

Aspectos da Filosofia dos Valôres

GERSON DE BRITTO MELLO BOSON

A Filosofia dos Valôres está em pauta, nestes anos do século. Embrionária na sistemática filosófica do Mundo Antigo, irrompe na teorização contemporânea com o vigor das investigações mais belas e mais profundas, dentre tantas do campo epistemológico. Na verdade, nem a Escolástica, nem o desabrochar cíclico do idealismo racionalista que se inicia com DESCARTES e se fecha com LEIBNIZ, nem mesmo o transcendentalismo kantiano, ou o idealismo objetivo subsequente, podem reivindicar o galardão de haver postulado e oferecido solução ao problema do valor.

É lógico dizer-se que o romantismo filosófico, precedido pelos moralistas ingleses do século XVIII, impeliu os pensadores a relacionar valor e sentimento.¹ Nas obras de HUTCHESON, SAFTESBURY e ADAM SMITH, já se vislumbra o ambiente que constitui hoje a Filosofia dos Valôres.

Mas não se transcende o mero vislumbrar.

Até o fim do século passado — com razão afirma ORTEGA Y GASSET — não se tratou do valor fora da gama econômica.² Tomada na sua formulação doutrinária, sistemática, orgânica, a Axiologia é uma conquista do século XX e constitui um dos rasgos fisiognômicos que melhor definem o perfil do pensamento atual.

(1) Cfr. RAYMOND RUYER, *Philosophie de la Valeur*, Introduction. Paris, 1952.

(2) *Introducción a una Estimativa*, Obras Completas, Vol. VI, p. 315. Madrid, 1952.

De certo que a noção de valor não se acha ausente do fenômeno grego. Para comprová-lo, bastaria apontar o exemplo de SÓCRATES na sua teorização das virtudes, procurando definí-las e torná-las o objeto mais amplo da Pedagogia. O realismo das idéias, enunciado por PLATÃO nas famosas páginas da "República", culmina no *eidos* do Soberano Bem, em cuja instância se finda inegavelmente uma hierarquização axiológica. Por outro lado, o célebre Estagirita, seguindo considerações platônicas, desdobra ao nosso entendimento a "Magna Moralia" onde a noção de valor vem claramente referida a uma efetivação adjeta às atuações humanas.

Mas nada disso se assemelha ao panorama de hoje, em que o valor se assenta como objeto de uma Metafísica autônoma, reivindicando a precedência nos vastos domínios da Filosofia geral. Na Grécia não se cogitou do "modo de ser" dos valôres. Entre os antigos, a "idéia" ocupa o lugar do valor (assim a *idéia* de justiça, de valentia, de bem), sem a mínima atenção ao verdadeiro caráter do valor. Este era catalogado entre os "modos de ser" em geral, como categoria patentemente distinta dentre os tantos princípios ônticos arrolados por Aristóteles.³

No Ocidente, tanto a Patrística como a Escolástica também levantaram uma hierarquia axiológica, que remata no sentido do *bonum*. Mas é fácil alcançar que na Filosofia medieval, como no pensamento antigo a que se filia, o problema do ser avassalava tôdas as questões. Dava-se por supostamente conhecida a essência do "bem" e, em que pese a pluralidade das cocepções morais, o exercício do pensamento filosófico se estatua em digressões, jamais orientadas às indagações últimas sôbre a maneira de conhecer e ser dos valôres.

Coube a KANT estabelecer com muita clareza o destaque entre os princípios do objeto (as categorias) e a lei moral, utilizando-se do conceito de "dever ser". Há razão em afir-

(3) Cfr. N. HARTMANN, *Ontologia, Fundamentos*, p. 23. Trad. de José Gaos. México, 1954.

mar-se que o idealismo transcendental é, no fundo, uma Filosofia do valor. As suas três "Críticas" poderiam intitular-se: Do Verdadeiro, Do Bem, Do Belo.⁴ Mas a noção de razão complica o sistema kantiano.

KANT parte da necessidade de fundamentar moralmente a Metafísica. A atividade humana não se esgota na relação do conhecimento. Conhecer as coisas é apenas uma, dentre tantas atividades que o homem exerce. Assim é que há uma forma de atividade espiritual que se pode denominar de "consciência moral", isto é, um plexo de princípios em virtude dos quais o homem rege a sua vida. São, entretanto, princípios racionais. Não é que a razão funcione aqui aplicada ao conhecimento, orientada a determinar a essência das coisas. Trata-se de outra face da razão. Trata-se da razão aplicada à ação, à prática, à moral. Mas é sem dúvida nenhuma êsse plexo de princípios práticos que leva KANT ao domínio do valioso: ao domínio do "bem", do "mal", do "pio", do "ímpio", predicados que, segundo êle, só podem ser postulados acêrca da pessoa humana, porque os animais, as coisas, não têm mérito nem demérito. Só o homem verifica atos, executa uma ação em que podemos distinguir dois elementos: o que o homem quer fazer e o que o homem efetivamente faz. E como muita vez acontece que o homem faz o que não quer fazer, torna-se claro que os predicados morais não correspondem ao que o homem efetivamente faz, mas sim ao que quer fazer, isto é, não correspondem ao conteúdo do ato, e sim à própria vontade humana.

Encaminhando-se por essa rota, a análise kantiana conduz à conclusão de que o único elemento que realmente pode ser bom ou mau é a vontade do homem.

Mas em que consiste uma vontade boa?

Adverte KANT que todo ato voluntário se apresenta à razão sob a forma de um imperativo, que se especifica em duas classes: imperativo hipotético e imperativo categórico.

(4) Cfr. R. RUYER, op. cit. *Introd.*

A forma lógica, racional, do imperativo hipotético torna-o sujeito a uma condição, enquanto que o imperativo categórico ordena incondicionalmente: é absoluto, não conhece limitações. E aqui, na forma destes imperativos, encontra o solitário de Koenigsberg os traços diferenciadores entre Direito e Moral, cuja confusão radical tinha o sabor dos milênios. Moralidade e Legalidade são duas coisas assaz distintas. A legalidade de um ato voluntário consiste em que a ação se efetue conforme a lei. Todavia, não basta que uma ação seja legal, isto é, conforme a lei, para que seja moral. Se alguém ajusta seus atos à lei, por temor à sanção, ao castigo, ou por apetecer-lhe certa recompensa, a vontade dêsse alguém não tem mérito moral. Só tem valor moral o ato que se verifica exclusivamente por ser o ato moral devido, isto é, o ato que se desencadeia regido por imperativo autenticamente categórico.

Em termos lógicos,⁵ KANT quer dizer que em toda ação ou omissão há uma matéria, isto é, o que se faz ou se omite, e ademais há uma forma, isto é, o *por que* se faz ou se omite. De sorte que uma ação denota mérito moral quando se opera não por consideração à sua matéria, ao seu conteúdo empírico, mas simplesmente por respeito ao dever, vale dizer: quando se desfecha como execução de imperativo categórico e não como execução de um imperativo hipotético. É que êsse incondicionado respeito ao ordenado leva em consideração exclusivamente a forma do "dever", seja qual fôr o conteúdo do seu ordenamento, de onde haver KANT achado a fórmula do princípio moral universal: "Age de maneira que possas querer que o motivo que te levou a agir seja uma lei universal".

A exigência de que a motivação do ato seja lei universal vincula, de modo absoluto, a moralidade à pura forma da vontade. O alheamento ao conteúdo é total. E para firmar claramente os fundamentos da lei moral e de seu correlato no sujeito, isto é, a vontade pura, KANT entra com a distinção

(5) Cfr. M. G. MORENTE, *Lecciones Preliminares de Filosofia*, ps. 313 ss. Buenos Aires, 1943.

entre autonomia e heteronomia. A vontade é autônoma quando se dá a si própria a lei de agir; é heterônoma quando passivamente recebe a lei que por outrem lhe é outorgada. E aqui, segundo os conceitos da sua *Ética*, oferece êle mais um critério diferenciador entre Direito e Moral. Os imperativos jurídicos são hipotéticos e heterônomos, os morais: categóricos e autônomos.

Todavia, pelo entendimento kantiano, tôdas as éticas que a História registra são necessariamente heterônomas, inclusive, para KANT, a *Ética cristã*, de vez que consistem em apresentar um tipo de ação a que o homem deve ajustar a sua conduta, sob a consideração das consequências que lhe possam advir. O *hedonismo*, o *eudemonismo*, as éticas de mandamentos, de penas e recompensas, nesta ou em outra vida, se constituem de imperativos hipotéticos, pois trazem os seus fundamentos no conteúdo empírico da ação. O elemento determinante da vontade é, nelas, a consideração que faz o agente a respeito do que lhe poderá acontecer, se cumpre ou se não cumpre o mandado. Ora, somente é autônoma a formulação da lei moral que põe na própria vontade a origem da própria lei.

Assim estabeleceu KANT a indiscutível distinção entre ser (*Sein*) e dever ser (*Sollen*). Mas KANT foge aos domínios metafísicos do valor, de vez que põe na razão a fonte do "dever ser". E como argutamente repara HARTMANN,⁶ com isto surge uma nova dificuldade que êle não percebeu. Acontece que essa razão — entendida como prática — é a mesma a quem cabe decidir livremente de acôrdo ou contrariamente à lei moral. Vale dizer: tem ela que prescrever, de um lado, a lei como lei sua que é, e de outro, tem ela que possuir um espaço livre para poder opor-se a essa lei. Se não possuísse êsse espaço livre, — essa ocasião da escolha, — estaria submetida ao princípio moral como a uma lei físico-natural. Seria infalível na sua atividade, mas a sua infalibilidade não teria mérito moral. Verifica-se pois que KANT uniu, na razão prá-

(6) Cfr. *Ethik*, p. 23 e ss. Leipzig, 1926.

tica, duas autonomias heterogêneas: a lei do “dever ser” e a da decisão em face da lei, o que é, a tôda evidência, insustentável. E como é impossível buscar-se a liberdade em algo distinto do sujeito que quer, o êrro de KANT se evidencia ao dar origem subjetiva ao “dever ser”.

Ademais, — e aqui a crítica é com precedência oriunda de MAX SCHELER, — por êsse racionalismo, ou seja, — para usar uma expressão de EHRENFELS, — por êsse “dogmatismo metafísico-místico” da sua razão prática, KANT atribui à vontade o poder de determinar ou criar valôres. Êstes se tornam um produto secundário, uma secreção, um epifenômeno da vontade racional, o que é um absurdo, de vez que “todo querer alguma coisa supõe já o sentimento do valor dessa coisa. É impossível, portanto, que o valor seja apenas uma consequência do querer”.⁷

Com efeito, KANT dá ao dever a precedência sôbre o valor. Para êle um ato vale porque deve ser cumprido em virtude da autoridade que a máxima dêsse ato recebe de seu privilégio de poder ser universalizada sem qualquer condição. Mas a tôda evidência um ato não vale porque deva ser cumprido, e sim deve ser cumprido porque vale. Tôda necessidade ideal de ser ou de fazer não poderia fundamentar-se senão num valor prèviamente admitido. Inverter essa relação, como faz KANT, é subverter a ordem segundo a qual o homem vai do valor ao ato, e que vem expressa por SCHELER em dois axiomas assim formulados: “Tudo o que tem valor positivo *deve ser*, tudo o que tem valor negativo *não deve ser* (“*Alles positiv Wertvolle soll sein, und alles negativ Wertvolle soll nicht sein*”).⁸ Por conseguinte, todo “dever ser” traz seu fundamento num valor.

Ficou assim estabelecida a tese da prioridade lógica, ontológica e prática do valor, aceita por tôdas as correntes da Axiologia moderna, em virtude da sua irrefutabilidade. Aceita

(7) Cfr. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, p. 134 Niemeyer, Halle, 3a. edição, 1921.

(8) Idem, p. 210.

sem discrepância por psicologistas e realistas porque, como diz HARTMANN (*Ethik*, p. 39), seria impossível não somente querer, como também reconhecer como uma exigência, como um “dever ser”, o que não se apreenda, antes de mais nada, como cheio de valor. Daí a consequência líquida de que a exigência moral, a norma, tem necessariamente o seu fundamento no valor. Implicando o valor — por si mesmo — pela força da sua evidência, um “dever ser” ideal, para que êsse “dever ser” se torne atual é imprescindível a verificação da inexistência, na realidade dada, daquilo que deve ser. E só neste momento intervém a pessoa, atendendo ao apêlo do “dever ser” ideal, para transformá-lo num dever fazer e, enfim, executá-lo.

Rica de sentido surge aqui a observação de que condição de todo excelente querer, e mesmo de todo querer em geral, condição de todo dever ser e de todo dever fazer, anteriores a todo querer e a todo dever, a tôda exigência normativa, a tôda lei formal, os valôres são *materiais*, e o que os constitui e os especifica não é essa forma vazia a que os kantianos conduzem a sua fria imagem da moralidade, mas sim é essa inexgotável e concreta riqueza dos fins, cuja realização os valôres propõem à vontade dos homens. O êrro de KANT não está em haver colocado a reflexão filosófica diante da alternativa das “morais materiais” e de sua “moral formal”, mas em haver inteiramente falseado essa alternativa por sua obstinação em ignorar qualquer outra motivação material de nossas ações, salvo a que se refere à previsão de seus efeitos sôbre a sensibilidade do agente. Antes do materialismo hedonístico ou eudemonista e do formalismo kantiano, há uma ética material dos valôres que reclama o seu direito. Antes de todo hedonismo ou eudemonismo, porque valôres como a *verdade*, o *amor* e a *justiça* afirmam seus títulos inspirando e regendo os atos humanos independentemente de qualquer experiência de prazer ou de felicidade que possam dar. Antes do formalismo, porque êsses valôres não se definem, a não ser pelo seu conteúdo específico e não podem ser deduzidos de nenhuma forma; e ademais porque os atos que dêles emanam, a nós se recomendam porque a *verdade* ou o *amor* ou

a *justiça* valem por si mesmos, e não pelo seu pretense privilégio de poder receber a forma de uma legislação universal. A moral não é uma lógica da ação e a moralidade de um homem não se mede pelo grau de coerência lógica da sua conduta, mas sim pela qualidade e amplitude da matéria de valores que abarque.

Assim, não puderam os Gregos fazer uma Filosofia dos valores, em virtude de reduzi-los a uma categoria, a um "modo de ser" do objeto, quando não os confundiam (como no exemplo platônico) com os *eidi*, os conceitos, formas intuíveis, irrealizáveis, arquétipos, equiparados, ontologicamente, às próprias formas gerais das coisas. Preconceito êsse, da máxima profundidade recionalista, que também se incrusta no pensamento ocidental, onde apenas se mudam radicalmente as posições: em vez de "modo de ser", o valor passa a "modo de conhecer" os objetos. Mas num aspecto e noturno, funcionam os valores como elementos secundários, imprecisos, obscuros, subordinados a uma relação fundamental, ontológica ou gnoseológica, da Filosofia do tempo.

Foi necessário o advento de NIETZSCHE com o reconhecimento de uma *Wertmannigfaltigkeit*, com sua *Umwertung aller Werte*, cujos conceitos, somados ao trabalho de outros epígonos, concorreram definitivamente para a fixação das teses axiológicas. Não que possamos encontrar em NIETZSCHE, já constituída, uma doutrina dos valores. Na verdade, seu imoralismo, sua transmutação de todos os valores, conduzem a um relativismo solapador dos próprios valores a que atribua maior dignidade. Mas é que suas obras divulgaram os temas, despertaram a atenção da consciência culta para as teses que discute, incentivando o aparecimento de novas tábuas de valores, de soluções afirmativas, edificantes, em face do niilismo ético, ameaçador, das suas próprias páginas fogosas.

II

Encerrada a perspectiva histórica, vejamos outro aspecto do nosso tema.

A expressão “valor” (*valeur, value, valore, Wert*) domina as considerações filosóficas da atualidade. Tornou-se objeto da maior preocupação do século, que tudo invade e sacode. No dizer de ORTEGA Y GASSET,⁹ “quien ignore el sentido e importancia de esa preocupación se halla a cien leguas de sospechar lo que hoy está aconteciendo en los profundos senos de la realidad contemporánea, y más lejos aún de entrever el mañana que hacia nosotros rápido avanza”.

Mas que é o valor? Eis a questão. Que coisa é e em que consiste a essência do valor?

A Filosofia tem se utilizado de dois juízos assaz distintos: os “juízos de existência” e os “juízos de valor”. O juízo existencial é aquele que enuncia a coisa tal como é, tanto do ponto de vista da sua essência como do ponto de vista dos elementos existenciais que lhe pertencem e que fazem da coisa algo manifesto, algo lançado no mundo, um estar aí diante de nós. Ao passo que os juízos de valor não se referem à essência ou existência de nenhum objeto. Quando, vg., se diz que a “rosa é bela” ou que uma “ação é justa” tais juízos nada têm a ver com a realidade da rosa ou com a da ação. As notas “bela” e “justa” nada acrescentam ou tiram ao caudal existencial da rosa ou da ação. Tampouco a presença ou ausência de tais notas alterariam a essência de tais coisas. E semelhantemente às expressões “bela” e “justa”, os dicionários de tôdas as línguas registram outras que pronunciamos como predicados de conceitos sujeitos, em juízos estatuidores de realidades, mas que, sem embargo de convirem aos correlatos objetivos correspondentes, em nada afetam o ser das entidades correlatas.

A atenção para tão flagrante disparidade entre juízos de existência e juízos de valor conduziria inevitavelmente os espíritos à encruzilhada de tomar os valôres como coisas transcendentais, ou como impressões psicológicamente forjadas na interioridade do sujeito, embora hoje consideremos tal encru-

(9) Op. cit. p. 315.

zilhada como aparente, falsa, de vez que tanto as coisas como as impressões de coisas *são*, isto é, têm existência, ao passo que, como vimos, os juízos de valor não se referem à existência, pois os valores não *são*; os valores simplesmente *valem*, noção que circula sem embaraços, desde que LOTZE a introduziu nas indagações axiológicas. O valor nada tem que ver, essencialmente, com o *sêr*. A êste corresponde a categoria fundamental do existir, enquanto que ao valor cabe tão so valer, e nada mais. Dos *sêres* dão-se predicções, ao passo que os valores são impredicáveis, dêles nada se pode predicar, pois que êles sempre figuram como predicções do *sêr*.

Contudo, tais observações não liquidam a questão entre objetivistas e subjetivistas, absolutistas e relativistas, realistas e psicologistas, porque, embora se armonizem quanto às considerações de que os valores não são coisas, resta a desavença quanto à fundamentação do nosso proceder. Os absolutistas sustentam ser o valor o que fundamenta os nossos atos enquanto que os relativistas afirmam ser o agrado ou o desgosto o que fundamenta o valor. A diferença é intransponível: para uma corrente tem valor o desejável, já para a outra é desejável o valioso. E com isto penetramos no coração, na estrutura mais íntima do nosso problema, onde as muralhas exigem incontestavelmente uma decisão radical, se se quer prosseguir, vale dizer: a decisão sobre os próprios fundamentos do valor, a sua "essencialidade".

São muitas as correntes que nos oferecem soluções. Dentre elas, podemos citar algumas, para efeito de ilustração.¹⁰

1º) *A Fundamentação Psicológica*, representada, de um lado pela "corrente psicológica pura", a que se filiam BRENTANO, MEINONG, EHRENFELS, KRÜGER, KREIBIG e outros, para os quais o que interessa, em vez dos próprios valores, é a valoração, isto é, a nossa posição em face dos valores. O fundamental aqui é o "ato psíquico" de ter algo por valioso,

(10) Sigo aqui a exposição apresentada por JUAN LUIS DE ANGELIS, no *Diccionario Filosófico*, Espasa-Calpe Argentina, S.A., ps. 619 ss.

o que é diferente de ter êsse algo como um valor. Assim, a presença do valor depende da atitude valorativa (MEINONG). Ou então será fundamental o desejo, em vez do sentimento. A grandeza do valor é assim proporcional à intensidade do desejo (EHRENFELS). E de outro lado, representada pela concepção “psicologista relacional”, de MÜLLER-FREIENFELS, para quem o desejo não é uma estimação pròpriamente dita, mas apenas o fundamento psíquico. O que mais interessa na questão será pois o problema da “atribuição do valor”. Depois da existência da relação psíquica entre sujeito e objeto, dar-se-á essa “atribuição de valor”, cujo sentido está em aceitar ou repelir o objeto.

2º) *A Fundamentação Lógica*, representada por WINDELBAND, RICKERT e LASK, de grande importância na evolução do tema, especialmente em relação aos domínios da História e da Cultura.

3º) *A Fundamentação Metafísica*, representada por três suborientações diferentes: a) — a *concepção pan-metafísica* de MÜNSTERBERG, com sua teoria dos valôres super-pessoais, absolutos, eternos e super-históricos. Valôres que não se acham nem na natureza, nem na sociedade, nem no indivíduo, porque são imanentes ao mundo susceptível de experimentação. E também representada por EUCKEN com seu ativismo totalista, baseado na substantividade e independência da vida espiritual do homem. E b) — a *corrente metafísica realista* de SCHUWERACK, que apresenta o valor como uma *qualitas* ligada a um objeto a que dá determinado caráter. Faz êsse autor uma divisão dos valôres em “valôres por si mesmos” e “valôres derivados”, isto é, valôres que valem em função de outros. Os valôres próprios se relacionam através de sua dependência para com um valor superior. Mas se *ser* e *valor* se distinguem substancialmente, observa que o valor só se manifesta através do sêr, exatamente pelo que há de teleológico no sêr. E c) — a *corrente personalista crítica* de WILLIAM STERN, para quem o valor é algo que se adere a um suporte, do qual se diz ser valioso. Também apresenta uma

classificação dos valores, estruturada em valores *intrínsecos*, valores *constitutivos* e valores *instrumentais* (SELBSWERTE, STRAHLWERTE e DIENSWERTE), para afirmar que a civilização é a soma dos valores de serviço que a comunidade ou os indivíduos têm criado. Defende a absoluteidade dos valores intrínsecos, cuja posse pertence exclusivamente às pessoas. Todavia, o seu conceito de pessoa é o mais amplo possível, e algo extravagante, pois cobre não só os entes humanos, isoladamente ou agrupados, como também os átomos, as plantas, o mundo, esboçando-se um radical panteísmo axiológico.

4º) *A Fundamentação Fenomenológica*, a de maior repercussão, e que se desdobra na *fundamentação personalista*, de SCHELER, e na *fundamentação não personalista*, de HARTMANN. Para MAX SCHELER os valores são verdadeiros objetos, qualidades intemporais e inespaciais, algo distinto dos números e de toda e qualquer medida. São essências *a priori*, absolutas, que se hierarquizam a partir do grau inferior do *agradável x desagradável* até os valores religiosos, os que fazem o tecto da escala. Os valores superiores são sempre pessoais, pois só a pessoa pode ser suporte de valores morais, só a pessoa pode ser boa ou má. Daí estabelecer SCHELER a distinção entre *valores pessoais* e *valores de coisas*, de cujos domínios o homem participa em função do amor, a que também se submete o próprio reino dos valores.

Discrepando dessa linha, apenas no que diz respeito à impossibilidade da separação que faz SCHELER entre sujeito e pessoa, NICOLAU HARTMANN também concebe os valores como essências, alçadas no reino da idealidade, à maneira de um *topos uranos* em que se acham os *eidi* platônicos, e que se apreendem por meio da intuição espiritual. Como coisas ideais que são, os valores não se inventam nem os engendra o intellecto. Em consequência: não é o sujeito que os determina. Os valores se descobrem. E os seus descobridores são os profetas, os heróis, os santos, os portadores de idéias.

5º) *A Fundamentação Cientifista*, de W. OSTWALD, baseada na termodinâmica ou energética, e inteiramente estranha aos postulados das demais, mas de fundo subjetivista.

6º) *A Ciência Fundamental dos Valôres*, interpretação do tema apresentado por J. E. HEYDE, que nega seja o valor uma essência. Afirma-o como uma relação, sob o fundamento de que um objeto só tem valor quando em confronto com outro dado. Os valôres são, por um lado, subjetivos e por outro, relativos. Mas podem ser, segundo o autor, absolutos e relativos ao mesmo tempo, interpretando-se o absoluto como independência com respeito ao indivíduo, e o relativo como o fato de dar-se como uma relação subjetiva. Tem o autor a pretensão, aliás vã, de conciliar as posições adversas do psicologismo e absolutismo, no campo da Filosofia dos Valôres.

7º) *A Axiomática dos Valôres*, representada por TH. LESSING, em que se bosqueja uma ciência exata dos valôres, estudo do valor dos valôres.

8º) *A Sociologia dos Valôres*, de A. VIERKANDT, para quem o fundamento de todo valor se acha no sentimento. Indica o grande sociólogo alemão, como processos da formação dos valôres, a condensação e o deslocamento. A tradição diz respeito aos valôres transmitidos de pessoa a pessoa, na vida e no tempo; a condensação, na hipótese em que o sentimento se concentra, tomando assim novas dimensões, tal como acontece com o escudo ou a bandeira da pátria e o deslocamento, que se opera por semelhança, quando a estima se estende a objetos ou seres parecidos com outros que amamos: pessoas, livros, roupas etc., ou se opera por contiguidade, quando se associam fatos e acontecimentos.

9º) E finalmente a *Fundamentação Fronética*, de A. STERN, que equipara a relação axiológica à relação cognoscitiva. Sustenta êle que assim como todo conhecimento pressupõe um sujeito que conhece e um objeto conhecido, no valor se dá um objeto apreciado em frente a um sujeito que valoriza. Todo valor é, pois, subjetivo, dada a inevitável relação de um sujeito com um objeto. Todavia, a validade dos valôres o é para os objetos apreciados e não para os sujeitos que valorizam.

III

Como vemos, são muitas as correntes ou orientações modernas que tomam posição nos domínios da Filosofia dos Valôres, malgrado tratar-se ainda — como diz ORTEGA Y GASSET — de uma *terra ignota*.

Poderá ter sido enfadonho citar algumas delas, máxime da maneira por que o fizemos, à *vol d'oiseaux*, processo que nem chega, sem dúvida alguma, a provocar uma pobre idéia sôbre o exato pensamento dos teorizadores. Todavia, era necessário fazê-lo, para o efeito de invocar a redução das várias correntes, no campo exato da ontologia axiológica, isto é, das considerações últimas que fazem sôbre o valor tomado em si mesmo, num defrontar sem saída, a duas correntes centrais incompatíveis. Na verdade, perceberá a mente arguta que as mais variadas orientações não podem fugir, ainda que só nos instantes derradeiros do raciocínio, a esta escolha trágica: adotar a atitude pela qual as valorizações que nos oferece a experiência são submetidas a uma elaboração psicológica, ou intentar *a priori* a determinação dos valôres, como essências anteriores a qualquer experiência; ou considerar os valôres como relativos, ou caracterizá-los como absolutos; ou subjetivizar os valôres ou transcendentizá-los; ou tomá-los como uma criação do homem ou tê-los independentes da consciência humana, integrados na sua pulcra essencialidade.

Para nós, a rejeição do psicologismo axiológico, ou seja, a rejeição da teoria subjetivista e relativista do valor impõe-se por muitas razões. Se o valor é o que desejamos, se se define pelo prazer que se prende à representação de algo, dissolve-se o valor na multiplicidade infinita das determinações individuais. Os desejos são infinitamente diversos de indivíduo a indivíduo e, num mesmo indivíduo, flutuantes na sucessão do tempo. Dêsse modo, não seria possível fundamentar-se uma Axiologia sôbre as bases do desejo, sem cair-se na anarquia generalizada dos valôres. Ademais, o que vale no domínio ético não é o que eu desejo, mas o que o legislador, ou a opinião dominante, ou o espectador imparcial, ou a máxima ou

o dever, me ensinam que eu *deverei* aspirar. Assim, sob o assalto do moralismo, tôda a teoria do valor, todo o sistema axiológico do psicologismo se desmorona.

Aliás, essa consequência já tinha sido muito bem observada por BRENTANO ao se referir à experiência do *Scio meliora proboque, deteriora sequor*, em que o sujeito se abandona ao amor de um objeto indigno, com a plena consciência da sua indignidade, com a plena consciência de que é outro o objeto que merece o seu amor, é outro o objeto que *vale*, mas não deixa de amar o objeto indigno, ainda que experimente a ineficácia dolorosa do seu afeto. BRENTANO faz claro com êste exemplo que o valor escapa inteiramente ao arbítrio das determinações individuais.

E SCHELER, ultrapassando BRENTANO, demonstra que os atos pelos quais o valor se apreende na sua evidência, os atos pelos quais um valor é comparado a outros com os quais se situa numa relação hierárquica, são atos anteriores a qualquer apreensão afetiva. Uma coisa pode ser boa e como tal reconhecida, sem nos proporcionar qualquer prazer, sem afetar de modo algum a nossa sensibilidade. O reconhecimento de sua dignidade valiosa antecede a todos os estados possíveis de agrado ou desagrado. Os juízos como “tal ação é moralmente boa” ou “tal ação é moralmente baixa”, diz SCHELER, e as intuições axiológicas que os condicionam, são por natureza diferentes dos sentimentos de entusiasmo ou de indignação que essas ações podem secundariamente provocar, enquanto que, por outro lado, tais sentimentos podem deixar de aparecer sem que estejamos menos obrigados a nos inclinar diante da evidência do seu valor. É o caso, vg., quando nos sentimos levados a admitir em nossos inimigos, friamente e sem entusiasmo, uma qualidade positiva, um mérito ou valor.

A consequência é, pois, insofismável: o afetivo, o psicológico é, em relação ao valor, um mero epifenômeno. Não pertence a sua essência, isto é, nada acrescenta ou em nada modifica a essência do valor.

IV

Integramo-nos, assim, na corrente objetivista e absoluta dos valôres. As razões são as que decorrem da negação do psicologismo. Todavia, necessário se faz indicar as características assumidas pelo valor, já que a corrente esposada o tem como essência material apriórica, desligada e independente do indivíduo, a quem se revela ou que êste descobre mediante intuição apriórica. O ser do valor é inteiramente transcendente em relação ao ato pelo qual nós o apreendemos e o fazemos nosso. No próprio dizer de HARTMANN: “os valôres possuem um ser por si mesmo independente de qualquer movimento de nosso pensamento ou de nosso desejo no sentido de conquistá-los, do que resulta, claramente, não ser a consciência do valor que os determina, mas sim os valôres que determinam a consciência do valor. Mas quando se diz que os valôres são essências (*Wesenheiten*), não se pretende equipará-los às essências conceituais das coisas, pois os valôres não são coisas, não pertencem ao reino do sêr. Nesta equiparação do valor com a essência conceitual está, precisamente, o êrro de PLATÃO, já por nós apontado. As essências conceituais, assim como os objetos matemáticos — diz HARTMANN — possuem a peculiaridade de que todos os casos reais que caiam sob as mesmas, por elas se regem e são dominados. As essências se conduzem, relativamente às coisas reais, como leis a que estas se acham submetidas. Ao passo que os valôres não determinam diretamente as coisas reais, apenas formam a instância do ser valioso ou contravalioso de tais coisas.¹¹

Tampouco os valôres são relações, pois que estas são objetos formais, eidéticos, da mesma natureza que as essências conceituais.

Nem são impressões. Estas são objetos psíquicos, submetidos à condição do tempo e que resultam da atuação de algo externo ou interno sôbre a nossa sensibilidade. Piormente se

(11) Cfr. *Ontologia, Fundamentos*, p. 352.

quiséssemos considerá-los — como faz o psicologismo — como impressões de agrado e desagrado, pois como já vimos, uma coisa nos pode produzir agrado sem embargo de que a consideremos má, ou nos pode produzir desagrado e a considerarmos boa. Ademais, como assinala MORENTE, acêrca dos valôres pode-se discutir, mas o agrado ou desagrado subjetivos não admitem discussão. Se digo que um quadro me é doloroso, ninguém me poderá contestar, porque não poderia comprovar ser verdadeiro ou não o sentimento subjetivo que me produz o quadro. Mas se digo que o quadro é feio ou belo, posso dar ensejo à disputa. Evidentemente não se demonstra ser o quadro feio ou belo, como se demonstra um teorema geométrico, mas se pode fazer ver a beleza, indicando-se aspectos, procurando-se levantar o véu que dificulta ao interlocutor a intuição da sua beleza.

Por conseguinte, quando se diz que os valôres são *essências materiais aprióricas*, quer-se entender que não sendo coisas, contudo são algo objetivo, indefinível, informal mas informativo, porque determinantes de nossas ações e caracterizadores das coisas como valiosas ou não. Em suma: os valôres não são, os valôres *valem*.

Os valôres são qualidades irreais, porque se fôsem reais seriam coisas, como as côres que se aderem aos objetos físicos.

Os valôres não são entes, os valôres são *valentes*, e como tais absolutamente estranhos a qualquer medida. Estranhos ao número, ao tempo e ao espaço enquanto dimensões. Os valôres são universais, absolutos, porque o são de sempre, para todos os indivíduos, em todos os lugares e para tôdas as épocas históricas.

Claro que esta afirmação pode suscitar sérias objeções. Se os valôres, absolutos e eternos, são cognoscíveis *a priori*, como explicar, de um lado, as vicissitudes históricas da consciência dos valôres, as diversidades e as oposições históricas das éticas espontaneamente praticadas pelos povos e os indivíduos ou preconizadas pelos moralistas, e de outro lado, a possibilidade do êrro moral, de uma consciência illusória ou pervertida dos valôres?

É inegável a variação real e profunda dos ideais morais, na vertigem dos fenômenos culturais e históricos.

Acontece, porém, que tais variações não fazem prova da mutabilidade ou precariedade dos valores. Prova apenas que é da condição humana não poder descobri-los senão sucessivamente.¹² Sua aprioridade não significa que os valores sejam idéias inatas ao modo por que PLATÃO expressa sua teoria do conhecimento (*Scire est reminisci*), ou ao modo das idéias inatas expostas por DESCARTES na sua classificação. Não significa que os valores devem e podem ser conhecidos imediatamente, no seu conjunto, por todos os homens a partir da infância individual ou do aparecimento da espécie. Significa apenas que não têm sua fonte na experiência e que ao serem descobertos, o são como essências absolutas, transcendentas e intemporais. Longe de provar a relatividade dos valores — diz SCHELER — os fatos sobre os quais se apoia o relativismo testemunham a sua superabundante e inexgotável riqueza, que os condena a uma assimilação sucessiva e lenta pelo esforço das gerações. Longe de provar contra a sua objetividade, apenas atestam a fraqueza do homem sempre limitado, ultrapassado, esmagado por êsse extraordinário esplendor de riqueza.

As aparentes variações do *belo* artístico através dos povos, das raças e das épocas, não passam de variações no método de representá-lo, e que caracterizam escolas no campo da História da Arte.

Mas se os valores nos podem ser dados *a priori* sem se desvendarem imediatamente em tôda a riqueza e plenitude do seu conteúdo, como conciliar êsse apriorismo com a afirmação de que a ordem objetiva dos valores pode ser teòricamente ignorada ou praticamente desconhecida? Como conceber que o homem possa agir contra o valor sem ferir a necessidade *a priori* com que se pretende que o valor se impõe ao homem?

(12) Cfr. SCHELER, *Der Formalismus*, p. 314 e HARTMANN, *Ethik*, p. 44.

O homem é mau porque não sabe, — dizia SÓCRATES. Daí o seu esforço em deduzir as virtudes ao modo das essências matemáticas, para demonstrá-las ao homem, extirpando o mal ético da face da Terra. Vã tarefa! Mas aqui, ultrapassando-se o grande moralista grego, afirma-se que os valôres são essências que *a priori* se revelam ao homem. E quem diz *a priori* diz necessário. Como pois explicar a ação do homem contra o valor que se lhe dá *a priori*, necessariamente?

Para contornar a dificuldade, HARTMANN recorre à *Wertblindkeit*, à cegueira para valôres, que no nosso entendimento melhor seria dizer-se “miopia para valôres”, porque o homem nunca é totalmente cego para os valôres. Há indivíduos, como há épocas históricas, para os quais os valôres mais altos não se revelam com dominância, ou se revelam mal, em virtude do prestígio de outros valôres mais baixos que supeditam a luz dos que lhes são superiores. A êstes falta então a oportunidade da efetivação plena, eis que sua realização se apresenta mutilada, de que é exemplo o sacrifício humano às aras de deuses pagãos de alguns povos do Oriente médio. Mas isto não argui contra a excelsitude de tais valôres, porque a própria noção de uma consciência ilusória ou pervertida dos valôres só tem sentido se admitimos uma ordem objetiva de valôres da máxima dignidade, em face da qual, e só em face da qual, pode aparecer uma consciência do valor como ilusória ou pervertida. Assim, longe de contraditar por suas ilusões ou perversões a ordem absoluta dos valôres, essa enganosa consciência a pressupõe, a implica e a comprova.¹³

SCHELER que, como nós, nega a possibilidade de uma cegueira axiológica autêntica e irreduzível, oferece solução ainda mais plausível. SCHELER atribui à *Wertschau*, à intuição dos valôres, uma onipresença e imperturbabilidade que, embora deixando ao homem a faculdade de harmonizar ou não seus atos à ordem intuida, todavia não poderá êle, jamais, escapar à fôrça imperiosa da própria visão dos valôres.¹⁴

(13) Cfr. HARTMANN, *Ethik*, p. 141.

(14) Cfr. SCHELER, *op. cit.* p. 370.

Mas o certo é que o homem — diz HARTMANN — ainda que através de todos os seus erros e pecados, procura sempre o valor. É da essência do querer humano não se dirigir ao que lhe é contrário, razão por que, embora subserviente aos interesses, à afeição ou à paixão, o homem vai sempre ao valor, a algum valor. Sua prevenção o impedirá apenas de reconhecer que o valor para o qual marcha é inferior a outro que sacrifica. Age mal, porque o mal nada mais é que a preferência pelo valor inferior, como o bem é a preferência pelo valor superior. Todavia, o homem procura sempre o valor.

E neste fato assenta-se a sua invencível angústia.