

Indice

Prefazione

Testa e cuore: appunti per la lettura della biografia di Mirko e gli altri, *di Andrea Cernicchi* ix

Introduzione 3

Parte prima

DALLA TEORIA ALLA PRASSI

- I. La *ratio* e i suoi limiti 9
II. Applicazione pratica del rapporto fra *eros* ed *ethos* 35
 II.1. *La festa dei Ceri*; p. 36; II.2. *Il militante politico*, p. 51; II.3. *Il tifoso di calcio*, p. 109.

Parte seconda

ESPERIENZE E TESTIMONIANZE

- Gubbio e i Ceri, i Ceri e Gubbio, *di Pier Luigi Neri* 135
Il senso della militanza, *di Giampiero Rasimelli* 145
Passione e ragione del gioco del calcio, *di Claudio Cagnazzo* 149
È l'inquietudine che conduce a Dio, *di Suor Roberta Vinerba* 153
Le ragioni e le passioni
 dell'artigianato ceramico umbro, *di Miriam Zonaria* 159
Cantare il Brasile in Italia, *di Selma Hernandez* 167

Conclusioni 171

Postfazione

Per l'amore del mondo, *di Roberto Gatti* 177

Testa e cuore: appunti per la lettura della biografia di Mirko e gli altri

Da sempre hanno avvertito una sorta di diversità, bilaterale. Nipoti di contadini, figli di militanti, non hanno fatto la Resistenza, non hanno animato la battaglia sindacale per i diritti fondamentali dei lavoratori, non hanno presidiato le aule universitarie nel '68, non erano al Parco Lambro nel '77, Pasolini letto e non ascoltato, di Berlinguer ricordano le lacrime amare in una Roma silenziosa il giorno del saluto, ma, soprattutto, sono stati adolescenti negli anni Ottanta, la "Milano da bere". Da qui la diversità "bilaterale". Non tanto compagni quanto quelli che li avevano preceduti, con tutti quei "non" di cui sopra puntualmente sottolineati, poco simili ai propri coetanei impegnati nel convincere i genitori ad acquistare Monclaire e Timberland. Mirko e gli altri erano diversi. Cantavano *Bandiera rossa* in sezione seccandosi la bocca nel parlare male del pentapartito, tra un'immagine di Arafat benedicente e una foto di Enrico in barca a vela, mentre il sabato amavano guardarsi in cagnesco con i "presidiatori" del centro storico e con le loro vetrine di riferimento. Troppo poco compagni per alcuni compagni, troppo compagni per i coetanei. Si direbbe leggermente fuori tempo. Ma

Mirko e gli altri hanno trovato la strada per vivere come un valore la propria diversità, riuscendo a comprendere che non è una colpa essere nati come e quando si è nati e che, dopo i partigiani, ogni generazione ha costruito un proprio modo di orientarsi eticamente, una propria “via al socialismo”. Ce n’è voluto per superare sia il complesso d’inferiorità, sia l’eccessivo orgoglio, condizioni derivanti, entrambe, dalla “differenza bilaterale”. Per Mirko lo studio, la filosofia soprattutto, per altri la serietà nel lavoro e negli affetti, per tutti la passione, sono divenute le forme attraverso cui affermare una propria identità. La loro è la storia di una differenza di gruppo che diviene molte differenze. Ce ne sarebbe da scrivere.

L’interesse profondo per l’umanità e per la sua vicenda storica, la capacità di comprenderne l’intrinseca sensualità, l’esigenza di essere “parte attiva” sono quello che un biografo attendibile riferirebbe di Mirko. *Eros ed ethos* come sempre, come da sempre. Con una piccola attenzione. Non parliamo di redivivi modelli o di contro-eroi fieramente posti dinnanzi ai predecessori. Né eroi né contro-eroi. Mirko e gli altri sanno che sarebbe meglio non averne bisogno, di eroi. Come sanno che c’è il rischio di cadere nel retorico quando si parla di se stessi. Esiste il pericolo dello scivolamento nell’emotività, quello straordinario demone che è l’amore per le persone, passione che, come Mirko da sempre sostiene, diviene esigenza di adoperarsi fattivamente e razionalmente per gli altri, non singolarmente intesi ma collettivamente percepiti. Lo spirito del Socialismo è l’amore per l’altro, volere giustizia per tutti gli altri possibili, oltre che per sé; lo strumento del socialismo è la testa, è la frase di mio nonno: “Studia perché solo se studi capisci e solo se capisci il padrone non ti frega. Studia, studia, studia.” E Mirko ha studiato.

È una sera di settembre, sulle colline intorno al parco scende un po' stanco il sole. I tendoni bianchi disegnano lo spazio della festa. Come il vino che è sul tavolo. Mirko e gli altri parlano della politica. Litigano della politica. Il profumo della farina che diventa torta; le profferte del venditore di biglietti; lo sguardo inquisitore dei censori presenti lì come in ogni vicenda umana; il sorriso dei più vecchi; l'eco dell'altoparlante.

La festa dopo qualche giorno finisce. Mirko e gli altri diventano spesso tristi; sanno, però, che da domani si può pensare come organizzarne un'altra.

TRA ETHOS ED EROS

Dalla «pazienza della ragione» all'«amore del mondo»

Introduzione

L'idea di scrivere questo piccolo volume mi è venuta riflettendo, a qualche anno di distanza, sulla mia tesi di laurea, la quale trattava del concetto di “banalità del male” in Hannah Arendt. Tale concetto, coniato dalla filosofa tedesca in occasione del processo svoltosi a Gerusalemme nel 1961 a carico di Adolf Eichmann, e che, per la sua stessa natura, si contrappone a quello di “male radicale”, proprio di Immanuel Kant, mi ha subito suscitato profonde riflessioni relative al confine fra *ratio*, da me intesa come categoria dell'*ethos*, ed *eros*.

In particolare tali riflessioni sono sorte in me ponendo attenzione alla principale motivazione con la quale si difende il capitano delle ss Adolf Eichmann. Infatti l'imputato, accusato di aver organizzato lo sterminio di milioni di ebrei, ritiene di non essere antisemita, ma soltanto di aver avuto assoluto rispetto verso ordini superiori, ma questo tipo di difesa è vanificato anche dal fatto che, come sottolinea la Arendt, un ufficiale delle ss ha salvato alcuni ebrei.

Su questa base si può comprendere il motivo per il quale la difesa di Eichmann considera il proprio cliente innocente, cioè perché è convinta del suo rispetto nei confronti delle regole dello Stato, pur essendo universalmente noto il fatto che la legislazione internazionale avrebbe permesso ai militari di

non compiere azioni contrarie alla propria coscienza. Da tutto ciò risulta evidente come il nazismo impedisse a chi viveva in Germania, in particolare a chi era parte integrante della “macchina” nazista, di pensare e di avere quella coscienza che distingue l’essere umano da quello animale.

Credo che il seguente passo della Arendt sia la più evidente dimostrazione del motivo per cui il capitano delle SS può rappresentare il perfetto prototipo del tipo di soggetto desiderato e coniato dal regime di Hitler, cioè di un soggetto incapace di una propria autonomia di pensiero. Infatti la filosofa tedesca riporta questa dichiarazione del militare tedesco: “Sentivo che la vita mi sarebbe stata difficile, senza un capo; non avrei più ricevuto direttive da nessuno, non mi sarebbero più stati trasmessi ordini e comandi, non avrei più potuto consultare regolamenti – in breve mi aspettava una vita che non avevo mai provato”.¹

Tuttavia io ritengo particolarmente interessante la strategia difensiva dell’imputato, poiché penso che da essa debba originarsi una profonda riflessione filosofica sulla natura della *ratio*, chiedendosi se quest’ultima ha un carattere soltanto metodologico o ne possiede anche uno di tipo valoriale, poiché, se è vero il fatto che Eichmann esegue degli ordini superiori, è altrettanto vero che egli è perfettamente a conoscenza della sorte che attende gli stessi ebrei. Da ciò deriva il concetto di “banalità del male” che, come detto, è stato coniato da Hannah Arendt, secondo il quale, appunto, il male nasce pure da circostanze banali.

Nella convinzione che fare filosofia significa analizzare il Reale, nel secondo capitolo tenterò di prendere in esame il rapporto fra *ratio* ed *eros* in alcuni aspetti della mia vita, quali

1. H. ARENDT, *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano 1993, p. 40.

la festa dei Ceri, la figura del militante politico e il tifoso di calcio.

Inoltre vi saranno articoli scritti da altri soggetti. Una parte di essi tratterà le mie stesse tematiche, dando così luogo a un interessante confronto, mentre vi saranno tre articoli che affronteranno altri argomenti, ampliando il dibattito sulla coabitazione fra *ratio* ed *eros* nella natura umana.

PARTE PRIMA

DALLA TEORIA ALLA PRASSI

La *ratio* e i suoi limiti

Nel corso della storia, intesa come mero racconto dei fatti, le vicende e le azioni umane sono sempre state determinate dalla compresenza di due elementi che, soltanto apparentemente, possono essere considerati inconciliabili fra loro: l'*ethos* e l'*eros*. Per chiarezza verso i lettori, ho l'obbligo di specificare che, nel presente volume, quando si parla di *ethos* e di *eros*, si intende far riferimento, rispettivamente, alle facoltà razionali e all'insieme delle emozioni, dei sentimenti e delle percezioni presenti nella natura umana. Vorrei altresì chiarire il fatto che, quando si parla di *ratio*, si intende applicare questo concetto al soggetto individualmente inteso.

Anche attraverso una superficiale analisi della storia stessa, la filosofia, letteralmente definita "amore del sapere per il sapere", insegna che entrambi i suddetti elementi hanno piena cittadinanza nella natura umana. Infatti è facilmente intuibile che l'uomo, se fosse privo di *ethos*, sarebbe un animale, mentre se fosse privo di *eros*, sarebbe un computer, inteso come intelligenza meccanica, quindi priva di ogni rapporto con la realtà e con quelli che Aristotele definisce "accidenti", oltre che di quella parte, fondamentale nella natura umana, che è costituita dai sentimenti, ma anche dalle emozioni, e

che, come già detto, ricade sotto la categoria dell'*eros*. In tal senso è importante sottolineare il fatto che la distinzione fra la storia e la filosofia deriva dalla diversità di funzioni che esse hanno; infatti la prima è, o dovrebbe essere, un oggettivo racconto dei fatti, mentre la seconda va alla ricerca della natura e delle cause che sono all'origine degli eventi.

Poiché ho la profonda convinzione del fatto che, entro certi limiti, è bene che le nozioni filosofiche, almeno quelle ritenute più importanti, si apprendano dalle fonti dirette, riporto i due brani in cui Aristotele chiarisce il duplice significato del concetto di *accidente*: “Accidente significa ciò che appartiene a una cosa e può essere affermato con verità della cosa, ma non sempre né per lo più: per esempio, se uno scava una fossa per piantare un albero e trova un tesoro. Questo ritrovamento del tesoro è, dunque, un accidente per chi scava una fossa: infatti, l'una cosa non deriva dall'altra né fa seguito all'altra necessariamente; e nemmeno per lo più chi pianta un albero trova un tesoro. E un musicista può anche essere bianco, ma, poiché questo non avviene né sempre né per lo più, noi diciamo che è un accidente. Pertanto, poiché ci sono attributi che appartengono a un soggetto solo in certi luoghi e in certi tempi, allora tutti gli attributi che appartengono a un soggetto, ma non in quanto il soggetto è questo soggetto e il luogo questo determinato luogo, saranno accidenti. Dell'accidente non ci sarà quindi neppure una causa determinata, ma ci sarà solo una causa fortuita: e questa è indeterminata”.¹ Continua il filosofo ellenico: “Accidente si dice anche in un altro senso. Tali sono tutti gli attributi che appartengono a ciascuna cosa di per sé, ma che non rientrano nella sostanza stessa della cosa. Per esempio, accidente in questo senso è la proprietà di

1. ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1994, p. 253.

un triangolo di avere la somma degli angoli uguali a due retti. Gli accidenti di questo tipo possono essere esterni, nessuno degli accidenti dell'altro tipo, invece, lo può essere. Abbiamo chiarito altrove la ragione di questo".²

Per la tesi che si tenta di sostenere in questo volume, cioè quella della compresenza di *ethos* e di *eros* nell'essere umano, credo che si debba prestare particolare attenzione al primo passo riportato. Penso che esso, seppur in maniera implicita, dimostri l'impossibilità, propria dell'uomo, di pianificare le proprie azioni in modo esclusivamente razionale, senza avere la certezza di non incorrere in quelli che Aristotele definisce "accidenti". In base a ciò, si può altresì sostenere che la valenza metodologica della *ratio* si evidenzia anche nel momento in cui quest'ultima permette al soggetto di modificare i propri progetti sulla base degli stessi "accidenti".

Inoltre la citata constatazione, riguardante le funzioni, fra loro diverse, che svolgono la storia e la filosofia, porta alla conclusione che l'essere umano, in ogni sua azione, unisce necessariamente aspetti razionali e irrazionali, al punto che molti eventi, sia personali che collettivi, hanno esiti diversi rispetto ai loro obiettivi iniziali. D'altronde Aristotele, già nel IV secolo a.C., definisce l'uomo un "animale razionale", dicendo che in esso vi è la supremazia dell'anima razionale, ma anche la presenza dell'anima sensitiva e di quella vegetale. Ovviamente la prima ha la sua essenza nella *ratio*, mentre la seconda e la terza hanno la propria peculiarità, rispettivamente, nella sensazione e nel governo delle attività biologiche. Pertanto è assolutamente evidente la presenza, nella natura umana, anche delle principali caratteristiche dell'anima sensitiva e di quella vegetale.

2. Ivi, p. 265.

A tal proposito, è sicuramente interessante riportare le stesse parole del filosofo greco, il quale scrive: “È dunque chiaro che la nozione di anima è una come la nozione di figura: infatti né in geometria c’è una figura oltre il triangolo e alle figure che a esso seguono, né, nel nostro caso, c’è un’anima oltre quelle ricordate. Si potrebbe formulare per le figure una definizione comune, la quale varrà per tutte, ma non sarà propria di nessuna specifica figura. Lo stesso dicasi per le anime di cui abbiamo parlato. Perciò è ridicolo pensare a una definizione comune sia per questo che per altri oggetti, la quale non sarà definizione propria di nessuno, e non far riferimento alla specie propria e indivisibile, trascurando una definizione di questo tipo.

Avviene per l’anima ciò che avviene per le figure: infatti nel susseguente è sempre contenuto in potenza l’antecedente, sia nell’ambito delle figure, sia nell’ambito degli esseri animati: per esempio nel quadrato è contenuto il triangolo, nell’anima sensitiva è contenuta la nutritiva. Per conseguenza bisogna cercare in particolare quale sia l’anima di ciascuno, quale l’anima della pianta, quale quella dell’animale o dell’uomo. Si deve poi esaminare anche per quale ragione le anime abbiano quest’ordine di successione: infatti, senza la facoltà nutritiva non esiste la sensitiva, mentre la facoltà nutritiva esiste separata dalla sensitiva nelle piante. Inoltre senza il tatto non esiste nessuna delle altre sensazioni, mentre il tatto esiste senza le altre sensazioni: infatti molti animali non posseggono né vista, né udito, né odorato. E fra gli esseri che hanno sensibilità alcuni hanno facoltà di locomozione, altri no; infine pochissimi hanno facoltà di ragionare e di pensare. Fra gli esseri corruttibili, quelli che hanno facoltà di ragionare hanno anche tutte le altre facoltà; invece quelli che posseggono una di queste due facoltà non hanno tutti la facoltà di ragionare, e

anzi alcuni non hanno neppure l'immaginazione, mentre altri vivono solo di questa".³

Personalmente ritengo che questa sia una delle pagine più belle e importanti di tutta la storia della filosofia occidentale, perché fa emergere, per la prima volta e con magistrale chiarezza, la coabitazione di *ethos* e di *eros* nella natura umana.

L'acutezza di questa posizione aristotelica è dimostrata anche dal fatto che, molti secoli dopo, il rapporto fra *ethos* ed *eros* ricopre un ruolo di primo piano anche nel pensiero filosofico di Cartesio, al cui interno essi sono entrambi parti integranti della natura umana. Nello specifico il filosofo francese ritiene che il processo conoscitivo dell'uomo abbia il suo atto fondamentale nell'intuizione, la quale rientra necessariamente nella categoria dell'*eros* e a cui lo stesso pensatore attribuisce il fondamento del "*cogito ergo sum*". Vista l'importanza dell'argomento, credo sia importante leggere direttamente le parole dello stesso Cartesio, il quale scrive: "E avendo notato che nel *penso, dunque sono*, non v'è null'altro che mi assicuri che dico la verità, se non il fatto che vedo chiarissimamente che, per pensare, bisogna essere, giudicai di poter prendere per regola generale, che le cose che noi concepiamo in modo chiaro e distinto son tutte vere".⁴

Ritengo che, da questo passo, risulti evidente la valenza assolutamente metodologica che lo scrittore francese attribuisce alla *ratio*, pur senza usare mai tale termine. Credo che ciò si evidenzi soprattutto nel momento in cui Cartesio sottolinea l'importanza dell'evidenza, al fine di arrivare alla autentica conoscenza del Reale. Infatti penso che nel filosofo francese la citata importanza dell'evidenza sia atta a dimostrare il vero

3. ARISTOTELE, *L'anima*, B 3, 414b 20-415a 12.

4. R. DESCARTES, *Discorso sul metodo*, tr. it. La Nuova Italia, Firenze 1990, p. 86.

senso del rapporto fra storia e filosofia. Non a caso, secondo me, la chiarezza della storia, cioè del modo in cui sono avvenuti certi fatti, facilita enormemente il compito della filosofia, la quale, come già sottolineato, deve scoprire le cause che sono alla base degli eventi, anche se si deve considerare il fatto che la storia è sempre un racconto umano, di cui può essere sempre messa in dubbio la completa oggettività. Tuttavia appare ovvio che questo riferimento allo stesso Cartesio sarebbe completamente inutile, se non si ricordasse che egli individua le regole del Metodo provvisorio nell'evidenza, nell'analisi, nella sintesi e nella enumerazione. Si potrebbe affermare che, se è vero che l'intuizione rappresenta il primo passo per arrivare alla conoscenza, essa non è assolutamente sufficiente per portare a termine il percorso conoscitivo stesso, il quale ha inizio con la consapevolezza che l'uomo è un essere pensante, ma anche e soprattutto con la costruzione di un chiaro e distinto percorso metodologico, che Cartesio giustifica con questa frase: “[...] così io, per non restare irresoluto nelle mie azioni, mentre la ragione mi avrebbe obbligato di esserlo nei miei giudizi, e per non smettere nel frattempo di vivere più felicemente che fosse possibile, mi formai una morale provvisoria, consistente soltanto in tre o quattro massime, di cui desidero mettervi a parte”.⁵

Pertanto, anche da queste parole appare evidente che la *ratio* nella filosofia cartesiana ha un ruolo essenzialmente metodologico, che, fra le altre cose, il filosofo transalpino ritiene sia fondamentale nel permettere all'uomo di giungere alla conoscenza di Dio. Anche in questa circostanza credo sia opportuno fare riferimento a un breve ma significativo passo dell'intellettuale francese, il quale afferma: “In seguito a questo, facendo riflessione sul fatto che io dubitavo, e che,

5. Ivi, p. 68.

pertanto, il mio essere non era tutto perfetto, ch  vedevo chiaramente che era pi  perfetto conoscere che dubitare, mi diedi a cercare donde avevo imparato a pensare ad alcunch  pi  perfetto di quello che ero io; e conobbi evidentemente che doveva derivare da una natura effettivamente pi  perfetta”.⁶

Neppure nel presente passo l’autore cita esplicitamente il termine “*ratio*”, ma credo che, ancora una volta, sia chiara la valenza metodologica che gli attribuisce. Personalmente sono altres  convinto che anche da queste parole si evinca la compresenza dell’*eros* e dell’*ethos* nell’uomo; il primo si trova nel desiderio di andare oltre la propria finitudine, che   proprio dell’essere umano e su cui si fonda, almeno in un primo tempo, la nascita della religione, e il secondo si evidenzia nella volont  di trovare una spiegazione razionale a tale desiderio. Inoltre penso che sia particolarmente significativo il fatto che, proprio in Cartesio, cio  in colui che tenta di costruire un metodo di ricerca sulla base della *ratio*, l’*ethos* si mette al servizio dell’*eros*. Secondo me, ci  rappresenta un’ulteriore dimostrazione dell’impossibilit  per l’uomo di pensare e di agire esclusivamente in base alla *ratio*, al punto che lo stesso pensatore dedica un’intera opera alla trattazione delle passioni.⁷

In qualche modo credo che si possa affermare che la compresenza di *eros* e di *ethos* all’interno della natura umana sia confermata anche da Jung, il quale ritiene che la coscienza e l’inconscio abitino la stessa casa, la casa del s , che   considerata unit  e totalit  della personalit  nel suo insieme, conscia soltanto in parte. Anche in questo caso mi sembra corretto riportare direttamente le parole dell’intellettuale, il quale

6. Ivi, p. 87.

7. R. DESCARTES, *Le passioni dell’anima*, Bompiani, Milano 2003.

scrive: “In quanto concetto empirico denomino il Sé come il volume complessivo di tutti i fenomeni psichici dell’uomo. Esso rappresenta l’unità e la totalità della personalità considerata nel suo insieme. In quanto però quest’ultima a causa della sua componente inconscia può essere conscia solo in parte, il concetto di Sé è, propriamente parlando, potenzialmente empirico e quindi è, allo stesso titolo, un postulato”.⁸

Tornando su un piano più propriamente filosofico, appare nel contempo particolare e significativo sottolineare il fatto che, molti secoli dopo e partendo da una posizione ovviamente diversa, anche Giovanni Paolo II attribuisce una valenza metodologica alla *ratio*, che anche lo stesso Karol Jòzef Wojtyła ritiene utile, al fine di giungere alla conoscenza divina. Non a caso, riferendosi alla ragione, egli scrive: “Questa, infatti, non è chiamata a esprimere un giudizio sui contenuti della fede; ne sarebbe incapace, perché a ciò non idonea. Suo compito, piuttosto, è quello di saper trovare un senso, di scoprire delle ragioni che permettano a tutti di raggiungere una qualche intelligenza dei contenuti di fede”.⁹

Vorrei sottolineare che a differenza di Cartesio Giovanni Paolo II, pur riconoscendo, al concetto di *ratio*, la medesima funzione metodologica del pensatore francese, e partendo da un punto di vista religioso, pensa la medesima *ratio* come uno stimolo per cercare i pieni contenuti della fede cristiana, il cui totale significato non è, tuttavia, raggiungibile con la medesima *ratio*, mentre lo stesso Cartesio limita la nozione di *ratio* all’universo umano, pur ritenendola indispensabile per giungere alla conoscenza di Dio che, in quanto tale, appar-

8. C.G. JUNG, *Tipi psicologici*, in *Opere*, Boringhieri, Torino 1979, vol. VI, p. 477.

9. GIOVANNI PAOLO II, *Fides et Ratio*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1998, p. 57.

tiene alla dimensione metafisica. D'altronde è ovvio il fatto che un uomo religioso come Giovanni Paolo II ritiene che la piena realizzazione dell'essere umano si abbia soltanto in un contesto metafisico. È vero che, come già sottolineato, anche Cartesio vuol arrivare alla conoscenza di Dio, ma parte dalla consapevolezza della finitudine umana e non dalla speranza della vita eterna, essenza del Cristianesimo. Più specificatamente egli, nella costruzione del Metodo, usa una razionalità che può certamente essere criticata, ma non può essere messa in discussione. Da questa considerazione si deduce che egli attribuisce alla *ratio* anche un ruolo neutrale rispetto ai valori da porre alla base dell'umana convivenza, la quale, fra l'altro, presuppone sempre la certezza di alcune regole condivise dall'intera comunità. Tale certezza, infatti, non può che essere alla base delle Costituzioni degli Stati democratici, nei quali, per avere la garanzia di una piena laicità, la *ratio* è necessaria per individuarne i valori fondanti. Ciò detto, la neutralità valoriale che Cartesio attribuisce alla *ratio* riguarda soprattutto le singole azioni del soggetto e appare ancor più chiara quando si ricorda che, secondo il filosofo transalpino, gli errori, che l'uomo commette, dipendono dalla volontà, la quale, appartenendo alla categoria dell'*eros*, esercita un'indebita pressione nei confronti dell'intelletto che ne deve anticipare la determinazione. Inoltre, il filosofo di La Haye evidenzia per il soggetto pensante l'impossibilità di costruire un qualunque ragionamento isolandosi completamente dal contesto in cui si trova, non soltanto perché, come insegna Aristotele, l'uomo è un "animale sociale", ma anche in virtù del fatto che l'individuo deve necessariamente adattare alle diverse circostanze l'applicabilità dei valori sui quali ha deciso di fondare la propria esistenza.