

A NOVA ONTOLOGIA DE NICOLAI HARTMANN, O TELEOLOGISMO E A SEDE DE SENTIDO

NICOLAI HARTMANN'S NEW ONTOLOGY, TELEOLOGISM AND THE THIRST FOR
MEANING

Gabriel Almeida Assumpção¹

Resumo:

Apresentaremos críticas de Nicolai Hartmann (1882-1950) ao teleologismo, ou seja, à tendência de se aplicar princípios teleológicos na investigação de esferas além do seu uso na ética: a investigação da natureza, da história e da própria realidade. Essa investigação será baseada na “nova ontologia” do filósofo e em suas considerações sobre os níveis de realidade (inorgânico, orgânico, anímico e espiritual), sendo o teleologismo uma transposição de atividades espirituais (planejamento e propósito) aos estratos do orgânico e do inorgânico. O teleologismo, no que diz respeito à sua motivação, surge do desejo humano de sentido e ordem no mundo físico e no curso da história. Além dos motivos do teleologismo, investigaremos um tipo de argumento teleológico: o argumento físico-teológico, que estabelece o ser humano como finalidade da criação do mundo e/ou do curso da história. Após a crítica a esse argumento, indicaremos como o filósofo apresenta alternativas à busca de sentido.

Palavras-chave: Hartmann; ontologia; sentido; teleologia; teleologismo.

Abstract:

We present Nicolai Hartmann's critique to teleologism, i.e., to the use of Teleological Principles beyond its use in ethics: the investigation of nature and History, or the structure of reality rational. This investigation will be based on the philosopher's "new ontology", and also in his considerations on the manifold levels of reality (inorganic, organic, psychic and spiritual). Teleologism is a transposition of spiritual activities (planning and purposefulness) to the strata of organic and inorganic. Teleologism, regarding its motivation, comes to being due to the human desire of meaning and order in the physical world and in the course of history. Besides the motives of teleologism, we will investigate a specific kind of Teleological argument: the physico-theological argument, which places human being as the ultimate end of creation and/or of the course of history. After this critique, we will present how abandoning teleology can be beneficial to Philosophical thinking.

Keywords: Hartmann; ontología; sentido; teleología; teleologismo.



¹ Bolsista de Pós-doutorado Júnior do CNPq/UFOP. Doutor em Filosofia pela UFMG (2020). Mestre em Filosofia pela UFMG (2015), licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Internacional UNINTER (2019) e Bacharel em Psicologia pela UFMG (2010). E-mail: gabrielchou@gmail.com, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1533291137675623>.

Introdução

Investigamos como Nicolai Hartmann (1882-1950) concebe o tema da finalidade², averiguando suas críticas ao uso da teleologia para se pensar uma ordem do mundo, um Autor da natureza e um plano na história, como é comum em muitas das grandes religiões e em vários sistemas filosóficos. Essa crítica, em grande parte, é fruto de seus estudos sobre idealismo alemão (HARTMANN, 1951; 1960; 1964, p. 58).

Hartmann, filósofo de origem neokantiana, desenvolveu seu próprio pensamento e se tornou um dos filósofos mais originais do século XX, além de ter sido um dos maiores críticos do idealismo alemão, proponente do realismo ontológico como uma “nova ontologia” (POLI *et al*, 2011, p. v). Entre 1925 e 1950, foi considerado um dos filósofos alemães mais expressivos, com amplitude de temas abordados em sua obra, tendo sido sua *Ética*, de cerca de 800 páginas, traduzida para o inglês apenas cinco anos após sua publicação. Suas obras rapidamente atingiram segunda, terceira e até mesmo quarta edição (CICOVACKI, 2014, p. 1), e o filósofo foi conhecido e citado por várias figuras influentes de seu tempo, como A. Gehlen, G. Lukács, J. Habermas e E. Cassirer.

Da segunda metade do século XX em diante, misteriosamente, isso mudou. O “esquecimento” de Hartmann pode ter sido devido ao fascínio por Heidegger, que ofuscou mentes como Scheler. Outro fator pode ter sido o filósofo em questão não ter aderido à virada linguística (SILVA, MATTHIAS, 2016, p. 479). Entretanto, a retomada de Hartmann na atualidade por Keith Peterson acena positivamente para novos estudos sobre o filósofo (NASSER, 2018, p. 70). Outro fator positivo é a coleção, relativamente recente, oriunda de um congresso internacional sobre Hartmann, editada por Poli *et al* (2011). Nessa coletânea, não consta texto sobre as críticas do filósofo à teleologia, mostrando ser importante retomar os estudos sobre o tema.

Outro texto sobre Hartmann é o de Tertulian (2011, p. 10), que enfatizou a influência de Hartmann em Lukács. O interesse deste filósofo por Hartmann o conduziu à ênfase em questões ontológicas, em seu pensamento tardio, ambos compartilhando, com as devidas diferenças, a crítica ao teleologismo e ao idealismo (TERTULIAN, 2011, p. 14s.). Para o filósofo germano-báltico, a teleologia é limitada ao âmbito do espiritual (REINHARD, 1995, p. 36), não sendo aplicável a uma ordem do mundo ou ao âmbito do biológico. Hartmann defende que nossas vidas são, intrinsecamente, sem sentido, cabendo a nós atribuir sentido a ela, tarefa favorecida pela via estética e ética, pois esses campos do saber lidam com os valores (GENIUSAS, 2019, p. 251s; SCOGNAMIGLIO, 2004, p. 40-44).

No cenário brasileiro, ainda são escassos os estudos sobre Hartmann. Rohden (1966) expõe bem linearmente a epistemologia do filósofo, tendo o mérito em nos apresentar o mais antigo trabalho sobre o pensador no Brasil que pude. Almeida (2016) averigua a influência da filosofia da natureza e da ontologia de Nicolai Hartmann na antropologia filosófica de Arnold Gehlen, e Nasser (2018) discute a epistemologia de Nicolai Hartmann em diálogo com Quentin Meillassoux. Um raro caso nacional de estudo sobre a recepção do pensador na psicologia é um

² O nexos final não é simples inversão do nexos causal, sendo sua elaboração bem mais complicada, constando de três etapas: a estipulação da meta; a escolha do meio e a efetivação do fim através do meio. As duas primeiras etapas ocorrem na consciência, ao passo que a terceira só se dá no mundo exterior.

estudo sobre sua influência na obra do psicólogo V. Frankl, no que tange à antropologia filosófica e à temática liberdade *versus* determinismo (SILVA, MATTHIAS, 2016, p. 478s). Segundo os comentadores, há grande relevância do filósofo para a concepção não-reducionista do ser humano, sendo enorme sua colaboração na psicologia.

O livro de Vázquez Torres (2017, p. 15-67), também na linha de diálogo, elabora uma aproximação entre Hartmann e G. Bachelard, investigando o realismo de Hartmann, que não se reduz a materialismo, uma vez que reconhece a dimensão do espiritual. Nossa contribuição busca acrescentar uma contribuição aos estudos sobre o pensador em nosso país, buscando acrescentar uma contribuição ao estudo dos temas: teleologia, finalidade, e busca de sentido.

A “nova ontologia” e os níveis da realidade

Para compreendermos como Hartmann critica o teleologismo, é necessário, como em todas as áreas de seu pensamento, compreender noções de sua ontologia. Não se trata de um sistema a partir de um princípio, mas a ontologia é prioridade no pensamento desse filósofo pelo seu esquema categorial a partir do qual as demais investigações são possíveis, sempre buscando fazer justiça à complexidade e ao caráter multifacetado do real.

Sua ontologia é fundamental para entendermos porque estudar um crítico da teleologia ainda é necessário após os ataques de David Hume (1711-1776), Immanuel Kant (1724-1804) e Charles Darwin (1809-1882). A ontologia proposta por Hartmann não se preocupa com formas substanciais, nem com determinações teleológicas do real, e tampouco com princípios *a priori* e sua justificação posterior aos fatos. Categorias da nova ontologia não são obtidas por definição do universal, ou por derivação de uma tabela formal de juízos (Kant); mas obtidas passo a passo, por uma observação de realidades existentes. Essa tarefa é sem fim e exige constante correção e diálogo com outros domínios do conhecimento. A tese fundamental da nova ontologia é: “As categorias do ser não são princípios *a priori*”³ (HARTMANN, 1964, p. 13).

O caminho da nova ontologia não é nem de dedução, nem de indução, mas um processo que pressupõe a experiência, a vida prática, as ciências e a experiência filosófica. Não se busca um mundo transcendente, além dos limites da experiência, mas isso não exclui a investigação das questões axiológicas e de sentido, ou mesmo os problemas de ordem espiritual ou psíquica. Por exemplo: a metafísica da liberdade de Fichte e de Hegel não é aceitável pela nova ontologia, mas esta não desiste de contribuições válidas do idealismo da liberdade, como a investigação do espiritual e a importância dos valores morais e estéticos. Deste modo, a nova ontologia herda do idealismo alemão a investigação da cultura, do espírito objetivo, sem aceitar os pressupostos metafísicos dessa forma de se fazer filosofia (HARTMANN, 1964, p. 20).

As quatro camadas do mundo real, segundo a nova ontologia, são: inorgânico, orgânico, anímico e espiritual (HARTMANN, 1949, p. 121s), sendo que cada nível superior se funda na camada inferior, utilizando-a como pedra de construção para sua própria estrutura, com a relação de “relação de superformação” (*Überformungsverhältnis*) ou com a “superestrutura” (*Überbau*).

³ “Die Kategorien sind keine aprioristischen Prinzipien”. Todas as traduções são de nossa responsabilidade.

No caso da superformação, nada se perde ao se formarem produtos do nível superior; o que só é possível se a estrutura categorial em ambos os estratos for a mesma. Segundo Hartmann, na superformação todas as categorias de um nível devem passar para o nível seguinte, superior, sendo um exemplo a passagem do inorgânico para o orgânico. Assim como a matéria, o organismo também é um produto espaço-temporal e, como processos de permanência e de mudança são observáveis tanto no orgânico quanto no inorgânico, nota-se a passagem das categorias de tempo e de espaço ao plano orgânico. Pode haver, também, categorias em um nível superior que não existem nos inferiores a ele, tratando-se do *novum* (HARTMANN, 1949, p. 122s). No caso do orgânico, exemplos do *novum* são metabolismo, assimilação, dissimilação e reprodução.

Acima do orgânico, há a camada do anímico, ou psíquico (*Seelischen*), que surge como consciência, que não surge do nada, mas dos dois níveis inferiores (inorgânico e orgânico), e a quarta camada, o espiritual, surgindo da consciência. A partir do anímico, a passagem das categorias se torna mais complexa. Por exemplo, o espaço e sua estrutura matemática não penetram no anímico, não podendo a alma ser produto do orgânico ou do inorgânico, sendo um caso não de superformação, mas de superestrutura. Atos como pensamentos, sentimentos, volições, desejos e visão não consistem de átomos e de moléculas, mas de algo estruturalmente distinto. A conformidade a leis da natureza não se aplica ao reino do anímico e, no caso dessa superestrutura, o anímico é vinculado ao orgânico e ao físico, mas com estrutura categorial fundamentalmente distinta (HARTMANN, 1949, p. 123s).

O espírito é o coletivo, o comum, sendo o espírito de um tempo e de um povo, por exemplo, coletivo, assim como as leis morais de uma época, as religiões, etc, não havendo uma “religião pessoal”, mas uma religião que o indivíduo herda ou aceita do espírito, da coletividade. Os elementos do ser espiritual resultam de um longo e cansativo processo; e sua totalidade não é encontrada na mente de um indivíduo isolado (HARTMANN, 1949, p. 126s).

Há quatro leis principais de estratificação categorial (*kategoriale Schichtungsgesetze*) que regem como as categorias se aplicam adequadamente aos respectivos níveis. Segundo a primeira lei, a “lei da recorrência”, nos níveis inferiores, há categorias que retornam nos níveis superiores, sendo algumas reencontradas em todos os níveis, em um movimento que só é possível de baixo para cima, não podendo as categorias inéditas específicas do espírito passarem para o psíquico ou para o orgânico, por exemplo (HARTMANN, 1949, p. 129). O erro central do teleologismo é a transposição de categorias do espírito (vontade, planejamento, intenção) ao psíquico, ao orgânico e mesmo ao inorgânico, sendo um exemplo típico desse caso Schelling, que tentou fazer do espírito e de suas categorias o fundamento do orgânico e do inorgânico. A ideia do espírito inconsciente que se manifesta nas formas inorgânicas e orgânicas até se reconhecer no humano (SCHELLING, 2004, § 63, p. 364-366) é um caso de transgressão da lei da recorrência e de teleologismo (HARTMANN, 1949, p. 129; 1951, p. 27s.; 1964, p. 45).

A filosofia pode desenvolver uma imagem real de mundo que nos possibilita nos orientar nele, ou pode nos distanciar dele por uma imagem do mundo que se deseja, sendo o teleologismo o distanciamento do mundo mais frequente, devido ao contrabando de categorias de um nível mais elevado, o espiritual, para níveis inferiores (HARTMANN, 1949, p. 130). Nota-se que esse foi herdado por grandes

filósofos do século XX, inclusive conhecedores de ciências naturais, como Hans Jonas e Vittorio Hösle (2013).

A segunda lei é a da modificação, de acordo com a qual as categorias que retornam em níveis superiores, voltam modificadas. Por exemplo, a causalidade, no estado anímico, é bem distinta do que ocorre no âmbito do físico-material. A terceira lei é a lei do *Novum*: em cada nível, surgem novas categorias, o que não significa que haja novas leis para tudo o que é válido em um novo nível, pois isso iria contra a lei da recorrência (HARTMANN, 1949, p. 130). A quarta lei é a lei da distância entre os estratos e, segundo essa lei, há uma reconhecida distância entre as camadas, não havendo continuidade pacífica de um nível a outro. O limite entre o orgânico e o inorgânico é o mais claro, ao passo que outros limites já são mais obscuros, por exemplo, entre o orgânico e o anímico (HARTMANN, 1949, p. 130).

Além das quatro leis principais (lei da recorrência, lei da modificação, lei do *Novum* e lei da distância entre os estratos), há leis complementares, das quais a mais relevante para nosso trabalho é a quinta lei, a lei da força, de acordo com a qual as categorias inferiores são pressuposições das superiores; estas só podendo se erguer sobre aquelas. Portanto, as categorias dos níveis inferiores são mais poderosas, não podendo ser superadas por potências dos níveis mais elevados, em uma verdadeira inversão do esquema emanacionista de Plotino. O ser espiritual é capaz de contornar os processos naturais, tornando-os meios para seus fins – todavia, apenas sob os pressupostos de que se respeitem as legalidades da natureza (HARTMANN, 1949, p. 131). Todas as teleologias, de Aristóteles a Hegel, cometem o erro de inverter a lei da força, tornando as categorias de níveis mais altos em categorias mais fortes, o que corresponde a uma imagem de desejo do mundo, mas não à realidade (HARTMANN, 1964, p. 71).

Das leis complementares, outra muito relevante para nós é a sexta lei, a lei da autonomia dos estratos inferiores diante dos superiores, segundo a qual cada estrato é autônomo diante do seu nível superior, procedendo ao contrário da metafísica antiga, antropocêntrica, que procederia “(...) como se o restante do mundo não possuísse sentido, se o ser humano não estivesse lá”⁴ (HARTMANN, 1949, p. 131). Em muitas argumentações de cunho teleológico, procede-se dessa maneira.

Teleologismo, seus motivos e alternativas à “sede” de sentido

Hartmann (1951, p. 7ss). nota que a teleologia apresenta algo em comum com a mitologia: a ideia de um desígnio e propósito para as coisas, eventualmente a crença na predeterminação e na providência. A história da metafísica nos apresentou muitos sistemas teleológicos: a tradição neoplatônica, grande parte da filosofia medieval, o panteísmo⁵ (Schelling, Spinoza); o evolucionismo (Leibniz) e o idealismo da razão (Fichte, Hegel) (HARTMANN, 1951, p. 1s). No caso desses últimos, está diretamente associada uma filosofia da história, notando-se que a interpretação teleológica da passagem temporal é um motivo primevo do

⁴ “ (...) als ob die übrige Welt keinen Sinn hätte, wenn der Mensch nicht da wäre”.

⁵ O panteísmo elimina o dualismo entre Deus e mundo, não se tendo mais o problema da transcendência de um ser extramundano. Todavia, essa solução traz consigo aporias: é indiferente se a divindade está fora do mundo, se está dentro do mundo ou se é o mundo: de todo modo, trata-se de um Deus que planeja e é autor da natureza, ainda que como autor de si mesmo/causa de si. O panteísmo não elimina a teleologia, apenas a dirige para “dentro” ao invés de para fora.

pensamento mítico, presente em grandes religiões mundiais como o zoroastrismo e o cristianismo (HARTMANN, 1964, p. 8).

É uma imagem de desejo da consciência de mundo humana, desde o início do pensamento metafísico, ver o mundo também como orientado aos investimentos vitais e aos interesses do ser humano. Isso vale tanto para os antigos mitos de criação quanto para a metafísica idealista da razão: se o espírito só se torna consciente no ser humano, após ele ter se objetivado de forma inconsciente em milhares de formas; se simplesmente céus e terra, planta e animais foram criados pelo bem do homem, – para a posição centralista-teleológica do ser humano no mundo, faz pouca diferença⁶ (HARTMANN, 1951, p. 131).

Essa passagem mostra uma interessante proximidade entre o mito e a razão filosófica, possivelmente uma herança da *Filosofia da mitologia* de Schelling em Hartmann. Com esse trecho, observamos que a razão também é motivada por desejos humanos, e pela construção de narrativas para se tentar explicar os mistérios do mundo. O primeiro movente imóvel de Aristóteles, o Um de Plotino, o Autor e Arquiteto de Leibniz, o Deus moral de Kant e o Deus razão de Schelling e Hegel, todos possuem um pano de fundo teleológico: “O conceito filosófico de Deus é, pode-se dizer, desde o início, plenamente pura teleologia”⁷ (HARTMANN, 1951, p. 36). Esse Deus é elaborado a partir da intuição fundamental de que um poder racional e unitário no mundo conduz tudo nele presente a um fim significativo. Tudo retorna a essa ideia:

Para isto, é relativamente indiferente se a divindade é pensada no singular ou no plural; se ela é governa ilimitadamente ou se é limitada por um adversário poderoso (um poder destruidor; Anticristo; Satanás, etc.); se ele é um mero construtor, sustentador ou condutor, ou ainda criador do mundo; se ele fornece todas as leis do ser ou apenas dá mandamentos aos humanos (...)”⁸ (HARTMANN, 1951, p. 36).

Em todos esses casos, trata-se de estabelecer unidade e ordem ao mundo, e um plano no curso dos eventos. Essa teologia teleológica atribui vontade e ação a Deus, sendo antropomorfa. Podemos dizer que, para Hartmann, a história a metafísica ocidental apresenta não uma onto-teologia, mas uma “teleo-teologia”. Quer-se um mundo ordenado teleologicamente porque se busca a organização significativa do mundo: “Deus é, aqui, apenas um nome para ordem de sentido do mundo”⁹ (HARTMANN, 1951, p. 39).

⁶ “Es ist ein Wunschbild des menschlichen Weltbewusstseins aus den Anfängen des metaphysischen Denkens her, die Welt auch objektiv auf die Lebenslange und Interessen des Menschen orientiert zu sehen. Das Gilt für die alten Schöpfungsmythen genau so gut wie für die idealistische Vernunftmetaphysik: ob im Menschen der Geist bloss zum Bewusstsein kommt, nachdem er in Tausenden von Gestalten sich bewusstlos objektiviert hat, ob einfach Himmel und Erde, Pflanze und Tier um des Menschen willen geschaffen sind, – das Macht für die teleologisch-Zentralistische Stellung des Menschen in der Welt nur wenig Unterschied aus”.

⁷ “Der philosophische Gottesbegriff ist, so möchte man sagen, von Anbeginn durch und durch reine Teleologie”.

⁸ “Es ist dafür relativ gleichgültig, ob die Gottheit in der Einzahl oder in der Vielzahl gedacht ist, ob sie schrankenlos oder durch einen mächtigen Gegenspieler (einer Zerstörer, Gegengott, Satan usw.) gehemmt waltet, ob sie bloss Weltbaumeister, Erhalter und Lenker oder auch Weltschöpfer, ob sie Geber aller Gesetze des Seienden oder nur Geber von Geboten für den Mensch (...)”.

⁹ “Gott ist hier nur ein Name für die Sinnordnung der Welt”.

Para lidar com a teleologia e com seus prejuízos à filosofia, é necessário compreender quais motivos impelem a consciência a uma consideração finalística da natureza, da história, etc. e entender como o pensamento teleológico se infiltra nas ciências. A fala cotidiana já mostra expressões como “por que isso teve que ocorrer comigo”? “Para que ele teve que ir tão cedo?” “por quê coisas ruins acontecem com pessoas boas”? Expressões do tipo denotam o desamparo e a falta de consolo, realçando um sentimento de falta de sentido, como se tudo o que ocorre devesse ter um sentido. Possuímos uma tendência otimista de acreditar em uma razão subjacente ao curso dos eventos, o que gera dificuldades em lidar com a dureza do real e com sua indiferença em relação a nós. Nossa onipotência diante do acaso e do imprevisível também nos motiva à busca de explicações teleológicas (HARTMANN, 1951, p. 10-15; 56-57; 108-109).

Outro motivo do teleologismo é a humanização inconsciente do mundo, marcada por um antropomorfismo ingênuo, que tende a compreender tudo segundo analogia com o humano, e a julgar forças da natureza como se fossem seres humanos, dotados de vontade, intenções, disposição, etc. (HARTMANN, 1951, p. 16; 40s.). Um dos exemplos mais notáveis dessa dinâmica do pensamento é o argumento físico-teológico, que estabelece o ser humano como finalidade da criação do mundo e/ou do curso da história. Segundo o argumento físico-teológico, o mundo não pode ser mera sucessão de eventos ao acaso, devendo haver uma ordenação finalística do mundo; causada por uma (ou mais de uma) origem, envolvendo inteligência e liberdade, o que nos leva a admitir um autor do mundo em sua glória e sabedoria, mas não nos levando muito além disso (KANT, *KrV* B 649-658). Essa prova é dogmática e foge ao alcance de nossa capacidade de conhecer. Todavia, o próprio Kant propõe uma outra prova da existência de Deus, a teologia moral ou ético-teologia, reabilitando a teleologia (KANT, *KU* §§ 85-87; 400-438). De acordo com Kant, não podemos provar teoricamente o argumento físico-teleológico, ou argumento de *design*, mas podemos legitimar a fé em Deus e na organização teleológica do mundo pelo ponto de vista da razão prática. A exigência de uma vida ética legitima acreditar, do ponto de vista prático da razão, em uma ideia de um Deus benevolente e Autor da natureza.

Mesmo Kant, um dos maiores críticos do argumento físico-teológico, acaba não abandonando totalmente a teleologia, uma vez que a resgata em sua ético-teologia. O teleologismo é persistente nos filósofos posteriores, os idealistas alemães, e parte disso é devido a ênfase destes na ideia de um sistema derivado de um só princípio. A maioria das teorias metafísicas errou por ter tentado deduzir o mundo a partir de um princípio, pois o próprio princípio é complexo, com múltiplas camadas (HARTMANN, 1949, p. 125s).

Construir a unidade é fácil; já indicar efetivamente a unidade a partir dos fenômenos, muito difícil. Frequentemente, pensou-se o mundo de maneira muito simples. O mundo, de fato, é uma unidade, ele é cerrado, mas não por meio de um princípio, não por meio de uma única força determinante, que impele tudo a partir de um ponto, de cima ou de baixo¹⁰ (HARTMANN, 1949, p. 135).

¹⁰ *“Einheit zu konstruieren ist leicht, Einheit wirklich aus den Phänomen aufzuweisen, sehr schwer. Man hat sich die Welt oft viel zu Einfach gedacht. Die Welt ist zwar eine Einheit, sie ist geschlossen, aber nicht durch ein Prinzip, nicht durch eine einzige determinierende Kraft, die alles von einem Punkt von untem oder eben her hervortriebe”.*

O mundo é unidade, como pensam Plotino, Spinoza, Schelling e Hegel. Todavia, diferentemente deles, essa unidade não é oriunda de um só princípio, devendo-se fazer justiça à complexidade do mundo, não se contentando com uma falsa imagem, simplificando a realidade. Concepções teleológicas se infiltram em sistemas filosóficos, auxiliando a conferir uma ideia e completude e de sentido, podendo inclusive recorrer a um plano transcendente:

A maior parte dos sistemas metafísicos são tentativas de ver o mundo sem sentido como dotado de sentido, e quando isso não é possível no próprio sistema, essas tentativas também não têm medo de retomar o postulado de um mundo dotado de sentido por trás deste mundo¹¹ (HARTMANN, 1951, p. 57).

O sentido não sendo algo preestabelecido no mundo, faz-se necessário buscar outra via, e no caso de Hartmann, o caminho não é recorrer a outro mundo, mas a realização de valores (*Wertrealization*) neste mundo. Com isso, o pensador germano-báltico não cede ao niilismo, reconhecendo que a esfera axiológica ética e estética nos permitem conceber uma dimensão de sentido, sendo desnecessário buscar sentido no absoluto, em uma razão universal, em um autor da natureza, no curso da história, etc. (HARTMANN, 1951, p. 57). Canaliza-se, assim, as energias da investigação filosófica para o que é possível, com um papel “terapêutico” análogo ao da filosofia crítica de Kant, mas de forma ainda mais radical que na filosofia kantiana, e sem flertar com a teleologia.

Duas formas de se pensar os valores são evitadas pelo filósofo: uma é a primazia ontológica dos valores, comum na tradição platônica e no idealismo alemão, tendendo-se a igualar os valores de Bem, Verdade e Beleza. Outro caminho a se evitar é o relativismo dos valores, algo cada vez mais forte do século XX ao XXI. A terceira via proposta por Hartmann é a metafísica dos valores: valores possuem realidade própria, espiritual, mas não determinam o orgânico e nem o material, podendo ser motivadores no âmbito espiritual, apenas (CICOVACKI, 2014, p. 68; HARTMANN, 1951, p. 58s.).

A ética e a criação artística são o domínio da “realidade incompleta” (*unvollständiger Realität*), em que a possibilidade é separada da realidade. O escultor, por exemplo, ao criar uma estátua, não cria o movimento e nem confere vida a ela. Os valores estão mais distantes da realidade que as categorias, não atingindo o real com a mesma precisão. Os valores éticos, com o tempo, podem se realizar, assim como podem deixar de se efetivar na realidade, enquanto valores estéticos nunca se realizam (o que é benéfico nesse caso, pois eles são valores que evocam a imaginação e não se comprometem com a verdade, servindo de escapismo e prazer desinteressado) (HARTMANN, 1949, p. 144; 184). Deixemos a busca de sentido às atividades humanas e às suas produções culturais, e não a um plano da história ou a uma razão universal: com isso, a investigação teórica se aproxima mais do real como é e a experiência estética nos engaja na fruição de reais possíveis.

REFERÊNCIAS

¹¹ “Die meisten metaphysischen Systeme sind Versuche, die sinnlose Welt sinnvoll zu sehen; und wenn das in ihr selbst nicht möglich ist, so scheuen diese Versuche auch nicht für dem Postulat einer hinter ihr stehenden sinnvollen Welt zurück”.

ALMEIDA, C. R. R. de. "A biofilosofia dos graus do orgânico: Arnold Gehlen e a ontologia de Nicolai Hartmann". *Princípios: Revista de filosofia*, v. 22, n. 40 (2016): 127-168. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/8566>. Acesso em: 28 Dez 2022.

CICOVACKI, P. *The Analysis of Wonder: An Introduction to the Philosophy of Nicolai Hartmann*. New York/London/New Delhi/Sydney: Bloomsbury, 2014.

GENIUSAS, S. "Nicolai Hartmann on the value of aesthetic experience". *Horizon*, v. 8, n. 1 (2019): 247-260. Disponível em: http://horizon.spb.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1712&Itemid=152&lang=en. Acesso em: 28 Dez 2022.

HARTMANN, N. *Die Philosophie des deutschen Idealismus. I. Teil. Fichte, Schelling und die Romantik. II Teil: Hegel*. 2 Aufl. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1960.

_____. *Einführung in die Philosophie*. 6 Aufl. Osnabrück: Verlag Buchhandlung Hanckel, 1949.

_____. *Neue Wege der Ontologie*. 4 Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.

_____. *Teleologisches Denken*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1951.

HÖSLE, V., *God as Reason: Essays in Philosophical Theology*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2013.

KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1794.

_____. *Kritik der Urtheilskraft*. In: *Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Band V*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968, pp. 165-485.

NASSER, E. "Sobre o caráter ontológico da ciência: possíveis contribuições de Nicolai Hartmann para um problema do realismo especulativo". *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 23, n. 2 (2018): 67-79. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/148957>. Acesso em: 28 Dez 2022.

POLI, R.; SCOGNAMIGLIO, C.; TREMBLAY, F. Foreword. I: POLI, R.; SCOGNAMIGLIO, C.; TREMBLAY, F (eds.). *The Philosophy of Nicolai Hartmann*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2011.

POLI, R.; SCOGNAMIGLIO, C.; TREMBLAY, F (eds.). *The Philosophy of Nicolai Hartmann*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2011.

REINHARD, E. *Nicolai Hartmann. Mathilde Ludendorff. Zwei Philosophen unserer Zeit*. Viöl/Nordfriesland: Verlag für ganzheitliche Forschung, 1995. Disponível em: <https://archive.org/details/ReinhardDr.EdmundNicolaiHartmannMathildeLudendorffZweiPhilosophenUnsererZeitVerl>. Acesso em: 28 Dez 2022.

ROHDEN, V. "A doutrina do conhecimento de Nicolai Hartmann". *Órganon*, v. 11, n. 11 (1966): 123-138. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/organon/article/view/38960/24903>. Acesso em: 28 Dez 2022.

SCOGNAMIGLIO, C. *La teoria ontologica di Nicolai Hartmann e la processualità del reale*. Roma: Edizioni di Filosofia.it, 2004.

SCHELLING, F. W. J. *Allgemeine Deduction des dynamischen Processes*. In: SCHELLING, F. W. J. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling Historisch-Kritische Ausgabe. Reihe I: Werke 8*. Manfred Durner; Wilhelm Jacobs (Hrsgs.). Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2004, pp. 273-371.

SILVA, D. R. S.; MATTHIAS, U. A. "Autonomia apesar da dependência: a construção de uma antropologia dimensional no diálogo entre Frankl e Hartmann". *Revista de Ciências HUMANAS*, Florianópolis, v. 50, n. 2 (2016): 478-491. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/2178-4582.2016v50n2p478/33935>. Acesso em: 28 Dez 2022.

TERTULIAN, N. "Nicolai Hartmann e Lukács: uma aliança fecunda". *Revista Crítica Marxista*, v. 32 (2011): 9-32. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo231merged_document_241.pdf. Acesso em: 28 Dez 2022.

VÁZQUEZ TORRES, J. *Ciência & realidade: G. Bachelard e N. Hartmann por uma superação do realismo e do idealismo*. São Paulo/Recife: Loyola/UNICAP, 2017.

Dedicado a Georg Otte.

Recebido em: 12/2022
Aprovado em: 03/2023