettivo (dunque nell'interazione ego/alter)²⁴ e altri tipi di interazione sociale è stata studiata secondo tre dimensioni²⁵: a) la *salienza* (*saliency*) dell'inganno, che riguarda il grado in cui l'inganno è centro esplicito di interesse consapevole per ego e/o alter, ed è in larga parte determinata dalla definizione sociale della situazione, benché sia influenzata anche da variazioni in esperienze passate o da deviazioni nella personalità²⁶; b) il numero di *ruoli* (*roles*) adottato da ogni partecipante, ossia se uno solo – decettore o detettore –, oppure entrambi insieme²⁷; c) la *collaborazione* o l'*antagonismo* (*collaboration or antagonism*) tra ego e alter riguardo alla scoperta o al mantenimento dell'inganno²⁸.

Se vuole che il proprio inganno abbia successo, ego deve tenere sotto controllo tre aspetti²⁹: la capacità emissiva del proprio corpo (= volto) e i due ordini di reazioni alle proprie azioni, le esterne (di alter) e le interne. A) La *capacità di emissione* (*sending capacity*) di qualsiasi parte del volto può essere misurata da tre indici: tempo medio di trasmissione, numero di schemi di stimoli discreti che possono essere emessi, visibilità. La faccia è il miglior emittente, gambe/piedi il peggiore, la capacità emissiva delle mani è intermedia. B) La *reazione esterna* (*external feedback*) è quel

²⁴ Come si precisa in EKMAN-FRIESEN, *Nonverbal Leakage*, cit., p. 89 n. 3: «Il termine “ego” è usato in riferimento alla parte di maggior interesse in una diade, non in senso psicoanalitico».

²⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 91-93.

²⁶ Interessante la situazione-esempio addotta *ibid.*, p. 91: l'incontro di una giuria (alter) con un uomo accusato di omicidio (ego) in un processo è un esempio di salienza simmetrica, in quanto entrambi sono al corrente della probabilità che ego tenga un comportamento ingannevole.

²⁷ Nel caso della giuria e dell'accusato di omicidio, questi è innanzitutto un decettore, mentre la giuria è il detettore; in quanto però nasconde la propria valutazione del prigioniero, la giuria è anche un decettore, così come l'accusato, quando cerca di capire se la giuria sta credendo alla sua storia, diviene al tempo stesso un decettore detettore (cfr. *ibid.*, p. 92).

²⁸ Cfr. *ivi*: tra giuria e accusato di omicidio la situazione è antagonistica, mentre tra il marito infedele e la moglie che vuole ignorare l'infedeltà c'è collaborazione a mantenere l'inganno.

²⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 93-96.

comportamento di alter (commento verbale, sguardo diretto ecc.) che ego è probabile percepisca come reattivo al proprio comportamento nonverbale; è strettamente corrispondente alle differenze nella capacità emissiva (ossia, la reazione esterna più evidente è fornita dalla faccia). C) La *reazione interna (internal feedback)* è l'autoconsapevolezza di ego riguardo a ciò che sta facendo, e insieme la sua abilità a richiamare, ripetere o attivare specificamente la sequenza pianificata di un comportamento motorio; le differenze rispetto a faccia, mani e gambe/piedi, corrispondono a quelle della capacità emissiva e della reazione esterna (la massima reazione interna si ha cioè in relazione alla faccia).

Ora, in un altro saggio coevo Ekman e Friesen hanno classificato cinque tipi di comportamenti nonverbali – i.e. di emissioni del volto – secondo la loro origine, codificazione e uso: emblemi, illustratori, regolatori, adattatori (*adaptors*) ed esibitori affettivi (*affect displays*)³⁰. Di questi, gli ultimi due sono d'importanza capitale nella questione del trapelamento e degli indizi di inganno³¹.

Gli *adattatori* si sviluppano dai movimenti appresi originariamente nei primi anni di vita, in seguito a sforzi adattivi per soddisfare sé o bisogni del corpo. Gli adattatori emessi dagli adulti sono abituali, non mirano a comunicare, e di solito accadono inconsapevolmente. Se ne possono distinguere tre specie: auto-adattatori³², etero-

³⁰ Cfr. P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *The Repertoire of Nonverbal Behavior: Categories, Origins, Usage, and Coding* (1969), pp. 62-92. Per i primi tre tipi è ottima la concisa ricapitolazione offerta in EKMAN-FRIESEN, *Nonverbal Leakage*, cit., pp. 96-97 n. 8: «*Emblemi (emblems)* sono quelle azioni inconsapevolmente miranti a essere segnali comunicativi, dove c'è ampio accordo tra i membri di una subcultura o cultura riguardo al significato del segnale – p.es., la posizione delle dita per OK. Gli *illustratori (illustrators)* sono azioni intimamente correlate al discorso verbale: illustrano quanto viene detto con enfasi, puntamenti delle dita, espressioni grafiche, movimenti ritmici e azioni cinesiche. I *regolatori (regulators)* sono quelle azioni non verbali la cui unica funzione è di gestire il flusso o scambio conversazionale. Benché trapelamento e indizi d'inganno possano essere manifesti in emblemi, illustratori o regolatori, noi crediamo che nel contesto presente essi siano meno importanti degli esibitori affettivi e degli adattatori».

³¹ Cfr. EKMAN-FRIESEN, *Nonverbal Leakage*, cit., pp. 96-98.

³² Agli auto-adattatori va ricondotta la sottocategoria dei *manipolatori (manipulators)*, che possono costituire – ma non necessariamente – un segnale di turbamento, e il cui incremento non è un segno attendibile di menzogna. Questa sottospecie è stata introdotta per la prima volta in P. EKMAN

adattatori e oggetto-adattatori. Poiché sono abitualmente basati sul corpo, gli adattatori vengono inibiti meno degli atti facciali, e sono raramente impiegati come parti di una simulazione. Spesso gli adattatori emergono come indizi decettivi che tradiscono il disagio di ego nell'operare un inganno, e risaltano per contrasto con il messaggio dissimulato.

Gli *esibitori affettivi* hanno come loro sede principale la faccia. La maggior parte di essi sono gestiti o controllati dalle *regole di esibizione* (*display rules*), le quali determinano come un esibitore affettivo debba venire intensificato, de-intensificato, neutralizzato o mascherato con un affetto di copertura. La regola esibitoria specifica che opera su un affetto particolare è determinata dalla cultura, ben codificata secondo situazioni sociali, ruolo, età, sesso e status della persona che emette l'esibitore (all'interno di una cultura le regole esibitorie possono anche essere idiosincratiche, plasmate da peculiarità sorte in seno all'interazione familiare).

È nel quadro della discussione del fenomeno degli esibitori affettivi che Ekman (insieme a Friesen) annuncia la scoperta grazie alla quale gli è stato possibile formulare la sua tesi epistemica più rilevante: esistono alcune emissioni facciali involontarie su cui le regole di esibizione possono intervenire solo a posteriori: sono delle *microespressioni* (*microexpressions*) legate in maniera universale alle emozioni primarie³³. Né la scoperta né la tesi sono originali, ma è originalmente ekmaniano il modo in cui lo psicologo le riformula e reimpiega, facendone il proprio rilancio decisivo per lo *showdown* nella partita della conoscenza esatta delle emozioni umane (e animali in genere).

- W. V. FRIESEN, *Nonverbal Behavior and Psychopathology* (1974), pp. 213-217. Cfr. anche EKMAN, *Telling Lies*, cit., cap. IV, pp. 109-113. Sequenze di *Lie to Me* molto istruttive su emblemi, illustratori e manipolatori si trovano in #109 ("Life is Priceless"), part. nel segmento relativo ai dubbi del multimiliardario Kashani sulla sincerità dell'amore della sua futura sposa Nadia Dawson.

³³ L'immane intervento delle regole di esibizione sulle microespressioni fa di queste ultime dei microesibitori affettivi (*micro affect displays*), «frammenti di un'esibizione bloccata, neutralizzata o mascherata» (cfr. EKMAN-FRIESEN, *Nonverbal Leakage*, cit., p. 97). Sul rapporto tra regole di esibizione e microespressioni cfr. il cap. V di *Telling Lies*.

A parlare per primi di *espressioni facciali micromomentanee* (*micromomentary facial expressions* = *MMEs*) sono stati Ernest Haggard e Kenneth Isaacs in uno studio edito nel 1966³⁴. Ma, pur riferendosi al medesimo fenomeno descritto tre anni dopo da Ekman e Friesen, la nozione presenta almeno una differenza decisiva. Le *MMEs* vengono infatti dichiarate inosservabili a occhio nudo, e visibili solo a un *microscopio temporale*, cioè in proiezioni di pellicole rallentate ad almeno un sesto della loro velocità normale³⁵; Haggard e Isaacs sottolineano la notevole difficoltà «di identificare e designare l'impulso o affetto che presumibilmente soggiace a una espressione particolare o a un mutamento di espressione», e in forma incidentale delineano un'ipotesi che loro stessi non approfondiranno: «(Il compito di designare stati affettivi a partire da espressioni facciali sarebbe semplificato se fossero coinvolti solo affetti singoli e discreti, e se tutti gli individui li esprimessero in maniera simile.)»³⁶.

Nella protasi della parentetica non c'è dubbio che sia compendiato il programma di ricerca di Ekman: dimostrare la relazione univoca e universale tra microespressioni ed emozioni primarie. Nel saggio del '69 viene prospettata la concreta eventualità che le microespressioni siano individuate anche a occhio nudo: «Mentre Haggard e Isaacs hanno descritto per primi le microespressioni facciali come non riscontrabili a velocità normale, la nostra ricerca e le prove neurofisiologiche di percezione visiva

³⁴ E. A. HAGGARD - K. S. ISAACS, *Micromomentary facial expressions as indicators of ego mechanism in psychotherapy*, in L. A. GOTTSCHALK - A. H. AUERBACH, *Methods of Research in Psychotherapy*, Meredith Publishing Company, New York 1966, pp. 154-165.

³⁵ Cfr. *ibid.*, p. 154: «The film and projector thus become a sort of *temporal microscope*, in that they expand time sufficiently to enable the investigator to observe events not otherwise apparent to him».

³⁶ *Ibid.*, p. 159. Per il resto, Haggard e Isaacs hanno colto tre tendenze generali delle *MMEs* recepite nella teoria ekmaniana: ricorrono in un contesto di conflitto; sono incongruenti con il contenuto verbale concomitante e con l'espressione facciale a questo connessa; sono incompatibili con le espressioni facciali che le precedono e seguono (cfr. *ibid.*, p. 161). Su ulteriori aspetti interessanti di questo saggio, come p.es. il concetto di censura temporale (*temporal censorship*) che le *MMEs*, in concomitanza con impulsi e affetti inaccettabili, eserciterebbero in qualità di valvola di sfogo micromomentaneo nella dimensione temporale dell'autocontrollo dell'io (*ibid.*, p. 165), non posso qui soffermarmi.

suggeriscono con forza che possono essere percepite microespressioni brevi quanto un fotogramma. Se queste microespressioni di solito non vengono viste dev'essere perché sono inserite in altre espressioni che distraggono l'attenzione, o perché sono infrequenti, oppure per via di alcuni abiti percettivi acquisiti che ignorano le espressioni facciali rapide»³⁷.

Le microespressioni sono emissioni emozionali a tutta faccia, durano solo una frazione di secondo (in genere meno di 1/4) e per questo di solito non si vedono: costituiscono il corrispettivo esterno e misurabile dei movimenti discreti dei muscoli facciali per ciascuno degli stati affettivi primari – un legame tra certe espressioni e certe emozioni la cui universalità, prima di Ekman, era stata sì asserita, ma mai dimostrata secondo i requisiti dell'esattezza.

5. La scienza degli universali emozionali

«Ho tentato di mostrare con dovizia di dettagli che tutte le principali espressioni esibite dall'uomo sono le stesse in ogni parte del mondo. Questo fatto è interessante, in quanto fornisce un nuovo argomento a favore della discendenza delle diverse razze da un singolo ceppo familiare che dev'essere stato quasi completamente umano nella struttura – e anche, in buona parte, nella mente – prima del periodo in cui le razze si sono diversificate.»³⁸ A queste parole di Charles Darwin e all'opera che accoglie le connesse argomentazioni e illustrazioni (*L'espressione delle emozioni nell'uomo e*

³⁷ EKMAN-FRIESEN, *Nonverbal Leakage*, cit., pp. 93-94 n. 6.

³⁸ C. DARWIN, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, 3rd edition. With an Introduction, Afterword and Commentaries by P. Ekman (1998), XIV (“Concluding Remarks and Summary”), p. 355 (traduzione mia, differente da quella di L. Breschi per Newton Compton, Roma 2008). La cura di questa edizione è solo uno dei numerosi omaggi che Ekman ha dedicato a Darwin; a parte diversi saggi, lo psicologo americano ha diretto la pubblicazione di due volumi collettanei giusto in occasione di due anniversari della prima uscita del volume darwiniano: P. EKMAN (ed.), *Darwin and Facial Expression. A Century of Research in Review* (1973); e P. EKMAN (ed.), *Emotions Inside Out: 130 Years after Darwin's The Expression of the Emotions in Man and Animals* (2003).

negli animali, 1872) viene fatta comunemente risalire l'affermazione della concezione universalistica delle emozioni.

Paul Ekman non è stato il primo a recepire questa concezione, ma la sua riformulazione dell'universalismo ha dato una svolta epocale al dibattito sulla natura delle emozioni, rinnovando peraltro temi e argomenti della polemica con il relativismo dei culturalisti³⁹. Persino uno dei suoi critici più irriducibili, James Russell, afferma che gli studi *moderni* sull'espressione delle emozioni iniziano davvero solo con i lavori ekmaniani del 1969⁴⁰.

È universale ciò che è comune a tutti gli elementi di un insieme. Nella questione relativa alle espressioni facciali delle emozioni umane⁴¹, l'istanza dell'universalità investe una costellazione di aspetti, come risulta dalle parole stesse con cui Ekman e Friesen riespongono l'ipotesi darwiniana prima di avviarne la dimostrazione: «Gli universali vanno trovati nella relazione tra schemi distintivi dei muscoli facciali e particolari emozioni (felicità, tristezza, rabbia, paura, sorpresa, disgusto [...])»⁴². Gli aspetti coinvolti sono dunque: alcuni schemi cinetici involontari dei muscoli facciali; le espressioni facciali corrispondenti a tali schemi; il riconoscimento del legame tra

³⁹ Prima di Ekman, erano stati Floyd Allport (*Social Psychology*, 1924), Solomon Asch (*Social Psychology*, 1952) e Silvan Tomkins (*Affect, Imagery, Consciousness*, 1962-63) a riproporre in vario modo il postulato darwiniano dell'universalità del comportamento facciale umano associato alle emozioni. Invece il punto di vista specificamente culturale, secondo cui le espressioni facciali non sono innate ma legate alla lingua e apprese entro ciascuna cultura, era stato sostenuto con vigore soprattutto a partire da Otto Klineberg (*Emotional Expression in Chinese Literature*, 1938), e poi ribadito da Weston LaBarre (*The Cultural Basis of Emotions and Gestures*, 1947) e Ray Birdwhistell (*The Kinesic Level in the Investigation of the Emotions*, 1963).

⁴⁰ J. A. RUSSELL, *Is There Universal Recognition of Emotion From Facial Expression? A Review of the Cross-Cultural Studies* (1994), p. 107.

⁴¹ Qui non mi occupo delle emozioni animali, che pure in certi esemplari (p.es. gli scimpanzè) presentano alcune notevoli somiglianze con le emozioni umane; vedi *infra*, n. 57.

⁴² P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *Constants Across Cultures in the Face and Emotion* (1971), p. 124. Le emozioni elencate erano sette, ho omesso l'ultima – l'interesse – perché in seguito Ekman l'ha tolta dall'elenco ufficiale delle emozioni primarie sicure, e l'ha affiancata ad altre (disprezzo, vergogna, colpa) la cui universalità non è stata ancora accertata del tutto; cfr. p.es. il catalogo ufficiale delle sei emozioni-base in P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *Unmasking the Face. A Guide to Recognizing Emotions from Facial Clues* (2003²), pp. 34-128.

tali espressioni facciali e il loro significato emozionale da parte di osservatori. Nella ekmaniana *quaestio de universalitate* i tre aspetti (insieme a un quarto: l'interferenza di altre espressioni sorte in obbedienza alle regole d'esibizione) fanno sistema, il carattere universale dell'uno è vincolato a quello degli altri⁴³.

Il saggio classico al riguardo è apparso nel 1972, con il titolo eloquente *Universali e differenze culturali nelle espressioni facciali dell'emozione*⁴⁴, inteso a suffragare la conciliazione di universalismo e culturalismo che vi viene operata. Fa qui la sua comparsa la nozione di *programma affettivo facciale* (*facial affect program* = FAP), di influenza tomkinsiana, che indica una serie neuralmente codificata di istruzioni o informazioni relative a differenti serie di eventi: specificando particolari movimenti dei muscoli facciali per ciascuna emozione, tali istruzioni sono ereditate geneticamente, vengono inoltre amplificate ed elaborate da un apprendimento specifico-costante, e sono infine suscettibili di soppressione da parte di apprendimento sociale specifico-variabile (mediante le regole di esibizione)⁴⁵. Se dunque le espressioni facciali sono universalmente associate alle stesse emozioni specifiche, ciò avviene perché in tutte le culture il responsabile dell'associazione tra queste particolari espressioni facciali e le emozioni è il FAP, che ha base neurale e agli osservatori di tutte le culture fornisce questa serie particolare di espressioni facciali – una sorta di software di miocinesi facciale.

Ecco come Ekman illustra il nucleo della sua concezione: «Gli universali intervengono attraverso l'operazione di un programma affettivo facciale che specifica la relazione tra movimenti distinti dei muscoli facciali e particolari emozioni quali felicità,

⁴³ RUSSELL (*Universal Recognition*, cit., pp. 106-107 e n. 6) riconosce il tratto dell'universalità solo al primo aspetto. La risposta a questa critica è in P. EKMAN, *Strong Evidence for Universals in Facial Expressions: A Reply to Russell's Mistaken Critique* (1994), pp. 269-270.

⁴⁴ P. EKMAN, *Universals and Cultural Differences in Facial Expressions of Emotion*, in J. COLE (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, 1971, vol. 19, Lincoln University of Nebraska Press, 1972, pp. 207-283.

⁴⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 216-218 e 268-269.

tristezza, rabbia, paura ecc. Le differenze culturali nell'espressione facciale intervengono (a) perché la maggior parte degli eventi che, per apprendimento, vengono stabiliti come elicitanti particolari emozioni, varieranno in base alle culture, (b) perché le regole per il controllo delle espressioni facciali in particolari situazioni sociali varieranno anch'esse in base alle culture, e (c) perché anche alcune conseguenze dell'eccitazione emozionale varieranno secondo la cultura»⁴⁶.

Sono dunque due ordini fondamentali di fattori a determinare le espressioni facciali delle emozioni, uno fa capo agli universali, l'altro alle differenze culturali, e la teoria delle emozioni che dà il giusto rilievo a queste due serie molto differenti di determinanti è chiamata da Ekman *neuro-culturale*⁴⁷: «*Neuro* si riferisce al programma affettivo facciale – le relazioni tra particolari emozioni e l'accensione di un particolare schema di muscoli facciali. Questo programma [...] è almeno parzialmente innato, e a volte può venire attivato anche se preceduto da (relativamente) scarsa elaborazione o valutazione cognitiva. *Culturale* si riferisce all'altra serie di determinanti – la maggior parte degli eventi elicitanti emozioni, le regole di controllo sulla manifestazione delle emozioni, e la gran parte delle conseguenze delle emozioni; questi [...] sono appresi e variano secondo la cultura»⁴⁸.

In conformità a tali ordini, la prospettiva neuroculturale rimarca l'ulteriore distinzione tra le già citate emozioni primarie – discrete e con manifestazioni facciali distinguibili – e le emozioni mescolate o multiple, che presentano vari gradi di mistione delle primarie e sono culturalmente specifiche⁴⁹; e per tale via definisce nettamente qual è l'oggetto principale – gli universali emozionali – rispetto al quale declinare la

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 212.

⁴⁷ Notevole è che l'uso ekmaniano del prefisso “neuro-” abbia preceduto di quasi un decennio il conio della fortunata locuzione “cognitive neurosciences” da parte di Michael Gazzaniga (cfr. M. S. GAZZANIGA - R. B. IVRY - G. R. MANGUN, *Cognitive Neurosciences* [2002²], pp. 1 e 19).

⁴⁸ EKMAN, *Universals and Cultural Differences*, cit., p. 212.

⁴⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 221-224.

propria agenda epistemica⁵⁰. Lo studio degli specifici culturali deve corrispondere al rilevamento, misurato con esattezza, degli universali; in altre parole: la descrizione epistemica delle regole d'esibizione⁵¹ può avvenire solo dopo l'individuazione e catalogazione di tutte le microespressioni.

6. Metodi per lo studio dell'espressione facciale e dispositivi di misurazione

Dovrebbe investire i suoi soldi nello studio della faccia. 43 muscoli contribuiscono a produrre una gamma di diecimila espressioni. Quindi, se le impara tutte, non userà più il poligrafo.⁵²

Dagli anni '60 in avanti, nella ricerca sperimentale sulle espressioni facciali delle emozioni si sono usati sostanzialmente due metodi, senz'altro complementari: il componenziale (*components approach*) e il valutativo (*judgement approach*). Nel metodo componenziale, vengono considerate analiticamente le varie componenti cinetiche di una determinata espressione; qui il comportamento facciale è trattato come una risposta e le sue parti sono misurate direttamente. Nell'approccio valutativo il comportamento facciale è invece trattato come uno stimolo, e agli osservatori viene chiesto di giudicare (riconoscere) l'emozione in base a ciò che vedono nell'espressione facciale⁵³.

Per quanto riguarda in particolare il problema della misurazione esatta delle emozioni discrete, agli inizi degli anni '70 Ekman, insieme a Friesen e a Tomkins, ha messo a punto una procedura affidabile, la tecnica di misurazione degli affetti facciali

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, p. 234: «Se ci sono degli universali, la strategia di ricerca più sensibile esige per prima cosa il loro isolamento. La loro descrizione in una forma misurabile può poi facilitare l'osservazione di come queste espressioni universali siano modificate nella vita sociale delle diverse culture».

⁵¹ Per gli approcci epistemici (teorici e metrici) nell'analisi delle *display rules* cfr. *ibid.*, p. 227-229.

⁵² Cal Lightman a Tom Whitmore, nuovo vicedirettore della T.S.A. e responsabile del progetto "poligrafo portatile", in *Lie to Me*, #102, 2'25-36.

⁵³ Sui due metodi sperimentali cfr. *ibid.*, pp. 236-239.

(*Facial Affect Scoring Technique* = FAST)⁵⁴, a tool for measuring the face, dopo aver fotografato una per una le espressioni facciali universali delle emozioni⁵⁵. La FAST consisteva per l'appunto di una serie di foto scattate separatamente alle tre aree del volto capaci di compiere dei movimenti autonomi: 1) sopracciglia/fronte, 2) occhi/palpebre/radice del naso, 3) parte inferiore della faccia, che include guance, bocca, gran parte del naso e mento. In due fasi distinte – l'ubicazione e la classificazione – ciascun movimento osservabile della faccia è stato prima determinato nella sua sede e durata, poi messo a confronto con un elenco di item raffiguranti manifestazioni distinte della faccia e assegnato all'item più somigliante.

Ne è scaturito un vero e proprio atlante emozionale della faccia. In obbedienza alla direttiva di catalogare i comportamenti facciali legati alle sei emozioni fondamentali, l'idoneità della FAST a rappresentare in maniera esauriente queste ultime è stata testata su due piani: esperienziale e sociale. La *experiential validity* è stata messa alla prova mostrando che le misurazioni della faccia mediante FAST corrispondevano esattamente ad altre evidenze (ritmo cardiaco, resistenza elettrica della pelle ecc.) dell'esperienza emozionale soggettiva delle persone di cui venivano misurate le facce; l'investigazione della *social validity* ha mirato a stabilire che la FAST fosse in grado di predire ciò che gli osservatori pensano una persona stia provando quando ne guardano la faccia. Questa duplice convalida ha inoltre attestato la FAST come un dispositivo in grado di pre-garantire scientificamente, contemperandoli al meglio, l'approccio metodologico componenziale e quello valutativo.

Naturalmente lo strumento è venuto via via perfezionandosi, ed è stato oggetto di un'importante evoluzione già a metà degli anni '70, dopo l'incontro con gli studi

⁵⁴ P. EKMAN - W. V. FRIESEN - S. S. TOMKINS, *Facial Affect Scoring Technique: A First Validity Study* (1971). Per descrizioni sommarie della FAST cfr. anche EKMAN, *Universals and Cultural Differences*, cit., pp. 248 ss.; EKMAN-FRIESEN, *Unmasking the Face*, cit., pp. 28-31; e P. EKMAN, *Facial Expression* (1977), pp. 106-109.

⁵⁵ EKMAN, *Facial Expression*, cit., p. 106.

sulla mimica facciale dell'anatomista svedese Carl-Herman Hjortsjö⁵⁶, il quale a sua volta aveva approntato un atlante dei muscoli della faccia e delle corrispondenti manifestazioni. Tra i due atlanti, sorti indipendentemente l'uno dall'altro, la coincidenza era quasi completa. Ekman ha recepito gli ulteriori dati di Hjortsjö implementando la FAST, e sostituendo l'acronimo con FACS: *Facial Action Coding System* (sistema di codifica dell'azione facciale). Il FACS è molto più comprensivo della FAST, in quanto è stato sviluppato come strumento per misurare non solo i comportamenti in connessione alle emozioni, ma ogni comportamento facciale visibile, così da servire anche nello studio delle conversazioni, in soggetti con lesione cerebrale ecc.⁵⁷ Il FACS è peraltro quel formidabile strumento di allenamento grazie a cui, contrariamente a quanto credevano Haggard e Isaacs, «con circa un'ora di pratica la maggior parte delle persone può imparare a vedere le microespressioni»⁵⁸.

Con la pubblicazione del FACS nel 1978, Ekman ha coronato il suo edificio epistemico e imposto autorevolmente il paradigma neuroculturale nello studio delle emozioni. Il suo dominio è stato pressoché incontrastato fino a circa metà degli anni '90, quando sulla scena psicologica statunitense sono apparsi i lavori critici soprattutto di James Russell e Alan Fridlund⁵⁹. Ma, a parte le repliche sempre puntuali di

⁵⁶ C.-H. HJORTSJÖ, *Man's Face and Mimic Language* (1970). Ekman rievoca l'incontro con l'opera e la persona di Hjortsjö in *Unmasking Face*, cit., pp. 30-31.

⁵⁷ Cfr. P. EKMAN - W. V. FRIESEN - P. ELLSWORTH, *Facial Action Coding System* (1978); e la versione digitale rivista e aggiornata: P. EKMAN - W. V. FRIESEN - J. C. HAGER, *Facial Action Coding System. The Manual On CD ROM* (2002). – Lo strumento d'indagine limitato alle emozioni umane (l'erede diretto della FAST) ha preso il nome di EmFACS (Emotional FACS); cfr. P. EKMAN - M. O'SULLIVAN, *Facial Expression: Methods, Means, and Moves* (1991), p. 171. – Negli ultimissimi anni ci sono stati tentativi molto interessanti di applicare il FACS alle facce degli scimpanzè; cfr. L. A. PARR - B. M. WALLER - S. J. VICK - K. A. BARD, *Classifying Chimpanzee Facial Expressions Using Muscle Action* (2007).

⁵⁸ EKMAN, *Telling Lies*, cit., p. 130. Dal 2003 si sono aggiunti al FACS due dispositivi dedicati specificamente all'esercizio per il riconoscimento delle microespressioni (*Micro Expression Training Tool* = METT) e delle espressioni sfumate (*Subtle Expression Training Tool* = SETT).

⁵⁹ Per Russell, oltre al già citato *Universal Recognition*, cfr. anche J. A. RUSSELL - J. M. FERNÁNDEZ-DOLS, *The Psychology of Facial Expression* (1997), cap. I, "What Does a Facial Express-

Ekman alle critiche⁶⁰, dopo l'11 settembre il FACS è ritornato prepotentemente in auge perché alle agenzie governative statunitensi è apparso come uno strumento molto efficace nell'opera di prevenzione antiterrorismo – e quindi di *lie detection*.

7. Il paradigma ekmaniano e l'effetto *Lie to Me*

1. Alcune espressioni facciali risultano indicatori affidabili universali di emozioni discrete se le emozioni sono stimulate e se non sussistono motivi per modificare o controllare le espressioni.
2. Le espressioni facciali discrete corrispondono in genere a esperienze soggettive discrete soggiacenti.
3. Le espressioni facciali discrete appartengono a un pacchetto coerente di risposte emozionali che includono valutazioni, reazioni fisiologiche, altri comportamenti nonverbali e azioni ulteriori; ci sono anche segni affidabili di differenze individuali e di salute mentale e fisica.
4. Le espressioni facciali discrete sono giudicate correttamente in differenti culture.
5. Le espressioni facciali discrete svolgono molte funzioni regolative interpersonali e sociali.

Questi punti sono stati presentati nel 2008 da David Matsumoto come i cinque capisaldi, di chiara matrice darwiniana, dell'approccio evoluzionista alle emozioni⁶¹. Sono di fatto gli enunciati universali che compongono il paradigma neuroculturale, il quale oggi appare vincente, se non trionfante⁶². Tra gli addetti ai lavori ci sono forse

sion mean?”. Quanto a A. J. FRIDLUND, cfr. *ibid.*, cap. IV, “The New Ethology of Human Facial Expressions”, e *Human Facial Expression: An Evolutionary View* (1994).

⁶⁰ Per le polemiche di Ekman con Russell e Fridlund, e connessa bibliografia, rinvio a R. LEYS, *From Guilt to Shame. Auschwitz and After* (2007), pp. 139-143 e 188-189. È solo per ragioni di stretta aderenza al tema del saggio (la logica ermeneutica delle interazioni decettive e la sua base epistemica neuroculturale) che qui non affronto la questione, di per sé epistemologicamente assai rilevante, delle critiche passate e presenti al paradigma ekmaniano.

⁶¹ D. MATSUMOTO et al., *Facial Expressions of Emotions* (2008), p. 227.

⁶² Ruth LEYS (*How Did Fear Become a Scientific Object and What Kind of Object Is It?* [2010], pp. 88-89), che del resto è in sintonia con le critiche mosse da Alan Fridlund a Ekman, descrive bene le ragioni del successo perpetuo del paradigma (che lei chiama “tomkins-ekmaniano”): «Il suo approccio apparentemente oggettivo agli affetti; la sua solidarietà con le teorie evoluzioniste della mente; l'accordo tra le sue assunzioni circa l'indipendenza del sistema affettivo e la cognizione e i contemporanei presupposti sulla modularità e l'incapsulamento delle funzioni cerebrali; la compatibilità tra il suo approccio alle emozioni basato sulle immagini e le tecnologie di neuroimaging

altri psicologi più celebrati di Ekman (come p.es. Aaron Beck, Steven Pinker e Martin Seligman), ma, dalla trasmissione del primo episodio della serie tv *Lie to Me*, il professore emerito dell'Università della California di San Francisco gode di grandissima popolarità negli USA e in tanti altri paesi di tutti i continenti⁶³; Paul Ekman è stato inoltre scelto dalla rivista *Time* per il 2009 come uno dei cento personaggi più influenti del mondo.

Lie to Me è attualmente una delle serie tv più raffinate, di buona scrittura e fattura, e con un attore protagonista come Tim Roth che sul set, se non disdegna gigioneggiare, ottiene pure performance di forte impatto magnetico. Le storie non sono mai banali, e gli episodi si prestano a essere impiegati come eccellenti strumenti didattici⁶⁴. Tuttavia, una fruizione del telefilm non seguita da debita dismissione della credulità, o meglio ancora da una messa in quarantena critica ed epistemologica della *suspension of disbelief* – ed è verosimile che la gran parte delle fruizioni non contempli conseguenze di questo tipo –, rischia di venire travolta da quello che è giusto chiamare, sul modello di una più nota sindrome, il *Lie-to-Me Effect*⁶⁵.

come la PET (tomografia a emissione di positroni) e la fMRI (risonanza magnetica funzionale); la promessa fatta (e mantenuta) agli esperti di sorveglianza di procurare modalità di individuazione dei mentitori con la stessa facilità con cui un test ematologico può rivelare il DNA: tutti questi fattori, e altri ancora, aiutano a spiegare perché il punto di vista delle “emozioni primarie” sia così radicato nel pensiero contemporaneo. Particolarmente importante in questo contesto è il vantaggio dei metodi di Ekman nel facilitare la ricerca. Le sue fotografie di espressioni mimate sono così facili da usare che persino i suoi critici continuano a impiegarle nei propri esperimenti. [...] Comunque, è precisamente il *non-* o *anti-intenzionalismo* di Ekman a rendere attualmente la sua opera particolarmente attraente».

⁶³ Il serial ha debuttato sulla rete Fox il 21 gennaio 2009 (in Italia il 7 settembre dello stesso anno). Oggi *Lie to Me* viene trasmesso in 55 paesi, ovviamente in Nord America e in buona parte dell'Europa, e poi dall'Australia al Brasile, dal Sud Africa a Taiwan.

⁶⁴ Il mio stesso saggio e gli altri contributi al presente Supplemento della rivista “Illuminazioni” nascono da una situazione didattica laboratoriale centrata sul serial di Samuel Baum; vedi la mia prefazione.

⁶⁵ La locuzione *effetto-CSI* (*CSI Effect*) designa il fenomeno per cui certi serial tv di successo hanno modificato la percezione e incrementato le aspettative delle persone comuni (da cui sono composte le giurie nei processi) verso le scienze forensi; per una definizione e discussione del fenomeno, unita alla buona considerazione della letteratura relativa, cfr. il primo capitolo di D. J. STEVENS, *Media and Criminal Justice* (2011), pp. 1-28. Nella nutrita bibliografia sull'effetto-CSI

Il lato più appariscente di questo effetto è il riverbero spettatoriale di una conseguenza “inevitabile” dello studio ekmaniano delle microespressioni: «una volta che sai leggere le espressioni, non puoi più smettere di farlo»⁶⁶. Ciò che vale per gli esperti e costituisce la loro spada di Damocle esistenziale (Cal Lightman ha pagato con il divorzio la propria straordinaria *expertise*), si può ripetere a un livello molto più basso per gli spettatori “acritici” dello show. Formulerò così questo tipo di conseguenza: «una volta che hai visto *Lie to Me*, non puoi smettere di scrutare le facce e i gesti di chi ti circonda, con la presunzione di scorgere trapelamenti e indizi di menzogna»⁶⁷. Il fenomeno è ancora più notevole, con esiti persino divertenti nella loro paradossalità, se lo si raffronta con una recente misurazione – la prima finora – dell’impatto della serie sugli spettatori, da cui risulta che la visione di *Lie to Me* incrementerebbe lo scetticismo verso la sincerità degli altri, e insieme *ridurrebbe* l’abilità di scoprire se uno mente!⁶⁸

Il secondo lato dell’effetto *Lie to Me* è importante dal punto di vista epistemologico, e si riallaccia in generale all’attendibilità dell’immagine delle scienze contemporanee fornita dalle attuali sofisticatissime e patinatissime serie tv americane – il vero e proprio effetto-CSI, quando i fatti finzionali vengono presi per reali. Nel caso

spicca uno studio sperimentale recente (Y. S. KIM - G. BARAK - D. E. SHELTON, *Examining the “CSI-effect” in the cases of circumstantial evidence and eyewitness testimony: Multivariate and path analyses* [2009]) che ne ha molto ridimensionato la portata processuale, limitandola in sostanza – e comunque come effetto solo indiretto – al caso della testimonianza oculare. Sono però dell’avviso che l’effetto CSI sia ancora lontano dall’essere studiato nella sua complessità e in tutti i suoi *spin-off* (qual è l’effetto *Lie to Me*). – La locuzione *Lie-to-Me Effect* non è un mio conio, l’hanno già usata sul web Hank PHILLIPPI RYAN in *To Tell the Truth*, “Femmes Fatales”, 18 marzo 2009, e Michael DRAKE sul suo sito “Strange Doctrines v. 2.0” il 17 luglio 2010.

⁶⁶ A. CONKLE, *Prime Time Psychology - Paul Ekman. Science is the Story in ‘Lie to Me’* (2009). Nell’articolo della Conkle, l’osservazione è condivisa da Ekman e da Josh Singer, uno degli sceneggiatori del serial.

⁶⁷ Tra i 50 studenti che hanno partecipato al mio laboratorio, dopo le prime proiezioni delle sequenze del telefilm questa conseguenza è stata riscontrata in percentuali molto alte. Ma non rientrava nei miei obiettivi misurarla, perciò non ho dati precisi da esibire.

⁶⁸ T. R. LEVINE - K. B. SEROTA - H. C. SHULMAN, *The Impact of Lie to Me on Viewers' Actual Ability to Detect Deception* (2010).

di *Lie to Me* il rischio è di assumere per scientificamente attestato ciò che appartiene solo a una pratica logico-ermeneutica (qual è, come ho cercato di mostrare, la *lie detection* ekmaniana) o, peggio ancora, quello che è soltanto un espediente finzionale epistemicamente del tutto implausibile⁶⁹; del resto, in tal modo verrebbe meno anche la possibilità, didatticamente assai feconda, di discriminare nel telefilm gli aspetti pseudoscientifici da ciò che appartiene al vero *hard core* epistemico della teoria neuroculturale di Paul Ekman.

Consapevoli di questo rischio, i responsabili della serie hanno finora cercato di limitarlo con la collaborazione diretta di Ekman, il quale è consulente generale dello show, legge ogni sceneggiatura prima che l'episodio venga girato, addestra gli attori per determinate mimiche facciali e microgesti, e soprattutto cura personalmente un blog settimanale⁷⁰ in cui sulla destra, accanto alla colonna centrale lungo la quale scorrono sequenze telefilmiche e testi di commento, campeggia il seguente CAVEAT:

Il modo in cui il Lightman Group individua le menzogne è ampiamente basato su scoperte tratte dalle mie ricerche. Ma poiché si tratta di una fiction e non di un documentario, quando deve interpretare un comportamento il dr. Lightman non è esitante come lo sono io. Le menzogne vengono scoperte più velocemente e con maggiore certezza di quanto avvenga in realtà. Ma la gran parte di ciò che vedete è basato su evidenze scientifiche. Ciascun episodio solleva anche provocatoriamente i complessi temi psicologici e sociali implicati dal mentire e dal suo smascheramento. In questo BLOG settimanale do ulteriori spiegazioni riguardo alla scienza che sta dietro le immagini, e segnalo quando lo spettacolo si prende la licenza poetica.

Ritengo che tali precauzioni non siano affatto sufficienti a limitare l'effetto *Lie to Me*; né servono a molto gli spunti autoironici disseminati qua e là (come la domanda con cui si apre il mio saggio, o l'accusa sprezzante a Lightman di essere uno pseudo-

⁶⁹ Cfr. *ibid.*, p. 853: «Presentare una teoria come efficace e accettata, mentre la comunità scientifica la considera in competizione con altre teorie plausibili, può fuorviare gli spettatori inducendoli ad accettare la teoria come un fatto e creare in loro delle aspettative riguardo alle proprie abilità di operare in conformità alla teoria».

⁷⁰ <http://community.fox.com/drpaulekman/blog>

scienziato bulleto citata al § 3). Troppa sproporzione tra le decine e decine di milioni di spettatori che seguono il telefilm nel mondo e le poche migliaia che leggono il blog di Ekman. Eppure, sono altrettanto convinto che, in un bilancio consuntivo del valore epistemologico di *Lie to Me*, il saldo sarebbe attivo, perché alcune frottole pseudo- e fantascientifiche assorbite da spettatori acritici non reggono assolutamente il confronto con i molteplici stimoli didattici, estetici ed epistemici che la serie garantisce.

8. Epilogo sulla possibile efficacia forense della *lie detection* ekmaniana

Stanza degli interrogatori, primo distretto della polizia metropolitana di Washington DC. Alla presenza di Cal Lightman, l'assistente procuratore Lila Dale intende accusare il funzionario dell'immigrazione Mike Personick, assistito dal suo legale, di *depraved-heart murder* (*terminus technicus*: “omicidio da cuore incallito”, un atto che, manifestando una estrema indifferenza verso la vita umana, è motivo inintenzionale di morte, quindi – nello stato di Washington DC – un omicidio di secondo grado). Tutto lascia ormai pensare che dietro la strana sequela di suicidi di ragazze hindi ci sia il comportamento cinico del funzionario, gestore di un traffico di madri surrogate che lui, una volta che hanno partorito, sbatte in mezzo alla strada, senza lasciare loro altra possibilità che il suicidio. Ma in realtà la Dale fa solo una minaccia spuntata, perché al momento non è in grado di provare che Personick sapesse che quelle ragazze stavano per togliersi la vita.

Vengono intanto trasmessi al distretto i tabulati telefonici di Personick. Ne risulta una chiamata da parte della terza giovane suicida, Rajal Lamba, appena cinque minuti prima che lei si lanciasse sui binari della metropolitana. Per indurre Personick ad ammettere anche involontariamente di aver causato un *depraved-heart murder*, Cal realizza che «bisogna solo fargli la domanda giusta nelle giuste circostanze», e pensa a un confronto diretto del funzionario con un familiare della ragazza, mentre Lila è ormai rassegnata a restringere l'accusa alla (assai più lieve) gestione illecita di attività commerciale.

Quando Personick sta per firmare l'ammissione di colpevolezza per quest'ultima imputazione, nella stanza degli interrogatori entra un cinquantenne di etnia hindi. Lightman gli si fa incontro.

CAL: [*all'uomo appena entrato*] Sulman? [*l'uomo assente col capo*] Grazie. [*agli astanti*] Lui è Sulman Lamba. Il padre di Rajal Lamba. È appena arrivato dall'India, da Bangalore, per reclamare la salma di sua figlia. Voleva parlare con il signor Personick. [*Sulman parla in hindi, Lightman traduce fissando il funzionario dell'immigrazione*] Vuole sapere se è lui l'uomo, il bastardo che ha parlato con sua figlia prima che si suicidasse. [*c.s.*] Sua figlia lo ha chiamato, piangeva tanto, e ha detto che il signor Personick ha minacciato di ucciderla se non si fosse buttata lei stessa.

PERSONICK: Questa è una bugia!

AVVOCATO DI PERSONICK: Andiamocene!

CAL: Allora non l'ha chiamata?

PERSONICK: Non ho minacciato di ucciderla.

CAL: [*si toglie il giubbotto, con foga crescente*] Ah sì? Rajal l'ha chiamata, giusto?

PERSONICK: Io non l'ho toccata.

CAL: [*urla in faccia a Personick*] Sì, ma l'ha chiamata, giusto?! L'ha chiamata, giusto?!!

AVVOCATO: Il mio cliente ...

PERSONICK: [*urlando a sua volta*] Ha lavorato per me. Questo è tutto! Perché dovrei essere responsabile di quello che le è accaduto dopo?

CAL: [*ormai fuori dai denti*] Quella ragazza era a due isolati dalla metropolitana, l'ha chiamata per dirle che stava per buttarsi sotto un treno! E lei non ha fatto niente!

PERSONICK: [*quasi uno sfogo, esasperato*] Sìii! E allora? [*il suo avvocato scuote il capo, sconfitto*] Questo non fa di me un assassino. Io non l'ho minacciata.

LILA: Non era necessario. Ha creato le circostanze che l'hanno indotta al suicidio. È stato un *depraved-heart murder*.

PERSONICK: Io non ho ucciso nessuno!

LILA: Lei è in arresto in relazione alla morte di Rajal Lamba, con l'accusa di omicidio di secondo grado.

PERSONICK: Come? Questo non è possibile! [*viene condotto via da un poliziotto*]⁷¹

⁷¹ *Lie to Me*, #108, cit., 37'30-39'02: CAL: *Sulman? Thanks. This is Sulman Lamba, Rajal Lamba's father. We just picked him up. He came in from Bangalore to claim his daughter's body. He wanted to meet with Mr. Personick. He wants to know if this is the man that spoke to his daughter... before she jumped off the subway platform. His daughter called him. She was sobbing. And she said that Mr. Personick had threatened to kill her if she didn't jump herself.* – PERSONICK: *That's a lie.* – P.'S ATTORNEY: *Let's go.* – CAL: *She didn't call you?* – PERSONICK: *I never said I'd*

[CAVEAT: da qui in avanti si fa spoiler.] Poco dopo tra Cal e “Sulman Lamba”, che stanno dirigendosi verso l’uscita, si svolge il dialogo seguente:

CAL – Sei stato bravo lì dentro, Rohit.

ROHIT – Era da molto tempo che non parlavo in hindi.

CAL – Magari verrò a trovarti all’università la prossima settimana, e parliamo un po’.

ROHIT – E stato un piacere, Cal. (*i due si stringono la mano*)

CAL – Piacere mio.⁷²

Per ragioni professionali, Cal Lightman mente regolarmente al fine di provocare reazioni e ottenere informazioni per i suoi clienti (a volte anche *contro* i suoi clienti). Diversamente dal solito, però, in questo episodio il suo *coup de théâtre* sgorga da un antico e profondissimo dolore misto a ingiusto rimorso, e Personick diviene in parte vittima dell’ira per un’altra colpa – che in realtà nessuno ha commesso: il suicidio di Louise Mason, la madre di Cal, avvenuto quando questi era molto giovane e non esisteva ancora nessuna tecnica in grado di cogliere i microsegni della depressione sulla faccia di una donna affetta da disordine bipolare⁷³.

Resta il fatto che Personick, per le sue gravi menzogne, è stato incastrato grazie a una menzogna inscenata dal poligrafo umano del Lightman Group. Tramite circonvenzione di un cinico arrogante e spietato, Cal ha ottenuto una prova processual-

kill her. – CAL: *Oh, yeah? And she called you, right?* – PERSONICK: *I didn’t touch her.* – CAL: *But she called you, right? She called you, right?* – P.’S ATTORNEY: *My client...* – PERSONICK: *She worked for me! That’s all! Why is it my responsibility for what happens to her after that?* – CAL: *This girl was two blocks from the subway! She calls you to tell you that she’s gonna jump in front of a train! You did nothing!* – PERSONICK: *Yeah! So what? That doesn’t make me a murderer. I didn’t threaten her.* – LILA: *You didn’t have to. You created the circumstances that led to her suicide. It was a depraved heart murder.* – PERSONICK: *I didn’t murder anyone.* – LILA: *You’re under arrest in connection with the death of Rajal Lamba... for the charge of murder in the second degree.* – PERSONICK: *What? [...] This is not possible!*

⁷² *Ibid.*, 39’07-19: CAL: *You did good in there, Rohit.* – ROHIT: *Been a long time since I spoke Hindi.* – CAL: *Oh, yeah, I’ll come by the university next week... and we can catch up, huh?* – ROHIT: *Good to see you, Cal.* – CAL: *And you.*

⁷³ Nella terza stagione di *Lie to Me* il tema della madre suicida di Lightman ritorna ancora in due episodi, #302 e #309 (in quest’ultimo sotto forma allucinatoria).

mente ammissibile⁷⁴. È una vittoria dell'arte (ermeneutica e drammatica), certo, non della scienza; ma lo sguardo finale, insieme grato e imbarazzato, di Lila a Cal rende il giusto onore forense a un'attività detettiva che si avvale di una base scientifica consolidata negli ultimi quattro decenni e che continua a essere coinvolta nei maggiori programmi di sicurezza nazionali e internazionali⁷⁵.

L'episodio "Depraved Heart" di *Lie to Me* (#108) è un'ottima illustrazione di come le tecniche ekmaniane di *lie detection*, se non sono utilizzabili direttamente sul piano legale-processuale, possono invece venire impiegate con efficacia in ambito forense. Sul suo blog, eccezionalmente, in relazione a questo episodio Paul Ekman non ha fatto alcun commento.

⁷⁴ Cfr. CONKLE, *Prime Time Psychology*, cit.: «Per Ekman questa pratica è repressibile, ma essa – fa notare [lo psicologo] – nel nostro sistema giudiziario è accettabile in molti casi; per esempio, l'informazione ottenuta dopo aver mentito a un sospetto è ammissibile in un processo». Per l'ammissibilità nei tribunali statunitensi di un'informazione ottenuta con la menzogna cfr. M. S. GOHARA, *A Lie for a Lie: False Confessions and the Case for Reconsidering the Legality of Deceptive Interrogation Techniques* (2006).

⁷⁵ Su parte degli studi di Ekman è basato anche il programma quadriennale 2008-2012 chiamato SPOT (*Screening Passengers by Observation Technique*), finanziato dalla Transportation Security Administration ed esteso a tremila agenti sparsi in 161 aeroporti statunitensi, il cui scopo è identificare negli aeroporti persone che potrebbero costituire una minaccia per i passeggeri di linea; cfr. WEINBERGER, *Airport security*, cit.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

F. H. ALLPORT, *Social Psychology*, Houghton Mifflin, Boston 1924.

S. E. ASCH, *Social Psychology*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (NY) 1952.

M. A. BERGER, *The Supreme Court's Trilogy on the Admissibility of Expert Testimony*, in FJC, *Reference Manual on Scientific Evidence*, 2nd ed., pp. 9-38.

R. L. BIRDWHISTELL, *The Kinesic Level in the Investigation of Emotions*, in P. H. KNAPP (ed.), *Expression of the Emotions in Man*, International Universities Press, New York 1963, pp. 123-139.

R. L. BIRDWHISTELL, *Kinetics and Context*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia (PA) 1970.

D. A. BROMLEY, *Science and the Law*, in AMERICAN ASSOCIATION FOR ADVANCEMENT OF SCIENCE [AAAS], *science and Technology Policy Yearbook*, 1999, cap. 10.
<http://www.aaas.org/spp/yearbook/chap10.htm>

S. CARIATI - V. CICERO, *Tò metaphorikón*, Corbo Editore, Ferrara 1992.

V. CICERO, *Comunanza dell'essere e libertà del sapere*, prefazione a F. DI BENEDETTO, *L'anima e la matematica*, Vita e Pensiero, Milano 2011, pp. 5-12 (in corso di stampa).

A. CONKLE, *Prime Time Psychology - Paul Ekman. Science is the Story in 'Lie to Me'*, "APS [Association for Psychological Science] Observer", 22(6), 2009.
<http://www.psychologicalscience.org/observer/getArticle.cfm?id=2518>

C. DARWIN, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, 3rd edition. With an Introduction, Afterword and Commentaries by P. Ekman, Harper Collins, London 1998 (1872¹; 1889²).

M. DRAKE, *The FPD's TGIF Roundup*, "Strange Doctrines v. 2.0", 17 luglio 2010.
<http://www.strangedoctrines.com/2010/07/the-fpds-tgif-roundup-2.html>

P. EKMAN, *Universals and Cultural Differences in Facial Expressions of Emotion*, in J. COLE (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, 1971, vol. 19, Lincoln University of Nebraska Press, 1972, pp. 207-283.

P. EKMAN (ed.), *Darwin and Facial Expression. A Century of Research in Review*, Malor Books, Cambridge (MA) - Los Altos (CA) 1973.

P. EKMAN, *Facial Expression*, in A. SIEGMAN - S. FELDSTEIN (edd.), *Nonverbal Behavior and Communication*, Lawrence Erlbaum Association, Hillsdale (NJ) 1977, pp. 97-116.

P. EKMAN, *Telling Lies. Clues to Deceit in the Marketplace, Politics, and Marriage*, new expanded edition, Norton & Company, New York - London 1992² (1985¹); tr. it. della 1^a ed.: *I volti della menzogna*, di G. Noferi, Giunti, Firenze-Milano 1995².

P. EKMAN, *Strong Evidence for Universals in Facial Expressions: A Reply to Russell's Mistaken Critique*, "Psychological Bulletin", 115(2), 1994, pp. 268-287.

P. EKMAN (ed.), *Emotions Inside Out: 130 Years after Darwin's The Expression of the Emotions in Man and Animals*, "Annals of the New York Academy of Sciences", vol. 1000, 2003.

P. EKMAN, METT – *Micro Expression Training Tool*, CD, Flash, USA 2003.

P. EKMAN, SETT – *Subtle Expression Training Tool*, CD, Flash, USA 2003.

P. EKMAN, *Lie to me forum*, Fox Broadcast Company, USA 2009-in corso.
<http://community.fox.com/drpaulekman/blog>

P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *Nonverbal Leakage and Clues to Deception*, "Psychiatry", 32(1), 1969, pp. 88-106.

P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *The Repertoire of Nonverbal Behavior: Categories, Origins, Usage, and Coding*, "Semiotica", 1(1), 1969, pp. 49-98.

P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *Constants Across Cultures in the Face and Emotion*, "Journal of Personality and Social Psychology", 17(2), 1971, pp. 124-129.

P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *Nonverbal Behavior and Psychopathology*, in R. J. Friedman - M. N. Katz (eds.), *The Psychology of Depression: Contemporary Theory and Research*, Washington D. C., J. Winston, 1974, pp. 203-232.

P. EKMAN - W. V. FRIESEN, *Unmasking the Face. A Guide to Recognizing Emotions from Facial Clues*, Malor, Cambridge (MA) 2003² (Prentice-Hall, Englewood Cliffs [NJ] 1975¹); tr.it.: *Giù la maschera. Come riconoscere le emozioni dall'espressione del viso*, di G. Noferi, Giunti Editore, Firenze-Milano 2007.

P. EKMAN - M. O'SULLIVAN, *Facial Expression: Methods, Means, and Moves*, in R. S. FELDMAN - B. RIMÉ (edd.), *Fundamentals of Non-verbal Behavior*, Cambridge University Press, Cambridge (MA) - New York 1991, pp. 163-199.

P. EKMAN - W. V. FRIESEN - P. ELLSWORTH, *Facial Action Coding System*, Consulting Psychologists Press, Palo Alto (CA) 1978.

P. EKMAN - W. V. FRIESEN - J. C. HAGER, *Facial Action Coding System. The Manual On CD ROM*, Research Nexus Division of Network Information Research Corporation, Salt Lake City (UT) 2002 (versione digitale rivista e aggiornata del FACS 1978).

P. EKMAN - W. V. FRIESEN - S. S. TOMKINS, *Facial Affect Scoring Technique: A First Validity Study*, "Semiotica", 3(1), 1971, pp. 37-58.

FEDERAL JUDICIAL CENTER [FJC], *Reference Manual on Scientific Evidence*, 2nd edition, USA 2000 (<http://air.fjc.gov/public/fjcweb.nsf/pages/16>).

Federal Rules of Evidence, ed. by Legal Information Institute, Cornell Law School, Ithaca (NY) 2010.
<http://www.law.cornell.edu/rules/fre/rules.htm>

A. J. FRIDLUND, *The New Ethology of Human Facial Expressions*, in RUSSELL - FERNÁNDEZ-DOLS, *The Psychology of Facial Expression*, IV, pp. 103-129.

A. J. FRIDLUND, *Human Facial Expression: An Evolutionary View*, Academic Press, San Diego (CA) 1994.

M. S. GAZZANIGA - R. B. IVRY - G. R. MANGUN, *Cognitive Neurosciences*, 2nd edition, W. W. Norton & Company, New York 2002 (tr. it.: *Neuroscienze cognitive*, tr.it. di D. Conti, rev. di A. Cappelozza, Zanichelli, Bologna 2005).

M. S. GOHARA, *A Lie for a Lie: False Confessions and the Case for Reconsidering the Legality of Deceptive Interrogation Techniques*, "Fordham Law. Urban Law Journal", 33(3), 2006, pp. 791-842.

D. GOODSTEIN, *How Science Works*, in FJC, *Reference Manual on Scientific Evidence*, 2nd ed., pp. 67-82.

H. T. GREELY - J. ILLES, *Neuroscience-Based Lie Detection: The Urgent Need for Regulation*, "American Journal of Law & Medicine" 33 (377), 2007, pp. 377-431.

E. A. HAGGARD - K. S. ISAACS, *Micromomentary facial expressions as indicators of ego mechanism in psychotherapy*, in L. A. GOTTSCHALK - A. H. AUERBACH, *Methods of Research in Psychotherapy*, Meredith Publishing Company, New York 1966, pp. 154-165.

M. HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik* (1953), in ID., *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Stuttgart 1954, pp. 9-40.

C. G. HEMPEL, *Philosophy of Natural Science*, Prentice Hall, Upper Saddle River (NJ) 1966.

C.-H. HJORTSJÖ, *Människans ansikte och mimiska språket*, Nordens Boktryckeri, Malmö 1970; tr. ingl.: *Man's Face and Mimic Language*, di W. F. Salisbury, Studienlitteratur Lund Sweden, Malmö 1970.

B. HOLLEY, *It's All in Your Head: Neurotechnological Lie Detection and the Fourth and Fifth Amendments*, "Developments in Mental Health Law", 28(1), 2009, pp. 1-24.

Y. S. KIM - G. BARAK - D. E. SHELTON, *Examining the "CSI-effect" in the cases of circumstantial evidence and eyewitness testimony: Multivariate and path analyses*, "Journal of Criminal Justice", 37, 2009, pp. 452-460.

O. KLINEBERG, *Emotional Expression in Chinese Literature*, "Journal of Abnormal and Social Psychology", 33, 1938, pp. 517-520.

W. LABARRE, *The Cultural Basis of Emotions and Gestures*, "Journal of Personality", 16, 1947, pp. 49-68.

D. D. LANGLEBEN, *Detection of Deception with fMRI: Are we there yet?*, "Legal and Criminological Psychology", 13 (2008), pp. 1-9.

T. R. LEVINE - K. B. SEROTA - H. C. SHULMAN, *The Impact of Lie to Me on Viewers' Actual Ability to Detect Deception*, "Communication Research", 37(6), 2010, pp. 847-856.

R. LEYS, *From Guilt to Shame. Auschwitz and After*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2007.

R. LEYS, *How Did Fear Become a Scientific Object and What Kind of Object Is It?*, "Representations", 110, 2010, pp. 66-104.

Lie to Me, di Samuel BAUM, Fox, USA 2009-in corso.

#101, “Pilot”, regia di R. SCHWENTKE, scen. di S. BAUM (tr.it.: *Mentire per amore*), 1^a trasm. 21 gennaio 2009.

#102 “Moral Waiver”, regia di A. DAVIDSON, scen. di J. SINGER (tr.it.: *Dire la cosa giusta*), 28 gennaio 2009.

#108, “Depraved Heart”, regia di A. DAVIDSON, scen. di D. THOMASON (tr.it.: *L’inganno*), 1 aprile 2009.

#109, “Life is Priceless”, regia di C. JOHNSON, scen. di D. THOMASON (tr.it. *L’amore non ha prezzo*), 8 aprile 2009.

#217, “Bullet Bump”, regia di J. HAYMAN, scen. di T. J. BRADY e R. NEWSON (tr.it.: *Balzo nei sondaggi*), 26 luglio 2010.

#302, “The Royal We”, regia di M. ZINBERG, scen. di D. EHRMAN (ancora inedito in Italia), 11 ottobre 2010.

#309, “Funhouse”, regia di D. SACKHEIM, scen. di J. TURNER (ancora inedito in Italia), 10 gennaio 2011.

#310, “Rebound”, regia di J. POLSON, scen. di D. EHRMAN e K. FOX (ancora inedito in Italia), 10 gennaio 2011.

D. MATSUMOTO et al., *Facial Expressions of Emotions*, in M. LEWIS - J. M. HAVILAND-JONES - L. FELDMAN BARRETT, *Handbook of Emotions*, 3rd edition, The Guilford Press, New York-London 2008, XIII, pp. 211-234.

L. A. PARR - B. M. WALLER - S. J. VICK - K. A. BARD, *Classifying Chimpanzee Facial Expressions Using Muscle Action*, “*Emotion*”, 7(1), 2007, pp. 172-181.

H. PHILLIPPI RYAN, *To Tell the Truth*, “*Femmes Fatales*”, 18 marzo 2009.

http://femmesfatales.typepad.com/my_weblog/2009/03/index.html

K. R. POPPER, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, 5th ed., Routledge, London 1989 (1963¹).

J. A. RUSSELL, *Is There Universal Recognition of Emotion From Facial Expression? A Review of the Cross-Cultural Studies*, “*Psychological Bulletin*”, 115(1), 1994, pp. 102-141.

J. A. RUSSELL - J. M. FERNÁNDEZ-DOLS, *The Psychology of Facial Expression*, Cambridge University Press, Cambridge (MA) - New York 1997 (tr.it.: *Psicologia delle espressioni facciali*, di G. Lo Iacono, Erickson, Trento 1998).

J. A. RUSSELL - J. M. FERNÁNDEZ-DOLS, *What Does a Facial Expression mean?*, in IID., *The Psychology of Facial Expression*, I, pp. 3-30.

F. SCHAUER, *Can Bad Science Be Good Evidence? Neuroscience, Lie Detection, and Beyond*, “*Cornell Law Review*”, 95(6) (2010), 1191-1219.

S. S. TOMKINS, *Affect, imagery, consciousness*, 2 vols. Vol. 1: *The Positive Affects*. Vol. 2: *The Negative Affects*, Springer, New York 1962-1963.

S. WEINBERGER, *Airport security: Intent to deceive?*, “*Nature*”, 465 (2010), pp. 412-415.

ILLUMINAZIONI

il supplemento

Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

Supplemento N. 3
N. 15 Gennaio – Marzo 2011

ISSN: 2037-609X



compu.unime.it