

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

FACULDADE DE DIREITO

Luiza Aparecida Bello Borges

**O conceito de pessoa a partir da visão antropológica de Max
Scheler**

Juiz de Fora-MG

2018

Luiza Aparecida Bello Borges

O conceito de pessoa a partir da visão antropológica de Max Scheler

Monografia de conclusão de curso apresentada à banca examinadora da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Juiz de Fora, como pré-requisito parcial a obtenção do grau de bacharel em Direito na área de concentração em Filosofia do Direito sob orientação do Professor Bruno Amaro Lacerda.

Orientador: Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda

Juiz de Fora-MG

2018

Luiza Aparecida Bello Borges

**O CONCEITO DE PESSOA A PARTIR DA VISÃO
ANTROPOLÓGICA DE MAX SCHELER**

Monografia de conclusão de curso apresentada à Universidade Federal de Juiz de Fora como parte das exigências para a obtenção do título de bacharela em Direito.

Local, ____ de ____ de ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Bruno Amaro Lacerda
Universidade Federal de Juiz de Fora
Orientador

Prof^ª. Pós-Dr. Nathalie Barbosa de la Cadena
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Antônio Henrique Campolina Martins
Universidade Federal de Juiz de Fora

*À todos aqueles que conhecem a si mesmos e,
insatisfeitos de si, abrem-se para o mundo.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha mãe, Iara Rejane, por ser meu guia e minha terra firme quando as águas estavam turbulentas demais para navegar, obrigada por valorizar minhas escolhas.

Ao meu irmão, João Geraldo, que na inocência de sua infância, me mostrou que ser adulto é complicado demais, mas também pode ser uma dádiva se soubermos rir das pequenas coisas assim como ele.

Às minhas amigas, Carine e Mariana, que me deram boas injeções de ânimo para terminar esta monografia e me ensinaram que não há nada de mais valioso que o amor que temos por nós mesmas.

Ao professor Bruno que, mesmo diante das minhas incertezas, aceitou estar comigo nessa empreitada alucinante que é tratar de um conceito tão rico quanto o de “pessoa” em um trabalho de conclusão curso e a partir de um fundamento fenomenológico.

À professora Nathalie, por despertar, com suas aulas, meu gosto pelas leituras filosóficas, especialmente, pela Fenomenologia.

Ao professor Antônio, pelo interesse em participar da banca e por estimular reflexões éticas provocativas em suas aulas. Certamente, serão de grande valia para os meus estudos filosóficos.

À todos que, de alguma forma, caminharam comigo nas mesmas veredas desta vida acadêmica, meus sinceros agradecimentos.

*Uma parte de mim
é todo mundo:
outra parte é ninguém:
fundo sem fundo.
Uma parte de mim
é multidão:
outra parte estranheza
e solidão.
Uma parte de mim
pesa, pondera:
outra parte
delira.
Uma parte de mim
almoça e janta:
outra parte
se espanta.
Uma parte de mim
é permanente:
outra parte
se sabe de repente.
Uma parte de mim
é só vertigem:
outra parte,
linguagem.
Traduzir uma parte
na outra parte
— que é uma questão
de vida ou morte —
será arte?*

(Ferreira Gullar)

RESUMO

Estudo acerca da teoria apresentada pela fenomenologia de Max Scheler sobre o conceito de *pessoa*. O intuito do filósofo é especular se há um estrato, uma posição de ser peculiar ao ser humano, ou seja, se há uma conceituação essencial de homem. Inicialmente, é apresentada a análise comparativa feita por Scheler dos diversos estratos de ser presentes onticamente no homem com relação aos demais seres viventes. Considerado em suas diversas esferas, o ser vivente em geral se estrutura, segundo o filósofo, a partir da construção do mundo psíquico ou individual, isto é, o ser-para-si, que se desenvolve em quatro dimensões evolutivas e subordinadas entre si, são elas: (i) o impulso afetivo (ou sensitivo); (ii) o instinto animal; (iii) a memória associativa e (iv) a inteligência prática. Após, é analisada a peculiaridade humana no cosmos, seu caráter de *pessoa* que diferencia o homem dos demais seres viventes. Por fim, é apresentada a visão antropológica de Scheler na dimensão teórica (intuição de essências) e na dimensão prática (intuição de valores). Ao superar o formalismo ético kantiano, considerando a *pessoa* como um ser não apenas racional, mas também emocional e espiritual, Scheler contribui para a construção de uma visão antropológica e geral da *pessoa* (personalismo humanista), compreendendo-a enquanto unidade autônoma.

Palavras-chave: fenomenologia, pessoa, essências, valores, personalismo humanista.

ABSTRACT

Study about the speculation presented by Max Scheler's phenomenology on the concept of person. The philosopher's intention is to speculate whether there is a stratum, a position of being peculiar to human being, that is, if there is an essential conceptualization of man. Initially, we present the comparative analysis made by Scheler of the various strata of being present on the human being in relation to the other living beings. Considered in its various spheres, the living being in general is structured, according to the philosopher, from the construction of the psychic or individual world, that is, the self-being, which develops in four evolutionary and subordinate dimensions, they are: (i) the affective (or sensory) impulse; (ii) the animal instinct; (iii) associative memory and (iv) practical intelligence. After that, the human peculiarity in the cosmos is analyzed, its character of person that differentiates man from other living beings. Finally, the anthropological view of Scheler is presented in the theoretical dimension (intuition of essences) and in the practical dimension (intuition of values). In overcoming Kantian ethical formalism, considering the person as a being not only as a rational but also emotional and spiritual, Scheler contributes to the construction of an anthropological and general view of person (humanistic personalism), understanding it as a unit.

Keywords: phenomenology, person, essences, values, humanistic personalism.

SUMÁRIO

1.INTRODUÇÃO	9
2.AS DIMENSÕES DO SER-PARA-SI	10
2.1.O impulso afetivo	11
2.2.O instinto animal	12
2.3.A memória associativa	12
2.4.A inteligência prática	13
3.A PECULIARIDADE HUMANA NO COSMOS	14
3.1.A intuição de essências.....	18
3.2.A intuição de valores.....	20
4.A PESSOA ENQUANTO UNIDADE AUTÔNOMA	26
5.CONSIDERAÇÕES FINAIS	31
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	32

1. INTRODUÇÃO

O problema filosófico em torno da essência humana (o que é o ser humano?), matéria da antropologia filosófica, é reconhecido por Max Scheler como aquele cuja solução é de caráter urgente. Para o filósofo, a antropologia filosófica é a ciência fundamental que se debruça sobre a essência e a estrutura essencial do ser humano e de sua relação com os reinos da natureza, além de sua origem metafísica, física, psíquica e espiritual no mundo. É também objeto dessa área de estudo das forças e dos poderes que movem o homem e que são por ele movidos, bem como as leis fundamentais de sua evolução biológica, psíquica, histórico-espiritual e social.

A visão antropológica de Max Scheler visa definir o ser humano a partir de sua posição peculiar no gênero animal, ou seja, se utiliza de um *conceito essencial* de homem. A missão de uma antropologia filosófica é, para o filósofo, mostrar como a estrutura essencial do homem é capaz de explicar todos os monopólios humanos, suas funções, obras, a linguagem, a consciência moral, as ideias de justiça e injustiça, o Estado, a administração, as funções representativas da arte, o mito, a religião, a ciência, a história e a sociabilidade.

En ninguna época han sido las opiniones sobre la esencia y el origen del hombre mas inciertas, imprecisas y múltiples que en nuestro tiempo. Muchos años de profundo estudio consagrado al problema del hombre dan al autor el derecho de hacer esta afirmación. Al cabo de unos diez mil años de 'historia', es nuestra época la *primera* en que el hombre se ha hecho plena, integramente 'problemático'; ya *no* sabe lo que *es*, pero *sabe que* no lo sabe. Y para obtener de nuevo opiniones aceptables acerca del hombre, no hay más que un medio: hacer 'de una vez' *tabula rasa* de todas las tradiciones referentes al problema y dirigir la mirada hacia el ser llamado 'hombre', olvidando metódicamente que pertenecemos a la humanidad y acometiendo el problema con la máxima objetividad y admiración. Pero todo el mundo sabe lo difícil que es hacer esa *tabula rasa*, pues acaso sea éste el problema en que las categorías tradicionales nos dominan más enérgica e inconscientemente. Lo único que podemos hacer para sustraernos lentamente a su dominio, es estudiarlas con exactitud en su origen histórico y superarlas, adquiriendo conciencia de ellas [...] una historia de los modos típicos en que el hombre se ha pensado, se ha contemplado, se ha sentido y se ha visto a si mismo en los diversos órdenes del ser, debería preceder a la historia de las teorías acerca del hombre – teorías míticas, religiosas, teológicas, filosóficas. (SCHELER, 1960, p.74)

A preocupação de Max Scheler acerca da carência de *unidade* das teorias judaico-cristãs, filosóficas e científicas o leva à proposta de elaboração de uma nova antropologia filosófica a partir de uma base mais ampla e que seja apta a constituir uma *ideia unitária de homem*. Para tanto, é imprescindível que se considerem todos os estratos de ser de modo a verificar se há algum estrato que seja peculiar ao ser humano e se somente este constitui o

fundamento de seu *conceito essencial*. Nessa toada, Scheler reputa que o ser vivo em geral se estrutura a partir da construção do mundo psíquico ou individual, isto é, o ser-para-si que se desenvolve em quatro dimensões evolutivas e subordinadas, quais sejam: (i) o impulso afetivo (ou sensitivo); (ii) o instinto animal; (iii) a memória associativa e (iv) a inteligência prática. O estudo dessas quatro dimensões permite a Scheler averiguar se esse *conceito essencial* de homem, ou seja, que considera o ser humano em oposição aos demais mamíferos e vertebrados – concedendo-lhe um posto *singular* no cosmos – possui uma base legítima e apta a constituir a essencialidade humana. Trata-se de considerar o ser humano não apenas enquanto ser racional, mas como ser orgânico-espiritual, isto é, como *pessoa* que, através de atos intencionais da consciência, abre-se para o mundo.

A noção de *pessoa* trazida por Scheler insere-se em um campo contrário ao formalismo kantiano, sendo concebida na esfera fenomenológica material dos valores. A crítica de Scheler à noção de *pessoa* desenvolvida por Kant dirige-se à ideia de que o formalismo kantiano limita a *pessoa* a sua dimensão racional, enquanto sujeito lógico de atos racionais que age em conformidade com a lei moral. Para Scheler, contudo, a *pessoa* não pode ser concebida através da investigação dos atos racionais, mas unicamente em suas vivências. É o *ser da pessoa* o centro de todos os atos intencionais.

2. AS DIMENSÕES DO SER-PARA-SI

As dimensões evolutivas e subordinadas a partir das quais se desenvolve o ser-para-si, ou seja, o ser vivo em seu mundo psíquico ou individual, caracterizam-se por uma progressiva individuação em relação ao meio natural. O ser humano, nesse processo, compartilha elementos das quatro dimensões e, nisso, ele se assemelha aos demais seres. Como destaca Scheler, além das propriedades objetivas que pertencem aos fenômenos das coisas chamadas *vivas*, como as capacidades de automovimento, de autoformação, de autodiferenciação e de autolimitação tanto espacial quanto temporalmente, os *seres vivos* possuem outra característica que lhes é essencial, qual seja, o seu *ser para si*, um *ser íntimo* no qual se fazem íntimos para si. Esse *ser para si* desenvolve-se a partir de quatro dimensões, quais sejam, o impulso afetivo, o instinto animal, a memória associativa e a inteligência prática. A partir do estudo dessas dimensões, será possível averiguar uma

estreita comunidade ontológica dos seres vivos com os fenômenos objetivos da vida, bem como a peculiaridade humana perante os demais seres.

2.1.O impulso afetivo

É a primeira manifestação de uma individuação, ou seja, do ser-para-si na constituição do mundo psíquico ou individual do ser vivente. Trata-se de impulso presente nas plantas que “[...] está ya, sin duda, adaptado a su medio, a un desarrollo en su medio, con arreglo a las direcciones finales del 'arriba' y el 'abajo', o sea, hacia la luz y hacia la tierra [...]” (SCHELER, 1994, p.21). Ou seja, o ser vivente destaca-se do meio a partir de um movimento de dentro para fora que o impulsiona ao crescimento e à reprodução.

Com isso, Scheler não está a dizer que as plantas possuem algum tipo de sensação, nem tampouco memória, mas que o *impulso afetivo* é nas plantas o que chamamos de *vida instintiva* nos animais. A planta é fecundada passivamente tanto pelos ventos e aves quanto por insetos, ou seja, não possui uma vontade de poder, nem tampouco busca espontaneamente seu sustento de maneira ativa. E em razão da própria planta manter seu sustento com fontes inorgânicas que existem no mundo vivo, ela difere dos animais que precisam deslocar-se a determinados lugares para encontrar seu sustento. O *impulso afetivo* é chamado por Scheler de *ekstatico*, uma vez que se trata de um mero *para fora*, não havendo, nas plantas – ainda que de modo primitivo – uma reflexão da vida sobre si mesma, ou seja, um “estado de intimidad 'consciente', por débil que sea”. (SCHELER, 1994, p.24). Não há, nas plantas, uma percepção de um mundo circundante, uma vez que elas não possuem a consciência da sensação¹, mas apenas um impulso dirigido totalmente para fora que lhes possibilita uma individuação perante o meio. Diferentemente dos animais, as plantas não possuem um centro nervoso de respostas em relação ao mundo circundante.

Essa dimensão também se manifesta no homem através de uma resistência em relação ao meio o que lhe possibilita um primeiro dado material para a percepção conceitual e formal da realidade.

1 O conceito de *sensação* contém dois elementos, quais sejam: (i)um certo anúncio interno específico que, a partir de um estado orgânico e cinético momentâneo do ser vivo, chega a um centro; (ii)certa modificabilidade dos movimentos que são produzidos no momento subsequente ao dito anúncio. Ou seja, a planta não possui nenhuma sensação e, portanto, não há se que falar em memória na mesma (SCHELER, 1994, p.22).

El impulso afectivo es, además, el sujeto —también en el hombre— de esa primaria sensación de resistencia, que constituye la raíz de toda posesión de “realidad” y “efectividad” y en especial la raíz de la *unidad* de la realidad y de la *impresión* de la realidad, que precede a todas las funciones representativas, como he demostrado ampliamente en otros lugares. [...] Una periódica sustracción de energía al sistema animal, que regula las relaciones externas de poderío, a favor del vegetativo, es, probablemente, la condición fundamental del ritmo de los estados de vigilia y sueño; el sueño es, por lo tanto, un estado relativamente vegetativo del hombre. (SCHELER, 1994, p.11)

2.2.O instinto animal

Diante da obscuridade em torno da palavra *instinto*, Scheler abstém-se dos conceitos psicológicos para centralizar sua análise na *conduta*, ou seja, nas expressões de estados internos, objetos de uma observação externa e de possíveis descrição e explicação dos pontos de vista fisiológico e psicológico. Trata-se, então, da conduta não-mecânica do ser vivente perante as mudanças no meio, ou seja, a resposta de seu centro anímico. Nesse sentido, o instinto animal é *teleoklino*, isto é, possui uma relação de sentido para o ser vivente individual e para outros viventes. É a conduta significativa do ser vivente que não precisa se referir ao presente, podendo endereçar-se às situações muito distantes tanto no tempo quanto no espaço.

Ademais, o instinto animal somente corresponde às situações que são importantes para a vida da espécie, prescindindo de se considerar a experiência particular do indivíduo. O instinto está sempre a serviço da espécie e é inato, uma vez que é correlativo a determinados períodos de desenvolvimento e de amadurecimento da espécie, e também hereditário, pois depende de um saber prévio de impressões valorativas advindas das resistências do meio. A conduta instintiva não depende do número de acertos e erros do ser vivente e não depende de representações dos objetos. Apesar do instinto animal não se referir a um processo representativo em relação ao meio, Scheler reconhece que ele se dirige a elementos específicos do mesmo. Em outras palavras, a conduta instintiva representa uma especialização crescente do impulso afetivo o que possibilita a progressiva separação do ser vivente em relação ao meio.

2.3.A memória associativa

Nessa dimensão, a conduta do ser vivente se modifica lenta e continuamente com o intuito de ser útil para a vida, ou seja, com *sentido*. Esse, por sua vez, é constituído na medida em

que o ser vivente conhece o meio em que vive com base em experiências e tentativas bem sucedidas. Nas palavras de Scheler, “de suerte que la medida en que su conducta nos aparece con sentido en un momento determinado, está en rigurosa dependencia respecto del *número* de ensayos o de movimientos llamados de prueba” (SCHELER, 1994, p.33).

A partir do que Scheler denomina de *principio do êxito e o erro*, o animal tende a repetir as condutas que lhe trouxeram êxito no sentido da satisfação de um impulso qualquer, ao passo que evita aquelas que lhe foram fracassadas. A base dessa memória é o armazenamento das condutas exitosas o que proporciona ao ser vivente relacionar-se com elementos específicos do meio não diretamente condicionados pelo instinto.

A peculiaridade humana situa-se justamente em se desvincular da tradição ou seja da imitação e da tendência à repetição. O rebanho, exemplifica Scheler, orienta-se a partir da conduta dos mais avançados no sentido de sua conservação e transmite esse agir às gerações vindouras. A evolução humana, por sua vez, descansa na dissociação da tradição. Nessa linha, o indivíduo vai se destacando do meio e de sua posição enquanto membro de uma espécie e se desvinculando da rigidez do instinto. Diferentemente dos demais seres, o indivíduo é capaz de compreender os conteúdos objetivos tradicionais e fazer recair sobre eles um juízo, mas conservando-os no passado a que pertencem e possibilitando novas invenções e descobertas. E é justamente esse colapso do poder da tradição que, para Scheler, aumenta progressivamente na história humana e permite ao indivíduo adaptar-se às novas situações e, inclusive, àquelas não comuns para a própria espécie.

2.4.A inteligência prática

Nessa dimensão, destacam-se a faculdade e a ação de eleger e de preferir entre os bens ou entre os companheiros da espécie (no tocante ao processo de reprodução). A atitude do indivíduo independe de tentativas e da repetição de condutas prévias e exitosas. É, portanto, uma conduta inteligente dotada de sentido, tendo em vista um fim e sua aptidão em alcançá-lo. Trata-se, segundo Scheler, de uma *inteligência organicamente condicionada*, haja vista que o agir do indivíduo está a serviço de um movimento impulsivo e da satisfação de uma necessidade. Ao mesmo tempo, é um *inteligência prática*, porque seu sentido último é sempre uma ação através da qual o indivíduo alcança ou não sua finalidade impulsiva. Através da inteligência prática, o indivíduo se posiciona perante um nexos objetivo de relações do meio, cujos fundamentos são dados na experiência. O indivíduo, então,

desenvolve um pensamento *produtivo*, ao invés de *reprodutivo*, se colocando diante de fatos novos e desenvolvendo a *prudência*, a *sagacidade* e a *astúcia* acerca de fatos que independem de reprodução. Nesse ponto, situa-se a diferença da inteligência prática em relação à memória associativa: naquela, a situação a ser aprendida e sobre a qual se debruçará a conduta do indivíduo é nova e atípica tanto para a espécie, como e principalmente para o próprio indivíduo.

3.A PECULIARIDADE HUMANA NO COSMOS

O objetivo de Max Scheler consiste em averiguar se existe uma diferença essencial entre o ser humano e o animal, ou se há algo – para além das dimensões do ser para si – que diga respeito exclusivamente ao homem enquanto tal. Nesse ponto, Scheler reconhece duas linhas de raciocínio, sendo a primeira aquela que trabalha com uma diferença essencial do ser humano em relação ao animal, reservando as capacidades de inteligência e eleição (faculdade de eleger) única e exclusivamente ao homem. Por outro lado, a segunda linha composta pelos evolucionistas das escolas de Darwin e Lamarck negam essa diferença essencial entre o ser humano e o animal, reconhecendo não ser a inteligência uma peculiaridade humana, mas característica também presente nos animais. Scheler não se vincula a nenhuma dessas linhas, admitindo que a essência humana, ou seja, o lugar peculiar do ser humano no cosmos situa-se acima das capacidades de inteligência e de eleição.

Para estabelecer os traços distintivos entre a relação do animal com seu meio e do ser humano com o mundo, Scheler trabalha com a noção teatral de drama, o “drama de la conducta animal” (SCHELER, 1994, p.49) e “drama del hombre” (SCHELER, 1994, p.50), reconhecendo nas duas relações três atos que as diferenciam entre si. No primeiro ato, o animal age e reage ao meio a partir de estados fisiológicos de seu sistema nervoso, coordenando suas ações ao que seja ou não conveniente aos seus próprios impulsos. A conduta do animal em relação ao seu meio é sempre parte de seu estado fisiológico-psíquico, ou seja, toda a estrutura do meio onde o animal vive está ajustada às suas estruturas fisiológicas e morfológicas. No segundo ato, a conduta animal configura-se na produção de uma modificação real no meio em razão da reação do próprio animal que, por sua vez, dirige-se a um fim objeto de seu impulso. No terceiro ato, essa modificação gera no animal um novo estado fisiológico-psíquico. O animal, portanto, não é capaz de conceber *objetos*, limitando-se à sua própria realidade vital correspondente a seus estados orgânicos. Trata-se

de uma relação recíproca e limitada entre o animal e o meio na qual “el animal vive completamente sumida en la *realidad* concreta de su actual presente” (SCHELER, 199, p.56).

Já no “drama del hombre, Scheler reconhece que o primeiro ato consiste no caráter intencional das condutas humanas que concebem *objetos* em seu meio e independem do estado fisiológico do organismo humano, de seus impulsos e das partes externas e sensíveis do meio. No segundo ato, o homem reprime livremente um impulso ou transforma um impulso reprimido em princípio do agir. O último ato consiste na modificação, concebida como valiosa em si e definitiva para o ser humano, da objetividade de uma coisa. Tem-se, então, uma relação recíproca e ilimitada entre o homem e o *mundo*, um “hallarse abierto al mundo” (SCHELER, 1994, p.50). Diferentemente do animal, o ser humano é capaz de converter um *meio* em um *mundo*, através de uma relação de estranhamento e de substantivação, ou seja, de objetivação.

Scheler reconhece quatro graus essenciais no mundo, quais sejam: (i) o inorgânico; (ii) a planta; (iii) o animal e (iv) o homem. A partir da aplicação do método fenomenológico, Scheler parte do mundo e de tudo que existe para alcançar a peculiaridade que faz do homem membro do quarto grau essencial e não planta, animal ou uma coisa inorgânica. Para tanto, admite que o grau inorgânico é composto por coisas que carecem de todo ser íntimo e próprio, ou seja, não possuem um centro que lhes pertença de modo ontológico. Trata-se de uma unidade de moléculas, átomos e elétrons que mantém uma relação com uma determinada lei de sua ação sobre outros corpos. O grau da planta é composto por um centro ôntico ativo caracterizado por uma unidade e individualidade tempo-espacial, o chamado impulso afetivo. No grau do animal, é possível reconhecer a sensação e a consciência e, portanto, um ponto central ao qual convergem seus estados orgânicos. O grau do ser humano, por sua vez, além de possuir a sensação e a consciência, também apresenta a faculdade de objetivar todos os processos psíquicos.

A peculiaridade humana no cosmos, portanto, não se concentra em um grau sobreposto às funções e faculdades pertencentes à esfera vital (impulso afetivo, instinto animal, memória associativa e inteligência prática), cujo estudo seria de competência da psicologia. Para o autor, o princípio em razão do qual seja possível afirmar uma essência humana é alheio a tudo o que podemos denominar de *vida* em seu sentido mais amplo, englobando tanto o psíquico interno do ser vivente quanto o vital externo. “Lo que hace del hombre un hombre

es un *principio que se opone a toda vida en general [...]*” (SCHELER, 1994, p.47), ou seja, a essência humana não pode ser reduzida à evolução natural da vida, apenas ao fundamento supremo das coisas do qual a própria vida é uma parcial manifestação. Assim, a essência humana se concentra no que Scheler denomina de *espírito* que compreende, na dimensão teórica, a faculdade de pensamento e a intuição das essências e a intuição dos valores na dimensão prática. O *espírito* consiste na possibilidade de se determinar pela maneira de ser dos objetos mesmos (essências), ou seja, o homem, enquanto ser espiritual, abre-se para o mundo, reconhecendo nele objetos de seu conhecimento. Para Scheler, a *pessoa* deve ser concebida no ser humano como esse centro ativo apto a intuir essências e valores e que se mostra superior à relação entre o organismo e seu meio. Nessa linha, a *pessoa* é o atributo que faz do ser humano membro do quarto grau essencial do cosmos, ou seja, é a *essência humana*. Trata-se, então, do *espírito* que torna o ser humano peculiar em relação aos demais seres vivos e que lhe confere a capacidade de compreender a objetividade do mundo circundante. O homem é, portanto, um ser espiritual dotado desse centro ativo de intuição de essências e valores, o *espírito*, que permite concebê-lo enquanto *pessoa*.

Em razão dessa peculiaridade, é possível conceber no ser humano algumas particularidades em relação aos demais seres vivos que lhe garantem uma apreensão diferenciada da realidade. Em primeiro lugar, somente o ser humano possui a categoria de *coisa e substância* que lhe permite apreender a realidade a partir de um mesmo núcleo de modo a direcionar suas funções psicofísicas (visão, audição, olfato) a uma mesma coisa concreta, objeto de seu conhecimento. Scheler, inclusive, cita o exemplo do macaco ao qual se oferece uma banana levemente descascada. Nesse caso, sem conseguir identificá-la, fugirá dela. Por outro lado, se lhe for dada uma banana completamente descascada, o macaco irá comê-la e, na hipótese de estar a banana inteiramente com casca, o macaco irá descascá-la e comê-la. Essas três situações evidenciam que, na primeira, em razão de uma alteração acidental, a banana deixou de representar um alimento para o macaco, transformando-se em algo passível de medo pelo animal. O ser humano, diferentemente, seria capaz de reconhecer a banana nas três situações, a despeito das diferenças acidentais. Isso significa dizer que o homem é capaz de referir suas percepções da realidade a um único núcleo ou uma única essência, o que lhe permite identificar os mais variados objetos de seu conhecimento, apesar das eventuais modificações que eles possam sofrer. Em segundo lugar, o ser humano é capaz

de conceber a realidade a partir da noção de um *espaço único*, ou seja, de identificar os dados advindos de seus sentidos como símbolos de algo existente em um *lugar*. Em decorrência desse *espaço único*, o ser humano consegue conferir forma fixa e prévia às distintas coisas apreendidas em sua percepção, referindo-se a um mundo ordenado substancialmente. Tal característica é ausente nos animais que, por sua vez, carecem de um plano de fundo estável que persista diante dos movimentos de seus sentidos e impulsos. Assim, “la raíz de la intuición humana de espacio y tiempo, que *precede* a todas las sensaciones externas, está en la posibilidad orgánica *espontánea* de ejecutar *movimientos y acciones* en un orden determinado.” (SCHELER 1994, p.55). O ser humano, portanto, é capaz de intuir as formas *espaço* e *tempo* presentes nos objetos de seu conhecimento o que demonstra, para Scheler, que se trata de um ser vivo no qual a insatisfação dos impulsos é sempre superior a sua satisfação. O fato de que as formas *espaço* e *tempo* se apresentam ao homem como formas vazias que antecedem a todas as coisas somente é compreensível em razão da superior insatisfação dos seus impulsos em relação a sua satisfação. É o que Scheler denomina de *vacío de nuestro corazón* (SCHELER, 1994, p.55). Isso significa dizer que as formas *espaço* e *tempo* são vividas através de impulsos motores e da vivência de poder produzi-las e isso ocorre antes mesmo da consciência de qualquer sensação. Scheler cita o exemplo das sensações cinestésicas nas quais o espaço tátil não está diretamente coordenado ao espaço visual. Enquanto ser espiritual, o ser humano relaciona-se com o mundo a partir da perspectiva do realismo ontológico², ou seja, é capaz de estabelecer uma imagem do mundo na qual os objetos são independentes em absoluto de sua organização psicofísica, de seus sentidos e de suas necessidades. Em razão de sua condição de *pessoa* que o faz um ser espiritual, o homem é capaz de se elevar acima de si mesmo enquanto ser vivo e converter todas as coisas em objetos de seu conhecimento. Esse centro ativo e objetivante do mundo, o *espírito*, não pode, afirma Scheler, ser parte desse mundo, situando-se em um dado lugar e em um momento determinado. O *espírito*, portanto, é o *fundamento supremo do ser mesmo*.

2 É um termo que ganhou notoriedade moderna a partir de Kant para indicar, por um lado, a doutrina que entendia que espaço e tempo são independentes da sensibilidade humana, e por outro lado uma doutrina que admitia a realidade exterior das coisas. Do ponto de vista epistemológico adotado por Scheler, as ideias não existem *antes* das coisas, *nelas* e tampouco *depois* delas, mas *com* as coisas. Isso significa dizer que as ideias são engendradas no ato de realização do mundo. Não se trata, porém, de uma ordem existencial e essencial independente de nós, mas de uma *coparticipação na produção* e na *geração* das ideias e dos valores a partir das coisas elas mesmas, isto é, das essências. O mundo, então, é comum e compartilhado categoricamente, existindo não apenas para uma *pessoa*, mas para todas elas independentemente da vivência particular. Isso porque, refere-se a uma vivência do mundo que, por sua vez, é comum, é partilhado.

Dessa forma, o ser humano, segundo Scheler, é o ser superior a si mesmo e ao mundo, ou seja, é capaz de elevar-se sobre a sua própria existência.

O *espírito* é *atualidade pura*, ou seja, esgota-se na livre realização de seus atos, não se tratando de um ser substancial, nem objetivo, mas tão somente um complexo de atos “que se realiza continuamente a si mesmo em si mesmo” (SCHELER, 1994, p.59). Isto é, o *espírito* não pode ser tido como *objeto*, ou seja, o ser humano pode apenas se *reconhecer* nele enquanto *pessoa*. E é essa esfera íntegra chamada de *espírito* que é o centro ativo de tudo aquilo que possui a essência de ato, de intencionalidade e de impressão de sentido e que se opõe a outros centros, tais como os centros vitais e anímicos do ser humano. Nessa órbita, o espírito não é compreendido apenas em uma dimensão racional, mas também emocional e volitiva, o que permite desenvolver uma ética material dos valores. Todo *espírito*, portanto, é necessário e essencialmente *pessoal*, o que significa dizer que a *pessoa* é a forma de existência única, essencial e necessária do *espírito* em sua concretude. Assim, *pessoa* não é um nome relativo, mas *absoluto*. A *pessoa* é capaz de intuir *essências* (no plano teórico) e de intuir *valores* (no plano prático). O ser humano intui as *essências* das *coisas* do mesmo modo que intui os *valores* dos *bens*. As *coisas*, assim como os *bens*, lhe são dadas na experiência vivida enquanto *fenômenos*. É válido ressaltar que esse raciocínio de Scheler não é maculado por um relativismo, haja vista que o filósofo orienta-se com base na tese de que as leis causais e psicofísicas que ligam a vida emocional aos fenômenos corporais convivem também com leis autônomas que regem formas superiores do emocional e que independem de qualquer relação psicofísica. Isto é, tanto as *essências* quanto os *valores aparecem* na vivência, ou seja, não são fundados nela, como se fossem relativos ao sujeito. Pelo contrário, independem do sujeito do conhecimento, haja vista que a relação do ser humano com o mundo, para Scheler, se dá do ponto de vista do realismo ontológico como já mencionado. E tanto as *essências* quanto os *valores* são *a priori*, universais e necessários.

3.1.A intuição de essências

O homem, enquanto ser dotado de *espírito*, sendo, portanto, *pessoa*, é capaz de intuir *essências* no plano teórico. Ou seja, intuir as qualidades ou características que definem as coisas enquanto tais, seus núcleos invariantes. Nessa linha, é em razão desse centro ativo que o homem pode realizar um ato especificamente espiritual, *o ato da ideação*. Segundo

Scheler, a *ideação* é a ação de compreender as formas essenciais da estrutura do universo, prescindindo das observações e do número de inferências indutivas. É através dele que a *pessoa* é capaz de separar o existente das essências, reconhecendo a impossibilidade de reduzi-las a causas empíricas finitas. A título exemplificativo, Scheler cita o fenômeno da dor no braço. Do ponto de vista da observação e da mera indução, é possível indagar como essa dor surgiu e como eliminá-la. Entretanto, a partir do *ato de ideação*, é possível considerar essa mesma dor como uma realidade *essencial*, ou seja, que o mundo é marcado pela dor. Nesse caso, seria admissível questionar o que é a dor e quais são as condições às quais as coisas devem se submeter para que seja possível considerá-las como dolorosas. Em outras palavras, indaga-se: qual é a *essência* da dor? O conhecimento obtido a partir do *ato de ideação* é válido, com generalidade infinita para todas as coisas dotadas dessa *essência*, independentemente da contingência sensorial, ou seja, ultrapassa os limites da experiência sensível (*a priori*).

Trata-se da *experiência fenomenológica* que, para Scheler, é a experiência das formas *a priori* e as relações entre elas tanto num contexto particular quanto de modo universal. O homem, diferentemente do animal – que vive completamente no concreto e na realidade –, é capaz da denominada “anulación ficticia del carácter de realidade” (SCHELER, 1994, p.62) aproximando-a da noção de *redução fenomenológica* de Edmund Husserl que consiste na operação de “colocar entre parêntesis” o contingente, ou seja, suspender o juízo (*a epoché*), de modo a alcançar a essência. Nessa linha, somente o ser humano é capaz de vivenciar a realidade primariamente na forma de *resistência* à vida impulsiva e aos estímulos e processos normais do sistema nervoso, forma esta que precede a toda consciência, representação e percepção. Assim, assinala Scheler, a vivência da realidade não é posterior, mas anterior a qualquer representação do mundo, o que define propriamente o homem enquanto ser espiritual. Outrossim, “sólo el espíritu, en su forma de voluntad pura, puede operar la inactualización de ese centro de impulso afectivo, que hemos conocido como el acceso a la realidad de lo real”. (SCHELER, 1994, p.64). Para o autor, então, somente o ser humano é capaz de uma *experiência fenomenológica*, ou seja, de apreender as essências *a priori* do mundo. Diferentemente do formalismo kantiano que reconhecia que o lugar do *a priori* é a razão, isto é, haveria uma organização racional constante, para Scheler, essa organização submete-se às mudanças da história. Dessa forma, no plano teórico, o *a priori* fenomenológico situa-se no conhecimento da *essência*, ou seja, é

intuído pela *pessoa* na vivência. A constância está na *razão mesma* enquanto faculdade e disposição de produzir e configurar formas novas de intuição e de valoração à luz do conhecimento das *essências* que podem ser concebidas individualmente ou de modo universal.

Uma *essência* torna-se universal se aparecer de modo idêntico em uma pluralidade de objetos diferentes. Por outro lado, em não sendo possível conceber essa universalidade, Scheler reconhece a possibilidade da essência ser considerada na perspectiva meramente individual. Nessa órbita, a formulação de Scheler distancia-se daquela proposta por Kant, uma vez que este indicava a universalidade como uma das condições do *a priori* – o que, para Scheler, não é tratado de forma vital. Dessa forma, uma proposição é *a priori* verdadeira, não porque se conforma com as leis do pensamento ou da lógica, mas se reflete o atual estado de coisas ao qual se refere. Do ponto de vista epistemológico, a análise da validade das proposições, ou seja, todo o conhecimento passível de ser considerado como tal, funda-se na experiência fenomenológica, a saber, na intuição de essências e suas relações que, por sua vez, se dá através do *ato de ideação*.

O ser humano, portanto, diferentemente dos demais seres, é capaz de adotar uma conduta ascética perante a vida. Isso significa dizer que somente o homem, enquanto ser espiritual (*pessoa*), pode reprimir seus próprios impulsos vitais de modo a alcançar as essências. A conduta ascética perante a vida permite ao ser humano dizer “não” contra toda a mera realidade. E é justamente por reprimir seus impulsos que o ser humano se abre para o mundo (“hallarse abierto al mundo”), ávido por romper os limites de seu meio e de sua própria realidade atual. Nas palavras do filósofo:

Y sólo porque es esto, puede al hombre *edificar sobre* el mundo de su percepción, un reino ideal del pensamiento; y por otra parte, puede canalizar la *energía* – latente en los impulsos reprimidos – hacia el espíritu que habita en él. Esto es: el hombre puede *sublimar* la energía de sus impulsos en actividades espirituales. (SCHELER, 1994, p.65)

3.2.A intuição dos valores

Na dimensão prática, a *pessoa*, concebida no homem, é capaz de intuir os *valores* das coisas. Diferentemente da *essência*, que é o núcleo invariante sem o qual a coisa deixa de ser o que verdadeiramente é, os valores, qualidades objetivas e *a priori*, são aplicados aos objetos que, por sua vez, os suportam. Os objetos, então, suportam os *valores* e são chamados de *bens*. Scheler divide a experiência vivida na qual se manifestam os *valores* a partir de quatro

momentos. Num primeiro momento, os *bens* são dados a *pessoa* da mesma forma que as coisas lhe são dadas no domínio teórico, ou seja, enquanto *fenômenos*. Num segundo momento, são dados os *valores* por meio do *sentimento*. Num terceiro momento, é dado a *pessoa* o respectivo *estado sentimental* de prazer ou desprazer com base no efeito dos *bens* no próprio homem. Por fim, são dados os estados de sentimento especificamente sensíveis. Esse processo é chamado de *intuição emocional*. Na vivência, a zona emocional do *espírito* apreende o valor, ou seja, os sentimentos são o ponto de partida para o conhecimento dos *valores*. No que concerne ao apriorismo dos valores, os mesmos se manifestam nas coisas e são relativos a elas mesmas e não ao ser humano que os percebe na vivência.

Nos atos de *preferir* e *postergar*, *amar* e *odiar*, a *pessoa* percebe os valores e as conexões entre eles pela *intuição* emocional, situada na *zona emocional do espírito*, no momento da vivência. Isso significa dizer que o processo de intuição de valores não é dirigido pela razão que apenas descobre a multiplicidade dos valores apreendida. É justamente essa intuição emocional que garante que o ser humano perceba o que há em comum em todas as situações nas quais é dado um determinado valor. A intenção de Scheler, ao analisar o processo humano de intuição de valores, é sustentar uma fundamentação ética material e *a priori*. Tal intento distancia a proposta do filósofo do formalismo ético kantiano que, a seu turno, rejeita a condição material, contingente e *a posteriori* de qualquer proposta ética. Para Scheler, o acerto de Kant situa-se em afastar definitivamente qualquer dado *a posteriori* de sua fundamentação ética, mas erra ao excluir dele todo possível elemento material. Outro ponto de desencontro situa-se na diferença entre os fundamentos da conduta moral nas duas propostas éticas. Para o fenomenólogo, o ponto de partida da ética não pode ser meramente um dever ser, enquanto puramente ideal – um imperativo formal que decorre de uma lei lógica da razão –, mas o valor que dá origem ao próprio dever. A conduta moral funda-se sobre o conhecimento do conteúdo *a priori* do valor, ou seja, sua essência. O valor, portanto, é o fundamento material da ética proposta por Scheler. O *a priori* do valor é compreendido pelas dimensões formal e material. Vale dizer, o *a priori* formal do valor pertence às conexões de essência pura do valor (conexões essenciais formais), independentemente de qualquer qualidade e do depositário, ou seja, considera o valor em si. O *a priori* material do valor, por sua vez, considera que o valor possui uma conexão material com as modalidades de funções intuitivas e as esferas de ser no homem.

As conexões essenciais formais dos valores são as primeiras evidências obtidas a partir da intuição da essência pura do valor e possuem um caráter lógico, considerando as essências puras dos valores. A primeira conexão essencial formal trazida por Scheler diz respeito à classificação dos valores (éticos, estéticos, religiosos e outros) como *positivos* ou *negativos*, fato que “[...] pertenece a la *esencia* de los valores, y es verdad independientemente de que nosotros podamos sentir exactamente las peculiares antítesis de valores (es decir, los valores positivos y negativos) [...]” (SCHELER, 2001, p.145). Para cada valor positivo há um correlato negativo, como belo-feio, bem-mal, agradável-desagradável, dentre outros, é a chamada *polaridade* dos valores. A partir disso, admite-se, em primeiro lugar, a relação essencial entre valor e dever-ser ideal, ou seja, todo dever-ser funda-se em valores. Isso significa dizer que somente os valores devem ser (valores positivos) ou devem não ser (valores negativos ou desvalores). Em segundo lugar, há uma relação essencial entre o dever ser ideal e o ser *justo* ou *injusto*. Dessa forma é *justo* todo ser de algo que tem sua origem em um dever ser positivo (valor positivo) e, paralelamente, é *injusto* todo ser de algo que não é devido (valor negativo); é *injusto* o não ser de algo devido e é *justo* o não ser de algo não devido.

A segunda conexão essencial formal reconhecida por Scheler refere-se as essências dos valores e seus depositários, ou seja, aqueles portadores dos valores. A título exemplificativo, os valores do bom e do mau somente podem ter como depositários originais *pessoas* ou atos, isto é, portadores que nunca podem ser objetiváveis. Somente é possível chamar as coisas de *boas* ou *más* em uma relação mediada com a *pessoa*, isto é, as coisas não possuem um valor moral próprio. A *pessoa*, entretanto, pode ser originariamente *boa* ou *má*. O valor moral de um ato se dá na medida em que através dele se realizam valores materiais, podendo o ato ser *bom* ou *mau*. As coisas, por outro lado, são depositárias dos valores do agradável e do desagradável. Os fins, da mesma forma, são depositários dos valores do útil e inútil. Os seres vivos no geral, aponta Scheler, ocupam a posição de depositários de valores vitais, quais sejam, o nobre e o vulgar. Os valores éticos, então, não têm como portadores objetos, porque estão na *pessoa* e em seus atos e são ínsitos a depositários dados como *reais*, nunca em meros objetos imaginados aparentes.

O *a priori* material do valor, por sua vez, refere-se à ordem peculiar do reino dos valores, qual seja, a mútua relação de hierarquia entre os valores em razão da qual um valor é superior ou inferior em relação a outro. Essa hierarquia reside na essência mesma dos

valores, por isso seu caráter *a priori*. Através de um ato especial do conhecimento do valor, o chamado *ato de preferir*, a *pessoa* apreende a superioridade de um valor sobre outro. Essa superioridade é dada necessária e essencialmente no ato de preferir no momento da vivência. Nesse ponto, Scheler deixa clara a diferença entre o *preferir* e o *eleger* e qualquer ato de tendência, uma vez que a escolha deve estar fundada no conhecimento de uma superioridade do valor frente a outros. O *preferir* se realiza sem nenhuma tendência ou eleição. A hierarquia de valores, segundo Scheler, apresenta quatro níveis. O primeiro compreende a série do agradável e desagradável e corresponde a função do *perceber afetivo sensível* (o gozo e o sofrimento), bem como aos estados afetivos dos *sentimentos sensíveis*, quais sejam, o prazer e a dor. São valores de coisas e processos concretos do mundo, não se referem ao ser humano. O segundo nível engloba os valores da *sensibilidade vital*, ou seja, o complexo de valores do *perceber afetivo vital*. Os valores de coisas nessa modalidade são todas aquelas qualidades compreendidas na antítese nobre-vulgar. Correspondem a esses valores todos aqueles situados na esfera da *percepção afetiva do bem e do bem-estar* e que estão subordinados aos sentimentos do nobre e do vulgar. Esse nível acompanha os estados dos *sentimentos vitais* (como, por exemplo, o sentimento da vida “ascendente” e “descendente”, os sentimentos de saúde, de enfermidade, de velhice, de morte, de esgotado, vigoroso, alegre, aflito, angústia, vingança, cólera e outros). No terceiro nível, situam-se os valores espirituais. Os atos e as funções nas quais o ser humano apreende esses valores são relativas ao *perceber sentimental espiritual* e aos atos de preferir, amar e odiar *espirituais*. Scheler subdivide os valores espirituais em três classes: (i) a dos valores *estéticos* como o belo e o feio; (ii) aquela referente aos valores do *justo e injusto*; (iii) os valores do *puro conhecimento da verdade* que a filosofia visa realizar.

No quarto e último nível, estão os valores do sagrado, a saber, do *santo* e do *profano* que possuem a peculiaridade de apenas se mostrarem em objetos que são dados na intenção como *objetos absolutos*. Tal classe de valores, aponta Scheler, independe das variações históricas entre épocas e povos sobre o que se considere como “santo” e corresponde à *percepção afetiva* da beatitude e do desespero. Os sentimentos que se vinculam a esses valores são a fé, a adoração e a incredulidade. Para Scheler, o ato através do qual o homem capta *originariamente* os valores do sagrado é um ato de determinada classe de *amor*, cuja direção valorativa precede e determina todas as representações plásticas e todos os conceitos dos objetos santos. É essencial para esse ato o dirigir-se a *pessoas*, ou seja, de se direcionar

para algo que tenha *forma de ser pessoal*, independentemente de eventual conceito de pessoa adotado. Nas palavras de Scheler, o “[...]valor por sí mesmo en la esfera de valores de “lo santo” es, pues, esencialmente un “*valor de personas*”. (SCHELER, 2001, p.178). São, portanto, valores essencialmente humanos e é da peculiaridade do homem, enquanto ser espiritual, ser capaz de apreendê-los.

Esses níveis mantêm uma *hierarquia apriórica* que precede o complexo de qualidades pertencentes a cada nível. Os critérios apresentados por Scheler para definir a hierarquia de valores são: (i) a duração; (ii) a divisibilidade; (iii) a fundamentação; (iv) a satisfação e (v) a relatividade. No que concerne à duração, são superiores os valores mais duradouros, ou seja, os valores que existam ao longo do tempo, independentemente do tempo que exista para seu depositário concreto. Assim, os valores mais inferiores são os mais fugazes e os valores superiores são eternos. No critério da divisibilidade, Scheler reconhece que a superioridade de um valor está atrelada a sua capacidade de fracionamento, isto é, são tão “mais altos” os valores quanto menos forem divisíveis ou fracionados entre depositários. O valor do agradável do doce, por exemplo, se estende sobre o açúcar e o sentimento sensível correspondente se estende pela boca e está intimamente vinculado ao fracionamento do próprio açúcar. Isso porque o fracionamento vincula-se ao fato de que os bens materiais que suportam os valores podem ser repartidos, ou seja, eles mesmos se dividem e o valor mantém uma relação cambiante com a magnitude objetiva do próprio bem. Por outro lado, os valores espirituais do belo e da verdade não participam da extensão e da divisibilidade o que afasta deles a necessidade de fracionamento de seus depositários na vivência de uma pluralidade de pessoas. Entretanto, o valor do belo, por exemplo, depende da durabilidade de seu depositário. Se uma obra de arte se degenera, perde seu valor. Scheler, então, reconhece no valor do sagrado um caráter de *unificação* dos seres de forma íntima e imediata, como a adoração e a veneração comuns ao que é *santo*, independentemente de qualquer depositário material e do número de pessoas que participem da vivência. O depositário do valor do sagrado é a *pessoa* infinitamente santa, o divino. “Este valor —de lo 'divino'— es 'propio' de todo ser, justamente porque es el *más* indivisible”.(SCHELER, 2001, p.160) No critério da fundamentação, é superior o valor quanto menos fundado (ou derivado) em outro valor. Scheler exemplifica: o valor da classe B fundamenta o valor da classe A quando este não pode ser dado enquanto aquele também não for dado. Assim, o valor B será *mais alto* justamente por fundamentar outro valor e não ser fundamentado por ele, como ocorre

com o valor A. É o que ocorre com o valor do *útil* que se mostra na intuição imediata como meio para a satisfação de algo agradável. Isto é, sem algo *agradável* não haveria nada *útil*. Ao mesmo tempo, o valor do *agradável* é fundamentado em algum valor vital, como o da saúde. Da mesma forma, o bem estar vital de todo o organismo (como depositário do valor da vida) fundamenta-se nos valores espirituais, haja vista que a vida é meio de realização dos valores do espírito. “La vida sencillamente tiene un valor solamente en cuanto que hay valores espirituales y actos espirituales que los aprehenden, prescindiendo de la diferenciación de las cualidades de valor vital”. (SCHELER, 2001, p.162). Válida também enquanto critério para a hierarquia dos valores é a *profundidade da satisfação* que acompanha a percepção sentimental. Satisfação, para Scheler, é uma vivência da plenitude, isto é, acontece na medida em que a aparição do valor vem a preencher uma intenção que visa esse valor. O valor é tão superior quanto maior for a profundidade da satisfação, ao passo que os valores mais inferiores trazem uma satisfação momentânea. Nessa linha, os valores mais superficiais geram satisfação na medida em que a *pessoa* encontra-se satisfeita no estrato mais central e profundo da vida. Por outro lado, a insatisfação nesse estrato mais central da vida acarreta em uma permanente insatisfação relativa aos valores inferiores, gerando uma ânsia insatisfeita e incansável por valores como o gozo. No concernente à relatividade, o valor intuído vincula-se ao ato intencional, isto é, aquele é objeto deste. Os valores são objetivos porque há um ato intencional que os intui como objetivos. Para Scheler, a existência objetiva de valores ou de classes de valor somente é possível na medida em que há atos e funções correspondentes para vivê-los e intui-los. O valor do agradável, por exemplo, somente existe para um ser que possua sentimentos sensíveis. Os valores considerados *absolutos*, por outro lado, não dependem de um sentimento sensível, mas do *puro sentir*, como o amar e o preferir, ou seja, um sentir *independente* da *essência* da sensibilidade e da *essência* da vida e sua funcionalização. É o caso dos valores morais que são compreendidos mediante um *puro sentir*, independentemente das funções do sentimento sensível. Assim, são superiores os valores que, *no puro sentir* – que possibilita uma intuição imediata – são dados como mais próximos ao valor absoluto. Existe, portanto, uma percepção sentimental imediata da relatividade ou absolutividade de um valor, independentemente de qualquer ato do juízo ou de reflexão. Desse modo, quanto menor a relatividade de um valor a respeito de uma função (funções teóricas da razão, atos do juízo e outros) ou da estrutura concreta de um depositário, mais

alto o seu nível na hierarquia, o que significa que a essencialidade do “valor mais alto de todos” está em seu caráter absoluto. É possível, então, vislumbrar a ideia de uma pirâmide, na qual a base seria composta pelos valores sensíveis, logo em seguida, estaria situado o nível dos valores vitais, seguido do nível dos valores espirituais e, no topo, estaria localizado o nível dos valores do sagrado. A *pessoa* é capaz de reconhecer essa hierarquia e de agir *preferendo e postergando* valores no sentido de realizar os valores superiores.

4.A PESSOA ENQUANTO UNIDADE AUTÔNOMA

Para Scheler, não é possível conceber a *pessoa* como uma *coisa* ou *substância* com quaisquer forças ou potências, dentre elas, a força da razão. Nessa linha, o filósofo não se limita a noção de *pessoa racional* segundo a qual a *pessoa* seria um sujeito lógico, centro da atividade racional, cujas atividades volitivas se ajustariam a lei moral. Essa definição de *pessoa* vinculada à razão traz consigo a impossibilidade de concreção da ideia de *pessoa* em uma pessoa concreta, haja vista que, nessa situação, haveria uma despersonalização. Isso porque a *pessoa* já se refere ao sujeito racional que, por sua vez, é relativo a todas as pessoas concretas ou a todos os homens uniformemente considerados. A pessoa racional, portanto, não abarca as eventuais diferenciações do ser pessoal dos homens, haja vista que não constituem elementos diferenciadores de fato. Os atos da razão, definidos como atos relativos a uma legalidade objetiva, são extra-individuais. Consequentemente, a ideia de sujeito desses atos, enquanto determinante da individualidade, necessariamente suprime o ser pessoal do respectivo indivíduo. Desse modo, se afasta o reconhecimento da chamada *autonomia* ou *dignidade* da *pessoa* enquanto *pessoa*, ou seja, de sua independência, havendo tão somente uma *logonomia* e a mais extrema *heteronomia*. A princípio, a definição de *pessoa* encontra dois possíveis desenvolvimentos antagônicos, quais sejam: a heteronomia da *pessoa* em virtude de uma pura *logonomia* tendente a despersonalização ou o individualismo ético do gozo vital. Contudo, Scheler vislumbra a possibilidade do reconhecimento de uma pessoa espiritual e de uma individualidade. Logo, no personalismo humanista de Max Scheler, a *pessoa* é *unidade* imediatamente apreendida na vivência e seu ser não pode limitar-se a um ser de um sujeito de atos de razão submetidos a certa legalidade. Trata-se de uma *unidade* que existe para atos de todas as possíveis *diversidades essenciais*, ou seja, é a *pessoa* que fundamenta todos os atos essencialmente

diversos. E é justamente essa unidade que fundamenta uma ampla gama de atos espirituais e intencionais relacionados ao mundo. A *pessoa* não é, contudo, um “ponto de partida” de atos, mas um ser concreto sem o qual não é possível conceber os atos de modo pleno e adequado, mas apenas em sua essência abstrata³. Isto é, os atos se concretizam, deixando de ser essências abstratas e tornando-se essências concretas⁴ em razão de pertencerem a essência da *pessoa*. Não é possível captar plena e adequadamente um ato concreto sem a intenção precedente da essência da *pessoa* que realiza o ato. Portanto, a *pessoa* deve ser a conexão intencional de sentido de seus próprios atos, existindo unicamente como *ser realizador de atos*. Em cada *ato* plenamente concreto se encontra a *pessoa íntegra* sem que seu ser se esgote ou se transforme em quaisquer de seus atos.

Uma vez que a *pessoa* realiza a sua existência no *viver* suas possíveis *vivências*, carece de sentido apreendê-la nas mesmas. Assim, a compreensão da *pessoa* deve partir do seu *viver* que contém todas as essências de atos que poderão ser distinguidos em sua investigação fenomenológica. Cada ato, portanto, contém uma fundamentação voltada a uma percepção externa e interna, à consciência do corpo, a um amar e odiar, a um perceber sentimental e preferir, a um querer e um não querer, a um julgar, a um recordar ou a um representar. São atos intencionais da consciência a partir dos quais a *pessoa* intui as essências (na dimensão teórica) e os valores (na dimensão prática). Não se trata de compreendê-la enquanto um correlato necessário de quaisquer desses atos, mas de entendê-la como uma entidade que unifica modos de agir que possuem seus lugares distintos e essenciais na hierarquia de valores.

3 Para explicar a noção de *essência abstrata*, Scheler utiliza-se do exemplo do tom vermelho em uma superfície colorida de um pano. Nesse caso, é intuitiva a individualidade do tom vermelho no respectivo pano ao mesmo tempo em que é algo *abstrato* pertencente a coisa concreta constituída pela superfície da tela.

4 Exemplificativamente, aponta Scheler que o número 3 tem *essencialidade concreta*, a despeito de ser ideal, haja vista que não funciona como quantidade e nem como número ordinal. Ao mesmo tempo, deve cumprir todas as possibilidades mentais de cálculo que representam abstrações do 3 concreto.

Así como la persona no se ha de comprender como una mera conexión de sus actos, así tampoco se puede comprender un acto concreto de la persona como la mera suma o estructuración de tales esencias abstractas de actos. Más bien es la persona misma la que, viviendo en cada uno de sus actos, empapa por completo cada uno de ellos con su peculiaridad. (SCHELER, 2001, p.515 e p.516)

Em outras palavras, o conhecimento da essência dos atos de amar ou de julgar, por exemplo, não acarreta no conhecimento detalhado das formas com as quais a pessoa A ou a pessoa B ama ou julga. Dessa forma, o olhar para a *pessoa* mesma e sua essência possibilita atribuir uma peculiaridade a cada ato que ela realiza o que permite conhecer seu *mundo* em relação a cada um dos conteúdos de seus atos. Nessa linha, a identidade da pessoa individual reside na direção qualitativa de seus atos. A *pessoa*, então, é um centro ativo que se constitui constantemente em relação aos seus próprios atos. Para Scheler, o *mundo* é o correlato objetivo da pessoa em geral que, por sua vez, nunca é “parte” dele. Isto é, a cada pessoa individual corresponde também um *mundo individual*. E da mesma forma que cada ato pertence a uma *pessoa* conforme uma lei de essências, cada objeto pertence a um *mundo* que, por sua vez, está unido *a priori* a conexões de essências em sua própria estrutura essencial. Cada *mundo* também é um mundo concreto somente e exclusivamente como o *mundo* de uma *pessoa*. Vale dizer que muitos domínios de objetos, como os objetos ideais, de valores, da corporalidade orgânica e outros somente se tornam concretos interiormente como partes do mundo da *pessoa*.

No que concerne aos *atos*, é válido reforçar que, para Scheler, um ato nunca é um objeto. Ainda que ao tempo da execução dos atos da consciência exista em sua reflexão um conhecer esse ato, tal reflexão não contém nenhuma forma de objetivação. Dessa forma, se nenhum ato é considerado objeto, uma *pessoa* também jamais será considerada objeto, haja vista que ela é esse centro espiritual realizador de atos intencionais. O ser pessoal se manifesta na realização de seus atos e na vivência dos mesmos e, assim, a *pessoa* vive ao mesmo tempo a si mesma. O mesmo raciocínio também se aplica a relação entre duas ou mais *pessoas* na qual uma jamais será objeto em relação a outra. Isso porque a relação com as demais *pessoas* se dá através da *correalização*, ou seja, somente quando a *pessoa* realiza em si e por si atos livres é que se torna possível a identificação com a esfera individual da outra *pessoa* que é outro ser espiritual singular e único assim como ela.

Ademais, Scheler esclarece que a palavra “pessoa” não se confunde com um “eu” (com o qual se contrapõe um “tu” ou um “mundo exterior”), haja vista que a *pessoa* não é um nome

relativo, mas *absoluto*. Um “eu” pode estar ligado a um “tu” ou a um “mundo exterior”, diferentemente da *pessoa* que basta a si mesma. Uma *pessoa*, expõe Scheler, “trabalha”, “passeia” e outras atividades, diferentemente de um “eu”. Apesar de ser possível, linguisticamente, dizer que “eu trabalho” ou “eu passeio”, Scheler destaca que não é esse o sentido empregado em sua especulação:

Mas la palabra “yo” no es aquí una denominación del “yo” como de un hecho anímico de vivencia, sino una expresión ocasional que cambia su significación según quien habla, y es únicamente la forma idiomática de la elocución. No habla con esto “el yo”, sino el hombre. Claramente indica todo esto que con la palabra “persona” mentamos algo que es indiferente por completo a las antítesis “yo-tú”, “psíquico-físico”, “yo-mundo exterior”. (SCHELER, 2001, 520)

Uma *pessoa*, portanto, é capaz de “passear” e “trabalhar”, bem como perceber seu *eu*, o que é feito pela Psicologia, por exemplo. Esse *eu* é psíquico e não é capaz de perceber a si mesmo e nem mesmo realizar as atividades mencionadas. A *pessoa*, por outro lado, é capaz de não apenas perceber seu próprio eu, mas também seu corpo e seu mundo exterior. Todavia, ela não é capaz de se converter em objeto da representação ou percepção executada por ela mesma ou por outro. Segundo Scheler, é da essência da *pessoa* o viver e existir unicamente na *realização de atos intencionais*. E é justamente esse caráter de ser um centro ativo de atos intencionais que confere a *pessoa* uma postura objetiva perante o *mundo* (através de atos como o perceber, o representar, o pensar, o recordar e o esperar) que torna *transcendente*⁵ o ser da *pessoa*.

Esse centro ativo de atos intencionais é, segundo Scheler, *autônomo*. A autêntica autonomia não é um predicado da razão, como sustentou Kant, mas da *pessoa enquanto tal*. Para desenvolver a noção de *pessoa* enquanto ser autônomo, Scheler distingue duas classes de autonomia: a autonomia da *intuição pessoal* do bem e do mal em si (o conhecimento dos valores morais), e a autonomia do *querer pessoal* o que está dado enquanto bem ou mal (agir moral). A autonomia da intuição pessoal se opõe a heteronomia do querer sem intuição ou *cego*, ao passo que a segunda se opõe ao querer *forçado* que se manifesta tanto na sugestão quanto no contágio volitivo segundo Scheler. Desse modo, somente os atos da *pessoa*, enquanto *autônoma*, possuem o valor de um ser e um querer com relevância moral. Nesse

5 Na filosofia contemporânea, o termo *transcendente* é usado tanto para designar o que está além de determinado limite, tomado como limite ou ponto de referência quanto para designar uma operação de transposição. Na Fenomenologia de Edmund Husserl, esse termo recebeu destaque a partir de sua segunda acepção, isto é, *transcendente* é a percepção das coisas em oposição à percepção que a consciência tem de si mesma. (ABBAGNANO, 2007)

sentido, a autonomia é suposto da *altura* moral da pessoa e de seus atos enquanto atribuíveis a ela, ou seja, todas as ações dotadas de valor moral têm como pressuposto o agir autônomo. É mister destacar que, para Scheler, a relação existente entre o conhecimento dos valores morais e o agir moral consiste em que a intuição plenamente adequada, autônoma e imediata do valor moral impõe *forçosamente* um querer autônomo do valor moral apreendido. O *querer pessoal* direcionado a valores inferiores seria consequência de uma intuição inadequada, possivelmente submetida a um engano.

A partir da noção de *pessoa* enquanto esse centro ativo, uno, autônomo e espiritual de intuição de essências e de valores, Scheler traça as suas particularidades do ponto de vista ético. Assim, o *ser da pessoa* é o *objetivo* de toda comunidade e do processo histórico. Tanto a comunidade quanto a história, portanto, têm como finalidade última o personalismo, isto é, o puro *ser e atuar das pessoas*. Além disso, deve ser objeto da intenção consciente da *pessoa* o seu valor próprio e supremo, ou seja, “[...]es esencial para el posible aumento de valores de la persona que ésta *no intente jamás voluntariamente su propio valor moral.*” (SCHELER, 2001, p.654). É justamente esse o *personalismo ético* defendido por Scheler. A realização dos valores superiores da pessoa depende que os mesmos não sejam *queridos* por ela o que está intimamente ligado com a ideia de que é da essência da pessoa o não poder ser objeto de si mesma. O viver da *pessoa* é consequência de seus atos intencionais que não se dirigem imediatamente a ela mesma, mas aos valores fora de si.

Por fim, Scheler destaca que todo o conteúdo coletivo das experiências que tomam forma de vivência com outros se dá em um mundo coletivo a partir de uma *pessoa coletiva*. Por outro lado, o conteúdo das experiências privadas de atos singulares tem como sujeito ativo a *pessoa particular*. Para cada *pessoa*, em sua finitude, corresponde uma *pessoa particular* e uma *pessoa coletiva*, do mesmo modo que ao seu mundo corresponde um mundo total e um mundo particular, sendo ambos os lados necessários de um todo concreto de *mundo* e *pessoa*. São, portanto, a *pessoa particular* e a *pessoa coletiva* relacionáveis mutuamente dentro de cada pessoa finita concreta, sendo possível viver a relação que ambas mantêm entre si. A *pessoa coletiva* se constitui na convivência de pessoas e, cada uma delas, como pessoa, forma o centro concreto dos atos do viver nessa convivência. Assim, a consciência da *pessoa coletiva* é a direção dos atos na consciência de uma *pessoa particular*. Além disso, a *pessoa coletiva* e seu mundo não são vividos inteiramente em cada uma das pessoas particulares, mas são dados enquanto excedentes em duração, conteúdo e margem de ação. É

da essência da *pessoa coletiva* possuir membros, os quais, por sua vez, são pessoas particulares. Por outro lado, a existência e a continuidade da *pessoa coletiva* não dependem da existência das *pessoas particulares* que, por sua vez, podem variar livremente. Do mesmo modo, *pessoas particulares* podem pertencer enquanto membros a diversas *pessoas coletivas*. Por exemplo, um indivíduo particular pode pertencer a um Estado e a uma Igreja. É evidente que todas as classes de *unidades sociais* merecem o qualificativo de *pessoas coletivas* (toda vez que se designar com a expressão “social” a associação mais geral e indiferenciada de homens). Essa definição justifica-se a partir de dois princípios qualificadores. O primeiro deles consiste nas *classes* essencialmente diversas de *coexistência* e *convivência*, nas quais se constitua o tipo respectivo de unidade social. O segundo, por sua vez, consiste na *classe* e no *rol* dos valores em cuja direção se orientam os membros da unidade social conjuntamente. Assim, Scheler desenvolve as noções de *pessoa coletiva* e de *pessoa particular*.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de um estudo da especulação proposta por Max Scheler acerca do *conceito essencial* de homem, foi possível verificar que a *pessoa*, concebida no ser humano enquanto um centro ativo, único e autônomo de intuição de essências e valores, é o que garante a peculiaridade humana no cosmos. Para tanto, verificaram-se as divergências estabelecidas entre o personalismo humanista de Scheler e o formalismo kantiano, reconhecendo na fenomenologia da *pessoa* de Scheler um campo fértil para a compreensão do *ser da pessoa* através de suas vivências. Segundo o fenomenólogo, toda *pessoa* é finita e individual, o que significa dizer que deve necessariamente diferenciar-se dos demais no conteúdo de seus atos intencionais. Nesse ponto, torna-se inviável o tratamento kantiano acerca da noção de *pessoa* para o qual essa seria um sujeito lógico de atos racionais submetido à legalidade moral que, por sua vez, seria universal.

Para desenvolver esse conceito de *pessoa*, Scheler parte de uma visão antropológica que observa o homem com o olhar fenomenológico, reconhecendo nele as dimensões do ser vivente em geral, isto é, sua estreita comunidade ontológica com os demais seres para, finalmente, encontrar a peculiaridade humana no cosmos. Em se constatando o *espírito*, enquanto peculiaridade do homem em relação aos demais seres que lhe confere a condição

de *pessoa*, foi possível desenvolver as consequências tanto epistemológicas quanto éticas dessa constatação. Em outras palavras, verificou-se que a *pessoa* tem como essencialidade - nas dimensões epistemológica e prática - os atos de intuir essências dos objetos do conhecimento e dos valores no mundo respectivamente. A pessoa, portanto, não é estática, é centro de atos e se constitui através de seus atos intencionais que se dirigem para o *mundo*. Scheler, ainda, concebe a noção de *mundo* no sentido do correlato objetivo da própria *pessoa* que o apreende, objetivando. Ademais, a *pessoa* não está isolada das esferas do ser, sendo uma espécie de *microcosmo*, um pequeno mundo que reúne em si os níveis essenciais da existências, mas que permanece aberto mediante o seu intuir de essências tanto na dimensão teórica quando na dimensão prática. Por fim, analisou-se a *pessoa* dos pontos de vista *particular* e *coletivo*, entendendo a noção de *unidade social*.

Em suma, é a *pessoa* o centro mais elevado de atos que *resiste* a qualquer oposição entre o organismo e o meio. Enquanto ser espiritual, a *pessoa* objetiva o mundo circundante intuindo essências, mas é incapaz de ser objetivada, isto é, ela aparece apenas em sua atualidade, na realização de atos intencionais nas vivências.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Traduzido por Alfredo Bossi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

PERIN, Ron. *Max Scheler's Concept of the Person: An Ethics of Humanism*. New York : Palgrave Macmillan, 1991.

SCHELER, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Traducido por José Gaos. Buenos Aires: Editorial Losada, 1994.

_____. *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 2004.

_____. *Ética – Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducción de Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós Editores, 2001.

_____. *Metafísica de la libertad*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1960.

