





## Ensaio introdutório à filosofia de Nicolai Hartmann

Otávio S.R.D. Maciel <sup>1</sup>

Este breve ensaio seria publicado no corpo da tradução que fiz com Felipe Augusto Romão do texto “Como é possível a Ontologia Crítica?”, escrito por Nicolai Hartmann em 1923. No entanto, o texto traduzido é consideravelmente grande e já bastante complexo, como pode ser conferido nesta mesma edição da *Revista Anãnsi*. Além disso, o texto traduzido é um dos textos de juventude, por assim dizer, visto que sua carreira como filósofo independente estava praticamente ainda no começo. De 1923 até 1950, data de seu falecimento, praticamente todos os detalhes que foram, digamos assim, prometidos no longo artigo, serão cumpridas e demonstradas exaustivamente. Todavia, por ser um filósofo ainda quase desconhecido no Brasil e no mundo, não é tão senso-comum para onde sua obra vai. Por estes motivos, preferi não fazer apenas uma introdução à tradução do artigo, mas, sim, uma introdução deste filósofo ao público brasileiro em geral.

### §1 Hartmann e a História da Filosofia

A história da filosofia parece ser uma disciplina cruel, relegando ao esquecimento aqueles que não se encaixam nas escolas e ideologias dominantes entre os que comandam e entre os que os criticam. Hartmann é geralmente mencionado em listas de filósofos neokantianos. Não raro os historiadores da filosofia que defendem certa narrativa citam dissidentes apenas com menções despreocupadas, mera recitação de nomes ou, o que é mais comum, sequer mencionando que há algo fora da tradição que defendem. No entanto, a multiplicidade das histórias da filosofia, como uma disciplina que busca proliferar as controvérsias e diversidades de corpos teóricos, quase sempre acaba por fazer justiça e retirar do esquecimento grandes nomes ofuscados pela repetição ideológica.

Nos últimos anos, diversos pensadores têm tido sua vez de aparecer num cenário mais generalizado de atenções. No Brasil, as inovadoras disciplinas de história da filosofia brasileira têm grande peso nisso. Embora ainda esnobadas por defensores

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade de Brasília E-mail: [oe.maciel@gmail.com](mailto:oe.maciel@gmail.com).

colonizados de um projeto ultrapassado, disciplinas sobre autores como Tobias Barreto, Gonçalves de Magalhães e Nísia Floresta, acabam por demonstrar a relevância filosófica do Brasil no espiritualismo francês, nas doutrinas do positivismo e até mesmo na recepção do evolucionismo. Demonstrações estas acabam por tornar irrelevantes as investidas dos colonizados que se esforçam para negar, proibir ou menosprezar a filosofia brasileira. Em termos da filosofia brasileira do direito, a recepção de Nicolai Hartmann foi razoavelmente calorosa: desde Miguel Reale a João Maurício Adeodato vemos a influência do pensamento estratificado e da valorização do ser espiritual (i.e., “sociocultural”) como área legítima de pesquisa em Teoria do Direito, particularmente nas subáreas de ética jurídica, teoria dos princípios e sociologia do direito.

No entanto, sua difusão intelectual continua ainda bastante restrita. Talvez, o caráter que muitos julguem paradoxal de seus escritos pode ser uma das causas. Por exemplo, no Direito, geralmente é apropriado por pensadores de vertente conservadora; enquanto nas Ciências Sociais, geralmente é apresentado ao lado de György Lukács e de outros associados à Teoria Crítica da chamada Escola de Frankfurt. Leitor exímio de Platão e Prócuro, Hartmann também é influenciado por Nietzsche. Contra o relativismo histórico-cultural, defendia a universalidade dos valores – embora deixasse claro que estado, povo, raça ou partido algum pudesse monopolizar o acesso a eles. Tais aparentes paradoxos de influências acabam por tornar ainda mais complicado o acesso à sua filosofia, geralmente sendo reduzida a um movimento ou a outro. Por que não, nos perguntamos, pensar Hartmann em conexão com a própria teoria que ele queria desenvolver, o autointitulado **Realismo Crítico**? Antes de adentrarmos neste tópico específico, façamos uma breve aclimação biobibliográfica com um dos mais fascinantes autores do século XX.

## §2.1 Vida e Obra: Origens

Embora praticamente esquecido hoje, Hartmann teve uma interessante trajetória de desafios, disputas e problemas intelectuais que lhe renderam grande fama ainda em vida. De um estudante de medicina vindo das margens do mundo germânico ao primeiro presidente da Associação Filosófica Alemã no pós-guerra, passou por reviravoltas intrigantes em sua carreira num período muito conturbado para a Alemanha<sup>2</sup>.

Paul Nicolai Hartmann nasce em Riga em 1882. Embora hoje a cidade seja na Letônia, a região histórica chamada Livônia era uma das províncias das *Terras Marianas*, uma região dos vários estados de cruzados alemães e escandinavos estabelecidos ao longo

---

<sup>2</sup> As referências biobibliográficas sobre Hartmann estão espalhadas por várias obras, especialmente nas de Keith Peterson e Roberto Poli. Todas estão elencadas na seção “Obras sobre Hartmann” que fazem introduções à vida e obra do autor.

dos séculos XII ao XIII no Mar Báltico<sup>3</sup>. Estas Terras serão particionadas em diversos ducados, divididos entre lituanos, letões, poloneses, suecos e russos ao longo da história. No entanto, as colônias de populações alemãs vão permanecer até o século XX, quando são expulsas pelos locais em decorrência da derrota dos nazistas.

Durante alguns anos, Hartmann faz faculdade de medicina na Universidade de Yuryev, situada hoje em Tartu (Estônia). Logo, prefere dedicar-se à filosofia e à filologia grega clássica na Universidade Imperial de São Petersburgo. Em 1905, aparentemente abraça o neokantismo de Marburgo, especialmente encabeçado por seus velhos mestres, Hermann Cohen (1842-1918) e Paul Natorp (1854-1924). Ambos focavam na *Crítica da Razão Pura*, particularmente na Lógica Transcendental, para dar um fundamento próprio ao edifício kantiano sem precisar se enveredar pelas vias especulativas do idealismo alemão. Esta postura “não-especulativa” vai ser premente por toda a obra de Hartmann. Isso não significa uma proibição da especulação e da metafísica, mas sim uma tentativa de manter certo refreamento para que a razão não extrapolasse exuberantemente os limites do entendimento. Esta é a principal herança crítica dos (neo)kantianos para o realismo crítico que Hartmann vai desenvolver ao longo de sua vida.

Curiosamente, tanto Cohen quanto Natorp eram entusiastas e especialistas em Platão. De forma grosseira, podemos dizer que eles suplementavam o que havia de certa necessidade de especulativo e de metafísico em Kant com lições platônicas. Um bom exemplo é a recuperação do método hipotético que Platão apresenta no diálogo *Mênon*, recuperação promovida por Cohen em seu *Lógica do Conhecimento Puro* (1902). Vindo de uma formação filosófica e clássica, este interesse em cruzar lições críticas de Kant com as filosofias platônicas são evidentes nas três primeiras grandes obras de Hartmann: *O Problema do Ser na Filosofia Grega antes de Platão* (1907, sua tese de doutoramento); *Lógica do Ser em Platão* (1909); e *Elementos Filosóficos da Matemática de Próculo Diádoco* (também 1909, sua tese de habilitação).

## §2.2 Vida e Obra: Fase de Marburgo

Depois da Primeira Guerra, na qual serviu como agente de inteligência e intérprete, Hartmann começa sua carreira de professor universitário na Universidade de Marburgo. Nesta época, a proximidade de Natorp com os primeiros fenomenólogos do século XX,

---

<sup>3</sup> Embora não existam como uma nação, país ou região alemã independente nos dias de hoje, podemos citar alguns outros Balto-Germânicos históricos notáveis, tais como o famoso biólogo Jakob von Uexküll, fundador da biossemiótica; a família Struve, com pelo menos sete astrônomos importantes; Karl Ernst von Baer, fundador da embriologia; Wilhelm Ostwald, fundador da físico-química; George Cantor, fundador da Teoria dos Conjuntos; além de ninguém menos que Immanuel Kant.

particularmente com Husserl e Heidegger, deixou Hartmann às portas da fenomenologia. Além de Platão e Kant, Husserl se tornará uma de suas maiores inspirações, jamais abandonando o método fenomenológico como ponto de partida para o realismo crítico – ao menos, uma fenomenologia descritiva (cf. a §3 abaixo). Este heterodoxo conjunto de influências vai culminar no seu primeiro livro autoral de filosofia que lhe assegura não apenas a admiração de Husserl neste período, mas também um ponto de apoio firme para o restante de sua carreira: *Fundamentos de uma Metafísica do Conhecimento*, lançado em 1921. No ano seguinte, até 1925, assume a cadeira de Professor Titular deixada pelo velho Natorp que havia se aposentado.

No entanto, a recepção do *Fundamentos* não foi agradável para além de Husserl e alguns admiradores. Diversas críticas proliferaram na época, quase todas recaindo em dois grupos: aqueles que exigiam exaustivas provas de cada argumento levantado no artigo – o que não seria possível em apenas um único texto; e aqueles que simplesmente não entenderam o argumento inovador e exigiam a continuidade de erros e exageros filosóficos comuns da época. O leitor do artigo que traduzimos neste volume da *Revista Anãnsi*, o “Como é possível uma Ontologia Crítica?” poderá sentir que, em 1923, Hartmann estava irritado por estas críticas que demandavam mais do que era possível ou que apenas repetiam erros. O artigo traduzido explora a origem dos onze principais mal-entendidos sobre sua filosofia, além de dividir tarefas para sua carreira filosófica ainda porvir. Nas notas de tradução, observamos e indicamos estes momentos para que o público consiga se localizar para onde a discussão irá. Logo em seguida, começa a produzir os dois volumes de sua obra *A Filosofia do Idealismo Alemão*, o primeiro publicado ainda em 1923, sobre a recepção das obras de Kant na Alemanha (nomes como Reinhold, Schulze e Bardilli) e sobre a filosofia de Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schelling e dos românticos alemães como Hölderlin e Novalis.

A carreira em Marburgo foi bastante tumultuada por críticos – mas nenhum foi mais importante como rival filosófico de Hartmann do que Martin Heidegger. Talvez incomodado pela recepção calorosa do mestre Husserl, Heidegger embarca, nos anos 20, numa série de polêmicas contra a metafísica de Hartmann, curiosamente, sem mencioná-lo diretamente quase nunca. Ao contrário de Heidegger, que buscava aprisionar o que há aí (*Dasein*) numa metafísica antropocêntrica da intersubjetividade humana, Hartmann buscava recuperar certo sentido de Ser no qual o humano, o valor da coragem, uma obra de arte, uma lei físico-química e um leão podem compartilhar, sem a necessidade de centrar-se no que o humano restritivamente pensa ser.

Entre os alemães, apenas Gottfried Leibniz e Christian Wolff haviam percebido esta lição grega de que o Ser não tinha que ter nada a ver com o que o humano diz, acha que é, tenta impor na existência. Natureza, humanos e suas criações todas **são** – e não havia

motivos para não ser assim antes do antropocentrismo moderno como tese de política metafilosófica. Hartmann inverte a relação: a epistemologia, com suas categorias cognitivas, são parte da ontologia – assim, numa metafísica do conhecimento (tal como defendido na obra de 1921), a ontologia jamais pode caber na epistemologia. O excesso, a complexidade, o transobjetivo, todos são tão constituintes da realidade quanto o restrito acesso humano a ela – e este acesso, portanto, de forma alguma pode ser pensado como gabarito, como único, como totalizador daquilo que é, ou como limite do que há.

Incidentalmente, o velho Husserl também percebeu esta redução do *Dasein* ao humano nas obras de seu ex-discípulo Heidegger, caracterizando depreciativamente o *Ser e Tempo* como um “tratado de antropologia”. Este e outros incidentes subsequentes vão levando à progressiva separação e até à hostilidade entre ambos, que culminará com Heidegger, nomeado reitor da Universidade de Freiburg pelo próprio Adolf Hitler em reconhecimento à sua contribuição crucial para a ideologia nazista, perseguindo ativamente e expulsando Husserl, de ascendência judaica<sup>4</sup>. Destruindo ou colocando em risco eminente muitos escritos de seu antigo mestre, vários deles teriam sido perdidos se não fosse pela arriscada preservação do padre franciscano Herman van Breda, que contrabandeou os escritos de Husserl para a Bélgica a despeito dos censores nazistas.

A relação entre reduzir o que há na realidade (*Dasein* em Leibniz-Wolff) ao que o humano (*Dasein* em Heidegger) acha que é pode soar inofensiva à primeira vista. No entanto, como Hartmann vai responder em 1935 no primeiro volume da *Ontologia*, esta é uma falsificação da questão do Ser. A exagerada equação entre “Ser = ser humano”, pedra fundamental de quaisquer antropocentrismos ou antropomorfismos, precisa ser abandonada. Não porque o humano não “é”, mas porque o que “é”, não necessariamente é humano, preso ao sentido humano, limitado ao que o humano diz, tentando vir a ser ou voltar a ser humano, etc. Se seguíssemos por esta linha, tal como se vê no §9 do *Ser e Tempo*, o mundo seria “em cada caso, meu” – e a verdade seria “em cada caso, minha”. Contra tal atitude, Hartmann escreve:

A real falácia desta abordagem é que ser e o entendimento do ser são demasiadamente misturados – ser e dadidade do ser são virtualmente fundidos. É por isso que todas as distinções subsequentes que resultam da análise ‘existencial’ são essencialmente aspectos de dadidade, e o todo desta análise constitui uma análise da dadidade. No entanto, não faríamos objeção a isso se, em cada estágio, o dado como tal fosse distinguido de seu modo de dadidade e, então, ao menos retroativamente, a questão sobre o

---

<sup>4</sup> A problemática relação entre Husserl e seu ex-aluno Heidegger é objeto de muita controvérsia. As informações aqui podem ser encontradas no compilado de palestras, artigos e correspondências organizado por Thomas Sheehan e Richard E. Palmer pela Kluwer Academic Publishers. O compilado é intitulado *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger* (1927-1931).

ser seria retomada. No entanto, é exatamente isso que está faltando. Os modos de dadidade são apresentados como modalidades ontológicas.<sup>5</sup>

Em outras palavras, a abolição da distinção entre ontologia e epistemologia, privilegiando o suposto primado da epistemologia por ser o conjunto de categorias da intersubjetividade humana, é um dos maiores erros da história da filosofia. Perpetrado pelo idealismo alemão, ele penetrou em quase todas as escolas subsequentes de filosofia, mesmo as anti-idealistas: na equalização, a epistemologia é tomada como o que há no mundo, sendo o restante da ontologia reduzida a algo irracional, tolo, supérfluo ou perigoso, algo a ser controlado pela epistemologia política dos modernos. Quem decide qual tipo de humano é o portador genuíno da chave misteriosa que dá acesso ao que há?

Reduzir a filosofia ao humano, por mais bonito que soe para um admirador do humanismo renascentista, é reduzir a filosofia a *este* ou *àquele* tipo de humano. A raça superior, a etnia vitoriosa, o império mais poderoso, o gênero mais dominante, o partido mais romantizado – seja qual for a desculpa, cria-se a legitimidade autoevidente e fraudulenta de que há aqueles que dominam as condições de dadidade do real, ativamente afastando, menosprezando ou até mesmo destruindo pensamentos que não se adequam a ele. Isso acontece em ambos os lados, seja para dominar do jeito previamente acordado, seja para criticar a dominação na única tonalidade disponível. Transformam o outro, os que estão “fora” do acordo de dominação (ou dos únicos critérios da crítica) em supersticiosos, ultrapassados, pré-modernos, bons selvagens e outros a serem controlados – ou, até mesmo, fisicamente perseguidos e eliminados. A conexão com os regimes totalitários do século XX, mas também com formas de conversão e de colonização, parece ter se tornado mais evidente.

Ademais, achar que ontologia é uma busca pelo “sentido do Ser” acaba por gerar um *monopólio da produção de sentido*<sup>6</sup>. Hartmann acredita que uma investigação meramente linguística do Ser não seria um bom caminho, talvez renunciando que, caso a filosofia seguisse por um tal “giro linguístico”, ficaríamos regionalizados no sentido do sentido do sentido, infinitamente presos na incompetência para com o mundo. Ao contrário, Hartmann sugere que pensemos não no sentido do ser, mas no *ser do sentido* – movimento ressonante para com aquele que vê o humano como um *Dasein* entre outros

---

<sup>5</sup> Hartmann, 1965, p. 40-1. Tradução nossa do trecho: “Die eigentliche Verfehlung im Ansatz dürfte überhaupt darin liegen, daß Sein und Seinsverstehen einander viel zu sehr genähert, Sein und Seinsgegebenheit nahezu verwechselt sind. Wie denn alle weiteren Bestimmungen, die sich in dieser „Existenzial-“ Analyse ergeben, im wesentlichen Gegebenheitsmomente sind, und die ganze Analyse sich als Gegebenheitsanalyse darstellt. Dagegen wäre freilich, nichts einzuwenden, wenn bei jedem Schritt das Gegebene als solches wiederum vom Gegebenheitsmodus unterschieden und so wenigstens nachträglich die Seinsfrage wiedergewonnen würde. Aber eben daran fehlt es. Die Modi der Gegebenheit werden für Seinsmodalitäten ausgegeben”.

<sup>6</sup> Tenho trabalhado esta como uma das principais críticas metafisológicas que podemos extrair tanto de Hartmann quanto da crítica ao correlacionismo a partir de Quentin Meillassoux. Cf. Meillassoux, 2008, Meillassoux, 2020 e Maciel, 2017. Para acompanhar a publicação futura, cf. Maciel (2021).

vários *Dasein*. Neste caso, já é uma pergunta mais ontológica e realista, no sentido de que saber se algo é ou não tal como descreve o sentido, já é uma investigação do ente – embora ainda não seja a investigação mais geral sobre o ser enquanto ser.

Mesmo nesta possível abordagem, o sentido ainda continua sendo o sentido *para* alguém, por exemplo, para um *Dasein* humano. O “sentido em si” não *faz sentido*: ele só *faz sentido* para alguém. Assim sendo, a ontologia, como estudo do ser enquanto ser, não deve ter compromisso ou obrigação nenhuma de sempre fazer sentido pra mim ou para você. “O ser das entidades é indiferente a tudo que o ser possa ser ‘para alguém’”<sup>7</sup>. Uma forma popular de dizer isso pode ser encontrada numa conhecida frase do famoso astrofísico Neil DeGrasse Tyson: “o universo não está sob nenhuma obrigação de fazer sentido para você”. O trabalho da intuição não pode ser descartado como irracional ou inútil: muito da pesquisa ontológica não estará formatado nos confortos intelectuais ou políticos desta ou daquela escola de pensamento.

### §2.3 Vida e Obra: Fase em Colônia

A tensão em Marburgo gerou incômodo nos círculos tradicionais. Nem mesmo Husserl, agora totalmente embarcado num idealismo, parecia mais positivamente pré-disposto a Hartmann, um dos incomodados pelo “giro transcendental”. Crescentes desentendimentos levaram Hartmann a se mudar para a cidade de Colônia. Lá, encontrará Max Scheler (1874-1928), com quem vai estabelecer uma profunda amizade e admiração por toda a vida de Hartmann, a despeito da morte prematura de Scheler. Suas preocupações com uma ética material de valores centrada na personalidade do agente ético vão influenciar as obras de Hartmann decididamente. Assim como ele, Scheler também via a fenomenologia como um tipo de método filosófico em geral, sem um obrigatório compromisso com o idealismo husserliano tardio. Ademais, Scheler estava mais interessado na ética e na filosofia da religião – e menos na fenomenologia “pura”.

Este fortuito e importante encontro ajudará a endereçar uma classe de problemas que os críticos de Hartmann nesta época levantavam, com razão: se o ser enquanto ser é indiferente e se há seres humanos que buscam disputar sentido, parece haver uma bifurcação entre natureza e cultura, para usar os termos do filósofo britânico Alfred North Whitehead. Vindo da física e da matemática, Whitehead corretamente observou<sup>8</sup> que os modernos acabaram por insistir que há um “abismo intransponível” entre a *res cogitans* e

---

<sup>7</sup> Hartmann, 1965, p. 57. Tradução nossa do trecho: “Das Sein des Seienden steht indifferent zu allem, was das Seiende „für jemand“ sein könnte“. A influência em seu aluno Emil Cioran parece ser um pouco evidente a partir destas considerações.

<sup>8</sup> Cf. o capítulo 2 de Whitehead (1994).



a *res extensa*, o sujeito e o objeto, o reino da liberdade espiritual e o reino da natureza mecânica. Como fica a ética, a moral, o direito e outras disciplinas da tal “razão prática” no meio disso tudo?

Há duas formas de pensar a ética neste cenário moderno. A primeira, notadamente a partir de Kant, está em capitalizar na bifurcação entre liberdade e natureza. Esta bifurcação progressivamente vai co-parasitar outra disformidade onipresente do raciocínio moderno, o da suposta abolição entre sujeito e objeto a partir do idealismo alemão. Se esta tese estiver correta, dada a centralização na metafísica da intersubjetividade humana<sup>9</sup>, haveria um suposto “primado da razão prática”, onde se reduz o que é ao que o humano (ou melhor, ao que este partido, esta ideologia, esta classe, este gênero etc. de humanos) diz que deva ser a razão prática. Desta maneira, se subsume a realidade inteira aos ditames práticos de certos humanos – sempre disfarçados com algum universalismo regado de boas-vontades e/ou de truculências autolegitimadas pela segurança de um grupo. No entanto, o outro lado desta mesma moeda é subsumir o prático ao teórico, o que vemos geralmente em doutrinas evolucionistas, cientificistas ou mecanicistas que reduzem o humano a um mero conjunto de células e mecanismos predeterminados.

A segunda forma é mais sofisticada. Poderíamos chama-la de **realismo complexo**<sup>10</sup>. Significa reconhecer que realidade do humano, do sentido, da ética, do direito, da ciência física, das ficções artísticas, dos hábitos e dos sistemas sociais são tipos de realidades diferentes que se sobrepõem em pontos específicos, mas não são redutíveis umas às outras. Neste sentido, pensar a interação entre, por exemplo, categorias dos seres orgânicos e categorias dos seres espirituais (socioculturais) não é uma relação direta, simples, gratuita, evidente, predeterminada.

Hartmann vai solucionar esta contenda com um realismo verdadeiramente complexo, pensando duas esferas do Ser, o Ideal e o Real. Na Esfera Ideal, notadamente sem duração, temos a matemática, as leis da lógica, as essências fenomenológicas e, curiosamente, os valores éticos. Na Esfera Real, onde há duração, há uma estratificação da realidade entre o físico, o orgânico, o psíquico e o espiritual. A descrição de região ontológica, bem como as relações inter-regionais, modais e categorias, são umas das

---

<sup>9</sup> Termo do filósofo francês Quentin Meillassoux (2008, 2020) que o emprega para classificar filosofias que são fundadas neste dogma filosófico. Para informações adicionais, cf. Maciel (2017).

<sup>10</sup> Em Maciel (2017), propus esta alcunha como um termo guarda-chuva para aglomerar diversas filosofias que não estão preocupadas em se fundarem num primado da prática, no da primado da teoria, ou em antropocentrismos variados. Além de Hartmann e Whitehead, podemos enumerar alguns outros “realistas complexos” como os gregos clássicos, Leibniz, Schelling, Henri Bergson, Charles S. Peirce, William James, Niklas Luhmann, Bruno Latour e a maior parte dos realistas especulativos contemporâneos, além de algumas das filosofias globais que não se comprometem com os aqui mencionados cânones da modernidade (filosofias africanas, ameríndias, orientais, decoloniais e afins).

principais tarefas do realismo crítico de Hartmann – e, na verdade, de todo realismo complexo em geral. Todo o restante de sua obra é uma tentativa de preencher esta gigantesca tarefa – levada a cabo especialmente pela Análise Categorical.

Uma das primeiras aplicações deste sofisticado corpo teórico aparece nos três volumes da *Ética*, publicados em 1926, sob profunda influência e admiração com as obras de Scheler e até mesmo de Nietzsche, mas já desenvolvidas sob este aspecto metafilosófico crucial do complexo realismo crítico de Hartmann. Nos anos restantes em Colônia, Hartmann vai ganhar grande notoriedade filosófica nacional em concorrência com outros grandes nomes da época, especialmente Martin Heidegger e Ernst Cassirer. Ainda nestes anos, completa o seu projeto do *A Filosofia do Idealismo Alemão* em 1929, publicando o segundo volume sobre Hegel.

#### §2.4 Vida e Obra: Hartmann em Berlim

Filósofo então reconhecido por sua originalidade e detalhamento quase exaustivo de todos os tópicos que lidava, Hartmann é convidado a ser Professor Titular na Universidade de Berlim em 1931, onde vai lecionar até 1945. O público pode imaginar que vai ser um período extremamente conturbado pelo nazismo e pela Segunda Guerra – e o leitor estaria certo ao presumir isso. Curiosamente, nas obras de Hartmann, ele mantém sua sobriedade filosófica e seu exaustivo nível de detalhamento o suficiente para deixar clara sua posição no seu tempo, ainda que não expressada de forma direta pela pressão imensa da ditadura nazista.

Todas as futuras grandes (em importância e em volume) obras filosóficas de Hartmann são deste período, embora algumas tenham sido publicadas apenas postumamente. Ao final deste ensaio, ofereço uma lista das obras A maior empreitada deste período é sua monumental *Ontologia*, planejada em quatro volumes. Três são lançados nesta época: *Fundamentos da Ontologia* (1935), *Possibilidade e Atualidade* (1938) e o imenso *A Fábrica do Mundo Real* (1940). Em 1943 lança o pequeno *Novos Caminhos da Ontologia*, que funciona como uma introdução geral ao seu pensamento complexo.

Por todas as suas obras, deixa firme e bem-fundamentada sua rejeição à filosofia nazista, por exemplo, ao separar o estrato biológico de qualquer fundamentação espiritual, o que nega haver uma suposta “biologia judaica” como argumento filosoficamente fundamentado para o extermínio mediado pelo Estado. Negava, também, a teleologia da história, presente em ideologias inspiradas em algumas teologias e no idealismo alemão que acreditam que há algo como um “propósito da história”, por exemplo, a defesa do Partido Nacional-Socialista ou do Partido Comunista como historicamente inevitáveis ou

pré-programados – ou toadas similares. Rejeitava que a categoria do espaço (embora presente no estrato físico e no orgânico) adentrasse o estrato espiritual, assim, afastando a tese nazista do “Espaço Vital” para justificar a expansão territorial. Rejeitava veementemente a redução da filosofia ao humano, particularmente ao “humano ariano”, ou ao que quer que isso queira dizer, sempre enfatizando que ontologia não pode ser reduzida a antropologia nenhuma.

Mais ainda, Hartmann rejeitava não apenas que a ontologia deva ser confundida com “busca pelo sentido do Ser”, mas também rejeitava que este sentido devesse ser o “ser-para-a-morte”. Vejamos como, mais uma vez, uma aparente tese filosófica inofensiva tem implicações que levaram Hitler a corroborar: se o sentido do ser (humano) é contemplar o ser-para-a-morte, a socialização desta contemplação é a teleologia da política. Mais ainda, é o que um Estado, para ser um *bom* Estado, deve fazer. Se o nazismo teve sucesso em alguma coisa foi em socializar a contemplação da morte, seja pela constante ameaça de povos que julgavam a todo momento estarem prontos para invadir e matar os alemães “puros”, seja no espalhamento do genocídio como política pública do Estado e de táticas de guerra destinadas à eliminação maciça dos civis. Esta tática visava a eliminação de cientistas, filósofos e lideranças que pudessem contribuir com o país que estava sendo atacado. Embora todos os países na Segunda Guerra empregassem tal tática de assassinatos em massa contra civis, apenas os nazistas celebraram a tática como filosofia de guerra, a entronização do ser-para-a-morte num pedestal técnico e prático metafisicamente fundamentado.

Por ativamente rejeitar todas as teses filosóficas nazistas ou *nazi-friendly*, Hartmann era constantemente alvo de perseguições, investigações disciplinares-administrativas e até mesmo atentados terroristas contra sua vida. Peterson relata<sup>11</sup> que a mais conhecida tentativa de assassinato contra Hartmann veio da sua pública e reiterada rejeição de começar seus cursos com o mandatório “Heil, Hitler”, tornado obrigatório em todas as universidades alemãs à medida em que o nazismo se tornava, além de uma horrorosa ideologia desde o começo, uma caricatura de si mesmo devido às repetidas derrotas.

Em meio a bombardeios e a um estresse existencial imensurável, Hartmann mantém seu estilo sóbrio e impressionantemente detalhista. Nas centenas, ou talvez milhares, de páginas escritas neste período, calmamente discute os problemas da filosofia, afasta-se das ideologias fruto do idealismo (de todo espectro político radical dos anos 30 e

---

<sup>11</sup> Cf. o ensaio introdutório que Peterson fez na sua tradução para o inglês do primeiro volume da *Ontologia* (Peterson in. Hartmann, 2019).

40, seja o de Berlim, seja o de Moscou), dedicando-se à vida acadêmica a despeito de tudo, talvez como uma forma de até manter o rigor e a sanidade em dia.

## §2.5 Vida e Obra: Anos Finais e Legado

Dos escombros da Segunda Guerra, a figura monumental de Hartmann se erguia como um dos baluartes alemães que resistiram e sobreviveram aos horrores que eles mesmos infligiram na humanidade. Hartmann não apenas não se exilou ou fugiu, mas manteve-se firme em sua rejeição ao regime nazista fundamentada numa sóbria e detalhista filosofia complexa. Por sua imensa resiliência e sofisticação de sua obra, foi eleito o primeiro presidente da Associação Filosófica Alemã no pós-guerra.

Talvez exausto da guerra, decide mudar-se para Göttingen, onde será professor até o final de sua vida. Aqui, planejava o lançamento de três novas imensas obras, publicando apenas a primeira, o *Filosofia da Natureza* (1950), o quarto volume da *Ontologia*. Estavam programados para sair as mais de 600 páginas do *Estética* e o próximo grande trabalho, o *Pensamento Teleológico*, estava já com cerca de duzentas páginas escritas. Infelizmente, teve pouco tempo para avançar seu pensamento, morrendo em consequência de um derrame em 1950.

Seu legado foi quase imediatamente soterrado. Suas lições vividas na pele contra o aprisionamento na metafísica da intersubjetividade humana foram abafadas e, finalmente, esquecidas. Alunos como Hans-Georg Gadamer e Emil Cioran vão dar a toada da filosofia pós-Hartmann como justamente a ênfase na metafísica da intersubjetividade humana: tudo é a linguagem, tudo é a existência humana, tudo é interpretação. Em Frankfurt, tudo vira luta de classes, inconsciente, indústria cultural. A filosofia é proibida de falar do que não seja intersubjetivo – agora, o que isso quer dizer, estava para jogo.

A filosofia analítica, a teoria crítica, as ondas do marxismo e da psicanálise, os existencialismos cristãos ou seculares, talvez ainda sem se aperceberem, já estavam todos funcionando a pleno vapor na locomotiva que já estava, desde 1950, apontada para o “tudo pode” pós-moderno, que levou a filosofia ao aceleracionismo, ao negacionismo da ciência, ao subjetivismo de Facebook. A reincidência pós-guerra do velho Heidegger não é surpresa neste contexto, onde retornou o adágio de que a verdade é, “em cada caso, minha”. Markus Gabriel diagnosticou este cenário da filosofia da seguinte maneira:

É loucura, mas é verdade: habituamo-nos a ver o mundo (ou pelo menos uma parte surpreendentemente vasta dele) como uma construção nossa, espécie de ‘alucinação coletiva’ transcendental mediada pela história do desenvolvimento cultural da humanidade. (...). Além de tudo, ela tem a vantagem psicológica de bajular nosso narcisismo. (Gabriel, 2016, p. 21).

No entanto, nem tudo está perdido. O filósofo/antropólogo brasileiro, Eduardo Viveiros de Castro, parece ter também intuído este estado de coisas narcisista dos modernos. Jocosamente, em homenagem ao *Anti-Édipo* de Deleuze e Guattari, propôs escrever o *Anti-Narciso*, mas acaba se contentando com o *Metafísicas Canibais* que se propõe a ser um “exercício de descolonização permanente do pensamento e propor um outro modo de criação de conceitos” (Viveiros, 2015, p. 32). Se por descolonização pudermos entender, até mesmo a partir de dentro da chamada tradição moderna/ocidental, este exercício de repensar, reformar, abandonar, adotar, reformular a metafísica para produzir complexidades novas, Hartmann certamente é um filósofo com renascimento marcado.

O florescimento da metafísica, o renascimento do realismo nas filosofias do século XXI e a eminência das questões ecológicas reavivaram o interesse na realidade, no concreto, no não-humano, no estranho, no “para-além” do humano que não é, de forma alguma, limitado a este Partido ou àquele jogo de linguagem. Nomes como Bruno Latour, Quentin Meillassoux, Graham Harman, Donna Haraway e Isabelle Stengers têm encabeçado este retorno a um realismo complexo em suas diversas variantes, por assim dizer. Grandes nomes como Leibniz, Schelling e Whitehead já têm sido ativamente procurados por nossa contemporaneidade em busca de direcionamentos e importantes lições. Com uma metafísica sofisticada, um complexo estudo da idealidade e da realidade, e uma poderosa e detalhista disciplina como a Análise Categorical, acreditamos que a hora de revisitarmos Nicolai Hartmann não poderia ser melhor.

### **§3 Algumas Linhas sobre a Filosofia de Hartmann**

Não apenas uma biografia, mas também uma breve introdução à filosofia de Hartmann pode ajudar a despertar interesse em mais pesquisadores. Para não nos delongarmos tanto, vamos fazer uma seção sobre o método do realismo crítico, sobre a divisão da investigação metafísica, uma breve abordagem das esferas e estratos do Ser e, finalmente, um panorama sobre a Teoria das Categorias.

#### **§3.1 Método do Realismo Crítico**

Como toda disciplina que procura obter certa autonomia acadêmica, Hartmann buscou pensar a Análise Categorical, a peça-chave de seu realismo crítico, como uma investigação rigorosa com método próprio. Todavia, para o realismo crítico como um todo, ele parece apresentar uma sequência de métodos – sequência esta que, em si, é o próprio “método” de sua filosofia. O que queremos dizer com isso?

Hegel já dizia, em seu monumental *Ciência da Lógica*, que o raciocínio não pode ser particionado em caixinhas estanques e completamente bem-definidas. Embora ele “divida” a sua Lógica-Real em três (o Formal, o Dialético e o Especulativo), recorrentemente ele nos lembra de que são três “momentos” – e não três “partes”, como se fossem absolutamente independentes. Em seus estudos monográficos sobre o idealismo alemão, Hartmann parece ter adotado esta ideia, mantendo a noção de “três momentos” com uma sutil, porém importante, diferença em relação a Hegel: não há, aqui, a crença de que a Razão impulsiona os momentos de forma natural, automática ou “garantida”. O Ser, para Hartmann, não é apenas racional, ordenado e lógico: precisa incorporar o irracional, o desapercibido e o impossível, inclusive coisas que jamais serão conhecidas a despeito de qualquer suposto avanço da Razão. Neste sentido, a passagem entre os três “momentos” não é garantida, sequer é automática: precisa ser custosamente trabalhada a despeito da sempre-presente chance de que a investigação possa cair em um beco sem saída para a razão – chance esta que é perfeitamente natural, sem expectativas de absoluto.

A *primeira etapa* de seu método é um legado direto de Edmund Husserl. A porta de entrada para qualquer ontologia crítica deve passar por um cuidadoso exame do que é dado na realidade pelos concretos. O sutil intercurso de ações do que percebe, do que é percebido e do como isso se opera é um dos motes da fenomenologia de matriz husserliana. Para Hartmann, a beleza desta fenomenologia é o cuidado com a descrição da dadidade dos fenômenos. O que aparece não necessariamente é o que queríamos ver, o que aparece não é obrigado a se conformar com esta ou aquela tese ou preconceito de quem percebe, o que aparece no que é dado nem sempre é “planejado” de ser dado assim ou de outra forma. Assim, como nota Spiegelberg<sup>12</sup>, Hartmann, que jamais adotou para si a alcunha de fenomenólogo, se aproxima mais do Husserl do *Investigações Lógicas* e dos subsequentes grupos de fenomenólogos realistas.

A conexão entre fenomenologia e realismo não é tão evidente para o público brasileiro. Geralmente focamos na fase idealista-transcendental de Husserl, o que acaba tornando-o como se fosse um mero ponto de paragem em direção a filósofos considerados mais relevantes para os interesses da metafísica da intersubjetividade humana, tais como Heidegger, Sartre, Levinas e outros. Dividimos um “primeiro Husserl” do *Investigações Lógicas*, próximo das filosofias da matemática e da ciência, e um “segundo Husserl”, que seria “o que interessa”. Claro, este é um relatório grosseiro do que é feito, mas não por isso está totalmente incorreto. O cuidado husserliano para com a realidade, que ele jamais abandonou, permanece nas obras tardias, embora o enfoque cada vez mais mergulhado dentro do sujeito incomodasse aqueles que vão, inclusive, se dissociar dele e de seus

---

<sup>12</sup> Cf. Spiegelberg, 1994, p. 306 e ss.

discípulos em Freiburg e fundar outros círculos e escolas de pesquisa, tais como os Círculos de Munique e de Göttingen<sup>13</sup>

Hartmann via a ideia do realismo na **fenomenologia descritiva** com muito esmero e atenção. Em vias da conclusão do primeiro volume da *Ontologia*, Hartmann abraça o método husserliano da *Wesensanschauung*, a “visão-de-essências”<sup>14</sup>. Dissemos *en passant* que o Ser Ideal, em Hartmann, é composto de lógica, matemática, essências fenomenológicas e dos valores. Cada um é irreduzível ao outro, cada um é uma classe de objetos com leis próprias. Assim sendo, já há uma distinção em relação a Husserl e a outros racionalistas clássicos, como Descartes, Spinoza e Leibniz: Hartmann rejeita que essências sejam matemáticas ou lógicas. Exatamente por isso, o velho sonho da *mathesis universalis*, um reino da exatidão concebível pela matemática, embora especulativamente imaginável, não é ontológico-epistemologicamente acessível, pensável ou construtível.

Há outra diferença importante. Enquanto para estes filósofos, e até mesmo para o platonismo, para a escolástica e até mesmo para os idealistas, as “ideias” ou “essências” são as coisas mais relevantes, mais totalizantes e mais perfeitas. Todavia, Hartmann inverte o raciocínio. O ideal é a parte mais baixa, mais estrutural, mais necessária – embora não seja a mais relevante para a concretude do real. A ideia é que as essências, não necessariamente matemáticas, são dependentes-do-real – então uma ciência que empreenda ser visão-de-essências (*Wesensanschauung*) pode ser particularmente bastante útil para a prática científica. Este método ajuda na concepção das *evidências*, o que é necessário para apoiar, provar, refutar, comparar e modificar quaisquer disciplinas rigorosas tais como a fenomenologia, a análise categorial e, inclusive, a matemática e as ciências físicas. O rigor ontológico-gnoseológico de Hartmann não busca confundir as disciplinas, mas, sim, encontrar uma obstinada atitude universal. Hartmann diz:

Ciência é interconexão, integração e visão sinóptica. Um critério ao menos relativo de evidência resulta da síntese da intuição estigmática com a conspectiva – comparável ao critério de cognição do real na síntese de elementos a priori e a posteriori (Hartmann, 1965, p. 273)<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Estes círculos de fenomenólogos romperam com o tipo de pesquisa idealista e transcendental de Husserl ao longo da década de 1910. Embora todos reconhecessem o valor da fenomenologia realista e descritivista de Husserl, estavam abertos a mais influências de outros nomes do que tenho chamado de “realismo complexo”, tais como Henri Bergson, Alexius Meinong, Hermann Lotze, William James, além do velho professor de Husserl, Franz Brentano. Vários nomes, vários ainda praticamente desconhecidos no Brasil, estão associados a várias inovações na fenomenologia, tais como Adolf Reinach, Alexander Pfänder, Hedwig Conrad-Martius, Moritz Geiger, Roman Ingarden e até mesmo a beatificada Edith Stein.

<sup>14</sup> Hartmann, 1965, Capítulo 47.

<sup>15</sup> Tradução nossa do trecho: “Wissenschaft eben ist Zusammenhang, Einbau, Zusammenschau. In der Synthese stigmatischer und konspektier Intuition ergibt sich ein wenigstens relatives Kriterium – vergleichbar dem der Realerkenntnis in der Synthese apriorischer und aposteriorischer Elemente”.

O que é mais relevante aqui é que este é o critério de rigor, no caso, das ciências. Estas não funcionam devido a uma “garantia infalível absoluta” da Verdade – ou o que quer que os racionalistas (ou os detratores da ciência) propaguem. O trecho citado aponta para a sistematicidade da ciência, para uma *autopoiese do sistema da ciência*<sup>16</sup> que cria, avalia, elabora, exclui e estabiliza seus próprios processos, programas e elementos.

A *segunda etapa* parte da tentativa da razão de “fazer sentido” daquilo que foi descrito pela etapa fenomenológica anterior. A visão-de-essências pode chegar em dados que, avaliados racionalmente, são até mesmo contraditórios, impossíveis ou incoerentes. Tentar entender estes resultados é tarefa do **método aporético**. Anton Schlittmaier rastreia este método a Platão, para quem as “aporias não são apenas partes acessórias a caminho da verdade que não têm relevância no final das contas – elas são partes da verdade que não obedecem às leis da lógica”<sup>17</sup>. No entanto, a aplicação mais sistematizada é o famoso Livro Beta da *Metafísica* de Aristóteles, onde a sistematização de problemas e a tentativa de clarificação são mais relevantes do que a tentativa de forçar soluções para agradar esta ou aquela ideologia, escola, igreja ou movimento filosófico. Aristóteles, e Hartmann herda isso, não lida com os problemas para tentar resolve-los custe o que custar – às vezes, os deixar mapeados e tentar lidar com as consequências assim como estão é o suficiente.

Nisso, Hartmann é um *pensador global*<sup>18</sup> ao preferir e justificar uma atitude filosófica que não tem compromisso com o progresso absoluto da razão, com a conversão dos problemas numa solução irracional ou religiosa, ou com o soterramento do problema com ideologias políticas idealistas ou materialistas. Se o próprio Ser não é harmônico, como se fora um bom-moço bem-aventurado, a própria realidade está composta de irracionalidades, antinomias, contradições e complexidades para além da capacidade de ordenamento<sup>19</sup>. Isso aponta para o cuidado e a sutileza do rigor filosófico em lidar com as

---

<sup>16</sup> O fraseamento aqui é intencionalmente direcionado para Niklas Luhmann e sua Teoria dos Sistemas, mais uma teoria que pode imensamente se beneficiar com alianças diplomáticas com o realismo crítico de Hartmann.

<sup>17</sup> Schlittmaier, 2001, p. 34. Tradução nossa de: “Aporias are not only accessory parts on the way to truth that have no relevance in the end, but they are part of the truth, which no more complies with the laws of logic”.

<sup>18</sup> Emprego esta alcunha, inspirada em Latour (Cf. Latour 2013, Maciel, 2017 e Maciel, 2021), para descrever pensadores que não estão preocupados com o credo da modernidade como ponto de partida obrigatório ou ponto de chegada inevitável para a razão – também, seja porque antecederam historicamente, seja porque não têm compromisso algum com seus ditames, tais como filosofias orientais, africanas e ameríndias. O filósofo francês utilizava a alcunha “não-moderno”, mas a definição ainda era centrada neles. Na última década ele tem falado em “global”, “terráqueo” ou “terrestre”. Ou seja, o moderno se torna mais um jogador à mesa: não é nem excluído, nem quem dá as regras.

<sup>19</sup> Esta visão que combina razão, complexidade, transinteligível e até coisas científicas e bizarras é uma toada comum na obra do escritor de horror cósmico Howard Phillips Lovecraft, um dos autores favoritos por entre os realistas especulativos do século XXI. Escrevendo mais ou menos nas mesmas décadas que Hartmann, a conexão filosófica entre ambos pode ser bastante curiosa e produtiva.



coisas, não sendo uma desculpa nem para a adoção do irracionalismo (visto que o racional *também* faz parte do real) ou de desistirmos em nome das pseudociências ou da ignorância.

Podemos fazer uma analogia com a medicina. Cuidar do corpo humano, por exemplo, demanda um imenso cuidado, sutileza, anos ou até décadas de preparação e treino. Dizer que a diferença entre medicina e inserção de “cristais da cura” em orifícios se resume a uma “ser ciência” e a outra “ser pseudociência” é subestimar a poderosa imensidão do preparo, das dezenas de milhares de horas de estudos e de interação com coisas que não são resumidas ao que o médico quer que seja. O objeto, o corpo, o vírus, o câncer: todos têm vontades, interesses, direções e constituições próprias que nem sempre vão se conformar à razão médica. A diferença talvez seja isso: a medicina, assim como outras disciplinas rigorosas, precisa ter a humildade de lidar com o verdadeiramente transinteligível, não com o meramente ignorado ou subestimado. Não termos absoluto domínio racional sobre a evolução dos vírus não significa que a virologia foi abolida, cancelada ou que deva ser abandonada em nome de resumirmos a saúde pública a remédios de verminoses e/ou de lúpus. A metafísica funciona de maneira análoga: é o trânsito entre o que é dado fenomenologicamente e o que pode ser aporeticamente sistematizado que dá o “progresso da metafísica” (dizemos assim para agradar a ouvidos modernos) – e não se ela “resolveu” os problemas de uma vez por todas e fim.

Por estes e tantos outros motivos, Hartmann rejeita a dialética moderna, especialmente a hegeliana, especificamente nestas linhas de achar que sempre haverá uma solução – mesmo que seja uma solução provisória, seria mais um passo em direção ao Absoluto do Real-Racional, que ele também rejeita como há pouco vimos. Acerca do método dialético, Hartmann comenta:

É digno de nota que nem sequer as próprias cabeças da dialética tenham podido descobrir o segredo de tal procedimento, pois têm e manejam um método, sem poderem mostrar como o fazem. É manifesto que nem eles próprios o sabem. É qualquer coisa de análogo ao que sucede com a criação artística. O criador não “Conhece” a lei segundo a qual cria; mas, não obstante, cria de acordo com ela. O que intui o criado tampouco o sabe, mas intui segundo essa lei. Tanto o genial como o congenial seguem cegamente uma legalidade, infalível, como se se tratasse de sonambulismo. (Hartmann, 1983, p. 450)

Finalmente, a terceira etapa é a **especulativa**, teorética, racionalística. Com esta terceira etapa, aparentemente vemos mais uma herança de Hegel, mas talvez o verdadeiro inspirador seja o velho Kant. Na *Crítica da Razão Pura*, Kant diferencia o Entendimento (as doze categorias, sua Analítica Transcendental, com suas lógicas e problemas próprios) e a Razão, encarregada de especular, de extrapolar os dados, de tentar encontrar conexões

onde, ao menos ainda, não haveriam evidências. Hartmann está interessado nesta versão da especulação kantiana, mas procede de forma ainda mais cautelosa.

A fenomenologia e a aporética não podem ser “contraditas”, no sentido de abandonadas ou ignoradas à vontade dos caprichos do subjetivismo deste indivíduo ou daquele agrupamento político. Continuando no exemplo da medicina, pensemos em uma doença que fenomenologicamente seja a “mesma”, com algumas ligeiras diferenças – o que podemos especular, de forma hartmanniana? Que o Absoluto jogou um raio de Espírito ou que o vírus sofreu uma mutação? Esta mutação, ainda hipotética, visto que ainda não foi devida atestada, é o que deve guiar o investigador hartmanniano – e não a presunção de entidades místicas ou ideológicas “por trás” das coisas.

A especulação em Hartmann guarda poderosas ressonâncias com o que Whitehead pensava acerca da filosofia especulativa. Whitehead concebia a especulação como uma conexão complexa entre um lado racional, envolvido na lógica e na coerência, e um lado empírico, representado na adequação e na adaptabilidade<sup>20</sup>. Ambos são necessários para as teorias que Whitehead trabalha, tais como a generalização imaginativa, um sofisticado esquema categorial e alianças com a ciência moderna e com as cosmologias gregas. Tanto Hartmann quanto Whitehead têm um rigor metodológico e uma abertura para a metafísica que são tão complexas e sofisticadas quanto raras no século XX.

### §3.2 Divisão da Investigação Metafísica

Como já está evidente, a metafísica é uma área perfeitamente legítima de investigação para Hartmann. O termo, no entanto, não é um termo originalmente de Aristóteles. Em vida, funda o Liceu, sua escola de filosofia – que terá como escolarca, séculos depois de sua morte, o famoso Andrônico de Rodes, no século I a.C., que vai organizar o material produzido pelo fundador e pelos outros estudiosos da escola. Esta organização envolveu a confecção de um livro que era, em si, composto de livros menores e aparentemente desconexos do restante do *Corpus Aristotelicum*. No entanto, a temática da realidade, da concretude, da idealidade, das formas, do ato-potência e outras abstrações parecia fazer com que fosse uma disciplina própria, uma área de investigação em seu próprio direito. Localizado ao lado da coletânea dos livros da *Física*, esta nova coletânea seria a *Meta-Física*.

Sempre nos deleitamos em lembrar que μετά não significa necessariamente “além”, no sentido do “reino do além”. Esta palavra comum na língua grega pode significar diversas preposições ou locuções prepositivas: entre, em comum, ao lado, acima, sequência de

---

<sup>20</sup> Cf. Whitehead, 1978, especialmente o Capítulo 1 da Parte I.

(lugar, tempo ou colocação/ranqueamento)<sup>21</sup>. Visto que, na organização, era um livro que seguia outro livro, entre outros livros, forçar a interpretação de μετά para significar o “além” – ou o que quer que isso queira dizer – é mais uma das várias desonestidades intelectuais cometidas contra Aristóteles.

A carga negativa do termo, já nos anos 20 e 30, foi exageradamente superestimada por diversos pensadores da época até hoje. Rejeitar que a metafísica tenha que ser sobre um Ser racional, eterno, perfeito e imutável não significa “destruir a metafísica” – da mesma maneira que rejeitar que o humano seja mistura de terra, fogo, água e ar não seja “destruir a antropologia”. De forma similar, rejeitar que as coisas existam em espaço newtoniano absoluto não é “destruir a mecânica clássica”, e assim sucessivamente. A metafísica é uma disciplina, uma área de estudos, não uma doutrina comprometida com esta religião ou com aquela ideologia. Não obstante, para fins de “marketing filosófico”, Hartmann concorda que insistir neste termo em meio a tantos mal-entendidos e detrações difusas pode ser contraproducente. Então, busca retomar dois termos geralmente tratados comumente como sinônimos: *ontologia* e *filosofia primeira*. A discussão destes termos é objeto da tradução de Hartmann também publicada na presente *Revista Anãnsi*, então passaremos apenas brevemente.

Uma definição recorrente da ontologia é que ela seria o estudo do “ser enquanto ser”. Hartmann afirma, na seção 2 do texto que traduzimos, que o fundamento da ontologia aristotélica está na doutrina do hilemorfismo (forma e matéria) e na doutrina do ato-potência. A partir destas, Aristóteles concebe sua teoria das quatro causas, sua ideia do motor imóvel e diversas outras concepções que povoam o senso-comum do que geralmente se entende por metafísica ou ontologia. Não obstante, a necessidade lógica formal, a conceitualidade e a noção de “destino das coisas” na teleologia aristotélica são coisas que Hartmann afasta, como vemos no item 3.4 da tradução aqui divulgada.

Assim sendo, Hartmann, talvez ironicamente, quer ser mais aristotélico do que Aristóteles, preferindo a verdadeira alcunha que o pensador macedônio utilizava: a πρώτη φιλοσοφία (*prima philosophia*), uma “filosofia primeira”. Esta filosofia primeira não está preocupada apenas com os temas que Aristóteles elegeu como os mais importantes. Ademais, os princípios ontológicos (do ser enquanto ser) não são a única tarefa da *prima philosophia*, que deve, também, se preocupar com o dever-ser, com os valores (éticos, estéticos, pragmáticos etc.). Hartmann, portanto, nomeia sua área de estudos como *filosofia primeira*, investigação auxiliada pelo método do realismo crítico (fenomenológico-aporético-especulativo) que vimos anteriormente, dirigida primariamente pela Teoria das

---

<sup>21</sup> Definições disponíveis no conhecido dicionário clássico de grego antigo Liddell-Scott-Jones.

Categorias em toda sua tarefa de análise, classificação, mapeamento e de descobrimento e manuseio das limitações da própria filosofia.

As disciplinas especiais da metafísica tradicionalmente eram, na escola de Leibniz-Wolff, a teologia racional, a psicologia racional e a cosmologia racional – estas, áreas particulares na “metafísica geral”. Interessante de ser notado é que Hartmann jamais transforma a ciência, o direito, as artes ou o cotidiano em “inimigos” filosóficos, mas sim em áreas, disciplinas, aliados e correligionários. A tarefa da arte não é substituir o pragmático-quotidiano, a tarefa da filosofia não é se render ou eliminar a ciência – da mesma forma que a botânica não “refuta” a zoologia, as áreas diferentes de investigação teórica não têm a obrigação de se refutarem ou de competirem. Na verdade, uma aliança metafísica entre todas elas é o horizonte que Hartmann busca conceber, décadas antes de o transdisciplinar/multidisciplinar e afins se tornarem o desejável.

### §3.3 Esferas do Ser, atos transcendentos e o projeto da Nova Ontologia

Predrag Cicovacki resume<sup>22</sup> bem como a pesquisa será organizada de forma panorâmica por Hartmann. Há três manifestações do ser: maneiras de ser, modos do ser e momentos do ser. Há a maneira real e a maneira ideal, compondo duas esferas distintas, porém conectadas pela esfera cognitiva. Há os diversos modos de ser (real, atual, possível e seus contra-modos) que são articulados de formas diferentes. Os momentos são o ser-aí (*Dasein*) e o ser-assim (*Sosein*), ambos se alternando a depender do que se avalia. No exemplo de Hartmann, o *Dasein* da árvore é *Sosein* na floresta – e o *Dasein* do galho é o *Sosein* na árvore<sup>23</sup>. A progressiva coleta de evidências vai ajudando a delinear os objetos, que não necessariamente são apenas objetos “para” o humano: a articulação *Dasein-Sosein* da floresta é também para todos os pássaros, vermes, mamíferos e minerais também, não sendo uma articulação comprometida apenas com epistemologia, nem muito menos com uma epistemologia antropocêntrica. Um pensamento ecológico é uma das várias interessantíssimas consequências quase que automáticas de sua filosofia primeira.

A diferença entre a maneira de ser ideal e a real é, especificamente, a presença da categoria do tempo na realidade. Assim sendo, não é possível dizer que o ideal é “eterno”, no sentido de um tempo que não acaba – visto que no ideal não há a presença alguma do tempo. Para nossos fins, será suficiente dizer que eternidade e atemporalidade não são termos sinônimos. Uma relação matemática não é “agora e para todo sempre”, simplesmente é, na maneira ideal, atemporal. Para Hartmann, isso é crucial para entender a diferença entre as esferas de ser, mas também para entender como o conhecimento opera

---

<sup>22</sup> Cicovacki, 2014, Capítulo 1.3

<sup>23</sup> Hartmann, 2019, Capítulo 18

entre ambas. Assim, a presença da categoria do tempo já indica que o real é temporalizado, duracional, processual. Esta pode ser uma das principais heranças de Schelling, que não via a história como uma coletânea de humanos relatando sobre humanos de forma narcisista ou orientados para algum Partido ou Estado, mas sim pensava o tempo como ingrediente, produto, condicionador e limitador da própria realidade.

Por que, em termos de Hartmann, esta “Nova Ontologia” se distingue da “Velha Ontologia”? A Velha Ontologia confunde modos, momentos e maneiras de ser e, quando cerceados por um enxame de paradoxos artificiais e irracionalidades dogmáticas, se viam forçados ou a escolher um pedaço desta miscelânea inconsequente como o “mais importante”, um “centro do sistema” ou um “destino porvir”. Por exemplo, acham que o ser real é ser atual/concreto, confundindo uma *maneira de ser* (real) com um *modo de ser* (atualidade). Tentavam dar ordem aos seus monismos reduzindo tudo a algo que geralmente entenderam bem, como a lógica entre os spinozistas ou o mecanicismo entre os cartesianos – mas que não se aplica muito para além de seus domínios restritos. Quando a inépcia de tais projetos se revelava, sem surpresas, como impossível de serem em realidade, prendiam o ser em algum dever-ser mítico, religioso, ideológico ou simplista, como se o mundo “ainda viria a ser” tal como o pensador profetizou.

Assim, os *novos caminhos da ontologia*, que também é o nome de seu livro de 1943, levam a esta *prima philosophia* que Hartmann busca inaugurar como área rigorosa de pesquisas do realismo crítico. Suas lições sobre a epistemologia, ou melhor, a gnoseologia, ajudam a operar este projeto esclarecendo como Hartmann enxerga o ato cognitivo. A primeira ideia contraintuitiva com o que se deu na filosofia pós-idealismo alemão é que ele trata o conhecimento como uma correlação entre algo que conhece e um “objeto = X”. Emprego aqui propositalmente a notação que Kant empregava na primeira edição da *Crítica da Razão Pura*. Do X, o que será descrito fenomenologicamente não é tudo que o X é, visto que nem tudo será descrito agora, posteriormente, ou talvez sequer será descrito da mesma maneira por outro observador. No entanto, em termos de fixação de referência, observadores diferentes podem dizer sobre “objeto = X” e trocar, comparar, complementar e até eliminar evidências da descrição.

Esta breve caracterização traz duas teses emaranhadas: uma defesa da polêmica coisa-em-si e a ideia mesma de correlação. O que se dá ao conhecimento, seja por dação ativa, seja por doação passiva, não exaure, esgota ou substitui o que há. O que há não se esgota no objeto = X – e o que resta desta operação é transobjetivo, transinteligível<sup>24</sup>. Agora, o que haveria de inovador em seu conceito de correlação? Afirmar que há algo que conhece e algo que é conhecido não parece ser tão fora do senso comum, ou de experiências

---

<sup>24</sup> Cf. especialmente Hartmann, 2019, capítulos 8 e 25.

ordinárias: o problema, portanto, é justamente a estranheza artificial introduzida depois do idealismo alemão. Resumir a realidade para dentro da razão prática de uma ontologia social de humanos gera este efeito de estranheza. Para se contrapor a isso, Hartmann conceitua o termo **ato transcendente** para deixar explícito o seu conceito de correlação. Vejamos:

No que se segue, sempre queremos dizer com a frase ‘ato transcendente’ um ato que não se desdobra apenas na consciência – tal como são o pensamento, representação ou imaginação – mas algo que transcende a consciência, se estende além dela e se conecta com aquilo que existe independente dela. O ato faz isso independentemente da coisa independente ser algo material, psíquico ou espiritual. Atos transcendentais são aqueles que estabelecem uma relação entre um sujeito e um ente que, em si, não surge através daquele ato – ou, são atos que tornam algo transobjetivo em um objeto (Hartmann, 1965, p. 146)<sup>25</sup>

Devemos esclarecer que a expressão “transcender” não tem nada de místico ou de misterioso, sendo mais próximo do sentido de *transcendo*, no latim, similar ao verbo “escalar”. Além disso, vejamos que tal conceito de transcendência não é dialético, ou seja, não é reduzido a uma oposição ao “imanente”, visto que é apenas uma diferenciação entre tipos de atos que vão para fora e atos que são reflexivos (pensar, imaginar, sonhar etc.). Este curioso conceito, percebam, não dá nenhum privilégio à cognição como o principal ou o central ou o mais relevante entre os atos transcendentais, visto que atos afetivos como o desejo, a esperança, o amor, também são do interno ao externo. Atos transcendentais, entre eles o conhecimento, são atos de tentativa de captura ou de com-preensão [*Erfassen*]. Não obstante, assim como o amor, a correlação cognitiva não é garantia infalível, eterna, da conexão – assim como Menelau, talvez sua Helena queira ser da Troia de Páris.

### §3.4 Teoria Geral das Categorias e Estratificação do Ser

Hartmann, no entanto, adiciona ainda mais uma dificuldade à empreitada cognitiva. O rigor e a indústria necessários para se conhecer algo, por mais ínfimo que seja, é ainda mais complexificado quando prestamos atenção aos instrumentos da cognição. Hartmann concorda que os conceitos são parte importante, mas nega que as categorias sejam tipos de conceitos. Roberto Poli comenta:

---

<sup>25</sup> Tradução nossa do trecho: “Unter einem „transzendenten Akt“ soll im Folgenden immer ein solcher verstanden werden, der nicht im Bewußtsein allein spielt — wie Denken, Vorstellen, Phantasieakt —, sondern das Bewußtsein Überschreitet, aus ihm hinausreicht und es mit dem verbindet, was unabhängig von ihm an sich besteht; und zwar ohne Unterschied, ob dieses Unabhängige ein dingliches, seelisches oder geistiges Etwas ist. Es sind also Akte, die eine Relation herstellen zwischen dem Subjekt und einem Seienden, das nicht erst durch den Akt entsteht; oder auch: Akte, die ein Übergegenständliche zum Gegenstande machen”.

A teoria das categorias de Hartmann rompe inteiramente com as teorias das categorias de Kant ou Hegel ao explicitamente negar que categorias são conceitos. Se categorias fossem conceitos, elas poderiam ser interpretadas sem problema algum como ficções ou formas de representação mais ou menos adequadas para a manipulação das coisas. Embora conceitos sejam necessárias para referirmos às categorias, eles jamais capturam as categorias inteiramente. Há sempre uma diferença entre categorias e seus conceitos. (Poli, 2011, p. 4)<sup>26</sup>

Neste sentido, vemos que há uma dupla limitação da atividade cognitiva: ela não é apenas limitada frente aos objetos do mundo, sejam eles físicos, matemáticos, éticos ou biológicos. Esta limitação, já vislumbrada por Kant ao conceber a coisa-em-si, é apenas um dos lados – o outro é a limitação do nosso conhecimento das categorias elas mesmas. A categoria de espaço, por exemplo, é conhecida por diversas geometrias, até mesmo conflitantes não apenas com o senso comum como também entre si mesmas – mas nenhuma esgota a categoria do espaço. Há, então, uma dupla tarefa árdua e trabalhosa: o conhecimento em direção às coisas, por assim dizer; e o conhecimento em direção às categorias. Roberto Poli fez um compilado de diversos esforços e tarefas de pesquisa da Análise Categorical que podemos elencar da seguinte maneira<sup>27</sup>:

- Categorias articulam o que é universal, necessário e que permanece idêntico;
- Categorias articulam em particular o *Sosein* das entidades, especificando conformações, estruturas e conteúdo – mas não formas de existência;
- Categorias são princípios do ser, determinações fundamentais (o “restante” é a cargo de sistemas como o direito, a ciência, a arte etc.);
- Categorias são imanentes às coisas, não são um “segundo mundo” separado;
- Categorias trazem camadas e articulações do interior das coisas;
- Não existe um contínuo homogêneo de categorias;
- Conhecemos categorias dos objetos preendendo os objetos. Ou seja, as categorias não são numericamente limitadas. Além disso, o conhecimento resultante acerca delas é mais provisional do que o da ciência;
- Categorias existem em conjuntos, nenhuma é absolutamente separável ou redutível à outra. Poli escreve que “esta é uma lei categorial geral: categorias ontológicas são mutuamente conectadas e formam uma rede de dependências recíprocas” (Poli, 2011, p. 12).<sup>28</sup>

---

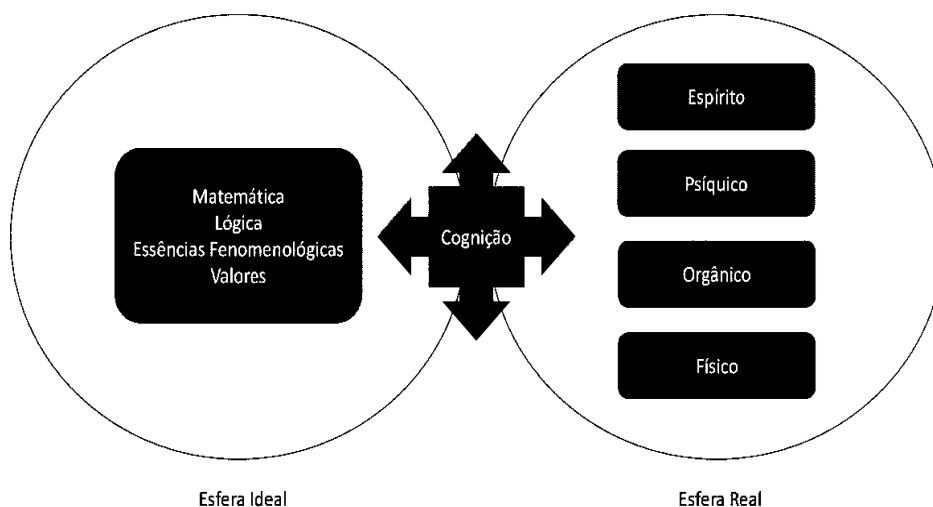
<sup>26</sup> Tradução nossa do seguinte trecho: “Hartmann’s theory of categories entirely breaks with Kant’s or Hegel’s theories of categories by explicitly denying that categories are concepts. If categories were concepts, they could be straightforwardly interpreted as fictions or forms of representation more or less suitable to the manipulation of things. While we need concepts in order to refer to categories, they never capture categories entirely. There is always a difference between categories and their concepts”.

<sup>27</sup> Poli, 2011, p. 7-8

<sup>28</sup> Tradução nossa do trecho: “This is a general categorial law: ontological categories are mutually connected and form a network of reciprocal dependencies”.

Obviamente, cada um destes pontos precisa ser exaustivamente explorado – e isso Hartmann faz num nível de rigor e detalhe impressionantes ao longo de quase duas mil páginas dos quatro volumes da *Ontologia*, o que está muito além das competências de um mero ensaio introdutório como o nosso. Podemos, no entanto, apontar duas consequências metodológicas da Análise Categorial: 1) seus frutos podem ser melhorados, abandonados, modificados, incorporados em outros – assim como são as leis científicas, a depender da apreensão e da análise dos objetos e das categorias. Ou seja, há um caráter notadamente experimental com propostas, frustrações, autocorreções, demanda por experiências e avaliações críticas; e 2) as categorias são conhecidas obliquamente, tomando objetos, suas relações, articulações e/ou configurações como instanciação. Ou seja, categorias ontológicas, reais, jamais são conhecíveis *a priori*. Apenas categorias da esfera ideal podem ser conhecidas *a priori* – no entanto, mesmo assim, elas dependem integralmente de serem no concreto, senão não passam de ideias abstratas desconexas do real.

O estudo do “objeto = X” através da Análise Categorial, vimos, é duplo: em direção ao que se quer conhecer e em direção às ferramentas mais sofisticadas para se conhecer. Isso nos leva a uma diferenciação das categorias a partir do modo, da maneira e do momento de ser. Não vamos exaurir tudo, mas já dissemos que, na Esfera Ideal, temos objetos da lógica, da matemática, das essências fenomenológicas e dos valores. Na Esfera Real, há uma estratificação do físico, do orgânico, do psíquico e do espiritual (“sociocultural”). Todos eles **são** – nenhum “é mais” do que o outro. Não se trata de graus de quem é “mais real” ou “menos real”: a ontologia da matemática **é**, e é independente da ontologia do psíquico – todas **são**, embora *sejam* diferentes com categorias, interesses, direcionamentos e limites próprios. Tomemos como exemplo a figura abaixo como uma proposta desta divisão:



Há três grandes grupos de categorias. O primeiro é o das **categorias modais**, trabalhadas *ad nauseam* no segundo volume da *Ontologia*. Trata do que há de real, atual,



possível, suas contrapartes negativas, bem como as leis intermodais. O segundo grupo é o das **categorias fundamentais**, exaustivamente trabalhadas no terceiro volume da *Ontologia*. Há algumas categorias individuais, mas a maioria delas são categorias pareadas. Ao lado destas, há as categorias nivelares que lidam com a estratificação do ser. Além destas, há as categorias intercategoriais, leis categoriais ou metacategorias, que são categorias sobre as categorias elas mesmas e sobre suas relações. O terceiro grupo é o das **categorias especiais**, que são exploradas em cada estrato específico da realidade. Hartmann não teve tempo, praticamente sem surpresas para ninguém, de completar esta gigantesca tarefa, mas ofereceu categorias especiais do estrato físico e do estrato orgânico no quarto volume da *Ontologia*; e do estrato espiritual, em alguma medida, na obra *O Problema do Ser Espiritual*. Neste, ele subdivide o Espírito em três subáreas, o espírito pessoal (a personalidade dos indivíduos), o espírito objetivo (coisas como o direito, a cultura, a linguagem) e o espírito objetivado (objetos técnicos, objetos da arte). Para encerrarmos, ofereço alguns exemplos para ao menos saciar uma possível curiosidade sobre quais seriam algumas destas categorias:

- Categorias fundamentais:
  - Princípio-concreto, estrutura-modo, forma-matéria, internalidade- exterioridade, determinação-dependência, quantidade-qualidade, unidade- multiplicidade, harmonia-conflito, contraste-dimensão, descrição- continuidade, substrato-relação, elemento-estrutura.
- Categorias especiais por estrato:
  - Inorgânicas: espaço e tempo, processo e condição, substância e causalidade, estrutura dinâmica e equilíbrio dinâmico.
  - Animadas: adaptação e propósito, metabolismo, autorregulação, autorrestauração, vida das espécies, constância e variação.
  - Psíquicas: ato e conteúdo, prazer e desprazer, consciência e inconsciência.
  - Espirituais: pensamento, conhecimento, vontade, liberdade, valoração e personalidade.

#### §4 Conclusão

Esperamos calorosamente que este ensaio tenha conseguido cumprir sua função de despertar interesse nos pesquisadores brasileiros e outros lusófonos na imensa e intrigante obra de Nicolai Hartmann. Sua morte prematura deixou ainda continentes inexplorados em sua vasta filosofia. Estudar Hartmann, hoje, é ainda mais recompensante e estimulante, visto que o renascimento da metafísica no século XXI, as questões ecológicas

prementes, as cada vez mais sofisticadas teorias da complexidade podem, perfeitamente, aprender e ensinar muito em relação ao realismo crítico. A conexão de seu sofisticado pensamento com o realismo especulativo, a ontologia orientada a objetos, a ética material de valores, as novas filosofias da natureza certamente vão fazer várias alianças poderosas neste território filosófico vasto que é o realismo complexo.

### Lista de Obras de Hartmann

- ❖ 1907 – O Problema do Ser na Filosofia Grega antes de Platão
  - Das Seinsproblem in der griechischen Philosophie vor Plato
- ❖ 1909 – Lógica do Ser em Platão
  - HARTMANN, Nicolai. **Platos Logik des Seins**. Berlin: De Gruyter, 2010.
- ❖ 1909 – Elementos Filosóficos da Matemática de Próculo Diádoco
  - HARTMANN, Nicolai. **Des Proklus Diadochus philosophische Anfangsgründe der Mathematik**. Berlin: De Gruyter, 1909.
- ❖ 1912 – Problemas Filosóficos Fundamentais da Biologia
  - HARTMANN, Nicolai. **Philosophische Grundfragen der Biologie**. Berlin: De Gruyter, 1958.
- ❖ 1921 – Fundamentos de uma Metafísica do Conhecimento
  - HARTMANN, Nicolai. **Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis**. Berlin: De Gruyter, 1921.
- ❖ 1923 e 1929 – Filosofia do Idealismo Alemão
  - HARTMANN, Nicolai. **A Filosofia do Idealismo Alemão**. 2 volumes. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.
- ❖ 1926 – Ética, 3 volumes
  - HARTMANN, Nicolai. **Ethik**. Berlin: De Gruyter, 1962.
  - HARTMANN, Nicolai. **Ética**. Madrid: Ediciones Encuentro, 2011.
  - HARTMANN, Nicolai. **Ethics**. London: Transaction Press, 2002-2004.
- ❖ 1931 – Sobre o Problema da Daidade da Realidade
  - HARTMANN, Nicolai. **Zum Problem der Realitätsgegebenheit**. Berlin: De Gruyter, 1931.
- ❖ 1933 – O Problema do Ser Espiritual: Investigações acerca do fundamento da filosofia da história e das ciências humanas

- HARTMANN, Nicolai. **Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften.** Berlin: De Gruyter, 1931.
- HARTMANN, Nicolai. **El problema del ser espiritual: investigaciones sobre el fundamento de la filosofía de la historia y las ciencias del espíritu.** Buenos Aires: Leviatán 2007.
- ❖ 1935 – Ontologia, volume 1: Sobre os Fundamentos da Ontologia
  - HARTMANN, Nicolai. **Ontologie, v.1 – Zur Grundlegungen der Ontologie.** Berlin: De Gruyter, 1965
  - HARTMANN, Nicolai. **Ontología I. Fundamentos.** México: Fondo de Cultura Económica 1986
  - HARTMANN, Nicolai. **Ontology: Laying the Foundations,** Translation and Introduction by Keith R. Peterson, Berlin: De Gruyter, 2019
- ❖ 1938 – Ontologia, volume 2: Possibilidade e Atualidade
  - HARTMANN, Nicolai. **Möglichkeit und Wirklichkeit.** Berlin: Walter de Gruyter, 2010
  - HARTMANN, N. **Possibility and Actuality.** Berlin: Walter de Gruyter, 2013
  - HARTMANN, Nicolai. **Ontología II. Posibilidad y efectividad.** México: Fondo de Cultura Económica 1986
- ❖ 1940 – Ontologia, volume 3: A Fábrica do Mundo Real – Fundamentos de uma Teoria Geral das Categorias
  - HARTMANN, Nicolai. **Der Aufbau der realen Welt – Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre.** Berlin: De Gruyter, 2010
  - HARTMANN, Nicolai. **Ontología III. La fábrica del mundo real.** México: Fondo de Cultura Económica, 1986
- ❖ 1943 – Novos Caminhos da Ontologia
  - HARTMANN, N. **Neue Wege der Ontologie.** Stuttgart: Kohlhammer, 1943
  - HARTMANN, Nicolai. **New Ways of Ontology.** New Brunswick: Transaction Publishers, 2012
- ❖ 1950 – Ontologia, volume 4: Filosofia da Natureza: Esboço de uma Teoria Especial das Categorias
  - HARTMANN, Nicolai. **Philosophie Der Natur: Abriß Der Speziellen Kategorienlehre.** Berlin: De Gruyter, 2015

- HARTMANN, Nicolai. **Ontología IV. Filosofía de la naturaleza. Teoría especial de las categorías. Categorías dimensionales. Categorías cosmológicas.** México: Fondo de Cultura Económica, 1986
- ❖ 1951, póstumo – O Pensamento Teleológico
  - HARTMANN, Nicolai. **Teleologisches Denken.** Berlin: De Gruyter, 1966
  - HARTMANN, Nicolai. **Ontología V. Filosofía de la naturaleza. Teoría especial de las categorías. Las categorías organológicas. El pensar teleológico.** México: Fondo de Cultura Económica, 1986
- ❖ 1953, póstumo – Estética
  - HARTMANN, Nicolai. **Ästhetik.** Berlin: De Gruyter, 1953
  - HARTMANN, Nicolai. **Estética.** México: UNAM, 1964
  - HARTMANN, Nicolai. **Aesthetics.** Berlin: Walter de Gruyter, 2014

## Obras sobre Hartmann

CICOVACKI, Predrag. **The Analysis of Wonder – An introduction to the philosophy of Nicolai Hartmann.** London: Bloomsbury, 2014

DA RE, Antonio. 'Objective Spirit and Personal Spirit in Hartmann's Philosophy' in. **Axiomathes**, 12: 317-326, Kluwer, 2001

KELLY, Eugene. **Material Ethics of Value: Max Scheler and Nicolai Hartmann.** New York: Springer, 2011

NASSER, Eduardo. 'Sobre o caráter ontológico da ciência: possíveis contribuições de Nicolai Hartmann para um problema do realismo especulativo' in. **Cadernos de Filosofia Alemã**, v. 23; n. 2, pp.67-79, jul.-dez. 2018

POLI, Roberto; SCOGNAMIGLIO, Carlo & TREMBLAY, Frederic. **The Philosophy of Nicolai Hartmann.** Berlin: De Gruyter, 2011

PETERSON, Keith & POLI, Roberto. **New Research on the Philosophy of Nicolai Hartmann.** Boston: De Gruyter, 2016

PETERSON, Keith R. 'Translator's Introduction: Hartmann's Realist Ontology' in. HARTMANN, Nicolai. **Ontology: Laying the Foundations.** Boston: De Gruyter, 2019

PETERSON, Keith R. 'Nicolai Hartmann and Recent Realisms' in. **Axiomathes** (2017), 27:161-174

PETERSON, Keith. 'Nicolai Hartmann's Philosophy of Nature: Realist Ontology and Philosophical Anthropology' in. **Scripta Philosophiae Naturalis** 2, 143-179, 2012

POLI, Roberto. "Nicolai Hartmann" in. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/nicolai-hartmann/>>.

POLI, Roberto. 'Hartmann's theory of categories: introductory remarks' in. POLI, Roberto; SCOGNAMIGLIO, Carlo & TREMBLAY, Frederic. **The Philosophy of Nicolai Hartmann**. Berlin: De Gruyter, 2011

SCHLITTMAYER, Anton. 'Nicolai Hartmann's Aporetics and Its Place in the History of Philosophy' in. POLI, Roberto; SCOGNAMIGLIO, Carlo & TREMBLAY, Frederic. **The Philosophy of Nicolai Hartmann**. Berlin: De Gruyter, 2011

SPIEGELBERG, Herbert. 'Phenomenology in the Critical Ontology of Nicolai Hartmann (1882-1950)' in. **The Phenomenological Movement**. 3.ed. Dordrecht: Kluwer-Springer, 1994

TREMBLAY, Frédéric. 'Historical Introduction to Nicolai Hartmann's Concept of Possibility' in. **Axiomathes** 27:193–207, 2007

## Obras Adicionais

GABRIEL, Markus. **O sentido da existência: para um novo realismo ontológico**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016

LATOURETTE, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2013

MACIEL, Otávio S.R.D. **Primeiro Esboço de um Tratado de Metametáfísica: Introdução ao Realismo Complexo**. Tese (Doutorado em Filosofia) – UnB. Brasília, 2021. (manuscrito ainda não-publicado)

MACIEL, Otávio S. R. D. **Meta-metáfísica e correlacionismo: desafios e direções para uma filosofia no século XXI**. Monografia (Graduação em filosofia) – UnB. Brasília, 2017

MEILLASSOUX, Quentin. "O Tempo sem o Tornar-se" in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, Salvador, v. 1, n. 1, 2020.

MEILLASSOUX, Quentin. **After Finitude – An Essay on the Necessity of Contingency**. Transl. by Ray Brassier. London: Continuum, 2008.

WHITEHEAD, Alfred N. **O Conceito de Natureza**. São Paulo: Martins Fontes, 1994

WHITEHEAD, Alfred N. **Process and Reality – an essay in cosmology**. New York: The Free Press, 1978.