

# Fundamento Histórico-Social dos Valores

Francisco Cock Fontanella(\*)

A vida humana está às voltas com os valores. Afirmaria mesmo que a cultura se constrói toda ela sobre valores. Talvez haja resíduos, mas é só aparentemente. O lixo poderia ser considerado um resíduo. Mas não; o lixo — o termo o revela — sempre teve uma conotação negativa, desde que foi considerado lixo. Hoje, tanto pode ter essa conotação como a contrária. O lixo industrializado tem um valor positivo do ponto de vista econômico. O lixo radiativo tem um valor negativo. Assim, o lixo tem sempre um valor, ou positivo ou negativo. O ponto de indiferença (Morente, 1979) é uma abstração. Aquela que fica indiferente, apático, provavelmente está doente, e, ao dizermos que está doente, já o estamos avaliando.

Na vida cotidiana podemos deparar-nos com a seguinte situação: “Você quer Brahma ou Antartica?” Resposta: “Qualquer uma”. Isto é: é indiferente. Se a indiferença fosse total, isto é, se houvesse realmente indiferença, não poderia haver decisão; o amigo não tomaria cerveja. Em todo caso, tomar cerveja já implica numa escolha e, na escolha, algum valor intervém.

## Acepções do termo valor

O prof. Johannes Hessen, da Universidade de Colônia, distingue três acepções do termo valor. “Quando pronunciamos a palavra *valor*, podemos com ela querer significar três coisas distintas: a *vivência* de um valor; a *qualida-*

*de* de valor de uma coisa; ou a própria *idéia* de valor em si mesma” (Hessen, 1980). Estes três aspectos dos valores deram origem a três correntes de pensamento acerca dos valores, cada uma privilegiando um dos aspectos do termo valor (Hessen, pp. 37/38). E o valor, segundo, ele, apresenta-se-nos “com três lados” (p. 38). Seria injusto pressionar “os três lados”, pois que o termo está usado metaforicamente. Entretanto, quando ele explicita em primeiro lugar que “valor é sem dúvida algo que é objeto de uma experiência, de uma vivência” (Hessen, 1980), sua expressão merece reparos. Com efeito: pergunto se nossas vivências têm *objeto*? A relação sujeito/objeto é bastante tardia, enquanto a vivência é conatural ao homem. A criança tem vivência, vivência, mas leva muito tempo para colocar *objetos*. Acresce ainda que, na página seguinte, falando da “teoria dos valores”, o eminente professor assevera que “Todo o valor nos é, porém, dado precisamente na nossa consciência dos valores, na vivência que deles temos; ou melhor, de uma maneira mais geral, nessa particular forma de vida que é a vida do valioso (Wertleben)” (p. 39). Mais algum reparo: o valor nos é dado precisamente *na* nossa consciência? Podemos equiparar vivência e consciência? Quando o jogador de futebol chuta a bola, em plena vivência, ele chuta a bola com o pé, ele a sente no pé. Ele vivência a bola todo ele, com o pé e tudo. Essa vivência não

(\*)Doutor em Educação pela UNICAMP e Professor-Adjunto do Departamento de Educação do Centro de Ciências Humanas e Sociais/UFMS

se dá *na* consciência. Ainda. O prazer sexual seria impossível se tal vivência se desse *na* consciência. Sabemos que ela se dá no corpo inteiro e no “espírito” também. Seria correto dizer que ela é uma vivência do homem inteiro, ou simplesmente uma vivência<sup>1</sup>. O jogador de futebol vivencia a bola “no pé”. Quando a gente se corta, não é a consciência que dói.

Na mesma página, o autor afirma que o termo “vivência é mais, como já a palavra está dizendo, o lado passivo dessa vida” (p. 39). Discordo: vivência não é sinônimo de passividade. A vivência humana é eminentemente ativa. Vivência é vida. Viver é agir, sobretudo. Não é à toa que o verbo viver assumiu um uso transitivo. Além do mais, a consciência não é um lugar onde possa acontecer alguma coisa. Sartre escreveu duas obras magistrais demonstrando que a consciência não é uma coisa, nem um lugar onde haja coisas (cf. *A Imaginação* e “*L’imaginairé*”). Essa questão da identificação ou diferenciação entre consciência e vivência é deveras complexa. Sartre se recusa a admitir uma consciência inconsciente. Evidentemente haveria uma *contradictio in terminis*. Ele distingue consciência reflexa e consciência não-tética. Creio que a consciência não-tética pode ser tomada como o mesmo que vivência. Penso na criança que começa a formar a sua consciência, melhor, que começa a tornar-se consciente. Ela tem muitas vivências, mas não se pode dizer que ela já tem uma consciência reflexa. Pergunto: quando o homem descobriu que tem consciência? Que é o que precede à consciência reflexa? Pois a consciência não-tética ou, diria eu, a vivência. Já se sabe que os povos míticos “tinham” uma consciência não-categorial ou não-tética. A questão é obscura e está sujeita a muitos debates. Gostaria, entretanto, de realçar que o homem viveu, vivenciou por muito tempo, provavelmente milênios, sem descobrir que tinha consciência ou que era consciente. A consciên-

cia reflexa tem data marcada na história.

Muito menos podemos identificar vivência e experiência. Esta supõe uma consciência reflexa; supõe um sujeito que experimenta algo, que se distingue conscientemente desse algo.

Sem dúvida essas dificuldades que vejo na exposição do prof. Hessen não provêm do método fenomenológico que diz usar, mas sim da antropologia que subjaz a todo o seu pensamento. É um autor católico. Na verdade tenho minhas reservas ao enclausuramento excessivo a que por vezes alguns fenomenólogos se forçam.

O professor usa também a expressão “juízos de valor”, expressão, aliás, muito corrente. Quando os primeiros seres humanos (não sei quando) começaram a selecionar seus alimentos, seus abrigos, seus impulsos de reprodução, seus costumes, seu trabalho etc., acho difícil sustentar que então tenha intervindo qualquer juízo de valor. Quando os seres humanos começaram a formular seus primeiros juízos de valor, já havia provavelmente muitos padrões, muitos comportamentos padronizados, muitas preferências, muitos valores. A satisfação das necessidades imediatas acarretava a adoção de certos padrões de comportamento. Falando em padrões, estamos de cheio na dimensão social da valoração. Hoje, dizemos que então intervieram valores. Valores vividos, sim, mas não valores “ajuizados”. Parece-me legítimo sustentar essa posição, uma vez que os próprios animais agem muito padronizadamente sem juízos de valor ou de qualquer espécie. As crianças têm suas preferências sem nenhum juízo de valor. A simpatia de uma pessoa para com outra não está sujeita a nenhum juízo de valor. Aliás, um juízo de valor

<sup>1</sup> A distinção corpo-espírito tem profundas raízes históricas ou imemoriais. A vivência corpo-espírito foi, talvez, a origem destes termos e conceitos; mas, tal vivência não refere uma condição humana universal (cf. minha tese *O corpo no limiar da subjetividade*, Unicamp, 1985 e Gusdorf, G., *Mito e Metafísica*, Trad. Hugo di Primio Paz, Ed. Convívio, SP, 1980, parte I.

que aí intervenha poderá mudar a simpatia em antipatia ou vice-versa. Um homem passa a gostar de uma mulher, e vice-versa, sem nenhum juízo de valor. A origem da pré-ferência não se dá sempre, ou quase nunca, ao nível tético ou da consciência reflexa. Talvez a maioria de nossas escolhas diárias sejam conscientes, mas não refletidas. E isso sem falarmos da motivação inconsciente. E ainda há a propaganda que habilmente dirige nossas preferências sem que emitamos juízos de valor, ou sem que reflitamos sobre nossas escolhas.

O professor Garcia Morente (1979) expôs muito bem em que consistem os valores: os valores não são nada, eles valem. Não pertencem à categoria do ser, mas à do valer.

J. Hessen se utiliza de uma frase corrente que diz: “Tal coisa *tem* valor” (p. 41). E está seguro de que essa frase se refere a um *quid* em virtude do qual esse objeto diz alguma coisa ao nosso sentimento de valores (p. 41). A seguir distingue a coisa e o *quid* que é tido pela coisa. Não concordo. Não é porque a coisa tem valor que ela diz algo ao nosso sentimento. Ao contrário: porque a coisa diz algo ao nosso sentimento é que lhe damos, lhe atribuímos valor. O autor poderia retrucar: Se a coisa diz algo ao nosso sentimento, então ela tem algo que é o fundamento do valor. Ainda que eu assentisse sem mais a esta afirmação — o que não é o caso —, teríamos que admitir que esse algo ainda não é o valor. Dado esse algo, que diz algo ao nosso sentimento, então lhe atribuímos valor. J. Hessen usa a expressão: *atribuir valor*. Só que não tira as consequências da mesma. Nós atribuímos, damos à coisa uma qualidade que ela não tem. As qualidades que a coisa tem são outras. Essa qualidade que a coisa não tem é a que atribuímos à mesma. Por isso é chamada por G. Morente de qualidade irreal. Pois que a qualidade real adere à coisa; a qualidade irreal *não adere* à coisa, como quer J. Hessen. Quando dize-

mos de uma coisa que *tem valor*, não queremos dizer que o valor é algo na coisa. Essa concepção realista não tem fundamento sólido. Vejamos um exemplo: se fizemos uma pesquisa e perguntarmos às pessoas: “O Sarney é um bom ou mau governante? Respostas: 5% respondem: bom; 70% respondem: mau; seguem os indecisos. Como pode um governante ser ao mesmo tempo bom e mau? Ele é um governante. Certo. Mas não pode ser ao mesmo tempo bom e mau governante. Se o valor, conforme J. Hessen, é um *quid* das coisas ou pessoas, qual seria, no caso, o *quid*, bom ou mau? O ser bom ou mau é uma valoração que fazemos. Sem a valoração que o homem faz, não há valor. Poder-se-ia objetar que se trata de ações e atitudes do Presidente. Mas nem por isso a questão mudaria. Teríamos que avaliar essas ações e atitudes e a questão permaneceria a mesma. Uma pessoa pode achar uma obra de arte bonita; outra poderá considerá-la feia. E então? O *quid* seria feio ou bonito?

Mas, como nós predicamos o valor às coisas — ex.: este vinho é saboroso —, G. Morente considera o valor uma qualidade pura ou irreal. Não se trata de uma qualidade real — ex: o amarelo do ouro. O vinho é saboroso *se* saboreado; essa qualidade não é *do vinho*. Realmente, ser valioso, ter valor positivo ou negativo não afeta minimamente o ser. Tanto que a valoração pode passar de positiva a negativa e vice-versa, sem alterar em nada o ser. Há líquidos que, se introduzidos na boca e bochechados, realizam uma limpeza na mucosa bucal. Um fumante, após essa operação, não consegue fumar logo em seguida, pois o sabor do cigarro fica horrível. Já fiz essa experiência. O cigarro permanece o mesmo. A mudança no sujeito acarreta uma valoração completamente oposta. Quem muda na mudança de valoração é o sujeito. Pense-se na oposição amor-ódio. Uma pessoa pode amar outra e, de repente, odiá-la, ou vice-versa. Se um amigo lhe

oferece uma vianda que você desconhece, você a prova e saboreia. Para não parecer mal-educado, você a saboreia em vez de a devorar. Terminado o repasto, o amigo pergunta: "Adivinha o que você comeu"? Resposta: "Não faço a menor idéia". O amigo torna: "Você comeu escargot". Aí você tem náuseas. Neste caso poder-se-ia pensar que os valores são apenas subjetivos. Há muitos autores que defendem essa posição, sobretudo entre os ingleses (Vásquez, 1990). Vásquez os critica, dizendo que "o subjetivismo, porém, erra quando recusa por completo as propriedades quer as naturais, quer as criadas pelo homem — ..." (Vásquez, p. 122). Exemplificando: a pedra serve para construção, o sorvete não serve. Há certas propriedades na pedra que permitem que o homem a utilize para construção, propriedades que faltam inteiramente ao sorvete. A pedra é valiosa para construção, o sorvete não o é. O exemplo é meu, mas a argumentação de Vásquez, no que tange à refutação do subjetivismo, me parece conclusiva<sup>2</sup>.

Por sua vez Garcia Morente rebate o subjetivismo, observando que: "... uma coisa pode produzir-nos agrado e, não obstante, ser por nós considerada como má, e pode produzir-nos desagrado e ser por nós considerada como boa" (p. 298). O argumento procede, sobretudo no campo da moralidade. Não fosse assim, nenhum soldado iria à guerra a não ser como mercenário. Poder-se-ia dizer que os não-mercenários estão dopados ideologicamente. Mas, pergunto: quem não está? Acaso as pessoas que vivem em países cuja organização deriva, bem ou mal, da doutrina marxista? Russos, chineses, cubanos, patriotas húngaros, iugoslavos, como se comportaram e se comportam? Será a verdade húngara diferente da verdade russa? O homem luta pela verdade verdadeira ou pela sua verdade? Acaso Marx lutou para libertar o homem e lançá-lo sob um jugo ditatorial que parece não ter mais fim? Podem os ideais humanos de Marx ser realizados

na ordem política? E falando em ideais humanos, não estamos falando de valores? Existe acaso alguma ciência que exija, como ciência, que o homem não seja oprimido? Nem falemos no capitalismo; nele cada um luta pelo seu e dane-se o resto; moral e verdade não importam. Duvido que o capitalista negue isto com suas ações. O Tio Patinhas nasceu no maior país capitalista do mundo e é a mais perfeita imagem do capitalista.

No caso citado por Garcia Morente, das coisas agradáveis e consideradas más e das desagradáveis consideradas boas, evidentemente há mais de um aspecto a ser considerado; uma coisa não pode ser considerada agradável e má na mesma referência. O agradável diz respeito à sensibilidade; o mal diz respeito à moralidade. Mas, podemos considerar exemplos dentro do mesmo registro, ou âmbito, moral. Vejamos: quando os pais impõem castigo aos filhos para corrigi-los. O castigo é um mal físico e moral imposto ao filho, mas, tendo em vista a melhor formação do filho, é considerado um bem.

Então os valores são objetivos, uma vez que não são subjetivos. Aqui a controvérsia me parece mais difícil. Quan-

<sup>2</sup> No que tange às "propriedades naturais" de que fala Vásquez, é preciso observar que a posição dos marxistas não é isenta de ambigüidade. Se perguntarmos, por exemplo: E o urânio que podemos extrair do fundo do mar? Os marxistas responderão: "Não tem nenhum valor, pois não foi trabalhado". Certo. Mas, como os materialistas, deverão confessar que a terra, o mundo estava aí quando o homem começou a trabalhar e a ser homem. E esta posição é sem dúvida de fundo metafísico-realista. Embora o homem tenha conformado o seu mundo com o trabalho, o mundo já estava aí com suas propriedades naturais. Se perguntarmos se o urânio é urânio, se o ouro é ouro, se montanha é montanha, se jacaré é jacaré etc., sob qualquer hipótese terão de responder: 1 - ou que a pergunta é destituída de interesse, pois é de cunho metafísico; mas, qualquer marxista andaria bem interessado à cata de urânio, petróleo, minérios etc., por causa de suas propriedades naturais; 2 - ou que a pergunta é destituída de sentido. Desta feita teriam respondido como os adeptos do empirismo lógico. Considero que nesta questão: "o que é?", a resposta da fenomenologia existencial é a mais aceitável, na pista de Kant: não há existentes sem mundo, nem mundo sem existentes; portanto, mundo é mundo e é como é para o homem, montanha é montanha para o homem, presente é presente para o homem, passado é passado para o homem etc., e sempre o homem situado.

do se rechaça o subjetivismo axiológico, tem-se em mira geralmente o objetivismo empírico, portanto, individualista. Na verdade, quando se fala de valores objetivos, temos de distinguir. O valor poderia se situar na região do puramente formal e ser objetivo; ou então poderia radicar-se no ser, e então seria também objetivo. A primeira corrente é a da herança neokantiana; a segunda é a da herança escolásticatomista até hoje. Ao afirmar que os valores são objetivos, comumente se lhes acrescenta o adjetivo “absolutos”. Assim Garcia Morente (p. 302) e Johannes Hessen (p. 95). O primeiro assim se expressa: “Além disso os valores são absolutos. Se não fossem absolutos os valores, o que seriam? Teriam que ser relativos. E o que significa ser relativo?” (p. 95). Argumenta que os valores são estranhos ao espaço e ao tempo. Também nós admitimos que os valores são objetivos, mas não no sentido de absolutos. -Adiante explicitaremos nossa concepção. Não admitimos que os valores sejam estranhos ao espaço e ao tempo. Fazer tal afirmação equivale a defender que os valores são a-históricos. Os valores, sem o homem concreto nada são e nada valem. Sem os homens concretos, históricos, é uma ociosidade falar de valores. É impossível falar de valores sem os homens. Por aí criticamos todo o formalismo dos neokantianos.

## Fundamentos da objetividade dos valores

Johannes Hessen fala de validade *objetiva ou trans-subjetiva* (p. 94). Eu diria que a objetividade trans-subjetiva é muito objetiva. Mas, na página seguinte, o autor, ao falar dos valores mais altos chamados “espirituais”, diz que “Trata-se pois, desta vez, duma validade *objetiva e absoluta* (grifos do autor). Aí o passo me parece excessivo.

Trans-subjetivo não equivale a absoluto. Que eu admita valores que o meu ambiente admite, que não escolhi, não quer dizer “eo ipso” que esses valores sejam absolutos. Para serem absolutos os valores teriam que ter uma referência a um sujeito absoluto (Deus). Na verdade, nesse capítulo, Johannes Hessen não distingue: “Claro está que, se quiséssemos com esta pergunta pôr em dúvida a fundamental e necessária referência de todos os valores a um sujeito (Subjektbezogenheit), teríamos, antes de mais nada, de responder negativamente. Essa referencialidade é da essência de todo o valor, como já vimos; não há valores senão para um sujeito” (pp. 94 e 100). A expressão é inteiramente ambígua. Referir os valores a um sujeito humano, histórico, relativo, temporal, geográfico, cultural, é uma coisa; referi-los a um sujeito em geral é outra; e ainda outra é referi-los a um sujeito absoluto. O autor explicita essa referência a um sujeito nas pp. 47/48. Diz assim: “Por outras palavras: no conceito de valor está incluído o da sua referência a um sujeito. *Valor é sempre valor para alguém.* Valor — pode dizer-se — *é a qualidade de uma coisa, que só pode pertencer-lhe em função de um sujeito dotado com uma certa consciência capaz de a registrar*” (grifos do autor). E continua: “O valor não pode assim ser desligado desta relação. Se o desligarmos, praticaremos uma hipostasiação inadmissível e tê-lo-emos *coisificado*, ontologificado. Quer dizer: não devemos falar de valores em si”. E cita o exagero de Hartmann. A seguir, passa a explicitar o seu sujeito. Para ele é um “sujeito em geral” o “gênero homem pura e simplesmente” (p. 49). Diz ainda: “Trata-se, por conseguinte, dum sujeito supra-individual, ou interindividual” (p. 49). Faço duas observações: 1) um sujeito em geral (Subjektüberhaupt) não tem nada de particular, portanto, não é nenhum sujeito, é uma ficção vazia e inútil; 2) interindividual pode ser muito concreto, por-

tanto, não equivale a geral, formal. Pergunto: um sujeito em geral é alguém? Os valores nasceram e nascem em relação aos homens concretos, na vida concreta, não nas “Abschattungen” da consciência. Além disso, donde se poderia tirar que um sujeito em geral, o gênero homem, seja um sujeito absoluto? O próprio autor diz que a referencialidade a um sujeito é essencial. Para serem os valores absolutos, o sujeito ao qual se referem tem de ser absoluto, o que não é o caso. É certo que Hessen pretende usar o termo *trans-subjetivo* no sentido de *trans-cendente*, dentro da linha fenomenológica. Mas, o meramente subjetivo — minhas imaginações, por exemplo, — é também *trans-cendente* (cf. Sartre, *A imaginação*, “L’imaginaire”).

A fenomenologia existencial e o marxismo consideram *ab initio* o homem situado, ou o homem trabalhador. A subjetividade nasce na relação homem-mundo; o homem é relativo ao mundo e aos outros homens, e o mundo é relativo ao homem, aos homens concretos. Esta posição é radical. Acho impossível estabelecer o que quer que seja de absoluto em termos de valor, a menos que se apele para a fé. A fé, entretanto, é, por definição, algo que vem de fora do mundo. O exercício de uma religião qualquer, a crença que a acompanha ou que a precede, podem ser vistos como fatos do mundo. Mas desde este ponto de vista, qualquer crença é crença, qualquer religião é religião. O exercício de uma religião é situado como o homem. Se nessa atividade se alcança o absoluto, não pode ser estabelecido filosoficamente. Creio que a filosofia não pode negar *a priori*, como fazem os marxistas, a possibilidade de uma experiência mística. Por isso o ateísmo metafísico me parece exagerado. Por outro lado, o espiritualismo sectário nada tem de filosófico. J. Hessen afirma categoricamente: “há, porém, valores que (não) são valores só por os homens os reconhecerem como tais e por valorarem as coisas à luz de-

les, mas sim, por, de fato, os *deverem* reconhecer necessariamente. Ora, são estes, na verdade, os valores mais altos chamados *espirituais*” (p. 95). (Coloquei o “não” entre parênteses por estar manifestamente em lugar errado na tradução. O contexto exige que o “não” fique entre “valores” e “só”, deste modo: ... valores que são valores não só... etc. Os grifos são do autor.) É demais. Se o homem é relativo, situado, histórico, todos os seus valores o são na mesma medida, filosoficamente falando.

G. Morente omite a instância histórico-social na questão dos valores. Como não há homem sem o seu contexto cultural, ou histórico-social, omitir essa instância é uma falha importante.

Não basta distinguir com Cassirer o aspecto genético do aspecto fenomenológico (Cassirer, 1977). A fenomenologia que omitir a história não passará de descrição de fenômenos, de formas, e não conseguirá atingir o homem concreto, o único que primeiramente importa. Essa foi, a meu ver, a maior falha do formalismo de Kant. Foi e é na vida concreta que surgiram e que surgem os valores. Também é nela que fenecem os valores. Gostaria que me fosse apontado um único valor absoluto. A riqueza é um valor absoluto? Nem de longe. A liberdade é um valor absoluto? Muitos povos viveram milênios sem saber o que é a liberdade, e há muitas pessoas que renunciam a ela. A amizade é um valor absoluto? Mas, não há deveres acima da amizade? A vida é um valor absoluto? Vejamos: mártires, kamikases, o arakiri, suicidas políticos, religiosos que desejam a morte, que se matam etc. Que confusão! Se a própria vida não é valor absoluto, quanto menos o será a vida dos outros. Abortos, guerras, inquisição, pena de morte, para falar apenas dos desrespeitos institucionalizados e etc.

J. Hessen fundamenta a objetividade dos valores “por três vias”: fenomenologicamente, ontologicamente, ou ainda no ponto de vista da filosofia da cultura” (p. 100).

1 - Fenomenologicamente ele vai visar os valores como “*transubjetivos, absolutos*” (p. 100). Os exemplos que dá não servem para os índios. São eles: “Quando nos impressiona a beleza duma paisagem, quando nos empolga a contemplação duma obra de arte, duma bela ação ou duma obra santa, temos a imediata impressão de que tais valores não se acham fundados apenas na subjetividade de nossa consciência, mas em alguma coisa que a transcende, em alguma coisa real. O fundamento que lhes entrevemos é *transubjetivo*, é algo para lá da consciência, como que subtraído aos acasos duma valoração caprichosa da nossa fantasia. É isto o que se quer dizer, no presente caso, com a expressão *objetivo* e mesmo, num certo sentido, com a de *absoluto*. Os valores são *vividos* por nós como algo de objetivo e absoluto, independentemente do sujeito” (p. 100). Os exemplos acima jamais seriam vividos ou vivenciados pelos índios do mesmo modo que por nós. Provavelmente nada disso teria valor para eles. Se assim não fosse, os valores religiosos de todos os indígenas de todos os tempos e de todos os lugares seriam também absolutos, uma vez que eles os viviam como absolutos. A menos que só a razão ocidental moderna seja razão... E quanta confusão na razão ocidental! A história do racionalismo que o diga! Ela chegou a pretender-se absoluta! Como é que algo absoluto não se impõe a todos? Então absoluto não é absoluto. Poder-se-ia dizer que há homens cuja mente está obscurecida. Mas tal afirmação não seria filosófica. A bem da verdade, o que os homens já sabem, já construíram, já fizeram, foi conquistado pelos próprios homens, lutando em conjunto, dentro do seu grupo, da sua tribo, da sua gente, da sua sociedade. Infelizmente muitos fenomenólogos contemplam tanto a consciência que acabam se esquecendo da sua matriz: o social, as representações coletivas (Fontanelle, 1985). A consciência individual não é originária. Todos os povos antigos a

desconheceram: o *nós* <sup>3</sup> A expressão é de Bertrand Russel, entre outros. Cf. RUSSEL, B. *O casamento e a moral*, Ed. Nacional, SP, 1977, p. 29.

desconheceram: o *nós* <sup>3</sup> A expressão é de Bertrand Russel, entre outros. Cf. RUSSEL, B. *O casamento e a moral*, Ed. Nacional, SP, 1977, p. 29.

tos valores conforme o meio social em que estiver inserido. Alguns exemplos; a prostituição sagrada<sup>3</sup>, a exposição do recém-nascido, a eliminação dos idosos, a antropofagia, o arakiri, o sacrifício dos infantes, dos prisioneiros etc., etc. Dentro de um meio social os valores se impõem; entre os povos fechados, isolados, serão indiscutíveis, talvez possamos dizer absolutos para eles. Mas o *trans* da *transcendência* ou do *transubjetivo* da fenomenologia não remete ao absoluto simplesmente. Manifestamente o nosso autor confunde valor com o fundamento do valor ou da valoração. Sobre isso falaremos mais adiante.

2 - “Ontologicamente” para J. Hesen, bem como para toda a filosofia escolástica (o nosso autor, querendo ou não, se filia a esta corrente) se refere à natureza espiritual do homem (Hesen, p. 101). Ele reconhece que a argumentação por ele desenvolvida só vencerá àqueles que crerem na espiritualidade do homem (p. 102). Não é, portanto, uma boa argumentação filosófica.

3 - Por fim, temos a fundamentação filosófico-cultural. Resume-se assim: “Cultura significa precisamente realização de valores, realização de valores objetivos por meio duma atividade exercida pelos homens. A *existência da cultura pressupõe a existência de valores objetivos*” (p. 102; grifo nosso). Pois faço a afirmação inversa: A existência de valores pressupõe a existência da cultura. Duvido que os valores tenham qualquer precedência à cultura. Sem cultura não há valores, e sem valores não há cultura. Mas é a cultura que dá sentido aos valores, e não vice-versa. Os valores só valem dentro de uma cultura. O sacrifício humano será uma ação religiosíssima num povo, ao passo

que será abominado por outro. Não há valor em si mesmo nem por si mesmo. Todo o seu sentido provém da cultura. O sinal de *positivo* para os americanos corresponde a um sinal obscuro no Brasil. E por serem culturais, sociais, históricos, é que os valores são objetivos. Na pág. 85 o autor, seguindo a Hartmann, diz: "Do fato de alguma coisa ser em si mesma valiosa não resulta que alguém a deva realizar...". Ora, como pode uma coisa ser valiosa em si mesma, se a referência a um sujeito é essencial? (cf. supra). Já se vê que o *sujeito em geral* de Hessen não é nada nem serve para nada. Por todas essas razões, a expressão "existência dos valores" não é conveniente. Já ficou estabelecido: os valores não são, eles valem.

## Valoração

Não entendo porque deva haver uma relação entre valor e dever-ser (p. 102). Se os valores não são, como já vimos, mas apenas valem, nem o ser nem o dever-ser lhes dizem respeito. Em Kant a moral se ocupa não do que é, mas do que deve ser. Mas, o que deve ser não é o valor ético em si mesmo. O que deve ser é uma determinada ação relativa a um determinado valor ético. Além do mais, a Ética não se ocupa de valores éticos tão-somente, mas também de mandamentos. Sem o mandamento o valor ético permanece apenas um ideal bonito. Por exemplo: ser um herói salvador da Pátria. Se contemplo uma paisagem e ela me agrada, acho-a bonita, linda, magnífica. Quando deixo de considerá-la ou contemplá-la, ela não é nada disso que acabei de falar. Ela deve ser ainda o quê? Pois não deve ser, não tem de ser nada. Os valores valem apenas e exclusivamente na relação a um sujeito concreto.

A relação sujeito-objeto<sup>4</sup> na qual surge o valor é a própria valoração. Talvez fosse melhor falar em valorar

do que em valor. O valor foi uma substantivação de uma relação vivida, concreta, portanto. A filosofia tratou de exagerar essa substantivação. O resultado foi o surgimento do valor, na literatura, como um *quid*, ou como uma forma ideal, como um objeto transcendente à consciência, ou separado da vivência. Exagero. Não há valor fora da valoração. A essência do valor consiste em valer. E não há valer sem valoração. Abstraímos o valor do ato de valorar para estudá-lo. Mas isto não nos autoriza a considerá-lo como essência em si de uma vez por todas. A filosofia, a fenomenologia que não romper a clausura da consciência, será inútil. A abstração é um momento. É preciso continuar e recuperar o real, a vida. Voltar ao concreto foram lições preciosas de fenomenólogos como Merleau-Ponty e Sartre, sem falar em Marx.

## Fundamento histórico-social do valor

Os valores surgem e fenecem com os homens em sua vida concreta. Mas, podemos e devemos perguntar por que o homem valorar? Em outras palavras: qual é o fundamento do valor, da valoração? Já acenamos acima: não é porque as coisas têm valor que elas dizem algo ao nosso sentimento; mas, sim, porque as coisas dizem algo ao nosso sentimento é que lhes damos valor. Assim, vejamos os valores úteis: porque certas coisas nos servem, lhes damos valor; valores estéticos: porque certas "coisas" tocam o nosso sentimento, lhes damos valor; valores religiosos:

<sup>4</sup> Gostaria de dispensar essa terminologia. Creio que a valoração teve início com o homem, com a cultura e, nesse tempo, não havia a correlação (oposição) sujeito-objeto. Já anotei acima que a vivência é anterior à consciência reflexa. A correlação sujeito-objeto data do surgimento da consciência reflexa.

porque certas coisas ou ações tocam o nosso senso do sagrado, lhes damos valor etc. Acompanhando a Vásquez (cap. VI), podemos dizer (V. nota 2) que o homem valoriza as coisas pelas qualidades que têm, sejam qualidades naturais, sejam qualidades produzidas, criadas, pelo trabalho. Ex.: um punhado de barro não tem, geralmente, valor; mas, feito tijolo, serve ao homem e, por isso, dizemos que tem valor, isto é, atribuímos-lhe valor, nós o valorizamos, porque dele nos utilizamos. Ou, o ouro é maleável, por isso damos-lhe valor. Na cidade Utopia de Thomas Morus o ouro teria muito pouco valor. A distinção entre qualidades naturais e qualidades criadas tem importante papel na ideologia marxista, pois, entre eles, a coisa trabalhada fica humanizada, não é mais simples *res* ou mercadoria, é produto humano; mas, desde um ponto de vista ainda mais radical, todas as qualidades das coisas só são qualidades das coisas frente ao homem, pois o mundo só é mundo para os existentes, e os existentes não o são sem o mundo. A pedra é dura relativamente a nós homens. Não considero o padrão humano (aliás, que variedade!) como o padrão das próprias coisas. Em outras palavras: as coisas não são o que são em si mesmas e por si mesmas, mas o são relativamente a nós. Elas só poderiam ser absolutamente o que são frente a um sujeito absoluto. A perspectiva humana é *uma* perspectiva. Aliás, ela é tão variada que deveríamos falar de diversas perspectivas humanas, entre elas a científica.

Destarte considero os valores como objetivos, transubjetivos, sociais, históricos, mas não absolutos. O fato de alguém aceitar valores como absolutos, não quer dizer que realmente o sejam. Senão, todas as religiões teriam valores absolutos. A virgindade seria um valor absoluto positivo para alguns católicos, enquanto seria, ao mesmo tempo, um opróbrio, um valor negativo absoluto contrário para os judeus.

Digo que os valores são transubjetivos e sociais, e por isso são objetivos, são históricos, são criados pela convivência humana. E mesmo que hoje haja uma valoração meramente individual, ela só foi possível pela criação ou surgimento do indivíduo, pela hipertrofia do "eu" individual. Mas, repito, o "nós" foi anterior ao "eu"; este é, hoje, porém, um deus a quem consagramos mil coisas, mesmo que seja a doença, a fome, a desgraça, a morte de muitos: o "eu" é, muitas vezes, o valor supremo, o deus Moloch, o Leviatã.

É na vida social que vejo o fundamento da valoração, pois que nenhum homem é homem sem o social; o social faz o homem. A intencionalidade avaliadora da consciência<sup>5</sup> não é contrária à sua origem social. A consciência, abstratamente considerada, é um puro nada, como o mostrou Sartre. Na verdade, não conseguimos imaginar como um homem isolado poderia começar a pensar. Aliás, isolado, desde o nascimento, ele não sobreviveria. O pensamento é tão social como a linguagem. De igual modo a valoração.

Outro tanto é preciso afirmar da consciência. O exagero introspectivo criou o sujeito seguro de si e o sujeito absoluto. Na verdade, toda consciência e toda a consciência é de natureza social e histórica. Mesmo quando há uma valoração estritamente individual, o fundo social é perfeitamente discernível. O pensar, o sentir, o avaliar, se dão ao nível do simbólico; são atividades simbólicas, como o trabalhar. O lazer é simbólico. Desde que o homem se fez, desde que surgiu a cultura, o ser que poderíamos chamar de natural<sup>6</sup> deixou de atuar. O nível simbólico não é individual. O homem atua nele como ser social e cultural. Além do mais, a valoração estritamente individual é de pouco interesse. "De gustibus et coloribus non est disserendum"<sup>7</sup>. Porém,

<sup>5</sup> Toda intencionalidade recebe ou cria seu(s) sentido(s) dentro da cultura.

<sup>6</sup> Tudo o que podemos chamar de natureza só o é ao nível simbólico, humano, cultural.

<sup>7</sup> Tradução popular: gostos e cores não se discutem.

os meus gostos, as minhas preferências se eu fosse um chinês ou esquimó. De qualquer forma, os valores importam na medida em que eles informam a cultura, a vida grupal, a vida coletiva, até mesmo mundial.

Nas sociedades de classes, é preciso ainda considerar as classes como fonte abundante de valores diferentes. Não só diferentes, mas, às vezes, até

opostos. Como a ideologia dominante é a da classe dominante, encontram-se nas classes subalternas ideais e valores da classe dominante. Pense-se, por exemplo, no número exorbitante de loterias que temos. A maioria dos pobres quer ficar rica de repente. Ter um carro exerce um verdadeiro fascínio sobre os pobres. E os exemplos poderiam multiplicar-se indefinidamente.

## Referências bibliográficas

- CASSIRER, E. *Antropologia Filosófica*. Trad. Vicente Félix de Queiroz. São Paulo, Mestre Jou, 1977.
- FONTANELLA, F.C. *O corpo no limiar da subjetividade*. Faculdade de Educação da Unicamp. Tese de Mestrado, 1985.
- GUSDORF, G. *Mito e Metafísica*. Trad. Hugo di Primio Paz. São Paulo, Ed. Convívio, 1980.
- HESSEN, J. *Filosofia dos Valores*. Trad. Cabral de Moncada. Coimbra, Armenio Amado, 1980.
- MORENTE, M.G. *Fundamentos da Filosofia*. São Paulo, Mestre Jou, 1979.
- RUSSELL, B. *O casamento e a moral*. Trad. Wilson Velloso. São Paulo, Ed. Nacional, 1977.
- VÁSQUEZ, A.S. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1990.

**Resumo** A vida humana se constrói apoiada em valores. Alguns autores consideram absolutos os valores; outros os consideram a partir da "epoché" fenomenológica. Até mesmo muitos marxistas se colocam no ponto de vista do objeto em relação aos valores. Estes, entretanto, nem são absolutos, nem são essências, nem são qualidades objetivas dos objetos em si mesmos. Os valores surgem da atividade social dos homens, trabalhando e ou atuando concretamente. O homem se faz historicamente e, em se fazendo, cria os valores.

**Palavras-chaves:** valor(es); consciência de valores; vivência de valores; valoração; valoração histórica.

**Abstract** Human life is built around values. Some authors consider values as absolute; others see them from the phenomenological "epoché". Even several Marxists put themselves on the viewpoint of the object in relation to at the standpoint Values. These, however, are not absolute, nor are they essences, standpoint not even the objective quality of the objects in themselves. Values come from the social activity of men, working and/or acting concretely. Man builds himself historically and, in doing so, creates his own values.

**Descriptors:** Values; Awareness of values; Experience of values; Evaluation; Historical Evaluation.