

CAPITOLO 1

VISIONE, CONOSCENZA E SCOPERTA DELL'ALTRO-IO

1.1. Cenni storico – filosofici

Da sempre, nella cultura occidentale, la superiorità della vista rispetto a tutti gli altri sensi è stata uno dei tratti più rilevanti e caratteristici, trovandone traccia nel linguaggio, nelle differenze fra il modo in cui viene designata l'attività del vedere e gli oggetti attorno ai quali si esercita, rispetto al vasto universo di significati connessi con gli altri sensi. Ad esempio, nell'indoeuropeo unitario ritroviamo l'idea secondo la quale il conoscere dipende dall'aver visto e, in particolare, nel mondo greco, il privilegiamento della vista è dato dall'identità sussistente tra i termini che designano forme e contenuti del vedere e del conoscere.

In sede propriamente filosofica, ciò che unisce visione, pensiero e verità, inizia già da Platone, caratterizzando l'intera nostra tradizione. Platone dice: «l'idea, l'essenza cioè l'aspetto, la veduta, è la “stessità” della cosa», poiché la verità tende a coincidere con la capacità di raggiungere quella forma di superiore visione in cui consiste la conoscenza. Volendo comprendere il significato più autentico del motto *conosci te stesso*, è necessario far riferimento all'esempio della vista, l'unico che possa aiutarci ad afferrarne il senso. Perciò, laddove l'iscrizione fosse rivolta all'occhio, come è rivolta all'uomo, dicendo *guarda te stesso*, potremmo più facilmente comprendere la raccomandazione che ci viene rivolta. Se per guardare se stesso, l'occhio deve indirizzarsi su quella parte di un altro occhio *in cui risiede la sua capacità visiva*, in egual modo anche l'anima *se vuole conoscere se stessa dovrà orientarsi su quella parte dell'anima che custodisce la sapienza, che dell'anima è la specifica potenza*. Tale coincidenza tra vedere e conoscere è implicita anche nei libri di Aristotele dedicati alla *Filosofia Prima*, quando afferma che il *desiderio di vedere* sia quello specifico desiderio che da una parte coinvolge tutti gli uomini e d'altra parte è connaturato, appartenente alla loro originaria natura.

Il vedere-conoscere è ciò a cui tendono tutti gli uomini per il fatto stesso di essere nati.

Si è tentato, dunque, di verificare l'ipotesi per cui l'esercizio della visione abbia in sé uno specifico potere che conserva immutato un problematico aspetto perturbante, seppur paradossale, su cui riflettere. Si pensi ad Hoffman con il suo racconto *The Sandman* e ad altri grandi personaggi tragici, sino ad arrivare a Bentham, Orwell e Foucault, in ognuno dei quali emerge la duplicità e l'ambiguità della forza dello sguardo, la quale coincide sia con l'opportunità di assoggettare, imponendo il proprio sguardo sul comportamento altrui e, simultaneamente, di sottrarsi allo sguardo, restando *invisibili*¹.

Colui che è capace di vedere tutto e di non essere visto, darà vita ad una forma di violenza che nel corso del tempo è stata esplicitata in varie versioni mitologiche come quelle dell'*anello di Gige*.

Fondamentalmente, per cogliere l'effettivo potere dello sguardo, la sua estrema potenza, bisogna riflettere sul rapporto che esso ha con il suo opposto: *l'acceramento*. Testimonianza emblematica di ciò è Edipo, ma anche l'indovino Tiresia, secondo i quali essere ciechi non significa non vedere affatto, ma è necessario chiedersi rispetto a cosa si è ciechi. Subentra, quindi, una co-appartenenza del visibile/invisibile nella forza dello sguardo che contribuisce alla definizione di quella paradossale, ambigua, tragica e perturbante condizione in cui riversa l'essere umano.

1.2. L'Io e la scoperta dell'altro da me

Lo sguardo possiede un enorme potere nell'interazione con l'*altro-IO*: nel momento in cui entriamo in connessione con un soggetto che consideriamo altro da Noi, il senso principale attraverso cui cerchiamo di instaurare un rapporto con l'*altro-IO* è la vista². I nostri occhi *parlano*, continuamente comunicano ciò che proviamo, i nostri

1 U. Curi (2004), *La forza dello sguardo*, Bollati Boringhieri.

2 P. Bettineschi (2018), *L'oggetto buono dell'IO. Etica e filosofia delle relazioni oggettuali*, Morcelliana, Brescia, 2022.

sentimenti, le nostre sensazioni, le nostre emozioni. Insomma, quando si dice «gli occhi sono lo specchio dell'anima» è proprio così. Quando mi trovo davanti le cose che mi appaiono come altro da me, sarà presente anche un qualcosa di speciale che è un altro simile a me e, dato che Io sono Io, colui che appare manifestandosi con una somiglianza essenziale a me è l'*altro-Io*, che assume il nome del Tu quando mi si presenta in maniera diretta. Di conseguenza, avremo la possibilità di dire: Tu sei, Tu parli, Tu pensi ecc. Ed Io, di fronte all'*altro-da-me* che appare essenzialmente simile a me, dirò *Tu*, riconoscendogli la mia stessa capacità di pensare o avere presente il mondo nella sua totalità. Non si tratta, però, di somiglianza, poiché sarebbe più corretto parlare di una vera e propria identità: quell'identica attività di pensiero che è comune a me e a quell'*altro Io* che chiamo *Tu*. Ed è un'identità fondamentale perché riguarda la fondamentale attività del pensare: *se Io non pensassi, Io non sarei e, non rinunciando a restare Io al centro del mio pensare, Io troverò il pensiero tanto in me quanto in un simile e speciale altro da me*. Il più delle volte, in merito alla questione inerente la coscienza dell'intersoggettività, relativa cioè, alla conoscenza dell'esistenza di altri come me, si è dichiarato che essa sia insolubile a causa dell'errore che vi è all'interno della sua stessa formulazione. In realtà, non è possibile che a me appaia esattamente ciò che appare a te o all'*altro-Io*, perciò, se il mio Io è al centro dell'attività fondamentale del pensare, non è possibile che, cambiando il centro di tale attività, non cambi anche il pensare e la relazione che esso intrattiene con ogni oggetto pensato: se al posto di me e del mio Io, ci fossi *Tu* o un *altro-Io*, ovviamente il centro dell'attività di pensiero sarebbe differente; i pensieri non sarebbero più miei ma tuoi, o suoi; così, reciprocamente, se mi trovassi Io, i pensieri che ne risulterebbero non potrebbero più essere i tuoi o quelli dell'*altro-Io*, ma necessariamente saranno i miei pensieri. Ciò non vuol dire che l'individuazione personale dell'attività dell'aver presente il mondo oggettuale, stravolga la verità del mondo oggettuale presente (cioè pensato), altrimenti si ricadrebbe in contraddizione. Quel riferirsi alla centralità del pensare nell'individuazione personale è importante quando qualche oggetto viene pensato o è presente nella sua determinata e non difforme identità, che si ponga in maniera immediata in relazione con l'individualità del soggetto che pensa quel dato oggetto, o con l'individualità del soggetto che quel determinato oggetto ha lì

presente. In sostanza, quella relazione che Io, pensando il mondo, ho con esso stesso nella sua non difforme identità, non potrà mai essere la stessa che *Tu* hai con esso, o in generale, che con esso può avere un *altro-Io*; così, il mondo che è presente, non smetterà di apparire con verità proprio perché non sono Io l'unico soggetto a pensarlo e ad averlo presente³. In tal senso, Io non sono l'unico orizzonte di pensiero al cui interno il mondo appare con verità, dato che il mio pensiero non è l'apparire assoluto dell'assoluto, non è la presenza assoluta della totalità di ciò che è, poiché, se così fosse, il mio pensiero rappresenterebbe l'orizzonte della presenza attuale di ogni essere. Sarebbe l'orizzonte *indivieniente* all'interno del quale tutto ciò che è sarà compresente. E la mia esperienza del mondo rappresenterebbe il sapere assoluto dell'assoluto, che non potrebbe né incrementarsi, né ampliarsi, perché è già perfettamente realizzato.

In realtà, la mia esperienza del mondo, il mio conoscere, cresce continuamente; la mia coscienza e il mio sapere si ampliano costantemente avendo battuto i limiti che prima li stringevano, dunque, Io dovrò sempre considerarmi un punto di vista sul mondo e mai, la manifestazione assoluta di tutto ciò che è. Io sarò un punto di vista sul mondo, un punto di vista verace, da prendere in considerazione, e sarò anche l'unico per il quale tutto ciò che da me viene pensato dovrà necessariamente passare. Anche il pensiero relativo all'esistenza altrui, di altri punti di vista veraci sul mondo, che Io non sono, o che non sono il mio intrascendibile punto di vista, passerà inevitabilmente da me.

Il complesso relazionale è però differente, quindi il mio pensiero di una certa cosa non sarà il tuo pensiero di quella stessa cosa, ma comunque ad essere pensata, nella sua verità, potrà sempre essere quella determinata cosa. La molteplicità dei soggetti pensanti non fa altro che moltiplicare la presenza della cosa pensata all'interno di diverse prospettive, così che la verità della cosa si espande facendosi condivisa proprio come il pensare, il quale rappresenta quell'attività condivisa dell'umanità totale. Tuttavia, si tende a guardare solo l'esistenza di un altro orizzonte di pensiero oltre il mio senza considerarne i contenuti; tutt'altra cosa sarebbe considerare e conoscere che, così come *Tu* esisti in quanto soggettività pensante,

3 Ivi, pp. 43 – 45.

allo stesso modo sarà opportuno conoscere cosa esattamente Tu pensi o quali siano i tuoi precisi pensieri. Affinché ciò avvenga, Io e Tu dovremmo essere uno stesso soggetto che realizza un'identica attività, ma questo non è e non può assolutamente essere. Il punto essenziale è che *Tu sia presente a me*.

La filosofia contemporanea tende a ritenere che l'esistenza dell'*altro-Io* non possa essere il contenuto di una evidenza di stampo fenomenologico, anche se il rilievo di questa supposta impossibilità prende corpo all'interno di quella branca della filosofia contemporanea che vorrebbe trovarsi a stringere fra le mani proprio la presenza di tutta l'esperienza altrui. Di conseguenza, proprio questo aspetto segnerebbe la presenza di un'altra coscienza che intenziona il mondo, senza considerare quei vissuti che determinano concretamente questa sua intenzionalità.

L'aver presente l'altro da me come altro-Io, significa aver presente semplicemente il suo essere un altro che pensa il mondo in modo fondamentalmente identico al mio, a come anche Io penso il mondo. Possiamo dunque dire che l'altro-Io sia un altro cui il mondo appare e si manifesta, un altro-Io che alla base della sua individualità, ha presente il mondo. Tale aver presente il mondo da parte dell'altro-Io, mi appare e mi è evidente; e, l'evidenza dell'esistenza dell'altro che è un altro soggetto cui il mondo appare o è presente, mi si manifesta proprio quando l'altro mi si evidenzia. Inizialmente, potrei anche nutrire dei sospetti relativamente al fatto che l'oggetto della mia osservazione sia realmente un altro soggetto pensante. Ad esempio, se un oggetto si mantiene lontano da me, facendosi vedere o presentandosi in modo sfumato o sfocato, potrei continuare a nutrire dubbi circa la sua natura di soggetto: la sua conformazione fisica potrebbe solo alludere o rimandare all'umana soggettività, ma potrebbe comunque ugualmente trattarsi di un semplice oggetto che per caso o per inganno richiama l'umana soggettività. Laddove la distanza venisse superata e la lontananza venisse vinta dalla vicinanza, si avrebbe l'evidenziarsi dell'esistenza dell'altro-Io⁴.

Affinché Io possa accorgermi che Tu esisti come soggetto analogo a me, la mia percezione, il mio occhio deve avere l'opportunità di

4 Ivi, pp. 46 - 50.

metterti a fuoco, solo così non si potrà più cadere in errore. E, quel continuare a nutrire dubbi riguardo l'esserci o meno di te di fronte a me, sarebbe un lasciarsi condurre da un disturbo del pensiero in cui ad essere disturbato non è altro che il potere operante di giudicare ciò che appare per come appare⁵.

1.3. Il ritorno intenzionale

Nell'istante in cui l'altro-Io mi appare distinguendosi dalla confusione del mondo oggettuale, che prima lo trattine in sé, non è più possibile non guardare a lui come ciò che distintamente egli mostra di essere, consapevole di trovarmi di fronte ad un altro soggetto di pensiero. Io riconoscerò subito che l'altro da me che adesso si fa presente sarà qualcosa di infinitamente differente da tutto il resto dell'oggettualità mondana con cui ho avuto, ho ancora e continuerò ad avere a che fare. Quando mi appare un mero oggetto, Io lo avrò presente senza ritorni intenzionali; quando mi appare un oggetto che è anche soggetto di pensiero, Io lo avrò presente, con l'immediata consapevolezza che a mia volta potrei diventare Io l'oggetto che anche lui più o meno distintamente avrà presente. In quell'istante in cui l'altro mi appare come un altro-Io, nel mio orizzonte di pensiero subentrerà qualcosa da cui so che potrei a mia volta essere ricompreso, trattenendo in me qualcosa che a sua volta potrà circoscrivermi e trattenermi. Ed è qui che prende vita *l'esperienza dell'altro-Io*.

Tralasciando alcune incertezze, il lato migliore della fenomenologia novecentesca ha contribuito molto a restituire all'esperienza dell'altro-Io il titolo di evidenza che le compete. Gli eccessi che si sono avuti si sono mossi nella rivendicazione della totale trasparenza all'Io dei pensieri, dei vissuti dell'altro-Io, e anche le reazioni che naturalmente ne sono scaturite, di fronte all'esperienza certa della difficoltà della comunicazione intersoggettiva e del fraintendimento che spesso ne deriva, hanno finito per gettare via anche quello che si

5 P. Bettineschi (2018), op. cit.

sarebbe dovuto mantenere. Si è pensato dunque di poter affermare che i vissuti intenzionali dell'altro-Io siano qualcosa a cui l'Io non potrà mai accedere e che, anche il suo manifestarsi immediato come altro-Io resterebbe precluso all'Io: solamente attraverso la mediazione speculativa di ciò che immediatamente appare, potrà essere possibile o anche necessario concludere per l'esistenza di altri-Io che nell'immediato non apparirebbero e non potrebbero apparire. Se realmente l'esistenza di altri-Io è qualcosa a cui la speculazione necessariamente deve arrivare, sarà anche vero che l'esistenza dell'altro-Io è qualcosa che, quando si dà, sarà anche immediatamente evidente⁶.

1.3.1. Il coglimento dell'altro simile a me

Come già detto, la presenza davanti a me di quell'oggetto speciale che è un soggetto altro da me, un altro-Io, mi consegna subito a quell'esperienza per la quale Io penso di essere pensato da questo altro da me, da qualcun altro che non sono Io e che anche Io sto pensando.

In poche parole: *Io so di essere presente a qualcun altro che non sono Io e che Io pure ho presente, per cui il pensare, l'aver presente, si manifesta come un'attività tanto mia quanto sua*. Ovviamente però, ciò che la sua assenza o presenza determinano per me è molto differente, infatti bisognerà far vedere come l'assenza di manifestazione del pensare (proprio dell'altro-Io), sia un momento passeggero all'interno della sua fondamentale presenza per me che, in qualche modo, si adombra tornando immediatamente ad essere illuminata dalle evocazioni fantastiche e dalle costruzioni simboliche che crescono all'interno dell'intersoggettività in conseguenza alla presenza dell'altro-Io.

La fenomenologia si occupa piuttosto di descrivere esattamente cosa succede quando la manifestazione di un altro-Io pensante accade o è presente: nel momento in cui quello che Io ho presente è un altro-Io che pensa fundamentalmente come Io penso, non mi sentirò più solo e, così, anche il mondo oggettuale sarà sempre disponibile al mio

6 Ivi, pp. 51 – 53.

pensiero e viceversa⁷. Questo accade poiché, nel momento in cui avviene tale manifestazione ovvero, quando un altro-Io appare, l'immenso isolamento che precedentemente ho subito si infrange avendo trovato un altro simile a me. Ai miei occhi si manifesterà il mio analogo, così come Io lo sono per lui poiché le nostre differenti individualità si trovano legate e accomunate da questa identità: Io e Tu abitiamo quel centro di un orizzonte potenzialmente illimitato di pensiero perciò, entrambi siamo dei centri di pensiero. Pensando, Io faccio tutto ciò che posso fare; sapere che l'altro-Io è identico a me dato che, nella sua individualità, proprio come me, è centro di pensiero, sapere che questa identità ci accomuna, significa prendere consapevolezza che l'altro-Io possa fare tutto ciò che Io posso e potrei fare. Essendo entrambi degli *essenti-pensanti*, nel trovarci faccia a faccia, nelle nostre differenze individuali che ci determinano, Io so che Tu puoi fare tutto ciò che posso fare anche Io poiché accomunati da quell'attività fondamentale che è il pensare, sulla cui base cresce ogni altra più specifica attività e ogni altro più specifico fare.

L'apparire di un altro simile a me mi rende anche cosciente del fatto che non sono l'unico ad agire praticamente sul mondo che contemplo, guardo, tocco, gusto, che immagino, ricordo e, soprattutto, che desidero e/o detesto: *Io e Tu ci troviamo collocati al centro di una manifestazione fondamentale del mondo, in cui cresce e si sviluppa ogni nostro impegno pratico per agire sul mondo tale da renderlo conveniente al nostro desiderare.*

Fondamentalmente, l'altro-Io si fa presente levandosi dalla confusa indistinzione percettiva che lo trattiene nel mondo come una semplice cosa tra le tante, ponendosi davanti a me, manifestando tutto il potere che il suo pensare ha in sé. Io riconosco che l'altro-Io, come già detto, sia un potente centro di attività sul mondo nel momento in cui il suo pensare mi *coglie*: quando accade ciò, Io a mia volta colgo lui, potendo finalmente dire che per me l'altro-Io diventa Tu. Questo coglierci come essenti-pensanti, nella nostra verità, consente di riconoscerci in quanto presenti l'uno all'altro. Con verità conosciamo e, dunque, sappiamo che Tu ed Io siamo soggettività che hanno presente il mondo e in forza di questo aver presente il mondo, possiamo intervenireci praticamente. Se però, l'evidenziarsi e il

7 *Ibidem.*

portarsi in rilievo di tale soggettività analoga alla mia, richiede sempre un riconoscimento reciproco della nostra comune identità, sarà ovviamente indispensabile concentrare l'attenzione sulle forme proprie di un simile e necessario *coglimento*⁸.

1.4. Reciprocità e simultaneità dello sguardo come fondamento del nostro riconoscimento

L'intera esperienza storica che continuamente si ripete afferma che *Io mi sento colto da un altro-Io e insieme colgo un tale altro-Io, esattamente nel momento in cui ci guardiamo negli occhi*, ed è qui che subentrano le analisi sartriane inerenti il tema dello sguardo⁹. Se questo guardarci reciproco e simultaneo non avvenisse, l'opportunità di coglierci e dunque, di riconoscerci nella nostra reale identità verrebbe gravemente compromessa¹⁰. È anche constatata l'esistenza di forme di comunicazione intersoggettiva che avvengono a distanza, nelle quali comunque si trova operante o presupposto il riconoscimento della presenza di un *altro* che è pensante come me. Questo aspetto potrebbe essere inteso come un'obiezione al ruolo decisivo che è stato attribuito enfatizzando l'incontro degli sguardi e, inoltre, l'esperienza del reciproco conoscersi come soggettività pensanti potrebbe verificarsi anche quando i soggetti coinvolti non si vedono con gli occhi, probabilmente a causa di un difetto del corpo che non consente loro di vedere attraverso questi organi¹¹. Dobbiamo far allora presente che l'inizio, lo sviluppo e la gestione della comunicazione che tiene a distanza, celando il volto dei comunicanti, è molto più difficile e complicato da realizzare rispetto al momento in cui i volti si svelano e gli occhi possono fissarsi. La difficoltà di questa forma di comunicazione in cui la presenza dell'incontro degli sguardi viene aggirata o costantemente differita, può essere superata attraverso due dinamiche.

8 Ivi, pp. 54 – 55.

9 *Ibidem*.

10 Ivi, p. 56.

11 *Ibidem*.

Intanto, quando abbiamo a che fare con un'interazione comunicativa in cui i soggetti coinvolti non hanno modo di guardarsi, solitamente si cerca di sopperire a tale mancanza attraverso l'attribuzione fantastica (immaginativa) di un volto e di uno sguardo attivo all'altro-Io con cui si suppone di avere a che fare; oppure, si potrebbero potenziare al massimo i canali percettivi alternativi a quello della vista per cercare di raccogliere tutti i dati che consentano di attestare la presenza sicura di quell'altro-Io che non possiamo vedere. Insomma, nel momento in cui l'apparire dell'altro-Io non si realizza attraverso uno scambio simultaneo di sguardi, proveremo ad aver presente l'altro-Io tramite forme secondarie di manifestazione o d'apparire. Pur potendo disporre di esperienze passate in cui lo scambio simultaneo di sguardi si trova realizzato, si cerca di rimediare all'attuale mancanza usando il passato in luogo di quel presente che adesso manca: ad esempio, nel trovarmi a leggere un messaggio scritto che penso mi arrivi da qualcuno di cui ignoro identità e volto, inizierò ad abbozzare con l'immaginazione i possibili contorni di quel viso ricorrendo ai volti incontrati nel mio passato, seguendo una composizione che è generalmente dettata dall'emotività suscitata da ciò che mi trovo a leggere. Di conseguenza, volto e sguardo probabile dell'altro-Io fisicamente assente, non resteranno avvolti nell'oscurità e, la necessità di trovarmi in presenza di un volto o uno sguardo, volendo interagire con un altro-Io, sarà così soddisfatta.

In alternativa a questa prima operazione, la presenza di un *essente-pensante altro da me* mi si dovrebbe manifestare attraverso delle esperienze differenti rispetto quella visiva che normalmente prenderebbe a suo oggetto lo sguardo dell'altro-Io: esempio emblematico è l'interazione comunicativa che si sviluppa per colui che è cieco dalla nascita. In tal caso, la presenza di un altro-Io, di un essente-pensante altro da me, si evidenzia ed appare attraverso tutto ciò che viene veicolato da tatto e udito. Se quando la vista è presente, basta solo incrociare lo sguardo di qualcuno per sapere che quel tale, con quello sguardo, mi appare ed è un altro come me, l'assenza della vista comporta l'insufficienza del solo udire di una voce o il contatto di una mano con un viso per arrivare direttamente alla stessa conoscenza. Quella voce che sento dovrà dire qualcosa che per me ha un significato e, attraverso l'ascolto attento e reiterato dei significati

che mi giungono, potrò dire che quella voce appartiene ad un altro come me che pensa il mondo e che, essendo un centro di pensiero, sarà anche un *centro di significazione*. Allo stesso modo per il tatto: quel viso che tocco non deve farsi toccare come cosa inerte e insensibile durante questo contatto con me. Dovrà rispondere al contatto col contatto, alla delicata opposizione della mia mano con la delicata opposizione dei suoi muscoli facciali: una dolce carezza dovrà attendersi un sorriso, mentre un movimento brusco della mano si attenderà che il viso si indurisca o ritragga¹².

Sostanzialmente si necessita che trovi espressione una ben determinata intenzionalità corporea con una ben articolata gamma di significati, affinché un altro-Io sia riconosciuto come la fonte di ciò che mi portano gli altri sensi, rivolgendosi ad oggetti sentiti che non sono lo sguardo dell'altro. Questa esemplificazione è difficile da contestare poiché la vista, per me, detiene una sorta di regia e di superiorità rispetto a tutti gli altri sensi, soprattutto in rapporto alla velocità con cui essa sa cogliere l'altro-da-me come un altro-Io, l'essente-pensante altro da me, nella sua vera identità: *basterà guardarti una singola volta negli occhi per sapere che Tu sei, esattamente come me, un centro attivo di pensiero*. Con più fatica e per maggior tempo, dovrei ripetere l'esperienza della mia mano sul tuo viso per sapere che Tu sei un centro siffatto e, se poi fossi lontano, invisibile e intoccabile per me, l'ascolto della tua voce dovrebbe seguire nel tempo ciò che si può ascoltare, facendo attenzione che le cose dette abbiano un senso, un ordine, una coerenza ed una data rispondenza a ciò che anche Io potrei dire in risposta a quello che prima ho sentito¹³.

1.4.1 La superiorità della vista rispetto agli altri sensi

Chiunque volesse sostenere che il nostro esperire non vada così e che la vista detenga una superiorità frutto di un'attribuzione di tipo culturale, dovrebbe anche disconoscere la gravità e le difficoltà immancabilmente vissute da chi si trova privato del senso della vista. Anche in questo caso bisognerebbe innanzitutto avere *occhi per*

12 Ivi, pp. 56 - 58.

13 P. Bettineschi (2018), op. cit.