

## T E M I

### Menzogna\*

*Neri Marsili*

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

[neri@fsof.uned.es](mailto:neri@fsof.uned.es)

*Maurizio Mascitti*

Università Vita-Salute San Raffaele

[m.mascitti97@gmail.com](mailto:m.mascitti97@gmail.com)

*La menzogna è oggetto di interesse di molte discipline, che spaziano dalla filosofia morale alla linguistica, dalla psicologia empirica alla giurisprudenza. Qualunque riflessione sulla menzogna, però, ha bisogno in primo luogo di stabilire l'oggetto della sua analisi: che cosa sia la menzogna, e in cosa differisca da altre forme di inganno e manipolazione. Questo articolo offre un'introduzione al dibattito filosofico sul concetto di menzogna, dalle prime riflessioni di Sant'Agostino fino alla filosofia contemporanea. Tratteremo della connessione fra la menzogna e altri concetti d'interesse filosofico come l'asserzione, la sincerità, le intenzioni del parlante, e la distinzione fra contenuto letterale e arricchimento pragmatico, offrendo al lettore un'introduzione alle più importanti distinzioni concettuali tracciate in più di duemila anni di riflessione filosofica sull'argomento.*

\* Gli autori vorrebbero ringraziare Franca D'Agostini e due revisori anonimi per i loro preziosi commenti e suggerimenti

## INDICE

1. INTRODUZIONE
2. LA CONDIZIONE DEL DIRE
3. LA CONDIZIONE DELL'INSINCERITÀ
4. LA CONDIZIONE DELL'INGANNO
5. LA CONDIZIONE DELL'ASERZIONE
6. CONCLUSIONE
7. BIBLIOGRAFIA

**1. Introduzione**

Nella storia della filosofia si trovano riflessioni sulla menzogna già nell'opera di Epimenide di Creta (VIII-VII secolo a.C.), filosofo greco che secondo la tradizione formulò il celebre paradosso del mentitore<sup>1</sup>. I primi filosofi a interessarsi alla natura della menzogna e al suo profilo morale ed epistemologico sono però i pensatori della cristianità. Sant'Agostino è il primo autore a sviluppare una riflessione sistematica su questi temi nel suo *De Mendacio*, scritto poco prima della sua consacrazione a vescovo d'Ippona nel 396<sup>2</sup>. Questa riflessione verrà ripresa e portata avanti da molti altri autori, come San Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologiae* e Pietro Lombardo nelle *Sententiae*. Nei secoli a venire il tema della menzogna è oggetto dell'attenzione di altri grandi pensatori, tra cui Grozio nei *Prolegomena a De iure belli ac pacis* (1625) e Kant in *Su un presunto diritto di mentire per amore dell'umanità* (1797).

Nel dibattito filosofico sulla menzogna<sup>3</sup>, due temi in particolare sono centrali: la riflessione sul suo profilo morale, e quella sulla sua definizione. Da un punto di vista morale, ci si chiede se mentire sia per sua natura moralmente sbagliato, se la menzogna sia moralmente peggiore di altre forme di inganno e se sia legittimo mentire in alcune circostanze. Prima di

---

<sup>1</sup> Il paradosso del mentitore è un paradosso generato da enunciati autocontraddittori della forma " $\alpha$ :  $\alpha$  è falso" (ad esempio: "questo enunciato è falso"). Se  $\alpha$  è vero, stando a ciò che dice  $\alpha$ , ne segue che  $\alpha$  è falso. Viceversa, se  $\alpha$  è falso allora quello che dice  $\alpha$  è vero. Si genera così un paradosso. La versione originale dell'enunciato di Epimenide era "Tutti i cretesi sono bugiardi", che pronunciata da un cretese (Epimenide stesso) dava luogo al paradosso.

<sup>2</sup> Sullo stesso tema si vedano anche il *Contra Mendacium* (420) e il *Manuale sulla Fede, Speranza e Carità* (421).

<sup>3</sup> Per una rassegna storica della riflessione filosofica su menzogna e insincerità in lingua italiana, si veda Tagliapietra (2008, 2012).

rispondere a queste domande, tuttavia, è necessario chiarire di che cosa parliamo quando parliamo di menzogne. Bisogna definire con precisione cos'è una menzogna, e distinguerla da altre forme di inganno; altrimenti, si rischia di far confusione rispetto all'oggetto della nostra analisi. Queste demarcazioni concettuali non suscitano l'interesse dei soli filosofi morali, ma sono fondamentali anche per altre discipline. Ogni ambito di studi che fa della menzogna il suo oggetto (che si tratti di psicologia, linguistica, o giurisprudenza) ha bisogno di tracciare questo genere di distinzioni concettuali.

Questo articolo fornisce una panoramica del dibattito filosofico sulla definizione di menzogna, soffermandosi in particolare sui suoi sviluppi più recenti. Lo scopo ultimo di questo dibattito filosofico è individuare una definizione che catturi in maniera sistematica le intuizioni di senso comune sull'estensione del concetto ordinario di menzogna<sup>4</sup>. Nonostante la questione sia dibattuta fin dai tempi di S. Agostino, non si può dire che i filosofi si trovino d'accordo su un'unica definizione. Ciononostante, vi è consenso su alcuni punti fermi, che possono offrire un buon punto di partenza per la nostra rassegna.

1. Mentire è un atto *intenzionale*: non esistono casi di menzogna involontaria.
2. Per mentire è necessario *comunicare* qualcosa; l'espressione "mentire a se stessi" è puramente idiomatica.
3. La menzogna va a braccetto con l'insincerità: non esistono bugie che non siano insincere.
4. Mentire non è un verbo di successo né un effetto perlocutorio. In altre parole, per mentire non è necessario riuscire a convincere il nostro interlocutore.

I primi tre punti sono rispecchiati nella definizione "tradizionale" o "classica" di menzogna (DC):

(DC) Mentire è dire ciò che credi falso<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> La metodologia è quella dell'analisi concettuale. Per un'introduzione, si veda Hanna (1998).

<sup>5</sup> In ambito anglosassone, spesso si definisce "classica" o tradizionale una versione di DC che richiede anche che il parlante abbia l'intenzione di ingannare il suo interlocutore. Tuttavia, DC rispecchia la definizione presentata nei testi classici che trattano la questione, come la *Summa Theologiae* di S. Tommaso o le *Sententiae* di Pier Lombardo (mentre Sant'Agostino si pronunciò indeciso sulla questione, cfr. Griffiths 2004). DC quindi ci sembra storicamente più accurata come definizione "classica", in quanto rispecchia l'analisi più influente nei primi mille anni di riflessione filosofica sull'argomento. È inoltre più adeguata a descrivere la posizione standard nel dibattito contemporaneo, dato che pochi filosofi contemporanei ritengono che l'intenzione di ingannare sia necessaria per mentire.

DC impone due condizioni necessarie per mentire: la condizione del dire (CD) e la condizione dell'insincerità (CI):

- (CD) S dice che p  
 (CI) S crede che p sia falsa

Sebbene la definizione classica abbracci tre importanti punti di consenso, la maggior parte dei filosofi la ritiene insoddisfacente, in quanto dire ciò che si crede falso non è sufficiente per mentire.

Vi è infatti una schiera di espressioni che soddisfano questa descrizione pur non essendo menzogne: metafore, battute di spirito, iperboli, storie di finzione, etc. Raccontare una barzelletta, ad esempio, non equivale a mentire, anche se chi la racconta dice ciò che crede falso. DC, quindi, è una definizione troppo 'ampia': include anche proferimenti che non sono menzogne. D'ora in avanti, useremo il termine "falsità<sup>6</sup> non mendaci" per riferirci a tutte quelle espressioni, come le barzellette, che pur essendo credute false possono essere proferite dal parlante senza mentire. Una buona definizione di menzogna dovrebbe escludere le falsità non mendaci, ma includere le menzogne genuine. Gran parte del dibattito contemporaneo sulla definizione di menzogna ruota attorno a come risolvere questo problema.

Attualmente sono due le principali proposte in campo. Per alcuni, è sufficiente aggiungere a DC una condizione: che il parlante abbia l'intenzione di ingannare il suo interlocutore. Discuteremo questa "condizione dell'inganno" nella sezione 4. Per altri, invece, alla definizione classica va aggiunta una "condizione dell'asserzione" (che discuteremo nella sezione 5): bisogna richiedere che il parlante *affermi* il contenuto creduto falso. Prima di addentrarci in questa diatriba, però, rifletteremo su come vadano intesi i requisiti postulati da DC. Nella sezione a seguire presentiamo il dibattito sulla condizione del dire (è possibile mentire senza *dire* ciò che crediamo falso?). In quella successiva (la 3) approfondiremo la condizione dell'insincerità (a che condizioni un proferimento può dirsi *insincero*?).

## 2. La condizione del dire

Per ingannare non è necessario fare affidamento al linguaggio. Nel noto esempio di Kant delle *Lezioni di etica*, un uomo finge ostentatamente di fare i bagagli per far credere a un amico di essere in procinto di partire per un lungo viaggio. L'esempio di Kant illustra la differenza fra *inganno non-verbale* e menzogna: l'amico che fa i bagagli non mente, perché parliamo di

<sup>6</sup> "Falsità" sarebbe un termine improprio, in quanto ciò che accomuna questi enunciati è il fatto che sono creduti falsi dal parlante, indipendentemente dalla loro effettiva falsità. Adottiamo questa terminologia (per riferirci a enunciati *creduti falsi*) solo per evitare perifrasi più complesse, che appesantirebbero la prosa inutilmente.

menzogna vera e propria solo quando c'è comunicazione linguistica (D'Agostini 2012, 63). Nella definizione classica, il requisito che chiameremo "condizione del dire" (CD) richiede appunto che il parlante *dica* ciò che crede falso.

(CD) Il parlante dice che *p*

Sono pochi gli autori che non accettano la "condizione del dire"<sup>7</sup>. Chi ne fa a meno finisce per non poter più distinguere tra menzogna e mero inganno. Smith (2004), ad esempio, è costretto a includere nel novero della menzogna le protesi al seno, le parrucche, gli orgasmi simulati e i sorrisetti falsi, oltre a fondotinta, trucchi e perfino deodoranti. Questa definizione è eccessivamente ampia, e perde di vista l'utile distinzione concettuale fra menzogne e inganni, per tracciare la quale bisogna riconoscere, appunto, che per mentire è necessario dire qualcosa. Ma dietro questa soluzione si nasconde un nuovo problema: cosa si intende esattamente per "dire", e in cosa differisce il "dire" dal semplice "lasciare intendere" (come nel caso dei bagagli)?

Chisholm e Feehan (1977) offrono una buona articolazione della distinzione. Secondo gli autori, dire qualcosa richiede l'uso di un'espressione (o di un segno) che, in un dato linguaggio, esprime convenzionalmente una proposizione<sup>8</sup>. Questa caratterizzazione rende conto del fatto che è possibile mentire per mezzo di espressioni non-verbali a cui sono associati significati convenzionali: si può infatti mentire con gesti (es. annuendo con la testa), stringhe di codice Morse, segnali di fumo ed espressioni ellittiche<sup>9</sup>. Secondo la definizione di Chisholm e Feehan, gli enunciati non verbali che non si servono di espressioni simboliche (come quelli elencati da Smith) non sono

---

<sup>7</sup> Tipicamente, si tratta di biologi (e.g. Dawkins 1989:64) e psicologi (e.g. Vincent & Castelfranchi 1981; Ekman 1985; Vrij 2008; Smith 2004; Scott 2006.) che usano il termine "menzogna" liberalmente, per riferirsi a varie forme di inganno, verbale o meno.

<sup>8</sup> Chisholm e Feehan richiedono una condizione addizionale, che trae ispirazione dalla pragmatica griceana (Grice 1989): che tali espressioni vengano utilizzate dal parlante con l'intenzione di far sapere al destinatario che lui, il parlante, le utilizza proprio con quel significato convenzionale. Questa intenzione serve a distinguere un atto informativo da uno comunicativo. Nel primo caso, il parlante ha solo l'intenzione di far credere qualcosa al destinatario. Nel secondo, invece, il parlante intende anche far credere al destinatario che il parlante intende fargli credere proprio quella cosa. Per dire qualcosa a qualcuno è necessaria anche questa seconda intenzione. Per questo indossare una fede per far credere agli altri che si è sposati può al massimo essere un inganno, ma non una menzogna: la presenza dell'anello nuziale mi 'informa' che la persona è sposata, ma quella persona non me lo sta dicendo, perché non rende evidente l'intenzione di farmi credere che lei intende farmi credere che è sposata.

<sup>9</sup> Ad esempio, l'espressione "per te", enunciata porgendo una lettera, o "sì" in risposta a una domanda. In entrambi i casi l'ellissi 'prende in prestito' il contenuto proposizionale dal contesto. Per una discussione più approfondita, si veda Alston (2000).

invece menzogne, così come non sono menzogne le omissioni intenzionali o il silenzio (Dynel 2011, Fallis 2018b)<sup>10</sup>.

La condizione del dire permette di tracciare un'altra importante distinzione: quella tra mentire e fuorviare<sup>11</sup> (*misleading*). Questa distinzione, particolarmente importante in ambito giuridico, linguistico e morale, può essere illustrata con un esempio:

#### IL DILEMMA DEL DOTTORE

Una donna in fin di vita, preoccupata, chiede al proprio dottore: “Come sta mio figlio?”. Il dottore ha visitato il figlio il giorno prima, trovandolo in buona salute. Purtroppo, poco dopo la visita, il figlio ha avuto un incidente mortale. Per risparmiare un dolore alla madre, a cui resta poco da vivere, il dottore potrebbe utilizzare una delle seguenti risposte:

- 1a) “Suo figlio sta bene”
- 1b) “L’ho visto ieri e stava bene”

Mentre (1a) è una menzogna vera e propria, (1b) è un proferimento *fuorviante*, ma tecnicamente non mendace. Infatti, il contenuto di (1b) è letteralmente vero (il dottore ha visto il figlio il giorno prima, quando stava bene), e quindi non una menzogna. Chiaramente, da questo non segue che (1b) non sia ingannevole: al contrario, (1b) è chiaramente fuorviante, perché lascia intendere che il dottore non sia a conoscenza di alcun grave incidente. Ne segue che (1b) non è nemmeno ineccepibile da un punto di vista morale.

Sebbene una lunga tradizione filosofica (che si può far risalire alla casuistica gesuita, cf. Bettetini 2001, cap.1, e Tagliapietra 2008) consideri il fuorviare come moralmente *preferibile* alla menzogna, molti filosofi contemporanei (come Adler 1997, Williams 2002, Saul 2011, 2012) hanno messo in discussione questa asimmetria morale<sup>12</sup>. Indipendentemente da quale posizione si adotti sul piano morale, la distinzione fra menzogna e proferimento fuorviante è certamente importante a livello giuridico: nella *common law* anglosassone, ad esempio, può determinare se un imputato sia colpevole o meno di spergiuo<sup>13</sup>.

La differenza tra mentire e fuorviare si appoggia su una distinzione importante in pragmatica e filosofia del linguaggio: quella tra dire

<sup>10</sup> Fanno eccezione, ovviamente, i casi in cui omissioni e silenzi assumono un significato convenzionale, ad esempio quando ci si mette d'accordo per comunicare qualcosa tacendo (Fried 1978).

<sup>11</sup> L'argomento è trattato in lingua italiana da D'Agostini (2012), che ha usato anche l'espressione “menzogna senza menzogna” per riferirsi a questa strategia comunicativa.

<sup>12</sup> Per una rassegna di questa letteratura, si veda Saul (2012); per una discussione della distinzione in italiano, D'Agostini 2012.

<sup>13</sup> Al riguardo, è interessante il caso del processo *Bronston vs USA* (1963). Dopo una iniziale condanna di Bronston per spergiuo, la Corte Suprema (1973) ha annullato la condanna, stabilendo che una frase fuorviante non conta necessariamente come spergiuo (Cfr. Sinclair 1985; Tiersma & Solan 2012).

esplicitamente qualcosa e lasciarlo intendere, o *implicarlo*. Non è però sempre facile tracciare il confine tra ciò che è comunicato esplicitamente (ciò che è detto) e implicitamente (ciò che è implicato). Un importante dibattito in linguistica e filosofia del linguaggio concerne proprio l'identificazione di un criterio sistematico per tracciare detto confine (Domaneschi 2014, 315)<sup>14</sup>.

Non tutti i filosofi, tuttavia, concordano che la distinzione fra significato implicito ed esplicito sia pertinente al concetto di menzogna. Per Meibauer (2005, 2011, 2014) la distinzione è superflua: fuorviare equivale a mentire. A supporto di questa tesi, Meibauer fa notare che spesso la connessione tra asserzione e implicatura è tanto ovvia da rendere la distinzione un puro tecnicismo, irrilevante rispetto alla sincerità del proferimento. Ad esempio, sebbene (4) sia vera anche qualora il parlante abbia mangiato l'intero pacco di (poniamo trenta) cioccolatini, è difficile immaginare un contesto in cui l'interpretazione corretta di (4) non sia (4\*):

- (4) Ho mangiato tre cioccolatini  
 (4\*) Ho mangiato *solo* tre cioccolatini

Se mi accusassero di aver mentito, sarebbe cavilloso da parte mia far notare che il significato *letterale* (4) non equivale a (4\*), e sarebbe implausibile sostenere che volevo comunicare (4) ma non (4\*). È chiaro, infatti, che ho proferito (4) per comunicare (4\*). Per Meibauer, la definizione di menzogna dovrebbe occuparsi di ciò che il parlante ha di fatto comunicato, piuttosto che ciò che ha detto letteralmente.

Se guardiamo ai risultati empirici, Meibauer sembra avere solo parzialmente ragione. Mentre alcuni studi mostrano che le *implicature scalari*<sup>15</sup> false come (4) vengono spesso classificate come menzogne, lo

---

<sup>14</sup> Il libro di Saul (2012) esplora in dettaglio le connessioni tra questo dibattito e quello sulla distinzione fra mentire e fuorviare. Saul identifica tre posizioni principali. Le posizioni “austere” (Borg 2004 e Soames 2002, 2005, 2010) adottano la concezione più “rigida” di significato letterale: il contesto può contribuire solo in maniera minima a determinare ciò che il parlante dice; il resto fa parte di ciò che è comunicato implicitamente. Vi sono poi le concezioni “vincolate”, secondo le quali ciò che il parlante dice è determinato in larga parte, ma non interamente, dal contenuto letterale dell'enunciato (Sperber e Wilson 1986/1995; Carston 2002, Bach 1994, Recanati 1989, 2001). Infine, per le concezioni “non vincolate” (spesso note anche come “contestualiste”), ciò che il parlante dice può discostarsi anche di molto dal significato letterale dell'enunciato, fino a includere anche alcune implicature (Searle 1978, Travis 1996). Per una rassegna più dettagliata, il lettore può fare riferimento al capitolo 2 del libro di Saul.

<sup>15</sup> Si definiscono scalari quelle implicature che derivano dall'uso di un termine più debole in una scala linguistica ordinata, implicando la negazione dei termini più forti nella scala. Ad esempio, l'uso di “alcuni” implica “non tutti”, “probabilmente” implica “non sicuramente”, e via dicendo.



stesso non vale per molte altre implicature, che i partecipanti spesso ritengono non mendaci<sup>16</sup>.

Un criterio intermedio che classifichi *alcune* implicature fuorvianti come menzogne sembrerebbe preferibile. Una posizione di questo genere è adottata da Viebahn (2017, 2019), che fa notare che esistono casi di “bugie non letterali” (menzogne che si servono di metafore, iperboli, ironia o altre forme di comunicazione non letterale)<sup>17</sup> e “bugie presupposizionali” (in cui il parlante presuppone, senza dire letteralmente, qualcosa che crede falso). Un esempio di bugia non letterale è il seguente:

#### LA FESTA

Carlo sta festeggiando il compleanno di un suo collega, e la sua amica Margherita non è ancora arrivata. Carlo la chiama, e Margherita gli chiede com'è l'atmosfera. La festa in effetti è un po' floscia, e Carlo sa bene che Margherita non verrebbe se ammettesse che si sta annoiando. Ciononostante, Carlo le risponde:

(2) Questa festa è una bomba

Nel proferire (2), Carlo si serve chiaramente di un'iperbole: non sta tentando di comunicare che la festa è un ordigno esplosivo. Si tratta quindi di un proferimento non letterale. Se la festa fosse davvero divertente, (2) sarebbe appropriato e sincero, anche se il parlante non crede che il suo contenuto letterale sia vero. Ma cosa dovremmo dire di (2), considerato che Carlo non crede né che la festa sia un ordigno esplosivo, né che sia divertente? Secondo vari autori<sup>18</sup>, si tratterebbe di una menzogna vera e propria. Dopo tutto, a differenza dei proferimenti fuorvianti come (1b), (2) non ammette un'interpretazione letterale veritiera. Ciò nonostante, la condizione del dire non ci permette di classificare (2) come una menzogna a proposito della qualità della festa, perché Carlo non ha detto esplicitamente che la festa è divertente: lo ha comunicato solo indirettamente, tramite un'implicatura.

---

<sup>16</sup> Vi sono molti articoli empirici sull'argomento. Il lettore interessato può consultare Weissman & Terkourafi (2018), Reins & Wiegmann (2021), Wiegmann (2022) e Wiegmann et al. (2022). Sebbene questi studi rivelino che diversi altri enunciati fuorvianti sono classificati come menzogne, la preferenza per classificarli come tali non è molto pronunciata (a differenza delle menzogne letterali, sulle quali il consenso è quasi universale).

<sup>17</sup> Menzogne non letterali di questo tipo erano state discusse da Dynel (2011, 148–149, 2016), Saul (2012, 16) e Simpson (1992). In generale si tratta di casi in cui il parlante comunica qualcosa indirettamente tramite lo sfruttamento di *implicature di sostituzione* (Meibauer 2009: 374, Dinges 2015), ovvero implicature che rimpiazzano il contenuto esplicito dell'enunciato e costituiscono quindi l'unico contenuto veicolato dal parlante (a differenza delle implicature additive, che invece si aggiungono al contenuto esplicito dell'enunciato, senza sostituirlo).

<sup>18</sup> Quelli citati in nota 17, oltre a Viebahn.



Le bugie presupposizionali studiate da Viebahn (2020) si servono di un meccanismo comunicativo leggermente diverso, illustrato nel seguente esempio:

LA LAMBORGHINI

Beppe vuole far credere a Rosa che il suo amico Pippo è ricco. Beppe sa bene che Pippo non è affatto ricco, e che non possiede una Lamborghini. Ciò nonostante, Beppe chiede a Rosa:

(3a) Sapevi che Pippo si è comprato una Lambo?

La domanda retorica di Beppe presuppone (senza dire esplicitamente) che Pippo ha comprato una Lambo, cosa che Beppe sa essere falsa. Intuitivamente<sup>19</sup> Beppe ha mentito, visto che il suo proferimento è equivalente a (3b), che è senza dubbio una bugia:

(3b) Pippo si è comprato una Lambo. Lo sapevi?

Se le bugie ‘presupposizionali’ (e quelle non letterali) sono vere e proprie menzogne, allora per mentire non è necessario dire esplicitamente qualcosa. Viebahn ne conclude che, sebbene esista una differenza intuitiva tra il mentire e il fuorviare, questa non si fonda sulla distinzione tra dire e implicare, come sostengono molti filosofi<sup>20</sup>.

Altri, come Marsili e Löhr (2022), argomentano che è possibile riconciliare la condizione del dire con i controesempi sollevati da Viebahn. Trattando di proferimenti come (2), Grice (1989) affermò che in casi come questi il parlante fa solo mostra di dire (“makes as if to say”) che la festa è una bomba, ma non “dice” (*stricto sensu*) che è una bomba, in quanto non è sua intenzione comunicare il significato letterale dell’enunciato.

Ma se accettiamo questa premessa, cosa ha *detto* allora il parlante in questa situazione? Marsili e Löhr propongono una concezione “gonfiata” (*inflated*) del dire, secondo la quale, in casi in cui il parlante palesemente non intende comunicare il contenuto letterale dell’enunciato, ciò che il parlante “dice\*” è l’*implicatura di sostituzione* (ovvero ciò che il parlante palesemente intende comunicare; nel nostro caso, che la festa è uno spasso). La condizione “gonfiata” del dire classifica dunque (2) (e altre menzogne non-letterali) come menzogne. Per quanto riguarda le bugie presupposizionali, invece, Marsili e Löhr suggeriscono che si possa introdurre una disgiunzione all’interno della

<sup>19</sup> Indagini empiriche (Viebahn et al. 2021) confermano che i parlanti di lingua inglese classificano come menzogne espressioni come (3a).

<sup>20</sup> Discuteremo la proposta alternativa di Viebahn nella sezione 5 (quella sulla condizione dell’asserzione). Per alcune considerazioni contro l’idea che le bugie presupposizionali sono vere e proprie bugie, si veda Stokke (2024).

condizione allargata del dire: per mentire, il parlante deve dire\* o presupporre che  $p$ <sup>21</sup>.

### 3. La condizione dell'insincerità

Non vi è menzogna che non sia insincera. La cosiddetta “condizione dell'insincerità” (CI) formula questo requisito imponendo che il parlante (S) dica qualcosa ( $p$ ) che *crede essere falso*:

(CI): S crede che  $p$  sia falso.

L'insincerità, in questo senso, è concepita come una discrepanza tra lo stato mentale espresso dal proferimento (nell'affermare  $p$ , il parlante esprime una credenza in  $p$ ) e lo stato mentale del parlante (il parlante non crede che  $p$ ) (Searle 1969). Un proferimento sincero, di converso, è un proferimento che rispecchia lo stato mentale del parlante: un'affermazione è sincera se il parlante crede che ciò che dice sia vero, una promessa è sincera se il parlante intende rispettarla<sup>22</sup>, e via dicendo<sup>23</sup>.

Secondo la condizione dell'insincerità, il parlante mente a prescindere dall'effettivo valore di verità del suo enunciato. Questo ha due importanti conseguenze. La prima è che dire qualcosa di falso non equivale giocoforza a mentire: chi afferma il falso credendo di avere ragione è di certo in errore, ma afferma il falso in buona fede, e quindi non sta mentendo. La seconda è che un proferimento può essere insincero pur non essendo falso. Salvo che si

---

<sup>21</sup> L'asterisco fa riferimento alla concezione “gonfiata” del dire. Prevenendo un'obiezione classica, secondo cui l'introduzione di una disgiunzione rischia di unificare due fenomeni differenti sotto il tetto di un'unica definizione, Marsili e Löhr fanno notare che in effetti il termine ordinario “menzogna” sembra abbracciare due fenomeni comunicativi leggermente differenti. I due fenomeni in questione sono rispecchiati dalla distinzione, introdotta da Langton (2021), fra menzogna diretta e “backdoor lying” (“menzogne dalla porta sul retro”), termine adottato per riferirsi al fatto che le menzogne presupposizionali entrano nella conversazione come di soppiatto, venendo date per scontate piuttosto che affermate esplicitamente.

<sup>22</sup> Secondo Marsili (2016, 2023b), la condizione dell'insincerità andrebbe ampliata proprio per rendere conto del fatto che la sincerità di alcuni atti linguistici (come le promesse) dipende da stati mentali diversi dalla credenza (come le intenzioni del parlante; cfr. Stokke 2014, 2018).

<sup>23</sup> A volte (CI) viene rafforzata richiedendo che la discrepanza fra enunciato e credenza sia intenzionale (S. Tommaso, *Summa Theologiae*; Marsili 2021a, 3258) o che il parlante creda di credere che l'enunciato sia falso (Ridge 2006, cf. Stokke 2014, 2018). Questo per escludere affermazioni credute false ma non insincere, come malapropismi (Sorensen 2011) e alcuni casi di autoinganno in cui il parlante non sa di credere che l'enunciato è falso (Moran 2005). Qui lasceremo da parte queste complicazioni, ma il lettore può approfondire consultando Chan e Kahane (2011), Eriksson (2011), Stokke (2014, 2018) e Pepp (2018).

aggiunga una “condizione della falsità” alla definizione standard, si può mentire anche dicendo qualcosa di vero<sup>24</sup>.

Carson (2006) ha considerato alcuni argomenti a favore della “condizione della falsità”. Carson fa notare che sembra naturale distinguere tra un semplice *tentativo* di mentire (un’affermazione insincera ma vera) e una menzogna vera e propria (insincera e falsa), come mostra il seguente esempio:

PESCI GROSSI

Giacomo e Silvia vanno a pescare. A loro insaputa, le loro lenze si intrecciano: Giacomo ha pescato un pesce grosso e Silvia uno piccolo, ma ognuno è convinto di aver pescato il pesce dell’altro. Prima di rientrare, ributtano i pesci in acqua. Giacomo è convinto di aver pescato il pesce piccolo, ma appena tornato a casa si dà arie da gran pescatore:

(5) Ho pescato un pesce grosso, ma l’ho rigettato in acqua.

Secondo Carson, in PESCI GROSSI Giacomo ha provato a mentire senza riuscirci, perché ha detto il vero, sebbene inavvertitamente. Ma lo stesso Carson (2006, 285) ammette che questa interpretazione dello scenario è controversa. Molti filosofi riportano l’intuizione opposta: pur avendo detto il vero, Giacomo ha mentito, perché ha detto il contrario di ciò che crede.

Visto il disaccordo in merito all’interpretazione dello scenario, alcuni ricercatori si sono serviti di metodi empirici per determinare come i non-filosofi classifichino queste “menzogne vere”. Un primo studio di Turri e Turri (2015) ha ottenuto risultati ambivalenti. Nel loro primo esperimento la maggior parte dei partecipanti ha classificato le “menzogne vere” (come quella di Giacomo) come menzogne vere e proprie. Nel secondo studio gli autori hanno riformulato la domanda, offrendo due opzioni per descrivere lo scenario: “[Giacomo]<sup>25</sup> ha provato a mentire ma non c’è riuscito” e “[Giacomo] ha provato a mentire e c’è riuscito”. Questa riformulazione ha ribaltato i risultati del primo esperimento. Gli autori ne concludono che non è possibile mentire dicendo il vero.

<sup>24</sup> Tra i sostenitori di questa posizione classica: Agostino d’Ippona, *De Mendacio*; Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae* (Quaestio 110); Kant, *La Metafisica dei Costumi*; Leonard (1959); Isenberg (1964); Foster Lindley (1971); Mannison (1969); Chisholm and Feehan (1977); Kupfer (1982); Adler, (1997); Williams (2002); D’Agostini (2012, 54-55); Mahon (2015); Fallis (2009); Horn (2017); Stokke (2018). Ci sono anche posizioni più complesse. Siegler (1966), ad esempio, distingue il dire una menzogna dal mentire, e stabilisce che la falsità dell’affermazione è necessaria per la prima azione ma non per la seconda. Secondo uno studio di Coleman e Kay (1981), la falsità fa parte del *prototipo* di menzogna (nel senso tecnico introdotto da Rosch 1973).

<sup>25</sup> Nell’esperimento di Turri e Turri (2015) si utilizza uno scenario diverso con altri nomi fittizi. Per semplicità e ai fini della discussione qui usiamo gli stessi nomi dell’esempio PESCI GROSSI.

Diversi altri studiosi (Wiegmann e colleghi 2016, Marsili 2016, 2021a, Horn 2017), tuttavia, hanno contestato le conclusioni di Turri e Turri sulla base di osservazioni metodologiche. È abbastanza evidente, infatti, che la domanda usata nel secondo esperimento presuppone una distinzione (quella fra un tentativo di mentire e una menzogna vera e propria) che ha senso solo se accettiamo la condizione della falsità. Nel presupporre questa distinzione, gli autori invitano i partecipanti ad adottarla a loro volta. I risultati sono quindi ‘viziati’ dall’impostazione della domanda, come dimostrato da Wiegmann e colleghi (2016)<sup>26</sup> in uno studio successivo. In questo articolo, si presentano nuovi esperimenti che conducono tutti alla stessa conclusione: nel linguaggio comune, le “menzogne vere” sono classificate come vere e proprie menzogne. Se la definizione di menzogna deve rispettare le intuizioni di senso comune, bisogna quindi abbandonare la “condizione della falsità”.

Nonostante questi risultati, alcuni autori (Turri 2016, Benton 2018b, Holguín 2019) hanno proposto di sostituire la condizione della falsità con un requisito ancora più forte, la condizione della conoscenza (CC):

(CC) S sa che  $p$  è falso<sup>27</sup>.

Questo requisito è in linea con l’idea che l’asserzione sia governata da una *norma della conoscenza* (“asserisci che  $p$  solo se sai che  $p$ ”) e più in generale con il paradigma filosofico noto come “*knowledge-first epistemology*”<sup>28</sup>. Secondo Turri, Benton e Holguin, il termine “menzogna” catturerebbe un’infrazione particolare della *norma dell’asserzione*<sup>29</sup>: nello specifico, un’infrazione consapevole dell’ingiunzione dettata dalla norma della conoscenza.

Non è affatto chiaro, tuttavia, che queste considerazioni giochino a favore di CC. In primo luogo, non vi è consenso sul fatto che l’asserzione sia governata dalla norma della conoscenza; al contrario, vi sono ottimi argomenti teorici e dati empirici *contro* questa ipotesi (Pagin & Marsili 2021, Graham e Petersen 2024, Marsili & Kneer in corso di pubblicazione). Inoltre, anche se la accettassimo, non sarebbe chiaro che CC sia derivabile dalla norma della conoscenza (Marsili 2021b). Come se non bastasse, CC è

---

<sup>26</sup> A questo scopo, gli autori hanno mostrato che introducendo una distinzione analoga tra “tentare di promettere” e “promettere con successo” si può indurre i partecipanti a dichiarare che una promessa non mantenuta non è una promessa (mentre chiaramente lo è).

<sup>27</sup> Dal momento che “sapere” è un verbo fattivo, la condizione della conoscenza presuppone la condizione della falsità: posso sapere che  $p$  è falso solo se  $p$  è effettivamente falso.

<sup>28</sup> Si tratta di un’influente corrente filosofica che sostiene che è preferibile analizzare diversi concetti epistemologici in termini di *conoscenza* piuttosto che (ad esempio) di *credenza* (Williamson, 2000, cap.1–2; McGlynn, 2014).

<sup>29</sup> Per un’introduzione al dibattito contemporaneo sulla norma dell’asserzione, si veda Goldberg (2015) e Marsili & Pagin (2021); per una breve introduzione in italiano, cfr. Marsili (2022a).

soggetta a tutte le obiezioni a cui è soggetta la condizione della falsità, più alcuni controesempi addizionali (Marsili 2021b, Betz-Richman 2022). Viste tutte queste considerazioni a suo sfavore, la condizione della conoscenza non è considerata un'alternativa promettente a CI.

Mentre la condizione della conoscenza e quella della falsità “rinforzano” la condizione dell'insincerità, diversi filosofi (come Isenberg 1964; Meibauer 2014a, Marsili 2014, 2018; cfr. D'Agostini 2012) suggeriscono che CI andrebbe invece indebolita. A motivare questa posizione sono le cosiddette “graded-belief lies”: le menzogne proferite da un parlante che non ha una “credenza piena” nella falsità di ciò che dice, ma solo un certo “grado di credenza”<sup>30</sup>, come nel seguente esempio<sup>31</sup>:

PRESIDENTE BUGIARDO

George è un leader politico che vuole invadere l'Iraq. George afferma (6) in una conferenza stampa, in tre scenari possibili (a, b, c) a cui sono associati livelli di confidenza diversi (indicata dalle espressioni in parentesi quadre) nella verità di (6).

(6) L'Iraq possiede armi di distruzione di massa

(a) [L'Iraq *certamente* non possiede armi di distruzioni di massa]

(b) [*Probabilmente* l'Iraq possiede armi di distruzione di massa]

(c) [*Probabilmente* l'Iraq *non* possiede armi di distruzione di massa]

Non vi è dubbio che nel primo scenario (a) George ha mentito, in quanto George è certo di aver detto il falso, e quindi CI classifica correttamente la sua affermazione come menzogna. Lo scenario (b) è un po' più complicato. George crede che sia effettivamente probabile che l'Iraq possieda armi di distruzione di massa, ma non ne è del tutto convinto. Sebbene la sua affermazione possa risultare fuorviante (dato che presenta come vera una proposizione che è – agli occhi del parlante – solo *probabilmente* vera), non si tratta intuitivamente di una menzogna. Anche in questo caso, CI offre una classificazione corretta, dato che non considera (b) come una menzogna. Ma (c) presenta un problema: qui George crede che (6) sia probabilmente falso, ma non ne è del tutto certo. Anche se (c) sembra intuitivamente una

---

<sup>30</sup> Possiamo definire le *credenze piene* come stati discreti e dicotomici: quando credi pienamente, o credi che *p* o credi che non *p*. Quando un individuo ha dei dubbi in merito a una proposizione (crede che *p* sia meramente probabile, possibile, o incerto) parliamo invece di gradi di credenza, che sono ordinabili su una scala di maggiore o minore confidenza nella verità della proposizione. Un “terzo” stato è la sospensione del giudizio in merito a *p*. Ma “non credere che *p*” non è un tipo di credenza piena; piuttosto, è l'assenza di una credenza.

<sup>31</sup> Tratto di nuovo da Carson (2006, 2010) e ispirato alla guerra in Iraq.

menzogna, questa non viene classificata come tale da CI, che richiede una credenza piena nella falsità dell'enunciato<sup>32</sup>.

Dato che l'incertezza è un fenomeno comune, una buona teoria della menzogna dovrebbe essere in grado di apprezzare sfumature doxastiche come quelle illustrate da PRESIDENTE BUGIARDO (cfr. D'Agostino 2012: 41-2, 56-7). A questo proposito, Carson (2006) ha proposto due riformulazioni della condizione dell'insincerità tradizionale, una riformulazione forte (CI-F) e una debole (CI-D).

(CI-F): S crede che  $p$  sia almeno *probabilmente falso*.

(CI-D): S *non* crede che  $p$  sia vero.

Entrambe includono (c) nella casistica della menzogna, poiché George crede che ciò che ha detto sia probabilmente falso, e non crede che sia vero. Ma le due soluzioni hanno anche dei problemi. Contro CI-F, non è scontato che il confine tra sincerità e insincerità si situi esattamente sul livello di confidenza indicato dall'avverbio "probabilmente". Supponiamo che "probabilmente" esprima approssimativamente una probabilità di 0,75. Perché dovremmo situare il confine tra sincerità e insincerità su questa soglia e non, ad esempio, un po' più in basso? Probabilità come 0,7, o 0,65, o 0,51 sono candidati altrettanto plausibili.

La versione debole della condizione dell'insincerità (CI-D) non ha il difetto di identificare un punto di transizione arbitrario fra menzogna e sincerità. A ben vedere, però, CI-D è troppo lasca. Un primo problema è che non è in grado di distinguere le bugie da quei tipi di enunciati che in letteratura prendono il nome di "stronzate" (a partire da Frankfurt 2005). Una stronzata, in questo senso tecnico, è un enunciato rispetto alla verità o alla falsità del quale il parlante è indifferente, ma che viene asserito per perseguire scopi personali che di solito esulano da quelli della comunicazione verace:

POLITICO CONTABALLE

Incalzato dai giornalisti mentre lascia un palazzo governativo, un influente personaggio politico non coglie appieno la domanda che gli è stata rivolta. Pur non sapendo di cosa stia parlando, per dare l'impressione di avere tutto sotto controllo, risponde:

---

<sup>32</sup> Si potrebbe obiettare che CI non richiede esplicitamente una credenza piena, e che in questo caso sarebbe naturale "approssimare" la credenza graduata di George: in un certo senso, possiamo dire che George crede che (6) sia falso. Come vedremo a breve, il problema è più complesso. Anche concedendo approssimazioni, in molti casi non è facile determinare quali stati di credenza intermedi vadano considerati come creduti falsi e quali no. Che CI classifichi (6) come bugia o meno, serve comunque un criterio sistematico per stabilire come trattare le credenze graduate, che CI da sola non ci offre. In sintesi, dobbiamo rendere conto della menzogna come fenomeno scalare (Bazzanella 2009).



(7) Il segretario del partito sta prendendo seri provvedimenti per risolvere i problemi da lei appena sollevati.

Proferendo (7), il POLITICO CONTABALLE non prende nemmeno in considerazione la verità dell'enunciato: non ha idea se sia vero o falso. Mentre per la condizione dell'insincerità tradizionale (CI) non si tratta di una menzogna, quella debole (CI-D) la classifica come tale.

Inoltre, la condizione debole sembrerebbe classificare alcuni enunciati sinceri come menzogne. Si consideri di nuovo lo scenario (b) di POLITICO BUGIARDO. George crede che ciò che ha detto sia probabilmente *vero*: intuitivamente non ha mentito. Tuttavia, per CI-D George sta mentendo, perché non crede pienamente in ciò che asserisce.

Marsili (2014, 2018) ha proposto una terza soluzione, la “condizione dell'insincerità comparativa”:

(CI-C): Il parlante ritiene che sia *più probabile che  $p$  sia falso che vero*.

Secondo questo criterio, un'affermazione è mendace quando il parlante ritiene più probabile la sua falsità che la sua verità. A differenza della condizione debole (CI-D), questo criterio non considera bugie le affermazioni sincere ma incerte (che il parlante è più incline a ritenere vere che false) come (b), e distingue fra menzogne e stronzate (la cui probabilità il parlante non prende nemmeno in considerazione) come (7). Infine, a differenza della condizione forte (CI-F), il criterio comparativo non stabilisce un confine netto e arbitrario fra verità e menzogna. Il confine non è *arbitrario*, perché cade laddove l'ago della “bilancia” delle nostre credenze comincia a pendere a favore della falsità. E non è *netto* nella misura in cui la condizione comparativa ci offre un criterio di transizione, ma non identifica una soglia netta: la menzogna va quindi considerata un concetto dai confini vaghi o sfumati (Marsili 2014, cf. Bazzanella 2009, Williams 2002/2005:93)<sup>33</sup>. Più che un confine netto, CI-C identifica un punto saliente di transizione all'interno di uno spettro di casi di maggiore o minore insincerità. Ai poli di questo spettro abbiamo casi di menzogna prototipica (certezza nella falsità) e di sincerità prototipica (certezza nella verità). Più ci avviciniamo a casi intermedi (in cui è sempre meno evidente al parlante che la probabilità che  $p$  sia falsa sia superiore alla probabilità che  $p$  sia vera) e meno chiaramente mendace sarà l'enunciato.

Un altro criterio scalare è stato proposto da Krauss (2017). Se condanniamo le menzogne, sostiene Krauss, è perché ingannano: alterano le credenze dell'interlocutore, rendendole meno accurate. La nozione di “accuratezza” è qui caratterizzata in termini formali: è una misura numerica

<sup>33</sup> Per una critica, si veda Krauss (2017:730-731), che però interpreta CI-C come se stabilisse un criterio netto e numerico. Per una risposta, cfr. Marsili (2022b:176).



di quanto i nostri livelli di confidenza si approssimano alla probabilità effettiva di una proposizione. Abbiamo accuratezza massima quando la probabilità che  $p$  sia vera è  $n_p$  e il nostro grado di credenza  $n_c$  è esattamente lo stesso; abbiamo accuratezza minima quando la differenza fra  $n_p$  e  $n_c$  è massima (quando siamo certi che una proposizione vera sia falsa, o che una falsa sia vera). Parliamo infine di “danno epistemico” quando un’azione o evento rende una credenza meno accurata di quanto non lo fosse prima. Secondo Krauss, le bugie sono biasimevoli proprio perché hanno l’obiettivo di causare un danno epistemico nella vittima. Da queste osservazioni, Krauss deriva la “condizione del peggioramento” (CI-P):

(CI-P): Il parlante si aspetta che, se l’interlocutore credesse alla sua affermazione, il danno epistemico sarebbe maggiore di 0

Come nota Benton (2018a), però, questo criterio non funziona quando non è possibile fare un danno epistemico ulteriore, come nel seguente esempio:

FILM NOIOSO

Voglio farti perdere l’unica proiezione di un noiosissimo film d’autore. So che il film comincia alle 5, e che tu sei certo che cominci alle 7, perché ti ho inviato una locandina ritoccata, e so che non hai altri modi di verificarlo. Ciò nonostante, durante un’esasperante conversazione al telefono ribadisco:

(8) Ci vediamo alle 6.45. Lo spettacolo comincia alle 7

Nell’affermare (8), non mi aspetto di generare più danno epistemico di quanto ne abbia già fatto. Ma sto comunque mentendo, perché sto dicendo ciò che credo falso. Il problema della condizione di Krauss, in sostanza, è che non tutte le menzogne sono volte a *modificare* le credenze dell’interlocutore<sup>34</sup>.

#### 4. La condizione dell’inganno

Per mentire non è sufficiente dire ciò che si crede falso: come si è anticipato nell’introduzione, vi è una varietà di enunciati (che chiamiamo “falsità non mendaci”) che, pur essendo creduti falsi, non sono menzogne. Ad esempio, un attore che recita la famosa frase “Eccomi, sono io, Amleto il danese!” dice *ciò che crede falso* pur senza mentire. Finzioni, barzellette, battute di spirito, metafore e iperboli non sono bugie.

<sup>34</sup> Per una riflessione più ampia sui difetti della condizione del peggioramento, si veda Benton (2018a) e Marsili (2022b).

Diversi filosofi<sup>35</sup> ritengono che sia l'intento del parlante a distinguere queste le falsità non mendaci dalle menzogne vere e proprie: chi mente ha l'intenzione di ingannare; chi afferma "falsità non mendaci", invece, ha intenzioni più cooperative<sup>36</sup>. L'attore che recita Amleto, ad esempio, non mente perché non intende davvero convincere gli spettatori di essere un principe danese.

Si danno diverse formulazioni per la condizione dell'inganno; ognuna ha i suoi difetti. La sua formulazione classica<sup>37</sup> è la seguente:

(CDI) S ha l'intenzione di far credere che p sia vero.

Tuttavia, vi sono noti controesempi, come i casi di "sviamento delle credenze" (Fallis 2018a), in cui il parlante mente con l'obiettivo di far credere a qualcuno che egli (il parlante) crede a ciò che ha detto, ma senza voler convincere l'interlocutore del contenuto del suo enunciato.

#### FURBIZIE NATALIZIE

Un bambino che non crede più a Babbo Natale teme che se i suoi genitori lo scoprono non gli faranno più trovare regali sotto l'albero. Perciò, ogni volta che apre i suoi regali di Natale esclama frasi come: "Guarda! Babbo Natale mi ha portato una bicicletta nuova", così da far credere ai suoi genitori di credere ancora a Babbo Natale.

In FURBIZIE NATALIZIE (tratto da Fallis 2018a), il bambino non vuole far credere ai suoi genitori che Babbo Natale esiste; vuole solo fargli credere *di crederci*. Nonostante ciò, il bambino sta chiaramente mentendo. Per rendere conto di questa intuizione, si può sostituire CDI con la "condizione della veracità" (CDV).

(CDV) S vuole far credere, per mezzo di p, che egli crede che p.

Sebbene questo criterio classifichi correttamente come mendaci gli "sviamenti delle credenze" descritti in FURBIZIE NATALIZIE, CDV presta il fianco a nuovi controesempi. Basti menzionare i casi di "bluff", in cui il parlante sa che il destinatario crederà il contrario di ciò che dice, e si regola di conseguenza. Ecco un esempio adattato dal *De Mendacio* di Sant'Agostino:

<sup>35</sup> Fra i filosofi che hanno sostenuto una versione della condizione dell'inganno vi sono Isenberg (1964), Bok (1978/2003), Kupfer (1982), Davidson (1985), Simpson (1992), Adler (1997), Williams (2002), Mahon (2008), Dynel (2011), Faulkner (2013).

<sup>36</sup> Così almeno sostengono i fautori della condizione dell'inganno. Ma è noto che anche le falsità non mendaci possono essere accompagnate da un'intenzione di ingannare – ad esempio, finzioni o scherzi ingannevoli (Fallis 2009, Mahon 2015, Marsili 2024b).

<sup>37</sup> Non tratteremo qui la cosiddetta formulazione "generica", per una discussione della quale il lettore può far riferimento a Fallis (2009, 2018a).

### I BANDITI (BLUFF SEMPLICE)

Vi sono due strade che portano a Samarcanda: la strada di sopra e quella di sotto. Su quella di sotto si aggirano dei banditi. Semplicio teme che un suo rivale in affari Asclepio, ignaro del pericolo, possa essere assalito. Ma Semplicio sa che Asclepio non si fida per niente di lui. Gli dice quindi che non ci sono banditi sulla strada di sotto, sapendo che Asclepio finirà per credere esattamente il contrario di ciò che dice, evitando così i banditi.

Semplicio sta mentendo in maniera altruistica. Vuole che (a) Asclepio creda che lui, Semplicio, non crede a ciò che ha detto, di modo che (b) Asclepio creda il contrario di ciò che gli ha detto, e prenda la strada buona. CDV non è quindi soddisfatta, per via di (a), né lo è la condizione rigida, per via di (b). Abbiamo quindi un nuovo controesempio che depone sia a sfavore della CDI che a sfavore di CDV<sup>38</sup>.

Sebbene vi siano stati altri tentativi di riformulare la condizione dell'inganno, nessuno si è rivelato fruttuoso<sup>39</sup>. L'insuccesso non è dovuto solo alla difficoltà di definire *quale intenzione ingannevole* vada richiesta. Sulla base di una casistica piuttosto ampia ed eterogenea, è diventato sempre più chiaro che non tutte le menzogne sono ingannevoli. Per illustrare l'idea, Carson (2006) considera il seguente esempio di "bugia sfacciata"<sup>40</sup> (*bold-faced lie*):

### LO STUDENTE DISONESTO

Uno studente è accusato di aver copiato a un esame e viene convocato nell'ufficio del preside. Lo studente è stato colto con le mani nel sacco, e sa bene che il preside non ha dubbi in merito alla sua colpevolezza. È noto però che il preside segue una strana politica: per evitare guai legali, punisce solo gli studenti che ammettono di avere copiato. Sapendo questo, lo studente dichiara:

(9) Non ho copiato.

Lo studente sta chiaramente mentendo, ma non ha intenzione di ingannare il preside, per due motivi: il primo è che non ne ha bisogno (sa che il preside lo lascerà andare anche se non gli crede), e il secondo è che sa che ingannare il

<sup>38</sup> Questo esempio mette quindi in difficoltà anche le definizioni disgiuntive, come quella di Mahon (2008), che richiedono che una menzogna debba ingannare in uno dei due modi (che una delle due condizioni sia soddisfatta).

<sup>39</sup> Per una rassegna critica, Fallis (2018a) e Krstić (2023).

<sup>40</sup> Il termine è stato popolarizzato da Sorensen (2007). Si parla propriamente di "bugia sfacciata" quando un parlante asserisce in maniera insincera che *p* in un contesto in cui è conoscenza comune (tutti sanno che tutti sanno che tutti sanno...) fra chi partecipa alla conversazione che il parlante sa che *p* è falsa. Dato che il destinatario sa già che *p* è falsa, sarebbe irrazionale intendere ingannarlo (volergli far credere che *p*).

preside è impossibile (dato che lo studente è stato colto con le mani nel sacco)<sup>41</sup>.

Come rispondere a questi controesempi? Una prima strategia è quella di sostenere che il protagonista di *STUDENTE DISONESTO* non stia mentendo. Secondo Keiser (2016), ad esempio, le “bugie sfacciate” come (9) non sono vere e proprie asserzioni. Secondo il modello neogriceano a cui fa affidamento Keiser, parliamo propriamente di asserzione solo quando, nel dire qualcosa, il parlante ha l’intenzione di fornire al destinatario una ragione per credere che lui (il parlante) crede a ciò che ha detto. Se assumiamo, inoltre, che una menzogna debba essere asserita, ne segue che «non potendo essere asserzioni [le bugie sfacciate] non sono autentiche menzogne» (Keiser 2016, p. 471). Argomenti affini sono stati proposti da Meibauer (2014b) e Harris (2020).

Questa strategia per difendere la condizione dell’inganno cade però in una *petitio principii* (Krstić 2022, in corso di pubblicazione). A livello metodologico, una definizione dovrebbe rispecchiare le intuizioni di senso comune rispetto a enunciati particolari (Fallis 2009). Nel caso dello *STUDENTE DISONESTO*, l’intuizione è che lo studente ha fatto un’asserzione e ha mentito. Perché, quindi, dovremmo ignorare questa intuizione e dire che la sua non è un’asserzione né una menzogna? Meibauer, Keiser e Harris rispondono che dovremmo farlo perché la teoria che loro favoriscono prevede che non sia un’affermazione né una menzogna. È chiaro però che si tratta di un ragionamento circolare: la correttezza della teoria viene invocata per scartare quei dati che inficerebbero la teoria stessa<sup>42</sup>. Vista la sua circolarità, l’argomento non è valido.

Una seconda alternativa per i fautori della condizione d’inganno è sostenere che i bugiardi sfacciatati come in *STUDENTE DISONESTO* abbiano in realtà un’intenzione di ingannare<sup>43</sup>. A questo fine, Lackey (2013), ad esempio, considera l’intenzione di mantenere *deliberatamente nascoste informazioni su p* (*o prove che p*) come un’intenzione di ingannare. Secondo lei, sarebbe questa l’intenzione rilevante in *STUDENTE DISONESTO*: lo studente

---

<sup>41</sup> In questa conclusione è implicita una certa visione di come funzionano le intenzioni. In particolare, alcuni filosofi (tra cui Velleman 1989, Neale 2005, Mele 2010, Stokke 2010, Kissine 2013, Fallis 2014) concepiscono le intenzioni come vincolate da ciò che uno pensa di poter fare concretamente. Secondo questa posizione, non posso avere l’intenzione di volare agitando le braccia o di poter contare tutti gli elettroni nell’universo se so che non posso farlo (Stokke 2018). Per lo stesso principio, se S pensa che sia impossibile convincere qualcuno allora S non può davvero avere intenzione di convincere.

<sup>42</sup> Una difficoltà ulteriore per queste posizioni intenzionaliste è che ne segue che un notorio bugiardo non può mai asserire, visto che nessuno sarà mai disposto a credergli (Mahon 2008).

<sup>43</sup> Sono state tentate due vie: una empirica, tesa a dimostrare che le intuizioni ordinarie dei parlanti competenti classificano le bugie sfacciate come ingannevoli, e una concettuale. Qui vedremo solo la seconda. Per la prima si veda lo studio di Meibauer (2016) e i due contro-studi di Rutschmann e Wiegmann (2017) e di Krstić e Wiegmann (2024).

«non vuole far credere falsamente al preside che non ha copiato, ma vuole nascondergli la prova cruciale che servirebbe all’università per punirlo – nello specifico, la sua confessione di cattiva condotta» (Lackey 2013, pp. 241-242). Ma anche ammettendo che tenere nascoste informazioni sia una forma di inganno, che non è scontato (Mahon 2008), la soluzione proposta da Lackey presenta diversi problemi.

Innanzitutto, non è chiaro in che senso uno studente che mente starebbe “nascondendo prove” della sua confessione (Fallis 2014). Tenere nascosta una confessione presuppone infatti che una confessione ci sia; tuttavia, lo studente non ha confessato, quindi l’interpretazione dell’esempio offerta da Lackey sembra impropria. Lo studente non ha nemmeno tentato di “tenere nascoste informazioni” sul fatto che lui ha copiato. Come nota ancora Fallis, questo sarebbe possibile solo se il preside non fosse già al corrente della colpevolezza dello studente. Ma così non è: entrambi sanno che il preside sa che lo studente ha copiato. Inoltre, la versione “allargata” della condizione d’inganno di Lackey è vulnerabile a molti altri noti controesempi, come BANDITI (BLUFF SEMPLICE).

Infine, vi sono esempi di bugie sfacciate in cui è ovvio che il parlante non può avere l’intenzione di nascondere informazioni o prove, come le *bugie sotto costrizione*, in cui il parlante mente non per ingannare, ma perché sotto minaccia fisica o ricatto (Siegler 1966, Sorensen 2007, Hawley 2018). Esempi più sofisticati sono invece le cosiddette *bugie indifferenti*<sup>44</sup>. La denominazione di “indifferenti” si deve al fatto che al parlante non interessa essere creduto. Eccone un esempio adattato da Wiegmann e Rutschmann (2017):

#### SCOMMESSA

Matilda sfida Carlotta a rispondere “sì” a tutte le domande che riceve nell’arco della giornata. Se Carlotta vince, Matilde dovrà darle 20.000 lire. Carlotta accetta, ma poche ore dopo la madre le chiede se suo fratello fumi di nascosto. Carlotta le risponde di sì per non perdere la scommessa con Matilde, ma sa bene che suo fratello non fuma.

Carlotta non intende davvero ingannare la madre, ma si limita a rispondere seguendo le regole imposte dalla scommessa con Matilde<sup>45</sup>. Ancora una volta,

---

<sup>44</sup> Ancora più complesse sono le *bugie rivelatrici* discusse da Krstić (2019, in corso di pubblicazione), in cui il parlante sa che l’interlocutore non gli crederà per via di un segno rivelatore (come il naso di Pinocchio) che permette all’interlocutore di determinare se il parlante sta mentendo.

<sup>45</sup> Krstić (2020) ha sostenuto che Carlotta avrebbe intenzione di ingannare la madre, ma si tratterebbe di un’intenzione obliqua. Con “intenzione obliqua” si indicano quei casi in cui l’agente non vuole che si verifichi un certo evento ma (1) è certo che si verificherà se egli non farà nulla per evitarlo e (2) sceglie deliberatamente di non fare nulla per evitarlo. Secondo questa interpretazione, Carlotta ha un’intenzione obliqua di ingannare la madre perché, nonostante non voglia farle credere il falso, non fa nulla per evitare che accada. Ma ci sono

abbiamo una bugia senza intenzione di ingannare; una delle molte trattate nella letteratura contemporanea<sup>46</sup>.

## 5. La condizione dell'asserzione

Abbandonata la condizione dell'inganno, come possiamo distinguere fra menzogne vere e proprie e “falsità non mendaci”? Diversi filosofi si avvalgono della distinzione tra *dire* e *affermare* (*asserire*). L'idea è che per mentire non sia sufficiente *dire* ciò che si crede falso, ma serva anche *affermarlo*. Se le “falsità non mendaci” non possono essere menzogne, è perché scherzi, testi di finzione e metafore non sono vere e proprie affermazioni: sono forme discorsive in cui il parlante “dice” qualcosa (sovente qualcosa di falso) pur non affermandolo. Sempre più filosofi propongono quindi di rimpiazzare la condizione dell'inganno con la cosiddetta “condizione dell'asserzione”<sup>47</sup>.

Esistono diverse formulazioni della condizione dell'asserzione in letteratura. In linea di massima si possono individuare tre grandi famiglie: (1) le teorie formulate da Fallis; (2) quelle basate sul “terreno comune” (*common ground*) conversazionale, il cui principale esponente è Stokke; (3) quelle normative, sostenute da Carson, Saul, Marsili e Viebahn. Vediamole una per volta.

Ispirandosi al lavoro di H. P. Grice (1975/1989) sulla Massima di Qualità<sup>48</sup>, Fallis (2009) ha sostenuto che le asserzioni genuine si danno solo

---

motivi per dubitare che prevedere un esito indesiderato equivalga ad avere l'intenzione che accada. Inoltre, potremmo immaginare versioni di SCOMMESSA in cui il parlante sa di non poter convincere l'interlocutore (per cui anche l'intenzione obliqua sarebbe inaccessibile). Infine, Wiegmann e Rutschmann (2020) hanno condotto un'indagine che mette in discussione l'analisi di Krstić (a cui l'autore ribatte in Krstić 2023)

<sup>46</sup> Un'ulteriore classe di bugie sfacciate sono le *knowledge lies* (Sorensen 2010): quelle bugie che il parlante pronuncia non per far credere che ciò che dice sia vero, ma per impedire all'interlocutore di *sapere* che ciò che dice è falso. Si tratta di menzogne volte a indebolire la *conoscenza* dell'interlocutore. Staffel (2011) ha obiettato che, dato che le *knowledge lies* rendono l'interlocutore meno certo di una proposizione vera, sono ingannevoli (ma questa ricostruzione è contestata da Krstić 2018). Si veda anche D'Agostini (2021, 104-119) per una trattazione di quelle menzogne che “mirano [...] a distruggere la conoscenza”.

<sup>47</sup> Nel dibattito filosofico si usa il termine tecnico “asserzione” per riferirsi a quegli atti linguistici coi quali affermiamo qualcosa. Va notato che alcuni autori (come Carson 2006, 2010 e Saul 2012) non accettano esplicitamente la condizione dell'asserzione, ma piuttosto una condizione che svolge la stessa funzione. Altri ancora hanno invece un approccio ibrido, e accettano sia la condizione d'inganno che la condizione dell'asserzione. Tra questi Mannison (1969), Chisholm and Feehan (1977), Kupfer (1982), Simpson (1992), Meibauer (2005, 2014a), e Faulkner (2007, 2013).

<sup>48</sup> La Massima di Qualità è una delle quattro massime che secondo Grice governano gli scambi comunicativi tra parlanti. Si tratta di aspettative che è razionale intrattenere rispetto ai contributi dei parlanti alla conversazione. La Massima di Qualità si articola in una

in quei contesti in cui ci aspettiamo che il parlante debba dire la verità. Non possono quindi essere davvero asserzioni (né menzogne) quegli enunciati proferiti in contesti in cui tale aspettativa di sincerità è assente, come nel contesto di una recita teatrale, o quando un proferimento è seguito da una strizzata d'occhio. Fallis ne deriva la seguente condizione dell'asserzione (CAF):

(CAF): il parlante crede di dire che  $p$  in un contesto in cui è in vigore la seguente norma conversazionale: “Non dire ciò che credi sia falso”

Stokke (2013, 2018) ha criticato (CAF) perché tratta alcuni proferimenti ironici come menzogne. Se affermo (10) ironicamente, mentre fuori infuria una bufera, è chiaro che non sto mentendo, ma sto comunque parlando in un contesto in cui la Massima di Qualità è in vigore<sup>49</sup>.

(10) Che giornata fantastica oggi!

Per risolvere il problema, Fallis (2013) ha provato a riformulare CAF come segue:

(CAF2): il parlante fa mostra di credere che  $p$

Secondo una teoria che Fallis fa risalire a Davidson (1985, 2001), asserire una proposizione consiste nel “far mostra” di credere che tale proposizione è vera<sup>50</sup>. Chi mente, quindi, fa mostra di avere credenze che in realtà non ha. I contesti discussi in precedenza (il palcoscenico, la strizzata d'occhio) sono contesti in cui il parlante non fa mostra di credere ciò che dice. CAF2 è dunque in grado di tracciare le stesse distinzioni di CAF, ma senza classificare i proferimenti ironici come menzogne: quando il parlante dice ironicamente che  $p$ , non fa mostra di credere che  $p$ , e quindi non asserisce né mente secondo CAF2.

Un problema per questa riformulazione è che è possibile far mostra di credere una proposizione senza per questo asserirla (Marsili 2021a).

#### SUBDOLO ASSASSINO

supermassima – ‘Tenta di dare un contributo alla conversazione che sia vero’ – e due sub-massime: (1) ‘Non dire ciò che credi falso’, (2) ‘Non dire ciò per cui non hai prove adeguate’.

<sup>49</sup> L'argomento di Stokke è complesso, ma in breve il problema è che, secondo la teoria conversazionale di Grice, l'ironia non sospende (come assunto da Fallis) la Massima di Qualità, ma piuttosto la viola apertamente per dare a intendere il contrario di ciò che il parlante dice letteralmente. Stokke ne conclude, correttamente, che CAF confonde ironia e menzogna.

<sup>50</sup> Allo stesso modo, quando firmiamo un assegno bancario *facciamo mostra* di avere abbastanza denaro per onorare l'assegno, o quando indossiamo una collana col crocifisso *facciamo mostra* di essere cristiani.



Bartolomeo ha ucciso il suo vicino di casa, ma non è uno dei sospettati. Sulla scena del crimine, proferisce (11) con l'intenzione di convincere chi gli sta intorno che il maggiordomo è il colpevole:

(11) Scommetto che il maggiordomo è il colpevole

Stando a (CAF2), (11) sarebbe una menzogna, perché Bartolomeo se ne serve per esprimere una credenza che non ha. Ma (11) non è un'asserzione: si tratta piuttosto di una congettura (o, presa letteralmente, una scommessa). Il proferimento è ingannevole e fuorviante, ma non è propriamente una menzogna, visto che Bartolomeo non ha affermato che il maggiordomo è il colpevole: si è limitato a suggerirlo. In generale, il problema sembra essere che vi sono atti linguistici più deboli dell'asserzione (congetture, suggerimenti, scommesse, etc.) che CAF2 tratta erroneamente come asserzioni.

Rispondendo a Fallis, Stokke (2013, 2018) ha sviluppato una teoria alternativa, fondata sulla nozione di “terreno comune” della conversazione, (termine mutuato dal lavoro di Robert Stalnaker)<sup>51</sup>:

(CAS): il parlante propone di aggiungere *p* al terreno comune ufficiale della conversazione

In pragmatica, il “terreno comune” è l'insieme delle proposizioni *reciprocamente accettate* dagli interlocutori ai fini della conversazione<sup>52</sup>. Stokke distingue due tipi di terreno comune. Il terreno comune *ufficiale* è quello che viene aggiornato quando facciamo una vera e propria affermazione (quando presentiamo una proposizione come vera). Quando invece esploriamo una possibilità (“Supponiamo che io possa sollevare pesi con la forza del pensiero...”), o raccontiamo una barzelletta, o una storia di finzione, il terreno comune che stiamo aggiornando non è quello ufficiale ma uno provvisorio, *non ufficiale* per l'appunto, che risponde a necessità comunicative temporanee. Secondo Stokke, un parlante asserisce solo quando propone di aggiungere una proposizione al terreno comune *ufficiale* della conversazione. Supposizioni, barzellette e proferimenti di finzione non sono quindi asserzioni né menzogne, perché in tali casi la proposizione è piuttosto aggiunta al terreno comune *non ufficiale*.

<sup>51</sup> I lavori di riferimento sono appunto quelli di Stalnaker sulla nozione di contesto (1999, 2002), e quelli di Roberts (2004, 2012).

<sup>52</sup> “Accettare” è qui inteso con un'accezione più debole di “credere”: il terreno comune include anche quelle proposizioni che trattiamo come vere semplicemente per amor di discussione. “Reciprocamente”, invece, fa riferimento alla struttura ricorsiva del terreno comune: una proposizione *p* ne è parte quando tutti i partecipanti alla conversazione accettano *p*, credono che tutti accettino *p*, e credono che tutti credano che tutti accettino che *p*, e così via.

Sembra però che Stokke non fornisca un criterio sistematico per stabilire quali proferimenti rientrano nel terreno comune ufficiale e quali no. Un criterio che Stokke (2018) menziona di passaggio è quello di verificare se un parlante può presupporre felicemente la proposizione espressa da un enunciato; se può farlo, allora quell'enunciato rientra nel terreno comune della conversazione, altrimenti no. Ma si tratta di un criterio che non funziona per definire la menzogna, perché ci sono casi di enunciati non atti a mentire (ad es., performativi espliciti come i comandi o i consigli) che superano questo test pur non essendo menzogne (Marsili 2021a, 2023a)<sup>53</sup>.

Una terza famiglia di proposte enfatizza la dimensione normativa dell'asserzione. Quando asseriamo che  $p$ , diamo la nostra parola che  $p$  è vera: ci facciamo garanti della sua verità. Questa assunzione di responsabilità distinguerebbe le menzogne dalle falsità non mendaci. Mentre le menzogne sono vere e proprie affermazioni con le quali ci assumiamo la responsabilità della veridicità di ciò che diciamo, scherzi, metafore, e altre espressioni di questo tipo non generano le stesse responsabilità discorsive.

Sebbene questa idea sia accettata da un numero sempre maggiore di filosofi, vi è disaccordo su come caratterizzare le responsabilità di cui il parlante si fa carico. Una versione sviluppata da Carson (2006, 2010) e ripresa da Saul (2012) si basa sull'idea, già anticipata da Ross (1930) e Fried (1978), che mentire equivalga a “rompere” una promessa di dire la verità. Secondo Carson la menzogna deve quindi essere veicolata da un atto comunicativo per mezzo del quale il parlante *garantisce* la verità di quello che dice, e *promette* (implicitamente) che ciò che dice è vero. Abbiamo quindi la seguente condizione dell'asserzione:

(CAC): il parlante intende garantire la verità di ciò che ha detto

Fallis (2009) fa però notare che CAC fa fatica a trattare le cosiddette “bugie con riserva” (*proviso lies*). Si tratta di bugie in cui il parlante ammette esplicitamente di non poter garantire la verità di quello che dice, come la seguente:

#### IL TROFEO

Casimiro ha vinto un trofeo a un campionato di abbuffata di hamburger. Dopo una festa a casa sua, Casimiro si accorge che qualcuno ha fatto cadere il trofeo, rompendolo. Casimiro, che vuole trovare il colpevole, chiede a un invitato, Gilberto, se ha visto qualcosa. Gilberto è il colpevole, ma sa anche che Melinda, un'altra invitata, è nota per essere una terribile combinaguai. Perciò Gilberto risponde:

---

<sup>53</sup> Per altre critiche alla posizione di Stokke si veda Keiser (2016), a cui ribattono Stokke (2017) e Van Riel (2019).

(12) Sì, ehm, è stata Melinda a romperlo. Ma ero un po' brillo, e c'erano un sacco di persone, quindi non prendermi sulla parola<sup>54</sup>

Anche se (12) è intuitivamente una menzogna, Gilberto non sta garantendo che ciò che ha detto sia vero<sup>55</sup>.

Una seconda famiglia di teorie normative fa piuttosto riferimento all'assunzione di un impegno (*commitment*) da parte del parlante. Questa posizione è sostenuta da Marsili (2014, 2021a, 2023a), Leland (2015), e Viebahn (2019, 2021):

(CAI): il parlante si impegna alla verità di p

CAI fa riferimento a una lunga tradizione di riflessione interdisciplinare sulla nozione di "impegno conversazionale"<sup>56</sup>, all'interno della quale Marsili individua due concezioni differenti e complementari di "impegno assertorio". Secondo la prima, che si può far risalire a Brandom (1983, 1994), chi asserisce si assume la responsabilità *di dimostrare, se messo alla prova, che ciò che ha detto è vero*. In altre parole, vige l'aspettativa (*prima facie*) che chi afferma una proposizione sia in grado di (e disposto a) difendere la propria posizione (adducendo prove o argomenti o spiegazioni) quando viene 'sfidato' con espressioni come: "E come fai a saperlo?" o "Sei davvero sicuro?".

Una seconda tradizione, che si può far risalire a Peirce, associa l'impegno assertorio alle *sanzioni* alle quali il parlante si espone. Nell'affermare, il parlante apre il fianco a possibili sanzioni sociali (come critiche, danni alla reputazione, etc.), che si applicano qualora l'asserto risultasse falso. Per Marsili (2021a, 2023a), parliamo di asserzione vera e propria solo quando entrambi<sup>57</sup> i tipi di responsabilità sono generati da un proferimento:

(CAM) il parlante si assume la responsabilità di rispondere a sfide discorsive, e si rende passibile di sanzioni sociali nel caso in cui ciò che ha detto risultasse falso.

<sup>54</sup> IL TROFEO è un caso ispirato a un lavoro di Arico e Fallis (2013).

<sup>55</sup> In risposta, Carson (2010) ha suggerito che per mentire basta una garanzia parziale (sufficiente) di verità. Se è così, la mitigazione di Gilberto indebolisce ma non elimina del tutto la sua garanzia. Ma la nozione di garanzia di Carson si fonda su un'analogia con l'atto linguistico del promettere, e quest'ultimo non ammette mitigazioni: una promessa mitigata semplicemente non è una promessa (per approfondire, si veda Fallis 2013, Marsili 2021a:3262-3. e Caponetto e Marsili 2024).

<sup>56</sup> Fra i molti autori ad avere affrontato il tema, vi sono teorici degli atti linguistici (Holmes 1984, Coates 1987, Geurts 2019), teorici della conversazione (Toulmin 1958, Hamblin 1970) e filosofi (Peirce 1931, Brandom 1994).

<sup>57</sup> Per Leland (2015), invece, è richiesta solo la prima condizione 'brandomiana' per asserire e mentire. Entrambe le responsabilità ammettono eccezioni, come discusso in Marsili (2024a, §4).

A differenza di CAC, CAM non ha difficoltà a trattare le bugie con riserva come (12), perché la nozione di impegno discorsivo, così come è stata sviluppata nella letteratura<sup>58</sup>, è compatibile con riserve e altre forme di mitigazione<sup>59</sup>.

La definizione di Viebahn si ispira anch'essa al lavoro di Brandom, ma adotta una formulazione un po' diversa. Per Viebahn abbiamo un'asserzione quando:

(CAV) il parlante non può negare senza contraddirsi di (i) avere affermato che  $p$ , o (ii) di essersi impegnato a dimostrare di sapere che  $p$  è vero.

CAV non è priva di difficoltà. La prima è che offre una definizione circolare di asserzione e impegno conversazionale (Marsili & Löhr 2022, cfr. Pepp 2022). Per sapere se il parlante ha asserito che  $p$  (e mentito), secondo CAV dobbiamo determinare cosa il parlante può *negare* senza contraddirsi. Per farlo, dobbiamo sapere se (i) il parlante ha asserito  $p$ , e se (ii) si è impegnato a difendere che  $p$  è vero. Ma questo è esattamente ciò che CAV dovrebbe stabilire (i.e., quando abbiamo impegno e forza assertoria): si tratta dunque di una definizione circolare.

Un secondo problema è che per Viebahn il bugiardo si assume la responsabilità di dimostrare di *sapere* quello che dice. Ma questo requisito potrebbe essere eccessivo: se vi è consenso che chi asserisce si impegna a dimostrare che ciò che ha detto è *vero*, non è chiaro che il parlante debba anche dimostrare di *sapere* che ciò che ha detto è vero (Marsili & Löhr 2022, cfr. Pepp 2022). Infine, anche la nozione di impegno di Viebahn ha difficoltà a trattare le bugie con riserva (cfr. Caponetto & Marsili 2024). CAV infatti interpreta l'impegno conversazionale come una nozione dicotomica (o il parlante si contraddirebbe, o non si contraddirebbe), mentre per includere le bugie con riserva è necessaria una nozione di impegno conversazionale che ammetta gradi intermedi.

---

<sup>58</sup> La letteratura sugli atti linguistici è ricca di esempi di diminuzione e intensificazione del grado di impegno del parlante verso una proposizione. Si veda Searle (1976), Holmes (1984), Searle and Vanderveken (1985), Coates (1987), Sbisà (2001), Simons (2007), Thaler (2012), e Marsili (2014).

<sup>59</sup> Inoltre, CAM ha il vantaggio di tracciare distinzioni adeguate fra gli enunciati performativi che possono essere usati per mentire (come “Ti garantisco che  $p$ ”) e quelli che non possono essere usati per mentire (come “Scommetto che  $p$ ”, o “Ti ordino di fare  $f$ ”). Gli atti linguistici che non possono essere usati per mentire, infatti, sono quelli con cui il parlante non può impegnarsi alla verità della proposizione, e che perciò non generano le rispettive conseguenze sul piano normativo (sanzionabilità e responsabilità giustificativa).

## 6. Conclusione

Giunti al termine di questa panoramica, speriamo di essere riusciti a riassumere in queste poche pagine (nonostante qualche inevitabile semplificazione) una ricca e complessa linea di ricerca filosofica, che affonda le sue radici nel pensiero di Sant'Agostino e si estende fino ai contributi più recenti della filosofia analitica contemporanea.

Abbiamo preso le mosse dalle condizioni su cui vi è ampio consenso, come il requisito che il parlante dica il falso (la “condizione del dire”) e che creda che ciò che dice sia falso (“la condizione dell’insincerità”), esaminando alcune difficoltà che emergono in relazione a queste condizioni, e passando in rassegna alcune possibili revisioni, come i tentativi di rendere conto dei casi di insincerità parziale (le cosiddette “menzogne con credenze gradualistiche”).

Ci siamo poi concentrati sul problema della distinzione tra menzogne vere e proprie e le varie forme di “falsità non mendaci”, come metafore, barzellette e battute ironiche. Storicamente, molti autori hanno fatto affidamento sulla condizione dell’inganno, ma abbiamo visto come questa ipotesi si sia rivelata inadeguata, non riuscendo a rendere conto di menzogne in cui l’intenzione di ingannare è assente, come le bugie sfacciate o quelle sotto costrizione. L’attenzione si è quindi spostata sulla condizione dell’asserzione, che si interseca con il più ampio dibattito filosofico sulla natura di questo atto linguistico e sulle norme che lo regolano.

Non abbiamo potuto, per ragioni di spazio, addentrarci in alcuni sviluppi recenti. Un filone di ricerca particolarmente interessante riguarda le menzogne di gruppo, come quelle proferite da multinazionali, partiti o stati: in questi casi non è sempre chiaro come adattare le condizioni discusse in questo articolo (*in primis*, la condizione dell’insincerità) a un parlante “collettivo”<sup>60</sup>. Un altro ambito di discussione che sta conoscendo recenti sviluppi concerne la definizione di nuove forme di menzogna e disinformazione, come le fake news<sup>61</sup> o le falsità comunicate dai chatbot e altri sistemi di intelligenza artificiale (a partire dalle cosiddette “allucinazioni” fino a forme di inganno artificiale più deliberate)<sup>62</sup>.

In conclusione, nonostante una lunga tradizione di indagine filosofica, il dibattito sulla definizione di menzogna resta aperto e vivace. La sfida, oggi come ai tempi di Sant'Agostino, rimane quella di analizzare un fenomeno comunicativo che presenta molte complessità; una sfida che non ha solo rilevanza teorica, ma importanti implicazioni pratiche in ambiti che spaziano dal diritto alla politica, dalla tecnologia alle nostre relazioni interpersonali.

<sup>60</sup> Si veda: Lackey 2018, 2020, Bright 2020, Hormio 2022, Marsili 2023b.

<sup>61</sup> Per un’introduzione recente al dibattito filosofico sul concetto di fake news, si veda Weatherall e O’Connor (in corso di pubblicazione).

<sup>62</sup> Si veda, ad esempio, Evans et al. 2021, Park et al. 2023, Hicks et al. 2024.

## Bibliografia

- Adler, J. E., 1997, «Lying, deceiving, or falsely implicating», *Journal of Philosophy* 94, 9, pp. 435–452.
- Agostino, 1999, *De mendacio-Contra mendacium*, Roma, Città Nuova.
- Agostino, 2000, *Fede, Speranza, Carità: Enchiridion* (ed. e trad. it. a cura di L. Alici, Roma, Città Nuova).
- Alston, J.W., 2000, *Illocutionary Acts and Sentence Meaning*, New York, Cornell University Press.
- Arico, J.A., Fallis D., 2013, «Lies, damned lies, and statistics: An empirical investigation of the concept of lying», *Philosophical Psychology*, 26, 6, pp. 790–816.
- Bazzanella, C., 2009, «Approssimazioni pragmatiche e testuali alla menzogna», in Venier F. (ed.), *Tra Pragmatica e Linguistica testuale. Ricordando Maria-Elisabeth Conte*, Alessandria, Edizioni Dell’Orso, pp. 67–90.
- Benton, A. M., 2018a, «Lying, accuracy and credence», *Analysis*, 78, 2, pp. 195–198.
- Benton, A. M., 2018b, «Lying, belief, and knowledge», in Meibauer, J. (ed.), *The Oxford Handbook of Lying*, Oxford, Oxford University Press, pp. 120–133.
- Bettetini, M., 2001, *Breve Storia della Menzogna*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Betz-Richman, N., 2022, «Lying, hedging, and the norms of assertion», *Synthese*, 200, 2.
- Bok, S., 1978/2003, *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*, New York, Vintage Books. (*Mentire. Una scelta morale nella vita pubblica e privata*, trad. it. di M. Scaldini, Roma, Armando Editore, 2003).
- Borg, E., 2004, *Minimal Semantics*, Oxford, Oxford University Press.
- Bright, L.K., 2020, «Group lies and reflections on the purpose of social epistemology», *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 94, 1, pp. 209–224.
- Brandom, R., 1994, *Making it Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, Harvard University Press.
- Caponetto, L., Marsili N., 2024, «Counterevidentials», *Australasian Journal of Philosophy*, Online: <https://philpapers.org/archive/CAPCEB.pdf>.
- Carson, T., 2006, «The definition of lying», *Noûs*, 40, 2, pp. 284–306.
- Carson, T., 2010, *Lying and Deception*, Oxford, Oxford University Press.
- Carston, R., 2002, *Thoughts and Utterances: The Pragmatics of Explicit Communication*, Oxford, Blackwell.
- Chan, T., Kahane, G., 2011, «The trouble with being sincere», *Canadian Journal of Philosophy* 41, 2, pp. 1–13.
- Chisholm, M.R., Feehan, D.T., 1977, «The intent to deceive», *Journal of Philosophy* 74, 3, pp. 143–159.



- Coates, J., 1987, «Epistemic modality and spoken discourse», *Transactions of the Philological Society*, 85, 1, pp. 110–131.
- Coleman, L., Kay P., 1981, «Prototype semantics: The english word lie», *Language*, 57, 1, pp. 26–54.
- D’Agostini, F., 2012, *Menzogna*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Davidson, D., 1985, «Deception and division», in Elster, J. (ed.), *The Multiple Self*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 79–92.
- Davidson, D., 2001, *Inquiries into truth and interpretation: philosophical essays (Vol. 2)*, Oxford, Oxford University Press.
- Dawkins, R., 1989, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press (Il gene egoista, Milano, Mondadori, 2022).
- Dinges, A., 2015, «Innocent implicatures», *Journal of Pragmatics*, LXXXVII, pp. 54–63.
- Domaneschi, F., 2014, *Introduzione alla pragmatica*, Roma, Carocci, Collana Studi Superiori.
- Dynel, M., 2011, «A web of deceit: A neo-Gricean view on types of verbal deception», *International Review of Pragmatics* 3, 2, pp.139–167.
- Dynel, M., 2016, «Comparing and combining covert and overt untruthfulness», *Pragmatics & Cognition*, 23(1), pp. 174–208.
- Ekman, P., 1985, *Telling Lies: Clues to Deceit in the Marketplace, Marriage, and Politics*, New York, W. W. Norton & Company (*I volti della menzogna: Gli indizi dell'inganno nei rapporti interpersonali*, trad. it. di G. Noferi, Milano, Giunti Editore, 2014).
- Eriksson, J., 2011, «Straight talk: Conceptions of sincerity in speech», *Philosophical Studies*, 153, 2, pp. 213–234.
- Evans, O., Cotton-Barratt, O., Finnveden, L., Bales, A., Balwit, A., Wills, P., Righetti, L., Saunders, W., 2021, «Truthful AI: Developing and governing AI that does not lie». *arXiv*,  
Online: <https://arxiv.org/abs/2110.06674>.
- Fallis, D., 2009, «What is lying?», *The Journal of Philosophy*, 106, 1, pp. 29–56.
- Fallis, D., 2013, «Davidson was almost right about lying», *Australasian Journal of Philosophy*, 91, 2, pp. 337–353.
- Fallis, D., 2014, «Are bald-faced lies deceptive after all?», *Ratio*, 28, 1, pp. 81–96.
- Fallis, D., 2018a, «What is deceptive lying?», in Michaelson, E., Stokke, A. (eds.), *Lying: Language, Knowledge, Ethics, Politics*, Oxford, Oxford University Press, pp. 25–42.
- Fallis, D., 2018b, «Lying and Omissions», in Meibauer J. (ed.), *The Oxford Handbook of Lying*, Oxford, Oxford University Press, pp. 183–192.
- Faulkner, P., 2007, «What is wrong with lying?», *Philosophy and Phenomenological Research*, 75, pp. 524–547.
- Faulkner, P., 2013, «Lying and deceit», in Lafollette, H. (ed.), *International Encyclopedia of Ethics*, Hoboken, Wiley-Blackwell, pp. 3101–3109.



- Foster, Lindley T., 1971, «Lying and falsity», *Australasian Journal of Philosophy*, 49, 2, pp. 152–157.
- Frankfurt, H.G., 2005, *On Bullshit*, Princeton, Princeton University Press (*Stronzate: un saggio filosofico*, trad. it. di M. Birattari, Milano, Rizzoli, 2005).
- Fried, C., 1978, *Right and Wrong*, Cambridge, Harvard University Press.
- Geurts, B., 2019, «Communication as commitment making: Speech acts, implicatures», *Common Ground. Theoretical Linguistics*, 45, 1–2, pp. 1–30.
- Goldberg, S.C., 2015, *Assertion: On the Philosophical Significance of Assertoric Speech*, Oxford, Oxford University Press.
- Graham, J.P., Petersen N., 2024, «Knowledge is not our norm of assertion», in Roeber, B., Turri, J., Steup, M., Sosa, E. (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology* (3rd Edition), New York, Routledge.
- Grice, H.P., 1989, *Studies in the Way of Words*, Cambridge, Harvard University Press.
- Griffiths, J. P., 2004, *Lying: An Augustinian Theology of Duplicity*, Michigan, Brazos Press.
- Grozio, U., 1625, *Il diritto della guerra e della pace. Prolegomeni e Libro primo* (ed. e trad. it. a cura di F. Arici e F. Todescan, Padova, CEDAM, 2010).
- Hamblin, C. L., 1970, «The effect of when it's said», *Theoria*, 17, 3, pp. 185–185.
- Hanna, R., 1998, «Conceptual analysis», *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.  
Online: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/conceptual-analysis/v-1>
- Harris, W.D., 2020, «Intentionalism and Bald-Faced Lies», *Inquiry*, pp. 1-18.
- Hawley, K., 2018, «Coercion and lies», in Michaelson, E., Stokke, A. (eds.), *Lying: Language, Knowledge, Ethics, Politics*, Oxford, Oxford University Press, pp. 229–245.
- Townsen Hicks, M., Humphries, J., Slater, J., 2024, «ChatGPT is bullshit». *Ethics and Information Technology*, 26, 2.
- Holguín, B., 2019, «Lying and knowing», *Synthese*, 198, 6, pp. 5351–5371.
- Holmes, J., 1984, «Modifying illocutionary force», *Journal of Pragmatics*, 8, pp. 345–365.
- Hormio, S., 2022, «Group Lies and the Narrative Constraint», *Episteme*, Online-first:  
<https://www.cambridge.org/core/journals/episteme/article/group-lies-and-the-narrative-constraint/F3C9754A57BC12B240F247DB91BFF41A>.
- Horn, R.L., 2017, «Telling it slant: Toward a taxonomy of deception», in Giltrow, J., Stein, D. (eds.), *The Pragmatic Turn in Law: Inference and*

- Interpretation in Legal Discourse*, Berlino, De Gruyter Mouton, pp. 23–56.
- Isenberg, A., 1964, «Deontology and the ethics of lying», *Philosophy and Phenomenological Research* 24, 4, pp. 463–80.
- Kant, I., 1797/2011. «Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen», *Berlinische Monatsschrift* («Su un presunto diritto di mentire per amore degli esseri umani», in Kant, I., *Sette scritti politici liberi*, C. M. Pievatolo (a cura di), Firenze, Firenze University Press, 2011).
- Kant, I., 1797/2022, *La metafisica dei costumi*, Bari, Laterza.
- Kant, I., 1998 (LE), *Lezioni di etica* (trad. a cura di A. Guerra, Bari, Laterza).
- Keiser, J., 2016, «Bald-faced lies: How to make a move in a language game without making a move in a conversation», *Philosophical Studies*, 173, 2, pp. 461–477.
- Kent, B., 1994, «Conversational implicature», *Mind and Language*, 9, 2, pp. 124–61.
- Kissine, M., 2013, *From Utterances to Speech Acts*, Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Kneer, M., Marsili, N., in corso di pubblicazione, «The truth about assertion and retraction: A review of the empirical literature», in Wiegmann, A. (ed.), *Lying, Fake News, and Bullshit*, London, Bloomsbury: Advances in Experimental Philosophy.
- Krauss, S.F., 2017, «Lying, risk and accuracy», *Analysis*, 73, pp. 651–659.
- Krstić, V., 2018, «Knowledge-lies re-examined», *Ratio*, 31, 3, pp. 312–320.
- Krstić, V., 2019, «Can you lie without intending to deceive?», *Pacific Philosophical Quarterly*, 100, pp. 642–660.
- Krstić, V., 2020, «On the nature of indifferent lies, a reply to Rutschmann and Wiegmann», *Philosophical Psychology* 33, 5, pp. 757–771.
- Krstić, V., 2022, «On the connection between lying, asserting, and intending to cause beliefs», *Inquiry*, pp. 1–20.
- Krstić, V., 2023, «Lying: Revisiting the ‘intending to deceive’ condition», *Analysis*, 83, 2, pp. 249–259.
- Krstić, V., in corso di pubblicazione, «Lying, tell-tale signs, and intending to deceive», *Dialectica*, pp. 1–27.
- Krstić, V., Wiegmann A., 2024, «Bald-faced lies, blushing, and noses that grow: An experimental analysis», *Erkenntnis*, 89, pp. 479–502.
- Kupfer, J., 1982, «The moral presumption against lying», *The Review of Metaphysics*, 36, 1, pp. 103–26.
- Lackey, J., 2013, «Lies and deception: An unhappy divorce», *Analysis*, 73, 2, pp. 236–248.
- Lackey, J., 2018, «Group lies», in Michaelson, E., Stokke, A. (eds.), *Lying: Language, Knowledge, Ethics, Politics*, Oxford, Oxford University Press, pp. 262–284.
- Lackey, J., 2020, «Group belief: Lessons from lies and bullshit». *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 94, 1, pp. 185–208.

- Langton, R., 2021, «Lies and back-door lies», *Mind*, 130, 517, pp. 251–258.
- Leland, R.P., 2015, «Rational responsibility and the assertoric character of bald-faced lies» *Analysis*, 75, 4, pp. 550–554.
- Leonard, S.H., 1959, «Interrogatives, imperatives, truth, falsity and lies», *Philosophy of Science*, 26, pp.172–186.
- Mahon, J., 2008, «Two definitions of lying», *International Journal of Applied Philosophy*, 22, 2, pp. 211–230.
- Mahon, J., 2015, «The definition of lying and deception», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*,  
Online: <https://plato.stanford.edu/entries/lying-definition/>.
- Mannison, D.S., 1969, «Lying and lies», *Australasian Journal of Philosophy*, 2, 47, pp. 132–144.
- Marsili, N., 2014, «Lying as a scalar phenomenon», in Cantarini, S., Abraham, W., Leiss, E. (eds.), *Certainty-Uncertainty – and the Attitudinal Space in Between*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, pp. 153-173.
- Marsili N., 2016, «Lying by promising», *International Review of Pragmatics*, 8, 2, pp. 271–313.
- Marsili, N., 2018, «Lying and certainty», in Meibauer, J. (ed.), *The Oxford Handbook of Lying*, Oxford, Oxford University Press, pp. 169–182.
- Marsili, N., 2021a, «Lying, speech acts, and commitment», *Synthese*, 199, pp. 3245–3269.
- Marsili, N., 2021b, «Lying: Knowledge or belief?», *Philosophical Studies*, 179, pp. 1445–1460.
- Marsili, N., 2022a, «Affermazioni e verità tra regole e scopi», *Rivista di filosofia*, 114, 3, pp. 365–395.
- Marsili, N., 2022b, «Immoral lies and partial beliefs», *Inquiry*, 65, 1, pp. 117–127.
- Marsili, N., 2023a, «Lies, common ground and performative utterances», *Erkenntnis*, 88, 2, pp. 567–578.
- Marsili, N., 2023b, «Group assertions and group lies», *Topoi*, 42, pp. 369–384.
- Marsili, N., 2024a, «The definition of assertion: Commitment and truth», *Mind & Language*, Online:  
<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/mila.12476>.
- Marsili N., 2024b, «Fictions that don't tell the truth», *Philosophical Studies*,  
Online: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11098-024-02098-7>.
- Marsili, N., Löhr, G., 2022, «Saying, commitment, and the lying-misleading distinction», *The Journal of Philosophy*, 119, 12, pp. 687–698.
- McGlynn, A., 2014, *Knowledge First?*, London, Palgrave Macmillian.
- Meibauer, J., 2005, «Lying and falsely implicating», *Journal of Pragmatics*, 37, 9, pp. 1373–1399.
- Meibauer, J., 2009, «Implicature», in Mey, L.J. (ed.), *Concise Encyclopedia of Pragmatics*, Amsterdam, Elsevier, pp. 365–378.

- Meibauer, J., 2014a, *Lying at the Semantics-Pragmatics Interface*, Berlin, Boston: De Gruyter Mouton.
- Meibauer, J., 2014b, «Bald-faced lies as acts of verbal aggression», *Journal of Verbal Aggression*, 2, 1, pp. 127–150.
- Meibauer, J., 2016, «Understanding bald-faced lies», *International Review of Pragmatics*, 8, 2, pp. 247–70.
- Mele, A., 2010, «Intention», in Connor, T.O., Sandis, C. (eds), *A companion to the philosophy of action*, Oxford, Wiley Blackwell, pp. 108–113.
- Moran, R., 2005, «Getting told and being believed», *Philosophers' Imprint* 5, 5, pp. 1–29.
- Neale, S., 2005, «Pragmatics and binding», in Szabó, Z.G. (ed.), *Semantics versus pragmatics*, Oxford/New York: Oxford University Press, pp. 165–285.
- Park, P.S., Goldstein, S., O’Gara, A., Chen, M., Hendrycks, D., 2023, «AI deception: A survey of examples, risks, and potential solutions», *arXiv*, Online: <https://arxiv.org/abs/2308.14752>.
- Pagin, P., Marsili, N., 2021, «Assertion», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Online: <https://plato.stanford.edu/entries/assertion/>.
- Peirce, C. S., 1931, *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press.
- Pepp, J., 2018, «Truth serum, liar serum, and some problems about saying what you think is false», in Michaelson, E., Stokke, A. (eds.), *Lying: Language, Knowledge, Ethics, Politics*, Oxford, Oxford University Press, pp. 43–64.
- Pepp, J., 2022, «What is the commitment in lying», *Journal of Philosophy*, 119, 12, pp. 673–686.
- Pietro Lombardo, *Sententiarum Libri Quatuor*. Accessibile all’indirizzo: [https://www.fh-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost12/PetrusLombardus/pet\\_s100.html](https://www.fh-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost12/PetrusLombardus/pet_s100.html)
- Récanati, F., 1989, «The pragmatics of what is said», *Mind and Language*, 4, 4, pp. 295–329.
- Récanati, F., 2001, «What is said», *Synthese*, 128, 1–2, pp. 75–91.
- Reins, L.M., Wiegmann, A., 2021, «Is lying bound to commitment? Empirically investigating deceptive presuppositions, implicatures, and actions», *Cognitive Science*, 45, 2, pp. 1–35.
- Ridge, M., 2006, «Sincerity and expressivism», *Philosophical Studies*, 131, pp. 487–510.
- Roberts, C., 2004, «Context in dynamic interpretation», in Horn, L., Ward, G.(eds), *The handbook of pragmatics*, Oxford, Blackwell, pp. 197–220.
- Roberts, C., 2012, «Information structure in discourse: Towards an integrated formal theory of pragmatics», *Semantics and Pragmatics*, 5, pp. 1–69.
- Ross, D., 1930/2002, *The Right and the Good*, Oxford, Oxford University Press.

- Rutschmann, R., Wiegmann, A., 2017, «No need for an intention to deceive? challenging the traditional definition of lying», *Philosophical Psychology*, 30, 4, pp. 438–457.
- Saul, M.J., 2011, «Just go ahead and lie», *Analysis* 72, 1, pp. 3–9.
- Saul, M.J., 2012, *Lying, Misleading, and what is Said: An Exploration in Philosophy of Language and in Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- Sbisà, M., 2001, «Illocutionary force and degrees of strength in language use», *Journal of Pragmatics*, 33, pp. 1791–1814.
- Scott, G.G., 2006, *The Truth About Lying*, Bloomington, iUniverse.
- Searle, J., 1969, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Cambridge University Press (*Atti linguistici: Saggio di filosofia del linguaggio*, trad. it. di G. R. Cardona, Torino, Bollati Boringhieri, 1976).
- Searle, J., 1976, «A Classification of illocutionary acts», *Language in Society*, 5, 1, pp. 1–23.
- Searle, J., 1978, «Literal meaning», *Erkenntnis*, 13, pp. 207–224.
- Searle, J., Vanderveken D., 1985, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Siegler, F.A., 1966, «Lying», *American Philosophical Quarterly*, 3, pp. 128–136.
- Simons, M., 2007, «Observations on embedding verbs, evidentiality, and presupposition», *Lingua*, 117, 6, pp. 1034–1056.
- Simpson, D., 1992, «Lying, liars and language», *Philosophy and Phenomenological Research*, 52, 3, pp. 623–639.
- Sinclair, M.B.W., 1985, «Law and language: The role of pragmatics in statutory interpretation», *University of Pittsburgh Law Review*, 46, pp. 373–420.
- Smith, L.D., 2004, *Why We Lie: The Evolutionary Roots of Deception and the Unconscious Mind*, New York, St. Martin's Press.
- Soames, S., 2002, *Beyond Rigidity: The Unfinished Semantic Agenda of Naming and Necessity*, New York, Oxford University Press.
- Soames, S., 2005, «Naming and asserting», in Szabo G. Z. (ed.), *Semantics versus Pragmatics*, Oxford, Oxford University Press.
- Soames, S., 2010, *Philosophy of Language*, Princeton, Princeton University Press.
- Sorensen, R., 2007, «Bald faced lies! Lying without the intent to deceive», *Pacific Philosophical Quarterly*, 88, pp. 251–264.
- Sorensen, R., 2010, «Knowledge-lies», *Analysis*, 70, 4, pp. 608–615.
- Sorensen, R., 2018, «What lies behind misspeaking», *American Philosophical Quarterly* 48, 4, pp. 399–410.
- Sperber, D., Wilson, D., 1986/1995, *Relevance*, Cambridge and Oxford, Harvard University Press and Blackwell.
- Staffel, J., 2011, «Reply to Roy Sorensen, 'Knowledge-lies'», *Analysis*, 71, 2, pp. 300–302.



- Stalnaker, R., 1999, *Context and content*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Stalnaker, R., 2002, «Common ground», *Linguistics and Philosophy*, 25, pp. 701–721.
- Stokke, A., 2010, «Intention-sensitive semantics», *Synthese*, 175, pp. 383–404.
- Stokke, A., 2013, «Lying and asserting», *Journal of Philosophy*, 110, 1, pp. 33–60.
- Stokke, A., 2014, «Insincerity», *Noûs*, 48, 3, pp. 496–520.
- Stokke, A., 2017, «Metaphors and martinis: A response to Jessica Keiser», *Philosophical Studies*, 174, 4, pp. 853–59.
- Stokke, A., 2018, *Lying and Insincerity*, Oxford, Oxford University Press.
- Stokke, A., 2024. «Lies are assertions and presuppositions are not». *Inquiry*, online first  
<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0020174X.2024.2389582>.
- Thaler, V., 2012, «Mitigation as modification of illocutionary force», *Journal of Pragmatics*, 44, 6-7, pp. 907–919.
- Tiersma, P., Solan, L., 2012, «The language of crime», in Tiersma, P., Solan, L. (eds.), *The Oxford Handbook of Language and Law*, Oxford, Oxford University Press, pp. 340–353.
- Tagliapietra, A., 2008, *Filosofia della Bugia. Figure della Menzogna nella Storia del Pensiero Occidentale*, Milano, Mondadori.
- Tagliapietra, A., 2012, *Sincerità*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Tommaso d'Aquino, 1999, *Summa Theologiae*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo.
- Toulmin, E.S., 1958, «The uses of argument», *Philosophy*, 34, 130, pp. 244–245.
- Travis, C., 1996, «Meaning's role in truth», *Mind*, 100, pp. 451–466.
- Turri, A., Turri, J., 2015, «The truth about lying», *Cognition*, 138, pp. 161–168.
- Turri, J., 2016, *Knowledge and the Norm of Assertion: An Essay in Philosophical Science*, OpenBook Publishers,  
<https://books.openbookpublishers.com/10.11647/obp.0083.pdf>.
- Van Riel, R., 2019, «Lying beyond a conversational purpose», *The Journal of Philosophy*, 116, pp. 106–118.
- Velleman, J., 1989, *Practical reflection*, Princeton, Princeton University Press.
- Viebahn, E., 2020, «Lying with presuppositions», *Noûs*, 54, 3, pp. 731–751.
- Viebahn, E., 2021, «The lying/misleading distinction: A commitment-based approach», *Journal of Philosophy CXVIII*, 6, pp. 289–319.
- Viebahn, E., Wiegmann, A., Engelmann, N., Willemsen, P., 2018, «Can a question be a lie? An empirical investigation», *Ergo an Open Access Journal of Philosophy*, 8, 7, doi: <https://doi.org/10.3998/ergo.1144>.

- Vincent-Marelli, J., Castelfranchi, C., 1981, «On the art of deception: How to lie while saying the truth», in Parret, H., Sbisà, M., Verschueren, J. (eds.), *Possibilities and Limitations of Pragmatics*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, pp. 749–778.
- Vrij, A., 2008, *Detecting Lies and Deceit: Pitfalls and Opportunities*, Chichester, Wiley.
- Weatherall, J.O., O'Connor, C., in corso di pubblicazione, «Fake news!» *Philosophy Compass*, Online: [http://philsci-archive.pitt.edu/22510/1/Fake\\_News\\_and\\_Misinformation.pdf](http://philsci-archive.pitt.edu/22510/1/Fake_News_and_Misinformation.pdf).
- Weissman, B., Terkourafi, M., 2018, «Are false implicatures lies? An experimental investigation», *Mind & Language*, 34, 2, pp. 221–246.
- Wiegmann, A., Samland, J., Waldmann, R.M., 2016, «Lying despite telling the truth», *Cognition*, 150, pp. 37–42.
- Wiegmann, A., Rutschmann, R., 2020, «Intending to deceive versus deceiving intentionally in indifferent lies», *Philosophical Psychology*, 33, 5, pp. 752–756.
- Wiegmann, A., 2022, «Lying with deceptive implicatures? Solving a puzzle about conflicting results», *Analysis*, 83, 1, pp. 107–118.
- Wiegmann, A., Willemsen, P., Meibauer, J., 2022, «Lying, deceptive implicatures, and commitment», *Ergo* 8, 50, pp. 709–740.
- Willemsen, P., Wiegmann, A., 2018, «How the truth can make a great lie: An Empirical investigation of the folk concept of lying by falsely implicating», *Proceedings of the 39th Annual Conference of the Cognitive Science Society*, Online: [https://www.pascalewillemsen.com/wp-content/uploads/2017/12/Wiegmann-Willemsen\\_How-the-truth-can-make-a-great-lie-1.pdf](https://www.pascalewillemsen.com/wp-content/uploads/2017/12/Wiegmann-Willemsen_How-the-truth-can-make-a-great-lie-1.pdf).
- Williams A.O.B., 2002, *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton, Princeton University Press (*Genealogia della Verità. Storia e virtù del dire il vero*, trad. it. di G. Pellegrino, Roma, Fazi Editore, 2005).
- Williamson, T., 2000, *Knowledge and Its Limits*, New York, Oxford University Press.

---

**AphEx.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.aphex.it](http://www.aphex.it)**

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di AphEx.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.aphex.it](http://www.aphex.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.aphex.it](http://www.aphex.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@aphex.it](mailto:redazione@aphex.it)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.



In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su AphEx.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<[www.aphex.it](http://www.aphex.it)>>, 1 (2010).

---