

# Max Scheler e a gênese axiológica do conhecimento



CARLOS MATHEUS

## *Resumo*

Ainda não foi reconhecida a importância e a influência que a obra de Max Scheler, nas primeiras décadas do Século XX, teve, tanto no desenvolvimento da filosofia e da ética como também da sociologia do conhecimento. O texto pretende situar seu pensamento na gênese das teorias relativas sociais que interpretam o papel dos interesses materiais na produção das idéias e estabelecer uma relação entre os fundamentos da teoria dos valores de Scheler com sua concepção a respeito da produção social do conhecimento.

*Palavras-chave:* valor; sociologia do conhecimento; ética; *a priori*; axiologia.

## *Abstract*

It has not been recognized the contribution of Max Scheler's works, in the

first decades of the Century XX, not only to the development of ethical philosophy as also to the sociology of the knowledge. The text intends to situate his thought in the genesis of the social relative theories that interpret the paper of the material interests in the production of the ideas and to establish a relationship between Scheler's theory of the values and his conception of the social knowledge production.

*Key-words:* value; sociology of the knowledge; ethics; *a priori*; axiology.

O caráter social da produção de idéias pode explicar os motivos pelos quais certos pensadores são esquecidos para serem descobertos séculos depois. O pensamento responde em parte a exigências do momento, mas só permanece pela profundidade com que

aborda os temas radicais da condição humana. As idéias nascem no terreno da história, porém caminham fora do tempo. Para entender certas épocas, é preciso conhecer as idéias ali presentes, mas para entender o ser humano é preciso conhecer os pensadores que ficaram acima de seu tempo. Só depois que desaparecem os fatores históricos em que são produzidas as idéias é que se podem diferenciar com clareza as idéias que permanecem.

Muito já tem sido estudado e debatido sobre essa relação entre as idéias e o momento social de sua produção. Percebe-se que certos pensadores abalam a vida de seus contemporâneos para desaparecerem com eles, enquanto outros pairam acima do tempo, como se fossem eternos. Essa reflexão filosófica sobre as relações entre o pensamento e seu contexto social tomou o nome de *sociologia do conhecimento*. Busca-se entender essa dupla relação entre as idéias e os fatos, entre o pensamento e a realidade ou, ainda, entre a mente humana e o seu modo de se ver no mundo.

Tendo surgido através de uma indagação filosófica, a sociologia do conhecimento parece ter se afastado de seus propósitos no momento em que se assumiu mero papel descritivo das relações entre os interesses materiais e o comportamento político. Passou a se ater ao factual, perdendo seu caráter reflexivo. Deixou de ser uma interpretação da origem das idéias para ser uma explicação dos interesses imediatos que as produzem. Essa maneira de condução da sociologia do co-

nhecimento pode até incluí-la entre as idéias que se perdem ao longo do tempo, caso se afaste de seu verdadeiro objetivo ou desapareçam as motivações dessa abordagem imediatista. Seria mesmo necessário dizer que, depois que a sociologia do conhecimento passou a ser entendida como um mero conflito entre ideologias suspeitas e utopias inviáveis, esgotou-se em seu tempo e passou a requerer nova pesquisa sobre suas origens.

É na própria maneira como a sociologia do conhecimento vem sendo conduzida que devem ser buscadas as causas do esquecimento atual da obra de um dos pensadores que mais contribuíram para o desenvolvimento da reflexão sobre as relações entre o pensamento e a realidade social.

Trata-se de Max Ferdinand Scheler. Além de ter deixado uma extensa e profunda obra, na qual há importantes inovações e descobertas para a história das idéias, exerceu enorme influência sobre as gerações seguintes. Seu pensamento aborda questões que estão presentes no debate filosófico atual, mas poucos são os que se interessam por conhecê-lo. Há um enorme silêncio sobre seu pensamento. Pouco ou nada se sabe atualmente sobre quem foi Max Scheler, mesmo entre pessoas medianamente informadas sobre a filosofia contemporânea.

Vários são os motivos pelos quais o pensamento de Scheler e, em particular, sua contribuição para a sociologia do conhecimento, mergulharam na sombra, depois da Segunda Guerra Mundial. Um desses motivos poderia

ser seu estilo desordenado e turbulento. Outro, o período histórico em que viveu. Os principais motivos, contudo, parecem residir no próprio conteúdo de suas idéias e sobretudo nas detrações e incompreensões que cercaram sua obra.

\* \* \*

Scheler nasceu em Munique, a cidade mais extrovertida da Alemanha. Tinha uma personalidade candente. Sua vida transcorreu entre o mundo acadêmico e a turbulência social e política das primeiras décadas do século XX. Sua inquietação filosófica transparecia em seus atos, em seus gestos, em suas aulas. Tudo era ocasião para indagação e reflexão. Pensava, questionava e vivia filosoficamente. Seu temperamento combativo e ardente o levou a viver com toda intensidade sua procura sobre o sentido da vida e do lugar do homem no mundo. Nele, vida e razão jamais estiveram separadas.

Seus textos refletem essa atitude de interrogação contínua, pela qual estava sempre à procura do lado oculto das coisas e das aspirações humanas. Seus textos transparecem esse seu modo de viver. Seu estilo caudaloso e passional o levou a escrever longos parágrafos, em que as idéias se dispersam, retornando e girando como luzes em movimento. Lembra a circulação de cores na efervescência das formas das pinturas de Van Gogh ou as sombras reveladoras dos quadros de Rouault, ou, ainda, a efervescência das sinfonias de Mahler. Não evitava contradições e nem buscava uma coerência lógica. Re-

tomava sempre os mesmos temas, buscando agregar-lhes algo de novo. Não tinha a ambição de construir um sistema, embora seu pensamento caminhasse para isso. Escrever foi para ele apenas uma das maneiras de filosofar. Seu olhar e seu pensamento caminhavam além das palavras, porque nem sempre cabiam nos limites de seus significados.

Outro possível motivo do esquecimento da obra de Scheler pode ser atribuído ao período de transição da época em que viveu. Sua biografia transcorre em uma fase de grandes mudanças no mundo das idéias e dos acontecimentos políticos. Iniciou seus estudos e sua reflexão filosófica no final do século XIX. Ingressou na vida universitária nos tempos em que, sob a futilidade da *belle époque*, armavam-se a tragédia Primeira Guerra Mundial e a germinação dos regimes ditatoriais que abalariam o século XX. Sua pátria, já em acelerado processo de expansão industrial, ingressava em uma caótica situação econômica, que culminaria em uma tremenda crise econômica e na nova retórica da propaganda política. As tensões sociais e os conflitos no mundo das finanças preparavam o caminho para a demagogia dos manipuladores das massas que viriam substituir o discurso dos professores por um militarismo delirante e disposto a silenciar o trabalho das universidades. Não teve tempo para se contrapor ao nazismo (como certamente o faria) porque veio a falecer antes de sua ascensão ao poder.

Scheler foi contemporâneo da me-

tamorfose dos movimentos socialistas. Nasceu em 1874, depois que Marx já perdera as esperanças de unir o operariado mundial, e morreu em 1928, pouco depois da morte de Lenin. Sua preocupação em entender o conteúdo das mudanças sociais despertava à medida que acompanhava a evolução do debate em torno da implantação do socialismo, tanto antes como depois da Revolução de 1917.

Acompanhou de perto a rendição da Alemanha,<sup>1</sup> porém não assistiu aos delírios de Hitler e nem aos massacres de Stalin. Mesmo tendo uma ascendência judaica, não precisou fugir do nazismo, mas já procurava entender, pouco antes de morrer, as causas e os riscos do germanismo ferido<sup>2</sup> e o sentido social do trabalho<sup>3</sup> durante o crescente processo de industrialização da Alemanha. Nesses seus últimos anos de vida começou a refletir sobre o caráter social do conhecimento e sobre o papel do trabalho na produção do saber, enquanto Max Horkheimer fundava seu Instituto de Pesquisa Social. Não chegaram a se conhecer, mas já o preocupava o crescimento do capita-

1. Com o final da Guerra de 1914-18, Scheler foi encarregado pelo Ministério de Relações Exteriores de representar a Alemanha durante as negociações de paz em Haia e Genebra.

2. Scheler deixou vários textos sobre a situação da Alemanha no pós-guerra, tais como *Die Ursachen des Deutschen Hasses*, Leipzig, Kurt Wolff Verlag, 1917, e *Die Idee des Ewigen Friedens und der Pazifismus*, obra póstuma publicada pela primeira vez em Berlim, Neue Geist Verlag, 1931.

3. V. SCHELER, M. (1926), *Erkenntnis und Arbeit*, Leipzig, Der Neue Geist.

lismo no século XX<sup>4</sup> e, certamente, teria muito a acrescentar à crítica do capitalismo, que mais tarde viria a ser formulada pela Escola de Frankfurt, se não tivesse deixado o mundo antes da crise econômica de 1929.

Publicou sua obra mais importante — fundada na teoria da percepção emocional dos valores — entre 1913 e 1916, durante os abalos da Primeira Guerra Mundial. Nessa época, escrevia no *Anuário de Pesquisa Filosófica e Fenomenológica*.<sup>5</sup> Nos anos que se seguiram ao rompimento entre Freud e Jung, na Sociedade Internacional de Psicanálise, Scheler ainda era amigo e colaborador de Husserl. O rompimento ocorrido mais tarde entre esses dois iniciadores do movimento fenomenológico viria a ter alguma semelhança com o rompimento entre os fundadores das teorias psicanalíticas, na medida em que resultou de sua busca de um fundamento ontológico para as emoções humanas e para o caráter universal das relações afetivas. Entretanto, não teve tempo para responder às restrições de Husserl à sua teoria da percepção emocional e nem mesmo para concluir sua crítica à teoria da sublimação contida na obra de Freud.

A filosofia de Scheler constitui um traço de ligação entre a Escola de Baden e a fenomenologia de Husserl,

4. V. idem (1966), *Die Zukunft des Kapitalismus*, Band 3, Gesammelte Werke, Bern, Franke Verlag.

5. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, publicação dirigida por Edmund Husserl, que representava o início do Movimento Fenomenológico.

entre o historicismo de Dilthey e a historicidade existencial de Heidegger. Começava a encaminhar-se da ética para a ontologia, em busca de uma resposta à pergunta sobre o “lugar do homem no universo”,<sup>6</sup> quando Heidegger publicava *Ser e tempo*, mas não teve tempo para concluir sua visão da temporalidade do ser. Teve ampla convivência com Alexandre Koyré nos anos em que este iniciava sua redescoberta de Hegel para a filosofia contemporânea. Foi despertado para o debate em torno da circularidade das culturas gerado pela repercussão da *Decadência do Ocidente*, de Oswald Spengler, obra publicada em 1922.

Tinha em mente estabelecer uma relação entre as mudanças históricas e os valores sociais a partir de seu debate com outros autores que conheceu por também abordarem esse tema, como Werner Sombart, Max Weber e Ferdinand Tönnies, porém não chegou a concluir esse seu projeto. Mesmo assim, refletiu profundamente sobre a relação entre os valores sociais e seus fundamentos econômicos, indo além dos limites deixados por Weber e Troeltsch, não se prendendo apenas a uma superficial relação entre economia e religião, mas investigando os fundamentos epistemológicos do processo de construção social de valores.

Seu pensamento em torno do co-

nhecimento e do lugar da ciência na vida humana começava a ressoar em um mundo turbulento, entre guerras de canhões e conflitos ideológicos, na mesma época em que certos filósofos de Oxford, Cambridge e Viena se lançavam em busca de uma nova aproximação entre a filosofia e a ciência. Contudo, Scheler morreu antes que fosse publicada a famosa “concepção científica do mundo” que seria o “Manifesto” do Círculo de Viena. E muito menos teve possibilidade de responder às obtusas restrições à sua teoria dos valores, que seriam redigidas mais tarde por Schlick.

Católico por conversão, exigiu independência entre sua concepção dos valores e as interpretações dogmáticas com que a moral eclesiástica pretendia conduzir a interpretação de seu pensamento para um papel catequético. Sua amizade com Paul Tillich tinha por fundamento muito mais do que propósitos confessionais, porque os ligava o mesmo fascínio pelo mistério e a insaciável busca da presença do sagrado na condição humana. Mesmo tendo sido mal interpretado, suas idéias vieram a influir decisivamente na ação política e eclesiástica de dois homens que tiveram grande influência no século XX: seu amigo Conrad Adenauer e seu admirador Karol Voithilla. Adenauer,<sup>7</sup> teve grande interesse pelas idéias sociais de Scheler nos tempos em que começou a conceber sua futura “de-

6. “Der Stellung des Menschen im Kosmos” foi um pequeno texto publicado um mês antes da morte de Scheler. Segundo ele, tinha o caráter introdutório ao que viria a ser a sua futura ontologia.

7. Scheler, em seus últimos anos de vida, dava aulas na Universidade de Bonn, onde veio a falecer. Naquela época, Adenauer era prefeito de Bonn.

mocracia cristã” e a ética de Scheler viria a ser tema de tese acadêmica do futuro papa João Paulo II.

Deixou uma extensa obra inacabada, constituída de notas e esboços que formam o largo acervo de seus *Schriften aus dem Nachlass*. Ainda recentemente, Hans-Georg Gadamer se espantava com a falta de reconhecimento da importância da obra de Scheler, a quem considera “uma presença comparável à de Husserl e à de Heidegger na Filosofia Contemporânea”.

Contudo, suas idéias iriam rebrotar mais adiante, como sementes adormecidas, tanto na obra de pensadores posteriores que reconheceram tal influência — como Nicolai Hartmann, Jean-Paul Sartre, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Merleau-Ponty, Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas —, quanto em outros, cuja obra traria igual influência, sem um exposto e efetivo reconhecimento — como é o caso de Erich Fromm, Ernst Bloch, Herbert Marcuse, Karl Popper, Gaston Bachelard, Noam Chomsky, John Rawls, Karl Opel e Hans Jonas.

\* \* \*

Uma clara influência do pensamento de Scheler nas teorias sociais que se seguiram à sua morte está presente na obra de Karl Mannheim. Este, inclusive, admite ter extraído suas idéias sobre as relações econômicas e a produção das idéias dos textos deixados por Scheler, entre 1923 e 1928, durante seus últimos cinco anos de vida<sup>8</sup>.

8. “Constitui mérito de Scheler a tentativa de inte-

Há, contudo, uma lamentável redução na relação entre a sociologia e o conhecimento, tal como foi concebida por Scheler, ao vir a ser elaborada por Mannheim. A simples diferenciação entre capitalismo e socialismo a partir da distinção entre as teorias políticas fundadas em pressupostos utópicos e as teorias políticas de caráter ideológico constitui uma deformação do sentido social atribuído por Scheler ao processo do conhecimento. Com efeito, não seria possível, de acordo com Scheler, atribuir ao pensamento marxista um conteúdo exclusivamente utópico, do mesmo modo que o capitalismo seria meramente ideológico. De acordo com Scheler, há também um caráter ideológico no pensamento de Marx, na medida em que expressa os interesses das classes oprimidas, e um caráter utópico nas ideologias liberais, na medida em que expressa não apenas os interesses das classes dominantes como também a irrealidade de uma ilimitada liberdade econômica como fundamento para uma impossível igualdade política entre todos os membros de cada sociedade, povo ou nação.

Segundo sua concepção, a sociologia do conhecimento deveria reproduzir a capacidade humana de interagir socialmente na produção do saber. Afirma que as ideologias, tanto quanto as utopias, são meros produtos finais de um processo interno da evolução so-

—  
 grar a sociologia do conhecimento a uma visão filosófica do mundo [...] resultando em um esboço sistemático e grandioso, cheio de profundas intuições.” MANNHEIM, K. (1967), *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, p. 330.

cial. O conhecimento gerado pela sociedade interfere na distribuição das classes. Na medida em que as classes constituem um subconjunto de todo grupo social, a classe à qual cada indivíduo pertence também interfere no seu processo de conhecimento. Em outras palavras, a apreensão de valores não se dá apenas em termos universais, como parte integrante da natureza humana, mas também através dos subgrupos aos quais cada indivíduo pertence. Como decorrência, as ideologias, bem como as utopias, são construídas tanto pela humanidade em geral como por nações, cidades e classes sociais em suas mais diversas manifestações. Em outras palavras, o ser humano é interpretado por Scheler não só como um produtor de utopias mas também como um construtor de ideologias. As utopias expressam valores objetivos percebidos tanto quanto as ideologias demonstram as várias tentativas de realização desses valores. O ideal e o real se apresentam na atividade social como manifestações complementares entre si. Estão igualmente contidos no caráter simultaneamente apriorístico e material que Scheler apontava na estrutura do valor.

Em sua obra publicada em 1926, sob o título de *Problemas de Sociologia do Conhecimento*,<sup>9</sup> Scheler rompe com a noção de uma filosofia da história funda-

9. "Probleme einer Soziologie des Wissens" in "Die Wissenformen und die Gesellschaft", Leipzig, Der Neue Geist Verlag, 1926, reeditada como Band VIII das "Gesammelten Werke", Bern, Franke Verlag, 1980.

da em uma causalidade racional, como as que foram produzidas entre os séculos XVIII e XIX, desde Condorcet e Herder até Kant e Hegel, passando pela "lei dos três estados" de Auguste Comte e pela lei da luta de classes de Karl Marx. Rejeita igualmente o puro mecanicismo social de Émile Durkheim e a sociologia dos "conteúdos significativos" de Max Weber, não por recusar a visão de uma sociedade dividida em classes segundo seu poder aquisitivo e nem por rejeitar a influência dos fatores religiosos na condução das questões econômicas, e sim por entender que a história se faz tanto por parte das classes oprimidas quanto em nome das classes privilegiadas, já que os fatores materiais condicionam não só os fatos sociais mas também os próprios fatores espirituais.

A sociologia do conhecimento de Scheler não parte de uma simples investigação das relações econômicas, como no pensamento de Karl Marx, e nem apenas de uma pesquisa de natureza histórica, como no caso de Max Weber. Constitui a continuidade de sua reflexão em torno do caráter ético inerente à natureza humana. O eixo central do seu pensamento se encontra em sua mais importante obra, *O formalismo em ética e a ética material dos valores*,<sup>10</sup> na qual estabelece não apenas a distinção mas também a interdependência entre o caráter *a priori* dos valores e sua realização material.

10. "Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik" 1913-1916 - Band II das Gesammelten Werke, Bern, Franke Verlag, 1980.

O ponto de partida da ética de Scheler reside na revisão do processo do conhecimento deixado por Kant. Para este, só há duas vias para o conhecimento da verdade: pelos sentidos ou pela razão. Através dos sentidos, é possível atingir os objetos externos ao sujeito na medida em que estejam presentes na extensão do mundo e que possam ser representados pela mente. Através da razão, Kant admite que seja possível conhecer determinados princípios lógicos e determinadas categorias mentais, mas amplia essa possibilidade quando atribui à razão o papel de orientar a ação, enquanto *razão prática*. A esta cabe alcançar o princípio do dever, sobre o qual se funda não apenas sua regra de conduta para a moralidade como também o fundamento para uma ética aplicável a todo e qualquer ser humano, em qualquer tempo ou lugar.

Excluídas essas duas vias, nenhuma outra há, para Kant, como caminho de acesso à verdade, tanto no que se refere ao conhecimento como no que diz respeito ao papel da vontade na produção do conhecimento. Viu Scheler que não há, na teoria do conhecimento e na teoria da ação elaboradas por Kant, lugar para os valores e muito menos para uma terceira via para o conhecimento, de caráter intuitivo ou emocional. Antes dos sentidos e da razão, o ser humano *sente*. Trata-se de um *sentir* independente dos sentidos e não condicionado pela razão. Essa percepção emocional alcança o que os sentidos não tocam e entende o que a razão não explica. Scheler entende que a

percepção emocional antecede e condiciona todas as formas e os conteúdos do conhecimento. Seria algo semelhante à noção de *intuição* no pensamento de Bergson.

Aderindo ao mesmo propósito kantiano de construir uma ética sobre algum princípio de validade universal, encontra na noção de valor o fundamento que buscava. Segundo sua interpretação, os valores são objetos tão reais quanto os objetos da percepção sensorial e os objetos inteligíveis da razão pura. Aplica ao valor o mesmo caráter *apriorístico* que Kant atribui aos princípios e às categorias. Segundo Kant, só é *material* aquilo que é captado pelos sentidos e só é *formal* aquilo que é elaborado pela razão. Scheler afirma que, no mundo dos valores, essa oposição entre *formal* e *material* não ocorre, de vez que os valores são igualmente objetos *a priori* da intuição emocional, que também podem ser percebidos através de sua realização *material*. Mais ainda, os valores não pertencem ao *formalismo* da razão, como também não perdem seu conteúdo *apriorístico* pelo fato de se realizarem *materialmente*. Ao contrário, necessitam de sua realização material para serem conhecidos, embora sempre permaneçam como objetos ideais. Nenhuma realização material de valor esgota ou suprime seu caráter ideal, na medida em que, a cada valor, corresponde uma infinita série de realizações materiais. Os valores, na concepção objetivista de Scheler, podem ser, portanto, simultaneamente, *materiais e a priori*.

Scheler extrai, assim, de sua teoria



do conhecimento dos valores a sua visão ética, que se refere tanto ao indivíduo isoladamente quanto a toda e qualquer coletividade humana, aplicável a qualquer época histórica ou evolução cultural. Deduz de sua teoria da realização material dos valores a noção de que toda formação social depende de suas realizações concretas de valores. Para ele, a história é o produto de uma série de valores realizados, em decorrência de suas oportunidades reais. Conseqüentemente, os valores diferem de uma sociedade para outra, tanto quanto de uma época para outra, sem que devam ser interpretados como meramente subjetivos. Afirma ele que há uma relatividade histórica na realização dos valores que não suprime nem exclui a noção de objetividade e de universalidade dos valores em si mesmos.

Ingressa aqui a noção de *a priori social*. Para Scheler, todo conhecimento produzido por toda e qualquer sociedade humana se prende a valores fixos inseridos tanto no processo de percepção como na própria evolução biológica. O conhecimento que toda pessoa tem, pelo fato de pertencer a um determinado grupo social, decorre dos próprios conteúdos *a priori* para os quais toda sociedade se move. Portanto, antes de ser empírico, todo conhecimento social é *a priori*, uma vez que é apreendido através da sua incorporação em cada individualidade. Até mesmo os processos hereditários fazem parte desse *a priori social* pelo qual é possível dizer que há sempre algo de social em cada membro de qualquer coletividade.

Assim como há uma universalidade dos valores para todos os indivíduos, na medida em que todo ser humano dotado de percepção emocional pode conhecê-los, também há uma objetividade social que permite às várias coletividades a captação e a realização de determinados valores. De sua teoria do conhecimento dos valores extrai, portanto, uma teoria ética da pessoa humana e uma teoria ética das coletividades humanas. Os valores se articulam entre o humano e o social. Adquirem assim o papel de construção do *ethos*, que é definido por Scheler como um conjunto específico de valores vigentes em determinada época ou cultura. A cada época ou coletividade corresponde a captação de um determinado conjunto de valores, que passa a dar sustentação à sua produção cultural. Toda coletividade teria, portanto, uma *personalidade* própria, na medida em que se apresente capaz de apreender e de realizar determinados valores. Não são, assim, os valores que mudam e sim o *ethos*, enquanto visão específica dos valores por parte de um determinado grupo social. A história aparece então como uma sucessiva circularidade em busca dessas eternas essências que são os valores.

Há, portanto, em Scheler, uma teoria do conhecimento *pessoal* dos valores que se desdobra em uma teoria do conhecimento *social* dos valores. A parte relativa à pessoa humana já havia sido amplamente desenvolvida na segunda parte de sua obra de 1916, *O formalismo em ética e a ética material dos*

*valores*.<sup>11</sup> Tratava-se, a partir desse ponto, de buscar o desdobramento social de sua teoria do conhecimento dos valores. Partindo da ética para a sociologia, Scheler, na última fase de sua obra (1922-1927), saiu em busca de um fundamento ontológico para a atividade social do ser humano, passando necessariamente pela transformação de sua visão universalista dos valores em “uma lei sociológica de validade universal” que pudesse servir de fundamento à relação das pessoas entre si e destas com os valores que realizam tanto em sua vida privada quanto em seu relacionamento social.

A lei sobre a qual funda sua teoria do conhecimento social — ou seja, sua “sociologia do conhecimento” — se baseia na noção de interdependência entre o real (instintivo) e o ideal (espiritual) na produção dos fatos sociais. Entende que a natureza humana, tanto como pessoa quanto como sociedade, seria o resultado de uma conjugação entre impulsos instintivos e fatores espirituais. Tanto para a pessoa como para a sociedade, os valores são fixos, imutáveis e eternos. Tão imutáveis como as constelações de idéias presentes no pensamento de Platão. A mudança cabe à dinâmica material da vida

11. A relação entre *valor* e *pessoa*, investigada por Scheler na parte VI de sua obra já citada, permitiu distinguir *pessoa* de *indivíduo* e criar uma nova visão do caráter ético da pessoa humana, como um *ser concreto* que se define por ser *único* e *irrepetível*. Sua teoria axiológica da pessoa humana veio a exercer influência sobre a noção de “*personalismo*” em autores como Paul Landsberg, Emmanuel Mounier e Paul Ricoeur e outros.

humana, que produz uma enorme sucessão de realizações de valores. A cada grupo social — desde um bem menor, como a família, até um outro bem maior, como uma nação — corresponde uma estrutura própria de valores que são captados e realizados ao longo de sua temporalidade. Sendo fixos, assumem as mais diversas realizações “materiais” sem perder sua essência, mas produzindo a riqueza da diversidade histórica e da pluralidade cultural de que é feita a natureza humana.

Para Scheler, o conhecimento não constitui apenas um ato estritamente individual. Todo processo de formação da individualidade inclui necessariamente uma referência ao *outro*. Esse *outro* pode ser tanto o conjunto das gerações passadas como a sucessão futura. Toda explicação produzida pelo conhecimento é gerada socialmente, de modo a relacionar algo novo àquilo que já era conhecido. A noção de intersubjetividade, presente no pensamento fenomenológico, adquire em Scheler um significado supratemporal porque está relacionada com a autopercepção do próprio indivíduo a partir daquilo que o grupo social possibilita conhecer.

A noção de pessoa, em Scheler, tem um profundo caráter de interação entre o *eu* e o *outro*. Chega mesmo a dizer que não há o *eu* sem o *outro*, no mesmo sentido em que nega o puro *cogito* cartesiano em nome do caráter de realidade presente na autopercepção do sujeito. Nisso, a teoria da intencionalidade assume um papel determinante

para permitir que Scheler nela inclua a própria relação interpessoal. Portanto, a pessoa humana é constituída pela materialidade da relação com o *outro*, por ser essa relação integrante de sua própria realidade.

Estabelece ele uma distinção entre a investigação em torno do *dasein* — enquanto explicação do real em si mesmo — e sua indagação a respeito do *sosein* — enquanto modo pelo qual o ser age e se apresenta como vontade através do movimento de sua existência. Enquanto há no *dasein* um ocultamento enigmático, o *sosein* se mostra como expressão evolutiva pela qual cada modo de ser encontra no *outro* um reflexo de sua identidade. O conhecimento de si através do *outro* se mostra em atos em que as expressões de ódio e amor são formas antagônicas das formas de expressão das relações interpessoais. Ódio e amor são formas ativas de percepção de valores pelos quais se movem as relações entre pessoas. A coesão dos grupos sociais se dá pela convergência ou pela divergência com relação à percepção e à realização de valores.

Se não há, para Scheler, o *eu* sem o *outro*, disso decorre que há algo do *outro* no *eu*, ou seja, há algo de social em cada membro de qualquer grupo social. O grupo integra o indivíduo de tal modo que este não poderia sobreviver sem os outros que fazem ou fizeram parte de sua trajetória, tanto do ponto de vista genético quanto pela convivência. O *outro* — isto é, o social — se integra ao humano como parte integrante de sua realidade material.

Individual e coletivamente, o ser humano produz para si e para seu grupo um conjunto de idéias fundadas em valores percebidos. Essas idéias constituem modalidades complexas que se fundem aos interesses materiais e às expectativas ideais. Os ideais sociais tanto espelham valores percebidos como necessidades concretas oriundas das limitações vigentes. Os valores, portanto, representam a confluência entre aspirações e necessidades. Seu conhecimento decorre, apenas em parte, de sua realização. Valores não realizados persistem dentro do corpo social gerando novas aspirações, tanto quanto as necessidades materiais operam o papel limitador de suprimir valores ou esgotá-los logo após sua realização em determinado momento de sua captação.

Tanto as épocas históricas quanto os ciclos culturais são caracterizados pelos traços diferenciadores desses conjuntos de valores percebidos. Uma vez captados, os valores se inserem no processo de produção cultural e estabelecem a tipicidade daquele período. Para Scheler, não há história e nem sequer qualquer coesão social sem percepção de valores. Os valores unificam ou afastam os indivíduos tanto quanto estabelecem as diferenças entre um período histórico e os que o antecedem ou sucedem.

Resta saber de que modo Scheler insere as relações econômicas, a produção cultural e as transformações sociais dentro do sistema de apreensão de valores. Assumindo que toda sociedade é constituída por diversas clas-

ses em decorrência de seu nível de poder (político, econômico ou cultural), Scheler atribui a cada classe um comportamento adequado aos valores percebidos. Há em cada membro de cada classe algo que ultrapassa sua individualidade. Seria a presença de um elemento introduzido pela classe nos valores pessoais. É o que Scheler denomina o *a priori social*. Segundo ele, não há o *eu* sem o *nós* porque os valores apreendidos pela classe passam a fazer parte de toda escala individual de valores.

Não significa isso que a noção de indivíduo, para Scheler, esgote-se na sua adesão aos valores de sua classe. Estes interferem, mas não são os únicos aos quais o indivíduo se atém. Os valores materiais são dependentes das classes sociais na medida mesma em que eles assumem um papel prioritário na conduta ética. Os valores materiais estão relacionados aos laços de sangue e à necessidade de sobrevivência individual. A esses valores, diz Scheler, toda pessoa tende a atribuir uma prioridade em seus atos.

Contudo, Scheler diverge de Marx quando este atribui aos valores materiais total exclusividade na determinação dos atos humanos. Com efeito, para Marx, somente os valores materiais — relacionados com as necessidades de produção econômica — determinam a conduta. Scheler não nega a importância dos valores materiais. São efetivamente mais fortes, mais prementes e mais imperativos. Exatamente por isso, são também objetivamente inferiores dentro da escala hierárquica dos valores. Sendo positivos, em si mesmos,

tornam-se eticamente negativos quando colocados acima de valores superiores, como, por exemplo, os valores vitais ou os valores espirituais.

A hierarquia de valores é a base da tese de Scheler sobre a objetividade dos valores. Afirma que a hierarquia de valores é *universale necessária* no sentido mesmo em que Kant atribui universalidade e necessidade aos conteúdos *a priori* da razão pura. Os valores espirituais são, para Scheler, necessária e universalmente superiores aos valores materiais, do mesmo modo que os valores materiais são necessária e universalmente mais fortes e mais prementes do que os valores espirituais. Scheler estabelece assim uma dualidade implícita entre valores *superiores* e valores *inferiores*, tanto na ação individual e coletiva, quanto na produção do conhecimento individual e social. Há nessa dualidade uma oposição implícita entre *superioridade* e *força*: o poder do que é superior é inferior à força do que é inferior.

Nisso reside o fundamento de sua *sociologia do conhecimento*: trata-se de demonstrar que o processo do conhecimento individual e social se dá a partir da busca de realização de valores materiais. Até aqui, acompanha a interpretação da produção de valor elaborada por Marx, passando a divergir quando este atribui aos valores espirituais um caráter de “superestrutura” totalmente condicionada pelos valores inferiores. Para Scheler, não é por sua força que os valores materiais condicionam os valores espirituais, uma vez que estes, mesmo mais frágeis, prevalecem no tempo e no espaço, têm maior

poder, porque condicionam a escolha dos valores inferiores. A simples adesão aos valores materiais é ética e socialmente insuficiente para a produção do conhecimento. Todo conhecimento necessita tanto dos valores inferiores quanto dos valores superiores para subsistir.

Conseqüentemente, a produção do saber, em qualquer época ou grupo social, decorre sempre da conjugação entre valores inferiores e superiores. Se a produção científica necessita de recursos materiais para ser atingida, também necessita ter por meta a busca da verdade, sem o que seria totalmente inócua ou sem valor social. Nesse sentido, toda produção humana de valores, além de seu conteúdo necessariamente social, também contém uma conjugação entre algo inferior ou material, ao qual Scheler dá o nome de “impulso” (*Drang*) ou de “orgânico”, ou “instintivo”, ou ainda “natural”. Acima dos impulsos instintivos, o ser humano, universal e necessariamente, coloca sempre algo superior, seja relativo ao poder, à vida, à beleza, à verdade ou ao próprio mistério da existência. É o que Scheler designa genericamente como “ideal” e “utópico”, na medida em que procede do nível superior que corresponde ao que denomina “espírito” (*Geist*). Toda ação humana contém algo de ambos os elementos. O espiritual ingressa não como complemento determinado pelo impulsivo e sim como integrante de uma totalidade que se mostra única na ação.

O processo de formação das ideologias tem, portanto, para Scheler, o significado de uma conjugação de ele-

mentos espirituais e instintivos, sendo tais ideologias tanto mais valiosas e duradouras quanto mais conseguem se apoiar em bases materiais sólidas. São tanto mais densas de poder quanto mais portadoras de conteúdos ideais. Não há, portanto, ideologia sem algum vínculo material e nem tampouco sem algum conteúdo ideal. Em outras palavras, há sempre algo de “utópico” em qualquer ideologia, assim como também carregam algo de material, instintivo, interessado ou empírico.

O caráter instintivo presente na natureza, em geral, e na natureza humana, em particular, nunca poderia ser excluído do processo de produção de idéias e nem do processo de produção do conhecimento. Scheler vê a natureza humana fortemente movida por impulsos instintivos, sem que isso o aproxime de uma visão puramente empirista ou meramente materialista; mas a vê também como carente de ideais mentais ou espirituais, sem que isso o vincule a uma posição racionalista ou mística.

O pensamento de Scheler foi freqüentemente associado a posturas confessionais por leitores superficiais de seus textos, do mesmo modo que sua teoria sobre os impulsos instintivos da natureza humana foi interpretada de modo isolado, gerando uma compreensão limitada e unilateral de sua teoria do caráter social do conhecimento. Para ele, efetivamente, o ser humano é movido por um desejo inato de conhecer que passa por várias etapas meramente impulsivas e até mesmo instintivas. A primeira etapa desse desejo de

conhecer transparece no impulso de posse ou de apropriação, pelo qual toca as coisas e as torna suas pelo uso ou pelo manejo. Segue-se um instinto de transformação, pelo qual o impulso criador busca alterar a natureza das coisas, de modo a lhes acrescentar ou a impor algo de seu naquelas de que se apropria. Por fim, aponta Scheler o terceiro estágio do processo do conhecimento do mundo, que consiste em buscar as causas e estabelecer noções racionais que lhe permitam explicar, interferir e prever. Todas essas operações do processo do conhecimento humano se desenvolvem de modo evolutivo e hierárquico: o conhecimento, pela sua simples apropriação material, tem um *valor* inferior ao conhecimento gerado pela transformação do objeto, do mesmo modo que o conhecimento pelas causas tem um *valor* superior, por representar o conhecimento abstrato, intelectual ou científico do mundo real. Eis por que os conhecimentos científicos são sempre mais valiosos do que as descobertas tecnológicas.

Todas essas etapas geram formas essenciais de investigação que passam a residir na linguagem, isto é, no conhecimento das coisas através da sua transformação em palavras, formas simbólicas, gestos, sons e outros meios de transformação do conhecimento que adquirem o caráter de novos instrumentos de comunicação.

O conhecimento evolui. Tem sua origem na mera relação com as coisas. É inicialmente físico ou natural. Este, contudo, esgota-se na medida em que não satisfaz ou não preenche totalmen-

te sua necessidade de uma renovação de valores, no campo do conhecimento. Eis por que o ser humano se atrai sobre o mistério e sobre aquilo que ultrapassa os limites fornecidos pelo mundo físico. Do natural, o conhecimento se volta para o sobrenatural. Mesmo que não consiga resultados consistentes, todo ser humano é movido pelo *impulso metafísico*, o qual Scheler traduz como busca da "*causa prima*" que o leve ao conhecimento da causa última de todas as coisas. Nesse sentido, todo conhecimento humano tem uma direção metafísica, mesmo que esta se revele limitada e impotente diante do caráter opaco das coisas. Trata-se de uma exigência inerente até mesmo na mais radical das demonstrações de ceticismo.

Além disso, Scheler entende que todo conhecimento tem um caráter supra-individual e social, no sentido de que ninguém busca conhecer apenas para si próprio mas também para comunicar-se e revelar-se diante do *outro*. Há no processo do conhecimento um *fazer* implícito, pelo qual o que se conhece gera a ação transformadora. Isso explicaria a continuidade natural entre o científico e o tecnológico. Há algo de metafísico e também de ideológico no conhecimento científico, tanto quanto há algo de utópico no empirismo do desenvolvimento tecnológico. O ser humano aparece assim, para Scheler, como o elemento mais avançado da síntese entre os impulsos instintivos e os ideais utópicos presentes na evolução do universo.

O conhecimento das causas facilmente se converte em um conhecimen-

to ativo, pelo qual se torna possível transformar e criar a natureza das coisas. Seria mesmo possível dizer que há, sob todo processo tecnológico, uma utopia de reconstrução do mundo e que há também, sob todo o processo de desenvolvimento do conhecimento humano, uma utópica aspiração ao conhecimento da causa universal de todas as causas. Não se trata aqui de justificar alguma forma de crença e muito menos de ocultar uma convicção dogmática, mas apenas de reconhecer um vínculo inevitável entre a aspiração ao conhecimento científico e a religiosidade inerente à natureza humana.

O processo do conhecimento evolui, portanto, do real para o ideal, tanto quanto do impulsivo para o utópico, através de uma seqüência da qual a opinião constitui sua fase inicial, passando depois pelas crenças e até pelas superstições para, finalmente, chegar à depuração dos erros e à simples produção de verdades demonstráveis. O impulsivo corresponde à necessidade material pela qual os valores se apresentam e se tornam realizados. O ideal corresponde à impossibilidade de qualquer valor se esgotar em qualquer das ocasiões de sua realização. Mostra longamente Scheler que nenhum valor se esgota quando efetivamente realizado por preservar sempre sua objetividade latente e sua universalidade intrínseca.

Os valores constituem não apenas um *a priori* para os indivíduos. Constituem também um *a priori* social. Todo grupo social apreende valores para constituir sua coesão interna e seu projeto de organização coletiva. Os valo-

res condicionam o conhecimento que todo grupo social constrói para instaurar sua visão da realidade que o cerca e do projeto que o condiciona. Todas as formas de conhecimento são igualmente fundadas em valores, do mesmo modo que os valores só podem ser conhecidos através das relações sociais. Em síntese, a sociologia do conhecimento representou para Scheler uma via de abertura para o caráter axiológico do *ser social*, a partir do qual seria possível encontrar aquilo que sempre buscou: entender o “lugar do homem no mundo”.<sup>12</sup> Esse “lugar” seria sem dúvida a soma de algo que se produzisse na interseção entre o biológico e o metafísico, entre o social e o universal. Vislumbrou no mundo dos valores o sinal da universalidade humana tanto quanto vislumbrou na realidade social o sentido oculto do dinamismo vital. Sua morte, como a de Sócrates, ocorre em um momento culminante de sua penetração filosófica no interior fecundo das coisas. O mundo começava a ganhar sentido quando seus olhos se fecharam para o mundo, reunindo-se por fim, para ele, o ideal e o real.

Recebido em 27/8/2002

Aprovado em 30/10/2002

12. *Die Stellung des Menschen im Kosmos* foi publicada, em sua versão preliminar, um mês depois de sua morte. Scheler apenas esboçou, a partir da sociologia do conhecimento, sua nascente mas grandiosa concepção de uma ontologia social fundada em uma visão a um só tempo antropológica e universalista da existência humana.

**Carlos Matheus**, professor titular do Departamento de Filosofia da PUC-SP.  
E-mail: cemmatheus@attglobal.net