

TEORIA DOS VALORES: CONVERGÊNCIAS ENTRE SCHELER E ORTEGA

THÉORIE DES VALEURS: POINTS D'ACCORD ENTRE SCHELER ET ORTEGA

Arlindo F. GONÇALVES JR.¹
Faculdade de Filosofia – PUC-Campinas

RESUMO

O presente artigo trata de apresentar as principais características da Filosofia dos Valores em Max Scheler e em Ortega y Gasset, a fim de destacar seus elementos comuns. Ambos abordam a axiologia em um plano vital e histórico, e concebem os valores de modo objetivo; bem como, se nota um paralelo quanto à crítica ao formalismo e ao psicologismo.

Palavras-chave: Max Scheler, Ortega y Gasset, axiologia, ética material, teoria dos valores.

ABSTRACT

This paper treats to present the main characteristics of the Philosophy of the Values in Max Scheler and Ortega y Gasset, in order to detach its common elements. Both approach the axiology in a vital and historical plan, and conceive the values in objective way; as well as we find a parallel related to the critical to the formalism and the psychologism.

Key-words: Max Scheler, Ortega y Gasset, axiology, material ethics, theory of the values.

INTRODUÇÃO

Das antinomias geradas pela discussão moral, a que se refere ao seu fundamento na consciência e sua conseqüente concepção de valores, é sem dúvida a mais presente na filosofia contemporânea. As heranças do empirismo e do racionalismo não foram suficientes para que, isoladamente, pudessem interpretar o sujeito moral

em uma dimensão totalizadora. Na tentativa de consubstanciar as tendências anteriores, os pensamentos de Max Scheler, bem como, de Ortega y Gasset - ainda que de forma menos pretensiosa - nos assinalam uma compreensão sobre ética e axiologia capaz de integrar vida, sentimento e razão.

A ética scheleriana está associada a uma continuidade do pensamento moral kantiano no que se refere ao fundamento do a priori, mas

⁽¹⁾ E-mail: arlindo@puc-campinas.edu.br

identificando o formal com o racional através de uma axiologia e um apriorismo emotivo. A apreensão dos valores se daria pela *lógica do coração*, na experiência mesma da vida emocional. Os valores são dados enquanto qualidades independentes e imutáveis, escalonados em uma hierarquia que vão desde os sensoriais aos valores religiosos. Na fundamentação de sua ética axiológica Max Scheler sustenta como lastro de sua teoria o indivíduo na sua dimensão vital e histórica.

Partindo de uma realidade radical, a *vida humana*, o projeto ético orteguiano assinala a autenticidade como *ethos* de realização ao atender à vocação pessoal e a fidelidade ao destino inalienável. O ideal de adesão ao programa vital é assim compreendido como critério estimativo que fundamenta as escolhas e consolida uma axiologia que se traduz como tentativa de superação entre o formalismo e o psicologismo.

Este artigo tem como escopo recuperar os principais conceitos relacionados à teoria dos valores em Scheler, na sua obra *O formalismo na ética e a ética material dos valores*²; bem como, através das obras *Que são os valores?* e *Introdução à uma estimativa*, compreender a axiologia na perspectiva orteguiana, para podermos identificar o paralelismo dentre os autores.

MAX SCHELER A E TEORIA DOS VALORES

Scheler busca uma continuidade do pensamento moral kantiano no sentido de atestar o fundamento apriorístico, porém, tentando corrigir sua identificação com o formal e o racional através de uma ética material dos valores e um apriorismo emotivo. Ao refutar as teses das éticas materiais anteriores de bens e fins, Kant estaria associando, erroneamente, a noção de fim ao de valor. Segundo Scheler, os bens são “coisas” valiosas. Atenta para a distinção entre bens e valor, no sentido em que aqueles têm validade indutiva e empírica e estão sujeitos à ação da história e da natureza, logo, impossibilitados de constituírem-se em princípios universais. Bem como, não se podem conceber os fins de uma ação moral separadamente aos valores

a serem realizados. Caberá à ética axiológica scheleriana, portanto, apresentar a independência entre os valores em relação aos bens e aos fins.

Scheler define os termos *bens* e *fins* de um modo particular. Por *bens*, compreendem-se objetos que dispõem da presença de valor. Por *fins*, compreende-se todo conteúdo - do pensar, do perceber, do representar - que está dado a se realizar. Estes estão fundados nos objetivos que, por sua vez, não são representativos e pertencem a ordem do querer. Os objetivos caracterizam-se, então, como *tendência a algo*, e têm os valores enquanto fundamento. Neste sentido, os valores, que não podem ser extraídos dos fins e tampouco ter conteúdos representativos, se encontram incluídos nos objetivos. Assim, o conceito de *bom* ou *mal*, é anterior a toda experiência.

Os valores, enquanto qualidade independente - a priori - dos bens, se relacionam tanto aos objetos do mundo quanto às nossas reações frente a eles. Esta independência os designa como imutáveis e absolutos, como afirma Frondizi³: “não estão condicionados por nenhum fato, qualquer que seja sua natureza, histórica, social, biológica ou puramente individual”. Deste modo Scheler se mostra contrário às formas de subjetivismos axiológicos que relativizam os valores, bem como as doutrinas que os compreendem como imperativos. Para superar tais teses lança mão do conceito de intencionalidade do pensamento fenomenológico. O perceber sentimental - abertura à captação do valor - enquanto fato psíquico, tende a um objeto irreduzível à vivência. Assim, a supressão do perceber sentimental não equivale à extinção do ser do valor.

Recusando as formas de intelectualismo - em particular as de Platão e Kant - que se baseiam na estrita divisão do espírito em razão e sensibilidade, Scheler adverte para um terceiro modo - a *ordem do coração*, já descrita por Pascal - ao qual seria a via de acesso à captação dos valores. Estes se apresentam inacessíveis à razão por constituírem-se como objetos emocionais, logo sua apreensão só é possível por um meio que se ajuste a eles, ou seja, através de um *perceber sentimental*. Analisando o conceito de *vida emocional*, Scheler

⁽²⁾ Na edição argentina aqui trabalhada a obra recebe o seguinte título: *Ética - nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*.

⁽³⁾ FRONDIZI, R. *Que son los valores?* México: F.C.E., 1958, p. 98.

distingue entre *estado sentimental sensível* e *sentimento intencional*. O primeiro, relacionado à vivência mesma do estado, é desprovido de intencionalidade e refere-se de modo não imediato ao seu objeto. Já o segundo, por sua vez, tem referência imediata - onde se revelam os valores -, ou seja, refere-se à captação do estado.

Os valores apresentam-se ordenados hierarquicamente, segundo Scheler. Tal hierarquia é a priori e escalonada por meio do ato de *preferência* - base dos juízos axiológicos. Distintamente do ato de *eleger*, que se dá entre ações, exige conteúdos de fins e supõe o conhecimento da superioridade do valor, o preferir se refere a bens e valores, sendo estes de modo apriorístico. Assim, é no ato de *preferir* - intuitivamente ou consciente, acompanhado de reflexão - que se dá a superioridade de um valor. Apesar deste ato determinar a superioridade de um valor sobre o outro, Scheler desenvolve ainda cinco critérios para determinar a hierarquia axiológica: durabilidade, divisibilidade, fundação, profundidade da satisfação e relatividade. A *durabilidade* do valor, contrário ao fugaz e passageiro, não se refere aos bens, mas naquilo que manifesta o eterno. O critério da *divisibilidade* aponta para o fato de que quanto maiores os valores menos fracionados se apresentam. A *fundação* designa que se um valor se apóia em outro é menor que ele, assim os valores são mais altos por fundarem previamente outros. A *profundidade da satisfação* estabelece que quanto mais alto o valor, mais profunda a satisfação, sendo que por satisfação entende-se como uma vivência de cumprimento de um valor; e por profundidade a independência do perceber sentimental entre os valores. Sobre o critério de relatividade se faz necessário notar que os valores não são relativos, mas sim o conhecimento que temos deles; mais alto é um valor quanto menos relativo o seja.

Dos cinco critérios mencionados juntamente com dado da *preferência* teremos uma sucessão hierárquica dos valores que se estabelecem da seguinte maneira, em ordem crescente: valores sensoriais (alegria-tristeza, prazer-dor); valores da civilização (útil-danoso); valores (nobre-vulgar);

valores culturais ou espirituais - estéticos (belo-feio), ético-jurídicos (justo-injusto), especulativos (verdadeiro-falso); valores religiosos (sagrado-profano).

Um ato específico de vivência é o ressentimento. Toma a significação da expressão francesa - *ressentiment* - que indica dois elementos em sua etimologia: a repetição de uma vivência que suprassume as emoções que a envolvem e o dado da qualidade desta emoção ser de ordem hostil. Ao iniciar sua análise do termo, resgata textos da *Genealogia da Moral* onde Nietzsche apresenta o ressentimento como fonte dos juízos morais de valor na civilização ocidental determinado pela moral cristã. Neste primeiro momento atenta à estrutura da vivência do ressentimento, que se baseia em alguns movimentos internos e afecções como: a vingança, o ódio, maldade, inveja, cobiça e a malícia. O sentimento e impulso à vingança - base primeira para o ressentimento - traz duas especificidades: uma retração de duração determinada e a consciência de um sentimento de impotência. Neste sentido, o ato de vingança não se realiza imediatamente como impulso a uma reação contrária, mas se dá como reflexão.

Ao fundamentar sua axiologia em bases formais Scheler parte de uma interpretação kantiana. Kant considera que toda ética material seja eudaimonista em contrapartida à ética formal que, uma vez racional, afastaria a inconsistência e os erros da vida emocional como determinante. Para Scheler⁴ tal compreensão tem suas raízes nas noções insuficientes que Kant teria sobre a vida emocional, os valores e a relação entre ambos. Mesmo com a ausência de estudos específicos acerca do tema pode-se extrair a identificação entre o fato de algo possuir valor e o correlativo estado de prazer do sujeito ao atribuir tal valor, o que Kant considera como uma lei natural, ou seja, o homem tende ao prazer espontaneamente. Resultado desta lei é a impossibilidade de separar a tendência do próprio prazer do prazer alheio, o que Scheler, por sua vez, abordará no sentido de classificar como prazer ou desprazer *sensíveis*, cuja essência: “é o não poder ser ressentido, pressentido e consentido [...] mas que unicamente

⁽⁴⁾ SCHELER, M. *Ética*: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético. Buenos Aires: Revista de Occidente Argentina, 1956. p.7.

pode ser dado à percepção afetiva como sentimento atual e próprio⁵. Deste modo não há sensação dos sentimentos sensíveis alheios, mas somente uma “ressonância do sentimento respectivo (ou seja) não uma *simpatia sensível*, mas, em resumo, um contágio pelos sentimentos sensíveis⁶. O que em primeira instância Scheler irá defender - partindo da precária formulação kantiana de que não é possível o a priori em uma ética baseada em vivências emocionais - é o caráter objetivo do valor, o qual não só pode ser o fundamento de uma relação, mas somar-se à relação mesma, e o fundamento estaria na categoria valorativa de um *perceber sentimental de algo*. Para refutar a idéia de que o ser valioso de algo representa uma *relação* dos objetos com as vivências de prazer ou desprazer apresenta as seguintes teses:

Em primeiro lugar os valores, diz Scheler: “podem constituir o fundamento de uma relação, mas não são relações (logo) as vivências de valor, ou seja, o ato de viver um valor, não são tão pouco vivências de relações⁷. Neste sentido a plenitude do valor das coisas não está na relação vivificada, pois nossos estados sentimentais tendem a ocultar as qualidades valiosas das coisas. Um dos paradigmas desta incapacidade de vivificar o valor das está na imagem do *egoísta*, pois reduz-se ao “valor que a relação vivida dos valores das coisas ou dos valores próprios têm para ele⁸”.

Em segundo lugar - contrário á idéia de que os valores são capacidades existentes nas coisas para produzir prazer e atrair a ação humana - Scheler argumenta que: “o homem tende *sobretudo* aos bens, mas não ao prazer que há nos bens⁹”.

Há uma intrínseca relação, portanto, entre o valor, a percepção sentimental do valor e o estado sentimental. Sendo que os valores nos objetos são anteriores à experiência dos estados sentimentais - já efetuados - que produzem tais objetos. Há de se notar que Scheler não considera o valor e nem tão pouco os bens operantes por si mesmos, mas,

“os valores como valores e os bens como bens [...] são operantes na *vivência* ou como motivos [...] *atraem e repugnam*”¹⁰. A *vivência* (de prazer ou desprazer) opera segundo uma *ordenação* constante, permanente e interindividual - que é a própria essência do valor - provocando estados sentimentais ao mesmo tempo atuais e recorrentes.

Scheler aponta para o que chama de *prejuízo*, o fato da cisão entre as noções de razão e sensibilidade marcar as fronteiras do modo de pensar desde a antiguidade. As conseqüências partem do modo de compreender toda a vida emocional unicamente no âmbito da sensibilidade, e, portanto, relegada ao plano do relativo. Incluso a ética foi demarcada a partir desta divisão tornando-se, por um lado absoluta, racional e apriorística; e por outro, empírica e emocional. Alguns dos poucos autores que se colocaram contra este *prejuízo* foram Santo Agostinho e Blas Pascal. É neste último autor que encontramos a expressão *ordre du coeur* ou *logique du coeur*, entendendo que o coração teria uma determinada espécie de razão na qual exprime “uma legalidade eterna e absoluta do sentir, amar e odiar; tão absoluta como a da lógica pura, mas irreduzível às leis do intelecto¹¹”. Refere-se a um tipo de experiência que deflagra uma ordem eterna entre os seus objetos (inacessíveis à razão) que correspondem aos valores e sua ordem hierárquica, como aponta e defende Scheler:

A ordem e as leis desta experiência encontram-se determinadas com tanta evidência e precisão como as da lógica matemática; ou seja, que há conexões e oposições evidentes entre os valores e posturas valorativas, e os atos de preferência estruturados sobre aqueles, em virtude dos quais é possível e necessária uma verdadeira fundamentação das decisões morais e suas leis¹².

Scheler porém faz uma distinção entre o sentir (ou perceber sentimental) dos outros estados sentimentais. Enquanto aquele é intencional e

(5) Ibid., p.8-9.

(6) Ibid., p.9.

(7) SCHELER, Op. Cit., p.11

(8) Ibid., p.12.

(9) Ibid., p.13.

(10) Ibid., p. 16.

(11) SCHELER, Op. Cit., p. 25.

(12) Ibid., p. 26.

pertencem às funções de apreensão de conteúdos e de fenômenos, estes pertencem somente aos conteúdos e fenômenos. Sendo que há um perceber sentimental intencional primário, ou seja, surge na simultaneidade com o sentimento (aquele ao que se dirige o perceber sentimental). A percepção sentimental está associada a um movimento do sentir no qual algo chega a sua aparição, não está, segundo Scheler:

unida exteriormente a um objeto de maneira imediata ou por intermédio de uma representação (que se enlaça com o sentimento fortuito e mecanicamente ou através de uma pura relação do pensamento), mas que o sentimento se dirige, primariamente, a uma classe própria de objetos, a saber: os valores¹³.

Ao abordar os princípios de relatividade e subjetividade dos valores Scheler recusa por um lado, a tese de um ontologismo absoluto, em que há objetos inapreensíveis por qualquer consciência; mas também recusa a doutrina da subjetividade, quando compreendida sobre o lastro da concepção de um *eu transcendental* ou uma *consciência geral*, ou quando à luz de uma perspectiva em que os valores são frutos de uma organização humana. Quanto mais nos distanciamos da esfera espiritual mais os valores serão dados como signos das coisas, bem como é o risco que se tem ao ocultar-se no convencionalismo da sociedade. O subjetivismo está, em certo modo, atrelado ao homem histórico e suas necessidades e não a uma categoria a priori do sujeito em si, como mostra:

O elemento *subjetivo*, contínuo empobrecedor da percepção dos bens e valores efetivos - o humano, 'demasiado humano', em nossa conduta -, reside precisamente em que não são dados desse modo, 'em primeiro lugar' *diferenças de valor* como os valores, e inclusive simples diferenças de símbolo para as diferenças de valores nos são dadas também *como* valores mesmos [...] mas esta estrutura vivencial dos valores, na verdade, não representa uma lei natural do espírito humano, mas o pecado acumulado, do homem histórico¹⁴.

Sobre a relatividade dos valores com respeito ao homem, Scheler se mostra, por conseguinte contrário à chamada *ética humana*. Assim como Kant, considera que a *humanidade* seja apenas um objeto dentre outros, e não um sujeito necessário que teria unicamente para si a capacidade de apreensão de valores. Assim como também não crê poder definir a humanidade como "*princípio* das estimativas morais, no sentido de que o bom e o mal é o que fomenta ou impede a *tendência de evolução* radicada naquela como gênero"¹⁵.

Para compreendermos a *ontologia* de sua filosofia moral e axiológica se faz necessário aportar nos argumentos preliminares de sua famosa obra *Formalismo na ética e a ética material dos valores*. No prólogo da primeira edição alemã (Berlim, setembro de 1916), Scheler, aponta que sua intenção não é passar análise as formas concretas da vida, mas ao contrário versar unicamente sobre as idéias a priori das essências, ou seja, uma fundamentação estritamente científica e positiva da ética filosófica, partindo de elementos primários como objetos. A crítica à doutrina ética kantiana irá ser o objetivo secundário de sua obra, à qual será submetida nos pontos de insuficiência na intenção de extrair-lhe conteúdos objetivos verdadeiros. A ética de Kant figura, para Scheler, como a mais bem acabada dentre os modernos, não na forma de concepção do mundo ou consciência religiosa, mas sim, na forma do conhecimento mais estrito e científico que cabe à ética filosófica, porém crê na determinação étnica e histórica que orientou sua formulação na razão pura de validade universal, portanto, merece ser repensada nas suas bases essenciais.

Na segunda edição (1921), o autor apresenta no prólogo alguns esclarecimentos sobre três pontos centrais: do efeito científico exercido pela obra; do lugar ocupado no contexto dos seus trabalhos; e da relação da obra com seu tempo.

Em primeiro lugar encontram-se a repercussão entre autores que se dedicaram à análise e crítica do livro como: E. Cohn, Messer, N. Hartmann, Kerler, O. Kulpe; autores que Scheler

⁽¹³⁾ Ibid., p. 29.

⁽¹⁴⁾ SCHELER, Op. Cit., p. 41.

⁽¹⁵⁾ Ibid., p. 43.

considerou como contribuintes para a popularização de sua obra: E. Spranger, A. Messer, H. Driesch, D. von Hildebrand, E. Stein, Lossky e L. Volkelt; e ainda aqueles que - sob declarada influência ou não - apresentaram obras na linha por ele abordada: A. Meinong e Moore. Bem como acredita que a hierarquia objetiva material dos valores foi reconhecida como evidente por vários investigadores naquele período.

Em segundo lugar, a obra ocupa o ponto central entre seus trabalhos não só por abordar aspectos essenciais de partida em seu pensamento filosófico, mas sobretudo pela fundamentação da ética. Acentua que a sustentação de sua teoria está em um rigoroso objetivismo axiológico e um absolutismo ético, o que o leva a auto denominar seu ponto de vista como *intuitivismo emocional* e *apriorismo material*. Reconhece que sua postura vem ao encontro da necessidade de superação das teorias tradicionais do relativismo e subjetivismo éticos, assim como dos deontologismos estéreis e desvinculados com o concreto.

O personalismo ético, centrado na pessoa individual, é o que indica ser para Scheler efetivamente uma das bases de seu pensamento. Com a teoria da *corresponsabilidade* primitiva, relativa ao princípio de solidariedade afasta a possível interpretação de *individualismo* que poderia ser gerado a partir das noções de *bem individual e objetivamente válido* e da *decisão moral individual de cada pessoa*. Segundo esta teoria cada pessoa buscaria a salvação moral do *todo* que constitui o *reino das pessoas*. Tal princípio tem um fundamento metafísico (o que será rechaçado posteriormente) ao evocar uma constituição espiritual do universo (mesmo que recriado na esfera pessoal), como aponta:

O princípio mais importante e essencial que esta obra pretendeu fundamentar e transmitir com a maior integridade é que o sentido e o valor finais de todo este universo se mede, em última instância, exclusivamente pelo puro ser (não pela rendição) e pela bondade mais perfeita que seja possível, dentro da rica plenitude, na mais pura beleza e na harmonia mais íntima das pessoas, nas que se concentram e

potencializam as vezes todas as energias do cosmos¹⁶.

Na terceira edição (1926) Scheler inicia o prólogo voltando ao tema da metafísica - tema este que declara ter desenvolvido no intervalo das duas edições de *Formalismo na Ética*. Sustenta que sua noção de metafísica é variação e ampliação de sua filosofia da *natureza* e de sua *antropologia*, descartando, com isso, a correlação com o espiritual.

Em relação aos trabalhos realizados por Scheler desde o período de 1921 até a edição de 1926, complementários a esta obra teremos: “O saber e a cultura” e “As formas do saber e a sociedade”. Das repercussões que sua obra exerceu desde aquele período, diz o autor estarem resumidas em quatro domínios distinto: Axiologia, Ética, Sociologia e Psicologia e Pedagogia. Aponta como autores que se fundamentaram na ética material dos valores para suas investigações: Hartmann, Th. Litt, Ortega y Gasset, Yasuma Takada, A. Grünbaum, Paul Schilder, H.C. Rümke, Kurt Schneider e G. Kerschensteiner.

A problemática da fundamentação na obra de Scheler tem seu lastro e determinação na contingência histórica e assinala a superação entre as antinomias geradas seja pela posição essencialista pura ou pela realista. Faz-se notar a partir de contribuições críticas no decorrer da história da filosofia, a fragilidade dos modelos que operam nas *extremidades*. A tendência atual mostra a necessidade da compreensão ética estar fundamentada pelas estruturas formais e ao mesmo tempo estar em ressonância com a particularidade da contingência, onde está o homem concreto. Deste modo, devemos revalorizar a tradição scheleriana pelo seu ímpeto de integrar as potencialidades do humano se junto à sua circunstância.

A TEORIA DOS VALORES SEGUNDO ORTEGA Y GASSET

Considerado pelo próprio Max Scheler¹⁷ como uma contribuição de “ampla adesão” às suas teorias sociológicas e axiológicas, o artigo intitulado *¿Qué son los valores?* de Ortega y Gasset – inicialmente publicado na *Revista de Occidente*, ano I,

⁽¹⁶⁾ SCHELER, Op. Cit., p. 15.

⁽¹⁷⁾ Cf. Prólogo à terceira edição alemã. In: SCHELER, Op. Cit., p. 26.

número 4, 1923 – é um dos textos mais significativos em sua obra quanto a sua postura em relação aos valores, o que merece uma retomada mais detalhada.

O estudo aprofundado sobre a noção dos *valores*, bem como o seu emprego difundido em diversas áreas do conhecimento, ganhou notoriedade no início do século XX, sobretudo como necessidade frente a uma realidade histórica de manifestas transformações. A problemática, mesmo que pareça inerente a filosofia desde seus primórdios, sofre uma negligência quanto a não se tomar como uma classe particular. Mostras anteriores de sua compreensão, tendiam a reduzi-los ao âmbito econômico, como fora primeiramente esboçado por Adam Smith, Hutchenson e Saftesbury, e em uma perspectiva científica por Herbart, Beneke e Lotze¹⁸. De modo mais formal, o uso do termo valor ocorre nas obras de problemática ética de Kant, porém ainda sem um tratamento específico sobre sua definição. Tal insuficiência na elaboração conceitual também ocorre em Nietzsche, que mesmo tendo articulado a expressão em vários predicados (estético, vital, político, cultural), todavia não toma o valor como categoria independente de estudo para verificar seus fundamentos.

Mesmo que aparentemente o conceito de valor não tenha ocupado o primeiro plano em discussões anteriores não significa que sua presença não tenha ocorrido. Por vezes submetida a outros fenômenos, ou oculta em determinados problemas, o fato é que se mostra fundida e aludida em várias idéias. A principal, que encobre sua existência, é a própria idéia do Bem. Durante séculos, diz Ortega y Gasset:

a idéia do bom foi a que aproximou mais o pensamento à idéia do valioso. Mas [...], o Bem não é senão, o substrato do valor, ou uma classe de valores, uma espécie do gênero valor. Ocorre que quando não se possui a verdadeira idéia genérica a espécie se converte em um falso gênero, do qual conhecemos só a nota específica¹⁹.

Do mesmo modo, é presente a consciência do valor através da percepção da qualidade entitativa dos objetos. O que marca uma condição valorativa

no ato próprio do conhecimento, ao se apresentar exatamente no substrato da relação cognoscível. Ao perceber os objetos o fazemos estabelecendo uma trama de relações que conduz a interpelá-lo dentro de uma estrutura organizada. Esta interpelação é levada pela preferência, estimativa, ou pelos seus contrários, o que se pode dizer que valoramos. Nesse ato valorativo reconhecemos os objetos integrados em uma hierarquia, em uma ordenação unitária, basta saber – e esse é o desafio da própria axiologia – em que esta se fundamenta. Se há, portanto, um mundo ordenado hierarquicamente, podemos falar em um mundo dos valores mesmo que interligado ao mundo do ser. Notamos esta relação não só nas palavras cujo significado nos remete de imediato a uma estipulação de valor, mas também às que exprimem uma realidade.

Para uma aproximação à questão primordial – o que são os valores? – Ortega y Gasset alude a duas possibilidades de compreensão através de sua via negativa: os valores não são as coisas agradáveis; os valores não são as coisas desejadas ou desejáveis.

Deve-se a Alois Meinong, em 1894, com sua obra *Investigações psicológicas para uma teoria do valor*, a primeira tentativa de elaborar, de forma contundente, uma teoria que definisse o valor bem como seu modo de captação. Esta primeira argumentação indica uma imediata e superficial compreensão do ato valorativo, simplesmente tomando-o subjetivamente, como consequência do agrado que nos oferece. Este é um argumento a que tenderíamos sem esforço – o de que as coisas não são por elas mesmas valiosas e, portanto, atribuições do sujeito. Para Ortega y Gasset esse argumento é característico do homem moderno em particular do contemporâneo, “se trata de uma predisposição inata”, diz ele, que diferem dos antigos que pensavam os objetos como distintos dos sujeitos e a possibilidade do contrário – das idéias serem consequências subjetivas e culturais – só adveio como suspeita, como constructo. Já no homem moderno, segundo Ortega y Gasset, “[...] esta suspeita é normal e espontânea; não necessita de razões especiais para chegar a ela: a encontra

⁽¹⁸⁾ ORTEGA Y GASSET, José. **Obras completas**. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1952. vol. VI, p. 315, Cf. nota.

⁽¹⁹⁾ *Ibid.*, p. 317.

originariamente formando o estrato mais fundo de seu espírito. Somos, em efeito, subjetivistas natos”²⁰. Esta tendência de equacionar o aspecto objetivo como projeção subjetiva é característica do homem mediano – representado sobretudo nas correntes positivistas.

O equívoco positivista quanto ao subjetivismo dos valores está na negligência dos próprios fenômenos que, contraditoriamente, eleva como fonte segura e positiva de conhecimento enquanto fatos. O fenômeno, dentro desta perspectiva é desconsiderado enquanto valioso, tal é a crítica feita por Ortega y Gasset ao assinalar que: “é o fato, o positivo, que no momento de valorar algo como bom não vemos a bondade projetada sobre o objeto por nosso sentimento de agrado, mas ao contrário, como vindo, como se impondo a nós desde o objeto”²¹.

Em uma outra direção à resposta sobre a natureza dos valores está Ehrenfels, porém ainda em uma perspectiva subjetivista. Se para Meinong o valor reside no resultado da relação de agrado com o objeto, para Ehrenfels as coisas são valiosas pelo fato de as desejarmos, ou seja, é nosso desejo a fonte de sua realidade como valor. Ambas posições tendem a priorizar os aspectos psicológicos do ato valorativo, como emanações do sentimento e apetência. Ficam os valores sujeitos a intensidade dos estados psíquicos, que se definem como uma função a partir do desejo ou repulsa.

É no conceito de “desejável” que se pode encontrar a inconsistência dessa posição. Na perspectiva de Ehrenfels a expressão define uma inclinação ao objeto que traz a possibilidade de ser desejável, atribuída pelo sujeito. Cabe pensar que se identificarmos o valor como algo desejável, ainda assim não teremos nos aproximado de sua real condição, pois todas as coisas nos possibilitam inclinações. Deste modo não há diferenciação entre ser e valor, na medida em que tudo pode ser “desejável”.

Outro ponto a ser discutido sobre o significado do que é ser “desejável” é a inconstância de sua atribuição. Neste sentido o desejável não advém do objeto e os valores seriam metas do nosso

desejo. Por outro lado, é o merecer e ser digno de ser desejado que deve se considerar, pois denota uma qualidade intrínseca ao objeto independente das inclinações dos sujeitos sobre elas, como sugere Ortega y Gasset:

nesta significação do “desejável” como o que merece ser desejado entreveremos, ao modo que por um resquício, toda uma nova fisionomia do problema dos valores em que estes apresentam um caráter objetivo. [...] Não é, pois, nosso desejo nem nosso agrado nem nosso amor, não é ato algum do sujeito quem dá o valor à coisa [...] Portanto, têm os valores sua validade antes e independentemente de que funcionem como metas de nosso interesse e nosso sentimento”²².

Portanto, a diferença crucial do ato valorativo não significar o fato de atribuir valor, mas antes de reconhecê-lo em sua objetividade/dignidade que pode ser positiva ou negativa.

Até aqui ficou explícita a defesa pela tese de que os valores são algo objetivo e não subjetivo. Para isso Ortega y Gasset demonstrou, sobretudo, através da crítica ao postulado psicologista. Por conseguinte, necessita agora explorar sua noção sobre o valor a partir de uma base objetivista, e que o faz, primeiramente, assinalando que eles são qualidades irrealis residentes nas coisas – como defendido por Max Scheler.

Faz-se necessário a distinção entre os valores e das coisas que valem, para compreendermos a diferença entre o modo como percebemos as coisas, em relação a como percebemos os valores. As coisas são depositárias de valores, não se identificam a eles. Uma música, por exemplo, como realidade valiosa, pode possuir/agregar o valor da beleza que se dá como qualidade, ou seja, a beleza não é a música.

Por outro lado, também se distinguem os ingredientes físicos do objeto, do próprio valor. No exemplo da música, o que ouvimos são os componentes reais, mas sua beleza está na captação sensível – sua beleza é inapreensível. Neste sentido, o valor é irreal que não pertence ao plano físico do

⁽²⁰⁾ ORTEGA Y GASSET, Op. Cit., p. 321.

⁽²¹⁾ Ibid., p. 322.

⁽²²⁾ ORTEGA Y GASSET, Op. Cit., p. 326-327.

objeto: a *dignidade* do valor escapa à sensação. Poderíamos pensar que o universo dos valores, se restringiria a um campo alegórico ou espiritual, o que Ortega y Gasset contra argumenta dizendo:

Serão os valores umas naturezas místicas e misteriosas que, como as idéias platônicas, escapam a nossa visão sublunar e habitam em um lugar sobreceleste? Nada disso. Os valores não são coisas, não são realidades, mas o mundo dos objetos – ainda excluindo toda mística pseudo-realidade – não se compõe só de coisas²³.

Os valores não são coisas, essa é a proposição a que chegamos. Para analisar sua natureza, porém, ainda há que recorrer à classificação das qualidades das coisas. Estas possuem duas qualidades principais: as próprias e as relativas. Quando mencionamos qualidades próprias estamos nos referindo àquelas que dizem respeito a si mesmas, sem relação ou comparação com outras. A qualidade relativa das coisas, por sua vez, só pode ser percebida de forma intelectual, posto não se relacionar ao dado aparente e próprio das coisas mas a denominadores que indicam seu gênero, classe ou espécie. Ortega y Gasset nos fala no seguinte exemplo para elucidar a diferença entre as qualidades das coisas:

quando vemos duas laranjas iguais, vemos duas laranjas, mas não sua igualdade. A igualdade supõe uma comparação, e a comparação não é faina dos olhos, mas do intelecto. Não obstante, depois da comparação a igualdade se faz patente com uma evidência semelhante à visual.²⁴

Nota-se que a “evidência” mencionada na citação anterior é um atributo que se mescla com o próprio dado perceptível, e praticamente não podemos mais dissociá-lo do próprio objeto que o acolhe. Essa é uma representação bastante clara para que, a partir dessa classificação das qualidades das coisas, poderemos compreender o que são os valores. Ademais, apontar uma crítica ao positivismo que tende a equacionar a verdade

sobre a realidade no encerramento à percepção imediata, o que desqualificaria o estatuto das qualidades relativas como atributos que definem os objetos.

A definição dos valores, à luz daquela classificação feita aos objetos, também passa a incluir-se como uma qualidade subjacente, captados intuitivamente em forma de estimação. Como atesta Ortega y Gasset neste trecho elucidativo:

Os valores são uma linhagem peculiar de objetos irrealis que residem nos objetos reais ou coisas, como qualidades *sui generis*. Não se vêem com os olhos, como as cores, nem sequer se entendem, como os números e os conceitos. A beleza de ma estátua, a justiça de um ato, a graça de um perfil feminino não são coisas que queira entender ou não entender. Somente cabe ‘senti-las’, ou melhor, estima-las ou desestima-las.²⁵

Ao ato de estimar, como utilizado aqui, cabe um esclarecimento. Ortega y Gasset²⁶ enfoca o conceito como uma “função psíquica real” e neste sentido, vislumbra-se enquanto uma faculdade subjetiva. Os valores só existirão para “sujeitos dotados da faculdade estimativa, do mesmo modo que a igualdade e a diferença só existem para seres capazes de comparar”²⁷. O significado da palavra *estimativa* recebe importância também pelo fato de, nesta perspectiva, se identificar com a própria noção de *teoria dos valores*.

Convém agora discutir esta apreensão dos valores, ao qual nosso autor irá defender a idéia de que seu conhecimento é absoluto e de ordem matemática. Chegamos a compreender que os valores estão no âmbito da virtualidade, enquanto as coisas com suas propriedades materiais, no âmbito da realidade, porém sua distinção não se apresenta de modo tão explícito. A experiência com as coisas concretas possui uma natureza diferente aquela relacionada aos valores. Nela a

⁽²³⁾ Ibid., p. 328.

⁽²⁴⁾ Ibid., p. 329.

⁽²⁵⁾ ORTEGA Y GASSET, Op. Cit., p. 330.

⁽²⁶⁾ A noção de estimativa aparece também em outros textos do autor: “Para uma topografia da soberba espanhola – Breve análise de uma paixão” (1923) e “Goethe desde dentro” (1932). Também merece destaque o verbete “estimativa” em: Ferrater MORA, Dicionário de Filosofia, p. 912, v. II. Nesta referência o conceito é explorado unicamente a partir de Ortega y Gasset, em que Ferrater Mora se utiliza-se do texto: “Que são os valores?”, analisado aqui.

⁽²⁷⁾ ORTEGA Y GASSET, op. Cit., p. 330.

percepção da realidade é fragmentada pelas muitas perspectivas que podem ser adotadas na relação cognoscente. A experiência de valores, por outro lado, se dá de forma integral e objetiva. Ao associa-la a idéia cujo objeto é irreal, Ortega y Gasset assinala a seguinte distinção:

As coisas, as realidades são por natureza *opacas* a nossa percepção [...] Por outro lado, o irreal – um número, um triângulo, um conceito, um valor – são naturezas *transparentes* [...] Nossa experiência do número, do corpo geométrico, do valor, é pois, absoluta. Pois bem: a Estimativa ou ciência dos valores será deste modo um sistema de verdades evidentes e invariáveis, de tipo semelhante à matemática²⁸.

Neste sentido os valores, enquanto qualidade de algo, ou enquanto atributo da realidade concreta, pode se mostrar independente desta ou não ter uma referência imediata a se associar – como o exemplo da justiça, da bondade, da beleza, em que as intuímos sem relacioná-las diretamente a situações concretas.

Acercando-nos agora um pouco mais da natureza do valor, pode-se reconhecer nele suas dimensões constitutivas: qualidade, classe e matéria. A qualidade como dimensão ou propriedade do valor se refere a sua condição de ser positivo ou negativo, o que não ocorre nos objetos da realidade que, por sua vez, se esgotam em sua positividade. Na sua dimensão que exprime classe, a noção do valor nos remete a uma hierarquia de ordem objetiva e que determina uma ordem – superior, inferior ou equivalente – entre os próprios valores, e a sua apreensão se dá de forma intuitiva. A terceira dimensão diz respeito a sua matéria, cuja “descoberta” foi apresentada por Max Scheler em sua obra *O formalismo na ética*²⁹, que torna os valores reduzidos a si próprios, ou seja, não podem ser definidos, a não ser de maneira indireta.

Definidas as suas dimensões, cabe ainda assinalar a classe de objetos que servirão como suporte para a sua efetivação, e o tipo de reações

subjettivas que lhe são pertinentes. A pessoa enquanto ser de vontade e que é capaz de eleger seus atos é o objeto por excelência que pode servir de suporte aos valores morais – ficam excluídos, portanto, os objetos físicos e mesmo *pessoas* imaginárias e fictícias. A reação sentimental adequada aos valores, Ortega y Gasset aponta como sendo o respeito, que se dá em harmonia com a própria virtude.

CONCLUSÃO

Na ética orteguiana, que tende à superação do idealismo e do subjetivismo relativista, a objetividade é resgatada, em grande parte, sob influência da filosofia dos valores de Max Scheler. As justificativas dessa superação apresentam-se já expostas em algumas obras, como aponta Sánchez Cámara³⁰ ao enumerar as três seguintes: 1) Antonio Rodríguez Huéscar, **La innovación metafísica de Ortega** – crítica y superación del idealismo. Madrid: Ministério de Educación y Ciencia, 1982; 2) Paulino Garagorri, **Introducción a Ortega**. Madrid: Alianza, 1970; 3) J. H. Walgrave, **La filosofía de Ortega y Gasset**. Madrid: Revista de Occidente, 1965.

A convergência com a filosofia dos valores de Max Scheler que nos remete a destacar que não se esgota como uma ética da situação, cujo objeto exclusivo seria a moral como estrutura, bem como não se encerra em um subjetivismo orientado apenas à autenticidade e ao cumprimento da vocação. Mas antes, estas categorias devem ser compreendidas à luz do primado de uma ética material. A autenticidade por si mesma, neste sentido, não é um valor intrínseco a não ser quando orientada a um projeto de vida nobre que expresse o homem como liberdade e criação, como analisa Sánchez Cámara na seguinte citação:

A ética de Ortega não é uma ética formal na que o bem se identifique com a mera autenticidade, com a pura fidelidade a si mesmo, sem referência a normas e valores externos ao sujeito e aos que deve submeter-se. A

⁽²⁸⁾ Ibid, Op. Cit., p. 331.

⁽²⁹⁾ ORTEGA Y GASSET Op. Cit., p. 333, Cf. Nota.

⁽³⁰⁾ CAMARA, S. Ortega y Gasset y la filosofía de los valores, **Revista de estudios orteguianos**, n. 1, 2000, p. 159 (nota).

ética de Ortega não é uma ética sem deveres e valores. Careceria de sentido maior (para não dizer toda) de sua obra, sua teoria da minoria seleta e sua pedagogia, em suma, sua metafísica da vida humana. Não teriam sentido nem suas teses de que exemplaridade e docilidade são as funções vitais e sociais respectivas próprias do homem nobre e do homem-massa, nem os juízos de valor sobre as vidas humanas, nem as valorações da vida³¹.

A partir desta perspectiva em que se considera a presença dos pressupostos da axiologia scheleriana, lançamos luz para a compreensão da ética de Ortega y Gasset, descaracterizando-a como vitalista – de pura espontaneidade. A moralidade não se resume unicamente nos atos de talante desportista e entusiasta, mas antes esses devem ser compreendidos como uma dimensão essencial da estrutura da vida humana. A projeção da moral como objetividade tem exatamente seu lugar como resultado da noção da objetividade dos valores.

Devemos destacar que esta posição não foi passageira no pensamento orteguiano, ou seja, não esteve presente apenas na discussão em torno a obra **Introdução à uma estimativa** (1923), mas que permeia sobretudo sua ética. Nota-se que sua ocorrência já fora exposta desde escritos iniciais, que concentram grande parte

de sua filosofia. O tema do valor; a tentativa de superar as antinomias do racionalismo e do vitalismo e a crítica ao utilitarismo são passagens em **Meditações do Quixote** (1914)³² e **O tema do nosso tempo** (1923)³³.

Deste modo, assinalamos a forma de entendimento dos fundamentos da ética orteguiana em termos de uma ética material, o que nos orientará para a convergência com determinados autores da Escola de Madri, como Recaséns Siches e García Morente. À guisa de conclusão podemos resumir a idéia projetada aqui utilizando a asserção de Sánchez Cámara: “A ética de Ortega é uma ética material, cuja matéria vem determinada pelo conteúdo dos valores”³⁴.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAMARA, Ignacio Sánchez. Ortega y Gasset y la filosofía de los valores. **Revista de Estudios Ortegaianos**, n. 01, p. 159-170, 2000.
- FRONDIZI, Risieri. **Que son los valores?** México: F.C.E., 1958.
- ORTEGA Y GASSET, José. **Obras completas (Vol. I-XII)**. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, 1952.
- SCHELER, Max. **Da reviravolta dos valores**. RJ: Vozes, 1994.
- _____. **Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético**. Buenos Aires: Revista de Occidente Argentina, 1956.

⁽³¹⁾ CAMARA, Op. Cit., p.163.

⁽³²⁾ ORTEGA Y GASSET, op. Cit., vol. I, p.315.

⁽³³⁾ Ibid., vol. III, p. 183.

⁽³⁴⁾ CAMARA, op. Cit., p. 169.

