

Tratto da:
G. Cusinato, *Biosemiotica e psicopatologia dell'ordo amoris*, FrancoAngeli, Milano 2018, pp. 70-77

2.3 Uexküll e Scheler

2.3.1 Il concetto di “ambiente” nei primi riferimenti di Scheler a Uexküll (1909-1912)

Ben prima di Heidegger è Scheler a scoprire la portata filosofica di Uexküll¹, e questo prima ancora della recensione del 1914 all'opera di Uexküll, *Bausteine. Zu einer biologischen Weltanschauung*, con cui Uexküll venne per la prima introdotto nel dibattito filosofico in Germania². Scheler infatti discute ampiamente le posizioni di Uexküll già nel manoscritto *Die Lehre von den drei Tatsachen* (1911-12), inoltre, qui di seguito, dimostro che le prime tracce di una conoscenza di Uexküll vanno fatte risalire al 1909.

Negli appunti per le lezioni di biologia tenute nell'anno accademico 1908/09, Scheler utilizza diversi termini per indicare il concetto d'ambiente. Qualche volta lo descrive come il «mondo di corpi» (*Körperwelt*) che circonda una forma vivente, più spesso usa il francesismo “*milieu*” [Scheler GW XIV, 270-271]³. Tuttavia c'è un passo in cui viene utilizzato anche il termine tedesco *Umwelt* in un senso molto particolare:

un'ameba o una talpa hanno ambienti [*Milieu*] diversi da quelli di un cavallo. [...] Non ha pertanto senso affermare che un essere vivente con un'organizzazione più complessa sia meglio adattato [*angepaßt*] all'ambiente [*Umwelt*], in quanto ha un ambiente [*Umwelt*] o mondo di corpi [*Körperwelt*] del tutto diverso [Scheler GW XIV, 274].

¹ Heidegger non solo si dedica a Uexküll piuttosto tardi (in particolare nel corso del semestre invernale 1929-30), ma soprattutto le sue analisi sono poco più che un commento alle pagine scritte da Scheler vent'anni prima [Safransky 2001, 242; Rasini 2015, 200]. Su Uexküll cfr. innanzitutto la monografia di Brentari [2012], pubblicata nel 2016 in inglese nella collana *Biosemiotics* della Springer.

² Cfr. Scheler [GW XIV, 395-397]. Su Scheler e Uexküll cfr. Cusinato [2008]; Brentari [2012]; Guccinelli [2015]. Sul concetto di *Umwelt* in una prospettiva biosemiotica cfr. Copley [2016, 7-8].

³ In tedesco non è inusuale utilizzare il termine *milieu*, un francesismo per designare il concetto di ambiente. Nel caso di Scheler si può osservare una prevalenza del termine *milieu* fino al 1914, anno in cui pubblica una recensione di Uexküll [1913] e successivamente un uso più frequente del termine tedesco *Umwelt*, con un esplicito riferimento alle tesi di Uexküll.

Non può sfuggire che in questo passo viene ripresa una delle principali tesi esposte da Uexküll nel testo *Umwelt und Innenwelt der Tiere* pubblicato nel 1909, che Scheler, per poter scrivere il passo citato, deve aver letto con attenzione.

Uexküll contesta in particolare due tesi presenti nelle versioni divulgative dell'evoluzionismo lamarckiano e darwiniano allora dominati. Secondo la prima esisterebbe un unico *milieu*, coincidente antropocentricamente con il mondo dell'essere umano, che rappresenterebbe il criterio per misurare il grado di maggior o minore adattamento delle diverse specie viventi; per Uexküll invece esistono tanti ambienti quante sono le specie viventi e non ha senso stabilire gerarchie d'adattamento in quanto ogni specie risulta perfettamente adeguata al proprio ambiente specifico [Von Uexküll 2013, 22]. Per la seconda, tutti gli organismi si adatterebbero passivamente a questo unico *milieu*; per Uexküll invece ogni specie organica interagisce con un proprio *Umwelt* specifico.

Scheler riprende entrambe le tesi ripensandole attraverso la filosofia di Nietzsche. Nel saggio *Il risentimento nell'edificazione delle morali* (1912) si rifà alla critica di Nietzsche alla civilizzazione, come espressione d'una forma degenerata di adattamento, tipica d'un essere biologicamente carente come l'umano. Altrettanto per Scheler la civilizzazione sarebbe una forma "sleale" di adattamento: non ottenuta mediante la formazione dell'organo (*Organbildung*), come negli altri animali, ma grazie alla costruzione artificiale di strumenti (*Werkzeug*). Riflesso di tale mentalità risentita sarebbe anche la concezione meccanicistica della natura, che avrebbe spinto l'umano ad esaltare lo strumento (*Werkzeug*), tentando di comprendere e spiegare l'organismo come un insieme di parti meccaniche. Inoltre anche Scheler sostiene che non esiste un unico teatro di lotta per l'esistenza pensato sul modello umano [Scheler *GW X*, 312], e che pertanto a ogni specie animale va fatto corrispondere un ambiente "su misura". Una piena convergenza è riscontrabile anche relativamente alla seconda tesi: criticando l'idea di un adattamento puramente passivo, Scheler sostiene che la varietà e la ricchezza morfologica della vita dimostra che la stessa «formazione dell'organo non è un adattamento [*Anpassung*] a un ambiente [*Umgebung*] naturale dato come morto, in quanto lo stesso processo, in cui si forma l'organo, determina anche l'essenza e la struttura del *milieu* o della natura» [Scheler *GW III*, 143].

Un confronto più approfondito con le tesi di Uexküll, in questo caso riletto attraverso Bergson, si trova nel manoscritto *Lehre von den drei Tatsachen* (1911-1912). Qui la relazione simbolica fra *Umwelt* e *Leib* viene descritta in termini di selezione, conformemente alla tesi del *Leib* come analizzatore [Scheler *GW X*, 437-440, 478]. Su queste basi Scheler fonda una teoria ecologica della percezione, in cui gli stimoli vengono definiti come «gli aspetti di quel mondo che è circostante all'organismo, le cui variazioni comportano dei cambiamenti nei suoi processi vitali» [Scheler 2009, 73-74].

È interessante notare che pure nello scritto *Ordo amoris* traspare l'influsso di Uexküll, anche se inaspettatamente in una prospettiva etica. L'espressione

«*moralische Umwelt*» indica l'ambiente morale dinamico che si contrappone a quello rigido e immutabile del destino (*Schicksal*) [Scheler *GW X*, 348; 352-353, 374]. In tal modo Scheler trasferisce in ambito etico la tesi di Uexküll: la nostra esistenza etica non è un mero adattamento passivo a un destino predeterminato, ma una correlazione dinamica fra l'*ordo amoris* dell'individuo e l'*ethos* della società in cui vive.

2.3.1 Fenomenologia e kantismo in Scheler e Uexküll

Negli scritti fra il 1909 e il 1912, quindi prima dell'uscita della seconda parte del *Formalismus*, Scheler è già in grado di delineare una compiuta fenomenologia della corporeità e del rapporto fra *Leib*⁴ e *Umwelt*. Qui non è necessario seguire gli sviluppi successivi del confronto con Uexküll, a partire dalla famosa recensione del 1914, se non relativamente al tema relativo alla possibilità di una “legislazione materiale” del corpo vivo, in cui traspare l'utilizzo antikantiano, da parte di Scheler, delle tesi kantiane di Uexküll [Cusinato 2008, 180].

Una lettura superficiale potrebbe far sorgere l'impressione che Uexküll e Scheler convergano in una prospettiva antikantiana⁵. In realtà Uexküll è un kantiano che si sforza di concepire il corpo in modo da farlo funzionare con un a priori di tipo kantiano. A Uexküll è profondamente estranea la prospettiva fenomenologica di Scheler: una specie organica non recepisce “fenomenologicamente” una parte della realtà, ma crea “kantianamente” un proprio ambiente, nel senso appunto di un ambiente “interno” (*Innenwelt*); un organismo non si ritaglia la parte del mondo reale in cui vive, in quanto, kantianamente, per Uexküll il mondo reale rimane un *Ding an sich* inaccessibile in cui il fattore naturale rimane del tutto sconosciuto [Guccinelli 2016, 88]. Piuttosto l'organismo di una specie si rapporta a un mondo fenomenico, e questo viene *prodotto* e non *recepito* passivamente, esattamente come il soggetto kantiano *sintetizza* il fenomeno dal caos del molteplice sensibile. Da qui nasce il problema al centro del pensiero di Uexküll: com'è possibile che gli ambienti delle diverse specie viventi possano entrare in contatto fra di loro?

2.3.2 La biosemiotica di Uexküll e Scheler: dal Bauplan al Leibschemata

L'idea al centro della proposta di Uexküll è che l'organismo abbia un piano di costruzione (*Bauplan*) creativo capace di produrre «ambienti magici» e che attraverso l'“intenzionalità” di questi piani naturali sovraindividuali l'organismo

⁴ Sulle analisi di Scheler relative al *Leib* svolte in questo periodo rinvio al § 3.1.2.

⁵ Per una messa in crisi di questa lettura cfr. Brentari [2012].

produca la significazione del proprio ambiente circostante nel senso di un *Innenwelt*. La creatività e intenzionalità del *Bauplan* sostituiscono l'istinto, che per Uexküll rimane un concetto ambiguo: l'organismo si aggira nell'ambiente orientato non dall'istinto, ma dal proprio *Bauplan*. Quest'idea presenta diverse analogie sia con la tesi di Schelling – secondo cui l'organismo è il primo schema della libertà in quanto capace di far emergere un proprio punto di vista sull'ambiente – sia con quella di Scheler, secondo cui l'organismo è dotato di una propria orientatività che nell'organismo animale s'incorpora nell'*ordo carnis* o struttura pulsionale (*Triebstruktur*) del corpo vivo.

In Uexküll il concetto di piano di costruzione ha un significato “legislativo” kantiano. Non solo l'organismo non si adatta passivamente all'ambiente. Non si limita neppure a selezionare pezzi di datità reale in sé già costituiti, come invece avviene in Scheler, in quanto regola e piano non hanno nulla a che fare con il *Ding an sich*, piuttosto «sono solo la forma nella quale possiamo conoscere gli effetti del fattore naturale in questione. In sé stesso, il fattore naturale rimane del tutto sconosciuto» [Von Uexküll 2013, 28].

Il *Bauplan* di Uexküll e il *Leibschema* di Scheler rimangono all'interno di due prospettive divergenti. Il mondo per Uexküll è concepito come un *Ding an sich* e la datità si manifesta come un insieme caotico d'impressioni che guadagna kantianamente una forma fenomenologicamente constatabile solo grazie all'intervento del *Bauplan* dell'organismo. Il *Bauplan* non seleziona dal mondo circostante fenomeni già costituiti in sé stessi, ma sintetizza immagini di marcature semiotiche (*Merkbilder*) in un mondo interno (*Innenwelt*). Altrettanto l'organismo non percepisce rappresentazioni di oggetti reali (che per Uexküll rimangono *Dinge an sich*), ma solo *segnali* (*Merkmale*) della rilevanza che determinati aspetti dell'ambiente hanno per il *Bauplan* dell'organismo. In tal modo Uexküll nei fatti apre le porte a un'interpretazione semiotica di Kant [Schönrich 1981] e a un'interpretazione della semiotica di Peirce nei termini di una biosemiotica.

A questo punto il problema a cui va incontro Uexküll è quello della chiusura del sistema, riemerso poi anche in Maturana, Varela e Luhmann. Si è visto che per Uexküll l'organismo non rispecchia la realtà del mondo circostante, ma rielabora gli stimoli come segnali delle qualità ambientali rilevanti per l'operatività sensomotoria dell'organismo. Ogni specie vivente ha un proprio modo di percepire il mondo: la zecca si concentra sulle variazioni olfattive e termostatiche causate dal passaggio dei mammiferi sotto il ramo dell'albero a cui è appesa: ciò corrisponde a uno specifico ambiente-proprio, una nicchia ecologica che coincide con quella piccolissima parte dei *Merkmale* (contrassegni semiotici)⁶ utili alla propria rilevanza vitale e alla propria operatività. In questo modo il suo mondo percettivo coincide la biosemiotica di tale segnaletica. L'insieme di questi *Merkmale* rilevanti

⁶ Salvatore Tedesco nota giustamente come «nel lessico tedesco i *Merkmale* sono appunto i contrassegni semiotici, le *notae*, come avrebbero detto già Leibniz e Wolff, delle rappresentazioni» [Tedesco 2014].

costituisce il suo *Merkwelt*, letteralmente «mondo dei contrassegni semiotici», generalmente tradotto con «mondo percettivo». Si tratta di una traduzione che indebolisce il senso del termine tedesco: il *Merkwelt* non è semplicemente il «mondo percettivo», ma un mondo percettivo in cui si stabilisce un «circolo funzionale» (*Funktionskreis*)⁷ fra la percezione di contrassegni semiotici (*Merkmale*) di rilevanza vitale per l'organismo e l'operatività dell'organismo stesso: in tal modo propriamente non si percepiscono oggetti, ma solo la biosemiotica di questo «circolo funzionale». Percezione e semiotica coincidono. L'organismo percepisce solo ciò che è funzionale alla propria operatività e agisce in funzione della segnaletica biologica che percepisce. Tutto quello che un soggetto percepisce diventa il suo mondo segnaletico (*Merkwelt*) e tutto ciò che fa costituisce il mondo operativo (*Wirkwelt*). Mondo segnaletico e mondo operativo formano in tal modo la totalità chiusa del «circolo funzionale»: l'ambiente» [Guccinelli 2016, 93]. A questo punto diventa possibile rovesciare il primato descrittivo della funzione nel primato della forma, il «circolo funzionale» di Uexküll nel «circolo della forma» di Viktor von Weizsäcker [Tedesco 2014]. Mi limito a osservare che in natura modo di operare, modo di percepire i contrassegni semiotici e forma biologica sono essi stessi intrecciati: il modo di operare non solo si lascia orientare da ciò che è segnalato dai contrassegni semiotici, ma anche da come gli organi di senso li percepiscono. Ad es. il mondo percettivo dello squalo è dominato dagli organi dell'udito e dell'olfatto. Grazie alla presenza di lobi olfattivi estremamente sviluppati è in grado di cogliere piccolissime variazioni olfattive fra la narice destra e sinistra (che per questo ad es. nello squalo martello sono particolarmente divaricate) tanto che per individuare meglio la direzione in cui si trova la preda procede annusando l'acqua con un tipico movimento a zig zag.

In questa prospettiva biosemiotica, l'ambiente non è mai dato una volta per tutte, ma è il risultato dinamico dell'interazione fra *Wirkwelt* e *Merkwelt*: l'azione che parte dall'organismo ritorna retroattivamente (nel senso della *Rückmeldung* scheleriana) nell'organismo stesso, e l'azione del «segno segnaletico» (*Merkzeichen*) trova il suo fine nell'azione del «segno operativo» (*Wirkzeichen*) nei confronti delle variabili ambientali. In tal modo il «circolo funzionale» determina una chiusura del sistema stesso rispetto all'ambiente circostante.

L'aspetto qui più rilevante è che per Uexküll ogni specie organica si sviluppa creando il proprio ambiente secondo un preciso *Bauplan*, cioè un programma non meccanicistico e non istintivo che restituisce al corpo quel carattere di spontaneità che era stato cancellato dalla filosofia precedente. Tuttavia mentre per Uexküll l'ambiente, rispetto al singolo organismo o anche a una singola specie, è kantianamente *costruito*, in Scheler rimane fenomenologicamente *dato*. Tuttavia le differenze fra Scheler e Uexküll non sono tali da cancellare in Scheler l'aspirazione

⁷ Per un confronto fra questo concetto di *Funktionskreis* e quello sviluppato da Viktor von Weizsäcker a proposito del *Gestaltkreis* cfr. Tedesco [2014].

ad applicare al corpo vivo l'istanza kantiana dell'attività legislatrice che in Uexküll era riemersa a proposito dell'idea di *Bauplan*. Ciò significa che molte attività produttive del *Bauplan* di Uexküll in Scheler vengono ricondotte alla biosemiotica fra organismo e ambiente: il concetto di *selezione* diventa in Scheler centrale proprio perché viene intrecciato con tutta una serie di attività di orientamento percettivo che nella prospettiva di Uexküll sono direttamente riferite all'organismo. Secondo Uexküll gli organismi, a cui non corrispondono ambienti semplici, dispongono di una complessa struttura di orientamento – simile per certi aspetti alla struttura pulsionale (*Triebstruktur*) di Scheler – dotata di tonalità affettive in grado di orientare la codificazione dell'ambiente in «immagini operative», corrispondenti nei fatti alle *affordances*, per cui di una sedia si vede la sedibilità, di un angolo protetto l'abitabilità, di un frutto la nutritività ecc.

La dimensione valoriale in Uexküll è una produzione del *Bauplan*, mentre invece in Scheler ha una sua “oggettività” fenomenologicamente data. La dimensione prettamente sensoriale e sensomotoria si scopre orientata da una dimensione assiologica, intesa non come attività soggettiva, ma come percezione valoriale pre-rappresentativa (*Wertnehmung*) e anticipazione delle possibilità sensomotorie mediante funzionalizzazione (*Funktionalisierung*) dell'esperienza passata. In tal modo la *Wertnehmung* orientando le tendenze sensomotorie del corpo vivo e l'attività selettiva della struttura pulsione (*Triebstruktur*) produce individuazione: l'organismo afferma la propria esistenza nel modo di percepire i valori e di selezionare, perché la percezione di valore e la selezione riflettono la direzione fondamentale del suo raggio di rilevanza vitale, cioè l'unità del suo sentire e l'individualità del suo punto di vista in riferimento all'impulso vitale (*Lebensdrang*)⁸.

In secondo luogo Scheler prevede la possibilità di superare la chiusura ambientale (*Umweltgeschlossenheit*) nell'apertura al mondo (*Weltoffenheit*). È vero che Uexküll, attribuendo all'organismo come specie una capacità interpretativa e una tecnica espressiva creativa, prevede vari livelli di ricchezza nei diversi ambienti, tuttavia questa diversa ricchezza non è riconducibile, come in Scheler, a una maggiore *Weltoffenheit*, ma piuttosto a una maggiore capacità creativa della legislazione dell'organismo. Scheler invece, grazie a una tecnica di riduzione filosofica distinta da quella di Husserl, prevede la possibilità di partecipare al gesto con cui la vita trascende sé stessa, mettendo fra parentesi tutti i meccanismi di selezione della datità adottati dalla vita fino a quel momento. Azzerando il filtro selettivo dello schema corporeo e del senso comune si farebbe spazio a una contro-intenzionalità che parte dal mondo stesso, riuscendo a considerare il mondo e i fenomeni che ci circondano non in riferimento alla loro possibile rilevanza per il soggetto, ma in virtù del loro stesso valore.

⁸ Il *Lebensdrang* è la pressione della vita sovraindividuale sul singolo, pressione che porta il singolo a un “impulso di vivere” che ha in sé una forma originaria del sentire di star vivendo o sentire di vivere.

È quello che accade nella rivoluzione erotica, che Scheler pone alla base del salto verso il pensiero simbolico: ciò che ci distingue dalla zecca di Uexküll, chiusa nella povertà ambientale, è proprio l'occhio dell'eros, che posticipando, nel senso della *Entlastung* (un termine che compare già in Scheler), l'appagamento immediato, crea una distanza e permette in tal modo la visione dell'oggetto del desiderio, un oggetto che altrimenti, nella cecità istintiva, rimarrebbe definitivamente celato dietro le marcature ambientali.

La «particolare posizione nel cosmo» che Scheler assegna all'umano non implica però una lettura sminuente e difettiva dell'animale, come avverrà in Heidegger, in quanto tale particolarità si giustifica solo nella misura in cui nasce da un «profondo senso di rispetto reverenziale» (*Ehrfurcht*) verso la natura e l'altro da sé, e cioè dalla capacità di riconoscere al mondo una dignità e un valore autonomi e indipendenti dalla minore o maggiore vicinanza all'umano. Senza questa *Ehrfurcht* non c'è *Weltoffenheit* e neppure l'umano come posizionalità particolare nel cosmo.

2.3.3 La ripresa del problema kantiano di Uexküll in Scheler

Nonostante le differenze, Scheler si farà gradualmente carico del tema posto da Uexküll con il *Bauplan*, relativo alla produttività legislativa del corpo vivo. La soluzione proposta nel *Formalismus* nei confronti delle aporie di Uexküll è brillante: ogni organismo seleziona un proprio ambiente specifico, ritagliandosi una nicchia ecologica in base al raggio di rilevanza vitale della propria struttura pulsionale (*Triebstruktur*) da un unico mondo fenomenologicamente reale. Scheler dunque biologizza l'a priori kantiano in un a priori materiale, ma rifiuta la chiusura dei diversi ambienti specifici. Di conseguenza, esistono per lui diversi ambienti specifici, in grado di comunicare fra di loro.

A partire da *Erkenntnis und Arbeit*, Scheler si rende conto che questa soluzione rischia però di compromettere i risultati conseguiti con la fenomenologia della corporeità e si trova costretto a confrontarsi anche con il tema al centro della proposta di Uexküll, quello relativo alla produttività legislativa dell'organismo. Ponendo il problema di una legislazione materiale del corpo vivo, Scheler invece di azzerare il problema kantiano di Uexküll, lo ripensa in una prospettiva compatibile con il superamento fenomenologico della distinzione fra fenomeno e noumeno.

La mia tesi è che Scheler, grazie al kantiano Uexküll, rovesci l'estetica trascendentale kantiana nel senso di una biosemiotica dell'organismo. Se in un primo momento Scheler aveva pensato di risolvere l'aporia che affliggeva Uexküll, l'incomunicabilità fra i diversi ambienti specifici, sostituendo l'attività produttiva del *Bauplan* con quella selettiva della *Triebstruktur*, successivamente segue un

percorso più complesso, prevedendo che alla base della biosemiotica di ogni singola specie organica ci sia un minimo comun denominatore, rappresentato da una grammatica collettiva dell'espressione. Ciò che rende possibile le interazioni fra le diverse specie viventi è la biosemiotica resa possibile da una grammatica dell'espressione.

In questa biosemiotica è individuabile un momento semiotico-*catabolico*, in cui gli organi sensibili smontano e frantumano le qualità, i valori e le proprietà degli oggetti ambientali per relativizzarle alla propria rilevanza vitale, e un momento semiotico-*anabolico*, in cui grazie all'enattivismo dello schema corporeo vengono create nuove connessioni di significato, retroagendo sulla biosemiotesi stessa.

Naturalmente si tratta di una biosemiotica particolare. Scheler, anche grazie alla lezione di Karl Bühler, applica alla semiotesi di Peirce la tesi di un campo espressivo della vita e fa entrare in gioco la percezione pre-rappresentativa del valore (*Wertnehmung*) e le dinamiche delle pulsioni e dei sentimenti. Del resto lo stesso Peirce, quando definisce l'umano un segno [Peirce *CP* 5.314], prevede una semiotesi molto complessa che include anche quei segni chiamati emozioni, sentimenti, pulsioni [Peirce *CP* 5.291].

Che questa semiotesi rinvii al problema della fenomenologia dell'alterità, al tema di come sia possibile un'interazione fra le diverse forme viventi, e fra gli esseri umani in particolare, e come queste forme d'interazione presuppongano una grammatica dell'espressione è la questione al centro del *Sympathiebuch*: «anche la filosofia dell'espressione e la così detta questione dell'origine del linguaggio e, più ampiamente, la filosofia dei segni (Semiotica) è interessata nel modo più profondo a questa questione» [Scheler *GW* VII, 210].

Quello che risulta rilevante non è tanto la specifica soluzione proposta da Scheler, bensì il problema sollevato e la direzione scelta per risolverlo, direzione volta a riconoscere al corpo vivo quella capacità legislativa che precedentemente Kant aveva assegnato all'intelletto, ripensata però nel senso di una biosemiotica della natura vivente. Pertanto nel prossimo capitolo si analizzerà più da vicino la soluzione proposta da Scheler riguardo lo schema corporeo.