

RAFAEL JIMÉNEZ CATAÑO

RAGIONE E PERSONA
NELLA PERSUASIONE

TESTI SU DIALOGO E ARGOMENTAZIONE

EDUSC

In copertina
William Bouguereau, *Les ramasseuses de noisettes* (1882)

Grafica e impaginazione
L.M. Agostinelli

Prima edizione 2012
Seconda edizione 2020

© Copyright 2020 - Edizioni Santa Croce s.r.l.
Via Sabotino 2/A – 00195 Roma
Tel. (39) 06 45493637
info@edusc.it
www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-865-6

INTRODUZIONE

La persuasione è il concetto centrale della retorica e, da quando questa centralità è stata recuperata nella “nuova retorica”¹, che, non a caso, si faceva quasi corrispondere a una teoria dell’argomentazione, si è acquisita una rinnovata consapevolezza nell’indole viva dell’argomentare e del persuadere. La dimostrazione e il ragionamento formale possono avere validità in sé, senza riferimento a un destinatario. La validità invece dell’argomentazione non può essere studiata nella sua completezza senza conoscere il pubblico cui è rivolta, senza sapere cosa rappresenti il parlante per l’interlocutore, senza sapere nulla delle circostanze in cui l’argomentazione si svolge.

Certo, qualche osservazione generale si può fare, ma sempre nella consapevolezza che si sta esponendo un’idea che dovrà poi essere inserita nella situazione concreta. È possibile anche interrogarsi sull’efficacia concreta di una dimostrazione, ma la domanda, in questo caso, riguarda appunto il valore persuasivo della dimostrazione. Non è casuale che il complemento del verbo dimostrare sia una tesi (“ho dimostrato che *p*”), mentre il complemento del verbo persuadere sia una persona (“ho persuaso Tizio”).

¹ Cfr. Chaïm Perelman – Lucie Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell’argomentazione. La nuova retorica*, Einaudi, Torino 1989.

Questo è il filo conduttore del presente volume, che raccoglie una serie di contributi nati tutti in ambito accademico, sebbene abbiano poi assunto forme diverse: articoli, comunicazioni e rielaborazioni di testi presentati ai convegni. La prima parte accoglie perlopiù testi tratti dalla rubrica “La bendición de Babel”, da me curata per la rivista messicana «Ixtus»². Quattro dei sette contributi (1, 2, 4 e 6) sono infatti traduzioni di articoli pubblicati nella citata rubrica. Uno (7) avrebbe potuto avere la stessa origine, ma ho preferito tradurre un testo più preciso presentato ad un convegno, dal quale ho poi tratto il primo articolo della serie e il titolo della rubrica stessa. Un altro articolo (3) è apparso nella rivista «Conspiratio»³ (che ha in un certo senso ripreso e continuato l’attività di «Ixtus» quando quest’ultima ha interrotto le pubblicazioni), per la quale ho curato la rubrica, “Elogio de la impureza”. Un ultimo testo, che ha funzione integrativa (5), è mutuato da un intervento tenuto a un convegno e conferisce una certa completezza alla prima parte del volume.

Il profilo vitale di «Ixtus», che potremmo definire cristiano-gandhiano, può aiutare a comprendere il carattere di questi testi per la sensibilità che immagino contraddistingua la maggior parte dei suoi lettori. Quando scrivo per loro, sento come filosofo una grande libertà, originata dalla convinzione che essi non si preoccuperanno di distinguere con precisione fra ciò che proviene da un’esperienza sensibile e da un’elaborazione razionale e ciò che nasce dall’ascolto di un’altra persona. Tale distinzione, del resto, non toglieva il sonno né a Gandhi né a tanti rappresentanti di filosofie del XX secolo (fenomenologia, esistenzialismo, ermeneutica) con le quali mi sento in particolare sintonia. Difficilmente, al contrario, mi riconosco in altre sensibilità che tendono ad essere inesorabili nella delimitazione della portata della ragione, come accade ad esempio nello scientismo, nelle posizioni più razionaliste del neotomismo e in buona parte della filosofia analitica.

² Rivista fondata da Javier Sicilia nel 1993 e da lui diretta fino alla sua estinzione nel 2007.

³ Rivista altrettanto fondata e diretta da Javier Sicilia, dal 2009 al 2012.

Privare di rilevanza tale distinzione in ambito dialogico-argomentativo non significa rinunciare al rigore metodologico, ma aderire a una determinata concezione di ciò che è la ragione e di ciò che è l'uomo. L'uomo non è soltanto ragione: le risorse della ragione non esauriscono la totalità delle risorse dell'uomo, il che è di capitale importanza nel campo di cui ci occupiamo. Una buona parte dei nostri progressi nella capacità dialogica consiste in un progressivo ampliamento degli orizzonti, che ordinariamente presuppone il superamento di remore di natura razionalista: l'intelligenza umana non è soltanto ragione, è anche intelletto; per persuadere non basta ragionare bene, bisogna anche infondere fiducia e stabilire una sintonia emotiva (in termini classici, *logos – ethos – pathos*); il linguaggio non è soltanto semantica (significato dei segni), ma è anche pragmatica (*uso* dei segni, loro rapporto con gli utenti).

L'elenco degli aspetti in cui il riduzionismo ci frena potrebbe continuare. Per il momento mi limiterò ad aggiungere una riflessione sulla natura della verità che illustra bene il ruolo di questa nozione nella dinamica argomentativa: la verità non è tutto. La verità è debole almeno in due aspetti molto evidenti: a) è possibile possedere la verità senza poterlo dimostrare (quante volte abbiamo vissuto l'esperienza di avere ragione senza che gli altri lo abbiano riconosciuto?); b) con la verità (con proposizioni vere) si può ingannare, corrompere, diseducare: la disinformazione più efficace è di solito quella che non dice altro che verità.

Si dice che alla fine la verità vinca sempre: sono convinto che sia così, e Aristotele assicura che «la verità e la giustizia sono per natura più forti dei loro contrari»⁴. Tuttavia, se non vogliamo aspettare fino al giudizio universale, dobbiamo dotare la verità di maggior vigore. I due aspetti della sua debolezza ci riportano alla nozione aristotelica di retorica, «la facoltà di scoprire il possibile mezzo di persuasione riguardo a ciascun soggetto»⁵, che a me piace ridefinire “l'arte di far sì che la verità sembri vera”. Non è poco! Che cosa non darebbe un genitore

⁴ *Retorica*, I, 1, 1355a20.

⁵ *Retorica*, I, 2, 1355b25. Traduzione di Marco Dorati, Mondadori, Milano 1996.

per essere in grado di presentare ai figli le cose in modo tale che essi le vedano nella maniera adeguata? Che cosa non darebbe un maestro? Che cosa non darebbe uno che si accinge a dichiarare il suo amore?

L'uomo, dicevamo, non è soltanto ragione, ma ha altre risorse. Possiamo superare il riduzionismo anche attraverso l'analisi della nozione di ragione. Ci sono vari modi di classificare i diversi tipi di ragione, fra i quali, ad esempio, la distinzione elaborata da Carlos Pereda, che chiama «ragione austera» quella propria del calcolo, della semantica univoca, dell'esattezza, e «ragione enfatica», quella che accetta il linguaggio figurato e la probabilità, che prende in considerazione la storia dei concetti e dei termini e che ritiene rilevante sapere chi parla e a chi si rivolge⁶. La ragione enfatica non è una ragione di “seconda classe”, tant'è vero che Pereda afferma che «difendere una ragione enfatica è la miglior difesa della ragione»⁷. La ragione austera è una specializzazione della ragione: per articolarla con la razionalità umana nella sua pienezza è indispensabile il ruolo della ragione enfatica. Octavio Paz, a proposito di certi vicoli ciechi nei quali la ragione sembra ogni tanto portarci e che suscitano un invito al silenzio (palese riferimento alla conclusione del *Tractatus* di Wittgenstein), scriveva: «forse è la cosa più razionale, non la più saggia»⁸.

Un'altra osservazione sul tono dei testi qui raccolti è la convinzione che il saggio filosofico ha un valore che merita di essere difeso di fronte al tecnicismo imposto dai criteri formali della meritocrazia accademica attuale, ciò che Guillermo Hurtado chiama “la dittatura del *paper*”. Questo è il motivo per cui in questo volume non si rinuncia all'uso della prima persona né ad altre risorse del linguaggio vietati dalla professionalizzazione della filosofia, secondo la quale

⁶ Una terminologia usata da Marcelo Dascal per una distinzione simile è: *hard reason* / *soft reason*. Cfr. *Argument, war, and the role of the media in conflict management, in Jews, Muslims, and the Mass Media: Mediating the “Other”*, ed. Tudor Parfitt and Yulia Ergorova, Routledge Curzon, London 2004, pp. 228-248.

⁷ *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Anthropos – Universidad Autónoma Metropolitana, México 1994, p. 320.

⁸ *Conjunciones y disyunciones*, Joaquín Mortiz, 1ª reimpr. de la 2ª ed. (1ª ed.: 1969), México 1985, p. 42.

la prosa della tesi di filosofia deve avere l'aridità delle scienze. Il relatore costringe il suo laureando a eliminare qualsiasi risorsa retorica malvista dall'accademia. Per consolarlo, può darsi che gli dica che, quando si sarà laureato, potrà scrivere come vuole, ma questo è falso. Nemmeno noi professori definitivi abbiamo carta bianca. Le istituzioni in cui lavoriamo esigono da noi che pubblichiamo senza sosta articoli in riviste specializzate⁹.

La seconda parte del presente volume accoglie principalmente testi redatti in occasione di convegni su dialogo, retorica e argomentazione: tre di essi sono comunicazioni (1, 4 e 5), due pubblicate poi nei relativi volumi di atti (4 e 5), e una in una rivista (1); ad essi si aggiunge una quarta comunicazione fino ad oggi inedita (3). Gli altri tre contributi sono un articolo (2) scritto a complemento del primo; un testo (6) apparso in un volume collettivo, e una prolusione (7) che ho pronunciato presso la Pontificia Università della Santa Croce in occasione dell'apertura dell'Anno Accademico 2010-2011.

L'impegno per far valere la rilevanza dell'elemento personale ed esistenziale nella costruzione del dialogo potrebbe sembrare qualcosa di scontato, ma gli sforzi che mirano ad ottenere rigore metodologico comportano spesso un alto indice di astrazione, cosicché perfino quando si è animati dalle migliori intenzioni si può perdere il contatto con il suolo.

Una volta, a Palermo, ho avuto occasione di affrontare l'argomento dell'interdisciplinarietà in un intervento intitolato *Dialogo dei saperi*, pronunciato di fronte a un pubblico di docenti universitari. Qualcuno insinuò che, in pratica, avevo parlato di dialogo "dei sapori". Pur trattandosi di una battuta, il riferimento ai paronimi non era privo di fondamento. Lungi dall'avventurarmi col casco da epistemologo tra i cunicoli dell'interdisciplinarietà, mi ero adoperato per far sì che gli ascoltatori scoprissero le risorse per il dialogo fra le discipline nel-

⁹ Guillermo HURTADO, *La dictadura del paper*, «Diario la razón», 4 de junio de 2016, <<https://www.razon.com.mx/columnas/la-dictadura-del-paper/>>, - 10.03.2020.

la propria capacità di conoscenza dell'altro: l'accoglienza dell'ospite, quella scuola di alterità che è la famiglia, l'esperienza della traduzione.

Sono convinto che la capacità di apprezzare il profondo senso umano di una tavola ben apparecchiata, tramite la quale si stabilisce un incontro tra persone e ci si colloca in una tradizione culturale, possa risultare di maggior efficacia per il dialogo fra le discipline, che non un corso di metodologia. Da qui il gioco di parole, cui gli ascoltatori – in prevalenza siciliani – erano peraltro già portati per via della cucina di cui beneficiano.

Non arriverò così lontano in questa raccolta di saggi. Anche se non mancherà questa sensibilità, l'esposizione riguarderà argomenti propri della linguistica e della retorica classica. Le aule sono state, per i testi sulla cortesia, un ottimo banco di prova che conferma la rilevanza dell'argomento in campo dialogico. E, assieme ai congressi sul dialogo e sull'argomentazione, lo sono state anche per il mio approccio alla buona volontà. Tutti gli argomenti, in un modo o nell'altro, sono passati per la tavola.

LA VERITÀ
E LE SUE FORMULAZIONI

I

LA MIA VERITÀ, LA TUA VERITÀ*

Dispiace sempre assistere a una conversazione promettente che si blocca perché uno degli interlocutori ritiene che manchi una premessa essenziale per il dialogo. Questa *impasse* si verifica talvolta per una differenza fra gli interlocutori che si potrebbe paragonare (se usiamo per ogni estremo l'etichetta che gli attribuirebbe l'altro) a quella che esiste fra relativismo e fondamentalismo¹.

Sebbene possa accadere che si trovino realmente a dialogare un fondamentalista e un relativista, intendo qui focalizzare i casi in cui gli interlocutori non sono né l'una né l'altra cosa, anche se potrebbero sembrarlo. Partirò, per il momento, dalla prospettiva di chi potrebbe sembrare fondamentalista.

* Edito originariamente con il titolo *Mi verdad, tu verdad*, «Ixtus» 56 (2006), pp. 20-23 (nella rubrica “La bendición de Babel”), poi ripubblicato in Rafael JIMÉNEZ CATAÑO, *Mi verdad, tu verdad*, in *Synesis* (Cuadernos de Humanismo Contemporáneo, n. 1), Universidad Bonaterra – Departamento de Humanidades, Aguascalientes 2006, pp. 15-20.

¹ Nel capitolo successivo (*Margini del dialogo*) descrivo questa polarità.

1. IL REALISMO IMPULSIVO

Esaminiamo quindi la situazione di chi cerca di evitare che gli vengano chiuse le porte in faccia perché il suo modo di esprimersi sembra non ammettere pluralismo. A tal fine è utile sapere quali espressioni e strategie sono più frequentemente considerate proprie del non pluralista. È opportuno inoltre non escludere la possibilità che ci sia realmente in lui una certa rigidità, eliminabile con una migliore comprensione di ciò che significa pluralismo: a tal fine occorre conoscere le ragioni del pluralismo e i motivi che rendono possibile il relativismo.

Fra le formule più usate da chi “professa” il realismo possiamo citare le seguenti: “la verità è una”, “la verità è oggettiva”, “la verità è la realtà”, “la verità è questo” (mentre si tocca un oggetto solido²), “la verità non è né tua né mia”, “la verità è assoluta”. Di fronte a dichiarazioni come queste, molti preferiscono desistere perché ritengono impossibile o inutile parlare con una persona che la pensa in questo modo. Le formule percepite come relativiste sono in buona misura il contrario delle precedenti: “non ci sono verità assolute”, “questa è la mia verità”, “questo è soggettivo, psicologico, relativo”.

In questo campo, una strategia efficace per preservare il dialogo è la comprensione dei sensi in cui è possibile dire che la verità è una, e dei sensi in cui si può dire che la verità è molteplice: a ciò è dedicata la maggior parte delle riflessioni qui esposte. Prima, però, vorrei suggerire qualche strategia comunicativa. Quanto è necessario esprimere la nostra convinzione sull’unicità della verità, sul suo carattere assoluto, ecc.? È probabile che l’interlocutore non percepisca mancanza di pluralismo nella nostra conversazione fino a quando non avremo formulato una delle summenzionate “professioni”. D’altra parte, se è proprio necessario pronunciarsi, non bisogna escludere la possibilità di accettare una formula che può sembrare relativista. Se ci dicono che qualcosa è soggettivo, possiamo ricordare che ci sono cose soggettive realissime, vale a dire, realtà che hanno come natura propria l’essere

² Questa strategia è conosciuta come *argumentum ad lapidem*, per via della durezza della pietra.

soggettive. Spesso si dice che il freddo e la fame siano soggettivi. Senza un *soggetto* che provi freddo, infatti, non c'è freddo, ma bassa temperatura. È vero che spesso chiamiamo freddo anche la bassa temperatura, ma è chiaro che qui si tratta di due cose diverse: l'aver freddo e il fare freddo, la prima chiaramente soggettiva, la seconda oggettiva di per sé, ma facilmente interpretabile in senso soggettivo. Lo stesso può dirsi dell'aggettivo "psicologico": senza una *psiche* non c'è né freddo né fame, ma ciò non toglie realtà alla fame che provo. Per quanto riguarda le cose dichiarate "relative", è sufficiente chiedersi se non siano *in se stesse relative*.

2. LA VERITÀ AL PLURALE

Nei tempi in cui viviamo non è politicamente corretto importunare chi dichiara che "Allah è uno". Per chi afferma che la verità è una, a volte, non c'è *political correctness* che tenga: è un fondamentalista senza appello. Perché attirare su di sé un appellativo così increscioso? Più che alla pesantezza dell'accusa penso all'interruzione del possibile dialogo. Ci sono tanti sensi non relativisti in cui è possibile dire che ci sono molte verità!

Il primo di questi sensi, molto elementare, si ha quando "verità" è sinonimo di "proposizione vera". La verità che i metalli alcalini hanno un numero dispari di elettroni e la verità che l'Italia si trova sull'emisfero nord sono *due verità*. Come si può notare, non sempre l'uso al plurale del sostantivo "verità" tinge di relativismo la conversazione. Persino in argomenti delicati come la fede il plurale è pacificamente usato: si parla, ad esempio, de "le verità della fede".

Questo non nega l'unicità della verità. Si tratta di un fenomeno originato dalla natura della nostra conoscenza e del nostro linguaggio. Conosciamo le cose attraverso una molteplicità di atti di vario tipo, tra i quali i giudizi che sono a loro volta molteplici, ed esprimiamo ognuno di essi mediante una proposizione.

Quello che cerco di dire ha un valore strategico, ma non solo. È reale: la conoscenza e il linguaggio *sono* così. L'aspetto strategico risiede nel fare appello alle risorse dell'interlocutore che possano age-

volare la comprensione. Un'adeguata coscienza della strategia ci deve portare a "recuperare terreno", che altro non è che completare il senso di ciò che vogliamo dire. Se ci limitiamo all'affermazione che "le verità sono molte", l'interlocutore potrebbe restare convinto di qualcosa di diverso da ciò che volevamo comunicare.

Un uso del plurale che comporta conseguenze più rilevanti rispetto all'uso precedentemente citato è quello che consiste nel sostituire alla *verità* la sua definizione. Un modo classico di definire la verità è il caratterizzarla come «adeguazione fra l'intelletto e la cosa». La definizione fu coniata da Isaac Israeli, medico e filosofo ebreo del Nordafrica, vissuto a cavallo tra il IX e il X secolo, ed ebbe successivamente fortuna grazie anche a Tommaso d'Aquino che la citò e la fece sua³.

Quindi, se è l'adeguazione fra l'intelletto e la cosa, c'è da chiedersi dove sia la verità: è nell'intelletto o nella cosa? Forse l'istinto realista spingerà più di qualcuno a rispondere "nella cosa", ma l'adeguazione può essere soltanto nell'intelletto perché è una realtà cognitiva. Inoltre, ogni atto di conoscenza che si possa definire vero è *una* adeguazione. Ecco di nuovo moltiplicata la verità: ci sono tante verità quante sono le adeguazioni. E di nuovo l'origine della pluralità risiede nel nostro modo di conoscere.

3. LA VERITÀ POSSEDUTA

Arriviamo così al punto più significativo di questa nuova moltiplicazione, visto che l'intelletto non è qualcosa di astratto: la pluralità degli intelletti e il loro carattere individuale. L'adeguazione di un intelletto non vale per un altro: nessuno può conoscere al mio posto. O l'adeguazione è mia, o io non conosco. Chiamare *mia* l'adeguazione consente di trasmettere il possessivo alla verità. So bene che questo uso – la mia verità, la tua verità... – ha, il più delle volte, un senso relativista. Capisco anche la prevedibile replica realista: "la verità non

³ San Tommaso attribuisce diverse volte la definizione a Isaac (*Summa Theologiae*, I, q.16, a.2, ad 2; *De veritate*, q.1, a.1), anche se al giorno d'oggi sembra chiaro che il concetto venga da Avicenna attraverso Guglielmo di Auxerre.

è né tua né mia, la verità è *la* verità”. La capisco, e probabilmente condivido l’idea che esprime. Credo tuttavia che questo sia un altro dei freni non necessari del dialogo. Quando qualcuno fa appello a “la sua verità” in questioni esistenziali, lo fa spesso per giustificare un comportamento che potrebbe essere contestato. Personalmente, però, mi è capitato anche di assistere al caso contrario. Una mia amica degli Stati Uniti, sul punto di accettare la proposta di fidanzamento di un ragazzo, capì che per lui il fidanzamento implicava la coabitazione, e decise di non compiere quel passo. Come spiegazione del suo rifiuto diceva: «This is not my truth!». Alla frequente professione di fede “io sono cattolico *a modo mio*”, mi viene spontaneo rispondere che anch’io sono cattolico a modo mio: «Non vorrai che io sia cattolico a modo tuo...», replico, e questo me lo concedono tutti. Penso che un uomo non risponda pienamente alla vocazione cristiana fino a quando non arrivi ad essere cattolico a modo suo.

Si è detto prima che ci sono relazioni molto reali o, in altre parole, realtà importantissime di indole relativa. Fra queste c’è la verità, per via del suo carattere di relazione, proprio perché è un’adeguazione. Appare qui evidente come il realismo non consista nell’eliminare istanze soggettive, relative, ecc.; né valorizzare tali istanze significa diventare relativisti. L’adeguazione è mia o tua ed è una relazione. Tuttavia (e a partire da questo momento “recuperiamo terreno”) non è una relazione qualsiasi: è una relazione di adeguazione. Di adeguazione con la cosa: se stiamo parlando della stessa cosa, dobbiamo coincidere. Se non si è verificata la coincidenza, allora almeno uno di noi due non si è adeguato.

Ora, non abbiamo forse vissuto talvolta l’esperienza di non coincidere, avendo tuttavia l’intuizione (o persino la certezza) che entrambi avevamo ragione? Sarà questo il passo successivo della nostra riflessione.

* * *

Su questo argomento ho un lavoro posteriore, di taglio più accademico: *Ambigüedades del rechazo de la verdad*, «Open Insight», 7(2014), pp. 227-237, <<http://openinsight.mx/index.php/open/>

article/view/97>, -6.11.2019. <https://doi.org/10.23924/oi.v5n7a2014pp227-237.97>

Si vedano anche i seguenti testi di Franca D'AGOSTINI: *Misunderstandings about truth*, «Church, Communication and Culture», 4-3(2019), pp. 266-286, DOI: 10.1080/23753234.2019.1667252; *Introduzione alla verità*, Bollati-Boringhieri, Torino 2011.

II

MARGINI DEL DIALOGO*

Il titolo che istintivamente mi verrebbe in mente per questo secondo capitolo è “estremi del dialogo”. Non lo lascio così per evitare che sia inteso soltanto come l'estremo da evitare, quando in realtà le nozioni cui ricorrerò svolgono la funzione di “punti di riferimento”, di elementi fra i quali il dialogo viene incanalato, senza che uno prevalga sull'altro. Quali qualità troviamo nelle persone naturalmente portate per la mediazione? Una, di primaria importanza, è la capacità di capire ciò che l'altro dice, e che appare, talvolta, in notevole contrasto con ciò che le sue parole sembrano esprimere. Basta pensare a questo fenomeno per notare due elementi: qualcosa che gli interlocutori possono condividere, e una presentazione che può variare senza che la cosa presentata sfugga loro dalle mani.

1. RELATIVISMO E FONDAMENTALISMO

Luigi Pareyson (1918-1991), esponente della filosofia ermeneutica e dell'esistenzialismo (egli preferiva in realtà la seconda denomi-

* Pubblicato originariamente come *Márgenes del diálogo*, «Ixtus» 42 (2003), pp. 26-28 (nella rubrica “La bendición de Babel”), poi ripreso in *Mi verdad, tu verdad*, in *Synesis* (Cuadernos de Humanismo Contemporáneo, n. 1), Universidad Bonaterra – Departamento de Humanidades, Aguascalientes 2006, pp. 21-25.

nazione), trovava qui la differenza fra la verità e le sue formulazioni. Quando esse vengono confuse è inevitabile cadere in uno di questi estremi: o si parte dal principio che la verità può essere soltanto una e si elimina la pluralità delle formulazioni, o si parte dall'esperienza della pluralità con la constatazione che diverse formulazioni risultano vere, e allora si nega l'unicità della verità. Il primo estremo è il fondamentalismo; il secondo, il relativismo.

Il fondamentalismo può presentare anche altre caratteristiche e negli ultimi tempi è diventato una vaga etichetta di qualcosa di aberrante (come è accaduto in passato con il termine "fascista"), ma la sua struttura di base consiste nel fissare una forma escludendone altre possibili, fenomeno spesso dovuto a una mancanza di capacità interpretativa.

2. VERITÀ E PERSONA

Poiché ammette una pluralità di formulazioni valide, la verità si avvicina notevolmente alla realtà della *persona* (una prossimità molto presente nella filosofia di Pareyson): anche la persona è così. Chi di noi è esattamente uguale per due persone? Senza per questo parlare di doppiezza, è facile vedere come siamo diversi con ognuno dei membri della nostra famiglia, con ognuno dei nostri amici, perché il rapporto è *personale*: cambiano le forme dell'affetto, il senso dell'umorismo, i modi di considerare evidente o meno ciò che diciamo.

Parlavo prima dell'interpretazione. Fra i molti campi in cui questa nozione è pertinente, vorrei soffermarmi su quello musicale e su quello drammatico. Secondo Pareyson l'opera d'arte non «è un "oggetto" al quale l'interprete debba adeguare la propria rappresentazione dall'esterno, essendo essa piuttosto caratterizzata da una "inoggettività" che le deriva dall'essere inseparabile dall'esecuzione che la fa vivere e, al tempo stesso, irreducibile a ciascuna delle proprie esecuzioni»¹. Ho tutto il diritto di prediligere, tra le altre, l'interpre-

¹ Luigi PAREYSON, *Verità e interpretazione*, Mursia, Milano 1982, p. 71.

tazione di Claudio Arrau della sonata per pianoforte *Op. 111* di Beethoven, ma dichiararla l'unica, dire che soltanto questa è la sonata *Op. 111*, significherebbe seguire in tutto lo schema del fondamentalismo.

Qualche anno fa, dopo aver visto *l'Amleto* cinematografico di Zeffirelli (1990), o quello di Kenneth Branagh (1996) (non ricordo bene di quale dei due si trattasse), mi capitò di sentire il commento condiscendente di una persona più anziana di me: «Non è male, ma Amleto, il vero Amleto, è quello di Lawrence Olivier» (del 1948). Forse, in gioventù, aveva visto quella versione della tragedia e adesso giudicava tutte le altre sulla base di quel modello. Penso che sia difficile essere assolutamente liberi da fondamentalismi di questo tipo in questioni di gusti e di modi, in ciò che consideriamo proprio di una tradizione o ad essa estraneo, ecc. L'amicizia, il dialogo, l'incremento della nostra cultura e qualche salutare scossa ce li fanno scoprire e, a poco a poco, ci rendono più liberi.

Se vogliamo citare un esempio di fondamentalismo di portata superiore, possiamo pensare allo scisma di Léfèbvre. Non era autenticamente cattolico ciò che egli voleva? Il problema risiedeva in ciò che negava, nell'identificare il cattolicesimo con una delle sue forme storiche. Il cattolicesimo è quello, sì, ma è anche molto di più. Ritengo importante considerare l'argomento anche in relazione al campo della fede perché vi è la tendenza ad accettare la pluralità di formulazioni in tutti i settori eccetto quello. Qui il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ci viene in aiuto affermando: «Noi non crediamo in alcune formule, ma nelle realtà che esse esprimono e che la fede ci permette di "toccare". "L'atto (di fede) del credente non si ferma all'enunciato, ma raggiunge la realtà (enunciata)". Tuttavia, noi accostiamo queste realtà con l'aiuto delle formulazioni della fede. Esse ci permettono di esprimere e di trasmettere la fede, di celebrarla in comunità, di assimilarla e di viverne sempre più intensamente»².

² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 170. La citazione è di TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, II-II, 1, 2, ad 2.

3. LA CONOSCENZA INCARNATA

La pluralità di formulazioni nasce dalla condizione umana, dal fatto che non ci è dato tutto per natura, ma abbiamo bisogno di portare noi stessi a compimento attraverso una cultura, e qui sono possibili infinite direzioni. Ognuno di noi parte da un luogo, da una famiglia, da una lingua, da un'educazione alimentare, degli studi e dei gusti, in parte congeniti e in parte acquisiti, da convinzioni in diversi ambiti, ecc. Due persone che si trovano insieme dopo aver percorso indipendentemente un tratto della loro esistenza, avranno sicuramente esplorato il mondo seguendo il percorso che la vita ha loro offerto, lo avranno compreso secondo le risorse che avevano rispettivamente a disposizione, avranno usato il loro lessico per denominare le cose in cui, di volta in volta, si sono imbattute. In questo incontro è ragionevole che non associno la stessa parola alla stessa cosa, che non attribuiscono la stessa rilevanza a un concetto, che non postulino la stessa gerarchia fra le diverse realtà. È quindi probabile che talvolta la pensino allo stesso modo su qualche argomento e sembri invece che le loro posizioni siano divergenti, perché divergenti sono le rispettive formulazioni. Imparare a dialogare e ad interpretare significa innanzitutto raggiungere la coscienza adeguata delle risorse proprie e altrui e, in tal modo, superare le une e le altre.

L'enciclica *Fides et ratio* afferma che, «anche se la formulazione è in certo modo legata al tempo e alla cultura, la verità o l'errore in esse [nelle posizioni del passato] espressi si possono in ogni caso, nonostante la distanza spazio-temporale, riconoscere e come tali valutare»³. Così si percorre la via che va dalla pluralità di formulazioni all'unità della verità. La via inversa (riconoscere la legittima pluralità di formulazioni) si esprime nell'affermare che «nessuna forma storica della filosofia può legittimamente pretendere di abbracciare la totalità

³ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica Fides et ratio* (1998), n. 87. Questo punto è in un certo senso preparato dal n. 5: «La legittima pluralità di posizioni ha ceduto il posto ad un indifferenziato pluralismo, fondato sull'assunto che tutte le posizioni si equivalgono: è questo uno dei sintomi più diffusi della sfiducia nella verità che è dato verificare nel contesto contemporaneo».

della verità, né di essere la spiegazione piena dell'essere umano, del mondo e del rapporto dell'uomo con Dio»⁴.

Mi viene in mente il tempo in cui la causa di beatificazione di Duns Scoto era ferma perché la sua dottrina non era ritenuta compatibile con il tomismo. Per fortuna finì per imporsi il criterio della compatibilità con la Rivelazione. Così abbiamo ora la meravigliosa opportunità di rendere culto a due personaggi il cui pensiero fa pensare ad una divergenza irriducibile.

⁴ *Ibid.*, n. 51. Questo punto è preparato dal n. 4: «La capacità speculativa, che è propria dell'intelletto umano, porta ad elaborare, mediante l'attività filosofica, una forma di pensiero rigoroso e a costruire così, con la coerenza logica delle affermazioni e l'organicità dei contenuti, un sapere sistematico. Grazie a questo processo, in differenti contesti culturali e in diverse epoche, si sono raggiunti risultati che hanno portato all'elaborazione di veri sistemi di pensiero. Storicamente ciò ha spesso esposto alla tentazione di identificare una sola corrente con l'intero pensiero filosofico». Oltre ai numeri 87, 51, 5 e 4 si può suggerire, a chi desideri approfondire l'argomento, la lettura dei numeri 92 e seguenti.

III

IN DIFESA DEL MICROFONDAMENTALISMO*

Il decimo anniversario dell'enciclica *Fides et ratio* (emanata nel settembre del 1998), ha dato luogo, fra il 2008 e il 2009, a una serie di pubblicazioni e di eventi commemorativi. Ripensando a ciò che il documento ha significato per me, la prima cosa che mi viene in mente è il nuovo clima in cui, all'università, posso esporre determinati argomenti. L'accusa di relativismo, un tempo ineluttabile, si è ridotta significativamente da quando posso annoverare l'enciclica fra i miei testi di riferimento.

Fra le riflessioni ispirate dall'anniversario, una si riferisce appunto al relativismo visto dall'altro estremo: il fondamentalismo. Nel capitolo intitolato *Margini del dialogo* parlavo di schemi mentali che, sebbene presentino la stessa struttura del fondamentalismo, non ci introducono in quel vizio del pensiero in tutta la sua entità riduttiva.

* Pubblicato originariamente come *En defensa del microfundamentalismo*, «Conspiratio» 9 (2011), pp. 14-17 (nella rubrica "Elogio de la impureza"). È una versione sintetica della comunicazione *Pregi ed insidie dei microfondamentalismi nella persuasione*, presentata (ma non inviata per la pubblicazione) al Seminario Professionale "Church Communication and the Culture of Controversy", Pontificia Università della Santa Croce, Facoltà di Comunicazione Istituzionale (Roma, 28-30 aprile 2008).

Con il passare del tempo e per l'evidente attualità del relativismo, mi sembra sempre più urgente sottolineare la validità di siffatti schemi.

1. DAL FONDAMENTALISMO AL MICROFONDAMENTALISMO¹

In sintesi, il fondamentalismo consiste in un modo rigido (per difetto di interpretazione) di porsi di fronte a realtà che ammettono una pluralità di presentazioni (versioni, formulazioni). A volte si tratta di realtà così ricche che soltanto una pluralità di versioni potrebbe esprimerne la complessità. È fondamentalista chi prende una di quelle presentazioni come se fosse la realtà piena, escludendo invece tutte le altre.

È il caso di chi, come si legge nell'enciclica (che non usa però il termine "fondamentalismo"), assume una filosofia come se rappresentasse tutto il pensiero filosofico. Che si tratti del marxismo-leninismo, della filosofia analitica o del tomismo, nessuna di queste forme di pensiero può essere ritenuta "la vera filosofia", "quella buona"². Il problema non è nel seguire un pensiero, ma nel dichiarare invalidi tutti gli altri.

Orbene, vi è un ampio campo di applicazione di questo schema che sarebbe ingiusto chiamare "fondamentalismo" con tutto ciò che il termine comporta. Si tratta di un meccanismo di semplificazione che ci rende la vita più agevole. Per un principio di economia mentale e linguistica, non sempre prendiamo in considerazione tutte le virtualità di una realtà, ma spesso ci limitiamo soltanto a quella che appare pertinente in un determinato contesto. Ciò trova una spiegazione nella psicologia cognitiva, ma da un punto di vista dialettico (vale a dire nel dialogo, nell'argomentazione) propongo di chiamare questo fenomeno "microfondamentalismo".

¹ Con l'esperienza degli ultimi anni, ora non userei questo termine, visto che ci sono espressioni recenti che usano il prefisso "micro" con un altro significato. Per esempio, quando si parla di "micromachismo", si intende che è vero machismo. Qui, invece, la tesi è che il microfondamentalismo non è fondamentalismo.

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et ratio*, n. 51.

Sono convinto che è molto difficile, se non impossibile, eliminare ogni microfondamentalismo dalla nostra vita. Anzi è sano e utile averne, purché non ne manchi la consapevolezza.

2. RICCHEZZA DELLA REALTÀ E DISTRIBUZIONE DEI CONCETTI

Ci sono, ad esempio, molti tipi di famiglia: quelle patriarcali e quelle matriarcali; in alcune è impensabile che certe decisioni si prendano senza la partecipazione di tutto il *clan*, mentre in altre ognuno o ogni coppia decide per sé; in alcune è normale che i figli si rendano indipendenti non appena diventano maggiorenni, in altre essi continuano ad abitare con i genitori fino all'età di quarant'anni senza avvertire alcun disagio. Ci sono poi tante altre sfumature possibili. Tuttavia, quando parliamo di ciò che bisogna fare nella nostra famiglia, non passiamo in rassegna tutte le possibilità di vita familiare, perché il dialogo diventerebbe pesantissimo. Inoltre le sfumature non sono necessariamente rilevanti. Potrebbe diventare insopportabile, incredibilmente pedante, esplicitare continuamente il tipo di famiglia di cui parliamo. Certo, il giorno che dovessimo parlare di famiglia in un ambito "di frontiera", vale a dire, con la reale possibilità che non tutti i presenti identifichino come famiglia in primo luogo la versione di cui parliamo, è importante esplicitare la consapevolezza che si tratta di una versione fra le tante possibili, perché altrimenti ci scambierebbero per fondamentalisti.

Nel 2008 ho esposto queste idee in un convegno sulla controversia; poco dopo ho letto una nota giornalistica che, riferendosi alla mia comunicazione, parlava del «piccolo Bin Laden che tutti portiamo dentro». Bisogna riconoscere l'efficacia espressiva della frase (lavorando in una facoltà di comunicazione ho imparato ad essere di manica molto larga riguardo alla "verità giornalistica"), ma, volendo essere rigoroso, mi sembra un insuccesso espositivo da parte mia, perché non tutti i fondamentalismi sono violenti. Passare dal microfondamentalismo al microterrorismo è come pensare che le persone di dimensioni ridotte abitino in paesi di dimensioni ridotte (inferenza che avrebbe invece senso se, anziché di paesi, si parlasse di abiti).

Può darsi che esista qualche meccanismo psicologico per il quale sia naturale che uno cerchi di far valere le proprie convinzioni, che cerchi perlopiù di farlo con fermezza e che, in casi estremi, ricorra alla forza. Non è di questo, però, che intendo occuparmi: il meccanismo di cui parlo è soltanto un modo di organizzare le conoscenze e di comunicarle, è una questione di economia e di chiarezza. A seconda dell'entità della materia e della sua rilevanza, quando il meccanismo si corrompe può diventare una semplice idea fissa, o una mania o, infine, un vero e proprio fondamentalismo. La semplificazione ha una finalità pratica che non annulla la ricchezza dell'argomento in sé: se ciò si perde di vista, si cade in una autentica povertà cognitiva e linguistica. Se non è questo il caso, sia benvenuto il microfondamentalismo.

* * *

Senza toccare espressamente la nozione di microfondamentalismo, in questo lavoro ho esplorato l'aspetto soggettivo dei criteri di valutazione, e la conseguente "relativa assolutizzazione" per motivi pratici: *What is Persuasive in the Old and the New?*, «International Journal of Cross-cultural Studies and Environmental Communication», 1-1(2014), pp. 9-19, <<https://crosscultureenvironment.files.wordpress.com/2014/07/ijccsec-volume-1-issue-1-2014-rafael-jimc3a9nez-catano-what-is-persuasive-about-the-old-and-the-new.pdf>>, – 10.03.2020.

IV

IL PERSONALE DELL'INTERPERSONALE*

La persona è una realtà talmente ricca, talmente misteriosa e profonda, che non è affatto strano che i suoi profili, almeno in parte, ci sfuggano: li viviamo con una certa naturalezza, ma, nel contempo, li neghiamo a parole o li attribuiamo a ciò che non ha il carattere di persona.

Negli ultimi tempi il mondo informatico ha contribuito non poco a questa sorta di appannamento di ciò che è la persona. Se c'è qualcosa che risponde, e lo fa in un modo che riconosciamo come intelligente, ci sentiamo portati a pensare che sia più o meno la stessa cosa. Dico "più o meno" perché bisogna riconoscere che non è frequente una aperta dichiarazione di equivalenza fra una persona e un programma che risponde. Sebbene tali estremi esistano, vorrei focalizzare l'attenzione su chi, pur sapendo riconoscere la radicale distanza fra ciò che è una persona e ciò che non lo è, non ha tuttavia piena consapevolezza di ciò che caratterizza maggiormente la persona.

* Pubblicato originariamente come *Lo personal de lo interpersonal*, «Ixtus» 53 (2005), pp. 20-23 (nella rubrica "La bendición de Babel").

1. L'INTERPERSONALE NELLA CONOSCENZA

Il fenomeno consiste nell'intendere l'interpersonale esclusivamente come interattività. Interattività, naturalmente, fra soggetti che chiamiamo persone, ma il fatto che siano persone è soltanto un criterio di selezione dei soggetti dell'interattività, senza che la loro indole determini in profondità il loro rapporto. Questa riduzione si realizza in diversi gradi a seconda dei rapporti. Nel caso di quelli affettivi, ad esempio, penso sia minore che nel caso di quelli cognitivi, anche se certamente non mancano i sostituti cibernetici (com'è stato un tempo il tamagoci, per fare un esempio dall'aspetto innocuo, oggi superato da tanti programmi che rappresentano veri e propri simulatori della vita). Vorrei soffermarmi, però, sui rapporti conoscitivi, perché forse è in questo campo che siamo più abituati a operare così.

Quando si parla della ricchezza del lavoro in *équipe*, se si ha esperienza personale è frequente che si segnalino le particolarità uniche dei singoli membri del gruppo, le sorprese che una persona può riservare e che non è possibile dedurre da una metodologia. Tuttavia, al momento di formalizzare la ragione ultima per cui quel modo di lavorare è più efficace di quello dell'individuo isolato, vi è una forte tendenza a fermarsi ad un criterio quantitativo: quattro occhi, in altre parole, vedono meglio di due. Ciò non è falso, ma è povero. Non spiega come occhi che non sono miei possano intervenire nella conoscenza che è mia. Si può trattare, certo, di un invito a vedere ciò che non avevo ancora visto, ma questo non vale per tutto: non è possibile che il valore del resoconto di un viaggio si raggiunga soltanto quando io faccio personalmente quel viaggio. E anche se lo faccio, il resoconto ricevuto non conserva forse un valore unico? (si tratta, dopo tutto, di un *altro* viaggio).

Un passo dell'enciclica *Fides et ratio*, molto rilevante a mio avviso, sviluppa questo punto dettagliatamente. L'uomo è un essere sociale. Dire questo significa di per sé attribuirgli un'indole culturale. Per la sua stessa condizione, non è mai ciò che è quando nasce, ma deve farsi progressivamente e ciò non è possibile in solitudine: «Fin dalla nascita, quindi, si trova immerso in varie tradizioni, dalle quali

riceve non soltanto il linguaggio e la formazione culturale, ma anche molteplici verità a cui, quasi istintivamente, crede»¹.

All'uomo dell'evidenza propria, al campione del senso critico, del massimo rigore epistemologico, viene voglia di dire che, in fondo, egli è così per via del contesto in cui si è formato, per fattori certamente complessi e nei quali non saranno mancate decisioni personali rilevanti, ma il suo rigore, in fin dei conti, non si spiega senza un contesto sociale.

Non c'è dubbio che la credenza (il sapere non per propria esperienza, ma per la testimonianza resa da un altro) ci si presenta come una conoscenza imperfetta. Perfino chi tiene in grande considerazione l'atto di fede ritiene importante l'esperienza diretta. È una valutazione che potremmo definire evangelica, visto che l'episodio di Gesù e la samaritana si conclude proprio con la sua formulazione, pronunciata dai concittadini della donna: «Non è più per la tua parola che noi crediamo, ma perché noi stessi abbiamo udito e sappiamo che questi è veramente il salvatore del mondo»².

Non bisogna però pensare che, per apprezzare la credenza, si debba mettere in risalto il suo valore di conoscenza, "limitata, certo, ma in fin dei conti conoscenza". Una specie di visione ottimista: meglio di nulla. Niente affatto. Si tratta invece di scoprire un elemento positivo unico di cui è priva la conoscenza per evidenza propria: il rapporto fra le persone, al di là della comunicazione di contenuti conoscitivi.

L'atto di fidarsi dell'altro possiede una specificità umana unica e ci fa crescere come persone: «La perfezione dell'uomo, infatti, non sta nella sola acquisizione della conoscenza astratta della verità, ma consiste anche in un rapporto vivo di donazione e di fedeltà verso l'altro. In questa fedeltà che sa donarsi, l'uomo trova piena certezza e sicurezza. Al tempo stesso, però, la conoscenza per credenza, che si fonda sulla fiducia interpersonale, non è senza riferimento alla verità: l'uomo, credendo, si affida alla verità che l'altro gli manifesta»³.

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et ratio*, n. 31.

² Gv 4, 42.

³ *Fides et ratio*, n. 32.

2. IL VALORE DELLA TESTIMONIANZA

Aristotele afferma che per persuadere non bastano di solito i mezzi puramente razionali, dire, cioè, proposizioni vere e formulare ragionamenti corretti. Tutto ciò deve essere infatti sostenuto dalle caratteristiche di chi parla (la sua credibilità) e spesso anche dalla sintonia che chi parla riesce a stabilire con chi ascolta⁴. Quante volte ci è sembrato poco probabile un dato che però abbiamo accettato pienamente perché chi ce lo ha comunicato ci è sembrato degno di fiducia? Perciò la *Fides et ratio* afferma che una tale accettazione della verità «viene raggiunta non solo per via razionale, ma anche mediante l'abbandono fiducioso ad altre persone, che possono garantire la certezza e l'autenticità della verità stessa. La capacità e la scelta di affidare se stessi e la propria vita a un'altra persona costituiscono certamente uno degli atti antropologicamente più significativi ed espressivi»⁵.

Si tratta de «la verità stessa della persona: ciò che essa è e ciò che manifesta del proprio intimo»⁶. A questa verità si accede soltanto attraverso il contatto autenticamente personale, che va oltre il contenuto conoscitivo che può essere trasmesso. Senza questo elemento – la verità della persona –, il martirio potrebbe testimoniare soltanto la capacità umana di aderire a un'idea. Molti la vedono così, è vero: alcuni perché non hanno le risorse necessarie per condividere un orizzonte che possa illuminare le azioni di chi si vota al martirio; altri perché hanno deciso di inibire la loro capacità di reagire alla testimonianza che viene loro offerta. Ma quando le risorse ci sono e la persona non si chiude, non può non sorgere una sintonia, misteriosa e al contempo possente, perché il martire «dice ciò che noi già sentiamo e rende evidente ciò che anche noi vorremmo trovare la forza di esprimere»⁷.

⁴ Cfr. *Retorica*, I, 2, 1356a.

⁵ *Fides et ratio*, n. 33.

⁶ *Ibid.*, n. 32.

⁷ *Ibid.*, n. 32.

3. IL VALORE DELLA FIDUCIA

Il senso critico è umanamente vitale e non deve essere trascurato nell'educazione. Non appartiene ad essa come contenuto (come lo sono, a scuola, la geografia, la storia ecc.), ma come parte della sua essenza. Ciò che è deplorabile è il criticismo ipertrofico di cui è spesso malata la mentalità moderna: esso limita la libertà non meno di quanto la limiti l'assenza di ogni senso critico. Chi lavora nel campo dell'educazione sa bene quanto siano da biasimare entrambi gli estremi. "Non affermarlo soltanto perché l'ho detto io!", si ingiunge allo studente eccessivamente remissivo; ma non meno privo di libertà è chi ha bisogno dell'esortazione contraria: "Non rifiutare il dato soltanto perché l'ha detto un altro!".

C'è un argomento, nei miei corsi, che puntualmente suscita proteste nei miei confronti. Si tratta della spiegazione di due estremi nel modo di concepire la verità: il relativismo e il fondamentalismo⁸. So che ci sarà sempre qualcuno che mi tacerà di relativismo e forse creerà un po' di scompiglio. Tempo fa, finito il corso, una studentessa scelse spontaneamente questo argomento per cominciare il suo esame. Mi stupì. Temevo un dialogo difficile perché, dal suo modo di presentarsi, l'avevo immaginata come una di quelle persone che potrebbero rifiutare il mio modo di porre il tema. Ma, sorpresa: la sua esposizione fu splendida e, per quanto la misi alla prova – perché non credevo alle mie orecchie –, ella dimostrò di aver fatto suo il tema, argomentando con mezzi che non aveva recepito testualmente nelle mie lezioni. Alla fine le chiesi: «Lei non ha mai pensato che io stessi difendendo il relativismo? che vi stavo proponendo una nozione di verità troppo soggettiva?» «No – mi rispose – perché io mi fidavo di lei». Veramente non so come avessi fatto a conquistare la sua fiducia, ma il risultato fu un'esposizione più brillante di quella di altri studenti dai quali mi sarei aspettato di più. E ciò che ella aveva esposto era conoscenza sua, non mia.

⁸ Si veda quanto detto nei capitoli precedenti.

«Non si dimentichi che anche la ragione ha bisogno di essere sostenuta nella sua ricerca da un dialogo fiducioso e da un'amicizia sincera. Il clima di sospetto e di diffidenza, che a volte circonda la ricerca speculativa, dimentica l'insegnamento dei filosofi antichi, i quali ponevano l'amicizia come uno dei contesti più adeguati per il retto filosofare»⁹.

* * *

Su queste risorse di rapporto con la verità e con le persone, si veda: Franca D'AGOSTINI, *Logica, eristica ed educazione alla verità*, «Eris» 2-1(2017), pp. 26-42, <<https://www.semanticscholar.org/paper/Logica%2C-eristica-ed-educazione-alla-verit%C3%A0-D%27agostini/e9f3b7632c745e87901404d61a1392bab31c5abc>>, – 10.03.2020.

⁹ *Fides et ratio*, n. 33.