

Matteo Amori

L'ETHOS DEL LAVORO BORGHESE IN MAX SCHELER

Abstract

Max Scheler's reflections on Arbeit span throughout his entire philosophical career. His starting point is the questioning of both the genealogical-historical nature of the bourgeois attitude toward work and its philosophical ground. These paths meet in the ethical foundation of different worldviews according to an axiological value hierarchy. Human praxis and poiesis, whether individual or social, reflect an original order of preferences, an ethos. The bourgeois work-attitude is grounded on an inversion of the original tension toward elevation and contemplation in the direction of a self-enclosed, accumulative, and frenzied productive pathos. The modern ethos of "ressentiment" is analyzed in Scheler's works in its connections with mechanical science and its effects on the post-war German condition. This reflection undergoes a significant evolution in Scheler's last period.

La riflessione di Max Scheler sul lavoro presenta caratteristiche particolari e una complessa varietà di approccio e di ramificazioni che derivano da una chiara costanza di interesse per questo tema lungo i periodi differenti – tanto in senso biografico quanto speculativo – della sua produzione. L'indagine sul lavoro si intreccia infatti con l'intera trama della produzione scheleriana, dal primo periodo jeneso fino al saggio *Erkenntnis und Arbeit* pubblicato nel 1926, a due anni dalla scomparsa del filosofo. Tale interesse deriva dal fatto che nel lavorare umano si manifestano saldamente intrecciati più livelli. Per Scheler, infatti, il lavoro è un'esperienza *specificamente umana* di trasformazione del mondo più prossimo che tuttavia, consapevolmente o meno, si nutre della relazione con la *totalità di senso* in cui si trova inserito. Il fatto che questa relazione sia per Scheler originariamente pratica fa sì che il tema del lavoro mostri in modo esemplare, tanto per via storico-genealogica quanto per quella teoretica, la struttura etica ed antropologica dell'uomo ed il suo nesso generativo con le visioni del mondo.

1. Il lavoro borghese come problema

L'interesse che Scheler nutre per il tema del lavoro emerge in prima istanza come interesse per le caratteristiche *moderne* di esso. Vi è una tipicità del lavoro moderno che egli inquadra da una parte attraverso una ricognizione di tipo genealogico-culturale, dall'altra enucleandone la radice etico-filosofica essenziale. Intrecciando fenomeni storico-economici e piano speculativo egli riconosce il lavoratore borghese come il protagonista del mondo moderno e il «portatore» di una *Weltanschauung* paradigmatica.

Il ruolo che Scheler assegna alle ricerche di storia economica sul fenomeno del progressivo imporsi, a partire dal tardo Medioevo, dell'iniziativa tecnico-pragmatica nell'attività lavoratrice dell'uomo, è centrale, anche se si gioca all'interno di condizioni metodologiche precise. Tali ricerche hanno il merito di aver riunito i fenomeni nella direzione di una «visione storica unitaria»¹, e Sombart, in particolare, è riuscito a collegare le «più antiche forme di realizzazione del sobrio e forte spirito imprenditoriale a quelle nuove, propriamente capitalistiche» dedicando una importante parte del suo *Der Bourgeois* ai «fenomeni di transizione» della storia protomoderna². La vera posta in gioco filosofica riguarda tuttavia la possibilità di identificare la portata della frattura imposta dallo spirito capitalistico ed il capovolgimento radicale della comprensione del mondo e dell'uomo che esso ha prodotto.

La constatazione, già hegeliana, che la modernità ha proceduto ad una emancipazione dei mezzi dai sistemi di fini esistenti viene assunta anche da Scheler, fin dagli scritti giovanili, come il movente profondo dell'evoluzione delle professioni lavorative tra la fine del Medioevo e l'inizio della storia moderna. La responsabilità di questa trasformazione è assegnata all'influsso che la «tecnica» ha operato sull'«attività economica delle masse» portando a manifestazione «la capacità di porre fini propria del mezzo» a discapito del fatto che sia il fine a predeterminare i mezzi. La progressiva autonomia degli ordini professionali ha condotto all'emancipazione non solo della tecnica ma anche della morale particolare connessa a questa tecnica, conducendo alla distruzione del sistema organico universale di *fini* entro il quale essa era nata e cresciuta. Negli ambiti lavorativi specifici, aventi ciascuno «finalità di vita relativamente indipendenti e con morale propria», si sono abbandonate le «rappresentazioni etiche del passato»³ a vantaggio di una gestione controllata degli scopi, modellati oramai sulla potenza degli strumenti tecnici di intervento sulla natura e sulla società.

In *Arbeit und Ethik* Scheler si interroga sull'effetto epistemologico prodotto dall'emergere dei mezzi di intervento sul mondo a protagonisti della scena storica: la difficoltà a rapportare tra loro economia politica e filosofia. Il tentativo di una loro «integrazione» (*Zusammenschluß*) può orientarsi correttamente se si guarda al darsi concreto della prassi lavorativa così come essa trova espressione nell'uso linguistico del sostantivo “lavoro”: «Esso indica in via primaria un'azione umana, talvolta anche animale o meccanica (“questa macchina lavora bene”); in secondo luogo il *prodotto reale di un'azione* (“questo medaglione è un buon lavoro”... in questo senso rientra anche il concetto di “lavoro” come quantità di energia impiegata); in terzo luogo *un compito, uno scopo* nel suo puro e semplice essere rappresentato (“svolgo un lavoro piacevole”, “l'insegnante assegna un lavoro allo scolaro”... “ha un lavoro per me?”)»⁴. Questa varietà semantica esprime una qualità essenziale del lavoro in quanto dice «un legame particolarmente *intimo tra fine, azione e cosa*», «un nesso apparentemente così indissolubile che [...] fine, azione e prodotto in quel concetto trascorrono continuamente l'uno sull'altro. Essi sono pensati come *un intero*»⁵. Questa complessità è quella che si dà in un uso del “lavorare” che a ben vedere è *intransitivo*. In tale accezione esso

¹ *Arbeit und Ethik*, in M. SCHELER, *Gesammelte Werke* (d'ora in poi *GW*), XV voll., Francke, Bern-München poi Bouvier, Bonn, 1954/1997, vol. I, p. 163; trad. it. D. Verducci, *Lavoro ed etica. Saggio di filosofia pratica*, Città Nuova, Roma 1997, p. 54.

² *Der Bourgeois*, *GW* III, p. 355; trad. it. R. Racinaro in M. SCHELER, *Lo spirito del capitalismo*, Guida, Napoli 1988, p. 55.

³ *Arbeit und Ethik*, *GW* I, p. 163 e s.; trad. it. cit., p. 54 e s.

⁴ *Ibidem*, p. 167; trad. it. cit., p. 60. Corsivi miei.

⁵ *Ibidem*.

dice una complessa relazione dell'azione con i tre termini – fine, azione e cosa –, una relazione non diretta, come mostrano i complementi utilizzati: suffissi come “in” (*in*) (“lavorare in un ramo”) o “a” (*an*) (“lavorare al computo di un conto”) che paiono indicare una scena di «relazioni spaziali esterne». È come se – commenta Scheler – fine e oggetto venissero «immessi nell'azione *dall'esterno*, come se fossero una cosa oggettiva che appartiene alla natura»⁶. Nella produzione (o creazione) *transitiva* – ossia in quel lavorare che pretende, ponendo in essere il proprio oggetto, di generare contemporaneamente il suo ed il proprio senso – quella ricca complessità va invece perduta.

La tesi che Scheler vuole mettere in gioco è proprio quella secondo cui il moderno concetto del lavoro si costituisca sul *rifiuto di questa indisponibilità del proprio senso*. Il lavorare moderno *pretende cioè di essere luogo di generazione dei fini, dei mezzi* – e dunque del *valore* – del lavoro, rifiutando ogni dipendenza da un sistema di fini dato⁷. Questa pretesa accomuna per Scheler tanto le concezioni liberali quanto quelle socialiste. La “decostruzione” dei differenti aspetti tecnici, economici e psicologici della prassi lavorativa serve allora al giovane Scheler a individuarne la fisionomia di senso *fuori di esso*. Il lavoro è addirittura «moralmente indifferente» dal momento che non possiede alcuna valenza etica in sé, né tanto meno è creatore di valori etici; sono i «sistemi di fini oggettivi che gradualmente salgono dalla famiglia, attraverso l'organizzazione, la comunità, lo stato fino all'idea del diritto stesso» ad includere tutti gli uomini in un contesto incessantemente depositario e creatore di senso. Il singolo e soggettivo prepararsi al lavoro, selezionare mezzi e strumenti, pianificarne gli esiti presuppone infatti già un fine oggettivo in azione «interiorizzato nella struttura degli istinti dei singoli soggetti»⁸. Scheler mutua dal proprio mentore e maestro Rudolf Eucken la nozione di *Arbeitswelt* proprio per indicare la struttura universale di senso che regge il lavoro individuale. Eucken lo aveva definito «una vita spirituale che obbedisce solo a se stessa»⁹. Scheler lo assume come la nozione metafisica che esprime la complessiva manifestazione dei significati storici, sempre operativa ma sempre trascendente lo sforzo di oggettivazione umano e ultimamente dipendente da uno «Spirito» generatore di ogni cultura. La comprensione della radice di senso del lavorare umano esige dunque un percorso regressivo fuori dalla concreta e contingente situazione personale o sociale che solo una ragione metafisicamente attrezzata può tentare, pur nella certezza di non poter mai esaurire la pienezza della vita spirituale che anima dinamicamente le forze storiche coinvolte nella azione lavoratrice.

2. Lavoro, Weltanschauung ed ethos capitalistico

È interessante osservare che proprio negli anni nei quali matura la propria svolta fenomenologica Scheler mantiene la convinzione di una dipendenza del contesto produttivo materiale da un livello di senso ulteriore. Sono però ora le complesse nozioni di *Weltanschauung* e di *ethos* a giocare un ruolo più importante e complesso. Scheler oppone infatti con sempre maggiore convinzione non solo all'*Ökonomismus* ma anche ad ogni lettura positivista o politico-pragmatica della storia il primato

⁶ *Ibidem*, p. 169; trad. it. cit., p. 63.

⁷ Cfr. *ibidem*, in particolare p. 173; trad. it. cit., p. 70.

⁸ *Ibidem*, p. 180; trad. it. cit., p. 82.

⁹ R. EUCKEN, *Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt*, Veit & Co., Leipzig 1896, p. 27.

epistemologico-fondativo della *Weltanschauung*: «Dove essa muta, coinvolge l'intera esistenza biologico-spirituale degli uomini e dei gruppi, il loro sentire affettivo (*Fühlen*), il loro agire, il loro pensare»¹⁰.

La *Weltanschauung* dominante un'epoca storica, un gruppo o ceto non fa però più capo ad una radice spirituale metafisica ed ultimamente non intellegibile, come negli scritti giovanili, ma ad un *ethos*, cioè ad un dominante sistema di preferenze di valori. Scheler è convinto che la *Weltanschauung* di un'epoca sia anzi una variabile dipendente dalle preferenze valoriali in vigore, le quali, incarnandosi in figure paradigmatiche – i «modelli» (*Vorbilder*)¹¹ – determinano la gerarchia assiologica di riferimento preferendo alcuni valori ad altri. La «visione del mondo» dipende dunque da una valorialità in atto riflessivamente o meno esperita in azione¹².

Scheler riconosce a Sombart il merito di aver individuato nel *borghese* un preciso «tipo *biopsichico*»¹³ d'uomo che incarna un ben preciso *ethos*, l'*ethos* capitalistico. Il capitalismo, infatti, «non è un sistema economico di distribuzione del possesso, bensì un *sistema di vita e di cultura* complessivo... sorto dalle finalità e dalle valutazioni di un determinato *tipo biopsichico* di uomo, per l'appunto il borghese»¹⁴. L'*ethos* capitalistico è una vera propria ideologia del lavoro determinata da una precisa preferenza valoriale: «Hanno valore soltanto qualità, azioni ecc. che l'uomo come individuo si è conquistato con il suo lavoro e con le sue forze»¹⁵. In *Der Bourgeois und die religiösen Mächte* Scheler parla, seguendo Weber, di una tensione all'«acquisizione illimitata»: «L'acquisire l'acquisizione, il suo lavoro stesso – indipendentemente dall'esito puramente naturale, cioè indipendentemente dalla formazione di un possesso di una ricchezza – diviene il contenuto di una disposizione costante della sua [*scil.* del capitalista] volontà»¹⁶.

Proprio l'indagine assiologica svolta nel *Formalismusbuch* consente di comprendere la matrice etica fondamentale di questo giudizio. Qui infatti Scheler mette in mostra una gerarchia essenziale dei valori che, pur dischiudendosi *negli* atti di preferenza dei singoli o dei gruppi, resta una gerarchia «dei valori stessi»,

¹⁰ *Grundlagen der Geschichtswissenschaften*, GWXIII, p. 237. Si tratta di lezioni tenute da Scheler a partire dal 1909. Su di esse vedi W. MADER, *Scheler im Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1980, p. 36 e M. F. FRINGS, *Bemerkungen zu den Manuskripten*, in GWXIII, p. 258.

¹¹ Su questo tema vedi in particolare lo scritto *Vorbilder und Führer*, edito postumo in GWX, pp. 319-345.

¹² Tra i tanti studi dedicati a questo argomento con particolare riferimento ai temi qui in questione si vedano: M. S. FRINGS, *Capitalism and Ethics. The World Era of Adjustment and the Call of the Hour*, in "Phänomenologische Forschungen", 28-29 (1994), in particolare le pp. 96-116 e H. R. SEPP, *Max Schelers Begriff des Ethos*, in C. BERMES, W. HENCKMANN, H. LEONARDY (a cura di), *Person und Wert. Schelers "Formalismus" - Perspektiven und Wirkungen*, Alber, Freiburg - München 2000, pp. 89-99.

¹³ *Der Bourgeois*, GWIII, p. 356; trad. it. cit. p. 57.

¹⁴ *Die Zukunft der Kapitalismus*, GWIII, p. 382, trad. it. R. Racinaro in M. SCHELER, *Lo spirito del capitalismo*, cit., p. 93. «Il "capitalismo" non rappresenta né una fase necessaria per natura di uno sviluppo complessivo globale, né un genere predominante di produzione tecnica e cooperativa di beni (mediante macchinari, determinate forme di impresa, vale a dire industrialismo) né una forma di istituzione di diritto pubblico (libera concorrenza in opposizione all'azienda di Stato). Questa parola indica primariamente solo un tipo determinato di *ethos economico* e il dominio di un preciso *tipo d'uomo* che ne è il portatore», *Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Krieg*, GWIV, p. 450. Vedi anche *Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus*, GWIV, p. 619 e s.

¹⁵ *Der Ressentiment im Aufbau der Moralen*, GWIII, p. 115; trad. it. A. Pupi, *Il risentimento nella edificazione delle morali*, Vita e Pensiero, Milano 1975, p. 142.

¹⁶ *Ibidem*, p. 379; trad. it. cit., p. 87. Vedi anche *Probleme einer Soziologie des Wissens*, GWVIII, p. 129; trad. it. D. Antiseri, *Sociologia del sapere*, Abete, Roma 1976², p. 46 e s.

vale a dire invariabile¹⁷. Mutano cioè le «regole di preferenza», ma non la gerarchia dei valori. La gerarchia assiologica essenziale sale, secondo Scheler, dai valori del piacevole e culmina nei valori del sacro passando per i valori vitali e per i valori spirituali. I valori dell'utile fanno parte della classe dei valori «tecnici» e si rapportano essenzialmente «al *valore irrelato* del “piacevole”»¹⁸. Dal momento che senza piacere, a giudizio di Scheler, «non si darebbe alcuna “utilità”», questo rapporto esige che si veda nel “piacevole” il *valore fondante* l'utile, così come, a sua volta, è nella sfera dei valori vitali che, per sua propria essenza, il piacevole trova il proprio fondamento assiologico¹⁹. È essenziale alla possibilità di esperire correttamente questo rapporto di fondazione un ordinato sistema di “funzionalizzazione” dei livelli di preferenza cui corrisponda il pieno e compiuto dispiegamento degli atti e dei vissuti personali attraverso i quali passa la piena ed adeguata manifestazione del mondo.

In *Der Ressentiment im Aufbau der Moralen* Scheler individua proprio nel capovolgimento di questo rapporto di fondazione la scaturigine dell'*ethos* borghese: «È diventata una regola di preferenza della morale moderna che il lavoro utile sia cosa migliore che il godimento del piacevole»²⁰. Mutuando - anche se con essenziali variazioni - da Nietzsche la lettura dell'origine della morale moderna dal risentimento, Scheler vede nel borghese colui che *spezza la priorità esistenziale e dinamica del piacevole* - e dunque del vitale che ne è il valore fondante - per ripiegare verso *una concezione “produttiva” dei beni* nella quale si perde ben presto la priorità teleologica della estasi di godimento della prassi. Il piacere diviene così esso stesso o il frutto di un'attività di lavoro o viene identificato con il lavorare stesso, secondo il nuovo principio morale secondo cui i valori tecnici devono divenire i valori morali supremi²¹. Giustizia, uguaglianza, autodominio, sincerità vengono così trasformati nel loro contenuto dalla nuova morale borghese, assecondando la generale volontà risentita di livellamento di ogni superiorità morale generata da uomini incapaci di godere e contemplare «il che cosa è l'essenza delle cose». L'immagine paradigmatica dei valori professionali e tecnici si erge dunque progressivamente a capacità di posizione effettiva di valori. Il risentimento diviene produttore di nuovo *ethos*.

Il mondo del «sistema della concorrenza» è allora esattamente quello nel quale si replica – capovolta – l'immagine etico-ontologica dell'età precedente: «Le idee del contenuto dei compiti e i valori relativi si articolano unicamente *sul principio* pratico del voler essere di più e del volere valere di più di ognuno nel confronto di tutti gli altri. Ogni “posto” si riduce così ad un punto meramente di passaggio in una caccia generale. L'intrinseca *manca di limiti* dell'ambire è perciò una conseguenza del venire meno di ogni vincolatezza originaria dell'ambire ad un contenuto o ad un valore qualificato. Questa concezione del

¹⁷ Scheler distingue con precisione l'atto del preferire (o del posporre) a priori dalla semplice preferenza empirica e dalla scelta. Il preferire a priori si riferisce sempre ad un valore in quanto tale «indipendentemente dai beni». Il preferire empirico si riferisce ad un bene indipendentemente dalla positiva scelta o meno nei suoi riguardi. La scelta, invece, «ha luogo tra un fare ed un altro fare», *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, GW II, p. 105; trad. it. G. Caronello, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, p. 121.

¹⁸ *Ibidem*, p. 121; trad. it. cit., p. 140.

¹⁹ *Ibidem*, p. 112; trad. it. cit., p. 129; vedi anche *Der Ressentiment*, GW III, p. 128; trad. it. cit., p. 159.

²⁰ *Der Ressentiment*, GW III, p. 129; tr. it. cit., p. 160.

²¹ Nel *Formalismusbuch*, Scheler colloca in una posizione di rilievo della propria disamina critica dell'eudemonismo proprio il «tipo *moderno* di esperienza vissuta» qualificandola come «una cieca tendenza *al lavoro*, che poggia contemporaneamente, nella sua più profonda radice, su una valutazione del tutto edonistico-mondana delle cose e su una rimozione ascetica del piacere», GW II, p. 258; trad. it. cit., p. 312.

valore comporta già di per sé un atteggiamento primario nei confronti dei beni concreti che li riduce a “merce” ossia ad oggetti di scambio esprimibili in moneta», la qualità caratteristica del bene stesso diviene il suo avere valore di «merce»²².

Le dense pagine del volume sul formalismo nell’etica ci consentono di intendere tale passaggio come un ribaltamento della dinamica strutturale della volontà. Scheler infatti rimarca come il vissuto del *voler-fare* ottiene il suo pieno senso solo come «caso particolare» del *volere* che «non è altro che la tendenza in cui un *contenuto* si pone come *termine di attuazione*»²³. Il carattere illimitatamente acquisitivo del lavoro moderno capovolge dunque la natura intenzionale della volontà umana frantumando la complessa dinamica attraverso la quale si struttura il rapporto tra volere, desiderare e fare da una parte e mondo dall’altra. Questi vissuti possono apparire nelle loro qualità specifiche se e soltanto se possono esprimersi e riconoscersi in atto secondo la loro propria legalità essenziale ed anche il mondo stesso che si mostra attraverso di essi – sia che si tratti di beni che di valori – dipende, quanto al proprio volto essenziale, dall’integrità di quella struttura²⁴. Proprio da questo punto di osservazione si può comprendere il legame profondo che Scheler indica tra *ethos* capitalistico e meccanicismo.

3. *Ethos capitalistico, e scienza meccanica*

Esiste infatti per Scheler un vero e proprio legame tra l’*ethos* capitalistico e la «Weltanschauung teoretica» della scienza meccanica moderna²⁵. Il primato dei valori dell’utile, che come abbiamo visto costituisce l’*ethos* del borghese, esige non solo la piena dominabilità dei mezzi ma la riduzione della organicità di ogni vita a strumenti utili «che si differenziano dagli utensili artificiali [...] soltanto per il grado di complessità»²⁶. Se lo scopo della scienza meccanica è «ordinare il dato in maniera univoca, ordinarlo in maniera tale che, almeno nel pensiero, le cose possano essere *dominabili*, indirizzabili, prevedibili»²⁷, l’industrialismo capitalistico appare allora da questa prospettiva come quel fenomeno pratico che si giova in modo massimale delle riduzioni del mondo vitale che sono state operate dalla scienza meccanica.

La considerazione sul ruolo dell’utensile nella comprensione della prassi moderna è interessante per più di un motivo. Non è la singola concreta pianificazione poetica a rendere un utensile tale. A distinguere l’utensile dal semplice mezzo è «l’unità rigorosa della *forma* di un materiale, la quale costituisce nel contempo quell’unità intrinseca significativa che trascende quel significato occasionale conferito all’oggetto stesso da tutti quegli scopi per cui viene momentaneamente usato». Si tratta di una struttura

²² *Der Ressentiment*, GWIII, p. 48 e s.; trad. it. cit., p. 45 e s.

²³ *Der Formalismus*, GWII, p. 139; trad. it. cit., p. 163.

²⁴ Come ha scritto Cusinato, in Scheler il valore «riflette il grado di apertura al mondo ma al contempo è il modo in cui l’apertura del mondo si esplicita e agisce», *Strati affettivi e vocazione terapeutica della filosofia*, in G. CUSINATO (a cura di), *Max Scheler. Esistenza della persona e radicalizzazione della fenomenologia*, Franco Angeli, Milano 2007, p. 58.

²⁵ «Una teoria ha sostenuto una prassi che a sua volta era la fonte della teoria stessa!», *Der Ressentiment*, GWIII, p. 126; trad. it. cit., p. 156.

²⁶ *Der Ressentiment*, GWIII, p. 142; trad. it. cit., p. 178

²⁷ Così si legge in *Tod und Fortleben*, GWX, p. 46. Si tratta di una serie di scritti risalenti agli anni 1911/1919 e pubblicati postumi. Modifico lievemente la traduzione di A. Rizzi in M. SCHELER, *Il dolore, la morte, l’immortalità*, Elle Di Ci, Torino 1983.

significativa da cui dunque esso riceve la propria connotazione e che precede la singola posizione di scopi: l'utensile trova la sua piena collocazione di senso alla luce di una «forza spirituale» che opera, nella «genesi della cultura spirituale» in un modo che, tralasciando i nostri scopi immediati, «rappresenta e porta a termine *affatto* liberamente un suo *proprio* contenuto»²⁸.

Si illuminano con questo passo due traiettorie della riflessione scheleriana sul lavoro che toccano da un lato il suo impegno rivolto all'attualità sociale e culturale della Germania del primo dopoguerra e dall'altro il complesso tema del fondo antropologico dell'*ethos* capitalistico borghese e dei suoi sviluppi nella fase ultima del suo pensiero sulla quale si potrà fare solo qualche accenno nel paragrafo conclusivo.

Nella conferenza del 1920 su *Arbeit und Weltanschauung*, Scheler muove da un'opinione diffusasi nel primo dopoguerra - «prima la Germania sarebbe stata il popolo più volenteroso di lavorare, anzi il popolo più bramoso di lavorare che ci fosse al mondo e adesso sarebbe il popolo più svogliato del mondo»²⁹ - per aprire uno squarcio su una possibile via di riscatto non solo per il proprio paese in quella drammatica circostanza storica, ma anche per l'intera fase storica segnata dall'*ethos* capitalistico.

All'intero quadro espositivo e critico dell'indagine sull'*ethos* del lavoro borghese viene ora criticamente opposta l'originaria *concezione cristiana del lavoro*. Questa afferma che il lavoro deriva all'uomo dalla caduta a causa del peccato originale, ciò nonostante il carattere necessario e prostrante di esso avviene in una fondamentale direzione ascetica sostenuta dalla certezza di abitare «un regno situato *al di là e accanto* rispetto al suo lavoro»³⁰ e di essere chiamati con il lavoro ad una corresponsabilità con l'opera di custodia e di perfezionamento di sé e del creato. In ciò consiste quella *dimensione spirituale* nella quale, attraverso il raccoglimento, la preghiera, il tempo libero l'uomo ha inserito nutrendosene per secoli la propria faticosa esperienza³¹. L'oscillazione del sentimento tedesco del lavoro dal troppo al troppo poco è un effetto dell'avvenuta trasformazione in senso «mondano-relativistico» della prassi lavorativa da parte di un'epoca che ha reciso il proprio riferimento alla dimensione spirituale e religiosa. L'esortazione a questa possibilità/urgenza di riscatto è quella che intreccia il quadro amplissimo e drammatico dei saggi di *Vom Ewigen im Menschen* nei quali il tema della rigenerazione e della rinascita non manca di toccare i problemi concreti di un paese alle prese con la sconfitta appena subita e la necessità di fronteggiare anche economicamente e produttivamente le durissime clausole dei Trattati di Versailles.

4. Il lavoro dal personalismo al pragmatismo

La creazione di utensili, abbiamo visto, ottiene significato solo se riguardata come «via verso la cultura» e se guidata da una «libera attività spirituale». Dal punto di vista genetico, essa è tuttavia, secondo Scheler, opera dell'*intelletto* il quale è una facoltà eminentemente tecnica proprio in quanto trova «rimedi» per

²⁸ *Zur Idee des Menschen*, GW III, p. 183; trad. it. R. Padellaro in M. SCHELER, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, Armando, Roma 1997, p. 64.

²⁹ *Arbeit und Weltanschauung*, GW VI, p. 274; trad. it. R. Racinaro in M. SCHELER, *Lo spirito del capitalismo*, cit., p. 219. Sull'analisi del «moderno spirito tedesco del lavoro» si veda *Die Ursachen des Deutschen Hasses*, GW IV, pp. 314 e ss.

³⁰ *Ibidem*, p. 279, trad. it. cit., p. 226.

³¹ Ciò spiega come tale lavoro, orientandosi tra soddisfacimento dei bisogni primari e *liberalitas*, resti immune dalla perversione dell'illimitata produzione di bisogni, dalla schiavitù dalla materia, da ogni valutazione di esso secondo criteri che eccedano il godimento razionale del lavoratore, cfr. *ibidem*, p. 284 e s.; trad. it. cit., p. 232 e s.

l'incapacità umana di sviluppare istintivamente organi e comportamenti in grado di intervenire in maniera efficace sul proprio ambiente. Esso dunque "insegue" la «forma e la direzione dell'attività vitale» ricurvandola in una strategia di adattamento alle condizioni ambientali. La scienza meccanica moderna, promuovendo l'espansione della tecnica, ha così di fatto affermato *una concezione antropomorfa del mondo*: «Effettivamente l'universo meccanico non è che l'espressione più genuina e compiuta dei principi della selezione, secondo i quali l'uomo elabora i fenomeni riducendoli all'unità del suo *milieu*, l'espressione cioè di una predilezione specifica per le cose solide mobili, che costituisce l'autentico a priori dell'uomo»». L'ambiente umano è solo una parte dell'universo vitale e questo a sua volta solo una parte della totalità dell'essere³².

Se l'erroneità di tale assolutizzazione del «milieu umano» serve a Scheler per comprendere una delle radici di fondo della genesi dell'*ethos* borghese del lavoro, è anche vero che tale fondo pratico del nostro rapporto con il mondo è pur sempre costitutivo dell'uomo³³. Questo spiega l'interesse costante che, fin dai primissimi anni in cui matura la propria svolta fenomenologica, Scheler nutre per il pragmatismo e la «relativa legittimità» che egli riconosce a tale posizione³⁴. Se è vero che il pragmatismo interessa a Scheler come «ideologia della crisi»³⁵, in *Erkenntnis und Arbeit* esso viene definito come la filosofia che costituisce, assieme al positivismo, la formulazione filosofica coerente «della reale situazione della cultura intellettuale dell'Occidente contemporaneo», l'unica però che ne sia «consapevole»³⁶. Questo spiega perché Scheler, mentre distingue dettagliatamente tra molteplici forme del «motivo pragmatico», disegni, nei suoi ultimi scritti, un quadro storico-concettuale che da una parte ricomprende l'intera trama della indagine sulle radici dell'*ethos* capitalistico, dall'altra la inserisce in un quadro fondativo radicalmente innovato rispetto a quello personalistico e vicino ai motivi del cristianesimo cattolico che dominava le trattazioni del decennio precedente³⁷. La «volontà di dominio» del vivente e non più il prevalere dell'antropomorfismo utilitaristico dell'essere umano appare ora la radice «psicoenergetica» esplicativa dei fenomeni economici e scientifici³⁸ i cui sovvertimenti di paradigma cominciavano ad apparire a Scheler

³² «Di fatto l'universo meccanico non è che una particella "u" dell'universo "U", che è il correlato dell'intero mondo della vita e che a sua volta non è che una particella dell'universo "U" come correlato della onnipersonalità spirituale: "u" non è che "il mondo del lavoro umano"», *Der Ressentiment*, *GW*III, p. 138; trad. it. cit., p. 172 e s.

³³ Nel *Formalismusbuch* il livello vitale dell'essere-uomo (corpo-proprio) ed il suo rapporto con il mondo-ambiente sono presentati da Scheler come originariamente ed essenzialmente correlati *in senso pratico*, tanto da condizionare in tal senso anche la prima immagine del mondo che ci facciamo, quella «naturale», cfr. ad esempio *GW*II, p. 162; trad. it. cit., p. 192. La gerarchia invariabile dei valori culminante nei valori del sacro e in quelli spirituali serve tuttavia qui a disinnescare per via assiologica ogni naturalismo sia etico che teoretico, cfr. *GW*II, pp. 287 e ss; trad. it. cit., pp. 349 e ss.

³⁴ Il saggio del 1926 su *Erkenntnis und Arbeit* intende essere, come recita il sottotitolo «uno studio sul valore e sui limiti del motivo pragmatico nella conoscenza del mondo».

³⁵ L. ALLODI, *Scheler und die Kritik am Pragmatismus*, in G. PFAFFEROTT (a cura di), *Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft*, Bouvier, Bonn 1997, p. 174.

³⁶ *Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt*, *GW* VIII, p. 207; trad. it. L. Allodi, *Conoscenza e lavoro. Uno studio sul valore e sui limiti del motivo pragmatico nella conoscenza del mondo*, Franco Angeli, Milano 1997, p. 112.

³⁷ Si veda su questo D. VERDUCCI, *Il segmento mancante. Percorsi di filosofia del lavoro*, Carocci, Roma 2003, pp. 165 e ss.

³⁸ Tra i contributi più interessanti su questo aspetto si vedano: M. S. FRINGS, *Zum Problem des Ursprungs der Technik bei Max Scheler*, in "Philosophische Forschungen", 14 (1983), in particolare le pp. 49 e ss.; V. D'ANNA, *Fenomenologia e spirito*

come bisognosi di un corredo interpretativo che, più che spiegare le manifestazioni tipiche e di contenuto, fosse ormai in grado di rendere conto della loro energia propulsiva e delle loro direzioni tendenziali.

del capitalismo, Editori Riuniti, Roma 2006; ID., *Capitalismo e livellamento nel pensiero di Max Scheler*, in G. CUSINATO (a cura di), *Max Scheler*, cit., pp. 143-161.