

CONCEPÇÕES FILOSÓFICAS DE HOMEM NA OBRA DE MAX SCHELER

PHILOSOPHICAL CONCEPTIONS OF THE HUMAN BEING IN MAX SCHELER'S WORK

JOÃO PAULO SOUSA GOMES*

*Bacharel em Filosofia pela Universidade Católica de Pelotas (UCPel). Acadêmico do curso de Teologia pela UCPel. E-mail: joao.sousa@sou.ucpel.edu.br

PAULO GILBERTO GUBERT**

**Professor de Filosofia e de Teologia na Universidade Católica de Pelotas. E-mail: gilbertogubert@gmail.com

Resumo: O artigo analisa as concepções antropológicas elencadas na obra de Max Scheler, investigando como o autor repensa as definições históricas de homem. O estudo explora cinco visões principais: a judaico-cristã (Imago Dei), a grega (Homo sapiens), a moderna (Homo faber), a visão do homem desertor (Homo dionysiacus) e a do super-homem (Homo creator). Scheler identifica uma fragmentação nessas visões, que, embora tenham moldado o pensamento ocidental, mostram-se insuficientes para explicar a unidade e a essência da pessoa humana contemporânea, servindo apenas como base metodológica para a fundamentação da sua própria antropologia.

Palavras-chave: Antropologia. Homem. Max Scheler. Concepções filosóficas.

Abstract: This paper analyzes the anthropological conceptions listed in the work of Max Scheler, investigating how the author rethinks the historical definitions of man. The study explores five main views: the Judeo-Christian (Imago Dei), the Greek (Homo sapiens), the modern (Homo faber), the view of the deserting man (Homo dionysiacus), and that of the superman (Homo creator). Scheler identifies a fragmentation in these views, which, despite having shaped Western thought, prove insufficient to explain the unity and essence of the contemporary human person, serving only as a methodological basis for the foundation of his own anthropology.

Keywords: Anthropology. Man. Max Scheler. Philosophical Conceptions.

1 INTRODUÇÃO

O artigo tem por objetivo apresentar uma parcela fundamental do projeto antropológico de Max Scheler, focando em sua análise crítica das definições de homem acumuladas ao longo da história. Para o autor, a antropologia filosófica é um problema de primeira ordem, motivado pela percepção de que as definições vigentes em sua época estavam esgotadas e falharam em oferecer uma resposta satisfatória sobre a origem e a finalidade do homem enquanto pessoa. Sua crítica recai, sobretudo, nas concepções modernas e naturalistas de homem.

Scheler propõe uma revisão sistemática da Antropologia, que abrange desde tradições antigas, descritas no mito bíblico da criação e na concepção grega do homem como animal racional, até as teorias modernas influenciadas pelo naturalismo e pelo positivismo. Os principais contrapontos do autor se dão justamente em relação às concepções modernas. Ele entende que o homem moderno carece de uma ideia unitária de si mesmo, pois encontra-se em um permanente curto-circuito entre ciência e religião.

O artigo apresenta as cinco principais matrizes conceituais identificadas por Scheler, revelando como ele se contrapõe a esses modelos, sobretudo ao naturalismo do *Homo faber*. A partir disso, o autor pavimenta o caminho para uma proposta antropológica centrada na transcendência e na dimensão espiritual. Entretanto, vale ressaltar, o foco deste trabalho está na reavaliação crítica das cinco matrizes antropológicas.

2 CONCEPÇÕES FILOSÓFICAS DE HOMEM NA OBRA DE MAX SCHELER

O tema da antropologia filosófica foi para Max Scheler um problema filosófico de primeira or-

dem, atribuindo ao tema um valor filosófico que poucos autores de sua época atribuíram. Scheler, motivado a procurar respostas mais satisfatórias dedicou grande parte de suas obras para tratar da ciência que falava da origem e significado do homem enquanto pessoa.

Sua antropologia filosófica nasce de um questionamento a respeito do homem em um período em que o filósofo percebia que a filosofia que tratava do homem parecia esgotada em suas definições, mas pouco respondia de fato o que era o homem.

As concepções antropológicas apresentadas¹ eram universais e serviam como base para compreensão do homem, porém não apresentam necessariamente unidade e relação íntima quando se observava o homem moderno e Scheler percebia que a tentativa de explicar a unidade do homem a partir de tais concepções antropológicas era falha. As concepções nos são caras, como foram para Scheler e, posteriormente, para Lima Vaz ao postular sua obra histórico-filosófica sobre a antropologia. Mas justamente, estas concepções contribuem para a compreensão da formação do homem ocidental como o conhecemos, porém não permitem um mergulho na essência do que é o homem.

Scheler situa o seu projeto de antropologia filosófica com a questão da unidade do homem como ponto central de sua antropologia, não ignorando as concepções passadas, mas procurando superar suas tensões e demonstrando sua insuficiência para pensar o ser humano contemporâneo. Para o autor, estas concepções servirão metodologicamente como base histórica e conceitual para sua proposta antropológica.

2.1 CONCEPÇÃO DO HOMEM JUDAICO-CRISTÃO

Scheler empreende seu projeto de construir uma nova antropologia filosófica iniciando uma sistemática avaliação dos conceitos antropoló-

¹ As concepções que aqui nos referimos são justamente as que iremos apresentar no decorrer do presente texto, com a particularidade de serem lidas do ponto de vista de Max Scheler.

gicos presentes na história da filosofia, expondo as principais concepções de homem conhecidas, demonstrando sua origem e significado conceitual antes de iniciar a formulação de sua própria antropologia de "centralidade na transcendência do homem e de sua posição peculiar" (STEIN, 2010, p. 141).

A primeira concepção sobre o ser do homem que nos é apresentada pelo autor, é o que ele chama ideia de homem judaico-cristão. Ainda muito presente nos círculos religiosos, sobretudo àqueles ligados à Igreja, a concepção judaico-cristã se baseia principalmente nos fundamentos do Antigo Testamento e dos Evangelhos, somados aos eventos históricos e culturais dos povos que viveram no período em que esses livros foram escritos. Esta concepção de homem, que podemos denominar como homem bíblico, está alicerçada na ideia da criação do homem por um Deus único que o que cria a partir de um casal destinado a viver em um paraíso, mas que levado a pecar, perde a sua condição primeira e se tornam pecadores. Posteriormente, são redimidos por este mesmo Deus que se faz homem para salvar a sua criatura humana.

A realidade do homem na concepção bíblica e seu processo comunicativo apresentam um discurso teológico implícito, uma referência à sua origem como fundamento de sua verdade. A transposição desses conceitos teológicos e a fundamentação de métodos filosóficos, são como que os fundamentos de uma antropologia bíblica. Existe uma unidade radical do ser do homem, isto é, a relação direta e intrínseca do homem bíblico que ouve a palavra de Deus. A história do homem passa a se tornar ou, melhor dizendo, depende e se relaciona intimamente à história de Deus. O caráter salvífico que traz a concepção divina e a liberdade humana para a aceitação ou não dos desígnios divinos, é o que conduz o indivíduo humano na realidade bíblica a buscar a compreensão de sua própria existência. Mesmo sendo esta uma das principais concepções antropológicas de homem, Max Scheler aponta para o fato da dificuldade de se associar a concepção judaico-

-cristã de homem à filosofia e à ciência, como ele mesmo escreve em sua obra:

Provavelmente nem é preciso dizer que, sob qualquer ponto de vista, esta antropologia religiosa é totalmente destituída de sentido para uma filosofia e uma ciência autônomas; de outro lado, também é penoso para aquele que sente e pensa de uma forma pura ver o antigo, muito belo e significativo mito aparentemente apoiado numa apologia racional (SCHELER, 1986, p. 78).

Ao recordarmos os períodos históricos onde a Filosofia e a Teologia eram conhecimentos imbricados, tratadas como áreas interdependentes, sobretudo nos períodos patrístico e escolástico, é possível compreender o alerta que o autor faz a respeito da autonomia dos saberes. Porém, da mesma maneira que é penoso a demonstração de uma antropologia que trate da concepção bíblica de homem apenas por vias racionais é, como também apontado pelo autor, extremamente difícil não se pensar na ideia de homem judaico-cristã quando nos perguntamos a respeito de nossa origem, visto o quão fortemente arraigadas são estas concepções para o homem ocidental, mesmo para aqueles que deixaram de crer ou até mesmo nunca creram na narrativa do homem como criatura de Deus. A este respeito escreve Scheler:

Mesmo aquele que deixou de crer dogmaticamente nestas coisas, não se despojou, contudo, nem de longe da forma, do timbre de valor da consciência de si do homem, do sentido da dignidade humana, que têm suas raízes históricas no conteúdo objetivo desta fé. Pois sentimentos e formas de vida, que suscitam convicções e ideias dominantes durante longos séculos, a elas sobrevivem enormemente. O

medo por exemplo, o pesadelo, que engendrou psicologicamente outrora o mito da queda e da culpa hereditária, a experiência de enfermidade, de uma espécie de doença incurável do homem enquanto homem pesa hoje ainda poderosamente sobre toda a humanidade ocidental, também não-crente (SCHELER, 1986, p. 78).

As narrativas históricas contadas ou lidas, por meio dos ensinamentos dos antigos e a leitura dos escritos religiosos que tratavam da história de Deus e do homem foram, para o que compreendemos como homem bíblico, fonte inicial e consumadora de sua compreensão do que era o homem e o que lhe era devido. Portanto, ainda que esta antropologia nos leve a pensar o homem em uma concepção judaico-cristã, como ser criado e não possa ser suficientemente satisfatória do ponto de vista filosófico, é também necessário, dentro deste contexto, não propor uma leitura meramente narrativa do homem bíblico sendo conduzido pela história salvífica, uma vez que, considerando ponto de vista antropológico para o qual nos propomos, é necessário ter em mente que é o homem o ator principal de seu processo de autocompreensão.

2.2 CONCEPÇÃO DO HOMEM GREGO

A segunda concepção de homem apresentada por Max Scheler, é a de homem grego. A sociedade grega foi capaz de descobrir a ideia de homem a partir de si própria, ideia esta que permitiu ao homem grego, a partir do juízo que fez de si mesmo enquanto homem, criar consequências marcantes na história de sua civilização e das que se seguiram.

O homem grego, enquanto conceito antropológico, nasce de uma percepção não só das diferenças estruturais do homem em distinção para

com os outros seres, mas também em relação às suas faculdades particulares que naturalmente o distinguem de qualquer outro ser conhecido pelo homem. É essa primeira categorização do homem que permite o estabelecimento do conceito antropológico cunhado pelos gregos, como explica o autor:

Trata-se, usando uma fórmula, da ideia de *Homo sapiens*, caracterizada pela primeira vez de uma forma conceitual e filosófica mais nítida, mais precisa e mais clara, por Anaxágoras, Platão e Aristóteles. Esta ideia estabelece uma distinção entre o homem e o animal em geral (SCHELER, 1986, p. 79).

Sob esta perspectiva, a distinção entre o homem e o animal realizada pelos gregos não se reduz apenas a uma distinção empírica, distinguindo-os apenas por diferenças morfológicas, fisiológicas ou psicológicas, ao compará-lo, por exemplo, com os macacos, que são naturalmente animais que se assemelham aos homens. Outro ponto de vista a este respeito, que é abordado pelo autor, é o fato de que este procedimento de comparação anteriormente citado, não seria capaz de contrapor o homem ao animal, visto que a realidade do homem enquanto ser não se reduz apenas às características visíveis e passíveis de comparação para com outros seres que não são o homem. Ainda tratando-se a respeito da possibilidade de se usar a comparação entre o homem e o animal para a formação da ideia de homem, escreve Scheler:

E já que existe pelo menos dúvida quanto ao fato de que por exemplo o homem se assemelha incomparavelmente mais ao chimpanzé do que ambos ao sapo e a serpente, então este método nunca forneceria a mínima razão de formar-se a ideia tradicional "do" homem e a ideia "do" animal, já cunhada a partir do homem. O conceito de homem dominan-

te na história tal como nossos lábios o formula dez vezes ao dia originou-se numa lei de formação totalmente diversa, sendo apenas uma consequência do já pressuposto conceito de Deus e da doutrina do homem como imagem de Deus (1986, p. 80).

A formulação da ideia de homem cunhada pelos gregos nasce, como vimos, não por um processo de análise comparativa, mas por um longo processo de autocompreensão do homem ao se situar no mundo enquanto ser distinto de todos os outros seres. Para Scheler, foi justamente devido à filosofia clássica grega que este anseio pôde ser respondido, pois como o próprio autor salienta, o conceito de homem no período grego "originou-se numa lei de formação totalmente diversa, sendo apenas uma consequência do já pressuposto conceito de Deus e da doutrina do homem como imagem de Deus" (1986, p. 79). Se, para o homem grego, a espécie humana era eterna como todas as outras espécies, mas distinta em tantos sentidos, foi necessário que pertencesse a um agente específico, o que podemos classificar como algo divino ou transcendental, como propõe o autor.

Tratando desta conceituação scheleriana de homem e sua relação com o divino, Lima Vaz pergunta:

Como se reflete a condição humana na imagem que o homem arcaico grego faz de si mesmo? [...]. [Para o autor], uma das mais conhecidas expressões dessa condição, que articula de resto, experiências humanas fundamentais e a relação do homem com os deuses, é a oposição entre o apolíneo e o dionisíaco como dimensões constitutivas da

alma grega (2014, p. 32).

A referência que faz Lima Vaz é a de uma visão luminosa e ordenada da vida humana, na qual o homem é orientado a pensar e agir de maneira concreta, refletindo a visão apolínea² reflexiva. De certo, podemos dizer que ocorre aqui um ordenamento no agir, porém é o homem o ator principal ao refletir à sua maneira de agir. Por outro lado, a visão dionisíaca pode ser interpretada, de acordo com Lima Vaz, como "o lado obscuro ou terreno onde reinam as forças desencadeadoras do desejo e da paixão" (2014, p.32). Esta dualidade entre homem e divino e, segundo Lima Vaz, entre as próprias divindades para com o homem, foi também, do ponto de vista de Scheler, algo marcante para a construção conceitual e real do indivíduo homem no período da Grécia antiga. Pois, justamente a partir da razão, o homem foi capaz de conhecer a si próprio, ao outro e a divindade. Além disso, foi transformando a natureza à sua volta, ao passo que fazia escolhas no seu agir, ora se inclinando a Apolo e ora se inclinando a Dionísio. Não queremos aqui reduzir as escolhas humanas do homem grego e o bom uso de sua razão apenas a estas duas entidades (Apolo e Dionísio) que eram fundamentais para o homem grego. O exercício proposto aqui foi para demonstrar o processo de autocompreensão do homem grego em relação à dimensão transcendental, algo que lhe era caro e de suma importância para a compreensão do conceito de homem grego.

2.3 AS CONCEPÇÕES MODERNAS DE HOMEM

De maneira muito crítica, Scheler abordou três concepções antropológicas modernas que,

2 Os termos Apolíneo e Dionisíaco se referem a um conceito filosófico que retrata a dicotomia entre os deuses Apolo e Dionísio. Ambos eram filhos de Zeus, porém agiam de maneira muito distinta. Apolo era o deus da razão e do racional, enquanto Dionísio era conhecido como o deus da loucura e do caos. Este conceito foi utilizado por Scheler e principalmente por Lima Vaz para explicar a dualidade do homem grego, que se comportava ora como Apolo e ora como Dionísio.

segundo ele eram as de maior peso filosófico e cultural em sua época. São concepções marcadas por uma forte influência naturalista e por um positivismo agressivo na construção da ideia de homem que se choca com outros campos do saber para além da filosofia, pois esta perde espaço frente as ideias de homem que em seu conceito não parecem se apoiar muito na filosofia, mas sim em ciências positivas. Esta abordagem reduz o homem muitas das vezes em apenas um animal dotado de características um pouco superiores aos animais, posição fortemente criticada por Scheler ao abordar estas três últimas concepções antropológicas mais próximas de nosso período contemporâneo.

Uma terceira ideia sobre homem destacada por Max Scheler em sua obra, é o conceito de **Homo faber**, um conceito de homem mais próximo de nosso período histórico, associando-se às teorias naturalistas, pragmatistas e positivistas. A teoria de **Homo faber**, em contraposição a de homem grego, nega a faculdade racional específica do homem, ou seja, na concepção de **Homo faber** não há diferença de essência entre o homem e o animal, mas apenas de grau, sendo o homem apenas uma espécie animal particular. Segundo o autor, no homem atuam os mesmos elementos, forças e leis que atuam nos outros seres vivos, porém com consequências mais complexas (SCHELER, 1986, p. 83). Neste contexto, a dimensão espiritual do homem (conceito fundamental para o autor, mas não explorado neste artigo) é compreendida pelo conceito de **Homo faber** como apenas uma diferença de fenômeno decorrente das ações do homem animal que se associa à uma cultura humana e, por isso, apresenta um reflexo maior quando comparado às consequências das ações dos outros animais. Neste conceito moderno, não é o homem um ser racional, um **Homo Sapiens**, mas um homem instintivo. Todos os elementos da racionalidade, dos sentimentos, pensamentos e vontade, são governados pelos instintos e só podem ser explicados por meio dele, como escreve o autor:

O homem não passa de um ser vivo altamente desenvolvido. Aquilo que é chamado de espírito, de razão, não tem uma origem metafísica independente e especial, também não possui um sistema de leis elementar e autônomo, correspondentes às próprias leis do ser; mas é apenas um prolongamento da evolução das mais altas faculdades psíquicas que já encontramos nos macacos antropoides (SCHELER, 1984, p. 84).

O sentido que o autor procura demonstrar acima é o de que o homem apresenta uma inteligência técnica um pouco mais evoluída do que a dos chimpanzés, por exemplo. O **Homo faber** é meramente um animal um pouco mais evoluído, capaz de se adaptar a situações novas e atípicas sem a necessidade de experiência prévia, ou seja, por meio do uso da memória e da experiência prática. De acordo com esta concepção, o homem é capaz de se adaptar e tomar decisões frente a novas realidades por meio deste instinto que também está presente nos animais, porém em menor grau evolutivo, a inteligência técnica, conforme salienta Scheler:

Atribuem-se a esta inteligência técnica, assim como a qualquer outro processo psíquico e outras relações psíquicas, correlatos inequívocos nas funções do sistema nervoso. Pois o espírito é aqui apenas uma parte da psique – do aspecto interior dos processos vitais. O que chamamos conhecimento é simplesmente uma série de imagens que se inserem de uma forma cada vez mais rica entre o estímulo e a reação do organismo – respectivamente signos de coisas, fabricados por nós próprios, e relações convencionais entre esses signos. Aquelas imagens e séries de signos e aquelas suas for-

mas de ligação que levam a reações bem-sucedidas, propícias à vida no seu meio, de maneira que, pelos nossos movimentos, conseguimos o que constituía originariamente o objetivo do instinto, fixam-se cada vez mais no indivíduo e na espécie por hereditariedade (1986, p. 84).

O *Homo faber* tem sua vida pautada pela ótica dos instintos, onde os fenômenos ou signos de suas ações são assimilados gerando após geração, tomando forma e significado de verdadeiro ou falso à medida que resultam no êxito das ações realizadas. Da mesma forma também pode-se pensar no valor das ações humanas, atribuindo a elas um valor ético de boas ou más na medida em que satisfazem as necessidades do convívio útil humano. Diferentemente da concepção grega de homem, não há aqui a necessidade da racionalidade humana, pois será somente por meio dos instintos, das ações e de suas posteriores implicações que se explicará tudo o que diz respeito ao homem e ao mundo.

Neste contexto, o *Homo faber* é, essencialmente, como explica o autor, "um animal de signos, um animal de instrumentos e um ser cerebral" (1986, p. 85). Cerebral, porém, apenas no sentido cortical onde o cérebro é mais desenvolvido e consome uma quantidade maior de energia que os demais animais. Os signos, que podem ser compreendidos como constituintes da linguagem, são para o *Homo faber* apenas um instrumento, uma ferramenta por ele desenvolvida instintivamente, conforme ilustra o autor:

Assim como no homem nada há de organológico, morfológico ou fisiológico que não exista também, em germe, nos vertebrados superiores, assim se dá também com o psíquico ou noético. Por isso deve ser admitida de qualquer forma para o homem a teoria da descendência, por maior que seja a dispu-

ta científica sobre as formas intermediárias entre o homem de Dubois e o comprovado homem diluvial (SCHELER, 1984, p. 85).

Scheler procura demonstrar que nesta concepção moderna de homem, a ideia evolutiva é a que melhor fundamenta o que podemos compreender como *Homo faber*, pouco importando as diferentes possíveis origens que a espécie humana possa ter tido. É possível interpretar, sob este ponto de vista materialista e positivista, o homem como um animal com um maior grau evolutivo que os demais animais que habitam a terra. Por isso, não existe grande diferença entre os seres animais vertebrados que não possa ser associada exclusivamente ao quão evoluídos são esses seres, sendo o *Homo faber* o ápice evolutivo alcançado até então pelo homem.

Existem outras duas concepções que são exploradas e apresentadas por Scheler em sua obra, buscando fundamentar seu projeto antropológico. Como uma reação às três demais concepções já abordadas, estas nos são apresentadas pelo autor de maneira sequencial às visões anteriores que colocavam o homem sempre em uma posição de destaque benéfico para si mesmo. Vale lembrar que as concepções que apresentamos são, sem sombra de dúvidas, as principais para a compreensão do projeto antropológico scheleriano. Porém, para uma melhor elucidação do trabalho investigativo do autor no que se refere às concepções antropológicas vigentes em sua época, cabe aqui citarmos de maneira conjunta as duas últimas concepções antropológicas apresentadas pelo autor.

Apesar de muito pouco conhecidas, Scheler considerava que as concepções modernas de homem tratadas ao final de seu trabalho haviam tomado significativa importância, sobretudo frente às crises enfrentadas pelo homem nas transições do século XIX e XX e nas grandes crises geradas pela primeira guerra mundial. A primeira destas concepções pode ser definida

como o Homem Desertor ou *Homo Dionysiacus*, o que define de maneira muito clara o que o homem havia se tornado para um significativo número de intelectuais do meio antropológico, e até mesmo dos demais meios acadêmicos e sociais. O Homem Desertor era desertor de si e dos outros. A origem deste termo e da própria ideia de homem apresentada por Scheler, é também por ele associada a um processo de decadência do homem como um processo histórico pertencente à origem e essência do próprio homem. Ou seja, esta visão se dá como um processo natural, constituinte da história do homem nesta fase decadente, na qual ele se encontra na visão dos postuladores de uma filosofia negativa contemporânea a Scheler. Neste sentido, segundo Sena,

A condição humana, devido a sua gênese racional é, portanto, radicalmente defeituosa. Esta se estrutura e se define por oposição à vida em geral. O homem é o animal mais frágil, incapaz de se adaptar ao meio ambiente utilizando as próprias capacidades biológicas. A razão, ocupando a função adaptativa no homem, por comparação ao animal que possui o instinto como uma força muito mais certa e eficaz evolutivamente, define-se como um 'ser produtor de ficções' que o torna cada vez mais cego para sua própria condição ontológica. Assim, criam-se as necessidades para cunhar instrumentos, a linguagem, o Estado, o direito, o consumo etc., tudo isso que torna o homem mais e mais incapaz funcionalmente, num ciclo infinito de autofagia e aniquilação orgânica. Todo o componente racional, efetivo do espírito e da cultura é definido como doentio, empobrecedor e limitante da existência (2022, p. 159).

No trecho acima percebemos mais claramente este caráter negativo em relação ao homem e sua história. É possível afirmar, sob este ponto de vista, que a história humana é a história da decadência, principalmente nas afirmações antropológicas de um caminhar inerente para o fim do homem como processo natural de sua história. Esta concepção de *Homo Dionysiacus* nos aparece como uma ideia antagônica ao *Homo faber*, sobretudo quando tomamos as afirmações anteriores que nos levam a pensar que toda a construção mecânica e aprimoramento material empreendido pelo homem são fraquezas instintivas. Percebe-se, ao contrário da visão positivista de um homem da técnica, que há um homem limitado, refém dos instrumentos por ele mesmo criados, que o servem para exaltação de si próprio e falsamente substituem as atividades vitais que o levariam a um autêntico processo evolutivo. Neste sentido, de anulação da própria natureza humana por meio de sua dependência da técnica e revisando autores de sua época, escreve Scheler:

Não foram os pais espirituais desta ideia que tiveram de qualquer forma uma significação profunda, mas seu hábil propagandista Theodor Lessing quem trouxe aos ouvidos mais surdos a tese da nova teoria, expressa na seguinte fórmula: 'o homem – isto é, uma espécie de símio predador que, aos poucos, se tornou megalômano, em vista do seu espírito'. O anatomista holandês L. Bolk, benemérito por seus estudos da evolução do corpo humano a partir de ancestrais animais, resumiu o resultado de suas pesquisas com maior objetividade na sentença: 'o homem é um macaco infantil com secreções internas perturbadas' (1986, p. 90).

Como observado por Scheler, novamente percebemos a grande crítica que se faz ao homem, deste ponto de vista antropológico, colocando-o na posição de um ser inimigo de si mesmo, a partir de uma profunda negação de uma perspectiva histórica do homem em um processo evolutivo longínquo. Como afirma o autor, do ponto de vista desta teoria, o homem não é como as espécies de plantas e animais, isto é, um ser sem futuro evolutivo, onde sem poder evoluir a espécie estaria fadada ao fim. Na verdade, é o homem o fim da vida de maneira geral. O homem é uma doença que coloca fim à vida de maneira geral, ainda que mentalmente ou fisicamente nem todos os homens sejam ou estejam doentes, o **Homo Dionysicus** é a doença em si como o homem que deserta de sua própria vida nos sentidos mais estritos e amplos que possamos imaginar. Toda história do homem e de sua evolução é a história do processo de morte do próprio homem e de sua história.

A quinta e última ideia de homem trabalhada na obra de Scheler é também um reflexo contrário às três primeiras concepções antropológicas abordadas neste trabalho. O que podemos denominar de **Homo Creator**, é também muito bem compreendido como o super-homem³ de Nietzsche.

Scheler destaca que esta ideia envolve uma grande novidade, já que nunca antes se buscou pensar, em sentido antropológico, a ruptura com o elemento transcendente do ser e ainda menos, como nesta figura, pensar o homem como o próprio ápice do ser relativamente a esta dimensão transcendente (SENA, 2022, p. 160).

Scheler associa esta ideia de homem a um ateísmo postulante, que ao contrário do ateísmo vigente que admitia que a existência de Deus era

em si considerada desejável, neste novo modelo, Deus não pode e não deve existir para que a existência humana faça sentido em sua missão e liberdade. Segundo o autor, o homem estaria despojado de sua natureza e futuro caso Deus existisse, pois a existência de Deus aniquilaria o homem e sua moral. Diante disso, qualquer plano futuro de existência de Deus deixa de fazer sentido quando observamos sob a ótica desta concepção de homem. Neste ateísmo postulante, o autor percebe que a negação da existência de Deus em nada exonera o homem de responsabilidades. Muito pelo contrário, o coloca na posição do super-homem, segundo a ideia que o autor toma emprestado de Nietzsche, apoiada na ideia de homem por ele postulada. Assim como podemos melhor compreender na síntese citada abaixo:

Assim, no Homo Creator, o apreço de Scheler por Nietzsche se evidencia de forma bem clara. Por isso, o autor entende que esta ideia, seja por uma verve materialista ou espiritualista, desemboca numa teoria da pessoa e numa história do mundo realizado através da manifestação do ser pessoal e de sua condição valorativa. Em alguma medida se reconhece o sentido histórico, mas isto só ocorre sob a condição de que neste palco da vida social, seja possível destacar a monumental exemplaridade das personalidades humanas: os gênios, os santos, os grandes líderes políticos, as grandes figuras vitais, da arte, da música e mesmo os 'bon vivants', os boêmios, todas estas personalidades que marcam, de algum modo, o desenvolvimento histórico e a forma de ser da vida cotidiana (SENA, 2022, p. 161).

3 Este conceito de Nietzsche que nosso autor toma emprestado, é utilizado para designar um ser superior aos demais que, segundo Nietzsche é o modelo ideal para elevar a humanidade. O homem não eleva a humanidade, mas a si próprio para alcançar o patamar de super-homem.

A junção de todas as concepções que nos foram apresentadas pelo autor são vistas por ele mesmo como uma incapacidade de reuni-las de maneira que venham a servir como fundamento para explicação do que é o homem. Como também nenhuma delas de maneira isolada pode, admitida por quem quer que seja, ser capaz de dar explicações que nos sirvam verdadeiramente para significar o homem dando sinais de verdadeiras soluções para seus problemas antropológicos. Assim melhor explica Sena:

A conclusão do autor sobre a soma dessas concepções trata da inviabilidade de adequá-las em um pensamento comum. Hoje, todos nós sabemos que, no contexto anterior a 1900, o choque entre estas concepções foi feroz, principalmente na querela entre a ciência e a religião. As teorias sobre o Homo Faber vão de encontro à questão da ideia homem como imagem e semelhança, tão cara às concepções religiosas. Tão brutal é a contenda para Scheler, que de acordo com sua perspectiva se tornou impossível para a filosofia mediar qualquer situação e criar conceitos adequados para guiar a ingerência. Para piorar, de certo modo, as teorias tanto do Homo Dionysiacus quanto do super-homem se alimentam dos resultados das pesquisas científicas do período e acabam por romper de modo definitivo com qualquer possibilidade de diplomacia entre os vários grupos teóricos envolvidos. Eucken, o orientador de Scheler, explicita o sentido da decadência do período na sua crítica do positivismo e na dificuldade para um acordo conceitual, partindo de suas premissas idealistas. As tentativas de mediação são intensas, ocorridas no Neokantismo desde seu nascimento como movimento filosófico, mas nunca efetivas. Portanto,

no período em que Scheler era universitário, a filosofia e Deus foram anunciados mortos e a ciência desejou reinar sobre ambos, o que, para o autor, era algo extremamente problemático (2022, p. 163).

Deste emaranhado de concepções que Scheler internalizou de maneira muito íntima, nasce sua primeira percepção da incapacidade, como já dissemos, destas concepções explicarem a ideia de homem, mas também principalmente da impossibilidade de conversarem entre si para auxiliar no entendimento do futuro do homem. Contestando esses fatos, Scheler procura fundar sua própria antropologia que tem a pretensão de dar cabo das questões relativas ao homem, sobretudo o homem em crise, contemporâneo a ele. É por um caminho fenomenológico que iniciará o autor a construção de sua antropologia, trazendo à tona questões como a ética, a teorias de valores, as relações entre o divino e o homem e, principalmente as dimensões espirituais que diferem o homem de todo e qualquer ser vivente presente no cosmos.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O projeto antropológico empreendido por Scheler em seu livro *Visão filosófica de mundo* demonstra revela a complexidade de interpretações que tentaram definir a essência humana ao longo da história. Através da análise das cinco visões apresentadas demonstrou-se que Scheler não as descarta por completo, mas aponta suas limitações em fornecer uma explicação unificada para o ser humano em crise no século XX.

Scheler demonstra as incongruências relacionadas a estas visões de homem, sobretudo das naturalistas, que são as que mais se distanciam de sua proposta para um novo conceito de antropologia. Conhecer as diferentes concepções e poder relacioná-las, ainda que apenas conceitualmente, contribui para a compreensão daquilo

que Scheler pretendia ao afirmar que havia muitas concepções, porém nenhuma delas respondia o que de fato era o homem.

De acordo com Scheler, o conhecimento de tais concepções é um requisito indispensável para superar a fragmentação do saber antropológico. O autor prepara o terreno para uma antropologia fenomenológica que busca integrar ética, valores e espiritualidade, propondo que a verdadeira definição de homem reside naquilo que o diferencia de todos os outros seres vivos. Tal diferenciação, culminará no que o autor denomina como a posição do homem no cosmos.

Por último, vale ressaltar que, muito embora este estudo tenha focado nas raízes históricas das concepções de homem, a fundamentação da própria antropologia filosófica de Max Scheler, bem como a sua análise sobre a posição do homem no cosmos, será objeto de uma descrição em trabalho futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SCHELER, Max. **Visão Filosófica de Mundo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986.

SENA, Paulo Henrique Reis de. **A antropologia Filosófica de Max Scheler**: Uma resposta fenomenológica ao problema de Pessoa. 2022. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/50265/1/A_Antropologia_Filosofica_Max%20Scheler_Resposta_Fenomenologica_Problema_da_Pessoa_2022.pdf. Acesso em 18 ago. 2023.

STEIN, Ernildo. **Antropologia Filosófica**: Questões epistemológicas. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia I: ética e cultura**. São Paulo: Loyola, 2014.