

Libertà e autoinganno

Liberty and Self-Deception

ANNA ELISABETTA GALEOTTI

Università del Piemonte Orientale, Italia

elisabetta.galeotti@uniupo.it; ORCID: 0000-0002-6142-5622

Abstract. The article analyses the concept of self-deception by relating it to the question of negative and positive liberty. After examining the specificity of the phenomenon of self-deception, the text proposes to limit its possible negative outcomes through the rational subject's recourse to precommitment.

Keywords: liberty, self-deception, autonomy.

Riassunto. L'articolo analizza il concetto di autoinganno ponendolo in relazione con la questione della libertà negativa e positiva. Dopo aver analizzato la specificità del fenomeno dell'autoinganno, il testo propone di limitare i suoi possibili esiti negativi attraverso il ricorso al *precommitment* da parte dell'individuo razionale.

Parole chiave: libertà, autoinganno, autonomia.

0. Introduzione

L'autoinganno, ossia credere qualcosa in base a un desiderio e contro l'evidenza disponibile, rappresenta un impedimento alla libertà? E se sì, *che tipo* di impedimento riferito a *quale nozione* di libertà? Queste, in breve, le due domande a cui cercherò di rispondere in questo articolo. In prima battuta, sembra difficile che l'autoinganno possa essere considerato una limitazione alla libertà dell'agente nel senso di un'interferenza da

parte di terzi che rende impossibile il compimento di una data azione. Un coniuge che si autoinganna sulla fedeltà del partner, per esempio, non ha alcun limite esterno alle proprie azioni. L'autoinganno può invece rappresentare un impedimento alla libertà, in quanto condizione interna incapacitante che riduce l'agenzialità del soggetto. Il coniuge che si autoinganna, non è lucido per ragionare adeguatamente sulla sua situazione sentimentale e prendere una decisione conseguente e ragionevole. Se l'autoinganno, dunque, appare un impedimento interno che limita l'agenzialità dei soggetti, la libertà rilevante in questo caso non è la libertà negativa, bensì la libertà positiva, secondo l'ormai classica distinzione di Isaiah Berlin¹.

L'argomento di questo scritto sarà strutturato nei seguenti passaggi: 1) comincerò definendo e illustrando l'autoinganno: che cos'è, se una cosa del genere esiste, come spiegarlo e come funziona. 2) Considererò poi il concetto di libertà positiva, ossia di autonomia, nel senso di autogoverno. 3) Procederò illustrando in che senso l'autoinganno rappresenti un impedimento all'autonomia dell'agente, la cui capacità di autogoverno, con riferimento alla questione su cui si autoinganna, è distorta dalla rappresentazione falsata del reale. 4) Infine cercherò di capire a) se l'agente è esonerato dalla responsabilità dell'autoinganno e delle sue conseguenze b) come proteggersi dal divenire preda di autoinganno, se una cosa del genere è possibile.

1. L'autoinganno

In senso generale, l'autoinganno consiste nel credere che p , sotto l'influenza del desiderio che p sia il caso, nonostante l'evidenza disponibile dovrebbe condurre agenti neutrali rispetto a p a credere che $\sim p$. Si tratta di una forma di irrazionalità motivata che si registra in soggetti di regola razionali, capaci di rispondere sensatamente all'evidenza e di formare credenze in modo appropriato². La riflessione filosofica sull'autoinganno è seguita alla teorizzazione sartriana della *mauvaise fois*³, alimentando un dibattito che spazia in diversi settori della filosofia, soprattutto in epistemo-

¹ Berlin, *Quattro saggi sulla libertà*.

² L'autoinganno è solo una delle forme dell'irrazionalità immotivata che si distingue dal wishful thinking o illusione per il fatto di essere *contro* l'evidenza e non *oltre* l'evidenza, dall'akrasia o debolezza della volontà che riguarda azioni contro il proprio miglior giudizio e dalla *delusion*, che è una forma patologica di distorsione della realtà da cui l'agente non esce da solo, senza una terapia. È possibile concepire l'autoinganno come una forma di credere in modo incontenente, e quindi di accostarcelo all'akrasia. Per un approfondimento di queste distinzioni cf. Mele, *Irrationality. An Essay on Akrasia, Self-Deception and Self-Control*; Pedrini, *L'autoinganno: Che cos'è, come funziona*.

³ Sartre, *L'essere e il nulla*.

logia, filosofia della mente e filosofia morale, ma tocca anche altre discipline, dalle scienze cognitive, alle neuroscienze, alla psicologia evoluzionista.

In breve, la discussione sull'autoinganno si può sintetizzare nelle seguenti domande: a) esiste davvero l'autoinganno, o la fenomenologia ad esso associata può essere spiegata altrimenti? b) se l'autoinganno esiste, come possiamo spiegarlo in modo non paradossale? c) e come possiamo valutarlo sia dal punto di vista della razionalità sia da quello della moralità?

Poiché letteralmente l'autoinganno significa "mentire a sé stessi", e poiché sembra impossibile che il soggetto sia allo stesso tempo l'ingannatore e l'ingannato, diversi filosofi e psicologi sperimentali hanno dubitato che esista qualcosa autenticamente corrispondente all'"autoinganno". Questi studiosi sostengono che ciò che dall'esterno ci appare come autoinganno è in realtà una finzione del soggetto per ingannare gli altri⁴. Il soggetto non crede davvero che il proprio matrimonio sia felice, ma semplicemente finge, ossia esprime una credenza che sa essere falsa per nascondere agli altri qualcosa di spiacevole di sé e per presentare un'immagine migliore. Questa posizione scettica tuttavia deriva dalla definizione paradossale dell'autoinganno come mentire a sé stessi; adottando una definizione non paradossale dell'autoinganno, le ragioni per lo scetticismo vengono a cadere. Nella psicologia sperimentale, invece, alcuni studiosi negano che le motivazioni possano interferire con la cognizione⁵. Se la credenza ingannevole è prodotta da errori cognitivi sistematici (*bias*), anziché da desideri e emozioni, allora l'autoinganno lascia il posto solo a errori cognitivi. Questa tesi è tuttavia contrastata da molti altri psicologi che ritengono ci sia abbondante evidenza per sostenere la tesi dell'interferenza delle motivazioni sulla cognizione, a partire dalla spiegazione del perché le *bias* cognitive siano ego-centrate⁶.

Se invece si considera l'autoinganno come un fenomeno in senso proprio, come spiegarlo in modo non paradossale? A questo proposito entrano in gioco due concezioni alternative: la concezione intenzionale, che è stata dominante nella letteratura filosofica fino agli anni '90, e la concezione causale che ha prevalso dalla fine degli anni '90. Secondo la concezione intenzionale l'autoinganno è qualcosa che il soggetto compie su sé stesso, per allineare le sue credenze ai suoi desideri⁷. Per evitare di cadere

⁴ Haight, *A Study on Self-Deception*; Kipp, "On Self-Deception"; Kipp, "Self-Deception, Authenticity and Weakness of the Will"; Gergen, "The Ethnopsychology of Self-Deception"; Szabò Gendler, "Self-Deception as Pretense".

⁵ Gilovich, *How Do We Know What Isn't So?*; Piattelli Palmarini, *Inevitable Illusions: How Mistakes of Reason Rule Our Mind*.

⁶ Kunda, "Motivated Interference: Self-Serving Generation and Evaluation Causal Theory".

⁷ Galeotti, *Political Self-Deception*, 25-31.

nel duplice paradosso⁸ – *statico* (credere che p e che $\sim p$ allo stesso tempo) e *dinamico* (indursi a credere che p , sapendo che $\sim p$) –, i sostenitori della concezione intenzionale hanno proposto diverse strategie. La prima contempla il ricorso alla divisione della mente⁹, secondo cui la natura apparentemente paradossale dell'autoinganno è spiegata con il ricorso a due sub-agenti, uno dei quali, l'inconscio, inganna la parte conscia che è la vittima dell'autoinganno. In questo modo si riproduce il modello della menzogna ad altri entro la stessa persona, ma senza contraddizione¹⁰. La seconda strategia si affida a una considerazione logica che distingue un'attribuzione contraddittoria di credenze da un'attribuzione di credenze contraddittorie¹¹. La prima comporta una contraddizione, ma la seconda solo un soggetto confuso. In questo modo il paradosso è aggirato usando la terza persona nell'attribuzione di credenze a un soggetto; tuttavia come una persona possa credere due asserzioni contraddittorie allo stesso tempo deve ancora essere spiegato. La terza strategia sostiene infine che il soggetto non crede a due proposizioni contraddittorie allo stesso tempo, perché una delle due non è davvero creduta, ma è solo un pensiero, una mezza credenza o l'affermazione di una credenza¹². Senza entrare nel dettaglio delle diverse strategie, si può osservare che anche la più persuasiva interpretazione del modello intenzionale¹³ lascia irrisolte due questioni importanti: a) la prima questione riguarda il fatto che all'autoinganno è in generale attribuito lo scopo di proteggere l'io di fronte a verità scomode; ma il fatto che esso serva a uno scopo (al benessere almeno di breve periodo dell'io) è sufficiente a far supporre una strategia intenzionale dell'agente per metterlo in atto? La risposta è no perché nel mondo naturale e umano ci sono innumerevoli fenomeni che appaiono finalizzati, ma che sono in realtà prodotti secondari di processi e azioni diretti altrimenti; basti pensare all'evoluzione naturale. La seconda questione riguarda invece quale debba essere il contenuto dell'intenzione del soggetto per contare come intenzione ad autoingannarsi. Riguardo a quest'ultima, tutti escludono che l'intenzione sia quella di autoingannarsi che sarebbe davvero problematica. Ma se fosse invece l'intenzione di ridurre la propria preoccupazione rispetto a p , e se nel fare questo il soggetto finisce poi per credere che p

⁸ Mele, "Real Self-Deception".

⁹ Davidson, "Paradoxes of Irrationality"; Davidson, "Deception and Division"; Pears, *Motivated Irrationality*.

¹⁰ Per la critica alla divisione della mente, cf. Johnston, "Self-Deception and the Nature of the Mind"; Scott-Kakures, "Self-Deception and Internal Irrationality".

¹¹ Foss, "Rethinking Self-Deception".

¹² Fingerette, *Self-Deception*; Fingerette, "Self-deception Needs no Explaining"; Rorty, "Beliefs and Self-Deception"; Bach, "Thinking and Believing in Self-Deception"; Audi, "Self-Deception, Action and the Will"; Audi, "Self-Deception and Practical Reasoning".

¹³ Per esempio Fingerette, "Self-deception Needs no Explaining".

sia il caso, allora l'intenzione in gioco è abbastanza innocente e non sufficiente a definire l'autoinganno come piano intenzionale del soggetto. In sintesi, la concezione intenzionale dell'autoinganno mostra varie difficoltà, a cui la concezione causale ha cercato di dare risposta.

La concezione causale o motivazionista è stata magistralmente illustrata da Alfred Mele¹⁴ e sostiene che chi si autoinganna non intrattiene due credenze contraddittorie, ma solo la credenza falsa; questa è il prodotto di una motivazione del soggetto che innesca *bias* cognitive che portano il soggetto a trattare i dati e le evidenze in modo pregiudizievole. In questo modo, i paradossi sono aggirati e viene offerta una spiegazione dell'autoinganno semplice, chiara e non misteriosa. Tuttavia anche questa concezione presenta alcuni problemi, che vanno sotto il nome di *specificità* e di *selettività* dell'autoinganno. La linearità della spiegazione causale rischia di perdere l'autoinganno come fenomeno specifico distinto tanto dalle illusioni (*wishful thinking* che è credere *oltre* e non *contro* l'evidenza disponibile) quanto dai meri errori cognitivi. Inoltre, se la spiegazione dell'autoinganno è affidata all'innescò di *bias* da parte di motivazioni, occorre tuttavia capire perché non ci autoinganniamo tutte le volte che la realtà frustra i nostri desideri. Se così fosse, l'autoinganno sarebbe un vero rischio per la nostra sopravvivenza, ma il più delle volte noi formiamo credenze sulla base dell'evidenza disponibile anche se questa non va nella direzione da noi desiderata. In altri termini l'autoinganno è un processo che capita a tutti, ma selettivamente, solo in alcuni casi. La questione della selettività è di facile soluzione se si adotta il modello intenzionale, perché è l'agente a selezionare, magari inconsciamente, le situazioni rispetto a cui autoingannarsi¹⁵. Come fare però con un modello causale?

La mia proposta, di fronte a queste difficoltà, è di concepire l'autoinganno secondo un modello del tipo a mano invisibile¹⁶. Utilizzando un noto tipo di spiegazione delle scienze sociali, secondo cui certi fenomeni che appaiono corrispondere a scopi umani, sono invece spiegati come il prodotto inintenzionale di azioni dirette altrove¹⁷, l'autoinganno analogamente è interpretabile come un insieme di atti mentali, innescati dal tentativo di un soggetto di risolvere il disagio prodotto da evidenze negative, atti che cumulativamente lo portano involontariamente a credere ciò che è in linea coi suoi desideri. Analogamente a quei fenomeni sociali, come il denaro, che sono il prodotto non intenzionale e non previsto di azioni individuali dirette altrove, il modello a mano invisibile, se applicato all'au-

¹⁴ Mele, "Real Self-Deception"; Mele, *Self-Deception Unmasked*; Mele, "When Are We Self-Deceived?".

¹⁵ Talbot, "Intentional Self-deception in a Single Coherent Self".

¹⁶ Galeotti, "Self-Deception: Intentional Plan or Mental Event?".

¹⁷ Nozick, *Anarchy, State and Utopia*; Nozick, "On Austrian Methodology".

toinganno, fornisce un resoconto della coesistenza di atti mentali intenzionali e esiti non intenzionali. L'agente non ha l'intenzione di autoingannarsi, ma senza qualche atto mentale diretto altrove, a difendere il proprio io e a calmare la propria ansia, non ci sarebbe autoinganno. In genere, l'amante tradito, pur avendo evidenze del tradimento, prima di accettare l'amara realtà si affanna a cercare prove non diagnostiche, ma rassicuranti sul fatto che tutto vada bene. Magistrali sono a questo proposito le pagine di Proust su Swann e sulla sua affannosa ricerca di rassicurazioni della fedeltà di Odette, nonostante gli indizi del suo tradimento siano sempre più numerosi e inequivocabili. Questa attività porta a un esito, l'autoinganno appunto, che non è intenzionale. Ciò che conta per l'argomento che intendo sviluppare qui, è che mentre nella concezione puramente causale l'autoinganno non è il prodotto di un agente, ma di meccanismi cognitivi automatici, invece nella concezione a mano invisibile che qui propongo c'è un agente che, pur non avendo intenzione di autoingannarsi, finisce per farlo indirettamente. A questo punto il problema della selettività ammette risoluzione per il fatto che il processo dell'autoinganno è messo in moto da atti intenzionali volti a rassicurare il soggetto relativamente alla evidenza negativa, e non solo un meccanismo causale. In breve, le condizioni che portano il soggetto a reinterpretare l'evidenza e cercare rassicurazioni invece di affrontare la realtà si danno quando l'evidenza negativa minaccia una credenza centrale per il soggetto e il suo benessere, evidenza che il soggetto non è in grado di affrontare risolutivamente.¹⁸

Questo ci porta al terzo punto per illustrare l'autoinganno, ossia come valutarlo dal punto di vista della razionalità e delle moralità. È indubbio che chi si autoinganna non sia lucido/a rispetto alla realtà; tuttavia questo stato doxastico irrazionale è anche negativo dal punto di vista del benessere dell'agente? Alcuni studiosi sostengono che l'autoinganno, ancorché epistemicamente irrazionale, possa essere praticamente razionale, in quanto serve uno scopo, almeno a breve termine¹⁹. Altri invece contestano l'idea che ci siano due tipi di razionalità e pertanto rifiutano questo giudizio, anche perché il benessere ottenuto con l'autoinganno è di breve durata e prima o poi la realtà si impone e il risveglio è pesante²⁰. Quanto alla valutazione morale dell'agente che si autoinganna, pur nella varietà dei giudizi, tutto dipende dalla considerazione dell'autoinganno come qualcosa che l'agente fa, magari inconsciamente, o invece come un evento mentale che capita all'agente. In quest'ultimo caso, sembra fuori luogo la valutazione

¹⁸ Galeotti, *Political Self-Deception*, 44-52.

¹⁹ Rorty, "User-friendly Self-Deception"; Talbot, "Intentional Self-deception in a Single Coherent Self"; Goleman, *Vital Lies, Simple Truths: The Psychology of Self-Deception*.

²⁰ Ainslie, *The Breakdown of the Will*.

morale così come l'ascrizione di responsabilità. La versione dell'autoinganno che io sottoscrivo, pur evitando i rischi del modello intenzionale, mette tuttavia in campo un agente attivo sui suoi stati cognitivi. Anche se questo agente non è in pieno controllo dei suoi stati mentali, non è una mera vittima passiva, e un certo grado di responsabilità può essere a lui o a lei attribuita. Così come un agente non è assolto dalla responsabilità per azioni impetuose, o per atti di dimenticanza o negligenza, allo stesso modo il soggetto dell'autoinganno non è assolto dalla sua condizione confusa che può portare a scelte sbagliate per sé e per altri. Dobbiamo considerare che l'autoinganno non tocca soltanto la vita personale, ma si verifica anche in contesti sociali e politici, generando scelte che sono spesso disastrose. E non è possibile assolvere chi ha compiuto queste scelte perché non sapeva, non intendeva, non era in controllo dei propri stati doxastici. Quest'ultima considerazione ci porta alla questione dell'impatto dell'autoinganno sulla libertà positiva che è oggetto del prossimo paragrafo.

2. La libertà positiva

Le nozioni di libertà rilevanti nella vita associata e politica sono quelle individuate da Isaiah Berlin: libertà negativa, come assenza di interferenze sull'attività delle persone, e libertà positiva, come padronanza di sé, autogoverno, in sintesi autonomia²¹. Alcuni equiparano le due nozioni di Berlin alla distinzione di Benjamin Constant fra libertà dei moderni e libertà degli antichi²², che tuttavia non è esattamente la stessa cosa perché se la libertà dei moderni è la libertà individuale, difesa dai diritti civili, e in questo senso ampiamente sovrapponibile alla libertà negativa di Berlin, la libertà degli antichi riguarda la libertà collettiva di un gruppo di autodeterminarsi politicamente. Ora è vero che è solo nell'accezione positiva che la libertà può concernere un collettivo, ma questo non esclude che la nozione di autogoverno possa anche riferirsi ai singoli. Altri interpretano le due nozioni di libertà come "libertà da" e libertà di", interpretazione però non propriamente corretta²³: la libertà negativa è sempre libertà *di* qualcuno *da* qualche interferenza *per fare* qualcosa; in questo senso l'assenza di impedimenti è sempre riferita alla libertà di compiere un determinato tipo di azioni.

È importante sottolineare che le due concezioni della libertà non solo sono distinte, ma sono spesso in conflitto tra loro sia sul piano perso-

²¹ Per una sintetica ma accurata trattazione della libertà a livello sociale e politico cf. Carter, "Positive and Negative Liberty".

²² Constant, *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*.

²³ MacCallum, "Negative and Positive Liberty", 314.

nale sia su quello politico. La capacità di autogoverno sulle proprie passioni invocata dagli Stoici ha l'obiettivo di rendere l'essere umano libero da impedimenti interni, quali appunto le passioni, anche nel caso in cui l'agente fosse letteralmente in catene. Portando alle estreme conseguenze la dicotomia tra libertà negativa e libertà positiva, la schiavitù, che è la negazione paradigmatica della libertà negativa, risulta invece compatibile con la libertà positiva, con il controllo interno, l'autogoverno delle proprie passioni. Come ricordato da Bobbio²⁴, la libertà negativa ha come suo oggetto le azioni, mentre la libertà positiva ha come suo oggetto il volere, volere che viene liberato da influenze eteronome per essere diretto dall'io autentico. E la libertà interiore è compatibile con la schiavitù, così come all'opposto la libertà negativa è compatibile con l'eteronomia del soggetto, quando per esempio valori e norme sociali oppressive sono irriflessivamente interiorizzate dalle persone. Sul piano politico, i due tipi di libertà incarnano due ideali di società diversi: da una parte la società liberale, tesa alla difesa delle libertà individuali dall'ingerenza statale, che ha in Locke il suo antesignano, e dall'altra la democrazia che ha in Rousseau il suo campione, dove il popolo si autodetermina facendosi guidare dalla volontà generale che è la volontà della cittadinanza guidata dalla ragione. Se Berlin²⁵, e con lui molti liberali, aveva buon gioco a sottolineare il potenziale conflitto tra i due tipi di libertà e i due modelli di società politica rappresentato da ciascuno di essi nell'arena politica, in realtà non c'è una incompatibilità intrinseca fra libertà negativa e libertà positiva, sia a livello individuale che a livello politico: così come la libertà interiore si può ottenere senza essere schiavi, altrettanto l'autogoverno democratico non richiede una subordinazione delle libertà individuali e dei diritti civili all'autonomia collettiva, ossia alle decisioni della maggioranza. In altri termini, l'obiettivo delle democrazie liberali è proprio quello di tenere insieme la libertà negativa di cittadini e cittadine con la capacità di autodeterminazione democratica della cittadinanza. La convivenza non sempre ha successo, ma la possibilità non è preclusa.

Visto che il tipo di libertà rilevante per la considerazione dell'autoinganno è la libertà positiva, vediamo ora di concentrarci su di essa. Come s'è detto, la libertà positiva non è la "libertà di" scegliere e fare ciò che si desidera, bensì è la capacità di autogoverno nel senso di capacità di determinare autonomamente desideri e fini, che possono così essere definiti autenticamente propri. Sul significato di autonomia esiste un'ampia lette-

²⁴ Bobbio, "Libertà" (Enciclopedia del Novecento).

²⁵ Berlin accentuava la dimensione del conflitto fra i due tipi di libertà in quanto sostenitore di un pluralismo incommensurabilista dei valori di ascendenza weberiana che lo portava a vedere i valori come necessariamente oggetto di scelta (Berlin, *Quattro saggi sulla libertà*, 231-236).

ratura filosofica, recentemente sviluppata anche nell'ambito della filosofia femminista, che distingue tra una concezione procedurale e una concezione sostantiva dell'autonomia stessa²⁶. Sinteticamente, la concezione procedurale concepisce l'autonomia come data da due condizioni: a) la *condizione di competenza*, ossia la capacità dell'agente di autoriflessione rispetto a preferenze, desideri e valori che gli o le capita di avere; b) la *condizione di autenticità*, ossia la capacità di sottoscrivere certe preferenze e fini, al seguito dell'esame critico, come preferenze e fini che divengono così autenticamente propri²⁷. La concezione procedurale è dunque allo stesso tempo internalista, ossia riguarda processi interni all'agente, e neutrale rispetto al contenuto delle scelte: cattura l'abilità dell'agente di riflettere su che cosa voglia volere, indipendentemente dal fatto che l'oggetto delle sue volizioni si adegui a determinati standard normativi. D'altro canto, la concezione sostantiva ritiene insufficienti i soli requisiti interni di autoriflessione e autenticazione e introduce invece anche dei requisiti normativi esterni come essenziali nella definizione dell'autonomia. Tali requisiti possono riguardare sia la caratterizzazione dell'autorità agenziale che deve mostrare indipendenza di giudizio²⁸, sia restrizioni sul tipo di preferenze e valori che conferiscono autonomia alle scelte e alle condotte degli individui²⁹. In altre parole, secondo le versioni sostantive, l'autonomia non dipende solo dalla struttura, dalla storia, e dalla coerenza dei valori, delle credenze e delle volizioni interne all'agente, ma anche dall'adeguatezza normativa del set di preferenze, che porta a scrutinare le scelte e le preferenze del soggetto. Secondo questa prospettiva, solo le scelte che sono in linea con il valore stesso dell'autonomia possono essere definite autonome, vale a dire solo le scelte informate del valore dell'indipendenza e dell'autodeterminazione e che preservino l'autodeterminazione futura.

Non è difficile vedere i vantaggi e i rischi rispettivi di ciascun modello. Il modello procedurale, essendo neutrale al contenuto, non pone limiti al contenuto delle scelte, né distingue fra scelte buone o meno; è inoltre rispettoso del pluralismo, ma ha il difetto di escludere dall'autonomia tutte le condotte e le azioni irriflesse, anche se molte delle nostre condotte

²⁶ Galeotti, "Autonomy and Cultural Practices: The Risk of Double Standards"; Galeotti-Sala, "What Went Wrong with Saman's Story? Cultural Practice, Individual Rights, gender and Political Polarization".

²⁷ Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person"; Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*; Christman, "Relational Autonomy, Liberal Individualism and the Constitution of the Self"; Christman, "Procedural Autonomy and Liberal Legitimacy"; Friedman, "Autonomy and Social Relationships: Rethinking the Feminist Critique"; Friedman, *Autonomy, Gender, Politics*.

²⁸ Benson, "Feminist Intuitions and the Normative Substance of Autonomy".

²⁹ Oshana, "How Much Should We Value Autonomy"; Bavosa-Carter, "Mestiza Autonomy as Relational Autonomy: Ambivalence and Social Character of Free Will".

quotidiane sono prese senza riflessione e tuttavia non necessariamente eteronome. Inoltre non sa rispondere al problema dello/a schiavo/a felice, che avendo dominato le passioni, non desidera nulla di più della sua condizione e ha così raggiunto la libertà interiore degli Stoici. Il problema dello/a schiavo/a felice trova invece una risposta nel modello sostantivo che esclude dall'autonomia tutte le scelte non in linea col progetto di una vita ispirata all'indipendenza, anche se deliberate dopo attenta considerazione e riflessione. In questo senso, scelte come quelle di farsi suora o monaco, non importa se frutto di deliberazione interiore, non possono essere considerate autonome, perché condannano poi il soggetto all'obbedienza. La concezione sostantiva dell'autonomia spiega la distanza fra una condotta autonoma e una non autonoma col ricorso alla nozione di preferenze adattive che sono appunto contrapposte alle preferenze autonome. La nozione di preferenze adattive è stata originariamente introdotta da Jon Elster ne *L'uva acerba*³⁰, sulla cui illustrazione torneremo perché, come si vedrà, nella definizione di Elster le preferenze adattive sono frutto dell'autoinganno, e non di condizionamenti esterni. Nell'impiego successivo del concetto da parte del pensiero femminista, sono in generale definite adattive le preferenze forgiate dall'ambiente familiare e sociale³¹. La questione a questo punto è però che tutte le nostre preferenze hanno un'origine esogena, ma è questo sufficiente a definirle come adattive e la condotta che ne deriva come non-autonoma? Se non è sufficiente, che cosa distingue una preferenza di origine esogena che tuttavia non impatta sull'autonomia da una che invece corrode l'autonomia dell'agente? Per giudicare come adattiva una preferenza occorre necessariamente procedere da una concezione sostantiva di autonomia³². Se una certa pratica P è umiliante per l'agente, simbolizza la sua sottomissione e contribuisce a tenerla in una posizione di dipendenza familiare e culturale, bloccando le sue opportunità future, non potrebbe essere accettata da nessuna persona dotata di competenza razionale e capacità di auto-riflessione, in assenza di coercizione, manipolazione e condizionamento mentale. Pertanto l'assenso a quella pratica non può essere preso sul serio, essendo l'espressione di preferenze adattive e non autonome. La nozione di preferenza adattiva funziona dunque solo sullo sfondo di una idea sostantiva di che cosa conti come autonomia, col risultato che tutte le preferenze che, per esempio, si accordano coi tradizionali ruoli di genere sono automaticamente considerate adattive, mentre, d'altro canto, tutte quelle che contrastano i ruoli tradizionali sono *ipso facto* considerate autonome, anche se adottate per imitazione o impetuosi-

³⁰ Elster, *L'uva acerba*.

³¹ Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*.

³² Colburn, "Autonomy and Adaptive Preferences".

tà³³. Non è mia intenzione prendere una posizione definita sui due modelli di autonomia qui sinteticamente tratteggiati e sull'uso di preferenze adattive. Ciò che mi interessa è capire l'impatto dell'autoinganno sull'autonomia che come vedremo non è dipendente da una delle due concezioni di autonomia, visto che l'autoinganno intacca l'autogoverno non attraverso valori o norme adattive, ma proponendo una visione distorta della realtà.

3. L'autoinganno: una patologia dell'autonomia

Come si è detto, l'autoinganno consiste nel credere qualcosa che è in genere falso, contro l'evidenza disponibile, perché in linea coi propri desideri. D'altra parte, una scelta è autonoma se in linea con le volizioni critiche sulla base di conoscenze vere. Credenze razionali e rappresentazioni veridiche del mondo sono componenti essenziali della capacità di autodeterminarsi. L'offuscamento della mente provocato dall'autoinganno si traduce in una rottura della capacità di autodeterminarsi e di intraprendere scelte in linea con l'io autentico. Da un lato, la volontà si lascia guidare da un desiderio a conclusioni irrazionali (e questo costituisce di per sé una condizione non-autonoma, mettendo a rischio l'agenzia dall'inizio), dall'altro l'azione che segue non può dirsi autonoma, in quanto orientata a obiettivi conseguenti alla visione falsata della realtà. Consideriamo, per esempio, il caso di un genitore che si autoinganna sul fatto che il proprio figlio sia moderato nel bere quando esce il sabato sera, a dispetto degli innumerevoli indizi che farebbero concludere a chiunque altro che il ragazzo eccede nel consumo di alcool. Sulla base della credenza falsa della moderazione del figlio, il padre gli consegna a cuor leggero le chiavi dell'auto per uscire. Se avesse contezza dell'effettiva condotta del figlio, per la quale ha svariate evidenze, il padre non agirebbe in questo modo e non riconoscerebbe una scelta del genere come propria. La condotta paterna, derivante dalla mancanza di lucidità rispetto alle abitudini del figlio, è un esempio di agenzialità diminuita che corrisponde a una libertà interiore ridotta dall'autoinganno.

Naturalmente questa valutazione dell'impatto dell'autoinganno sull'autonomia dell'agente presuppone che nell'autoinganno ci sia un agente e non soltanto una vittima di cortocircuiti mentali. Ma appunto il modello a mano invisibile da me proposto soddisfa questo requisito: c'è un agente che se pure non si inganna intenzionalmente, intenzionalmente mette in atto dei processi che collateralmente producono l'autoinganno. Per esempio, il padre non considera le prove che ha davanti agli occhi

³³ Galeotti-Sala, "What Went Wrong with Saman's Story? Cultural Practice, Individual Rights, gender and Political Polarization".

dell'abuso di alcol del figlio, ma si focalizza sul fatto che il figlio è gentile quando esce e che a casa non beve, e lascia che questi indizi 'positivi' inneschino la *confirmation bias* che conferma ciò che il padre desidera credere del figlio. L'autoinganno dunque impatta sulle due condizioni interne di autonomia, la competenza e l'autenticità, e l'agente non lucido rischia di agire in maniera drammaticamente sbagliata. Azioni che, valutate sotto il profilo della libertà negativa, sono certamente libere, ma non così sotto il profilo della libertà positiva perché non riconoscibili come autenticamente proprie dall'agente una volta uscito dalla condizione di autoinganno. La condizione dell'autoinganno impatta sulla condotta allo stesso modo dell'alcool o della droga che limitano il controllo dell'agente sulla sua condotta e producono effetti a volte devastanti senza tuttavia esonerare il soggetto dalla responsabilità. L'autoinganno può influire in due modi sull'agente: o indirizzare le sue azioni in un modo inautentico, oppure può intervenire a coprire un errore o un fallimento imbarazzante per l'agente manipolando le sue preferenze. Casi del genere sono stati descritti in vari esperimenti di psicologia e corrispondono all'archetipo della favola di Esopo sulla volpe e l'uva che è l'esempio usato da Elster³⁴. Com'è noto, la volpe, di fronte alla sua incapacità di raggiungere i grappoli troppo alti, si convince che l'uva è acerba e dunque indesiderabile. Ristrutturare il campo cognitivo, e arrivare a "vedere" l'uva acerba è il modo di ridurre la dissonanza cognitiva tra la voglia di mangiare quell'uva e la propria incapacità a soddisfare quel desiderio³⁵. La preferenza risultante di non volere l'uva acerba è l'esito dell'autoinganno, ed è adattiva perché corrisponde a una credenza irrazionale indotta dall'interferenza motivazionale sul campo cognitivo. In questo caso, la preferenza adattiva è tale non perché forgiata dalla realtà, ma perché indotta da una visione distorta della realtà prodotta dall'autoinganno. Abbiamo a questo proposito un chiaro discrimine per sostenere che quella della volpe è una preferenza adattiva, in quanto risulta da un brusco e irrazionale cambiamento della preferenza originaria. In sintesi, l'autoinganno può distorcere non solo ciò in cui il soggetto crede, ma, in certi casi, specificamente per l'autoinganno rivolto al passato, anche i desideri del soggetto. Quindi entrambe le condizioni interiori dell'autonomia, ossia la competenza e l'autenticità, sono intaccate dall'autoinganno col risultato complessivo di diminuire la capacità agenziale del soggetto.

Vorrei qui sottolineare che l'impatto dell'autoinganno sull'autonomia del soggetto che ho descritto ha conseguenze devastanti se le azioni che

³⁴ Elster, *L'uva acerba*.

³⁵ La nozione di "dissonanza cognitiva" è introdotta dallo psicologo Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*.

ne derivano riguardano non la vita individuale delle persone, ma le scelte di leader politici. Ho altrove sostenuto che l'autoinganno gioca uno specifico ruolo nel mondo politico, non alternativo all'inganno esplicito, ma in collusione con esso³⁶. Nell'ambito politico, i desideri e le motivazioni non riguardano la vita personale e il benessere del singolo agente e dei suoi cari, quanto piuttosto gli interessi strategici e gli obiettivi politici a cui quel politico ha legato le sue fortune e il suo futuro. Come nella vita personale, tuttavia l'autoinganno espone il soggetto a credere irrazionalmente cose contro l'evidenza. Ma in questo caso le credenze false e le scelte che ne derivano sono rilevanti per l'intera comunità politica: decisioni basate su rappresentazioni falsate sono votate al fallimento e hanno effetti su tutti. Altrove ho analizzato come l'autoinganno impatta quando in gioco ci sono decisioni drammatiche come un intervento armato in un altro paese: nell'area grigia di incertezza strategica e di dati complessi che caratterizzano le crisi di politica estera in paesi con un ruolo primario nella geopolitica come gli Stati Uniti, è possibile identificare alcuni specifici episodi di autoinganno che hanno caratterizzato e deciso alcune crisi internazionali come il fiasco della Baia dei Porci nel 1961, la crisi del Golfo del Tonchino nel corso del conflitto del Vietnam del 1964 e infine l'invasione dell'Iraq nel 2003³⁷. In tutti e tre i casi, la tesi della menzogna diretta mal si concilia col fallimento che ne è seguito; invece se all'opera c'è un autoinganno dell'Amministrazione, il piano intrapreso su visioni falsate è condannato al fallimento. Se la tesi della menzogna pura e semplice non spiega il fiasco, la tesi alternativa, ossia dell'errore onesto (*honest mistake*) trascura la natura motivata delle scelte che erano al servizio degli interessi politici degli agenti coinvolti, mentre convenientemente ne estenua la responsabilità morale in semplice inaccuratezza epistemica³⁸. In tutti e tre i casi sopra menzionati, una motivazione del presidente e del suo governo si trova all'origine della decisione. Nel caso della Baia dei Porci era la volontà, condivisa da tutto lo staff di Kennedy, di "fare qualcosa su Cuba" e di mostrarsi risoluti contro il comunismo; nel caso dell'incidente del Golfo del Tonchino, mai avvenuto, si cercava un pretesto per un'escalation del coinvolgimento americano in Vietnam; nel caso dell'invasione dell'Iraq, le motivazioni erano più d'una, tra guerra al terrorismo, lotta alla dittatura di Saddam, esportazione della democrazia, sostenute diversamente dai

³⁶ Galeotti, "Liars or Self-Deceived? Reflections on Political Deception"; Galeotti, *Political Self-Deception*.

³⁷ Per un'analisi completa delle specificità dell'autoinganno in politica e dei tre casi studio citati cf. Galeotti, *Political Self-Deception*, part. 2.

³⁸ La tesi dell'*honest mistake* è in particolare sostenuta da McNamara per giustificare le scelte sue e dell'amministrazione Johnson con riferimento al Vietnam (McNamara, *In Retrospect. The Tragedy and Lesson of Vietnam*).

diversi attori coinvolti. E queste motivazioni, in contesti di emergenza percepita, hanno portato a una considerazione falsata e orientata a senso unico dei dati e, conseguentemente, a decisioni che hanno avuto esito disastroso. Come ho accennato, in questi casi l'autoinganno è sempre in qualche modo legato all'inganno di terzi, e come ho menzionato l'autoinganno non assolve i decisori dalla responsabilità non solo politica ma anche morale. Ciò detto, sostengo che l'autoinganno dà conto del perché politici esperti e competenti abbiano commesso simili errori e come, in particolare, la dimensione collettiva della decisione – che un presidente non prende in isolamento – abbia aumentato le distorsioni del ragionamento, grazie a quello che gli psicologi politici chiamano il “Groupthink”, ossia l'aumentata possibilità di scorciatoie cognitive nel ragionamento collettivo di un gruppo gerarchicamente organizzato³⁹.

Non posso entrare qui nel merito dei tre casi, il cui esame appropriato ci porterebbe fuori dal tema di questo articolo. Ho però voluto richiamarli per mostrare come la restrizione delle capacità agenziali e della libertà positiva indotta dall'autoinganno abbia effetti deleteri su grandi numeri di persone se l'autoinganno riguarda le decisioni di leader politici su questioni di rilievo per la comunità nazionale e internazionale.

4. Che fare?

Come appena detto, l'autoinganno non esonera l'agente dalla responsabilità tanto per la credenza falsa quanto per le azioni che ne conseguono. Anche se è il prodotto non voluto di mosse intenzionali del soggetto e quindi non è sotto il controllo diretto dell'agente, tuttavia il soggetto non è assolto, come argomentano studi recenti sulla responsabilità per azioni “fuori controllo”⁴⁰. Secondo questa linea interpretativa, l'attribuzione della responsabilità è conseguente al fatto che ci sia un agente, pur se non pienamente lucido, e non una forza esterna, un meccanismo cieco o un genio cattivo all'origine della azione incriminata. E seppur non direttamente controllato dall'agente, tuttavia l'autoinganno può essere controllato indirettamente. Abbiamo a disposizione due strategie di controllo indiretto proprio per aggirare la possibile debolezza della volontà, a cui credere secondo i desideri è a volte accostato⁴¹: la costruzione del carattere e il pre-commitment. La prima è la soluzione aristotelica, secondo cui modellare il

³⁹ Janis, *Groupthink: Psychological Studies of Policy Decisions and Fiascoes*.

⁴⁰ Jenni, “Vices of Inattention”; Sher, “Out of Control”; Sher, *Who Knew? Responsibility without Awareness*.

⁴¹ Mele, “Incontinent Believing”; Ainslie, *The Breakdown of the Will*.

carattere con le buone abitudini e la disciplina è indispensabile all'agente per evitare di cader preda dell'akrasia, ossia di agire (o credere) contro il proprio miglior giudizio sull'onda della passione del momento. Tuttavia la fortificazione del carattere non è sufficiente a prevenire l'autoinganno in certe circostanze difficili e sotto forte pressione emotiva⁴². Consideriamo allora la seconda strategia. Il precommitment è la strategia utilizzata da Ulisse per affrontare indenne il canto delle sirene⁴³. Volendo ascoltare il canto dolcissimo delle sirene, ma sapendo del conseguente pericolo mortale, la soluzione di Ulisse è di farsi legare all'albero maestro e di riempire di cera le orecchie dei suoi compagni, cosicché quando la tentazione arriva, i marinai non sentono il suono e Ulisse legato non può dar seguito alla voglia di buttarsi in mare. Insomma Ulisse crea al tempo t^1 , in condizione di lucidità cognitiva, dei vincoli alle sue opzioni in modo tale che al tempo t^2 , sotto pressione emotiva, eviterà di divenire preda della tentazione che egli sa che è impossibile resistere. Il precommitment è pertanto la strategia razionale per controllare ex ante le proprie cadute di disciplina e razionalità in situazioni difficili. È un modo per limitare autonomamente la propria libertà negativa onde evitare poi una scelta che sarebbe dettata dall'offuscamento della propria autonomia in generale. Per far funzionare il precommitment, occorre innanzitutto che l'agente riconosca il rischio di autoinganno e voglia evitarlo. Poi l'agente deve affidarsi a un arbitro. Si ribalta così ciò che di regola succede nei casi di autoinganno dove gli amici sono spesso complici, senza pensare che la loro complicità viene presa dall'agente come un'evidenza a sostegno della sua tesi ingannevole che ne esce così rinforzata. La mia proposta è quella di trasformare la comunità collusiva intorno a chi si autoinganna in una che agisce come arbitro e sollecita l'agente a evitare la rassicurante scorciatoia cognitiva. Perché gli arbitri abbiano titolo ad intervenire presso l'agente che si autoinganna, e abbiano chances di essere ascoltati, è necessaria un'autorizzazione ex ante dell'agente stesso. L'autorizzazione ex ante è indispensabile per due ragioni: a) per evitare che gli amici della persona che si autoinganna si autoproclamino guardiani dell'amica/o con lo sgradevole retrogusto di paternalismo e moralismo; b) con l'autorizzazione l'agente assume piena responsabilità per il loro intervento sottoscrivendo così il proprio impegno preventivo contro l'autoinganno stesso. Solo qualcuno che è stato esplicitamente autorizzato, è in grado di parlare chiaramente e sinceramente con l'aspettativa di essere preso sul serio dall'agente che l'ha autorizzato, a dispetto delle circostanze difficili. Proprio perché l'autoinganno può essere prevenuto indirettamente, tramite l'assistenza di un'amica nel ruolo di

⁴² Ainslie, *The Breakdown of the Will*.

⁴³ Elster, *Ulisse e le sirene*.

arbitro, è l'accordo preventivo di autorizzazione che dà credito all'agente stesso di aver evitato di autoingannarsi. Il rimedio proposto raggiunge l'obiettivo attraverso una deviazione, ma il fatto che l'agente si sia simbolicamente legato ad ascoltare il parere dell'arbitro non riduce la sua libertà e autonomia in generale, dato che come abbiamo visto è propriamente l'autoinganno a impattare negativamente sull'autonomia dell'agente.

Si può immaginare di mettere in atto strategie di precommitment anche a livello istituzionale per prevenire l'autoinganno in politica, previo il riconoscimento del rischio di autoinganno da parte dei decisori politici. Come poi concepire la funzione arbitrale e attraverso quale corpo, investito da chi, sono complicate questioni di ingegneria istituzionale che non posso affrontare in questa sede. Qui basti solo ricordare che tutti i rapporti successivi a decisioni fallimentari in politica estera che ho avuto modo di esaminare menzionano la necessità di un avvocato del diavolo nel processo deliberativo che abbia la funzione di mettere in evidenza tutti i punti oscuri, i dati trascurati, le incoerenze nel piano originario⁴⁴. La specifica funzione dell'avvocato del diavolo dovrebbe essere quella di spezzare l'atmosfera di compiaciuto sostegno alla volontà del leader che viene a crearsi nei gabinetti e nei gruppi decisionali dove simili piani vengono concepiti e poi deliberati. In altri termini, l'esigenza di un punto di vista esterno, neutrale e non condizionato dalla volontà dell'amministrazione è riconosciuto come indispensabile dalle commissioni che ex post esaminano un fiasco. Resta da capire come questa funzione arbitrale possa essere efficacemente e democraticamente esercitata sul piano istituzionale.

Bibliografia

- Ainslie, George. *The Breakdown of the Will*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Audi, Robert. "Self-Deception, Action and the Will". *Erkenntnis* 18 (1982): 133-158.
- Audi, Robert. "Self-Deception and Practical Reasoning". *Canadian Journal of Philosophy* 19 (1989): 247-266.
- Bach, Kent. "Thinking and Believing in Self-Deception". *Behavioral and Brain Science* 20 (1997): 91-136.
- Bavosa-Carter, Edwina. "Mestiza Autonomy as Relational Autonomy: Ambivalence and Social Character of Free Will". *Journal of Political Philosophy* 15 (2007): 1-21.

⁴⁴ Cf. il rapporto Chilcots sull'intervento in Iraq, 6 luglio 2016: www.iraqinquiry.org.uk/the_inquiry/sir-john-chilcots-public-statement/.

- Benson, Paul. "Feminist Intuitions and the Normative Substance of Autonomy". In *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and Its Role in Contemporary Moral Philosophy*. Edited by Stacey Taylor, James. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Berlin, Isaiah. *Quattro saggi sulla libertà*. Trad. di Marco Santambrogio, Milano: Feltrinelli, 1989.
- Bobbio, Norberto. [https://www.treccani.it/enciclopedia/liberta_\(Enciclopedia-del-Novecento\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/liberta_(Enciclopedia-del-Novecento)/), 1979.
- Carter, Ian. "Positive and Negative Liberty." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2022 Edition). Edited by Edward N. Zalta, Stanford: Stanford Univ., 1997- URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/liberty-positive-negative/>, ultimo accesso: 12.12.2024
- Christman, John. "Relational Autonomy, Liberal Individualism and the Constitution of the Self". *Philosophical Studies* 117 (2003): 143-64.
- Christman, John. "Procedural Autonomy and Liberal Legitimacy". In *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and Its Role in Contemporary Moral Philosophy*. Edited by Stacey Taylor James. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Colburn, Ben. "Autonomy and Adaptive Preferences". *Utilitas* 23/1 (2011): 52-71.
- Constant, Benjamin. *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*. Trad. di Giovanni Paoletti. Torino: Einaudi, 2005.
- Davidson, Donald. "Paradoxes of Irrationality". In *Philosophical Essays on Freud*. Edited by Wollheim, Richard, Hopkins, James. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Davidson, Donald. "Deception and Division". In *Actions and Events: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Edited by Ernest LePore and Brian McLaughlin. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Dworkin, Gerald. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Elster, Jon. *Ulisse e le sirene. Indagini sulla razionalità e l'irrazionalità*. Trad. di Paolo Garbolino. Bologna: Il Mulino, 1983.
- Elster, Jon. *Uva acerba. Versioni non ortodosse della razionalità*. Trad. di Fabrizio Elefante. Milano: Feltrinelli, 1989.
- Festinger, Leon. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford: Stanford University Press, 1957.
- Fingerette, Herbert. *Self-Deception*. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- Fingerette, Herbert. "Self-deception Needs no Explaining". *Philosophical Quarterly* 48 (1998): 289-301.
- Foss, Jeffrey. "Rethinking Self-Deception". *American Philosophical Quarterly* 17 (1980): 237-243.

- Frankfurt, Harry G. "Freedom of the Will and the Concept of a Person". In Harry G. Frankfurt. *The Importance of What We Care About*, 11-25. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Friedman, Marilyn. "Autonomy and Social Relationships: Rethinking the Feminist Critique". In *Feminists Rethink the Self*. Edited by Meyers, Diana T. Boulder: Westview Press, 1997.
- Friedman, Marilyn. *Autonomy, Gender, Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Galeotti, Anna Elisabetta. "Self-Deception: Intentional Plan or Mental Event?". *Humana Mente* 20 (2012): 41-66.
- Galeotti, Anna Elisabetta. "Liars or Self-Deceived? Reflections on Political Deception". *Political Studies* 63/4 (2015): 887-902.
- Galeotti, Anna Elisabetta. "Autonomy and Cultural Practices: The Risk of Double Standards". *European Journal of Political Theory*, 14/3 (2015): 277-296.
- Galeotti, Anna Elisabetta. *Political Self-Deception*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Galeotti, Anna Elisabetta e Sala, Roberta. "What Went Wrong with Saman's Story? Cultural Practice, Individual Rights, gender and Political Polarization". *Res Publica* 29/4 (2022): 629-646.
- Gergen, Kenneth J. "The Ethnopsychology of Self-Deception". In *Self-Deception and Self-Understanding New Essays in Philosophy and Psychology*. Edited by Mike W. Martin. Lawrence: University of Kansas Press, 1985.
- Gilovich, Thomas. *How Do We Know What Isn't So?* New York: The Free Press, 1991.
- Goleman, Daniel. *Vital Lies, Simple Truths: The Psychology of Self-Deception*, London: Bloomsbury, 1997.
- Haight, Mary Rowland. *A Study on Self-Deception*, Brighton, UK: Harvester Press, 1980.
- Janis, Irving. *Groupthink: Psychological Studies of Policy Decisions and Fiascoes*, Boston: Houghton Mifflin, 1982.
- Jenni, Kathie. "Vices of Inattention". *Journal of Applied Philosophy*, 20 (2003): 279-295.
- Johnston, M. "Self-Deception and the Nature of the Mind". In *Perspectives on Self-Deception*. Edited by Brian P. McLaughlin and Amélie Oksenberg Rorty. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Kipp, David. "On Self-Deception". *Philosophical Quarterly*, 30 (1980): 305-317.
- Kipp, David. "Self-Deception, Authenticity and Weakness of the Will". In *Self-Deception and Self-Understanding New Essays in Philosophy and Psychology*. Edited by Mike W. Martin. Lawrence: University of Kansas Press, 1985.

- Kunda, Ziva. "Motivated Interference: Self-Serving Generation and Evaluation Causal Theory". *Journal of Personality and Social Psychology* 53/4 (1987): 536-647.
- MacCallum, Gerald. "Negative and Positive Liberty". *The Philosophical Review* 76 (1967): 312-334.
- McNamara, Robert. *In Retrospect. The Tragedy and Lesson of Vietnam*. New York: Random House, 1995.
- Mele, Alfred. "Incontinent Believing". *The Philosophical Quarterly* 36 (1986): 212-222.
- Mele, Alfred. *Irrationality. An Essay on Akrasia, Self-Deception and Self-Control*, Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Mele, Alfred. "Real Self-Deception". *Behavioral and Brain Sciences* 20 (1997): 91-102.
- Mele, Alfred. *Self-Deception Unmasked*, Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Mele, Alfred. "When Are We Self-Deceived?". *Humana Mente* 20 (2012): 91-102.
- Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Book, 1974.
- Nozick, Robert. "On Austrian Methodology". *Synthese* 36 (1977): 353-392.
- Nussbaum, Martha. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Oshana, Marina. "How Much Should We Value Autonomy?". *Social Philosophy and Policy* 29 (2004): 81-102.
- Pears, David. *Motivated Irrationality*, Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Pedrini, Patrizia. *L'autoinganno: Che cos'è, come funziona*. Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Piattelli-Palmarini, Massimo. *Inevitable Illusions: How Mistakes of Reason Rule Our Mind*. Hoboken, N.J.: Wiley, 1994.
- Rorty, Amélie Oksenberg. "Beliefs and Self-Deception". *Inquiry* 15 (1972): 387-410.
- Rorty, Amélie Oksenberg. "User-friendly Self-Deception". In *Self and Deception: A Cross-Cultural Philosophical Enquiry*. Edited by Roger T. Ames, and Wimal Dissanayake. New York: State University of New York Press, 1996.
- Sartre, Jean-Paul. *L'essere e il nulla*. Trad. di Giuseppe Del Bo. Milano: Il Saggiatore, 1965.
- Scott-Kakures, Dion. "Self-Deception and Internal Irrationality". *Philosophy and Phenomenological Research* 56 (1996): 31-56.
- Sher, George. "Out of Control". *Ethics* 116 (2006): 285-301.
- Sher, George. *Who Knew? Responsibility without Awareness*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

- Szabò-Gendler, Tamar. "Self-Deception as Pretense". *Philosophical Perspectives* 21 (2007): 231-258.
- Talbott, William. J. "Intentional Self-deception in a Single Coherent Self". *Philosophy and Phenomenological Research* 55 (1995): 27-74.
- Vaillant, George Eman. *The Wisdom of the Ego*. Cambridge, Ma.; Harvard University Press, 1993.