

**A NOÇÃO DE “PESSOA”  
APROXIMAÇÕES ENTRE AS FILOSOFIAS DE MAX SCHELER  
E DE MARTIN HEIDEGGER**

*Luiza Bello*

Doutoranda em Filosofia no Programa de Pós-Graduação Lógica e Metagísica (PPGLM) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

**RESUMO**

Neste trabalho, pretende-se lançar luz à noção de *pessoa* presente na proposta antropológico-filosófica de Max Scheler, traduzida na dupla consideração da unidade – unidade ideal e unidade concreta -, o que permite aproxima-la da filosofia de Heidegger, especificamente da noção de “determinação-de-ser”. Tanto Scheler quanto Heidegger se debruçam sobre a questão do ser humano como uma questão filosoficamente primordial. A partir do modo com o qual cada filósofo se debruça sobre tal questão, é possível refletir sobre as aproximações entre as respostas dadas por eles. Ainda que o caráter essencial da noção scheleriana de *pessoa* seja criticado por Heidegger, o presente trabalho pretende explorar a relação da *pessoa* com as diversas dimensões do mundo circundante, o que possibilita aproxima-la do léxico heideggeriano. Considerando o léxico heideggeriano, pretende-se reconduzir a noção scheleriana de *pessoa* a uma ênfase não-essencialista, baseada em sua unidade ideal, mas enfatizando a sua unidade real, sua dinâmica relação com o mundo circundante. Nesse sentido, o léxico heideggeriano oferece uma chave interpretativa à noção scheleriana de *pessoa*.

**PALAVRAS-CHAVE**

Pessoa; Essência; Antropológico-filosófica.

**ABSTRACT**

This paper aims to shed light on the notion of *person* present in Max Scheler's anthropological-philosophical proposal, translated into the dual consideration of unity - ideal unity and concrete unity - which allows it to be brought closer to Heidegger's philosophy, specifically the notion of “determination-of-being.” Both Scheler and Heidegger focus on the question of the human being as a philosophically fundamental issue. Based on the way each philosopher addresses this question, it is possible to reflect on the similarities between their answers. Although the essential character of Scheler's notion of *person* is criticized by Heidegger, this paper aims to explore the relationship of the person with the various dimensions of the surrounding world, which brings it closer to Heidegger's lexicon. Considering the Heideggerian lexicon, the aim is to redirect Scheler's notion of *person* to a non-essentialist emphasis, based on its ideal unity, but emphasizing its real unity, its dynamic relationship with the

surrounding world. In this sense, the Heideggerian lexicon offers an interpretative key to Scheler's notion of *person*.

#### **KEYWORDS**

Person; Essence; Anthropological-philosophical.

### **INTRODUÇÃO**

Na obra *Formalismo na Ética e a Ética não-formal de valores*<sup>29</sup>, Max Scheler apresenta os pontos basilares da sua filosofia fenomenológica, sobretudo a sua noção de *pessoa*, elemento fundamental e fundante da sua proposta ética. Pretende-se, então, sustentar a tese de que a noção de *pessoa* proposta por Max Scheler em sua filosofia fenomenológica pode ser lida conforme um específico viés que reflete sobre a *pessoa* não de um modo absolutamente essencialista, mas de um modo que destaca a sua relação complexa com o mundo circundante, a partir dos diversos atos que realiza, isto é, em sua dinamicidade. Tal viés não-essencialista aproxima a noção scheleriana de *pessoa* de uma perspectiva existencial nos termos heideggerianos.

A noção de *existência* adotada neste trabalho é aquela que considera a existência como “o modo de ser fundamental do ser humano” (Abbagnano, p. 400), corroborada por Heidegger em *Ser e Tempo*. A noção de existência desenvolvida por Heidegger (2012, p. 139) compreende “existência como determinação-de-ser”. A fenomenologia heideggeriana assume tal existência como o modo único de determinação para o *Dasein*. Assim, a relação entre essência e existência é estabelecida, nos termos de Heidegger (2012, p.139), da seguinte maneira: “A essência do *Dasein* reside em sua existência”. Assumo, neste trabalho, que a chave interpretativa extraída dos termos existenciais heideggerianos permite um retorno à noção scheleriana de *pessoa*, (re)compreendendo-a, ou seja, compreendendo-a a partir de um novo viés. Analisar a noção de *pessoa*

---

<sup>29</sup> A edição da obra *Formalismo na Ética e a Ética não-formal de valores* (1913 – 1916) utilizada neste trabalho é a tradução em língua inglesa de Manfred Frings. Em tal edição, *Erleben* foi traduzido por *experienciar* (experiencing) o que destoa do sentido original do verbo que é *vivenciar*. Há uma diferença fenomenológica entre ambos os conceitos. *Experienciar* envolve uma dimensão temporal e objetiva, sendo cumulativo e reflexivo sobre a vivência. Já o *vivenciar* diz respeito à constituição do fluxo do vivido na consciência a partir da relação imediata da consciência com o mundo circundante. Assim, está equivocada a tradução na edição inglesa da obra scheleriana e, por isso, no corpo deste artigo, estará presente a tradução da autora do inglês para o português, corrigindo o uso equivocado do verbo. A preocupação com uma tradução precisa assenta-se no uso que será feito neste trabalho da citação na qual Scheler traz a sua definição de *pessoa* na referida obra. Ademais, com o intento de situar a noção de Antropologia Filosófica, tão basilar no pensamento scheleriano, são utilizados dois opúsculos *La idea del hombre y la historia*, originalmente publicada como *Mensch und Geschichte* (1926), e *Acerca de la idea del hombre*, originalmente publicado como *Zur Idee des Menschen* (1914).

presente nos textos de Scheler imbuída do léxico heideggeriano permite a abertura de um novo olhar sobre a noção de *pessoa* extraída da filosofia de Scheler. A leitura de Heidegger, nesse sentido, auxilia em uma nova compreensão da noção scheleriana de *pessoa*, sem desconsiderar as bases e os pressupostos desenvolvidos por Scheler.

A tese a ser sustentada neste trabalho parte da noção heideggeriana de existência com vistas a oferecer um viés de análise da noção scheleriana de *pessoa* que a enfatiza como unidade real, isto é, como a unidade dos atos que realiza diante das diversas dimensões do mundo circundante. Para tanto, são utilizados elementos que constituem tal noção scheleriana, a saber: a unidade essencial e a unidade concreta. Tal empreitada se justifica, primeiramente na relação entre os pensamentos scheleriano e heideggeriano. Parte-se da abordagem exposta por Pérez (2009, p.177), segundo a qual Scheler, um ano antes de sua prematura morte em 1928, escreveu um manuscrito intitulado *Aus kleineren Manuskripten zu Sein und Zeit*<sup>30</sup> no qual comenta e critica a noção heideggeriana de *Dasein*. Aliás, conforme Frings (1992, p.99), o próprio Heidegger enviou uma primeira cópia de *Ser e Tempo* a Scheler para que este efetuasse a leitura.

A segunda justificativa se relaciona intimamente com a primeira, na medida em que se situa na leitura que Heidegger faz dos detalhamentos de Scheler da noção de *pessoa*. Em *Ser e Tempo*, Heidegger cita passagens da obra *Formalismo na Ética e a Ética não-formal de Valores* nas quais Scheler expõe a sua noção de *pessoa*. Heidegger (2012, p.153) aponta que Scheler não se preocupa com o *ser-pessoa* o que, contudo, não está de acordo com as passagens da obra scheleriana que serão citadas neste trabalho. Há ainda quem afirme que Scheler foi um precursor da filosofia do *Dasein* (Frings, 1997, p.3), constituindo o embrião do que viria a ser a filosofia heideggeriana. Considerando que Scheler faleceu em 1928 e a obra *Ser e Tempo* foi publicada em 1927, é possível que Heidegger tenha se inspirado nos escritos schelerianos para desenvolver a sua própria filosofia. Pretende-se, então traçar uma aproximação interpretativa entre Heidegger e Scheler, sustentando, sobretudo, que Scheler se preocupa com o *ser-pessoa*, ou seja, com a dimensão dinâmica e, no léxico heideggeriano, também existencial da *pessoa*.

O objetivo do trabalho se consubstancia, então, em lançar luz a um elemento específico da proposta antropológico-filosófica de Scheler – a sua noção de *pessoa* -, aproximando-lhe da filosofia de Heidegger, especificamente do “modo de ser

---

<sup>30</sup> A tradução para o referido manuscrito é “Dos manuscritos secundários sobre *Ser e Tempo*” (tradução da autora).

fundamental do ser humano”, conforme já citado. Em outras palavras, o objetivo deste trabalho é tão somente interpretar a noção scheleriana de *pessoa* como condição de possibilidade do modo de ser peculiar ao ser humano no mundo, daí o tangenciar da obra heideggeriana. Tal interpretação pretende conciliar a *pessoa* como as unidades ideal e concreta, não apenas enfatizando a relação entre ambas, mas conferindo primazia à *pessoa* como a unidade concreta, ou seja, unidade dos atos que realiza nas diversas dimensões do mundo circundante. Essa primazia é feita a partir da aproximação com o léxico heideggeriano. Pretende-se destacar a *pessoa* como um *sendo*, isto é, em sua dinamicidade.

Não se trata de traçar uma relação panorâmica entre a filosofia de Heidegger e a filosofia de Scheler, mas tão somente de, a partir da noção heideggeriana de existência enquanto “determinação-de-ser” válida unicamente para o *Dasein* e considerando as referências de Heidegger à filosofia de Scheler e o que escreveu este sobre *Ser e Tempo*, lançar um novo olhar interpretativo aos textos schelerianos sobre a *pessoa*, salientando que o ser humano é um ser no qual as mais diversas dimensões da vida se integram e se coadunam. Nesse sentido, destaca-se a importância do *sendo* em detrimento da preponderância absoluta da essência da *pessoa*, haja vista que os dados do mundo circundante são fundamentais para o desenvolvimento da *pessoa*. Scheler, contudo, não maneja a noção de *Dasein*, o que não me permite compreender a filosofia scheleriana como uma extensão ou um exemplo da filosofia heideggeriana. Ainda que tal empreitada não seja possível, pretendo assumir que é possível interpretar a noção scheleriana de *pessoa* a partir da noção heideggeriana de *existência* enquanto modo-de-ser que distingue o humano dos demais entes. Enquanto estes subsistem em sua *presença*, o humano *existe* enquanto possibilidade, uma vez que se orienta aos dados do mundo circundante, sendo por estes ativamente afetado, permitindo que tais dados participem do seu próprio desenvolvimento.

O percurso deste trabalho se desenvolverá da seguinte forma: primeiramente, traçarei os pressupostos da proposta antropológico-filosófica de Scheler, analisando a sua noção de *pessoa* enquanto fundamental e fundante do lugar do humano no mundo, considerando a *pessoa* em sua unidade ideal e em sua unidade concreta, ambas presentes no pensamento scheleriano. Posteriormente, realizarei a aproximação da noção scheleriana de *pessoa* da filosofia heideggeriana, especificamente da compreensão heideggeriana de que a essência do *Dasein* reside em sua existência, ou seja, da existência como o modo de ser peculiar e fundamental do humano. Tal

compreensão enfatiza a dinamicidade do ser humano em sua relação com o mundo circundante, o que permite usá-la como viés de análise de uma (re)compreensão da noção scheleriana de *pessoa*, centrada na pessoa como unidade real dos atos que realiza em sua relação dinâmica com o mundo. Assim, enfatiza-se a pessoa como o *sendo*, em detrimento de uma perspectiva essencialista.

A despeito da divisão do percurso, ele não será constituído de forma linear, mas a partir de um transitar entre a primeira e a segunda parte com o intuito de que a apresentação da proposta antropológico-filosófica da *pessoa* no pensamento de Scheler seja feita a partir da aproximação com a filosofia de Heidegger.

### **A PESSOA COMO O MODO DE SER PECULIAR DO HUMANO**

Max Scheler entende que a Antropologia Filosófica é “[...] uma ciência fundamental da essência e da estrutura essencial do ser humano, de sua relação com os reinos da natureza (inorgânico, vegetal, animal) e com o fundamento de todas as coisas [...]” (Scheler, 1960b, p.73, tradução da autora)<sup>31</sup>. Ora, trata-se de uma região do saber que se volta ao ser humano enquanto ente ontologicamente distinto dos demais seres no mundo e que se relaciona concretamente com eles. O ser humano relaciona-se com os variados reinos da natureza – inorgânico, vegetal e animal – sem que com eles se confunda em sua unidade ideal. Nesse sentido, o ser humano, embora em concreta relação com as diversas dimensões do mundo circundante, não é por elas determinado. Daí a noção scheleriana de *pessoa* como unidade tanto ideal quanto concreta permite compreender o ser humano como aquele que se relaciona concreta e dinamicamente com o mundo circundante, na medida em que é uma unidade concreta de atos, mas que não se confunde ontologicamente com tal mundo em razão da sua unidade ideal.

Trata-se de compreender o ser humano tanto como uma unidade ideal quanto como unidade real, isto é, em relação com os domínios mundanos e concretos de possibilidade. Assim, a partir do conceito de Antropologia Filosófica exposto por Scheler, é possível se debruçar sobre o fenômeno humano, considerando-o em sua unidade ideal, mas sobretudo em sua relação dinâmica com as diversas dimensões do mundo circundante. A noção scheleriana de *pessoa*, ao não se reduzir a uma abordagem essencialista, permite a compreensão do ser humano não apenas como um *é*, mas

---

<sup>31</sup> “[...] una ciencia fundamental de la esencia y de la estructura esencial del hombre de su relación con los reinos de la naturaleza (inorgânico, vegetal, animal) y con el fundamento de todas las cosas [...]” (Scheler, 1960b, p.73).

sobretudo como um *sendo*, na medida em que está em movimento com o mundo circundante e as suas diversas dimensões. É justamente em razão do *sendo*, peculiar da *pessoa* como a unidade concreta dos atos que realiza, que é refletir sobre uma aproximação entre a noção scheleriana de *pessoa* e a filosofia de Heidegger.

Uma peculiaridade da filosofia de Scheler no tocante à noção de *pessoa* é a ausência de uma apresentação objetiva sobre a definição de *pessoa*. Na verdade, as reflexões sobre a noção scheleriana de *pessoa* advêm da leitura dos textos já mencionados que traduzem a perspectiva antropológico-filosófica da filosofia de Scheler. A partir deles, é possível notar uma aproximação do fenômeno humano que destaca a complexa relação do ser humano com o mundo, sem que ele se confunda ontologicamente com tal mundo, é um *sendo* que não se exaure na dinamicidade, pois ainda é enquanto unidade ideal. Contudo, a unidade ideal da pessoa não é reducionista, ao contrário, a filosofia de Scheler destaca a dinamicidade da relação da *pessoa* com o mundo circundante, na medida em que ela é não apenas uma unidade ideal, mas sobretudo uma unidade concreta.

A noção de *pessoa* emerge da perspectiva antropológico-filosófica de Scheler a partir da reflexão sobre a unidade do ser humano em sua relação com o mundo circundante. Ora, se o ser humano se relaciona com as variadas dimensões do mundo, considerando a sua vitalidade, a sua sensibilidade, sua dimensão psicofísica, o que permite olhar para essa relação complexa e afirmar que em todas elas há o fenômeno humano se revelando? O que permite sustentar, em alguma medida, uma unidade diante da aparente multiplicidade de manifestações do humano? É diante de tais preocupações que Scheler se debruça sobre a noção de *pessoa*, compreendendo-a como a unidade dos atos espirituais da consciência. Nas palavras de Bello (2021, p.13): “São estes os atos de julgamento, arbítrio, eleição, doação de sentido e valor, isto é, o domínio da motivação”. O predicado caracterizador do ser humano é a sua *pessoalidade*, ou seja, a sua propriedade de *ser pessoa*. É possível porque é uma unidade tanto ideal quanto concreta.

Enquanto unidade concreta, o ser humano situa-se não apenas na concretude das vivências no mundo, mas também enquanto um ser biologicamente situado. Na perspectiva biológica, portanto, o ser humano não abandona a sua animalidade. Ele é, foi e sempre será um animal. A distinção do ser humano em relação aos demais animais se deu em razão da inadequação humana à causalidade do meio natural.

Daí surgiram as condições fundamentais para a adaptação espontânea e livre do ser humano a partir de suas capacidades de linguagem e de construir ferramentas e meios. Justamente por isso é insuficiente qualquer enquadramento antropológico no contexto biológico, uma vez que em nada acrescenta ao questionamento ‘qual é a essência humana?’. Para Scheler, é necessária a alocação de tal pergunta para o campo ontológico no qual se aborde a ideia de ser humano (Bello, 2021, p.15).

Ainda que na citação acima seja mencionada a noção de essência humana, não se trata de refletir sobre o ser humano em uma perspectiva absolutamente essencialista. A noção de essência emerge apenas como um modo de compreensão da distinção ontológica entre o ser humano e os demais seres do mundo circundante, um modo de afirmar que o ser humano não se determina pelo mundo circundante. Afinal, é a ênfase na *pessoa* como unidade concreta, em sua dinâmica relação com as diversas dimensões do mundo circundante que permite a aproximação de tal noção da filosofia heideggeriana. Ainda que seja mencionada a noção de essência, nos textos de Scheler é possível extrair uma noção de *pessoa* apartada de qualquer essencialismo. Ao contrário, e tal é a tese deste trabalho, é possível sustentar a *pessoa* como unidade concreta em dinâmica relação com o mundo circundante, o que permite aproximá-la do léxico heideggeriano.

A Antropologia Filosófica emerge, então, no interior da filosofia scheleriana, como um domínio ontológico que se debruça sobre o *ser* do humano. Afinal, o que significa *ser* humano? A qual dimensão ontológica a afirmação da humanidade se refere? Scheler responderá que ser humano é ser *pessoa*. A pessoalidade define, por excelência, o lugar do humano no mundo em distinção com os demais entes que não são pessoais. Nos termos heideggerianos, isso implica em sustentar que ao se revelar em modos-de-ser possíveis, o humano distancia-se dos demais entes que se revelam em seu ser “ser algo”. Quando olhamos para uma mesa ou para uma cadeira, não vemos ali um ser que pergunta pelo seu próprio ser e tem tanto na pergunta quanto na resposta a possibilidade do seu modo-de-ser. Ao contrário, vemos um ente restrito às propriedades que lhe subsistem. Creio que Scheler concordaria com tal raciocínio heideggeriano, embora considerasse em outros termos.

Para Scheler, o ser humano difere-se dos demais entes, sobretudo dos animais, na medida em que estes reduzem-se às suas dimensões psicofísicas e vitais. O ser humano, ao contrário e em razão do seu ser *pessoa*, transcende suas dimensões psicofísicas e vitais, alcançando a dimensão espiritual. Ao fazê-lo, o ser humano se volta ao seu próprio ser, a sua peculiaridade diante dos demais entes no mundo sem que,

desse modo, abandone as suas demais dimensões. Em Scheler, espiritual e pessoa são sinônimos. A peculiaridade humana é ser *pessoa*, ou seja, ser dimensão espiritual, mesmo sem abandonar a sua dimensão vital.

[...] o ser humano [...] é um animal, um pequeno caminho secundário que a vida seguiu na classe dos vertebrados e, neste caso, dos primatas. De maneira que ele não tenha se desenvolvido absolutamente a partir do mundo animal, senão que era animal, é animal e será eternamente animal. (Scheler, 1960b, p.64, tradução nossa)<sup>32</sup>

Embora não abandone a sua dimensão vital e com ela se relacione concretamente, o ser humano não é determinado por ela. Por ser *pessoa*, isto é, unidade não apenas ideal, mas também concreta, o ser humano não é determinado pelas diversas dimensões com as quais ele se relaciona. Como unidade ideal, a *pessoa* se distingue ontologicamente da sua dimensão vital.

## **AS APROXIMAÇÕES ENTRE AS FILOSOFIAS DE SCHELER E DE HEIDEGGER**

Pérez (2009, p.179) aponta o §10º da obra *Ser e Tempo* como um exemplo da influência da filosofia de Scheler sobre a filosofia heideggeriana. No referido parágrafo, Heidegger delimita a analítica do *Dasein* em relação às ciências que tratam do ser humano enquanto seu objeto (antropologia, psicologia e biologia). Ao interpretar a noção scheleriana de *pessoa*, que se distingue do psiquismo, Heidegger escreve:

O ser-psíquico nada tem a ver, portanto, com o ser-pessoa. Os atos são executados, a pessoa é executor-de-atos. Mas qual o sentido ontológico de “executar”? Como determinar ontologicamente de maneira positiva o modo-de-ser da pessoa? (Heidegger, 2012, p.155).

Logo em seguida, Heidegger (2012, p.157) sustenta que a proposta antropológico-filosófica de Scheler não se debruça sobre o “ser do homem”, ao recair em um personalismo de matriz teológico-cristã que não aloca a pergunta originária pelo ser do humano. Contudo, o próprio Scheler lança a pergunta pelo que é o ser humano e qual é o seu lugar na totalidade do *ser* do mundo e de Deus (Scheler, 1960, p.37): “[...] todos os problemas centrais da filosofia se deixam reduzir à pergunta: o que é o ser humano, e qual lugar e qual posição ocupa dentro da totalidade do ser do mundo e de

<sup>32</sup> [...] el hombre [...] es un animal, un pequeño caminio secundario que la vida há seguido en la clase de los vertebrados, y, en este caso, de los primates. De manera que él no se há desarrollado en absoluto a partir del mundo animal, sino que era animal, es animal e será eternamente animal” (Scheler, 1960b, p.64).

Deus?” Ora, em última análise, os problemas centrais da filosofia aludem direta ou indiretamente à questão antropológico-filosófica.

A partir leitura concatenada dos seus textos, é possível inferir que ao assumir que o ser do humano é a *pessoa*, Scheler responde à pergunta pelo próprio *ser* do humano e sobre qual é o lugar eminentemente humano na totalidade do mundo. Ao se perguntar sobre o que é o ser humano e qual é o seu lugar no mundo, Scheler aponta para as diversas dimensões do mundo circundante com as quais o ser humano se relaciona. Conforme exposto, a Antropologia Filosófica, nos termos de Scheler, é aquela ciência que versa não apenas sobre a essência do ser humano, mas também sobre a sua relação com as diversas dimensões do mundo circundante. A unidade do ser humano diante do múltiplo permite responder à pergunta scheleriana inicial sobre qual é o lugar do ser humano dentro da totalidade do ser do mundo e de Deus. Essa unidade do ser humano se traduz na noção de *pessoa*.

Embora Heidegger assuma que Scheler não coloca a questão do *ser* do humano, elemento com o qual não estou de acordo, pois a preocupação fundamental da filosofia de Scheler é a questão antropológico-filosófica, entendida pelo próprio Scheler como aquela a qual aludem todos os problemas centrais da filosofia. E é justamente por Scheler efetivamente colocar a questão do *ser* do humano, que se torna possível refletir sobre uma aproximação entre os modos com os quais Scheler e Heidegger colocaram a questão sobre o *ser* do humano. Ao colocar a questão sobre a determinação ontológica do modo-de-ser da *pessoa*, Heidegger (2012, p.139) abre o caminho para uma (re)compreensão da noção scheleriana de *pessoa* que a aproxima do léxico heideggeriano nos termos específicos de uma “existência como determinação-de-ser”. E a “essência do *Dasein* reside em sua existência” (Heidegger, 2012, p.139). A palavra alemã usada por Heidegger para se referir à “existência” é *Existenz*<sup>33</sup>, entendida como um projetar-se para fora de si, para o mundo circundante, de modo a se determinar nessa relação dinâmica com o mundo. É sobre essa noção específica de existência que se sustenta o viés de análise da noção de *pessoa* neste trabalho, que pretende (re)compreender tal noção, enfatizando a unidade concreta da *pessoa*. A *pessoa* se traduz como um *sendo*, na medida em que se projeta para fora de si mesma, para fora do que seria uma mera unidade ideal, alcançando o mundo e se constituindo nessa relação. Contudo, essa relação não determina a *pessoa*, de modo que ela não se confunde com o

---

<sup>33</sup> “Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz” (SZ §1, p.42).

mundo circundante. Conforme exposto, a *pessoa* não se determina e nem se confunde com a dimensão vital do ser humano por exemplo. E isso porque ela não apenas é uma unidade ideal, mas é também uma unidade concreta que, embora em dinâmica relação com o mundo na qual seus atos se relacionam dinamicamente com o mundo circundante, tais atos podem ser reconduzidos a uma unidade que, nesse caso, é concreta. A *pessoa* é não apenas estaticamente (enquanto unidade ideal), mas dinamicamente (existencialmente), à luz, é preciso esclarecer, do léxico de Heidegger.

O trecho da obra scheleriana sobre o qual Heidegger se debruça em *Ser e Tempo* é este:

[...] a pessoa nunca deve ser considerada uma coisa ou uma substância com faculdades e poderes, dentre os quais a “faculdade” ou “poder” da razão, etc. A pessoa é, ao contrário, a unidade imediatamente covivida do vivenciar; a pessoa não é meramente uma coisa pensada fora e por trás do que é imediatamente vivenciado (Scheler, 1973, p.371, tradução nossa).<sup>34</sup>

Ao situar a *pessoa* no escopo do imediatamente vivenciado, deslocando-a do posto de uma substância dotada de faculdades, Scheler nos permite sinalizar para uma compreensão existencial da pessoalidade nos termos de Heidegger, como *Existenz*, um projetar-se para fora de si mesma. Ora, a *pessoa* é a unidade que vivencia a si mesma e é pelos outros também vivenciada em sua própria vivência. Daí o covivenciar. O outro covivencia aquilo que já é a *pessoa* em seu próprio vivenciar. A *pessoa* é, em última análise, uma unidade de conteúdos vivenciais que são vivenciados por ela e covivenciados pelos outros.

A *pessoa*, então, abre-se enquanto possibilidade de *ser* e somente o faz na medida em que é também unidade (ideal e concreta). Nas palavras de Scheler: “Pertence à essência da *pessoa* existir e viver apenas na execução dos atos intencionais.” (Scheler, 1973, p.390, tradução da autora). Assim, a *pessoa* é não apenas unidade ideal, o que justifica Scheler escrever “essência da *pessoa*”, mas também (e sobretudo) unidade concreta. A unidade ideal é tão somente o que distingue a *pessoa* ontologicamente dos demais seres, mas é insuficiente para justificar a dinamicidade da relação da *pessoa* com o mundo circundante, daí a unidade concreta. A *pessoa* é, então, a unidade a qual se referem tanto os atos intencionais quanto as suas vivências. Enquanto unidade imediatamente covivida, a *pessoa* é unidade concreta, concretude que se esvaziaria caso

---

<sup>34</sup> [...] the person must never be considered a thing or a substance with faculties and powers, among which the “faculty” or “power” of reason etc., is one. The person is, rather, the immediately coexperienced unity of experiencing; the person is not a merely thought thing behind or outside what is immediately experienced (Scheler, 1973, p.371).

a pessoa não fosse também uma unidade ideal. Se fosse apenas unidade ideal, a pessoa não se projetaria para fora de si mesma. É em razão de ser também uma unidade concreta, que a pessoa se projeta para o mundo, enquanto unidade concreta de atos e se relaciona dinamicamente com tal mundo circundante. Mas, sem uma unidade ideal, a pessoa não se distinguiria ontologicamente dos demais seres do mundo.

[...] a pessoa é a unidade essencial e concreta de ser de atos de diferentes essências que, nela mesma [...] precede todas as essenciais diferenças de atos (especialmente a diferença entre percepção interna e externa, vontade interna e externa, sentimento interno e externo, amar, odiar, etc). O ser da pessoa é, portanto, a “fundação” de todos os atos essencialmente diferentes (Scheler, 1973, p.383, tradução nossa)<sup>35</sup>.

Das passagens acima citadas da obra de Scheler, é possível notar que o filósofo afasta a sua noção de *pessoa* do substancialismo e do atualismo. Segundo o substancialismo, a *pessoa* é um ente incapaz de ser concebido enquanto agente de mudanças, na medida que é imprescindível que ela seja idêntica a si mesma. A realização dos atos intencionais seria, em uma perspectiva substancialista, uma mera consequência causalidade substancial. Para o atualismo, a pessoa é tão somente um ente realizador de atos o que, segundo Scheler, implica em uma perda da identidade e na confusão da pessoalidade com seus próprios atos. Em outras palavras, a noção substancialista de pessoa sustenta a unidade ideal, mas descarta a unidade concreta. E a noção atualista, ao seu turno, sustenta a unidade concreta, descartando a unidade ideal. Em Scheler, as unidades ideal e concreta são inseparáveis e fundantes da noção de *pessoa*.

Nessa linha, segue a interpretação de Karol Wojtyla:

[...] Para Scheler, a pessoa não é uma substância nem um sujeito no sentido metafísico ou físico da palavra. [...] A pessoa está em relação com os atos que realiza; não no sentido de que constitua seu ponto de partida, mas no de que em todo ato se experimenta inteiramente a si mesma e é, de certo modo, toda em todo ato. Podemos dizer, portanto, que é a pessoa uma unidade de atos de todo tipo dada por inteiro na experiência (Wojtyla, 1993, p. 35).

Enquanto unidade concreta, a pessoa se submete ao tempo fenomênico, transitando no mundo e intuindo conteúdos mundanos na relação pessoa-mundo. Como

<sup>35</sup> [...] the person is the concrete and essential unity of being of acts of different essences which in itself [...] precedes all essential act-differences (especially the difference between inner and outer perception, inner and outer willing, inner and outer feeling, loving and hating, etc.). The being of the person is therefore the “foundation” of all essentially different acts (Scheler, 1973, p.383).

unidade ideal, a pessoa não se limita ao espectro temporal, o que permite estabelecer uma conexão de sentido entre os atos pessoais. A pessoa é e está. Ela está na medida em que é uma unidade concreta de vivências contingentes e é se somente se assumirmos a sua identidade, que permite referir tais vivências e os atos intencionais àquela *pessoa*. É na relação entre o *ser* e o *estar* que a pessoa se revela como unidade ideal e como unidade concreta. O modo de ser da pessoa, então, é compreendido duplamente: tanto como um *ser* de uma identidade quanto como um *estar* de uma unidade concreta. A pessoa é não apenas uma unidade ideal, mas também um *sendo*, pois a unidade concreta se relaciona com as diversas dimensões do mundo circundante.

A interpretação de Perrin também se encaminha para a compreensão da *pessoa* como unidade.

[...] a Pessoa não aparece como o correlato necessário de qualquer atividade humana específica – tais como pensar, querer, amar, odiar e outras – mas, ao contrário, deve ser compreendida como aquela entidade que unifica modos de atividade [...] (Perrin, 1991, p.89, tradução nossa).<sup>36</sup>

Nessas linhas gerais, Scheler pretende abarcar o humano em sua totalidade (Frings, 1996, p.22). Para a compreensão suficiente do humano na totalidade do ser e do mundo, é necessária a distinção entre os campos de saber que se debruçam sobre o humano. Do ponto de vista biológico, o ser humano é e sempre será um animal.

A diferenciação do ser humano em relação aos demais animais se deu a partir da ausência humana de adaptação causal ao meio natural. Daí surgiram as condições fundamentais para a adaptação espontânea e livre do ser humano a partir de suas capacidades de linguagem e de construir ferramentas e meios. Justamente por isso é insuficiente qualquer enquadramento antropológico no contexto biológico, uma vez que em nada acrescenta ao questionamento “qual é a essência humana?” Para Scheler, é necessária a alocação de tal pergunta para o campo ontológico no qual se aborde a *ideia* de ser humano (Bello, 2021, p.15).

Ao se voltar para a *ideia* de ser humano, Scheler aloca a pergunta sobre o *ser* do humano para o escopo fenomenológico. Ao se perguntar sobre a essência humana, Scheler pretende obter uma ideia de ser humano, daí a compreensão da *pessoa* como uma unidade ideal. Contudo, a abordagem antropológico-filosófica de Scheler não se exaure na compreensão do humano como uma mera unidade ideal. Conforme exposto, a *pessoa* é uma unidade ideal e também uma unidade concreta de atos que se relacionam

---

<sup>36</sup> [...] the Person does not appear as the necessary correlate of any specific human activity – such as thinking, willing, loving, hating, and so on – but, rather, must be understood as that entity which unifies modes of activity [...] (Perrin, 1991, p.89).

dinamicamente com o mundo circundante. O fenômeno humano revela a pessoa como o ente realizador de atos, mas que não se determina por eles, pois é sempre possível, a partir de um ato pessoal, se referir a uma unidade concreta que realizou tal ato. Ora, a noção de *pessoa* entendida como unidade é corroborada por Manfred Frings (1996, p.95), segundo o qual a pessoa unifica todos os diversos atos humanos em um todo. Amar, odiar, recordar, perceber, julgar, sentir unificam-se na *pessoa* enquanto unidade tanto essencial quanto concreta. Cito o autor:

Pessoa é a *unidade-de-atos-de-naturezas-diferentes* e é essa diferença de atos que é essencial para o ser da pessoa. [...] Pessoa é apenas a fundação (não a substância) para a realização dos diferentes tipos de atos e é a pressuposição última para que todos os atos existam (Frings, 1996, p.95-96, tradução nossa).<sup>37</sup>

Na interpretação de Frings, aparece uma relação entre a pessoa como o elemento que unifica os diferentes atos consciência e como a condição de possibilidade para a própria existência desses diferentes atos. Ora, à *pessoa* é conferido um lugar de sustentação da variedade dos atos que compõe a relação pessoal com o mundo.

Enquanto unidade ideal de atos diversos, à pessoa é possível atribuir a identidade daquele *ser* do qual emanam tais atos. Todo ato realizado remete a uma pessoa. Do ponto de vista da concretude vivencial, tem-se a unidade concreta que permite remeter um ato a uma unidade pessoal. Em termos de gênese de tal unidade concreta, é possível sustentar a unidade ideal como o fundamento ontológico dessa relação concreta da pessoa com o mundo circundante. O presente trabalho destaca a unidade concreta, pois é ela que traduz a dinamicidade da *pessoa* e o que permite aproxima-la do léxico heideggeriano.

A *pessoa*, em seu *sendo*, não esvazia o seu *ser*. Isto é, ao realizar atos em sua concretude vivencial, a *pessoa*, enquanto unidade tanto ideal quanto concreta, não se perde em seu próprio *ser*. O seu *ser* não se confunde com o fluxo dos seus conteúdos vivenciais, com o seu perpassar pelos conteúdos mundanos que lhe afetam. A sua “determinação-de-ser”, conforme escreveu Heidegger, advém justamente da sua unidade enquanto fundação dos atos diversos. Essa unidade funda a dinamicidade da relação da pessoa com o mundo circundante e é a condição de possibilidade das suas vivências concretas. A *pessoa* determina a si mesma ao ser unidade ideal e concreta, ao

---

<sup>37</sup> Person is the unity-of-acts-of-different-natures, and it is this difference of acts which is essential for the being of person. [...] Person is the only foundation (not substance) for the realization of different kinds of acts and it is the ultimate pressuposition for the coming into existence of all acts (Frings, 1996, p.95-p.96).

estar em sua totalidade em cada espectro da sua relação com o mundo. E, ao determinar o seu próprio ser, a *pessoa* se constitui no modo de ser peculiar do humano, aproximando-se da noção heideggeriana de *Existenz*.

Luther (1974, p.4) traz uma interpretação da noção scheleriana de *pessoa* como o lugar da revelação dos conteúdos mundanos nos quais se insere também o próprio ser humano enquanto tal. A questão humana, nesse sentido, se coloca diante do próprio ser humano. “O ser humano tornou-se problemático para si mesmo” (Luther, 1974, p.2, tradução nossa)<sup>38</sup>. E não se trata de se debruçar sobre as diversas teorias que explicam o ser humano, mas de voltar ao ser humano nele mesmo, em seu próprio *ser*.

E este *ser* se revela justamente na concretude vivencial, o que faz Luther conferir primazia à vivência concretude no pensamento scheleriano. Tal caminho argumentativo traçado por Luther é endossado por Scheler, segundo o qual: “A pessoa não é um ‘ponto de partida’ vazio; ela é, ao contrário, um ser concreto” (Scheler, 1973, p. 384, tradução da autora)<sup>39</sup>. Não se trata, contudo, de uma concretude esvaziada e que justifica por si própria. Trata-se, sobretudo, da constituição de vivências concretas que somente se dão na medida em que há também uma determinação de ser, que confere à pessoa um lugar existencial no mundo, de atribuição, inclusive, de sentido à própria vida. As diversas dimensões do mundo circundante não determinam a unidade da *pessoa*, mas é essa unidade a gênese da relação dinâmica da pessoa com o mundo.

Diz Scheler: “Portanto, um ato concreto nunca pode ser plena e adequadamente compreendido sem o intencional antecedente da essência da pessoa” (Scheler 1973, p.384, tradução nossa)<sup>40</sup>. Essa é a unidade ideal da pessoa que se constitui na gênese dos dos atos pessoais diversos, isto é, da dinamicidade dos atos pessoais na relação concreta com o mundo circundante. Na leitura que Scheler efetuou do manuscrito de *Ser e Tempo* em 1927, o filósofo chama a atenção para a primazia da essência sobre a existência, sendo aquela o ponto de partida do qual emanam os modos de ser eminentemente humanos. Nas palavras de Scheler: “A tese do ‘o ser humano é apenas

---

<sup>38</sup> “Man has become problematic to himself” (Luther, 1974, p.2).

<sup>39</sup> “The person is not an empty ‘point of departure’ of acts; he is, rather, a concrete being” (Scheler, 1973, p.384).

<sup>40</sup> Therefore a concrete act can never be fully and adequately comprehended without the antecedente intending of the essence of the person” (Scheler, 1973, p.384).

um modo de ser’ ultrapassa muito a essência do ser humano. [...] O modo de ser regula-se pela essência” (Scheler, 1976, p.296, tradução nossa)<sup>41</sup>.

O modo de ser regular-se pela essência implica que a unidade concreta dos atos pessoais se regula geneticamente pela unidade ideal. Essa unidade ideal é a ideia de ser humano que é o fundamento ontológico da própria unidade concreta. Em termos concretos, o ponto de partida é a unidade concreta dos atos pessoais, que torna possível remetê-los a tal unidade. Conforme exposto, se é possível atribuir um ato a uma pessoa é porque há uma unidade concreta de atos pessoais, unidade que se manifesta na concretude vivencial. Ora, o fundamento ontológico de tal unidade concreta é a unidade ideal. Não há, contudo, primazia da unidade ideal sobre a unidade concreta. Ao contrário, a pessoa é, sobretudo, determinação de ser do ponto de vista concreto, isto é, com base em seu projetar-se para fora de si, para o mundo circundante. É somente nesses termos que é possível compreender a seguinte interpretação de Pérez (2009, p.186, tradução da autora) sobre a relação entre a filosofia de Scheler e a filosofia de Heidegger: “[...] a existência como modo de ser próprio do ser humano não pode ser entendida senão a partir da essência humana. Em outras palavras, no juízo de Scheler, Heidegger perde de vista que o ser do homem é ser pessoa”<sup>42</sup>.

Afinal, por que a *pessoa* é noção tão cara à filosofia de Scheler, distinguindo-se do *Dasein*? Justamente porque ser *pessoa* implica em ser uma unidade ideal e concreta de atos de consciência que, enquanto tais, intencionam-se para o mundo em uma relação ativa com os dados mundanos. E não se trata apenas de uma relação ativa, mas de uma relação que ultrapassa as demais relações típicas das variadas dimensões do humano, como a biológica e a psicofísica. Ser *pessoa* implica em transcender tais dimensões, alcançando a dimensão dos conteúdos pessoalmente relevantes na relação do humano com o mundo. É por ser *pessoa* que o humano alcança os universais o que, em Scheler, implica em intuir os valores nas concretudes vivenciais. É a relação pessoa-mundo que funda, nesse sentido, a proposta ética scheleriana. Neste trabalho, contudo, a proposta ética de Scheler é apenas mencionada, considerando o percurso argumentativo, mas não recebe maiores fundamentações.

---

<sup>41</sup> “Die These der ‘Mensch ist nur Seinsweise’ übersteigt das Wesen des Menschen so sehr. [...] Die Seinsweise richtet sich nach dem Wesen” (Scheler, 1976, p.296).

<sup>42</sup> “[...] la existencia como modo de ser propio del ser humano no puede sino que ser entendida a partir de la esencia humana. En otras palabras, a juicio de Scheler, Heidegger pierde de vista que el ser del hombre es ser persona” (Pérez, 2009, p.186).

O *sendo* da pessoa somente é possível na medida que se sustente o seu *ser*. E a pessoa se constitui na complexidade do estar entre o *sendo* e o *ser*. Ela é em seu *sendo*. É a pessoa na sua totalidade que se revela em cada concretude vivencial. É ela que constitui o sentido do seu próprio *sendo* sem que, com isso, perca-se em seu *ser*. Aliás, é do *ser* pessoa o não se perder em seus próprios atos, mas de levar a sua unidade na realização de cada um deles. Talvez, seja possível afirmar que Heidegger bebe na fonte dos textos schelerianos para compor a sua filosofia do *Dasein*, embora escape ao escopo deste trabalho investigar detalhadamente as influências de Scheler sobre a filosofia heideggeriana:

[...] requer um intenso estudo enquanto assunto especial, das próprias obras de Scheler para estabelece-lo como um precursor da Filosofia do *Dasein*. Em tais obras existem, para além de qualquer questão, passagens nos escritos de Scheler que, embora o termo *Existenz* (*Dasein*) não seja usado, lembram a atmosfera existencial que começou a surgir na Alemanha durante os anos 1920 (Frings, 1997, p.3, tradução nossa)<sup>43</sup>.

O *ser* e o *sendo* da pessoa compreendem a resposta à pergunta pelo *ser* do humano. O que caracteriza a peculiaridade do ser humano na totalidade do ser do mundo? O seu *ser* pessoa que comprehende tanto o seu *ser* (em um sentido estrito, a unidade essencial) quanto o seu *sendo* (a unidade concreta). E subjacente ao seu *sendo*, está o seu *ser*. A unidade concreta somente é possível a partir das possibilidades da própria unidade essencial e a relação entre ambas caracteriza a *pessoa* enquanto tal. Ela é determinação-de-ser no escopo em que se afirma como unidade essencial e como unidade concreta diante da diversidade de atos essencialmente diversos.

Somente é possível sustentar uma existência pessoal, então, no escopo de orientação do *ser* pessoal e do *sendo* pessoal, ou seja, da unidade essencial e da unidade concreta. A relação entre ambas as unidades constitui “o modo de ser fundamental do ser humano”. Tal modo de ser se revela tanto na unidade essencial quanto na unidade concreta. O modo de ser fundamentalmente humano é duplamente considerado: é tanto ser a unidade ideal de atos essencialmente diversos que confere a gênese da identidade pessoal diante da diversidade de atos quanto ser a unidade concreta dos atos nas concretudes vivenciais. A unidade ideal implica em uma ideia de ser humano que perpassa a multiplicidade das vivências concretas espaço-temporalmente situadas.

<sup>43</sup> [...] it requires an intense study as a special subject, of Scheler's own works to establish him as a forerunner of the Philosophy of *Dasein*. There exist beyond any question passages in Scheler's writings that, although the term *Existenz* (*Dasein*) is not used, remind one of the existential atmosphere that started to arise in Germany during the twenties” (Frings, 1997, p.3).

Ainda que o tempo passe, é possível reunir os atos diversos no interior de uma unidade ideal denominada Ana, por exemplo. A unidade concreta, ao seu turno, implica em considerar aquela unidade essencial concretamente, ou seja, trata-se da unidade concreta da Ana em cada vivência espaço-temporalmente, o projetar-se de Ana para fora de si mesma, para o mundo circundante. Em cada vivência concreta, há a Ana realizando atos em sua relação dinâmica com o mundo circundante.

Ao sustentar que a pessoa é “um ser concreto”, Scheler (1973, p. 384, tradução da autora) confere especial atenção à primazia epistêmica da unidade concreta sobre a unidade ideal. Esta, por sua vez, possui primazia ontológica. Ora, o acesso que temos à Ana enquanto unidade ideal é somente possível através das vivências concretas que temos da Ana como unidade concreta. Do ponto de vista epistêmico, somente é possível conhecer a Ana a partir do conhecimento da Ana concretamente. A unidade concreta abre o caminho para o acesso à unidade ideal. E este transcender a unidade concreta sustenta-se no *ser* pessoal, enquanto o modo de ser fundamentalmente humano que transcende os ditames e limites da concretude. A concretude vivencial se amplia, se reduz e se constitui, primariamente, a partir da unidade ideal. A Ana concretamente se constitui a partir da Ana enquanto unidade ideal. Resumidamente, é possível estruturar os termos schelerianos da seguinte forma:

- a) a unidade ideal é a gênese dos horizontes de possibilidade de ser da unidade concreta;
- b) a relação genética entre a unidade ideal e a unidade concreta caracterizam o *ser* pessoal como o modo de ser fundamentalmente humano;
- c) este *ser* pessoal é tanto a unidade ideal (o *ser* em sentido estrito) quanto a unidade concreta (o *sendo* da pessoa nas vivências concretas). Ou seja, o *ser* fundamenta geneticamente o *sendo* na concretude vivencial;
- d) o *ser* pessoa é o modo de ser fundamentalmente humano, é a “determinação-de-ser” diante da diversidade de atos. O *ser* pessoa é o que caracteriza o humano enquanto tal.

Nesses termos, é possível aproximar a noção scheleriana de *pessoa* do léxico heideggeriano, considerando os termos expostos como existência como determinação de ser e a noção de *Existenz* como projeção para fora de si mesma, para o mundo circundante, constituindo-se e determinando a si mesma em tal relação que é dinâmica. Assim, é possível (re)compreender a noção scheleriana de *pessoa*, com ênfase para a pessoa como unidade real dos atos diversos na relação com as diversas dimensões do

mundo circundante, e considerando a crítica de Heidegger à noção de *pessoa* de Scheler e a leitura de Scheler sobre a filosofia de Heidegger, conforme exposto.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A partir da compreensão do léxico heideggeriano que assume existência como “determinação-de-ser”, em um sentido específico de *Existenz* como projeção para fora de si mesma, para o mundo circundante, e considerando o alicerce na compreensão de existência como “o modo fundamental do ser humano”, foi possível sustentar um viés de análise que sustenta uma (re)compreensão da noção scheleriana de *pessoa*. Tal (re)compreensão tornou possível aproximar-a do léxico heideggeriano, compreendendo-a como o modo de ser próprio do ser humano e que sustenta a dinamicidade na sua relação com o mundo circundante. Trata-se de uma unidade ideal e de uma unidade concreta.

Unidade ideal, porque é identidade e unidade concreta porque é possível atribuir a realização concreta de cada ato a uma *pessoa*. Nessa linha, por trás de cada ato concreto, é a pessoa em sua unidade que está na origem do ato em questão. É a *pessoa* a unidade de origem e a fonte dos atos. O *ser* da pessoa enquanto unidade ideal dos atos diversos funda a concretude da própria pessoa. A diversidade dos atos intencionais da consciência somente se sustenta na *pessoa* enquanto unidade.

A ênfase na *pessoa* como unidade concreta se justificou na tentativa de aproximar-a do léxico heideggeriano, salientando a relação dinâmica da pessoa com o mundo como o modo de ser fundamental da *pessoa* e através do qual ela se determina enquanto tal.

### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BELLO, Luiza. **A dignidade humana no modelo antropológico-filosófico de Max Scheler e seus impactos**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2021.

FRINGS, Manfred. **Max Scheler: A Concise Introduction into the World of a Great Thinker**. Second edition. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1996.

FRINGS, Manfred. The background of Max Scheler’s 1927 reading of *Being and Time*. A critique of a critique through ethics. **Philosophy Today**, v. 36, n. 2, p.99-113, 1992.

FRINGS, Manfred. **The Mind of Max Scheler**. Milwaukee-Wisconsin: Marquette University Press, 1997.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

LUTHER, Arthur R. The articulated unity of being in Scheler's Phenomenology. Basic drive and spirit. In: FRINGS, Manfred S. (Ed.). **Max Scheler (1874-1928) Centennial Essays**. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhof, 1974. P.1-42.

PÉREZ, Enrique V. Muñoz. Una relación olvidada: Heidegger y Scheler. **Revista de Filosofía**, v.65, p.177-188, p.2009.

PERRIN, Ron. **Max Scheler's Concept of the Person**. An Ethics of Humanism. New York: Palgrave Macmillan, 1991.

SCHELER, Max. **Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values**. A New Attempt toward the Foundation of an Ethical Personalism. Translated by Manfred Frings and Roger L. Funk. Fifth edition. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

SCHELER, Max. **Acerca de la idea del hombre**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1960.

SCHELER, Max. **La idea del hombre y la historia**. Buenos Aires: Editorial Nova, 1960b.

SCHELER, Max. **Späte Schriften**. GW Band 9, editado por Manfred S. Frings. Berna: Editorial Francke, 1976.

WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a ética cristã**. Tradução de Diva Toledo Pisa. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993.