

APhEx 10, 2014 (ed. Vera Tripodi)
Ricevuto il: 13/07/2014
Accettato il: 21/09/2014
Redattori: Claudio Calosi & Pierluigi Graziani

APhEx
PORTALE ITALIANO DI FILOSOFIA ANALITICA
GIORNALE DI **FILOSOFIA**
NETWORK

N°10 GIUGNO 2014

L e t t u r e C r i t i c h e

Jennifer Mather Saul, **Lying, Misleading, & What is Said**, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. xi + 146.

di Marina Sbisà

Il volume di Jennifer Saul *Lying, Misleading, & What is Said* è agile, bene informato e ricco di idee. Si inserisce anzitutto nell'ambito della filosofia del linguaggio e in particolare del dibattito sulla nozione di "ciò che è detto" mediante il proferimento di un enunciato (il suo senso esplicito, in contrapposizione ai suoi impliciti) – un dibattito che ha avuto una funzione centrale, negli scorsi anni, nei confronti della distinzione fra semantica e pragmatica e del contrasto fra contestualismo e anticontestualismo. Ma investe anche altri aspetti della riflessione filosofica, in particolare l'etica, che da sempre condanna la menzogna, però a volte fa distinzione fra menzogna e tentativi di

ingannare dicendo il vero. Così facendo, il volume porta la filosofia del linguaggio a contatto con casi della vita, rilevanti per aspetti morali, ma anche socio-culturali, storici, legali, politici. Con esiti decisamente interessanti.

Rispetto al problema filosofico-linguistico della definizione di “ciò che è detto”, il volume porta un triplice contributo. Una analisi concisa e puntuale delle varie opzioni sul mercato per definire “ciò che è detto” e distinguerlo dagli impliciti. Una ipotesi metodologica: se “ciò che è detto” è stato dalla maggior parte dei teorici riconosciuto come in qualche misura dipendente dal contesto, potrebbe anche darsi che distinzioni come quella fra dire e implicare siano esse stesse contestuali, perché le tracciamo quando servono, e possono servire a fini diversi. E una proposta operativa, quella di una definizione di “ciò che è detto” che serva a distinguere fra bugie e enunciati fuorvianti.

L’analisi fatta da Saul delle definizioni di “ciò che è detto” disponibili nel contesto della filosofia del linguaggio contemporanea è esemplare (non cede certo al confronto con quella di Recanati 2004). Saul parte dall’esame di una concezione di “ciò che è detto” priva di restrizioni (*unconstrained*), per la quale ciò che è detto mediante il proferimento di un enunciato varia enormemente di contesto in contesto in modi non predicibili (Cappelen e Lepore 2005 chiamano questa concezione, a mio avviso impropriamente, “pluralismo dell’atto linguistico”) e procede poi passo passo a considerare le teorie che ammettono come parte del senso esplicito aspetti contestuali che sono o possono essere oggetto di comprensione inferenziale, ma ponendovi precise restrizioni (fanno parte di questo gruppo l’indicalismo di Stanley 2000 e il contestualismo di Carston 2002 o di Recanati 2004), per giungere infine alle teorie “austere” che hanno una visione molto ristretta di “ciò che è detto” e lo mantengono molto vicino o addirittura lo riducono al

risultato dell'applicazione di regole semantiche (fra i riferimenti troviamo qui Borg 2004 e l'anticontestualismo decitazionale di Cappelen e Lepore 2005). Un ruolo importante nelle argomentazioni di Saul è giocato dalla proposta del filosofo americano Kent Bach (1994) di distinguere fra il "completamento" del senso di un enunciato (quando il senso derivabile dalla superficie linguistica non è sufficiente a determinare condizioni di verità) e la sua "espansione" (quando il senso derivabile dalle superficie linguistica o il suo completamento non sono verosimilmente ciò che l'enunciato vuol dire in quell'occasione). Le concezioni che ammettono restrizioni infatti possono includere all'interno di ciò che è detto sia l'espansione che il completamento, oppure il completamento soltanto, mentre le concezioni austere non ammettono neppure il completamento, accettando al massimo contributi contestuali minimi, ad esempio riguardanti il luogo, il tempo e il parlante che pronuncia l'enunciato. La proposta di Saul sarà a favore di una concezione abbastanza vicina a quelle austere, in cui i contributi contestuali a ciò che è detto devono rispettare il requisito di essere indispensabili alla valutabilità dell'enunciato secondo verità/falsità.

L'aspetto originale di questa conclusione non è nella conclusione stessa, però, ma nel metodo con il quale è raggiunta. Saul confronta ciascuna delle definizioni disponibili di ciò che è detto con una definizione del mentire che in precedenza ha accuratamente costruito (in considerazione di casi, anche complessi, in cui diciamo/non diciamo che un certo enunciato era una menzogna). E cerca una definizione di "ciò che è detto" che, applicata a questa definizione del mentire, dia risultati intuitivamente corretti. Si tratta quindi di una definizione di "ciò che è detto" non assoluta e acontestuale, ma finalizzata a uno scopo preciso – l'individuazione dei casi di menzogna e la loro distinzione dagli

altri casi di inganno – e quindi contestualizzata. È forse utile aggiungere che Saul si muove nell'orbita griciana, ma in modo personale e interessante. Non confonde, come molti che hanno seguito Grice o hanno creduto di seguirlo, semantica e psicologia. Ossia, distingue chiaramente, qui come già in precedenti lavori (2002a, b), tra l'analisi dei processi psicologici di produzione e comprensione linguistica e l'analisi del senso degli enunciati. Stabilire che senso è corretto attribuire all'enunciato di un parlante non è lo stesso che saper dare una rappresentazione ai processi di comprensione innescati dall'enunciato nel ricevente. Probabilmente l'assenza di una esigenza ontologica di identificazione del senso di un enunciato con un qualche cosa che si produce o che accade nella mente del parlante contribuisce a rendere possibile la contestualizzazione della definizione di "ciò che è detto" a un certo dibattito con scopi determinati. Si immagina che nel contesto di un altro dibattito, finalizzato a altri scopi, la definizione da scegliere potrebbe essere un'altra.

Infine, la definizione di "ciò che è detto" preferita da Saul verrà applicata proprio alla distinzione fra menzogne e altri inganni, a chiarificazione del dibattito morale sulla menzogna e sul dire la verità.

Giungiamo così alla parte del volume in cui l'autrice più vivacemente propone collegamenti fra la filosofia del linguaggio e i casi della vita, che, filosoficamente, hanno una rappresentazione privilegiata nell'etica (senza dimenticare la giurisprudenza, o la politica). Essere fuorvianti è meglio o peggio che mentire? Oppure il modo in cui operiamo inganni è moralmente indifferente? Come giudichiamo chi mente? E come giudichiamo chi inganna dicendo cose vere ma fuorvianti? Per quali motivi diamo

questi giudizi? Non diamo forse (di nuovo) giudizi diversi in contesti e per finalità diverse?

Saul è nettamente moralista. La filosofia del linguaggio riesce a giustificare una distinzione fra mentire e ingannare con altri mezzi (ad esempio implicando qualcosa di falso). Ma si mente per ingannare, e ingannare resta ingannare con qualunque mezzo l'inganno venga fatto. Seguire strettamente le regole del gioco (linguistico?) ingegnandosi di dire qualche cosa di vero, quindi, di non mentire, non toglie nulla a suo avviso alla negatività del giudizio morale che un inganno vero e proprio comunque si merita. A volte dura nel non concedere attenuanti a chi ha paura di dire bugie e perciò inganna sforzandosi di dire (in qualche senso) il "vero", cerca di avvicinarsi alle tesi di chi ritiene che dire la verità sia comunque un imperativo ammettendo che le scelte riguardanti il modo in cui si inganna il proprio destinatario siano significative perlomeno rispetto alle credenze e al carattere del parlante. Ma è la sua massima concessione, quasi un'osservazione antropologica, non però relativistica perché a suo avviso chi non comprende che ingannare è male comunque, e non per il modo bensì per il suo fine e i suoi effetti, sbaglia.

Saul riconosce che c'è una tradizione di lunga durata a favore dell'idea che proferire un enunciato "semplicemente" fuorviante è meglio, o meno peggio, che dire una bugia. È una tradizione in larga parte cristiana e specificatamente cattolica, come attestano la dottrina della riserva mentale (secondo cui non mente chi mentalmente aggiunga a un enunciato parole che ne modificano il senso), o la dottrina dell'anfibologia (secondo cui si può non mentire intendendo ciò che si sta dicendo in un senso particolare diverso da quello comune che probabilmente il destinatario seguirà), ambedue teorizzate dai

Gesuiti nell'ambito della loro casuistica. È una tradizione, però, accettata persino dal rigorosissimo Kant, per il quale un parlante ha sempre il dovere di dire il vero ma se suggerisce all'ascoltatore delle inferenze, è responsabilità di quest'ultimo trarle oppure no (Saul si rifà alle interpretazioni di MacIntyre 1994 e Adler 1997). I controesempi di Saul mettono in grave difficoltà i simpatizzanti di questa tradizione, le cui ragioni profonde rimangono tuttavia misteriose, come se si trattasse di una sorta di superstizione. Appare infatti piuttosto ozioso rispondere a un potenziale assassino che cerca la sua vittima – come in una serie di esempi classici - con una più o meno artefatta verità fuorviante anziché con una sbrigativa ed efficace menzogna.

Alcuni contesti sembrano a Saul giustificare la cautela nell'impiego di parole ingannevoli, ad esempio quelli legali o comunque conflittuali, nei quali l'interlocutore è aggressivo e agguerrito e spetterebbe comunque a lui/lei di insistere per chiarire le ambiguità o esplorare le eventuali mancanze di pertinenza della risposta che le sue domande ottengono. Porta ad esempio la risposta di Clinton, in un'intervista televisiva, al giornalista che gli chiede "Did you have an improper relationship with Ms Lewinsky?": "There is no improper relationship". Il contesto era sufficientemente simile a quello di un interrogatorio in tribunale per giustificare la prudenza e la reticenza di Clinton nello scegliere il presente di *to be* anziché il suo *past simple*, dicendo così qualche cosa di vero ma fuorviante per tutti coloro che ne potevano inferire, portati dalla cooperatività conversazionale, che la relazione in questione non ci fosse mai stata. Ma la controparte conversazionale era ostile e perfettamente in grado di difendersi dall'inganno, mentre una vera bugia ("There was no improper relationship") avrebbe certamente fatto, dal punto di vista politico, il gioco degli avversari permettendo loro di

accusare il Presidente di spregio nei confronti della verità. I casi (pochi) in cui ingannare senza mentire è meglio che mentire sono, quindi, legati alla finalità e alle circostanze della scelta di questo particolare e diciamo pure raffinato mezzo d'inganno, non al fatto che usandolo diciamo comunque (in un qualche senso) il vero.

Aggiungo due considerazioni. È sicuramente una lezione per i filosofi e i linguisti che si preoccupano della distinzione fra dire e implicare vedere come questa possa ricevere una definizione convincente se discussa nel contesto di un preciso dibattito e con una precisa finalità. Anche se la soluzione proposta da Saul non è completamente in linea con quanto proposto da Grice - come l'autrice osserva, essa ammette nell'ambito del "detto" casi di completamento guidati dal contesto, che Grice non contempla affatto - riprende però lo spirito della distinzione griciana fra *dictiveness* (capacità di identificare un contenuto verocondizionale) e *formality* (contributo delle regole sintattiche e semantiche della lingua) (Grice 1989, pp. 360 sgg.), con l'intuizione della necessità di bilanciare queste due dimensioni. Ho anch'io riscontrato la necessità di bilanciamento fra i modi fra loro diversi in cui si può identificare il detto, e anch'io in un contesto che intendeva far interagire filosofia del linguaggio e vita quotidiana, cercando – nella mia ricerca sugli impliciti – di stabilire dove gli impliciti *cominciano* (Sbisà 2007, pp. 15-16). E non c'è dubbio: dove si rende necessario un bilanciamento, i criteri per operarlo non possono che essere contestualizzati, nel senso che la loro applicazione deve tenere conto di dove, perché, a che cosa li si intende applicare.

In secondo luogo, la ricerca di Saul sugli aspetti etici di menzogna ed inganno sarebbe meglio completata, non semplicemente dalla osservazione che i mezzi con i quali si sceglie di ingannare sono rivelatori di credenze e carattere del parlante – per esempio

del fatto che dà valore o meno al fatto di dire la verità, o che crede in un Dio che conosce le sue vere intenzioni, o che ha la falsa credenza che l'inganno senza menzogna sia meno peggio della menzogna vera e propria – ma da una riflessione sulla tipologia dei nostri “doveri”, che permetta di capire meglio in che senso, quando affermiamo qualcosa, abbiamo il dovere di dire la verità. Qui vorrei osservare che i nostri doveri non hanno tutti la stessa fonte, lo stesso scopo e lo stesso ambito di validità. In particolare, non tutti sono doveri “moralì”. Non ingannare è un principio morale, che fra l'altro può ragionevolmente essere sospeso in casi eccezionali in considerazione delle circostanze, finalità e conseguenze dell'eventuale inganno (ingannare l'assassino che cerca la vittima, ad esempio, è un modo per salvare una vita umana). Ma dire la verità è un principio morale, oppure appartiene a un ambito diverso, deontico anche se non propriamente morale? Ogni asserzione, come atto illocutorio, vincola il parlante alla verità di ciò che ha asserito: a non contraddirsi, a sostenerla con prove o ragioni, pena l'incoerenza e la conseguente inattendibilità. Così come ogni comando assegna un obbligo al destinatario. Questi doveri sorgono da pratiche dell'interazione sociale mediate dal linguaggio, le cui regole siamo restii a violare persino in presenza di forti motivazioni di carattere morale probabilmente per il loro carattere fondativo nei confronti delle relazioni interpersonali umane e dello stesso ordine sociale. Nella misura in cui la tematica austiniana degli atti illocutori (Austin 1975; cfr. Sbisà 2009), diversamente dalla prospettiva di Grice, getta luce sugli effetti deontici dell'illocuzione, potrebbe dare un contributo a un problema al quale il volume di Saul non riesce a dare una risposta del tutto soddisfacente.

BIBLIOGRAFIA

- Adler J. (1997), “Lying, deceiving, or falsely implicating”, *Journal of Philosophy*, 94, 9, pp. 435-452.
- Austin J. L. (1975), *How to Do Things with Words* (II ed. riv.), Oxford University Press, Oxford. Tr. it. di C. Villata (1987), *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova.
- Bach K. (1994), “Conversational implicature”, *Mind and Language*, 9, 2, pp. 124-161.
- Borg E. (2004), *Minimal Semantics*, Oxford University Press, Oxford.
- Cappelen H., Lepore E. (2005), *Insensitive Semantics*, Blackwell, Oxford.
- Carston R. (2002), *Thoughts and Utterances: The Pragmatics of Explicit Communication*, Blackwell, Oxford.
- Grice P. (1989), *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, Cambridge(MA).
- MacIntyre A. (1994), “Truthfulness, Lies, and Moral Philosophers: What Can We Learn from Mill and Kant?”, *Tanner Lectures on Human Values*, pp. 309-369, http://tannerlectures.utah.edu/documents/a-to-z/m/macintyre_1994.pdf (13/07/2014).
- Recanati F. (2004), *Literal Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Saul J. (2002a), “Speaker Meaning, What is Said, and What is Implicated”, *Nous*, 36, 2, pp. 228-248.
- Saul J. (2002b), “What is Said and Psychological Reality: Grice’s Project and Relevance Theorists’ Criticisms”, *Linguistics and Philosophy*, 25, pp. 347-72.

Sbisà M. (2007), *Detto non detto. Le forme della comunicazione implicita*, Laterza, Roma-Bari.

Sbisà M. (2009), *Linguaggio, ragione, interazione*, II ed. elettronica, EUT, Trieste,
<http://hdl.handle.net/10077/3390> (13/07/2014).

Stanley J. (2000), "Context and Logical Form", *Linguistics and Philosophy*, 23, pp. 391-434.

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

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 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 dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (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>>, 1 (2010)
