


A ESTRATIFICAÇÃO ONTOLÓGICA DA PESSOA HUMANA EM MAX SCHELER

THE ONTOLOGICAL STRATIFICATION OF THE HUMAN PERSON IN MAX SCHELER

LA ESTRATIFICACIÓN ONTOLÓGICA DE LA PERSONA HUMANA EN MAX SCHELER

 <https://doi.org/10.56238/arev7n8-156>

Data de submissão: 14/07/2025

Data de publicação: 14/08/2025

Isata Gomes Cabaça

Especialista em Filosofia

Instituição: Universidade Agostino Neto

E-mail: isata.cabaca@ispsn.org

RESUMO

O presente Artigo Científico tem como título “A Estratificação Ontológica da Pessoa Humana em Max Scheler”. Aporta a contextura ontológica do ser humano segundo a filosofia, destacando o seu valor para a apreensão integral do sujeito e para as bases éticas da convivência social. No âmbito metodológico, quanto à abordagem, a pesquisa é qualitativa. Quanto às técnicas, utilizou análise bibliográfica e documental. Relativamente ao objectivo do estudo, a pesquisa foi alcançada visto que, conseguiu-se compreender a importância e o papel da pessoa nas suas múltiplas facetas. No quesito, das hipóteses, vimos que não é possível, hoje, construir uma sociedade sã sem a compreensão do outro. E, quanto aos resultados esperados, indicam que a ontologia da pessoa, tal como proposta por Scheler, fornece subsídios relevantes para repensar os valores humanos em contextos contemporâneos.

Palavras-chave: Ontologia. Pessoa humana. Max Scheler. Ética. Filosofia.

ABSTRACT

This scientific article is titled "The Ontological Stratification of the Human Person in Max Scheler." It explores the ontological context of the human being according to philosophy, highlighting its value for the integral understanding of the subject and for the ethical foundations of social coexistence. Methodologically, the research approach is qualitative. The techniques used included bibliographic and documentary analysis. Regarding the study's objective, the research was achieved by understanding the importance and role of the person in their multiple facets. Regarding hypotheses, we saw that it is impossible today to build a healthy society without understanding the other. The expected results indicate that the ontology of the person, as proposed by Scheler, provides relevant insights for rethinking human values in contemporary contexts.

Keywords: Ontology. Human Person. Max Scheler. Ethics. Philosophy.

RESUMEN

Este artículo científico se titula "La estratificación ontológica de la persona humana en Max Scheler". Explora el contexto ontológico del ser humano según la filosofía, destacando su valor para la comprensión integral del sujeto y para los fundamentos éticos de la convivencia social. Metodológicamente, el enfoque de la investigación es cualitativo. Las técnicas empleadas incluyeron análisis bibliográfico y documental. En cuanto al objetivo del estudio, la investigación se logró mediante la comprensión de la importancia y el papel de la persona en sus múltiples facetas. En cuanto a las hipótesis, se observó que hoy en día es imposible construir una sociedad sana sin comprender al

otro. Los resultados esperados indican que la ontología de la persona, propuesta por Scheler, proporciona perspectivas relevantes para repensar los valores humanos en los contextos contemporáneos.

Palabras clave: Ontología. Persona Humana. Max Scheler. Ética. Filosofía.

1 INTRODUÇÃO

A compreensão antropológica ou filosófica da pessoa humana ocupa um lugar primordial nas reflexões sobre ética, educação e cultura. A ontologia, enquanto ramo da filosofia que estuda o ser, permite aprofundar a essência humana na sua complexidade e profundidade. Max Scheler regala uma abordagem fenomenológica e axiológica, protegendo uma estratificação ontológica do ser humano que se estende em níveis, como: psíquico e espiritual, vital. Este artigo analisa essa concepção à luz dos desafios éticos e culturais contemporâneos, com realce à hodiernidade angolana.

A ontologia sendo um ramo da filosofia e por ter um valor simbólico na construção de um sujeito universal, pensante com base às normas e condutas, sejam elas fenomenológicas ou sociais, faz sentido veicular conteúdo desta índole para a classe académica e o público. Porque a vida humana é regida de valores que contribuem na universalização de um mundo cada vez mais unificante e plural. É da ontologia onde o sujeito alcança as principais aberturas basilares de valores, onde descobre o real sentido da eticidade, da moral, do amor, da paixão, da conduta, da virtude, da arte, da estética e de outros elementos constitutivos axiológicos.

Hodiernamente, na sociedade angolana, por exemplo, a difusão de valores, a compreensão do ser ainda é feita com algumas deficiências, porque o homem ainda desconhece a essência e o real sentido dos valores éticos. A ontologia, do ponto de vista filosófico, é um artifício ligado à construção dos valores do ser.

Para Scheler, o ser humano é um ente de múltiplas facetas e dimensão, desde o seu estado fenomenológico até a sua espiritualidade (SCHELER, 2003). Assim, o lugar-comum difundido na cultura do pensamento scheleriano, cuja difusão não é provavelmente estranha à lei dos três estados e, que recebeu foros de nobreza filosófica por fazer do projecto técnico-científico sucedâneo moderno da metafísica do ser. Dela procede e efetua o seu desígnio fundamental de domínio do Ser pelo homem. Desta sorte de pensamento, o destino da metafísica do ser torna-se visível no triunfo planetário da técnica.

2 SCHELER E O PROCESSO GNOSIOLÓGICO

De realçar que, outro dilema surge precisamente quando estamos diante da essência e natureza do conhecimento. Aqui, a narrativa do filósofo alemão, Scheler, cai um pouco na dicotomia Kantiana em conceber o processo de conhecimento por duas vias, a destacar: aquele conhecimento sensitivo, que é a priori, conhecimento ligado ao carácter emocional; e, no segundo processo, trata sobrejamente da matéria, aquele processo gnosiológico que parte por via da experiência, da própria história e da própria sociologia, neste caso, tratando-se do conhecimento a posteriori. Mas, dentro desta dicotomia,

Scheler, é de opinião que: “toda racionalização se enraíza no chão da materialidade sociocultural, sensível, vital e emocional” (SCHELER, 2002, p. 41).

Dentro desse emaranhar sobre a dicotomia da teoria do conhecimento, surge outro filósofo que faz menção do mesmo assunto, Husserl. Na sua fenomenologia, tenta elucidar que toda essa apreensão da visão do homem, como concebe o mundo ou o cosmos, parte, no entanto, da “possibilidade cognitiva” (HUSSERL, 1989, p. 23). Sobre este olhar, os três autores aproxima-se sobre a dicotomia entre razão pura e razão prática.

3 A FINITUDE DA METAFÍSICA HUMANA

A finitude incompreensível do homem, prende-se com a questão da morte. Como Scheler na sua antropologia filosófica encara esta questão? Do ponto de vista da filosofia vertical, nos diz:

Na variedade de fenómenos misteriosos que surgem aos nossos olhos, o fenómeno da morte é dos mais contundentes do ser humano. Atinge os seres humanos reduzindo Homem, independentemente do seu estatuto vital, à mesma condição de igual perante a morte. Sendo assim, a morte é verificação que faz cessar e a efetivação de uma condição que faz cessar os movimentos dinâmicos e todo o impulso espontâneo e causal de um ser vivo (BATTISTA, 2009, P. 42).

Nas culturas africanas, a morte não põe, portanto, um termo definitivo à vida, a morte é apenas outra modalidade da existência humana no qual a pessoa está sujeita o nascimento, o crescimento e a morte pese embora alguns segue o caminho primeiro, deixando o mundo dos seres vivos para outra realidade transcendental. Desde criação do mundo sempre existiu a morte, os nossos ancestrais mostram-nos que quando um homem perece, é certo que a sua vida biológica acaba e termina também a sua vida que formou a sua personalidade (MAKUMBA, 2014).

Além disso, conscientes de que o estudo da morte é particularmente difícil, e isso por várias razões. Isto Antes de tudo porque faz parte do problema da vida, que é já em si um problema muito árduo. Em segundo lugar, porque dela se deve falar sem a ter experimentado, dado que quem a experimentou não pode mais falar dela. Em terceiro lugar, pela quantidade de respostas contrastantes e contraditórias que já existem a respeito.

Dando azo à questão formulada acima, Scheler, vai nos fazendo crer que este assunto é das mais e única prova absoluta, concreta, objectiva do mundo (SCHELER, 1993). Assim, é mais fácil acreditar na finitude do homem do que na sua transcendência, ou seja, na sua dimensão metálica. Porém, a filosofia africana compartilha de uma visão análoga, considerando a morte não como fim absoluto, mas como transferência para uma nova forma de vida.

4 SCHELER E A ÉTICA ENTRE OS ESTADOS

Nas relações entre estados, olhando pela filosofia de Scheler, os estados têm aplicado nas suas diplomacias ou cooperações a axiologia como elemento de equilíbrio? A filosofia de Scheler é transfronteiriça, fruto do seu pendor epistemológico. A sua filosofia é assente na transparência e na boa vontade. Na actualidade, notamos, os estados serem mais interesseiros pelas riquezas de outros estados do que criarem uma cooperação de equidade e de equilíbrio.

Para elucidar melhor neste introito, importa-nos trazer aqui alguma visão da diplomacia tradicional dos teóricos ligados aos direitos internacionais. Olhando pela ontologia diplomática, importa indagar que a diplomacia tradicional teve um papel de realce. Era de suma importância, apesar de ser na altura uma actividade muito rudimentar entre os estados.

Este instrumento da política externa, o estabelecimento ou o sistema protocolar, governamentais, eram de contactos e contratos pacíficos. Um cenário que quase não se verifica na realpolitik. A política, como alguns teóricos têm definido, como “um processo que apela à aplicação da inteligência e do tacto na condução de relações oficiais entre governos de estados soberanos, procurando resolver os seus antagonismos por meios gráficos” (SILVA, 2012, P. 165).

As amizades diplomáticas antes da Primeira Guerra Mundial, “quando dois países pretendiam iniciar negociações bilaterais, na verdade, era indispensável ter representantes dotados de grandes poderes” (IDEM, 2012). Apesar de não existir um amplo conjunto de ferramentas diplomáticas, naquela época, os acordos eram mais humanísticos. Hoje, com o domínio das grandes tecnologias, vê-se um acelerar do ponto de vista científico, mas também um recuo nos interesses bilaterais e multilaterais. Outro comentário sobre diplomacia, neste quesito, é de Aguiar e Abres (2012):

A história da diplomacia corporificou-se no século XIX como evolução ao século e adquiriu notável vigor após a Primeira Guerra Mundial, em virtude do esforço desenvolvido pelos historiadores na busca do conflito. A história diplomática abrangia, além do estudo específico das guerras, tudo o que fosse de ordem estreitamente internacional: os actos emanados das chancelarias, eventos como as conferências e os tratados.

Importa-nos aqui dizer, indivíduos dotados ou experimentados à elementos axiológicos, dificilmente sacrificam-se para fazer guerras, conflitos, desrespeitar algumas regras de outrem.

Para esse ponto, a filosofia ou a ética em Scheler pode ajudar nas relações humanas porque baseia-se na hierarquia dos valores e no espaço do espírito humano. Nas relações internacionais, essa concepção ética propõe uma diplomacia fundada na clareza e na boa vontade. A degradação ética nas relações entre estados contemporâneos revela o distanciamento entre a ação política e os alicerces ontológicos do ser humano.

5 O SER E O TER

Não poderíamos tratar da axiologia sem falarmos do Ser e do Ter. Aqui, o Ser, tanto ontem como hoje, sempre recebeu várias expressões, desde a expressão: matemática, sociológica, física, religiosa, teológica, anatômica, antropológica e a mais ou menos importante, a filosófica. Nesta última, é onde se gravita todas as responsabilidades humanas.

Quando falamos da moralização da ética no ensino superior, da incompetência dos docentes e discentes, dos gestores das instituições e o Estado, das famílias e sociedade, queremos trazer aqui o não ou a ausência do filosofar a esses agentes todos. A fraude acadêmica, dentre outros males que enfermam a academia, seja ela privada ou pública, tudo porque o homem deixou de “Ser” e passou a ser o agente do Ter (HUSSERL, 2006, P. 57).

Porém a discussão entre ser e ter é fundamental para compreender a crise ética no cosmos hodierno. Na filosofia scheleriana, o ser remete à autenticidade do sujeito, enquanto o 'ter' reflete o apego materialista e superficial. A substituição do ser pelo ter nas organizações, na ensino e na tática ajuda para o despejo do ser humano, recuperar o primado do ser é condição para uma educação ética compacta.

6 A AXIOLOGIA COMO UM VALOR SIMBÓLICO E ÉTICO DO HOMEM

Uma das questões que se levanta é, (se) a ética é uma construção filosófica do próprio homem, ou então, é a natureza do próprio homem? Estas, são daquelas questões que vale, as vezes, enquadrar as correntes: racionalistas e empiristas. Se o homem nasce com o conhecimento ou não!

Olhando um pouco sobre as doutrinas éticas elaboradas por Platão, quais sejam, na sua obra a República, quando expõe a ética das virtudes, as virtudes são funções da alma, logo, queremos dizer que a ética para este caso estamos diante de uma ética inata, ou seja, uma ética decorrente da natureza do próprio homem.

Agora, se a ideia é a ética como ciência do móvel, então, estamos numa ética filosófica ou sociológica do próprio homem.

Toda cultura e cada sociedade instituem uma moral, isto é, valor concernente ao bem e ao mal, ao permitido e ao proibido e à conduta correta e à incorreta, válidos para todos os seus membros. Culturas e sociedades fortemente hierarquizadas e com diferenças de castas ou de classe muito profunda que podem até mesmo possuir várias morais, cada uma delas referida aos valores de uma casta ou de uma classe social (CHAUI, 2011).

No entanto, a simples existência da moral não significa a presença explícita de uma ética, entendida como filosofia moral, de maneira a assegurar a sua perpetuação através dos tempos. De

facto, os costumes são anteriores ao nosso nascimento e formam o tecido da sociedade em que vivemos, de modo que acabam sendo considerados inquestionáveis e as sociedades tendem a naturalizá-los (isto é, a tomá-los como factos naturais existentes por si).

A filosofia moral ou disciplina denominada à ética, nasce quando se passa a indagar o que são, de onde vêm e o que valem os costumes. A moral ou a ética nasce quando, além das questões sobre os costumes, também se busca compreender o carácter de cada pessoa, isto é, o senso moral e a consciência moral individuais. Podemos dizer, com base nos textos de Platão e de Aristóteles, que, no ocidente, a ética ou filosofia moral inicia-se com Sócrates (IBIDEM, 2011).

A moral constitui a parte da filosofia centrada no estudo dos actos humanos objetivando distingui-los em bons e maus. Opera com juízo prescritivos ou normativos, centrando-se ainda, no conceito de dever. Nela dominam os imperativos categóricos, peculiares à razão prática, por oposição aos imperativos relativos hipotéticos, típicos da razão teórica.

Dois aspectos discrimináveis em seu estudo: a análise da consciência moral e a dos costumes moral.

A moral tem como expressão equivalente a de éticas em princípio, ambas poderiam ser empregadas com o mesmo sentido e frequentemente o são até porque ambas têm raízes idênticas no sentido de apontarem para costumes: ética do grego e moral do latim. Razões históricas, todavia, determinaram que se diversificassem em seu significado (CHAUI, 2011).

A Consciência moral constitui um prolongamento da consciência enquanto forma superior da raiz é o facto de não se centrar na simples apreensão do que se mostra à nossa sensibilidade e aos processos que integram nossa razão teórica.

Voltada para a acção, o que interessa é a prescrição dos actos que devem ser praticados e, obviamente dos que devem ser evitados. Se estes são preferidos por qualquer sujeito, em função da própria liberdade de que gozam, ocorre a aplicação de sanções que se caracterizam como difusão e que se distinguem das que, devidamente codificadas, integram o campo do direito (TOMÉ, 2015). É o estudo da consciência moral e dos costumes morais que se apresentam como objecto próprio da filosofia moral. No fundo, esta se propõe como uma teoria do ideal. Particulariza-se pelo sentido universal de suas prescrições. Estas valeriam em qualquer tempo, em qualquer momento histórico. Neste sentido, as proposições que se propõem no domínio da filosofia moral vão muito além dos costumes morais, dado que estes se revelam tocados pelo relativismo histórico.

Assim, por exemplo, Platão empregou-as com sentidos diferentes: a moral estaria centrada no estudo das virtudes dos indivíduos, enquanto a ética se definiria por suas preocupações com as acções expressivas dos interesses da polis. No presente texto, empregámo-las com sentido também diversos.

A expressão ética, todavia, estará aqui utilizada como equivalente à de filosofia moral. A cerca das formas assumidas pelas abordagens centradas no estudo dos problemas morais, cabe, em primeiro lugar, que se reparem as filosóficas ou metafísicas das científicas (PLATÃO, 1973).

No que se refere às abordagens científicas, vale pôr em destaque a escola sociológica francesa, nela se distinguindo a contribuição de Durkheim e a de Levy-Bruhl, este, inclusive com o clássico texto a moral como ciência dos costumes. O que a peculiariza é a tese que nos leva a subordinar a consciência a pecuniária é a tese que nos leva a subordinar a consciência moral aos costumes morais.

A consciência moral resultaria apenas de uma interiorização dos costumes presentes nos grupos sociais. De resto, a tese sustentada por Durkheim se revela bem mais ampla no sentido de que a totalidade dos fenómenos psíquicos – e não apenas a consciência moral – se mostraria apenas como resultado da internalização dos factos sociais, por definição exteriores e superiores aos indivíduos. Dado que na verdade, preexistindo e sobrevivendo a todos também vale ressaltar a contribuição derivada da psicologia e, neste caso, a referência centraliza-se na contribuição de Hume exposta no Tratado da Natureza Humana (RIZÉRIO, 2014).

Hume nega qualquer possibilidade de a razão operar com proposições prescritivas ou normativas. O que lhe é peculiar é a verificação da verdade ou do erro. Seus limites de atuação são os que lhe permitem a formulação de Juízo de realidade. Todas as proposições prescritivas situam-se áreas que lhe são vedadas. Em decorrência disso, a moral não pode ser vista no domínio da psicologia e em especial explorando-se não a razão, mas os sentimentos.

No domínio da filosofia moral, logo, se destaca a grande contribuição de Kant, na verdade, cabe-lhe rejeitar a grande tese humana ao distinguir entre a razão teórica e a razão prática. Decerto, alguns podem considerar nossas acções como verdadeiras ou falsas. De qualquer modo, podemos entendê-las como oportunas ou não como adequadas, racionais ou irracionais.

Por outro, podemos julgá-las permanentemente, obviamente, sob a influência de Kant, escreve a propósito: Importância que nos oponhamos a Hume, segundo o qual a razão não nos permite conhecer senão a verdade ou o erro; creio que a razão em seu uso prático, não concerne somente a verdade ou não ao erro, mas concerne também às nossas acções.

Uma acção jamais pode ser considerada verdadeira ou falsa; de facto só as proposições podem ser assim consideradas. Uma acção pode ser aprovada ou desaprovada, criticada ou justificada, oportuna ou inoportuna, racional ou irracional. Importa, todavia, que essas actividades de aprovação ou desaprovação escapem à reflexão filosófica e a possibilidade de uma argumentação racional creio que se nós não limitarmos a actividade de razão (KANT, 1983).

Os pontos destacados nesse introito, pode se aferir também que, a axiologia, é o foco da ética Scheleriana. O humano é percebido como trazedor de portes, e sua concretização comporta em habitar parecida a escala desses portes.

7 O EGOCENTRISMO ÉTICO SCHELERIANO

Antes de se discorrer sobre este ponto, surge a seguinte interrogação: a pessoa é uma unidade de actos bons ou mau? Scheler, apesar de conceber a pessoa como um ser de múltiplas dimensões: psicológica, metafísica, cultural, religiosa e filosófica, o ser humano sempre foi um ente bom.

Colocar o ser humano no centro das atenções na sua reflexão, cujo realce a dimensão axiológica do homem! Decerto, constitui, um problema muito difícil, mas, felizmente, também um dado importantíssimo, dada a enorme bondade da própria natureza humana. O grande dinamismo, os fortes e elevadas aspirações, as múltiplas expressões do bem e do mal, do ódio e do amor, da generosidade e da perversidade, sim, é uma dicotomia que não tira a essência pura da pessoa. Os apetites que desequilibram as pessoas são meras questões sociológicas e não racionais à natureza humana. Esse tipo de apetites, para Scheler, considera como mera fraqueza do corpo e não um acaso da moral:

Estes actos morais - e só eles - conduzem a pessoa espiritual, enquanto sujeito de possível participação no ser mediante o conhecimento, para lá da esfera do mundo circundante do ser ou além da direcção da relatividade do ser em geral, e introduzem-na na esfera mundana do ser, portanto na direcção do ser absoluto. Dissolvem o egocentrismo natural, o vitalismo e o antropomorfismo do homem, típicos de toda a mundividência natural, e as características materiais do dado que lhes corresponde no mundo envolvente como tal – e isto em direcções distintas (SCHELER, 2002, P. 37).

Diferentes pensadores tentaram explicar a natureza racional do ser e da vida do homem em comunidade. Assim, podemos aliar essas aclarações em duas agremiações: a primeira conotação, pode-se aqui buscar os filósofos ou autores clássicos, como: Aristóteles e Cícero que defendem o primado natural da sociedade; a segunda conotação, formada por pensadores que realçam o primórdio da sociedade se fundamenta num contrato social: John Locke, Thomas Hobbes e outros.

Todavia, as duas conotações expõem pontos de vista conciliáveis e que ajudam para uma melhor apreensão da natureza social da pessoa. Decerto, com estas concepções, de parte, a origem da sociedade encontra o seu fundamento na natural sociabilidade do Sujeito. De facto, o Sujeito tem uma tendência natural para conviver com os outros de modo a satisfazer as suas mais elementares necessidades, pois, só em estreita cooperação com outros cresce todas as suas capacidades e consegue realizar-se como pessoa. A pessoa humana não veio para incomunicação e para a vida errante, mas com a disposição que, mesmo na riqueza de todos os bens, a leva à procurar o apoio colectivo.

A vida em colectividade laica é conatural à vida do homem. Em situações de isolamento, ele não conseguiria nem o necessário aperfeiçoamento da vida, nem a educação do espírito e das sensibilidades. Daí, para os religiosos e não só Deus dispôs as coisas de forma que ele nascesse em conexão e convívio com outros homens, tanto na família como fora dela é somente aquela conexão que lhe pode proporcionar o que ele necessita para uma vida completa e plena.

Nos seculos passados, pensadores como Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau, ao inverso dos autores antecedentes, defenderam que a vida do homem em sociedade não era natural, pois, resultava de um acordo de vontades a chama vida contratual, contrato social entre os homens. Seguindo, para estes, o homem antes de habitar em colectividade, terá vivido em estado pré-social isolado dos seus semelhantes e livre de qualquer vínculo comunitário. Desse estado de natureza transitou, por força de contrato social, para o estado de sociedade (ROUSSEAU, 2012).

Uma discórdia sobre o introito acima, sobre o eticismo scheleriano, vem de Hobbes. Este, afirma que o homem é por natureza, feroz, egoísta, violento e perigoso para com o seu semelhante, o homem é lobo do homem e que por isso, o estado de natureza gerava a desordem, a injustiça e a agressão mútua.

Por outra, Ockham considerava que o Homem tem uma tendência natural para a luta e a desarmonia. Neste quesito, com o objectivo de garantir uma vida individual, colectiva em paz e segurança, é apologista e conveniente estabelecer regras e princípios de vida em sociedade. Transitando-se do estado de natureza para o estado de sociedade através de uma convenção social. O homem exteriorizou e avocou a vontade de renunciar a certos planos e apanágios característicos de uma vida em estado de natureza a favor de uma entidade superior que estabeleceria as regras de convivência dos homens em colectividade (TOMÉ, 2015).

Nesta ordem de ideias, como advoga Hobbes, o estado de natureza é uma permanente ameaça que pesa sobre a sociedade e que pode irromper sempre que a paixão silenciar a razão e a autoridade fracassar. Doutra feita, Locke, corroborando com a filosofia scheleriana, acreditava que o homem era tendencialmente bom, pois, nasce livre em paridade com os seus análogos segundo a lei natural. Vivendo em estado de natureza, em perfeita liberdade, igualdade e harmonia com os demais. O homem via-se obrigado a ter de julgar e reprimir os outros por violação da lei natural. Ora, a interpretação desta lei gerava incertezas na sua aplicação concreta, pois, cada homem seria “juiz” nos seus próprios fundamentos.

Dito de outro modo, o homem através do contrato sociável dispensou de decifrar e sobrepor os imperativos da lei natural, entregou essa talha à suplicia. Rousseau, partindo das mesmas premissas, ou seja, de que a vida do Homem em sociedade foi precedida de uma fase pré-social, o estado de

natureza, do qual o Homem abdicou pela celebração de um contrato social, foi mais além do que os seus antecessores na caracterização desse contrato. Todos os homens nascem livres e senhores de si próprios.

Porém, Scheler concebe o indivíduo como uma uniformidade incorpórea apta de ultrapassar o egoísmo nato. O indivíduo não é mero somatório de actos, mas um ser propositado, direccionado ao preço. Dissemelhante de Hobbes, que via o homem como naturalmente violento, Scheler afirma a benevolência essencial do homem, embora perfilhe sua vulnerabilidade social e histórica.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Trazer Scheler num tema de artigo científico, é apenas abordar uma pequena parte do problema em estudo. Max Scheler coloca pontes entre o período que viveu e a nossa actualidade, encontra respaldo no contexto académica universal, uma vez que sugere o aprofundamento da pessoa humana, a educação ético-moral, uma forma eficiente de formar as futuras origens humanas e o aprofundamento da dimensão metafísica dos seres. O estudo sobre questões ontológicas, que é a filosofia do ser, impacta de certa forma na construção e conscientização de qualquer homem. Não teríamos uma forma mais eficiente sem o estudo do ser. A ontologia ascende a múltipla faceta do homem: nas engenharias, na bioética, na vida social, económica, política, religiosa, nas artes e noutros ângulos da vida humana.

Scheler, traz uma filosofia muito peculiar porque, agora, assim como para as futuras gerações, o debate em torno do estudo do ser, estará sempre em carteira das ideias, são estudos com uma matriz atemporal.

Um outro senão, a filosofia ontológica scheleriana, nos remete para outras concepções naturalistas e contratualistas do homem enquanto um ser social. Scheler, nos dá uma visão e contributo para uma explicação global da natureza social da vida humana. Por natureza, o ser humano tende a viver em sociedade, pois, só em sociedade lhe é possível desenvolver todas as suas capacidades tecno-profissional. Por isso, poder-se-á afirmar que a natureza e essência do homem é a própria ontologia, a filosofia do ser.

A ontologia da pessoa humana em Max Scheler presenteia uma opção firme aos reducionistas presentes. A sua sugestão de estratificação ontológica, unificando corpo, alma e espírito, permite uma abordagem integral do ser humano. Em contextos como o angolano, marcados por crises éticas, políticas e educacionais, económicas, religiosas, o pensamento de Scheler pode aclarar trilhos para a reconstrução e construção humana. A valorização do ser sobre o ter e da ética sobre a técnica é um imperativo urgente para formar uma sociedade mais justa.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, G. L., & Abres, H. M. Relações Internacionais: pesquisa, práticas e perspectivas. São Paulo: Cultura Acadêmicas Editora, 2012.
- BATTISTA, M. Introdução a Filosofia. São Paulo: Paulus, 2009.
- CHAUÍ, M. Convite à Filosofia. São Paulo: Editora ática, 2011.
- HUSSERL, E. A Ideia da Fenomenologia. Portugal: Edições 70, 1989.
- HUSSERL, E. A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia. Lisboa: LusoSofia, 2006.
- KANT, I. A Crítica da Razão Pura. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- MAKUMBA, M. Uma Introdução à Filosofia Africana. Nairobi: Paulina Editoras, 2014.
- PLATÃO. A república. São Paulo: Difel, 1973.
- ROUSSEAU, J.-J. Do Contrato Social. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2012.
- RIZÉRIO, R. Filosofia e Ética. Brasil: Estácio Editorial, 2014.
- SCHELER, M. Da Essência da Filosofia. Porto: LusoSofia: Press, 2002.
- SCHELER, M. Morte e sobrevivência. Portugal: Edições 70, 1993.
- SILVA, S. V. Introdução às Relações Internacionais. Lisboa: Escolar Editora, 2012.
- SCHELER, M. A Posição do Homem no Cosmos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- TOMÉ, J. Direito natural e liberdade em Thomas Hobbes. São Paulo: Paulinas Editora, 2015.