

**LA NATURALEZA DE LA MENTIRA:
ACERCA DE *MENTIRAS Y ENGAÑOS*, DE TOBIES
GRIMALTOS Y SERGI ROSELL**

**The Nature of Lying:
On *Mentiras y engaños*, by Tobies Grimaltos and
Sergi Rosell**

JESÚS NAVARRO ^a

<https://orcid.org/0000-0002-7036-3929>

jnr@us.es

^a Universidad de Sevilla, Sevilla, España.

Resumen

Ante la imposibilidad de alcanzar un análisis reductivo del concepto de mentira, Tobies Grimaltos y Sergi Rosell han propuesto una concepción basada en sus condiciones paradigmáticas, entre las que destaca la de engañar al oyente. La relación entre la mentira y el engaño sería, si bien fundamental para entender los casos prototípicos del concepto, meramente contingente —una tesis que tiene importantes implicaciones para su valoración moral—. Presento aquí su propuesta y avanzo tres objeciones a la misma: primero, que la teoría de la mentira debería de construirse sobre una teoría de la aserción, que ya de por sí delimita lo propiamente *dicho* en los usos parasitarios del lenguaje (como la metáfora o la ironía). Segundo, que es preciso distinguir los usos de la mentira de sus aspectos constitutivos, entre los cuales destaca la intención de mentir, y no la de engañar. Y tercero, que un modelo paradigmático de la mentira debería de asumir una condición epistémica, y no meramente doxástica, según la cual mentir es, paradigmáticamente, decir algo que uno *sabe* falso.

Palabras clave: Mentira; Engaño; Aserción; Intención; Conocimiento.

Abstract

Faced with the impossibility of reaching any reductive analysis of the concept of lying, Tobies Grimaltos and Sergi Rosell have proposed a conception thereof that is based on its paradigmatic conditions. Among those conditions, the one of deceiving the listener is prominent. The relationship between lying and deceiving would be crucial in order to understand the paradigmatic cases of the concept, even if merely contingent — a thesis with important implications for its moral assessment. I present their proposal here and advance three objections to it. First: that any theory of lying should be built on a theory of assertion, which already delimits what is properly *said* in parasitic uses of language (such as metaphor or irony). Second: that we should distinguish the uses of lying from its constituent aspects, among which the intention to lie, not

the one to deceive, stands out. And third: that a paradigmatic model of lying should assume an epistemic condition, and not merely a doxastic one, according to which lying is, paradigmatically, saying something that one *knows* to be false.

Key words: Lies; Deception; Assertion; Intention; Knowledge.

1.

¿Qué es exactamente mentir? Se trata de una cuestión más difícil de lo que parece. Al mentir uno suele decir algo que es falso, pero quizás no siempre sea así, pues el mentiroso podría estar confundido, de modo que lo que dice resulte ser verdad. ¿Habría logrado mentir entonces? Podría pensarse que, al menos, el mentiroso siempre dice algo que *cree* que no es verdad, aunque tal vez tampoco siempre sea así, pues parece que en ocasiones el mentiroso no cree nada en realidad con respecto a lo que dice, o lo que cree resulta casi irrelevante. Tal vez al mentir esencialmente lo que se persigue sea engañar al destinatario, pero hay muchos casos donde no se persigue eso con la mentira, o se lo da por imposible. Dadas tantas excepciones, ¿es posible delimitar la naturaleza de la mentira?

En este trabajo presento y discuto la propuesta avanzada por Tobies Grimaltos y Sergi Rosell en su libro *Mentiras y engaños: una investigación filosófica* (Madrid, Cátedra, 2021), un libro que afronta estas y muchas otras preguntas relacionadas. Desde su título, el libro señala que hay en él dos grandes conceptos en relación, la mentira y el engaño, pero rápidamente se percata el lector de que no están en pie de igualdad, sino que se trata sobre todo de un libro acerca de la mentira, mientras que el engaño aparece de manera subsidiaria, en la medida en que permite aclarar lo que la mentira propiamente es.

A lo largo del trabajo no hay una única tesis central, sino que los autores van entrando con extremada precaución y finura en diversos debates afinando la interpretación de estos conceptos de formas muy sutiles. Aun así, el libro se articula en torno a dos ideas que quizás podrían presentarse como sus tesis fundamentales: una acerca de la naturaleza epistémica de la mentira y otra acerca de su valor moral:

- (1) La mentira es prototípicamente un tipo de engaño (entendido como el acto de hacer creer algo falso a alguien, o reforzarlo en una creencia falsa que ya tiene).
- (2) La mentira no es en sí misma peor que el engaño no mendaz (entendido éste como acto de engañar diciendo algo verdadero).

En lo que sigue haré una breve elaboración del argumento que

lleva a los autores a defender estas dos tesis, para pasar finalmente a esbozar tres críticas.

2.

Grimaltos y Rosell asumen como punto de partida el siguiente análisis reductivo de la mentira, con cuatro condiciones necesarias y suficientes:

DEFINICIÓN TRADICIONAL DE MENTIRA

S miente si y solo si:

- S dice p (Condición de Enunciación: CE).
- S no cree que p (Condición de Creencia Falsa: CCF).
- p es una proposición falsa (Condición de Falsedad: CF).
- S persigue generar la creencia falsa de que p en el oyente (Condición de Intentar Engañar: CIE).

Pero avanzan esta propuesta con la idea de señalar a renglón seguido que esconde muchísimos problemas. Contra CE, sostienen que se puede mentir en las implicaturas (al menos en algunas de ellas, cuando la interpretación del oyente es claramente previsible) o con metáforas e ironías (como cuando uno estrictamente no afirma lo que dice), si bien no se miente por el mero hecho de hablar con metáforas o ironías a pesar de que el hablante dice algo que es literalmente falso. Es decir: no toda mentira es relativa a lo que se dice estrictamente (al contenido semántico, o *sentence meaning* de lo dicho). En contra de CCF hay ya un océano de bibliografía, bien presentado por los autores, que analiza la existencia de mentiras descaradas (*bald-faced lies*), con las que el mentiroso no pretende engañar a nadie. Contra CF, a pesar de los esfuerzos del hablante por decir algo falso, hay muchos casos en que las mentiras resultan ser verdaderas porque el hablante estaba equivocado. Contra CIE, también ha sido muy estudiado que hay mentiras —que los autores llaman “doxogenéticas”— con las que el hablante no persigue inducir creencias falsas, sino ante todo inducir creencias con un contenido determinado, sin importarle su verdad.

El problema es que cada una de estas objeciones tira en una dirección distinta, y parece imposible satisfacerlas todas. De ahí que Grimaltos y Rosell renuncien a proponer un análisis reductivo con condiciones necesarias y suficientes, optando por uno menos ambicioso, que capture nuestra concepción prototípica o paradigmática de la mentira, siendo flexible ante la existencia de excepciones.

La opción de ofrecer solo un análisis prototípico o paradigmático de un concepto está a medio camino entre el análisis reductivo y la delimitación del concepto por meros “parecidos de familia” (donde no tiene por qué haber casos centrales que asuman una posición prototípica). Se trata de una opción metodológica, cada vez más común en diversos debates filosóficos¹, que parece la más apropiada a la hora de dar cuentas de muchos conceptos imprecisos de la vida ordinaria. En esta línea, frente a las deficiencias de la definición tradicional, la propuesta de los autores es la siguiente:

RASGOS DE LA MENTIRA PROTOTÍPICA:

Cuando un hablante dice una mentira, paradigmáticamente

- (i) enuncia en serio algo a alguien.
- (ii) cree que lo que dice es falso.
- (iii) lo que enuncia es falso.
- (iv) tiene la intención de ser creído.
- (v) tiene la intención de engañar.

El hecho de que cada una de estas condiciones suela cumplirse no es meramente una regularidad empírica: nos dice algo acerca de lo que la mentira *es*, acerca del concepto mismo. No obstante, para cada una de estas condiciones hay excepciones que, aun siendo mentiras, se alejan del caso prototípico. Según los autores, estas desviaciones son solo periféricas, y no deberían de acaparar el debate, como ha ocurrido quizás en tiempos recientes.

En lo relativo al juicio moral acerca de la mentira, Grimaltos y Rosell huyen de un ataque excesivamente rigorista que condene irrevocablemente toda mentira como acto inmoral —postura que identifican ora con la tradición religiosa, ora con la deontología kantiana—. No niegan que haya una serie de daños o perjuicios que la mentira suele ocasionar, pero los achacan al hecho de que la mentira usualmente persigue algún tipo de engaño. Los perjuicios que le dan mala fama a la mentira y fundamentan el juicio moral serían, según los autores, culpa del engaño que le suele ser concomitante, no propiamente de ella. Así, denuncian el fetichismo de esa perspectiva mojigata que evita la mentira mediante la astucia de decir algo verdadero pero engañoso (el llamado “engaño no mendaz”), pues la maldad está en el engaño, no en la mentira misma. Ni es moralmente mejor el engaño no mendaz, ni es moralmente mala la mentira en sí misma.

¹ Ver por ejemplo Fricker (2016) acerca del concepto de culpa, o Bieber y Viehoff (2023) acerca del de confianza.

El juicio moral de la mentira habrá de analizar en qué medida conlleva el engaño que, él sí, causa claros perjuicios. Estos son fundamentalmente de tres tipos (p. 113):

PERJUICIOS DEL ENGAÑO:

- (1) Epistémico: alguien adquiere creencias falsas.
- (2) Agencial: al engañado se le impide formar ciertos planes y actuar.
- (3) Moral: el engañado sufre consecuencias injustas o moralmente dañinas.

Parece razonable sostener que el primer tipo de perjuicio, el epistémico, tiene prioridad explicativa sobre los otros dos, dado que el resto se produce por culpa suya. Es decir; si quien sufre el engaño tiene más difícil formar planes, actuar exitosamente, o sufre consecuencias moralmente dañinas, es fundamentalmente *porque*, por culpa del engaño, adquirió creencias falsas, quedando descolocado ante la realidad. *Pace* Kant, los autores aceptan que puede haber situaciones en las que la mentira salga airosa del juicio moral, cuando los daños que produce el engaño concomitante están justificados. No obstante, sostienen que, a diferencia de la mentira, el engaño es moralmente problemático *per se* (p. 152), mientras que la mentira no sería problemática más que en la medida en que se realice con intención de engañar, que es la que resulta en sí misma reprochable —si bien tal vez excusable—.

A Grimaltos y Rosell ni siquiera les parece que la mentira prototípica sea en sí misma reprobable: depende de para qué se la use, de qué intenciones se tengan y, quizás, de qué consecuencias se sigan de ella. Por ejemplo: uno puede tener derecho a mentir, sostienen, cuando se ve forzado a decir algo y quien lo requiere no tiene el derecho a saberlo. Además, en ocasiones, la honestidad misma y la sociabilidad requieren que uno mienta, con lo que no parece estar intrínsecamente reñida con estos valores. Así, la legitimidad de la mentira corresponde dirimirla considerando el entramado de derechos y obligaciones epistémicos de la relación social, y no cabe valorar moralmente la mentira al margen de ese contexto. Estudio aparte requeriría el caso de emisiones lingüísticas que no son propiamente mentiras, pero en las que el compromiso con la verdad parece cuando menos edulcorado, como el conocido fenómeno del *bullshit* denunciado por Harry G. Frankfurt (2008), al que dedican el último capítulo.

3.

Tras esta presentación general del libro, en este último apartado me centraré en tres puntos relacionados donde creo que la propuesta de Grimaltos y Rossell es discutible.

En primer lugar: me resultó ambiguo su tratamiento de la condición de enunciación, tanto al avanzarla en la propuesta tradicional como al desarrollarla en la descripción prototípica de la mentira. No creo que dejen claro si la condición de enunciación se cumple con un mero “decir” como acto locutivo (entendido, con Austin, como la preferencia física de un enunciado), o si más bien se requiere del acto ilocutivo pleno de la *aserción*.

Sostener que la condición se cumple con la mera locución sería comenzar demasiado bajo, pues la mera emisión de las palabras conforme a un lenguaje parece insuficiente si no tuvo lugar propiamente el acto ilocutivo de decir algo. Ahora bien: si la condición es que haya habido un acto ilocutivo de aserción, y no solo una mera locución, entonces huelga sostener que dicho acto haya de ser serio, que no vale la metáfora, ni el recitado de un poema u obra de teatro, etc. Todo aquello que Austin (problemáticamente) llamaba “lenguaje parasitario” ya habría quedado excluido del acto de habla de la aserción, pues estos casos ya no serían aserciones, ni por tanto podrían ser mentiras.

Es decir: creo que los autores sobrecargan demasiado la teoría de la mentira con detalles que corresponde resolver a la teoría de la aserción, como acto de habla que se da por acontecido en la condición primera. No quiero decir que estos aspectos estén ya resueltos en la filosofía del lenguaje, pues la teoría de la aserción es un campo donde aún persisten inclinaciones teóricas de difícil conciliación, entre modelos que tienden a individuar las aserciones por las normas que rigen la práctica, por los efectos que tienen sobre el “marcador” de la conversación, por los compromisos que establecen los hablantes, o por los estados mentales que se expresan en dichos actos². Cuáles sean las condiciones de la aserción es una cuestión hartamente discutida, y creo que Grimaltos y Rossell habrían hecho bien en dejarla fuera de su foco para así evitar que cuestiones espinosas de la filosofía del lenguaje se introdujeran subrepticamente en su teoría de la mentira. Al no haberlo hecho, el libro se enfanga en cuestiones ortogonales con respecto a aquello de lo que debería tratar una teoría de la mentira: si, una vez determinado lo dicho

² Cfr. una presentación actualizada del estado de la cuestión en Brown y Cappelen (2011, cap. 1).

por el hablante (incluso en casos donde emplea lenguaje parasitario, con respecto a la teoría que corresponda), cabe discernir cuándo miente y cuándo no. Creo que hacen bien los autores al sostener que es posible mentir con una metáfora, con una ironía, o mediante otros usos no literales del lenguaje, pero solo en la medida en que el hablante *dice* algo en esos casos: cuestión delimitable en torno a la condición de enunciación con alguno de los modelos teóricos apuntados.

En segundo lugar: podría distinguirse mejor entre lo que la mentira *es* (cuáles son sus rasgos constitutivos) y los motivos por los que se miente (cuál es su función o utilidad). Grimaltos y Rosell parecen responder a la primera pregunta con respuestas que son válidas para la segunda. Así, cuando critican la posibilidad de establecer condiciones necesarias y suficientes de la mentira, da la impresión de que les falte distinguir cuáles son sus condiciones constitutivas y cuáles sus posibles usos. Las condiciones constitutivas delimitan lo que es mentir, mientras que los usos remiten a con qué intenciones se miente, o con qué fines, dado por sentado que uno miente.³

Que uno asuma la existencia de condiciones constitutivas acerca de un fenómeno no quiere decir necesariamente que se esté aspirando a un análisis reductivo del concepto. Coincido con Grimaltos y Rosell en que este objetivo parece condenado al fracaso en el caso de la mentira, y es más prometedora la opción de definir sus rasgos basándonos en casos paradigmáticos que en términos de condiciones necesarias y suficientes. Pero eso no quiere decir que no haya rasgos constitutivos de la mentira y rasgos no constitutivos: podría haber una serie de rasgos paradigmáticos *internamente* relacionados con el concepto, que constituyen nuestra comprensión del fenómeno, si bien no son estrictamente necesarios. Y tales rasgos constitutivos podrían ser distinguibles de otros muy generales, que suelen compartir las mentiras, pero que no pertenecen al núcleo de condiciones que las hacen ser mentiras, sino que más bien responden a usos contingentes que los hablantes les dan ocasionalmente.⁴

³ Es muy probable que estudiando las funciones que satisfacen los conceptos podamos arrojar luz sobre su contenido, como plantea la genealogía conceptual (Craig, 1999; Queloz, 2021), pero aun así debería de ser posible distinguir el motivo por el que se emplea algo de aquello que ese algo es. En este caso, el para qué se miente y lo que es mentir.

⁴ Este punto está relacionado de maneras que habría que explorar con la distinción, de raigambre wittgensteiniana, entre síntomas y criterios, donde los segundos son condiciones internas del concepto, si bien falibles y no necesarias. Cfr. McDowell (1988) o Hacker (1990).

Pues bien: creo que, dentro de las condiciones constitutivas de la mentira está la de *tener la intención de mentir*. Parece que forma parte de la idea de mentir que uno tiene la intención de hacerlo (sin entrar aún en *qué* es aquello que uno tiene intención de hacer cuando quiere mentir, a lo que llegaré luego). La mentira pertenece a ese tipo de actos (como atacar, saludar, invitar, asesinar o despreciar, así como la mayor parte de los actos ilocutivos) que solo se realizaron si (y en la medida en que) el agente tuvo la intención de realizarlos. Esto no ocurre en general con los efectos perlocutivos de nuestras emisiones ni con muchos otros actos como, por ejemplo, empujar, levantar la mano, confundir, matar o molestar, que pueden ocurrir con independencia de si hubo o no intención por parte del agente. El hablante pudo perfectamente confundir sin tener intención alguna de confundir a nadie, como alguien pudo matar sin intención de hacerlo, pero en la medida en que uno no tuvo intención de atacar no atacó, de asesinar no asesinó, y de mentir no mintió. La intención de mentir es constitutiva de la mentira, al menos en los casos paradigmáticos que nos permiten entender el concepto.⁵

Una vez que esto queda claro, se presenta con más claridad la pregunta a responder: ¿es la intención de mentir (que es constitutiva de la mentira) la intención de engañar? La lectura de este formidable libro deja bien claro que no lo es: la intención de mentir *no* es la intención de engañar. En ocasiones se miente con la intención de engañar, pero en otras se da por imposible engañar al oyente, o no se tiene especial interés en ello. Engañar probablemente sea el motivo más generalizado por el que se miente, pero eso no hace que intentar engañar sea una condición constitutiva de la mentira.

En cambio, los autores atribuyen al concepto este rasgo paradigmático, que se tenga intención de engañar, estableciendo una tipología de mentiras en función de para qué se miente. Por ejemplo: doxogenéticas (para producir una creencia dada sea cual sea su verdad), falsativas (para producir una creencia falsa), descaradas (sin intención de convencer)... Esto es realmente valioso como clasificación *de los usos* de la mentira, pero me parece superfluo a la hora de definir lo que la mentira es, ni siquiera para caracterizarla paradigmáticamente.

Este entrelazamiento de la cuestión de la naturaleza de la mentira con la cuestión de sus usos afecta a cómo se plantea en el libro el problema de su valor moral, y es que una cosa es valorar la mentira como

⁵ Cabe defender la postura más fuerte que sostendría que la intención de mentir es condición estrictamente necesaria, y no solo paradigmática; pero me inclino más por una posición paradigmática porque considero que la conexión entre intenciones esenciales y actos de habla es contingente. Cfr. Navarro (2010).

tal, por aquello que la constituye, y otra valorar para qué se miente. Me inclino a creer, contra lo que sostienen los autores, que mentir tiene *por sí* una valencia moral negativa, por mucho que su uso pueda resultar beneficioso. Lo tiene del mismo modo que el corte de un cirujano es, en sí mismo, algo perjudicial para el organismo, por mucho que se realice con intenciones y efectos positivos durante una operación quirúrgica. Que pueda contribuir a curar a un enfermo no hace que cortar la piel sea neutro desde el punto de vista de la salud: es perjudicial, solo que puede ser beneficioso según para qué se haga y cómo se haga, en función de su uso.

En tercer y último lugar, creo que debería defenderse una concepción paradigmática de la mentira en términos epistémicos, y no doxásticos. Es decir: deberíamos tomar como caso central del concepto la situación donde no se cumple meramente una condición de creencia (el hablante no cree lo que dice), ni meramente una condición de verdad (lo dicho es falso), sino una condición de conocimiento (el hablante *sabe* que dice algo falso).⁶ Es esta una posición que ya ha sido presentada y discutida en la bibliografía, aunque solo muy recientemente, y de manera simultánea con la escritura del libro que nos ocupa.⁷

Las posiciones sopesadas en el estado de la cuestión por Grimaltos y Rosell son todas doxásticas: la mentira sería paradigmáticamente un desajuste entre lo que el hablante *cree* y lo que dice, de modo que todo el análisis se articula en torno a la creencia, y no al conocimiento. En cambio, parece de sentido común sostener que, cuando uno miente, paradigmáticamente, uno dice lo contrario de lo que *sabe* (no meramente de lo que cree).⁸ A partir de ese paradigma, quizás podrían plantearse como casos marginales aquellos donde ese conocimiento resulta fallido, y uno solo cree justificadamente pero se equivoca, o acierta pero por casualidad, así como casos en los que uno cree lo contrario de lo que dice sin estar suficientemente seguro como para sostener que lo sabe. No digo que estos casos marginales no sean mentiras, pero su pertenencia a la categoría es mucho menos evidente, y en absoluto paradigmática.

⁶ Planteo la idea desde una perspectiva decididamente externa. Desde la perspectiva interna del hablante, las condiciones de creencia, verdad y conocimiento son equivalentes en la práctica (cfr. Frápolli, 2023, p. 12).

⁷ Ver defensas de una condición epistémica de la mentira en Turri (2016, pp. 35-38), Benton (2019) y Holguín (2021). Ver críticas en Marsili (2022).

⁸ Esta es de hecho la primera acepción de la Real Academia: “Decir o manifestar lo contrario de lo que se sabe, cree o piensa”. Real Academia Española: “Mentir”, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.6 en línea]. <<https://dle.rae.es/mentir>> [13/2/2023].

Aparte de que se ajustaría mejor a nuestras aplicaciones más incontroladas del concepto, otro argumento a favor de una concepción epistémica de la mentira es que permitiría explicar mejor por qué el perjuicio primero y principal que se hace al hablante al engañarlo mediante una mentira es, como vimos antes, el epistémico. Se produce un perjuicio agencial o moral, pero solo de manera derivada con respecto al epistémico. Esto no queda tan claro si el que miente únicamente contraviene sus propias creencias, pero no los hechos: solo si efectivamente dice algo falso tiene la mentira efectos nocivos en el oyente, efectos que están garantizados por el carácter factivo del conocimiento, pero no por el mero carácter representacional de la creencia.

Este mismo argumento podría usarse para sostener una teoría de la mentira en términos veritativos (mentir como decir algo falso), pues a fin de cuentas es la falsedad de la creencia que forma el oyente lo que produce perjuicios. Pero solo la concepción epistémica haría al mentiroso propiamente responsable de esos perjuicios, en la medida en que no solo estaría diciendo algo que resulta ser falso, sino que lo habría dicho *a sabiendas*.

Un modelo epistémico estaría en consonancia con diversos planteamientos recientes en epistemología que ponen el concepto de conocimiento como eje normativo de nuestras prácticas asertivas (Williamson, 1996, 2002), e incluso de la racionalidad práctica (Hawthorne & Stanley, 2008). Esto tendría ventajas y desventajas. Entre las desventajas podría estar que una condición epistémica parece ser muy exigente. Y así es, pero no creo que lo sea demasiado. Ante todo porque esta condición no postula una norma o regla para la emisión de una mentira, como si esta fuera un tipo específico de acto de habla. Por el contrario, la mentira consistiría en el acto tramposo de realizar una aserción que *contraviene* ciertas normas. No se trata de que el hablante tenga que llegar a saber para mentir: se trata de que, una vez que sabe, dice lo contrario de lo que sabe. Aunque bien es cierto que la condición epistémica sería un tanto exigente, y podría no cumplirse cuando, por ejemplo, el hablante solo cree justificadamente pero se equivoca, o acierta, pero por casualidad. En esos casos, la mentira no llegaría a ser tal, al menos paradigmáticamente. Pero es que tal vez no mienta quien quiere, sino quien puede.⁹

⁹ En relación con esto: siguiendo a Ryle, Grimaltos y Rosell sostienen que “engañar” es un verbo de éxito: al decir que alguien engaña queremos decir también que alguien ha sido engañado, luego tiene una creencia falsa como efecto del engaño (o se ha reforzado la creencia falsa que tenía). En cambio, sostienen que “mentir” no sería un verbo de éxito: sigues mintiendo a alguien a pesar de que no tengas éxito, y no logres engañarlo. Pero no creo que acierten en este punto. El caso de Ibbieta es

Mi propuesta alternativa es, por tanto, que paradigmáticamente quien miente dice algo que *sabe* que es falso. Para qué mienta es otra cuestión: qué intenciones, aparte de la intención de mentir, o sea, de decir algo que sabe que es falso, alberga el mentiroso. El mafioso que miente sin esperanza de ser creído dice algo que *sabe* que es falso. El estudiante que miente ante el decano, aun siendo consciente de que este conoce la verdad, y evita con ello el castigo, dice algo que *sabe* que es falso. En ninguno de estos casos se intenta engañar, pero la función de la mentira no debe de ser cuestión que enturbie la discusión acerca de su naturaleza.

Hilando mis tres críticas a este excelente libro: creo que se miente en la medida en que se *dice* algo, y por ello solo se miente en la medida en que se hace una aserción. Pero qué sea una aserción y en qué medida se realiza una aserción en actos de habla parasitarios es una cuestión ortogonal a la de la mentira, que será preciso dirimir en la filosofía del lenguaje. La mentira es un acto que tiene como condición constitutiva la intención de mentir, que es distinta de la intención con la que se miente (el para qué, o los usos de la mentira, entre los que, muy probablemente, el más generalizado sea engañar). Pero si vamos a definir un tipo paradigmático de mentira no es la que engaña con respecto a lo que el hablante cree, sino aquella con la que el hablante dice algo que *sabe* que es falso (lo cual requiere de una concepción epistémica de la mentira, y no meramente doxástica, que merece desarrollo).

Bibliografía

- Benton, M. A. (2019). Lying, belief, and knowledge. En J. Meibauer (Ed.), *The Oxford handbook of lying* (pp. 120-133). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198736578.001.0001>
- Bieber, F., & Viehoff, J. (2023). A paradigm-based explanation of trust. *Synthese*, 201(2), 1-32. <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03993-4>
- Brown, J., & Cappelen, H. (Eds.) (2011). *Assertion: New philosophical*

representativo (p. 78): Ibbietta dice a sus captores que Gris está en el cementerio (lo cual cree que es falso), pero no logra engañarlos porque resulta ser verdad. ¿Es este un caso de mentira sin éxito? ¿Implica esto que la mentira no es un verbo de éxito? Pues no lo tengo claro: Ibbietta no logra engañar, de acuerdo, pero ¿por qué sostener que ha *logrado* mentir? Una buena descripción del caso podría también ser que ha *intentado* mentir, sin conseguirlo. Ha *intentado* decir algo falso (no meramente algo que contraviene a su creencia, sino algo que *es* falso), pero al estar equivocado no lo consigue. Visto así, “mentir” sí podría ser un verbo de éxito: decir que alguien miente sería decir que ha conseguido o logrado decir una mentira, algo deliberadamente falso — en contra de lo sostenido por Siegler (1966)—.

- essays. Oxford University Press.
- Craig, E. (1999). *Knowledge and the state of nature*. Oxford University Press.
- Frankfurt, H. G. (2008). *On bullshit: Sobre la manipulación de la verdad*. Paidós.
- Frápolti, M. J. (2023). *The priority of propositions: A pragmatist philosophy of logic*. Springer International Publishing.
- Fricker, M. (2016). What's the point of blame? A paradigm based explanation: *Noûs*, 50(1), 165-183. <https://doi.org/10.1111/nous.12067>
- Grimaltos, T., & Rosell, S. (2021). *Mentiras y engaños: Una investigación filosófica*. Cátedra.
- Hacker, P. M. S. (1990). *Wittgenstein: Meaning and mind*. Basil Blackwell.
- Hawthorne, J., & Stanley, J. (2008). Knowledge and action. *The Journal of Philosophy*, 105(10), 571-590. <https://doi.org/10.5840/jphil20081051022>
- Holguín, B. (2021). Lying and knowing. *Synthese*, 198(6), 5351-5371. <https://doi.org/10.1007/s11229-019-02407-2>
- Marsili, N. (2022). Lying: Knowledge or belief? *Philosophical Studies*, 179, 1445-1460. <https://doi.org/10.1007/s11098-021-01713-1>
- McDowell, J. (1988). Criteria, defeasibility and knowledge. En J. Dancy (Ed.), *Perceptual knowledge* (pp. 209-219). Oxford University Press.
- Navarro, J. (2010). Speech acts, criteria and intentions. *Lodz Papers in Pragmatics*, 6(1), 145-170. <https://doi.org/10.2478/v10016-010-0008-8>
- Queloz, M. (2021). *The practical origins of ideas: Genealogy as conceptual reverse-engineering*. Oxford University Press.
- Siegler, F. A. (1966). Lying. *American Philosophical Quarterly*, 3(2), 128-136. <http://www.jstor.org/stable/20009199>
- Turri, J. (2016). *Knowledge and the norm of assertion: An essay in philosophical science*. Open Book Publishers. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1bpmb9w>
- Williamson, T. (1996). Knowing and asserting. *Philosophical Review*, 105(4), 489-523. <https://doi.org/10.2307/2998423>
- Williamson, T. (2002). *Knowledge and its limits*. Oxford University Press.

Recibido el 17 de febrero de 2023; revisado el 3 de julio de 2023; aceptado el 3 de agosto de 2023.