

# Le fonti fenomenologiche della psicologia

a cura di

Angela Ales Bello e Antonio De Luca

con scritti di

Angela Ales Bello, Michele Bracco, Antonio De Luca,  
Giovanni Invitto, Michael Konrad, Patrizia Manganaro,  
Giuseppe Martini, Renzo Mulato, Gaspare Mura,  
Anna Maria Pezzella, Daniela Verducci



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

Chi fotocopia un libro lo uccide lentamente.  
Priva l'autore e l'editore di un legittimo guadagno,  
che può essere recuperato solo aumentando  
il prezzo di vendita.  
Il libro, in quanto patrimonio di una memoria storica  
e di una cultura sempre viva, non può e non deve morire.

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,  
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.  
Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti  
del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto  
dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

© Copyright 2005  
EDIZIONI ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)  
[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

Distribuzione  
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 88-467-1326-5

## Le fonti fenomenologiche della psicologia

Max Scheler  
La gerarchia dei saperi antropologici.  
Filosofia e psicologia

Daniela Verducci

1. *L'esigenza filosofica della nuova psicologia scientifica:  
dalla condizione di disarticolazione al posizionamento in una  
gerarchia dei saperi*

Max Scheler si forma specularmente nel pieno della rinnovata attenzione che, tra XIX e XX secolo, viene rivolta in Germania alle scienze sperimentali. In questa temperie, in cui, come documenta con ampiezza la storia della filosofia di F. Überweg, le cattedre di filosofia, sulle quali non erano insediati fisici, erano ricoperte da cultori di scienze psicologiche<sup>1</sup>, era soprattutto la psicologia ad assumersi l'onere di cercare risposte anche a quelle generalissime questioni di senso che l'ormai emarginata filosofia aveva lasciato aperte. La riflessione filosofica di Scheler, pur non sfociando affatto in una psicologia fenomenologica sistematica<sup>2</sup>, si inoltra nel campo della psicologia e addi-

<sup>1</sup> Cfr.: E. Melandri, *Le "Ricerche logiche" di Husserl. Introduzione alla prima ricerca*, il Mulino, Bologna 1990, p. 16, nota 2. Il riferimento è a: F. Überweg, *Grundrisse der Geschichte der Philosophie*, voll. IV: T. K. Österreich, *Die deutsche Philosophie des XIX Jahrhunderts und der Gegenwart*, e V: T. K. Österreich, *Die Philosophie des Auslandes vom Beginn des XIX Jahrhunderts bis auf die Gegenwart*, Mittler, Berlin 1923-1928. Anche il giovane Scheler osserva nel 1899 che: «[die psychologische Arbeit] heute fast den grössten Teil unseres philosophischen Deutschland in Beschlag nimmt» = «[il lavoro psicologico] requisisce oggi quasi la massima parte della nostra Germania filosofica», (tr. it. nostra), in: M. Scheler, *Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien*, in: *Gesammelte Werke* (d'ora in avanti GW), hrsg. v. M. Scheler u. M. Frings, Francke Verlag, Bern-München, B. 1, «Frühe Schriften», 1971, p. 12. In modo analogo Scheler si esprimerà più tardi in: *Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, GW 7, «Wesen und Formen der Sympathie», 1973, p. 266.

<sup>2</sup> Ci permettiamo di dissentire da quanto sembra prefigurare il contributo di U. Lorenz, *Max Schelers phänomenologische Psychologie im Horizont der philosophischen Psychologie des 19. Jahrhunderts*, in: Ch. Bermes, W. Henckmann, H. Leonardy (Hrsg.), *Vernunft und Gefühl. Schelers Phänomenologie des emotionalen Lebens*, König-

rittura della psichiatria con una pervasività ed una decisione, che non sembrano avere eguali tra gli altri fenomenologi<sup>3</sup>.

Fin dalla dissertazione di laurea sui nessi rilevabili e istituibili tra principi logici ed etici, discussa a Jena il 18 dicembre 1897 e pubblicata due anni dopo, numerosi e pregnanti appaiono, da parte di Scheler, i riferimenti alla scienza psicologica. Lo stesso problema di una «critica assiologica della coscienza» (*Wertkritik des Bewusstseins*), su cui nello scritto si intende investigare «filosoficamente», cioè senza l'assillo di doverne fornire una soluzione (*Lösung*) al modo delle scienze esatte, si è sviluppato, a parere di Scheler, proprio sul terreno del vistoso incremento delle conoscenze teoriche e pratiche, prodottosi nella psicologia di fine '800.

Già con Herbart<sup>4</sup> – osserva il giovane Scheler – venne promossa una riflessione talmente concreta (*real*) – e perciò coronata da successo dal punto di vista del progresso della scienza sperimentale – sulle facoltà tradizionalmente attribuite all'anima, quali la ragione, l'intelletto, il sentimento, la volontà, che di queste si è rischiesta una vera e propria «disarticolazione» (*Zersetzung*) sul piano normativo<sup>5</sup>. Infatti, quello che era stato il complesso delle facoltà psicologiche (*Seelenvermögen*) fu, dalla psicologia scientifica, metodicamente sottoposto a dissezione e trasformato in una miriade di singoli processi psicologici, ciascuno dei quali, in forza della nuova prospettiva d'indagine introdotta e a prescindere dalla sua precedente effettiva rilevanza, si trovò ad aver significato in sé, semplicemente in quanto oggetto della nuova scienza psicologica<sup>6</sup>. L'anima, che fino ad allora era stato un edificio rigorosamente organizzato, divenne una somma di processi (*eine Summe von Vorgängen*) e di eventi (*Ereignissen*) e questi, dimentichi del loro passato statuto di «formazioni eterne rigide» (*ewige starre*

*Gebilde*) proprie dell'anima sostanziale, si proponevano ora, piuttosto, come «formazioni volontaristiche fluide» (*fließende voluntaristische Gebilde*), che interagivano reciprocamente e si unificavano in modo del tutto autonomo, a stento deducibile, non essendo più in grado di trovare «in un'essenza psicologica unitaria» (*in einem einheitlichen Seelenwesen*), il punto della loro intima coappartenenza<sup>7</sup>.

Dalla stessa congerie di acquisizioni conoscitive prodotta dalla ricerca della psicologia scientifica si profila, pertanto, secondo Scheler, un nuovo compito per la filosofia, la quale dovrebbe escogitare il metodo per mettere a frutto tutti i risultati della psicologia moderna e convogliare (*zusammennähme*) i singoli processi psicologici rinvenuti, in rinnovate facoltà psichiche, qualificate come organi psicologici «dotati di valore» (*wertvolle*) ovvero capaci di elevarsi sul mero flusso psichico per cogliervi l'orografia assiologica. Anche nel campo della sociologia e della psicologia sociale tale istanza filosofica avanza, sostenuta da una diffusa e ineludibile esigenza di autentica e positiva scientificità: non basta più infatti analizzare, come fa ogni disciplina sperimentale; occorre ora soprattutto dedicarsi a ricostruire organiche unità sociali, da quella somma meccanica «di individui applicati-al-solo-profitto» (*von bloss erwerbsbeflissenen Individuen*), che resta dopo che le antiche corporazioni, stati e consorzierie si sono dissolte, sotto l'urto dell'affermarsi dell'economia finanziaria (*Geldwirtschaft*)<sup>8</sup>.

Dall'ambito della psicologia scientifica, fin dal 1886, Wilhelm Wundt tentò, in verità, di approdare all'etica<sup>9</sup> ma i risultati della sua

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Cfr.: W. Wundt, *Ethik. Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des Sittlichen Lebens*, Enke, Stuttgart 1912. Inoltre: Id., *Zur Psychologie und Ethik: zehn ausgewählte Abschnitte*, hrs. V. J. A. Wentzel, P. Reclam jun., Leipzig 1911. Nella ricognizione sullo stato della riflessione etica a lui contemporanea, che M. Scheler conduce nel saggio *Ethik*, pubblicato nel 1914 sugli *Jahrbücher der Philosophie*, ora in GW 1, cit., pp. 371-413, Wundt viene annoverato tra coloro che nell'etica proseguono linee di pensiero tradizionali. Gli viene tuttavia attribuito un specifico interesse innovativo per quei fattori morali, quali scopi, motivi e norme, che sono volti a edificare «die Lehre eines realen Gesamtwillens» = «la dottrina di una reale volontà generale» (tr. it. nostra) e a sviluppare una psico-assiologia politica, promotrice a livello sociale di capacità espressive di valutazioni morali (p. 377-380). Con ciò Wundt contrastava le teorie contrattualistiche del sec. XVIII, conferendo anche alle unità-psicologiche-comunitarie della famiglia, della stirpe, del popolo, della nazione una realtà non minore a quella della entità-psichiche-viventi individuali (p. 397), sulla base di una concezione non empiristica della volontà (p. 403). Ma soprattutto Wundt andava apprezzato, secondo Scheler, perché, pur se psicologo, aveva osato spingersi sulla soglia di quell'oscuro problema etico costituito

sheusen & Neumann, Würzburg 2003, p. 167. Del resto lo stesso Lorenz dichiara, proprio in apertura del suo articolo, che rappresenterebbe un'indebita usurpazione interpretativa far assorbire la fenomenologia di Scheler dalla sua psicologia fenomenologica. Scheler, infatti, formato alla scuola di Eucken, persegue l'intento opposto: vuole edificare una «Noologia» o dottrina dello spirito, che consenta di riposizionare la psicologia e di ricondurla entro i suoi limiti.

<sup>3</sup> Cfr. H. Spiegelberg, *Phenomenology in Psychology and Psychiatry. An Historical Introduction*, Northwestern University Press, Evanston, 1972, p. 16.

<sup>4</sup> Anche K. Bühler nel volume *Die Krise der Psychologie*, pubblicato nel 1927 (ristampato nel 1965 presso l'editore Fischer di Stuttgart), concorda con Scheler nell'attribuire a Herbart «la parola e il concetto d'una meccanica dell'apparato psichico» in K. Bühler, *La crisi della psicologia* (tr. it. di L. Pucchi), Armando, Roma 1978, p. 26.

<sup>5</sup> M. Scheler, *Beiträge...*, cit., p. 11.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 12.

impresa non furono né chiari né persuasivi. Della psicologia e dell'etica, infatti, non emersero, nello studio di Wundt, affinità oggettive tali, da poterne fondare su base ontologica la reciproca congiunzione, che rimase, perciò, affidata al fattore della «individualità storica accidentale» (*historisch zufällige Individualität*): così era, del resto, già accaduto, secondo Scheler, per il forte spirito normativo che permeava il positivismo di Comte e che andava fatto risalire in primo luogo all'educazione cattolica ricevuta da Comte stesso<sup>10</sup>.

La nuova scienza psicologica appare, pertanto, a-valutativa e priva di strumenti riflessivi per coniugare conoscenza e valore, né sembra poter adempiere a quella funzione di guida dei saperi e della vita umana, che qualcuno le vorrebbe attribuire<sup>11</sup>. Come, infatti, potrebbe applicarsi all'intero essere, un sapere che coltivi una conoscenza di tipo settoriale<sup>12</sup>, rivolta, secondo la varietà d'approccio sviluppata dalle

dalla libertà-della-volontà, riconoscendo che, sebbene gli atti della volontà abbiano luogo in modo causalmente necessario, essi vanno compresi sempre e solo regressivamente, né mai possono essere previsti e calcolati come i fenomeni della natura (p. 405).

<sup>10</sup> M. Scheler, *Beiträge...*, cit., p. 13.

<sup>11</sup> Il rimando è anzitutto a W. Dilthey che, nella prima fase del suo pensiero, ritiene lo studio psicologico delle relazioni strutturali, costituenti l'*Erlebnis*, prioritario rispetto alla fondazione dell'indagine storica: la psicologia comprendente dovrebbe fornire, infatti, le categorie interpretative e la sistemazione a tutto il complesso delle attività umane, incluse quelle culturali e scientifiche. Cfr.: W. Dilthey, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1895), in: *Gesammelte Schriften*, B. V, hrsg. von G. Misch, B. G. Teubner, Stuttgart 1964, pp. 139-240. Già Nietzsche, però, aveva decretato, nel 1886, che «la psicologia è ormai di nuovo la via che conduce ai problemi fondamentali», in: F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, I, 23, tr. it. di F. Masini, in: *Opere Complete di Nietzsche*, a cura di G. Colli e M. Montinari, VI, Adelphi, Milano 1976 (d'ora in avanti: NOC). Tit. orig.: *Menschliches Allzumenschliches*, in: *Nietzsches Werke. Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. v. Colli und Montinari, VI, W. de Gruyter, Berlin-New York 1968 (d'ora in avanti: NWKG).

<sup>12</sup> M. Scheler, *Die transzendente und die psychologische Methode*, GW 1, cit., p. 316: «Nichts ist bezeichnender für die methodologische Lage der heutigen Psychologie als der Umstand, dass sie ihr Objekt als eine Einzelwissenschaft nicht zu bestimmen vermag». Tr. it. nostra: «Niente è più indicativo della condizione metodologica, in cui versa l'attuale psicologia, della circostanza per la quale essa non è in grado di determinare il suo oggetto di scienza particolare». Nell'opera: *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori* (tr. it. di G. Caronello), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1996. Tit. orig.: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW 2, 1980, Scheler precisa che non appartengono alla conoscenza ingenua né la presa di coscienza a-valutativa né il pensare in termini psicologici, in cui cioè gli atti di esperienza vissuto-percettiva sono separati dagli atti di esperienza vissuto-emozionale. La condizione coscienziale di a-valutatività e l'investimento conoscitivo di tipo psicologico procedono, infatti, da un «fare astrazione dalle qualità assiologiche comunque originariamente copresenti

diverse scuole<sup>13</sup>, all'analisi o dei dati sensoriali<sup>14</sup> o del pensiero<sup>15</sup> o del comportamento<sup>16</sup> o del vissuto<sup>17</sup>? Inoltre, come può la psicologia

ai vissuti psichici», che ha luogo «non compiendo gli atti d'esperienza vissuta di carattere emotivo» che ineriscono ai vissuti psichici per legge d'essenza (p. 251; ted., pp. 206-207).

<sup>13</sup> Così si esprime in proposito K. Bühler: «Forse mai come oggi ci sono state contemporaneamente, l'una accanto all'altra, tante psicologie, tanti approcci indipendenti. Questo fatto ci fa venire in mente la storia della costruzione della torre di Babele... Se riuscissimo a trovare una concordanza, potremmo veramente attenderci grandi cose dal futuro» in Bühler, *La crisi della psicologia*, cit., p. 21.

<sup>14</sup> Per E. Mach, in conformità alla teoria psicologica dell'impressionismo di fine '800, il contenuto originario della vita psichica è interamente racchiuso nei dati sensoriali (colori, suoni, odori...). Questi costituiscono il dato immediato, l'elemento psichico, e come tale anche il comune oggetto della fisica e della psicologia, delle scienze della natura e delle scienze dello spirito. Mach giustifica la sua concezione con il resoconto di una esperienza filosofica fondamentale, risalente al 1855 o 1856, nella quale - egli afferma - «il mondo insieme al mio io mi apparve come una quantità di sensazioni compatta; nell'io questa compattezza era semplicemente maggiore» (E. Mach, *L'analisi delle sensazioni e il rapporto tra fisico e psichico*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1975, p. 57, nota 21. Tit. orig.: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen zum Psychischen*, Fischer, Jena, 1903<sup>4</sup>). Che i dati sensoriali rappresentassero la fenomenicità della vita psichica, la sua datità immediata, «la scorsa» secondo una celebre espressione di K. Stumpf (in: *Erscheinungen und psychische Funktionen*, comparso presso *Abhandlungen der Berliner Akademie*, 1907, p. 39, tratto da: Bühler, *La crisi della psicologia*, cit., p. 24), fu un'idea che Mach condivise con W. Wundt, O. Külpe, Th. Lipps, F. Brentano, A. Meinong. Su di essa si edificò l'associazionismo a partire dallo studio sulla memoria di H. Ebbinghaus, nel 1885, (cfr.: H. Ebbinghaus, *Über das Gedächtnis: Untersuchungen zur experimentellen Psychologie*, E. J. Bonset, Amsterdam 1966. Tr. it. di C. Cornoldi e A. M. Longoni, *La memoria: un contributo alla psicologia sperimentale*, Zanichelli, Bologna 1975), ma da essa si dipartì anche la ricerca sul «nocciolo della vita psichica», ovvero sulla «vita dotata di senso» che permea i materiali esperienziali in sé privi di senso. Cfr.: E. Spranger, *Lebensformen: geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit*, Niemeyer, Halle 1930<sup>7</sup>, Premessa alla 3a ediz., riferito in: Bühler, *La crisi della psicologia*, cit., p. 84.

<sup>15</sup> Il rimando è al gruppo di psicologi (K. Stumpf, N. Ach, G. Störing, J. Lindworsky, O. Selz, W. Köhler) che, riuniti sul volgere del secolo XIX a Würzburg intorno a O. Külpe, erano interessati a estendere l'ambito della ricerca sperimentale al pensiero e alla volontà. Essi si trovarono oltre l'associazionismo classico, dal momento che scoprirono ben presto che il pensiero non si sviluppa secondo le leggi dell'associazione, ma seguendo con le proprie operazioni «i requisiti degli oggetti pensati» (cfr.: Bühler, *La crisi della psicologia*, cit., p. 31).

<sup>16</sup> Si richiamano qui tanto i fisiologi russi raccolti intorno a Bechterev e fautori di una psicologia oggettiva quanto i pionieri della psicologia animale e i behavioristi, l'inglese L.I. Morgan e gli americani E. Thorndike e H. S. Jennings.

<sup>17</sup> Protagonista di questa flessione della psicologia, fortemente influenzata dalle esplorazioni filosofiche della esperienza-vissuta di W. Dilthey, è secondo Bühler, *La crisi della psicologia*, cit., p. 31, E. Spranger. Egli, interrogandosi sull'unità istituibile tra le

trarre da sè le norme etico-pratiche, per guidare le trasformazioni dell'essere, se queste comportano una valutatività, di cui la psicologia, in quanto scienza, sembra non poter disporre?<sup>18</sup>

Scheler, dunque, dando seguito anche alla istanza di Nietzsche<sup>19</sup>, che nella scienza psicologica aveva colto la portatrice della «morfologia e teoria evolutiva della volontà di potenza»<sup>20</sup>, ne propone l'integrazione in un *corpus* filosofico rinnovato, nel cui ambito possano essere messi a frutto i guadagni della incipiente scienza psicologica<sup>21</sup> e antropologica in genere: di essi l'uomo contemporaneo non vuole fare a meno, ma per utilizzarli al meglio occorrono assiologia e normatività. Bisogna cioè che dalla tradizionale considerazione dell'essere, propria della conoscenza filosofica, si giunga a far scaturire anche un valutare oggettivo, in grado di confrontarsi con il divenire, per mezzo del quale integrare al pregresso e ordinare consequenzialmente fatti ed enti, che via via accadono e si configurano. In assenza di ciò si rimane impigliati in situazioni paradossali e senza via d'uscita, come accadde nella Grecia di Socrate e Platone, quando l'affermarsi dell'istanza scientifica di ricerca della verità comportò l'automatica negazione della virtù arcaica

numerose divaricazioni della scienza psicologica (psicologia esplicativa e comprendente, induttiva e intuitiva, degli elementi e delle strutture, libera dal senso e legata al senso), individua come principale antitesi quella che oppone la psicologia come scienza naturale alla psicologia come scienza dello spirito e nel vissuto coglie il tramite che dal mondo dei corpi, determinati in modo esclusivamente matematico-fisico-chimico-fisiologico, conduce al mondo dei significati e viceversa. Cfr.: E. Spranger, *Die Frage nach der Einheit der Psychologie*, in: *Abhandlungen der Berliner Akademie*, XXIV, 1926, p. 172, cit. in Bühler, *La crisi della psicologia*, cit., p. 85.

<sup>18</sup> M. Scheler, *Beiträge...*, cit., p. 61: «Kein Satz erfreut sich so allgemeiner Anerkennung innerhalb aller Gebiete der Wissenschaft wie der Satz: Die Wissenschaft hat zum Ziele die Erkenntnis des Seins...und kein Satz macht gleich ihm ethisch-praktische Normen, soweit sich diese wissenschaftlich rechtfertigen wollen, unmöglich». Tr. it. nostra: «Nessun principio gode di un così generale riconoscimento in tutti i campi della scienza, come il principio: „La scienza ha per fine la conoscenza dell'essere“... e nessuna asserzione rende impossibile norme etico-pratiche, volendole giustificare scientificamente, al pari suo».

<sup>19</sup> Il nesso che lega Scheler e Nietzsche, anche dal punto di vista della elaborazione di una teoria della psicologia, è del tutto sottovalutato nella tavola sinottica delle principali linee di tradizione fenomenologica, proposta da Spiegelberg, *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, cit., p. xxx, dove Scheler è indicato come collaboratore dello *Jahrbuch* husserliano, di ascendenza euckeniana e a Nietzsche si riconosce solo una influenza su Jaspers e Buber, nell'ambito di un esistenzialismo indipendente dalla fenomenologia, anche se ad essa contestuale.

<sup>20</sup> F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., I, 23.

<sup>21</sup> M. Scheler, *Beiträge...*, cit., p. 18: «mit Benutzung aller Ergebnisse der modernen Psychologie». Tr. it. nostra: «con l'utilizzo di tutti i risultati della moderna psicologia».

della veridicità, in forza di una unilaterale diffusione della psicologia dell'*Aufklärung*<sup>22</sup>.

Imporre alla filosofia il metodo psicologico, come sta tentando di fare il «potente orientamento di pensiero» (*mächtige Denkrichtung*) rappresentata da Th. Lipps, E. Laas, W. James, R. Avenarius, H. Cornelius<sup>23</sup>, appare a questo punto a Scheler addirittura pericoloso. Subordinando la filosofia alla psicologia, infatti, si tradisce la duplice esigenza, la cui soddisfazione è la stessa psicologia scientifica ha con forza manifestato essere indispensabile per il suo progresso: di ricercare sia «l'essere su cui trova-base ogni essere particolare» (*das allem besonderen Sein zu Grunde liegende Sein*), compresi i fatti-di-coscienza (*Bewusstseinstatsachen*), oggetto della indagine psicologica, sia quella «scienza capace di valutare» (*Wissenschaft von der «Geltung»*), nella quale i principi non sono finzioni arbitrarie (*Fiktionen*), ma possiedono «un significato di contenuto oggettivo» (*sachlich-inhaltlichen Bedeutung*), con effetto ordinatore dei rispettivi domini<sup>24</sup>. Tanto più che l'appiattimento metodologico della filosofia sulla psicologia, sotto l'apparente estensione e crescita d'importanza di quest'ultima, comporterebbe in realtà l'ulteriore danno di distogliere la scienza psicologica da quel suo specifico investimento sull'esperienza fattuale, individuale e storica, dalla quale soltanto, diversamente da quanto pretende ogni trascendentalismo a partire da quello kantiano, i principi conoscitivi di natura teoretica e pratica possono trarre «la ragione della loro esistenza» (*der Ratio ihres Daseins*), che consiste esclusivamente in «un attivo, reale influsso» (*in einer tatkräftigen, realen Einwirkung*) sul processo conoscitivo effettivo (*auf den tatsächlichen Erkenntnisprozess*) e «sul reale circuito-vitale etico» (*auf den wirklichen sittlichen Lebenskreis*) dell'uomo<sup>25</sup>.

## 2. Dalla fenomenologia del lavoro, un contesto fondativo per la psicologia

La forte espansione e il vorticoso sviluppo della recente scienza psicologica possiedono, dunque, secondo Scheler, una ineludibile

<sup>22</sup> M. Scheler fa riferimento alle osservazioni contenute nell'opera di L. Schmidt, *Die Ethik der alten Griechen* del 1881.

<sup>23</sup> M. Scheler, *Die transzendente und die psychologische Methode*, cit., p. 308.

<sup>24</sup> *Ivi*, pp. 308-309.

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 313.

rilevanza sintomatica: documentano, infatti, che un nuovo spirito (*ein neuer Geist*) è all'opera, richiamando l'attenzione del pensiero speculativo sulle più recenti «formazioni di gruppo» (*Gruppenbildungen*), che qua e là risultano, nella storia e nella cultura, sulle nuove unità e «forze più sostanziali» (*substantiellere Kräfte*), che «dagli aggregati meccanici» (*aus den mechanischen Summen*) starebbero premendo (*drängten*) per conseguire «un'autoformazione organica» (*zu einer organischen Selbstgestaltung*)<sup>26</sup>, con la cooperazione di un adeguato lavoro umano, spirituale e materiale.

Per questo, se in *Lavoro ed Etica*, Scheler esordisce facendo riferimento metodologico ad Alexius von Meinong e a Christian von Ehrenfels, che nella latitanza della filosofia si erano avventurati a sondare il «contenuto logico-psicologico» della categoria economica del valore<sup>27</sup>, immediatamente, egli allestisce poi, sulla psicologia del vissuto lavorativo, un'indagine filosofica di ampio respiro. Nelle loro pionieristiche indagini sulla categoria economica del valore, infatti, Meinong e von Ehrenfels, molto influenzati dai colleghi austriaci economisti della cerchia di F. von Wiesen e per di più impacciati dal corrente psicologismo, non riuscivano ad afferrare del valore quelle coordinate oggettive<sup>28</sup>, che, mentre ne facilitano la realizzazione, ne consentono anche la più proficua applicazione alla direzione efficace delle trasformazioni sociali.

Scheler, investendo la questione con metodo filosofico e utilizzando in senso già pre-fenomenologico l'analisi linguistica per raggiungere l'essenza dei fenomeni, può concentrarsi con successo sul tema del valore<sup>29</sup>. Mettendo a fuoco l'essere-attivo-lavorativo nel suo caso più

<sup>26</sup> M. Scheler, *Beiträge...*, cit., p. 12.

<sup>27</sup> M. Scheler, *Arbeit und Ethik*, GW 1, cit., p. 167. Tr. it. di D. Verducci, *Lavoro ed etica*, Città Nuova, Roma 1997, p. 59.

<sup>28</sup> Alexius Meinong e Christian von Ehrenfels dibatterono sul tema del valore già sul finire del XIX secolo: Meinong tenne a Vienna un corso sull'argomento, pubblicato nel 1894 a Graz, con il titolo *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*. Ad esso fece seguito von Ehrenfels con una *Werttheorie* (in «Vierteljahrsschriften für wissenschaftliche Philosophie», 1893-94), in risposta alla quale Meinong pubblicò *Über Werthhaltung und Wert* (in «Archiv für systematische Philosophie», 1895). Solo in una fase più matura, Meinong, a giudizio di Scheler, riuscirà a svincolarsi dai pregiudizi psicologistici ed economicistici e a formulare un'adeguata dottrina dell'essenza del valore e della comprensione assiologica, peraltro molto simile alla sua. Cfr.: Scheler, *Il formalismo...*, cit., Prefazione alla seconda edizione, p. 6. Ted., p. 13. L'opera di A. Meinong citata è: *Über emotionale Präsentation*, del 1917. Von Ehrenfels, invece, nelle sue indagini non oltrepasserà mai, secondo Scheler, la dimensione psicologica.

<sup>29</sup> Di lì a poco Scheler avrebbe affrontato più radicalmente il tema del valore, collocandolo nell'ambito della questione, già nietzscheana, dell'esistenza e dell'essenza dei

elementare, in cui uno solo lavora ad un solo prodotto<sup>30</sup>, Scheler si trova, infatti, nella condizione di poter seguire, nell'ambito di un'esperienza umana concreta, la vicenda stessa del «valore»: dal suo primo apparire, nell'intenzionalità assiologica, che presiede alla decisione dell'artigiano di ricavare una ciotola da un pezzo di legno grezzo, fino al suo completo compimento nella realtà effettiva, allorché la ciotola come scopo – quella che all'inizio del processo era disponibile solo idealmente nel desiderio consapevole dell'artigiano e nella quale pertanto il valore era nella forma dell'aver-da-essere – si è realizzata in una ciotola di legno materiale, diventando reale portatrice-di-valore, tanto da poter essere immessa nell'ambito dell'utile e dell'economico. Scheler individua, così, nel lavoro, il tratto di esperienza che antropologicamente conduce, con la mediazione degli apparati funzionali intenzionali e psico-fisici, dal piano assiologico-conoscitivo, in cui un valore «sentito» e «preferito»<sup>31</sup> è reso scopo della volontà, al piano

fatti morali. In: M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., pp. 207-255; ted., pp. 173-211, si svolge, infatti, la trattazione delle «Teorie insufficienti sull'origine del concetto di valore e sull'essenza dei fatti morali». Essa culmina alle pp. 247-248 (ted., pp. 205-206) nella confutazione della posizione di alcuni ricercatori, che «rapportano l'affermarsi dei valori morali solo ad una 'valutazione'...fondata su determinate 'idee' o 'norme'» e perciò si trovano in genere a concludere che «i processi psichici non hanno in sé alcun valore», dal momento che qualunque valore venga loro riconosciuto p. es. nel giudizio morale, questo deve essere riportato ad una valutazione ad essi estrinseca o accidentale, appunto ad un atto valutativo, fondato su una «misura» o su un'«idea» o su uno «scopo». Da dove provengano misura, idea o scopo e perché non siano da considerarsi del tutto arbitrari, quei ricercatori non sanno dirlo e tuttavia si ostinano a negare la stessa possibilità che, precedentemente ai processi psicologici cognitivisticamente oggettivati, su cui investiga la psicologia, ci sia un «comportamento primario» rispetto al mondo inteso in quanto tale, cioè comprensivo del mondo esteriore e del nostro io, che non ha carattere rappresentativo né è un comportamento del percepire il vero. C'è invece, secondo Scheler, «un comportamento originariamente emotivo e percettivo di valori», un «sentire vissuto» né può trattarsi di «una percezione originaria in noi di sentimenti, tendenze», ecc., perché quest'ultima si acquisisce, anzi, solo tramite successivi atti di riflessione su quel vissuto. Al disotto dei processi psichici, che la psicologia considera in modo avalutativo, va dunque colto un più originario sentimento-del-valore (*Wertfühlen*), come confermano anche le analisi contenute in: M. Geiger, *Über das Beachten von Gefühlen*, *Festschrift* in onore di Th. Lipps, «Münchener Philosophische Abhandlungen», 1911, (ivi, p. 248, nota 23; ted., p. 206, nota 1). Pure Nietzsche aveva ritenuto che «non le cose ma le opinioni intorno alle cose che non esistono affatto hanno tanto turbato gli uomini» (F. Nietzsche, *Aurora*, tr. it. di F. Masini, NOC V, 1964, § 563. Tit. Orig.: *Morgenröthe*, NWKG V, 1971). Da ciò, tuttavia, egli aveva tratto di dover istituire una ricerca genealogica sull'origine dell'interpretazione morale del mondo.

<sup>30</sup> M. Scheler, *Lavoro ed etica*, cit., pp. 80-81. Ted., p. 180.

<sup>31</sup> M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., pp. 121-122 Ted., p. 106. A proposito della novità, introdotta nell'etica da Scheler, rispetto a Brentano e a Husserl, secondo la quale

della effettiva esecuzione della decisione presa, segnato dall'avvio del movimento della membra, attraverso cui la realizzazione si produce.

La descrizione della più semplice esperienza lavorativa individuale mostra che per condurre esecutivamente all'esistenza il valore che si è reso scopo della volontà, occorre che si pratichi la divisione del lavoro, che smisti opportunamente l'energia mentale e fisica su più livelli fra loro congruenti: se rimanesse sempre sul piano del desiderio e si considerasse appagato dal mero possesso ideale del *desideratum*, p. es., il lavoratore non metterebbe mai mano al lavoro né mai porterebbe a realizzazione effettiva il suo desiderio. Solo dall'esperienza dell'insoddisfazione del desiderare in quanto tale e dalla conseguente presa di distanza da esso, può scaturire, infatti, il passaggio al piano della proceduralità propriamente lavorativa, esecutiva dello scopo che, fino a quando non viene raggiunto e realizzato, funge da assioma pratico, regolatore esterno del processo. Scheler scopre così che quella «divisione del lavoro», che Marx riteneva all'origine dell'alienazione del lavoratore e che avrebbe voluto eliminare con la pratica sociale rivoluzionaria, attribuendola esclusivamente all'organizzazione capitalistica dell'economia, non solo costituisce, invece, il tratto distintivo e ineliminabile dell'agire lavorativo, ma addirittura rappresenta la condizione di possibilità perché ciascun lavoratore si riappropri del suo lavoro, investendolo del proprio personale intenzionamento finalistico.

Tramite la valorizzazione della dinamica essenziale messa in atto dal lavoratore che, quando lavora, tiene «divisi», ossia presenti su piani differenti, un fine praticamente assiomatico e una connessa sequenza esecutiva di parcellizzazione di mezzi e fini particolari, diventa possibile operare, anche nella psicologia dei processi realizzativi, un aggiornamento di fondamentale importanza per noi che ci consideriamo ormai tutti lavoratori sociali e tendiamo a sottovalutare la

c'è una priorità della «presa-di-valore» (*Wert-nehmung*) sulla «percezione» (*Wahrnehmung*), cfr.: G. Cusinato, *L'etica e i valori: Scheler e il rovesciamento dello schema di Brentano e Husserl*, in: «Idee» XIII (1998), pp. 201-214. È importante inoltre sottolineare che per Scheler non basta «sentire» un valore per affermarlo, come nel regime della «tirannia dei valori», cfr.: C. Schmitt, *Die Tyrannie der Werte. Überlegungen eines Juristen zur Wert-Philosophie*, Kohlhammer, Stuttgart 1960; tr. it. di Susanne Forsthoff Falconi e Franco Falconi, *La tirannia dei valori*, Pellicani, Roma 1987. I valori acquistano valenza etica allorché sono anteposti o posposti gli uni rispetto agli altri, per mezzo dell'atto conoscitivo del «preferire». In: G. Cusinato, *Katharsis. La morte dell'ego e il divino come apertura al mondo nella prospettiva di Max Scheler*, ESI, Napoli 1999, pp. 224-228. Spiegelberg, in: *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, cit, riconosce il contributo di Scheler alla psicologia del valore (p. 29).

portata dell'esercizio della capacità individuale di finalizzazione<sup>32</sup>, convinti come siamo che nei confronti dell'alienazione, che il lavoro comporta o «alienazione nel lavoro», non possiamo far altro che attendere quel cambiamento strutturale, profetizzato nella sua ineluttabilità dalla scienza socio-economica, ma all'apparenza sempre più lontano sull'orizzonte della storia. La fenomenologia del lavoro che Scheler ha realizzato, sembra, in verità, anzitutto disilluderci sulla possibilità per l'individuo lavoratore di risolvere l'alienazione: infatti, vi si ribadisce che il lavorare è sempre soggettivamente connotato da una certa misura di «dispiacere», dovuta al sacrificio del desiderio che il passaggio dal piano della disponibilità ideale del fine a quello della sua effettiva realizzazione implica<sup>33</sup>. Quella indagine filosofica, tuttavia, ci libera almeno dall'unilateralità paralizzante dell'aspettativa di una soluzione oggettiva al problema dell'alienazione nel lavoro, aprendoci vie individuali da percorrere, mentre ci adoperiamo alla trasformazione strutturale del mondo. Possiamo, infatti, avviare il superamento della «alienazione da lavoro»<sup>34</sup>, che ci affligge, già maturando e dando seguito realizzativo alla decisione di operare per il nostro riequilibrio antropologico e perciò «lavorando» per questo scopo ovvero «super-intenzionando» personalmente il nostro lavorare sociale. Proprio per l'essenziale divisione tra fini e mezzi, connaturata al lavoro, è possibile spezzare il circolo chiuso che incatena, nella mentalità tardo-moderna, il lavoro alla mera soddisfazione dei bisogni vitali e introdurre il lavoro per la sopravvivenza nel contesto del più ampio servizio alla vita buona, così che non ci si riduca a lavorare-per-sopravvivere, neppure quando è realmente così, ma sempre si viva-lavorando-per-ben-vivere<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> M. Scheler, *Lavoro ed etica*, cit., pp. 82-83; ted., p. 181.

<sup>33</sup> *Ivi*, pp. 73-74; ted., p. 175.

<sup>34</sup> Cfr.: F. Totaro, *Alienazione nel lavoro e alienazione da lavoro*, in: «Cento anni di lavoro». *Riconoscimento multidisciplinare sulle trasformazioni del lavoro nel XX secolo* (a cura di G. Ciocca e D. Verducci), Giuffrè, Milano 2001, pp. 53-61. Con l'espressione «alienazione da lavoro» si intende quella fagocitazione dell'interesse dell'umano da parte della sua attività lavorativa, che rappresenta la versione più recente della «alienazione nel lavoro», descritta da Marx ed anche la più subdola, nella misura in cui colpisce il lavoro autonomo, facendo sì che sia il soggetto stesso che lavora a ridursi a funzione del suo lavoro e ad operare una sorta di autosfruttamento volontario.

<sup>35</sup> In ciò la riflessione di Scheler si trova a valorizzare quel filone del socialismo che, muovendo da aspetti dell'opera di Pierre-Joseph Proudhon, approda ai «Cahiers de la Quinzaine» di Charles Peguy. Qui trova sviluppo l'idea della positività antropologica del lavoro: in quanto *ouvrage bien fait*, alla quale l'uomo concorre con la sua

Con questo "stratagemma psicologico", filosoficamente indotto, che per l'essere attivo lavorativo ristabilisce l'ampiezza finalistica e la corretta successione motivazionale, proprie dell'essere attivo umano né molto ha a che fare con l'antica pratica auto-suggestiva di Epitteto, rivisitata da H. Arendt<sup>36</sup>, può essere emendata anche quella concezione; già aristotelica<sup>37</sup>, della dinamica pratico-poietica, che intende l'esecutore umano – schiavo nell'antichità, lavoratore oggi – totalmente alienato, in quanto forza-lavoro di proprietà del padrone, unico detentore dei fini da realizzare e dei mezzi della produzione, e che perciò considera l'uomo lavoratore, in modo unilateralmente riduttivo, confinandolo presso il mezzo e privandolo di ogni facoltà finalizzatrice.

Attraverso la descrizione essenziale del vissuto lavorativo, Scheler ha infatti introdotto, nella trattazione del tema del valore, una ulteriorità prospettica ontologico-etica laddove le scienze economiche, sociali, psicologiche e la considerazione linguistica ingenua ritenevano di doversi arrestare<sup>38</sup>. L'ovvietà oggettivistica delle teorie economiche del valore, pur oscillante tra valore d'uso o di scambio<sup>39</sup>, è stata rimessa in discussione dalla natura del lavoro come «divisione del la-

creatività morale e dal cui valore di «pluslavoro», secondo una caratteristica espressione di Proudhon, l'uomo può trarre soddisfazione e accrescimento di sé. Cfr.: E. Morley-Fletcher, *Concezione del lavoro e destinazione del profitto nel settore non-profit: come contribuire alla sostenibilità del Welfare*, in: *Cento anni di lavoro*, cit., pp. 64-66.

<sup>36</sup> Tale "stratagemma psicologico", del super-intenzionamento personale del lavoro sociale, che si svolge per la soddisfazione dei bisogni vitali, non va confuso con quel «trucco per essere felici», in cui, già secondo Agostino, consisteva la pratica, effimera nei confronti della conquista della felicità, dello stoico Epitteto che rifiutava il proprio consenso alla realtà, allo scopo di far cessare l'interesse per ciò su cui non si ha potere e conseguire l'atarassia. Cfr.: H. Arendt, *La vita della mente*, a cura di A. Dal Lago, tr. it. di G. Zanetti, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 395, 396-397. Tit. orig.: *The Life of the Mind*, Secker & Warburg, London 1978. Nel nostro caso si tratta piuttosto della riscoperta e rimessa in funzione di una reale potenzialità finalizzatrice individuale, della quale sembrava persa la capacità e persino la memoria, ma che invece, rivalutata filosoficamente e accompagnata da una adeguata psicologia del lavoro, può avere ragione della alienazione da lavoro e promuovere, sia pure a partire dal livello individuale, una riscossa del lavoratore nei confronti del dispotismo del lavorare sociale, insieme a una più efficace resistenza alle pratiche di *mobbing*, sempre più frequenti negli ambienti di lavoro.

<sup>37</sup> Cfr.: Aristotele, *Politica*, I (A), 4, 1254a 15-20: «[lo schiavo] è uno strumento ordinato all'azione e separato», tr. it. di R. Laurenti, Laterza, Bari 1996, p. 10. Nelle righe precedenti Aristotele aveva specificato che lo schiavo serve alla vita del padrone e non alla produzione di oggetti, per questo egli è strumento pratico di proprietà del padrone e gli appartiene interamente.

<sup>38</sup> M. Scheler, *Lavoro ed etica*, cit., p. 79; ted., p. 179.

<sup>39</sup> Il riferimento alla teoria socialista del valore è: ivi, p. 63; ted., p. 169. I teorici del valore d'uso e del valore di scambio sono citati: ivi, p. 66, ted., p. 171.

voro», emersa dall'analisi scheleriana del vissuto-di-lavoro, che non si assesta in una considerazione esclusivamente oggettiva, tale da poterne fare totale carico p. es. alla condizione strutturalmente alienante dell'organizzazione capitalistica della società. Essa rimanda, invece, sorprendentemente, al versante soggettivo del lavoro, consentendo così anche di avviare una fondata psicologia del lavoro<sup>40</sup>. Ora si può, infatti, investigare con ampiezza sulla struttura motivazionale che sostiene il soggetto che lavora e che non solo gli permette di non evadere mentalmente dall'attività lavorativa, nonostante il "dispiacere" che inevitabilmente, sia pure in misura variabile, gli procura ma addirittura, purchè sia sufficientemente sviluppata, lo abilita a rendere funzionale al suo incremento antropologico quest'unico processo attivo, per il cui tramite esclusivo ciò che è ideale è condotto a compimento realizzativo<sup>41</sup>, vincendo la resistenza della realtà fisica e degli automatismi della vita naturale<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> In proposito segnaliamo una curiosa concomitanza: quando nel 1898 fu compiuto da Triplett il primo esperimento di psicologia sociale, esso riguardò proprio una situazione di tipo lavorativo. Si scoprì, infatti, che le persone che lavoravano in presenza di altre persone riavvolgevano dei mulinelli più rapidamente di quelle che lo facevano, trovandosi da sole. Il tutto fu attribuito all'«incremento dinamogenico», prodotto dai suoni e dalle immagini che raggiungono un individuo in situazione di compresenza di altri suoi simili e fu spiegato nell'ambito della teoria ideomotoria, secondo la quale, quando un'idea attiva un'azione, dà luogo a suggestione, imitazione e addirittura ipnosi. Cfr.: *Cento anni di psicologia sperimentale*, a cura di E. Hearst, tr. it. di G. Farabegoli, III, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 119 e 128. Tit. orig.: *The first Century of Experimental Psychology*, Lawrence Erlbaum Ass. Publ., Hillsdale 1979.

<sup>41</sup> Anche in fisica non tutte le sequenze attive comportano lavoro. La rotazione dei pianeti del sistema solare, per esempio, pur dipendendo da fattori suscettibili di comparire nella formula per il calcolo del lavoro, non produce lavoro, in quanto si svolge senza nessuna soluzione di continuità del movimento meccanico, che possa consentire di configurare quello stesso movimento come divisione-del-lavoro, in cui cioè il fine della sequenza attiva sia separato da essa e quest'ultima consti a sua volta di microsequenze mezzo-fine, da quel fine orientate. Metaforicamente si potrebbe dire che i pianeti ruotando obbediscono alla volontà di Dio, ma ciò sarebbe un antropomorfismo che secondo Scheler non ha più ragione di esistere da quando la teologia ha respinto dalla stessa creazione in sei giorni il carattere di lavoro, ritenendolo non conforme alla maestà di Dio e all'unità del mondo e ha inteso perciò «la creazione nella forma di un unico istantaneo atto di volontà» divina. Cfr.: Scheler, *Lavoro ed etica*, cit., p. 81; ted., p. 180.

<sup>42</sup> Spiegelberg in *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, cit., p. 17, sottolinea la grande attenzione che Scheler, a differenza di Husserl, presta al vissuto-di-resistenza, in cui alla volontà è dato di avvertire ciò-che-è-reale. Al tema della «Widerstand» Scheler si dedica in *Lehre von den drei Tatsachen*, del 1910-1911 ma pubblicato postumo e ora in: GW 10, «Schriften aus dem Nachlass I-Zur Ethik und Erkenntnislehre», 1957, pp. 485-486. Cfr. inoltre: Id., *Il formalismo...*, cit., cap. III. Id., *Conoscenza e*

Nella sua opera maggiore, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, tale impensabile articolazione dell'orizzonte assiologico, conseguita con la fenomenologia del lavoro, mostrerà tutta la sua rilevanza, consentendo a Scheler di applicarsi con successo a ricercare in una unità-di-azione, il vettore di congruenza tra il momento ideale della prassi e quello effettuale della realizzazione e ad individuarlo nella doppia intenzionalità della volontà<sup>43</sup>. Infatti, nell'attualità di una situazione che ci mostra qualcosa "da fare", ovvero un oggetto pratico che interpella la nostra azione, se in primo luogo intenzioniamo con il volere quel contenuto pratico oggettivo, applicandovi l'intendimento, la deliberazione e il proposito e conducendo a compimento ideale, nella decisione, tale volere-del-fare (*Wollen des Tuns*), è poi indispensabile, perché quanto è stato deciso giunga a realizzazione, che l'orientamento della volontà, pur eticamente già pregnante, muti in voler-fare (*Tunwollen*) e si rivolga al corpo-proprio, comandando il movimento delle membra<sup>44</sup>. Qualora una simile torsione duplicativa dell'intenzionamento della volontà, non abbia luogo, come accade nella kantiana etica dell'intenzione, i due piani, ideale e realizzativo, rimangono disgiunti e l'intenzione è privata di compimento reale, non potendo investire l'effettualità psico-fisica, che da parte sua resta senza direzione morale. Si cade così in una situazione di contraddizione pratica, in un «non volere ciò che si vuole», secondo quanto già denunciato da Sigwart<sup>45</sup>. Anzi, dal momento che in tanto la volontà ha intenzionato un oggetto pratico in quanto esso le si è proposto come "da fare", se l'intenzione non è in grado di estendere il suo investimento fino all'effettività della realizzazione, coinvolgendo i processi psico-fisici, essa risulta, in quanto intenzione del volere, già in sé auto-contraddittoria. Ma questa è precisamente la situazione in cui siamo, osserva Scheler<sup>46</sup> e noi con lui: è per questo che ci troviamo ora a

lavoro, tr. it. di L. Allodi, Angeli, Milano 1997, pp. 267-307. Tit. orig.: *Erkenntnis und Arbeit*, GW 8, «Die Wissensformen und die Gesellschaft», 1960, pp. 343-378. Id., *Idealismus-Realismus*, GW 9, «Späte Schriften», 1975, pp. 183-243. Tr. it. di F. Bosio (parziale), *Idealismo-Realismo*, Il Tripode, Napoli 1995. In proposito: D. Verducci, *Pensare la vita. Contributi fenomenologici*, Il Calamo, Roma 2003.

<sup>43</sup> Spiegelberg in: *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, cit., curiosamente, nega il contributo di Scheler alle ricerche pertinenti all'area della volontà, dove tra i fenomenologi cita solo A. Pfänder, H. Reiner e P. Ricoeur (p. 29).

<sup>44</sup> M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., p. 161. Ted., p. 137.

<sup>45</sup> M. Scheler cita l'opera di Ch. Sigwart, *Vorfragen der Ethik*, Mohr, Tübingen 1907, in: M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., p. 160; ted., p. 136.

<sup>46</sup> M. Scheler, *Teoria della „Weltanschauung“, sociologia e posizione della „Weltanschauung“*, in: R. Racinaro (a cura di), *Lo spirito del capitalismo e altri saggi*, Guida,

dover affrontare il problema della disarticolazione delle due dimensioni antropologiche del pensare e del fare. Infatti, a fronte di una efficacia tecnico-scientifica, che procede in automatico, anche senza sapere dove va, disponiamo di un teorizzare privo di presa sulla vita reale, come documenta la condizione di separatezza che isola le scienze psico-socio-antropologiche dalla filosofia. Solo con un'appropriata filosofia fenomenologica, che scaturisca dalla dimensione dell'esperienza vissuta, tale deleteria frattura si può colmare, integrando il riduzionismo etico ed eidetico del procedere avalutativo e settoriale, proprio e necessario a tutte le scienze empiriche, compresa la psicologia, con la rilevazione delle strutture-di-atto a priori assiologiche ed eidetiche, su cui ogni vissuto umano è comunque radicato e con la loro messa in opera, in connessione con gli apparati psico-fisici<sup>47</sup>.

### 3. La psicologia tra scienza e filosofia

Scheler apre, con ciò, un capitolo nuovo nella delineazione dei rapporti che possono intercorrere tra i saperi. Se infatti le scienze sperimentali o «saperi di dominio, di prestazione, di lavoro» (*Herrschafts-, Leistungs-, Arbeits-wissen*)<sup>48</sup>, come egli le chiama, dovessero davvero distogliere la loro attenzione dalle indagini scientifiche, in cui sono impegnate, per dedicarsi alla speculazione e indicare «le ultime generalizzazioni, logicamente giustificate della loro propria ricerca», come Th. Lipps riteneva<sup>49</sup>, non solo il loro progresso conoscitivo e pratico risulterebbe enormemente rallentato ma il loro statuto epistemologico sarebbe sottoposto a un'ingiustificata penalizzazione. D'altra parte, anche la carenza di un unitario contesto teorico di riferimento mortifica la psicologia e insieme ad essa tutte le scienze di tipo empirico-sperimentale, che sono costitutivamente destinate a specializzarsi in

Napoli 1988, pp. 127-128; tit. orig.: *Weltanschauungslehre, Soziologie und Weltanschauungssetzung*, GW 6, «Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre», 1963, pp. 14-15. Le riflessioni di Scheler prendono spunto dalle amare conclusioni sulla possibilità di trovare un senso alla vita, che M. Weber trae nella sua conferenza sulla scienza come professione.

<sup>47</sup> Cfr. M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., pp. 208-209. Ted., p. 174-175.

<sup>48</sup> M. Scheler, *Die Formen des Wissens und die Bildung*, GW 9, cit., p. 114. Tr. it. di A. Trotta, *Le forme del sapere e la Bildung*, in A. Kaiser (a cura di), *La Bildung ebraico-tedesca*, Bompiani, Milano 1999, p. 197. Inoltre: Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., p. 109. Ted., p. 205.

<sup>49</sup> T. Lipps, *Grundtatsachen des Seelenlebens*, Cohen, Bonn 1883. Cit. in: Scheler, *Lavoro ed etica*, cit., nota 8, p. 67. Ted. nota 2 di p. 171.

osservazioni ed analisi sempre più particolari e non sono perciò attrezzate per prestazioni di livello teoretico-speculativo. Per avviare i saperi a sviluppare quella sinergia di cui c'è bisogno, pur nell'esercizio da parte di ciascuno della propria specificità, occorrerebbe, secondo la prospettiva scheleriana, far assumere loro una disposizione reciproca analoga a quella che la fenomenologia del lavoro ha mostrato essere ottimale tra i fattori, finalistici e processuali, del lavoro.

Come lo scopo di ogni lavorare, proprio fungendo da «fine praticamente assiomatica» dell'effettivo processo lavorativo e restando perciò distinto ed esterno ad esso, consente alla fase esecutiva di realizzare in maniera ottimale il prodotto progettato, così anche la filosofia potrebbe fornire alle scienze empiriche, l'orientamento assiologico-metafisico, necessario al loro proficuo sviluppo, rimanendo se stessa e a sé stante. Da parte loro, le scienze psicologico-antropologiche, semplicemente accettando di «prender base» (*Fundierung*)<sup>50</sup>, su quanto la filosofia coglie e offre a livello di generalizzazioni, di senso e di valore, potrebbero dedicarsi alle analisi specialistiche, senza preoccuparsi dell'eccesso di settorializzazione in cui incorrono, in considerazione del fatto che la parcellizzazione estrema del processo lavorativo, in presenza di uno scopo ultimo al suo esterno, che la diriga, non costituisce problema ma è anzi fonte di una realizzazione più puntuale<sup>51</sup>.

Per questo, è tempo di avviare una riforma della filosofia, che, rinnovandola nel suo metodo, ne ripristini il contatto con quelle regioni dell'essere e del sapere dalle quali ri-sorgono le questioni della verità e del senso, cui essa soltanto può dedicarsi. Con decisione, dunque, Scheler ha assunto il metodo fenomenologico di descrizione eidetica dei vissuti, introdotto da Husserl, e si è dedicato in primo luogo a realizzare quella «fenomenologia dello psichico»<sup>52</sup>, che poteva costituire il *trait-d'union* tra il sapere filosofico e quello psicologico, aprendo quest'ultimo all'ulteriorità fondativa dell'ontologia e dell'assiologia e immettendo il primo nel concreto fluire della vita<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> M. Scheler, *Lehre von den drei Tatsachen*, cit., p. 440, sottolineato in: F. Bosio, *Filosofia e scienza della natura nel pensiero di Max Scheler*, Il Poligrafo, Padova 2000, p. 40.

<sup>51</sup> Una simile impostazione dei rapporti tra filosofia e scienze empiriche è tracciata da E. Stein in *Introduzione alla filosofia*, tr. it. di A.M. Pezzella, intr. di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1998, pp. 37-40. Tit. orig.: *Einführung in die Philosophie*, in *Edith Steins Werke*, vol. XIII, a cura di L. Gelber e M. Linssen, Herder, Freiburg i. B. 1991.

<sup>52</sup> M. Scheler, *Die Idole der Selbsterkenntnis*, in: GW 3, «Vom Umsturz der Werten», 1955, p. 246, nota 1. Tr. it. in: *Il valore della vita emotiva*, con Introduzione di L. Boella, Guerini e Associati, Milano 1999, nota 23 di p. 91.

<sup>53</sup> Il tema della vita rappresenta per Scheler una sfida per la riflessione etica del presente. Cfr. M. Scheler, *Ethik*, cit., p. 388.

#### 4. Dalla filosofia un contesto per la psicologia

##### a) la fenomenologia dello psichico

In pochi anni, dal 1912 al 1913 e fino al 1916, Scheler, privilegiando sul costruttivismo razionalistico, «un atteggiamento intuitivo orientato al puro che-cosa, "essenza", del mondo» (*ein dem puren Was, "Wesen", der Welt zugewandten anschauenden Verhalten*)<sup>54</sup>, mutuato anche dalla fenomenologia husserliana<sup>55</sup>, sviluppa una «dottrina dei componenti essenziali dello psichico e dei suoi modi di dedità»<sup>56</sup>. Essa può apportare un valido contributo alla eliminazione di quelle «autoillusioni» (*Selbsttäuschungen*), che popolano il mondo psichico da quando Descartes diffuse l'idea che «la percezione interna a differenza di quella esterna non può ingannare» perché «qui i vissuti coinciderebbero con il sapere evidente e immediato dei vissuti medesimi»<sup>57</sup>. Viceversa, l'intuizione fenomenologica, che punta con successo a cogliere l'essenza dei vissuti, non solo mostra che il fenomeno psichico è «immediatamente dato nell'atto vivente» (*das im lebendigen Akte unmittelbar Gegebene*), «mi sta di fronte in autodedità» (*das was in Selbstgegebenheit vor mir steht*) ed «è come è inteso» (*so ist, wie es gemeint ist*)<sup>58</sup>, al pari del fenomeno fisico; essa consente anche di rilevare la peculiarità che con certezza identifica i vissuti psichici, distinguendoli da quelli fisici. Mentre, infatti, questi esibiscono un «essere-spazio-temporalmente-distinti l'uno dall'altro» (*raumzeitliches Auseinander*), quelli si qualificano per il loro «essere-raccolti-nell'io» (*Beisammen im Ich*)<sup>59</sup>. Nella cosiddetta percezione interna, cioè, la direzione e la forma della coscienza-di-qualcosa o dell'atto intenzionale configurano «esperienze-di-vita-vissuta di un io-di-vita-vissuta» (*Erlebnisse eines Erlebnis-Ich*) e solo in quanto tali sono dati anche gli oggetti psichici, che non vanno perciò confusi con «qualunque oggetto»

<sup>54</sup> M. Scheler, *Il valore della vita emotiva*, cit., p. 50; ted., p. 216. Cfr. anche: Id., *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*, GW 10, cit., pp. 384-385.

<sup>55</sup> Così si esprime Scheler stesso, rivendicando per sé piuttosto una influenza diretta da Brentano e per la Fenomenologia come movimento, il carattere di «opera complessiva in cui agiscono forze molto diverse fra loro», dal *Nachlass*, conservato alla Bayerische Staatsbibliothek di Monaco di Baviera, Ana 315 E 1. Cit. da Cusinato, *L'etica e i valori*, cit., p. 204, nota 5.

<sup>56</sup> M. Scheler, *Il valore della vita emotiva*, cit., nota 23 di p. 91; ted.: nota 1, pp. 246-247.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 49. Ted., p. 215.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 91, nota 23. Ted.: nota 1, pp. 246-247.

<sup>59</sup> M. Scheler, *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*, cit., p. 387.

(*jeder beliebige Gegenstand*) di una coscienza-di-qualcosa, di un atto intenzionale, tra i quali vanno annoverati infatti anche il sole dell'astronomia o i numeri 3 o 4 che palesemente non sono oggetti psichici!<sup>60</sup> Oltrepassando i privilegi, da Cartesio, pur autorevolmente, attribuiti allo psichico, l'eidologia fenomenologica documenta che «l'essere assoluto è conoscibile in maniera evidente e adeguata» in ogni sfera del mondo, interno e esterno; con ciò essa fa risorgere «il principio che ripristina, nei suoi antichi diritti, la metafisica» e insieme «un essere e un vivere orientati verso datità assolute». Spezzato è dunque l'isolamento (*Abgesperrtheit*) che l'uomo dei nostri giorni vive rispetto a tutto «ciò-che-è» (*von Seienden*) e soprattutto rispetto alla sua anima (*Seele*)<sup>61</sup>. Le molteplici forme di quella separazione possono ora essere indagate e si scoprirà che, nella stessa misura in cui il razionalismo le ha considerate errori, si è trattato invece di illusioni, ovvero di esperienze nelle quali «è dato intuitivamente (quindi anche per tutti i possibili giudizi e conclusioni, anzi per semplici "congetturre") qualcosa che *di per sé non c'è*»<sup>62</sup>.

Saranno il fenomenologo e il teorico della conoscenza a individuare che cosa sia illusione anziché errore, a proposito delle «auto-illusioni» (*Selbsttäuschungen*), cioè di illusioni che si innestano sui processi psichici stessi, offuscando, per gli atti intenzionali da essi supportati, la chiarezza della relazione noetico-noematica. Lo psicologo potrà poi subentrare per rappresentare il meccanismo secondo cui le autoillusioni si realizzano e perciò in qualche modo fornendone una spiegazione (*zu erklären*). Allo psicopatologo spetterà invece di indagare quali siano le funzioni che nelle autoillusioni patologiche hanno subito un danno o un'interruzione e quali livelli di immaginazione sussistano<sup>63</sup>. Infine lo psicoterapeuta potrà operare sui disturbi funzionali della coscienza «dei» (*Bewusstsein «von»*) vissuti psichici del paziente, per curarli e per far sì, con «riserbo socratico» (*sokratische Zurückhaltung*) e senza l'invadenza cinica di chi vuole dirigere la vita altrui, «chirurgo psichico» o predicatore che sia, che egli «veda e

consideri globalmente il contenuto della sua vita» e ne faccia poi personalmente oggetto di riflessione e giudizio morale<sup>64</sup>.

Lo stesso compito di manifestazione di strutture essenziali di vissuto psichico, portate alla luce dopo la rimozione delle esperienze di illusione o di errore, che li occultavano, Scheler adempie con successo a proposito del risentimento, nel primo numero della rivista di psicopatologia sociale di Wilhelm Specht<sup>65</sup>, del pudore, dell'umiltà (*Demut*), della riverenza (*Ehrfurcht*), della stessa virtù in generale, del fenomeno del tragico, del pentimento, del senso della sofferenza e della morte, in dialogo con la psicofisica di Th. Fechner<sup>66</sup>, dedicandosi pure a tratteggiare la psicologia dell'isteria da pensionamento, dell'*ethos* inglese e del suo caratteristico "cant", la psicologia delle nazioni<sup>67</sup>.

Così egli sottopone a investigazione filosofica il territorio, quasi

<sup>64</sup> *Ivi*, pp. 57-58. Ted.: pp. 221-222.

<sup>65</sup> Wilhelm Specht, psicopatologo di Monaco di Baviera, avviò una riforma della psicopatologia sulla base della psicologia descrittiva, che si andava precisando anche per il contributo della fenomenologia filosofica. Alla sua rivista «Zeitschrift für Psychopathologie» parteciparono H. Bergson, H. Münsterberg, O. Külpe, M. Scheler, K. Jaspers.

<sup>66</sup> Riportiamo di seguito le indicazioni dei contributi scheleriani dedicati all'eidologia dei sentimenti: M. Scheler, *Über Ressentiment und moralisches Werturteil*, in «Zeitschrift für Psychopathologie», I/2, 3, 1912, pp. 268-368. Ora: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, GW 3, cit., pp. 33-147. Tr. it. di A. Pupi, *Il risentimento nella edificazione delle morali*, Vita e Pensiero, Milano 1975. Id., *Zur Funktion des geschlechtlichen Schamgefühls*, in «Geschlecht und Gesellschaft», Berlin-Leipzig-Wien 1913, pp. 121-131; 177-190. Ora: *Über Scham und Schamgefühl*, GW 10, cit., pp. 65-148. Tr. it. di A. Lambertino, *Pudore e sentimento del pudore*, Guida, Napoli 1979. Id., *Zur Rehabilitation der Tugend* (pubblicato sotto lo pseudonimo di Ulrich Hagendorff), in «Die Weissen Blätter», I/4, 1913, pp. 360-378. Ora in GW 3, cit., pp. 13-33. Tr. it. in: *Il valore della vita emotiva*, cit., pp. 155-178. Le virtù prese in esame sono l'umiltà e la riverenza. Id., *Über das Tragische*, in «Die Weissen Blätter», I/8, 1914, pp. 758-776. Ora: *Zum Phänomenon des Tragischen*, GW 3, cit., pp. 145-171. Tr. it. di R. Padellaro, *Il fenomeno del tragico*, in: *La posizione dell'uomo nel cosmo e altri scritti*, Fabbri, Milano 1970, pp. 71-92. Id., *Zur Apologie der Reue*, in «Summa» I/1, Hellereu 1917, pp. 53-83. Ora: *Reue und Wiedergeburt*, GW 5, «Vom Ewigen im Menschen», 1954, pp. 27-61. Tr. it. di U. Pellegrino, in *L'eterno nell'uomo*, Logos, Milano 1972, pp. 137-171. Id., *Vom Sinn des Leidens*, in «Frankfurter Zeitung», 20.6.1915. Ampliato in: *Das Problem des Leidens*, in «Germania», Berlin, 20.3.1923. Ora: *Vom Sinn des Leidens*, GW 6, cit., pp. 36-73. Id., *Tod und Fortleben*, GW 10, cit., pp. 9-53. Gli ultimi due saggi compaiono entrambi nella tr. it. di A. Rizzi, *Il dolore, la morte, l'immortalità*, LDC, Leumann 1983.

<sup>67</sup> Cfr.: M. Scheler, *Zur Psychologie der sogenannten Rentenhysterie*, in «Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik», XXXVII/2, 1913, pp. 521-534. Ora in GW 3, cit., pp. 293-311. Id., *Zur Psychologie des englischen Ethos und des Cant*, in «Der Neue Merkur» I, Monaco 1915, vol. 2 pp. 252-277. Ora in GW 4, «Politisch-pädagogische Schriften» 1982, pp. 218-251. Id., *Zur Psychologie der Nationen*, in: «Die Neue Rundschau», XXVI/7, 1915, pp. 999-1001. Ora in GW 6, cit., pp. 353-356.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 386.

<sup>61</sup> M. Scheler, *Il valore della vita emotiva*, cit., p. 50. Ted., p. 215. Si potrebbe addirittura affermare che, nell'ambito di questo contesto complessivo dell'esperienza e del sapere umano che Scheler va ricostituendo, la psicologia stessa possa fungere da documento della filosofia, come lo era stato l'arte per Schelling o la psichiatria lo era per Binswanger. Cfr. B.M. D'Ippolito, *La cattedrale sommersa. Fenomenologia e psicopatologia in L. Binswanger*, Angeli, Milano 2004.

<sup>62</sup> M. Scheler, *Il valore della vita emotiva*, cit., p. 51. Ted., p. 216.

<sup>63</sup> *Ivi*, pp. 55-56. Ted., pp. 219-220

inesplorato e di difficile percorribilità, dell'«a-logico», ritenuto fino ad allora «in stretta dipendenza dall'organismo psico-fisico dell'uomo»<sup>68</sup>: Scheler vi ritrova invece le «autonome leggi-di-senso» (*selbstständige Sinngesetze*) degli atti e delle funzioni emozionali superiori che, distinte dalle «sensazioni emotive» (*Gefühlsempfindungen*) sovra-stano il livello delle leggi causali della vita emozionale e delle sue dipendenze psico-fisiche dalla vita del corpo<sup>69</sup>. In esso rinviene, inoltre, il retroterra di quello stesso pensiero raziozinante, che il formalismo etico e gnoseologico spacciava per autonomo e separato dalla vita e dall'essere<sup>70</sup>. Dall'ambito dell'a-logico promanano, infatti, quegli atti spirituali di consapevole «presa d'interesse a qualcosa» («*ein Interesse an etwas nehmen*» – *was ein bewusst geistiger Akt ist*) che, connessi con il vitale e fattuale «aver interesse» («*ein Interesse an etwas haben*», *ein Tatbestand*)<sup>71</sup> e, più profondamente ancora, radicati nella forza cosmica dell'amore<sup>72</sup>, consentono, grazie al vissuto dello «scambio» (*Wechsel*) che intercorre fra tutte le forze viventi<sup>73</sup>, tutte le costruzioni umane, conoscitive, etico-politiche, poetiche, dal livello più elementare a quello più elevato<sup>74</sup>. Analizzando le espressioni umane

<sup>68</sup> M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., p. 315. Ted., p. 259.

<sup>69</sup> M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, tr. it. di L. Pucchi, Città Nuova, Roma 1980, Prefazione alla IIa ediz., p. 40. D'ora in avanti: *Simpatia*. Ted.: *Wesen und Formen der Sympathie*, GW 7, cit., p. 10.

<sup>70</sup> M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., pp. 94-95. Ted., pp. 84-85.

<sup>71</sup> M. Scheler, *Zur Psychologie der sogenannten Rentenbysterie*, cit., p. 298.

<sup>72</sup> M. Scheler, *Ordo amoris*, GW 10, cit., p. 355: «Es ist also die erbauende und aufbauende Aktion in und über der Welt, die wir als Wesen der Liebe bestimmte». Tr. nostra: «È dunque l'azione costruttrice ed elevatrice nel e sul mondo, quella che abbiamo determinato come essenza dell'amore».

<sup>73</sup> Cfr. M. Scheler, *Biologievorlesung (1908-1909)*, in GW 14, «Schriften aus dem Nachlass V – Inedita und Varia. Varia I», 1993, pp. 257-361. Del fenomeno dello scambio come «interazione» (*Wechsel*) si parla in: *Il formalismo...*, cit., per determinare il rapporto che intercorre tra la persona e le sue azioni: la persona non agisce direttamente né sul mondo esterno né su quello interno. Piuttosto ha l'esperienza immediata della resistenza di entrambi (p. 591; ted., p. 475). Tuttavia: «ogni possibile relazione tra operazioni a carattere psichico e fisico diviene possibile e comprensibile unicamente grazie al contesto posto in atto dall'efficacia unitaria e indivisa della persona» (p. 592; ted., p. 476). In *Conoscenza e lavoro*, cit., lo scambio è inteso come «espansione» (*Ausdehnung*) ovvero quale «fattore ideale ultimamente fondante dell'essere-così dell'immagine corporea», che consente di collegare, nell'ambito di una metafisica della percezione, centri e campi di forza (stimoli metafisici) con il contenuto-della-percezione, il sentire e il percepire immagini, determinate da stimoli formali-meccanici e da stimoli biologici (pp. 203-204, 206-207, 213; ted., pp. 287, 289-290, 295).

<sup>74</sup> M. Scheler, *Vom Wesen der Philosophie und die moralische Bedingungen des philosophischen Erkennens*, GW 5, cit., p. 83. Tr. it. di U. Pellegrino, *Essenza della filosofia*

dell'a-logico, Scheler realizza una fenomenologia della simpatia, dell'amore e dell'odio, che conferisce a questi fenomeni, spesso equivocati e psicologicamente ridotti a processualità automatiche e autoreferenziali, accezioni oggettive e insieme moralmente significative. Egli, inoltre, li classifica secondo leggi di fondazione e di cooperazione, che hanno un'importanza enorme «per l'etica e per ogni genere di pedagogia – naturalmente solo dopo che sia stato educato il sentimento»<sup>75</sup>. Infatti, è precisamente il peculiare tipo di «sfondamento emotivo» (*emotionaler Durchbruch*)<sup>76</sup> che appartiene al vivente umano, a veicolarli la possibilità di rapportarsi al mondo filosoficamente, ovvero secondo una modalità rivolta a cogliere il senso di tutto quanto c'è, diviene ed è fatto, e perciò altra sia dall'atteggiamento quotidiano che da quello proprio delle scienze: i quali però si sviluppano proprio sul presupposto implicito che l'approccio filosofico al mondo abbia già accertato che qualcosa c'è.

Motore di una tale ricerca scheleriana è di nuovo l'avvertita insufficienza dell'approccio al *Mitgefühl* da parte di teorie socio-psicologiche o anche filosofiche, che dei fenomeni di simpatia ambivano a cogliere l'origine e ad offrire una spiegazione genetica, senza disporre dell'adeguata strumentazione epistemologica e ampiezza d'orizzonte di senso. Th. Lipps e G. Störing, per esempio, volevano far derivare la simpatia dal meccanismo psicologico dell'analogia inferenziale o proiettiva; trascuravano però il fatto che tale dinamica analogica è ultimamente solipsistica, non consentendo di sperimentare l'altro-in quanto-altra, ma solo l'altro-come-io<sup>77</sup>. Le spiegazioni filogenetiche fornite da C. Darwin e H. Spencer, invece, nella misura in cui riducevano la simpatia tra gli individui a mero istinto sociale formatosi evolutivamente per «ereditarietà del genere» (*Erwerbung der Gattung*)<sup>78</sup>,

e condizione morale della conoscenza filosofica, in *L'eterno nell'uomo*, cit., p. 196. Inoltre: Id., *Simpatia*, pp. 176-177: «ogni nuova esplorazione scientifica d'una regione del mondo comincia anche storicamente con l'unipatia, ovvero con l'identificazione con essa, e che quindi l'amante entusiasta deve sempre e necessariamente precedere il conoscitore. In linea di principio si deve dunque spezzare l'idea unilaterale, derivante storicamente dall'ebraismo, della forma esclusiva di dominio dell'uomo sulla natura». Ted., p. 112.

<sup>75</sup> M. Scheler, *Simpatia*, p. 175; ted., p. 111.

<sup>76</sup> M. Scheler, *Probleme einer Soziologie des Wissens*, GW 8, cit., p. 104. Tr. it. di D. Antiseri, *Sociologia del sapere*, Abete, Roma 1976, pp. 171-172. Cfr.: G. Cusinato, *L'oggetto della filosofia in Max Scheler fra "Funktionalisierung" e "Ausgleich"*, in: R. Racinaro (a cura di), *L'oggetto della storia della filosofia. Storia della filosofia e filosofie contemporanee*, p. 319.

<sup>77</sup> M. Scheler, *Simpatia*, p. 93. Ted., p. 50.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 210. Ted., p. 138.

la confondevano con il contagio emotivo o il gregarismo. Anche le spiegazioni metafisiche della simpatia, del resto, mancavano il bersaglio, poiché tendevano a dissolvere ogni pluralità di persone implicate nella simpatia e ogni ricchezza del *Mit-fühlen*, che è sia *Mit-leid* che *Mit-freude*, nell'unicità della forma monistica, tanto spiritualistica di Hegel, E. von Hartmann, H. Driesch, E. Becher quanto vitalistica di A. Schopenhauer, H. Bergson, G. Simmel e del Buddismo<sup>79</sup>.

Scheler coglie il primo moto del *fühlen* nell'«unipatia» (*Einsfühlung*). Si tratta del vissuto affettivo più primitivo, immediatamente scaturente dall'amore come forza cosmica e appartenente perciò alla coscienza vitale<sup>80</sup>, in cui l'io proprio e l'io altrui sono esperiti unificati, in modo semiconscio, involontario e automatico. Intorno all'unipatia gravitano: l'esperire immediatamente la stessa emozione (*Mit-einander-fühlen*), il condividere l'emozione di un altro (*Mitgefühl an etwas*), il contagio emotivo (*Gefühlsteckung*). Su tali esperienze affettive si esercita l'immedesimazione affettiva (*Nachfühlen*), per la quale possiamo comprendere lo stato emotivo dell'altro, senza però farcene coinvolgere emotivamente, ma mantenendoci a un livello di conoscenza. Solo dopo che si è sviluppata la capacità di comprensione conoscitiva delle emozioni altrui, può subentrare la simpatia (*Mitfühlen*), in quanto partecipazione affettiva all'emozione di un altro e non mero contagio, e dar base alla filantropia (*Menschenliebe* o *Humanitas*), la quale può sfociare nell'amore acosmico delle persone e di Dio<sup>81</sup>, sebbene questo, come movimento verso il livello superiore del valore e atto spirituale, sia indeducibile dalla simpatia, reattiva<sup>82</sup> e cieca ai valori<sup>83</sup>.

Da tale ordine fondativo scaturisce anche una ideale normatività che prescrive che «tutte le forze eterogenee del sentimento, e non solo questa o quella» come storicamente è avvenuto, siano educate, se si vuole ottenere nell'uomo una umanità idealmente perfetta. Infatti, «la forza affettiva superiore che l'uomo possiede, essenzialmente in modo

<sup>79</sup> *Ivi*, pp. 109-136. Ted., pp. 61-78.

<sup>80</sup> *Ivi*, p. 87. Ted., p. 45. In *Ordo Amoris*, cit., Scheler riconosce che «l'amore dell'uomo è solo un tipo particolare, sempre una funzione parziale della forza universale agente in tutto e in ogni cosa». Tale forza è «la tendenza o rispettivamente l'atto che cerca di ricondurre ogni cosa nella direzione della perfezione di valore che gli è propria» (p. 355). Cit. e tr. in: V. D'Anna, *Mondo del lavoro e tecnica nell'antropologia fenomenologica di Max Scheler*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana», 1 (1984), p. 2.

<sup>81</sup> M. Scheler, *Simpatia*, pp. 166-174. Ted., pp. 105-111.

<sup>82</sup> *Ivi*, p. 221; ted., p. 147.

<sup>83</sup> *Ivi*, p. 50 e nota 1; ted., p. 18 e nota 1.

meno universale, non si può sviluppare perfettamente se non viene prima formata completamente quella inferiore per valore, ma più universale»<sup>84</sup>.

Come in una chimica delle idee e dei sentimenti di nietzscheana memoria<sup>85</sup>, anche dalla fenomenologia scheleriana dei vissuti affettivi risulta che il fattore più fecondo è quello più elementare. Non nello stesso senso riduzionistico di S. Freud, tuttavia, nei confronti del quale Scheler, pur insieme a numerosi e pregnanti apprezzamenti, muove una critica radicale. È vero, infatti, che Freud ha tentato «un'ontogenia dei sentimenti di simpatia e dell'amore»<sup>86</sup>, ma poiché, insieme a L. Klages, a A. Gehlen e alle teorie negative del tempo, anch'egli tendeva ad appiattare ogni cultura sulla vita e a considerare lo spirito il prodotto della decadenza della vita stessa, l'unica forza psichica in campo è per lui la *libido*<sup>87</sup>. Contro ogni evidenza fenomenica, Freud ha perciò preteso di ridurre l'amore sessuale creativo a puro istinto sessuale riproduttivo e per giustificare la presenza di qualità superiori ha introdotto la sublimazione: con essa intendendo quel processo che convoglia le energie degli impulsi libidici, repressi o rimossi, su altri oggetti o compiti anche di natura spirituale, come l'attività culturale o professionale. Ciò che Scheler contesta a Freud non sono le singole acquisizioni teoriche, alle quali anzi attribuisce una «notevole parte di verità storico-filosofica»<sup>88</sup>, quanto l'assolutizzazione dell'unico sfondo libidico, su

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 175. Ted., p. 111. Questa asserzione scheleriana risente della riscoperta dell'attitudine pratico-poietica dell'intelletto aristotelico, operata, nell'ambito dell'*Aristoteles Renaissance*, proprio in quegli anni di crisi del filosofare, da F. Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles insbesondere seine Lehre vom "nous poietikos"*, Kirchheim, Mainz 1867. Tr. it. di B. Maj e R. Sega, *La psicologia di Aristotele con particolare riguardo alla sua dottrina del "nous poietikos"* (a cura di S. Besoli), Pitagora, Bologna 1989. Qui emerge chiaramente una considerazione dell'anima che non la rappresenta come assemblaggio di parti dotate di esistenza indipendente, ma la delinea in quanto intero governato nella sua omogeneità funzionale da un unico principio motore il "nous"; e quest'ultimo è "poietikòs" cioè predisponente il passaggio dalla potenzialità alla realizzazione della funzione intellettuale, solo nel rispetto del previo sviluppo delle funzioni inferiori, vegetativa e sensitiva, le quali sono condizione preliminare e disposizione preparatoria imprescindibili per il compimento della funzione intellettuale superiore. Cfr.: D. Verducci, *Il segmento mancante. Percorsi di filosofia del lavoro*, Carocci, Roma 2003, p. 62.

<sup>85</sup> F. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, I, 35, tr. it. di S. Giametta, NOC, IV<sub>2</sub>, 1965, I, § 1. Tit. orig.: *Menschliches Allzumenschliches*, NWKG, IV<sub>2</sub>, 1965.

<sup>86</sup> M. Scheler, *Simpatia*, p. 285. Ted., p. 185. Secondo Spiegelberg in: *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, cit., Scheler fu il primo fenomenologo a prendere in seria considerazione la psicoanalisi. Egli si trovò in particolare consonanza con il primo allievo americano di S. Freud: lo psichiatra di Harvard, James J. Putnam (p. 136).

<sup>87</sup> M. Scheler, *Simpatia*, p. 298. Ted., p. 204-205.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 299, nota 58. Ted., p. 205, nota 1.

cui le dispone, del tutto insufficiente a sorreggerle. Tanto più che Freud non solo non chiarisce le condizioni differenziali che conducono dalla *libido* rimossa o alla sublimazione o alla nevrosi, ma stabilisce tra la *libido* e l'attività spirituale un rapporto per cui «una parte deve necessariamente perdere in energia quel che l'altra parte guadagna»<sup>89</sup>. Tuttavia, osserva Scheler, «finora ci è rimasta assolutamente ignota un'alchimia spirituale con le cui arti si possa ricavare dalla *libido*, il pensiero, la bontà e simili»; piuttosto, l'intero ambito di questi atti deve essere sempre presupposto, come luogo verso cui può sfociare l'energia libidica sublimata. Infatti, il moto di sublimazione, che nella teoria scheleriana parte dal centro vitale e, attraverso il centro egologico, raggiunge il centro personale, è reso possibile dall'apparire dell'atto umano che dice-di-no alla vita e che è pertanto inspiegabile dal mero punto di vista vitale: solo compiendo un tale atto, secondo Scheler, si può generare nel flusso esperienziale istintivo quell'eccesso pulsionale che, dirottato oltre il suo termine immediato, rende possibile il moto di sublimazione e offre allo spirito l'energia per compiere atti come quello della meraviglia, da cui si origina la filosofia<sup>90</sup>.

#### b) Spirito, psiche, attività di funzionalizzazione

Spingendo la descrizione fenomenologica dei vissuti affettivi e di attività fino al loro termine realizzativo, Scheler riesce a delineare una *recta atque perfecta praxis*, sulla quale psicologi, sociologi e antropologi in genere possono calibrare ogni sequenza comportamentale, prima di approntare le procedure operative per rimetterla in assetto ottimale, ove sia risultata disturbata. Scheler stesso riferisce del resto di numerose positive reazioni alle tesi esposte nel suo *Formalismo* da parte di cultori di psicologia e sociologia<sup>91</sup>. Una tale ampiezza di riso-

<sup>89</sup> *Ivi*, pp. 300-301. Ted., p. 206-207.

<sup>90</sup> M. Scheler, *Sociologia del sapere*, cit., pp. 126-127. Ted., p. 65. Cfr. anche: G. Cusinato, *Le ali dell'eros. Per una riconsiderazione dell'antropologia filosofica di Max Scheler*, in: *Annuario filosofico*, 15 (1999), pp. 383-420.

<sup>91</sup> Nella Prefazione alla 2a ediz. del *Formalismo*, p. 6; ted., p. 13, sono citati: O. Külpe e la sua *Einleitung in die Philosophie*, E. Spranger con *Lebensformen*, A. Messer con *Ethik*, H. Driesch con *Philosophie des Organischen*, N. Loskij per un volume pubblicato in russo, J. Volkelt con *Das ästhetische Bewusstsein*. Dopo la seconda edizione del 1921 del *Formalismo*, Scheler segnala che il volume ha suscitato ulteriori apprezzamenti da parte di W. Stern, A. Grünbaum (in: *Herrschen und Lieben*, Cohen, Bonn 1924), P. Schilder (in: *Medizinische Psychologie*, Springer, Berlin 1924 e nel precedente *Das Körperschema*, Springer, Berlin 1923), H. C. Rümke (in: *Zur Phänomenologie und Klinik des Glücksgefühls*) e K. Schneider (in: *Die Schichtung des emotionalen Lebens und der Aufbau der Depressionszustände*, «Zeitschrift für Psychologie», 59).

nanza, nell'ambito delle scienze antropologiche, di un'investigazione etica come quella scheleriana, che intendeva «fondare, in termini rigorosamente scientifici e positivi» l'etica filosofica e «non elaborare 'in esteso' l'etica come disciplina applicabile alla vita nella sua concretezza»<sup>92</sup>, si può spiegare con il fatto che l'indagine filosofica scheleriana si fa spesso carico anche delle questioni relative ai nessi che collegano la dimensione degli atti puri con il livello empirico dei vissuti concreti, che ai primi conferiscono riempimento (*Erfüllung*) e contenuto specifico<sup>93</sup>. A corredo degli atti intenzionali puri, conoscitivi, affettivi e volontari, infatti, Scheler individua classi di funzioni intenzionali e psico-fisiche. È proprio in virtù dell'immediata trasmissione degli intenzionali atti-del-*Fühlen* alle funzioni intenzionali affettive<sup>94</sup>, a loro volta collegate con le funzioni psicologiche e sensibili, che nel «sentire il valore» lo spirito «si conforma» al valore avvertito, anziché protendersi nell'apprensione come fa quando, compiendo atti intenzionali cogitativi, si connette alle funzioni intenzionali conoscitive per «intuire le essenze»<sup>95</sup>. Appartengono, invece, alla sfera psichica tutte le «funzioni dell'io» (*Ichfunktionen*), che entrano in esecuzione automaticamente (*vollziehen sich*), nell'ambito del corpo-proprio (*Leib*) e dell'ambiente (*Umwelt*), allorché atti intenzionali, compiuti (*werden vollzogen*) dalla persona nel suo mondo (*Welt*), le rag-

Scheler osserva inoltre che V. von Weizsäcker ha utilizzato il *Formalismo* per la sua opera di antropologia medica, *Seelenbehandlung und Seelenführung*, Bertelsmann, Gütersloh 1926 e che anche G. Kerschensteiner vi si è confrontato in *Theorie der Bildung*, Teubner, Leipzig 1926. Per quanto riguarda le scienze sociali, inoltre, si può notare una influenza del *Formalismo* sulla 3a edizione dell'opera *Individuum und Gemeinschaft*, Teubner, Leipzig 1926, di Th. Litt. Cfr.: M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., «Prefazione» alla 3ª ediz., pp. 19-21. Ted., pp. 23-25

<sup>92</sup> *Ivi*, Prefazione alla 1ª ediz., p. 1. Ted., p. 9.

<sup>93</sup> Così si esprime Scheler a proposito degli atti del *Fühlen*: «Sentire» è pertanto un evento dotato di senso e conseguentemente tale da poter essere 'realizzato' (*Erfüllung*) o 'non realizzato' (*nicht Erfüllung*). Un analogo rapporto, tra pienezza-di-senso e riempimento in una realizzazione empirica, vige anche per gli atti intenzionali della conoscenza e della volontà. Cfr. *Ivi*, p. 319; ted., p. 263.

<sup>94</sup> Scheler sottolinea che il movimento intenzionale del sentire, pur essendo finalizzato al coglimento del valore, «non è assolutamente un'attività promanante dalla sfera centrale né in alcun modo dotata di estensione temporale», *ibidem*. Egli precisa, inoltre, che esistono specifiche *Fühlfunktionen*, correlate alla sfera degli atti ma non identiche ad essi cfr.: *ivi*, pp. 320-322; ted., pp. 264-265.

<sup>95</sup> «La percezione affettiva non viene estrinsecamente correlata ad un oggetto, direttamente o indirettamente, mediante una rappresentazione [...]; la percezione affettiva tocca invece originariamente un tipo specifico di oggetti, appunto i 'valori'», *ivi*, p. 319; ted., p. 263.

giungono<sup>96</sup>. È per questo, osserva Scheler, che se si considera come oggetto formale della psicologia la sfera del *Fühlen* per intero, negandole perciò il suo radicamento nel mondo psico-fisicamente indifferente degli atti della persona, «non si scoprirà mai quale mondo e quale contenuto assiologico del mondo si dischiudano nel sentire, nel preferire, nell'amare e nell'odiare». L'indagine si limiterà a riportare «ciò che rinveniamo in noi nella percezione interiore (cioè nel comportamento 'immaginario') quando sentiamo, quando preferiamo, quando amiamo ed odiamo, quando godiamo di un'opera d'arte, quando preghiamo Dio»<sup>97</sup>.

Nell'esperienza dell'individuo umano, dunque, le funzioni intenzionali e psico-fisiche valgono da dispositivo di tipo lavorativo: interposte tra la condizione di disponibilità ideale del fine, che appartiene agli atti intenzionali, e il completarsi di questi ultimi nella realizzazione effettiva, esse sono al servizio degli atti intenzionali, ne supportano effettivamente il compimento e la differenziazione e conferiscono seguito poetico-tecnico sia alla decisione della prassi etica sia agli atti conoscitivi<sup>98</sup>.

In tale valorizzazione degli apparati funzionali psico-fisici dell'essere umano, Scheler manifesta una consapevolezza dell'integralità antropologica e ontologica, che sembra invece mancare a W. James. Anche James propone una considerazione funzionale della psiche, che trae da H. Spencer e dal darwinismo, ma, nell'accesa polemica con la psicologia razionale di tradizione metafisica e con il più recente strutturalismo psicologico di W. Wundt, è portato a negare all'anima lo statuto di assoluto spirituale dotato di sviluppo proprio. Inoltre, facendone rigidamente dipendere l'evoluzione dall'interazione con l'ambiente e dall'adattamento ad esso, James giunge infine a rendere la stessa attività spirituale una funzione dell'attività cerebrale e in generale dell'organismo<sup>99</sup>. Al contrario Scheler è in grado di porre in adeguato risalto il carattere strumentale (*wobindurch*)<sup>100</sup> delle strutture funzionali, intenzionali, psichiche e fisico-sensoriali. Per esempio,

<sup>96</sup> *Ivi*, p. 479; ted., p. 387. Nella pagina successiva Scheler nomina anche funzioni intenzionali, non psico-fisiche, deputate ad attuare le leggi concernenti l'atto e gli intrinseci rapporti di fondazione tra gli atti.

<sup>97</sup> *Ivi*, pp. 321-322; ted., p. 265.

<sup>98</sup> *Ivi*, pp. 477-482; ted., pp. 386-389.

<sup>99</sup> Cfr. W. James, *The principles of Psychology* (1890), Encyclopaedia Britannica, Chicago 1955, tr. it. di G. Preti, *Principi di psicologia*, Principato, Milano 1965 e ID., *Psychology* (1892), Fawcett, New York 1963.

<sup>100</sup> M. Scheler, *Il formalismo...*, cit., p. 480. Ted., p. 387.

egli sa vedere che, nell'espressione «io percepisco il mio io», emerge con chiarezza che l'io che compie l'atto di percepire si trova ad un livello differente dall'io che di quella percezione è l'oggetto. Il primo io rappresenta linguisticamente qualcuno che è capace di attivare una funzione, quella percettiva, nell'ambito della quale il secondo io è colto. Ogni relazione funzionale che si instaura nell'esperienza umana, dunque, piuttosto che essere considerata come autoctona, va ultimamente riferita ad un agente attivatore non meccanico, ad uno spirito personale, il quale, proprio facendo uso delle strutture funzionali, esprime la sua vitalità. Attivando quel processo spontaneo denominato «funzionalizzazione», lo spirito rende l'essenza intuita conoscitivamente, forma-di-pensiero, il valore che ci si apre nell'amore, forma-di-amore, l'oggetto "noematico" della volizione, forma del volere. Un numero illimitato di oggetti può così essere conosciuto, amato, voluto e lo spirito consegue una reale maturazione (*Reifung*), procedendo dal campo dell'apriori a quello dell'aposteriori e interagendo sempre più e sempre meglio con gli altri spiriti e con la realtà extramentale<sup>101</sup>.

Scheler si trova qui ad incrociare l'istanza pragmatista, secondo la quale la relazione primaria dell'uomo e di ogni organismo con il mondo non è affatto teorica ma pratica<sup>102</sup>: vale per l'uomo come per ogni altro vivente il principio per cui ad un essere vivente si presenterà percettivamente solo quel tanto al quale egli può reagire<sup>103</sup>. Tuttavia già nell'ambito della scienza positiva della natura e della psiche, al motivo pragmatico sembra che sia negata l'autosufficienza. È vero, infatti, che anch'esso viene perseguito per fini pratici, ovvero per approntare la migliore soddisfazione delle pulsioni istintive del vivente umano; vi si va elaborando, però, un modello di meccanismo, funzionale a un essere biologico che non solo è in relazione immediata e vitale con ciò che è, e dunque lo percepisce, lo conosce e lo trasforma interattivamente, ma con

<sup>101</sup> M. Scheler, *L'eterno nell'uomo*, cit., p. 318. Ted., p. 198. Lo sviluppo delle neuroscienze ci consente oggi di apprezzare, forse più di quanto abbiano potuto fare i suoi contemporanei, queste affermazioni scheleriane che sembrano capovolgere il naturalismo in favore sia di concezioni della mente, che presuppongano «la cooperazione di diversi sistemi funzionali impegnati nell'analisi dell'informazione e nell'elaborazione di schemi, punti di riferimento di intenzioni, scopi e concezioni della realtà» sia di rappresentazioni plastiche dell'organizzazione cerebrale, che possano dar conto delle variazioni temporali dei rapporti tra strutture e funzioni, indotte dalle necessità e richieste ambientali. (Cfr.: A. Oliverio, *Biologia e filosofia della mente*, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 29).

<sup>102</sup> M. Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., p. 149. Ted., p. 239.

<sup>103</sup> M. Scheler, *Tentativi per una filosofia della vita*, tr. it. di R. Padellaro, in: *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a cura di M. T. Pansera, Armando 1997, pp. 103-104. Tit. orig.: *Versuche einer Philosophie des Lebens*, GW 3, cit., p. 331.

quanto lo circonda instaura anche una relazione non paritetica, di dominio: il vivente umano a differenza di tutti gli altri viventi è dotato di movimento spontaneo; egli sa e vuole dominare<sup>104</sup> e per questo si appronta attraverso il sapere scientifico, un modello meccanicistico di natura, in cui tutto si muova secondo leggi certe ovvero tutto sia governabile, dominabile, evitabile per un vivente che tali leggi conosca e intenda applicare a proprio vantaggio, sfuggendo al meccanicismo naturale<sup>105</sup>. Ricondurre il conoscere umano al mero scambio vitale è pertanto insufficiente, anche se soltanto si vuole che il conoscere sia pragmaticamente vero. Proprio per il raggiungimento ottimale di questo scopo, infatti, occorre introdurre una distanza dalla vita biologica, che permetta di avvertire la differenza tra i viventi governabili, sottoposti al meccanicismo e i viventi che governano, perché capaci di movimento spontaneo e a-meccanico. Da dove può provenire l'apprensione di questa differenziazione, in un universo esclusivamente pragmatico? Essa, osserva Scheler, non viene affatto tematizzata nella gnoseologia pragmatica, perché la descrizione essenziale esula dal sapere pragmatico, teso alla manipolazione dell'essere, e spetta soltanto all'ontologia. Alcune qualità essenziali dell'essere umano debbono però essere presupposte per il successo dello stesso paradigma interpretativo e operativo pragmatico, ma solo il filosofo può esplicitarle, procurando così nello stesso tempo fondamento al sapere-di-dominio (*Herrschaftswissen*) scientifico-pragmatico e sviluppo al sapere-di-formazione (*Bildungswissen*) filosofico e a quello di salvezza (*Erlösungswissen*) religioso<sup>106</sup>. Infatti, osserva Scheler, «il sapere – anche quello pragmaticamente orientato – può riuscire nella pratica solo in quanto esso è vera partecipazione [all'essere], nella misura in cui cioè, i giudizi sono formalmente esatti ed oggettivamente veri – e tuttavia quel sapere e quella verità non sono i soli a determinare il successo delle nostre azioni»<sup>107</sup>, che hanno luogo nell'ambito di una totalità che le sopravanza completamente. Già la coscienza naturale ci rende convinti del fatto che il calamaio, p. es., che si trova innanzi a me nella molteplicità delle sue determinazioni oggettive continuerà ad essere e ad essere-così, che la mia percezione non aggiunge né toglie niente a questo essere, che esso come oggetto nella sua pienezza è

<sup>104</sup> M. Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., pp. 150-151. Ted., pp. 240-241.

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 151. Ted., p. 241.

<sup>106</sup> *Ivi*, pp. 109-113. Ted., pp. 205-208. A proposito del «sapere di salvezza», Spiegelberg osserva che Scheler fu un pioniere della filosofia della religione, nell'ambito della quale sconfindò, a proposito degli atti religiosi, anche nella psicologia fenomenologica. Cfr. Spiegelberg, *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, cit., p. 17.

<sup>107</sup> M. Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., pp. 110-111. Ted., p. 206.

sempre più ricco di ogni possibile percezione. È vero che se io mi “aspetto” di riavere la stessa immagine – sia nella percezione, sia nella forma di un ricordo – ciò si può spiegare con il fatto che il suo essere e essere-così si è già fissato in me sulla base di una percezione<sup>108</sup>. Ma come sono entrati in me questo essere e essere-così? Si tratta infatti di immagini, ovvero di esseri ideali che si danno alla coscienza secondo relazioni intenzionali e mai causali.

Scheler si trova così indotto a distinguere tre tipi di stimoli: uno stimolo biologico, riferito ad elementi dell'ambiente, p. es. il suono del campanello percepito a distanza; un concetto fisico-chimico di stimolo che utilizza immagini ridotte in termini meccanico-formali come le onde d'aria; infine, alla base di tutti gli altri stimoli, uno stimolo metafisico, collegato a forze reali che delle nostre immagini percettive, naturali e scientifiche, contengono le ragioni e le cause, in quanto da esse promanano realmente tanto le cose dell'ambiente, quanto i processi di stimolo meccanico-formali. Tali forze metafisiche agiscono direttamente e causalmente sui centri-di-forza vitali o inanimati o impulsivi che costituiscono il sistema di base dei vari organismi. Ciascun organismo poi percepisce e reagisce in base alla propria misura.

L'essere umano, quindi, sviluppa la sua percezione non solo secondo parametri meramente biologici, ovvero di lavoro psico-fisico, ma anche in conformità a quella dimensione ideale-spirituale che la stessa gnoseologia pragmatica non ha potuto evitare di riconoscere. La relazione percettiva si evolve e si arricchisce continuamente per l'uomo, nella misura in cui, coltivando l'attitudine e il sapere metafisici, può ricondurre gli stimoli ai loro agenti ontologici reali e insieme commisurarli al proprio essere, in una autentica produzione dell'essere ideale individuale che potremmo chiamare «ontopoiesi»<sup>109</sup> e che davvero consente all'uomo, nella completezza delle sue strutture spirituali e biologiche, psicologiche e fisiche, di partecipare al divenire del fondamento del mondo come Scheler auspica<sup>110</sup>. Per questo, a

<sup>108</sup> In proposito Scheler cita il saggio di H. Conrad-Martius, *Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Ausenwelt*, in «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», 3, 1916, considerandolo portatore di un'eccellente critica delle possibilità percettive. Cfr. M. Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., p. 205, nota 63. Ted., p. 288, nota 1.

<sup>109</sup> Il termine è di recente introduzione nel vocabolario filosofico. Cfr.: M. Kronegger and A.-T. Tymieniecka (eds.), *Life. The Human Quest for an Ideal*, «Analecta Husserliana» XLIX (1996), p. 15. A.-T. Tymieniecka, *Phenomenology of Life (Integral and “Scientific”) as the Starting Point of Philosophy*, in «Analecta Husserliana» L (1997), p. x-xi.

<sup>110</sup> M. Scheler, *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs*, GW 9, cit., p. 170. Tr. it. di

suo parere: «La percezione è un esito e un fine, non già l'inizio dello sviluppo psichico-spirituale... L'uomo si avvicina alla percezione ideale dell'immagine più dell'animale, l'adulto più del fanciullo, l'uomo più della donna, l'individuo più del puro membro di una collettività; l'uomo che pensa storicamente e conosce in modo sistematico più dell'uomo che agisce spinto dalla tradizione e in essa è irretito – vale a dire colui che non può oggettivare in base alla memoria ciò in cui si trova irretito, né localizzarlo temporalmente, non potendo scorgerlo in un atteggiamento di distanza rispetto al passato»<sup>111</sup>.

È stata la *Gestaltpsychologie*, secondo Scheler, a proporre nell'ambito dei problemi della percezione una innovazione radicale in grado di risalire contemporaneamente fino alle questioni ultime della filosofia della natura, della fisica teorica, della fisiologia e della teoria della percezione. Gli psicologi della *Gestalt* abbandonarono, per spiegare la percezione della forma, tanto la psicologica teoria della produzione quanto ogni riduzione fisiologista e si misero, invece, ad investigare su «particolari tipi di processi fisici di stimolo», «precisamente su quelli che non seguono la legge che li vuole risultato dei singoli processi che li compongono»<sup>112</sup>. In questo modo essi sciolsero la trattazione psicologica della conoscenza dall'autoreferenzialità e la aprirono all'ambito ontologico-metafisico, lasciando intendere sia che «il problema della forma nella percezione non ammette una riduzione empiristica»<sup>113</sup> sia che la percezione di forme più complesse va fatta risalire a «leggi semplici del dar forma (*Gesetze der Gestalt*)». Queste sono «comuni fin da principio (*von vornherein gemeinsam*) all'ambito fisico, fisiologico e psicologico e pertanto sono di natura autenticamente ontologica»<sup>114</sup>.

R. Racinaro, in: *Lo spirito del capitalismo...*, cit., p. 311. Inoltre: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, GW 9, cit., p. 70. Tr. it. di R. Padellaro in: *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a cura di M. T. Pansera, cit., p. 189.

<sup>111</sup> M. Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., pp. 235-236; ted., p. 315.

<sup>112</sup> Ivi, p. 218, note 73 e 74. Ted., p. 299, note 1 e 2. Scheler fa riferimento a M. Wertheimer, *Sehen von Bewegungen*, «Zeitschrift für Psychologie», 1912 e a W. Köhler, *Gestaltprobleme und Anfänge einer Gestalttheorie*, in «Jahresbericht für die gesamte Physiologie». Di quest'ultimo autore Scheler cita, inoltre, il saggio: *Komplextheorie und Gestalttheorie*, in «Psychologische Forschung» (a cura di Koffka, Köhler et alii) e il volume: *Die physischen Gestalten in Ruhe und in stationären Zustand*, Philosophische Akademie, Erlangen 1924 (in: Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., p. 226, nota 82. Ted., p. 307, nota 1).

<sup>113</sup> W. Köhler, *Komplextheorie und Gestalttheorie*, cit., p. 520. In: M. Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., p. 300, nota 1.

<sup>114</sup> Il rimando è qui ad alcuni «saggi davvero notevoli» di M. Wertheimer sulla rivista «Psychologische Forschung», 1924 e 1925. M. Scheler, *Conoscenza e lavoro*, cit., p. 220, nota 76. Ted., p. 301, nota 1.

## 5. Conclusioni

Costante è, nella riflessione di Max Scheler, il rapporto tra filosofia e psicologia, scienza quest'ultima dalla quale nell'età della crisi ci si attendeva il progresso dell'umano. Dall'approfondimento delle istanze, che sorgevano dal terreno dell'indagine psicologica empirica e che rimanevano a quel livello inévase, si sviluppano infatti le principali acquisizioni filosofiche scheleriane, le quali da parte loro offrono al complesso delle scienze antropologiche un inaspettato orizzonte di senso. Nell'esigenza di integrare, in un adeguato contesto assiologico-etico ed ontologico-metafisico, la prospettiva del riduzionismo psico-fisico, su cui l'interpretazione del sentire-del-sentimento era appiattita, trova la sua principale ragion d'essere l'esplorazione dell'ambito del valore e del *Fühlen*: Scheler lo percorre con completezza, congiungendo il livello a priori della assiologia fenomenologica e della prassi con il termine ultimo realizzativo dei portatori-di-valore effettivi, tramite l'applicazione dell'essere-attivo lavorativo. Molte autoillusioni vengono così smascherate e gli scienziati della psiche si trovano facilitati nel cogliere normalità e patologia del vissuto, potendo riferirsi a strutture essenziali di vissuto certe e definite, perché verificate nella loro realizzazione. Anche teoreticamente, il risultato che Scheler consegue, accettando di mettere a confronto il pensiero filosofico con le procedure delle scienze sperimentali, è notevole e consiste in un radicale rinnovamento della filosofia, che viene ripensata a partire dalle problematiche emergenti dal recente sviluppo dei saperi antropologici, tra cui la psicologia. Tale ripensamento culminerà nella ipotesi scheleriana di una nuova metafisica come «meta-antropologia e metafisica dell'atto»<sup>115</sup> e teismo *in fieri*<sup>116</sup>, appena accennata nella «teoria dei vortici» (*Wirbeltheorie*), presente nella seconda edizione di *Essenza e forme della simpatia*, quella del 1922<sup>117</sup>. Infine, nella pratica delle

<sup>115</sup> M. Scheler, *Philosophische Weltanschauung*, GW 9, cit., p. 83. Tr. it. in: *Lo spirito del capitalismo...*, cit., p. 253.

<sup>116</sup> M. Scheler, *Le forme del sapere e la Bildung*, cit., p. 184, nota 17; ted., p. 101, nota 1.

<sup>117</sup> M. Scheler, *Simpatia*, pp. 346-347. Ted., p. 240. Qui Scheler sfonda decisamente il livello eidetico-fenomenologico finora mantenuto in direzione metafisico-realizzativa, delineando per la genesi dell'Io e del Tu una teoria dei vortici che richiama le antiche cosmogonie. Tanto nell'ontogenesi quanto nella filogenesi, egli osserva, a partire da un primitivo prevalere della coscienza vitale e del suo sentire unipatico, si avviano dinamiche che realizzano la sempre più marcata «requisizione» del proprio e «ripulsa» dell'estraneo. Si istaurano così nel flusso unipatico di base nuclei antagonisti in movimento

scienze antropologiche empiriche la riflessione scheleriana, se assunta, può aprire a importanti innovazioni, sulla base della possibilità del loro posizionamento all'interno di una gerarchia dei saperi, con all'apice la filosofia, nella quale si possa garantire quel nesso oggettivo tra valutare-conoscere-operare, andato smarrito quando l'entusiasmo per le conquiste, che le nuove scienze sperimentali sembravano spontaneamente produrre, fece erroneamente ritenere che non ci sarebbe stato più bisogno dell'apporto umano per orientare l'essere al bene.

circolare, vortici appunto, i quali con l'amare/requisire e l'odiare/respingere producono effettivamente quelle identificabili concentrazioni di vissuti o coscienze individuali che sono l'Io e il Tu.

## Indice

Antonio De Luca <i>Presentazione dell'opera.</i> <i>Verso una psicologia fenomenologica ed esistenziale</i>	9
Angela Ales Bello <i>Introduzione</i>	13
Renzo Mulato <i>Le radici antiche della fenomenologia.</i> <i>Anticipazioni ed intuizioni fenomenologiche nel pensiero greco</i>	17
Michele Bracco <i>La fenomenologia di Edmund Husserl</i> <i>nel confronto con il pensiero medievale e moderno</i>	35
Antonio De Luca <i>La fenomenologia, la psicologia e il pensiero romantico</i>	45
Angela Ales Bello <i>Edmund Husserl</i> <i>Fenomenologia e psicologia</i>	57
Anna Maria Pezzella <i>Edith Stein</i> <i>L'indagine sulla psiche</i>	73
Daniela Verducci <i>Max Scheler</i> <i>La gerarchia dei saperi antropologici. Filosofia e psicologia</i>	95

Michael Konrad <i>Alexander Pfänder</i> <i>L'anima umana e i suoi moti</i>	135
Giovanni Invitto <i>Maurice Merleau-Ponty</i> <i>La nuova psicologia</i>	155
Gaspere Mura <i>Martin Heidegger</i> <i>Fenomenologia e psicoanalisi: l'ermeneutica dell'effettività</i>	175
Giuseppe Martini <i>Il contributo di Paul Ricoeur</i> <i>al problema della sofferenza mentale e della cura psicoanalitica</i>	197
Patrizia Manganaro <i>Sviluppi della fenomenologia nei Paesi Bassi</i>	217
Patrizia Manganaro <i>Sviluppi della fenomenologia nella psichiatria francese</i>	229
Patrizia Manganaro <i>Sviluppi della fenomenologia nell'area anglo-americana</i>	235
Patrizia Manganaro <i>La psichiatria fenomenologico-esistenziale in Italia</i>	245
<i>Elenco Autori</i>	257

Finito di stampare nel mese di novembre 2005  
in Pisa dalle  
EDIZIONI ETS  
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa  
info@edizioniets.com  
www.edizioniets.com