

A NOVA ONTOLOGIA: UM PARALELO ENTRE NICOLAI HARTMANN E ORTEGA Y GASSET

Gabriel Kimura¹

Resumo: Dois filósofos contemporâneos, José Ortega y Gasset e Nicolai Hartmann, teceram contundentes críticas à antiga ontologia e estabeleceram firmes projetos ontológicos. Tendo em vista as críticas e as ambições de ambos, o alemão estabelece, em sua obra *New Ways of Ontology* (1952), critérios para que a ontologia chegue ao conhecimento da realidade. De outro lado, Ortega constrói uma ontologia rica e que levou os intérpretes a várias denominações diferentes quanto ao posicionamento do filósofo. Dessa maneira, planejo investigar oito critérios que Hartmann fundamentou para a nova ontologia; em seguida, fazer uma análise da filosofia orteguiana, abordando os pontos fundamentais para o estabelecimento da sua ontologia, como: a verdade, a história, a ciência, a perspectiva, a vida e a circunstância; depois, para concluir, buscaremos no que foi desenvolvido sobre Ortega y Gasset os oito critérios estabelecidos por Hartmann para que a ontologia alcance o conhecimento da realidade. Dessa forma conseguiremos posicionar o filósofo espanhol de forma mais coerente com sua ontologia.

Palavras-chave: Nicolai Hartmann; Ortega y Gasset; Realismo crítico; Ontologia.

Resumen: Dos filósofos contemporâneos, José Ortega y Gasset y Nicolai Hartmann, formularon críticas contundentes a la antigua ontología y establecieron proyectos ontológicos firmes. Teniendo en cuenta las críticas y ambiciones de ambos, el alemán establece, en su obra *New Ways of Ontology* (1952), criterios para que la ontología alcance el conocimiento de la realidad. Por otro lado, Ortega construye una ontología rica que ha llevado a diferentes interpretaciones sobre la posición del filósofo. De esta manera, planeo investigar los ocho criterios que Hartmann fundamentó para la nueva ontología; luego, realizar un análisis de la filosofía de Ortega, abordando los puntos fundamentales para el establecimiento de su ontología, tales como: la verdad, la historia, la ciencia, la perspectiva, la vida y las circunstancias; después, para concluir, buscaremos en lo desarrollado sobre Ortega y Gasset los ocho criterios establecidos por Hartmann para que la ontología alcance el conocimiento de la realidad. De esta manera, podremos posicionar al filósofo español de manera más coherente con su ontología.

Palabras clave: Nicolai Hartmann; Ortega y Gasset; Realismo crítico; Ontología.

¹ Graduando em Filosofia na Universidade Federal de São Carlos, trabalha com a pesquisa da Escola de Madrid de Filosofia, especializada na filosofia de José Ortega y Gasset. Contato: gabrielsatirokimura@estudante.ufscar.br.

Introdução e justificativa do problema:

Na ontologia, a partir de Kant, começou um grande processo de inversão metodológica e objetiva. Mas, foi sob a administração de Edmund Husserl que o modo de pensar essa *Filosofia Primeira* encontrou seus rumos para o século XX. Sua herança é notável e nos permitiu colher frutos inestimáveis na filosofia com autores como Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, José Ortega y Gasset e Nicolai Hartmann. As diversas vertentes fundamentadas por Kant e Husserl além de terem brilhantismos inigualáveis, ainda causam certa confusão quanto ao enquadramento em uma ou mais correntes de pensamento: esse é o caso de José Ortega y Gasset.

O expoente filósofo espanhol, ao longo da história da filosofia, foi diversas vezes posto em diferentes prateleiras que o classificavam ora como fenomenólogo, ora como existencialista e até como neokantiano. Não nos cabe dizer especificamente qual a correta, pois encontramos em suas obras diversos motivos para tais adequações. Com uma escrita as vezes enigmática, outras bem analista, Ortega diversas vezes utilizava de metáforas para caracterizar suas brilhantes ideias, como por exemplo: no início de sua obra *Meditações do Quixote*, onde para ilustrar a vida e a composição do mundo utiliza da imagem de uma floresta. Dito isso, muitos de seus intérpretes o classificam de forma teimosa em grupos. Sua filosofia é uma miscelânea da sua erudição com inovações brilhantes, fruto de suas análises precisas do ser, da composição do mundo, da política, da sociologia, da psicologia, da pedagogia e das relações que compõem o mundo, o que nos permite lermos suas obras sob diversas perspectivas e sem perder a ordem lógica interna.

Durante o mesmo período e no mesmo continente, o filósofo germano-báltico Nicolai Hartmann escrevia e estabelecia uma imponente filosofia. Inspirado por Kant, Paul Natorp, Hermann Cohen e Edmund Husserl, estabeleceu os princípios da sua ontologia. Em sua obra *New Ways of Ontology* (1952), ele exprime os princípios pelos quais sua teoria ontológica se guiou ao longo de sua obra principal – que é dividida em três volumes: *Fundamentos da Ontologia* (1935), *Possibilidade e Atualidade* (1938) e *A Fábrica do Mundo Real* (1940).

A teoria de Hartmann possui uma diferença quanto ao objetivo da ontologia clássica. Ele rejeitava a definição de “busca pelo sentido do Ser”, mas propunha um realismo crítico que buscava pensar o ser como um conjunto verdadeiramente real e complexo, diferente do que imaginavam os idealistas e os racionalistas. Para tal árdua tarefa ele estabelece duas esferas do Ser: o Ideal e o Real. Na esfera do Ideal encontramos aquilo que não sofre a ação da

duração, ou seja, as leis da lógica, a matemática, as essências e a ética. No outro lado, na esfera Real, que está sujeita a duração, encontramos uma estratificação da realidade em: físico, orgânico, psíquico e espiritual – como diz Otávio S. R. D. Maciel em seu artigo: “Ensaio introdutório à filosofia de Nicolai Hartmann”. O seu esforço, no seu realismo crítico, está na investigação e descrição dessas esferas ontológicas.

Como visto, o projeto ontológico de Hartmann é bem definido e a interpretação de Ortega y Gasset é plural². Tendo isso em vista, a famosa frase do espanhol: “Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo não me salvo eu” (GASSET, 2019, p. 32), nos leva a profundas reflexões sobre uma ontologia orteguiana, pois nela indica que o Ser, além de possuir uma autenticidade, também é composto pela sua circunstância e que, portanto, são reais. Além disso, Ortega define sua mais importante obra como “ensaios de amor intelectual”, onde, nas *Meditações do Quixote* (2019), ele diz:

Neles se busca o seguinte: dado um fato – um homem, um livro, um quadro, uma paisagem, um erro, uma dor -, levá-lo pelo caminho mais curto à plenitude do seu significado; colocar as matérias de toda espécie que a vida lança aos nossos pés, em sua ressaca perene, como restos imprestáveis de um naufrágio, numa tal ordem que neles o sol incida inumeráveis reverberações. Há dentro de toda coisa a indicação de uma possível plenitude. Uma alma aberta e nobre sentirá a ambição de aperfeiçoá-la, de auxiliá-la para que alcance essa plenitude. (GASSET, 2019, p. 14).

Disso retiramos que da experiência é possível, para Ortega, a interpretação da ordem da realidade e do Ser. Seu projeto se apoia na realidade que cada aspecto do mundo - o Ser, as relações, a história, as artes, a natureza, os erros e os linguagem - possui e indica para nós. Dessa forma, a interpretação das ideias de Ortega se transforma em uma aventura desportiva, semelhante a situação do homem no quadro de Caspar David Friedrich³, com

² Uma curiosidade biográfica de Ortega y Gasset: antes de escrever suas teorias e estabelecer-se como o maior filósofo espanhol do século XX, ele estudou as correntes do neokantismo na Universidade de Marburgo no mesmo período em que Cohen e Natorp lecionavam na instituição. “Ortega estudou Filosofia em Marburgo, na pura tradição neokantiana de Cohen e Natorp. Era necessária essa imersão na filosofia para depois poder fazê-la desde a “originalidade” da Espanha.” In. Posfácio de Maria Zambrano em *O que é filosofia?* (2016), de José Ortega y Gasset. Disso temos que o contato entre ambos foi inevitável, como nos mostra o biógrafo do espanhol Jordi Garcia ao longo de seu livro *José Ortega y Gasset* ao dizer: “E ali estava, ademais, a melhor amizade de sua experiência alemã, Nicolai Hartmann, dotado para a música e intérprete de violoncelo, como diria Ortega muitos anos depois.” E “O melhor foi Nicolai Hartmann, porque “trabalha agora em problemas novos que apenas se iniciam” no resto da Alemanha, fundamentais para “o porvir da filosofia””.

³ “*Caminhante sobre o mar de névoa*” (1818), de Caspar David Friedrich.

diversos caminhos e possibilidades diferentes a serem descobertos, mas que levam ao mesmo caminho: a plenitude, a ordem, a verdade.

A partir disso, proponho um problema a respeito da teoria de Ortega y Gasset: Podemos encontrar traços dos novos caminhos da ontologia de Hartmann nas ideias de Ortega? Ele, ao estabelecer sua ontologia, está de acordo com os critérios do realismo crítico? Sabendo que seu estudo do Ser está relacionado com a circunstância, que isso indica o estatuto de realidade e complexidade em sua teoria, não se torna um absurdo colocar em seu currículo mais uma classificação: fenomenólogo, neokantiano, existencialista e realista crítico! Para realizar tal árdua missão exploraremos diversas obras de ambos os autores, como: *New Ways of Ontology* (1952), *Meditações do Quixote* (2019), *O Homem e os Outros* (2017), *O que é filosofia?* (2016), *Unas Lecciones de Metafísica* (1998) e outras; além de comentadores.

Para essa análise, seguiremos alguns estágios. Primeiramente, é imprescindível realizarmos uma análise especificamente daquilo que Hartmann diz que são os novos caminhos da ontologia – buscaremos os fundamentos pelos quais ele estabelece a realidade crítica. Em seguida, buscaremos nas obras citadas acima os princípios, métodos e principais ideias que compõem a filosofia orteguiana e constataremos se é possível uma ontologia orteguiana. No fim, realizaremos um retorno para verificar se os dados encontrados na análise das obras do espanhol seguem com aquilo que Hartmann constatou quanto a realidade crítica.

Os novos caminhos pavimentados por Nicolai Hartmann:

Primeiramente, devemos estabelecer nossos limites para esta exposição. A filosofia de Nicolai Hartmann é de extrema complexidade e profundidade, toda sua obra estabelece um esquema ontológico único – como dito na Introdução -, tendo isso em vista, abordar sua teoria integralmente seria impossível. Por causa disso, abordaremos aquilo que ele define como “os novos caminhos da ontologia”, constataremos alguns desenvolvimentos dessa nova metodologia ontológica e estabeleceremos uma lista das principais características as quais compõem os “novos caminhos da ontologia”. Desse modo, conseguiremos estabelecer um plano de comparação para colocarmos as ideias de José Ortega y Gasset à frente.

Para estabelecer novos caminhos para a ontologia, é necessário analisar o que foi feito de errado até então. No início de sua obra, Hartmann nos mostra o problema reinante que levou a ontologia a resultados insatisfatórios e idealizados: o desejo imediato pelo conhecimento. Essa questão levou ao engrossamento do conhecimento e a simplificação da

ontologia. O filósofo não nega a urgência da questão ontológica, mas critica as formas pelas quais os pensadores lidaram com essa situação: “Justamente quando a tarefa é muito urgente, a genuína filosofia deve retornar para seus fundamentos” (HARTMANN, 1952, p. 4).

Segundo ele, muitas das filosofias correntes imaginavam ela contendo “tarefas práticas” – que a filosofia é antes ação do que reflexão. Porém, a filosofia “não pode entrar em questões práticas sem antes conhecer o ser como tal” (HARTMANN, 1952, p. 4). Sua crítica gira entorno das mais diversas tentativas de compreender o ser. Sobre uma delas, aqueles que designam uma busca por essências universais, ele diz:

A velha teoria do ser é baseada na tese dos universais, cristalizada nas *essentia* como formas substanciais e compreensíveis como conceitos, é o centro determinista e formativo das coisas. [...] Os principais representantes dessa doutrina até designaram verdadeira realidade para as essências universais, dessa forma, depreciando o mundo do tempo e das coisas. Seus sucessores no século dezenove, considerando universais somente sob a forma de conceitos, chamaram essa orientação de “realismo conceitual”. (HARTMANN, 1952, p. 6-7).

Ainda assim, Hartmann dá certo crédito aos escolásticos. As definições dadas pelos autores no século XIX são más leituras dos medievais, pois eles, ainda que baseadas em *essentia*, mostraram que elas não estão “acima” ou “*a priori*” das coisas, mas estão “dentro” delas. De inspiração aristotélica, os escolásticos disseram que esses universais são ricos em diversas camadas, mas suas ideias não se apoiavam majoritariamente nessa concepção do mundo e do conhecimento, ao contrário: pensavam em um *intellectus divinus* que era capaz de conhecer e comandar todas essas camadas, ou seja, uma visão teológica da questão. Em contrapartida, Hartmann elogia a visão teleológica de Aristóteles, que é contrária à dos medievais:

Esse esquema teve a vantagem de resolver a charada da estrutura do mundo de uma maneira incrivelmente simples. Se o observador for bem-sucedido em captar a forma substancial de algo, ele captura de uma vez a resposta para todas as mudanças que ocorrerem a essa coisa. A forma substancial, porém, é compreendida através de conceitos, e a ferramenta metodológica para essa compreensão é a definição. Definição novamente é a matéria do intelecto que a função total corresponde em juntar os elementos essenciais das formas finais do processo natural de crescimento e, em seguida, colocando esses

elementos unidos em uma sequência ordenada. (HARTMANN, 1952, p. 8).

No entanto, embora possua esse valor positivo, ainda encara certo problema: a primazia do intelecto. A grande questão que agora circunda essa definição é a possibilidade de o intelecto chegar aos universais, aos conhecimentos verdadeiros, apenas a partir da dedução de conceitos e definições, eliminando completamente qualquer experiência metafísica. Ademais, tal problema assombra toda a modernidade até que Kant diga que essas deduções só são possíveis *a priori* e que essa dedução do *a priori* está limitada a apenas duas formas, a algumas poucas categorias e válidas somente para os *fenômenos*, ou seja, a impossibilidade de conhecer as *coisas em si*⁴. Diante disso, ele constata os grandes problemas que até agora induziram o pensamento ao erro: o estabelecimento do conhecimento das essências como objetivo da ontologia, a necessidade de um *intellectus divinus*, a limitação conceitual e a impossibilidade de conhecer as coisas em si.

Embora alguns avanços tenham sido realizados como: a definição de camadas da realidade e do intelecto; a nova doutrina não deve ser uma “ontologia das essências”. “Na realidade, devemos nos distanciar dessa doutrina das essências” (HARTMANN, 1952, p. 11), isso porque, além de colocarem as formas das coisas em um patamar divino, nos obriga a considerar uma conceitualização como realidade absoluta, ou seja, é o estabelecimento de um conceito como todo fundamental e poderoso. Ademais, essa doutrina exige a “derivação” desses conceitos, como vimos acima, e para que ela alcance esses conceitos universais é preciso que sejam de juízos universais também e esses precisam ser derivados de algo – é preciso derivar o juízo, para derivar o conceito e, enfim, chegar no universal –, ou seja, o pensante precisa, a partir das aparências, unir tudo aquilo que pode ser apreendido e conseguir, através do entendimento, formalizar um juízo. No entanto, “características gerais de aparências externas, arbitrariamente unidas, não indicam onde os princípios do ser estão. Para isso, nós precisamos de outro critério. Uma das fraquezas da velha ontologia consiste em prover esse critério” (HARTMANN, 1952, p. 12). Assim, conhecemos a primeira exigência da “nova ontologia”: *as características do ser e da realidade não devem se apoiar em conceitos, essências ou em um intellectus divinus e não devem ser alcançados através de deduções deduzidas de um apanhado de aparências.*

⁴ Não embarcaremos em uma investigação sobre o que Kant expõe em suas obras, pois tal missão seria muito ousada para o presente texto.

Além disso, outra fraqueza se apresenta a partir dessa doutrina das essências e das “deduções”. “Mesmo que seja inegavelmente verdade que somente de juízos universais algo possa ser derivado (deduzido), ainda não significa que os juízos universais os quais as coisas são derivadas expressam algo ontologicamente universal” (HARTMANN, 1952, p. 12). De herança kantiana, a ontologia deve buscar esses juízos que possam derivar esses conceitos universais, são eles os sintéticos *a priori* e eles possuem uma “validade objetiva”, ou seja, se não expressarem algo ontologicamente universal, não podemos deduzir deles os conceitos universais. É nisso que se debruça a sua principal obra, a *Crítica da Razão Pura*, a busca por esses juízos e sua validação são possíveis a partir de algo que Kant chama de “dedução transcendental”, ela se desdobra nas categorias que ele determina, como dito acima, e essas, por sua vez, estão debruçadas na experiência. Dessa forma, resolvendo a questão encontrada dizendo que “toda ontologia tem a ver com asserções fundamentais sobre o ser em si. Asserções desse tipo são precisamente o que chamamos de categorias do ser” (HARTMANN, 1952, p. 13) e essas categorias são galgadas passo a passo através de observações da realidade existente do vivente. Sendo assim, atingimos outro critério para essa “nova ontologia”: *os juízos ontológicos fundamentais devem constatar algo sobre o ser em si – já que os fenômenos não operam com status de realidade -, ou seja, deve dizer algo sobre as categorias do ser que, por sua vez, são graduadas em diversos níveis de observação da realidade existente.*

Cabe destacar aqui os limites dessas categorias do ser. Em primeiro lugar, elas não são princípios *a priori* da razão, são adquiridos após observações da realidade e não são deduzidos da razão por serem anteriores a ela, “Somente coisas como pensamentos, cognições e julgamentos podem ser *a priori*” (HARTMANN, 1952, p. 14). Ademais, estão limitados a capacidade humana, por exemplo, a olho nu não é possível observar a existência de organelas celulares, então, no estabelecimento dessas observações da realidade, a constatação das organelas celulares exigiria certos equipamentos. Por fim, não é possível estabelecer uma verdade absoluta a partir dessas observações, serão precisos processos de retorno, revisão, de novas análises e de comparações. Portanto, segue-se que as categorias do ser não são categorias do conhecimento, são camadas de conhecimento do objeto, a *transobjetividade* do ser, não são meras cognições e nem princípios inteiramente intelectuais, embora não sejam reconhecidos *a priori*, são conhecimentos acessíveis pelo conhecimento através de diferentes métodos.

A partir disso, outra questão se levanta: se as categorias do ser são conhecidas por nós de acordo com nosso conhecimento, ocorre que essas categorias do conhecimento se equivalem as categorias do ser para conhecê-las, desse modo: como podemos identificar quais

são essas categorias do conhecimento? Para entendermos quais são essas categorias do conhecimento precisamos entender que todo conhecimento naturalmente está direcionado ao objeto e não ao conhecimento em si. É o processo de diferenciação daquilo que é uma ação própria do que é uma característica do próprio objeto. Essa alteração de direção do conhecimento começa em nossa mente, mas não é o próprio objeto do conhecimento, necessita do conhecimento imediato dessas categorias. Para conhecer quais são essas categorias do conhecimento, então, é preciso que se reconheça de imediato a existência dessas categorias; em seguida, que mude o direcionamento do conhecimento do objeto, ou seja, da mente para a mente para do objeto para a mente, o mundo passa a ser dado para o observador e deixa de ser criado pela sua mente; depois, é preciso que se separe aquilo que é ação do homem sobre o objeto do que é o objeto em si através de um retorno ao que é individual e singular: a própria consciência e experiências particulares; enfim, poderá reconhecer as categorias do conhecimento de acordo com a equivalência com as categorias do ser. Dessa maneira, chegamos a mais um critério da “nova ontologia”: *o conhecimento do objeto deve ser direcionado dele mesmo, as categorias do ser devem pertencer ao ser e não à mente; há de ter uma mudança na direção do conhecimento e considerar o mundo como dado para nós e não criado por nós.*

Tudo nos leva a uma lição fundamental: enquanto nós podemos ganhar qualquer conhecimento em todas as categorias, nós não o ganhamos por um método a priori ou levantando princípios racionais na consciência, mas sim através da análise dos objetos na medida em que eles são inteligíveis para nós. Sendo assim, nos captamos primeiramente as categorias ontológicas e somente elas, não as categorias do conhecimento em si. Nos alcançamos essas somente com a reflexão sobre as funções cognitivas através de um retorno das categorias ontológicas compreendidas. (HARTMANN, 1952, p. 19).

Segue-se, portanto, que esses novos caminhos da ontologia passam por diversas análises categoriais. O conhecimento da realidade ontológica não passa mais por uma dedução do *a priori* ou da busca pelas *essentia*, agora, passa a exigir uma carga de experiências nas mais diversas possibilidades da vida, seja nas ciências, como na observação das organelas celulares, ou com a contínua convivência com outros seres humanos. A ontologia, agora, pressupõe também o conhecimento filosófico, das diversas tentativas de conhecer o ser que desembarcaram em erro, como as que vimos acima. “Esse conjunto de experiências acumuladas começam a formar um nível inicial de informações da realidade” (HARTMANN, 1952, p. 20). A compreensão da realidade de uma criança, por exemplo, é baixa em informações e

experiências suficientes para a compreensão da realidade, é inicial, mas não é ignorante – esta seria somente uma consciência pobre em conteúdo –, não foi possível que ela obtivesse os dados suficientes para interpretar a realidade e captar as categorias. A partir disso chegamos a mais uma exigência para que se chegue a nova ontologia: *é preciso que o ser tenha uma quantidade de experiências e informações da realidade para que ele possa fundamentar a sua compreensão da realidade.*

Tendo isso em vista, surge uma questão: vimos que é preciso um apanhado de observações e experiências para formar os níveis iniciais de compreensão da realidade, das categorias ontológicas, porém, isso é somente para um conhecimento primário, como podemos alcançar categorias mais profundas? O conhecimento não se forma somente pela junção do que foi experienciado, pois caso contrário cairíamos em um empirismo. Como constatamos, o vivente precisa conhecer a filosofia, ele precisa conhecer os erros e tentativas anteriores de conhecer o ser, isso o possibilita a, de fato, analisar as categorias e fazer o retorno para as categorias do conhecimento. Logo, o avanço para as mais profundas camadas do ser é possível através de uma análise crítica dessas informações colhidas pelas ciências, pelo cotidiano e pelas ciências – essas experiências lhe dão um método para analisar, buscar as categorias do ser e regressar para as categorias do conhecimento. Com isso, encontramos mais um critério da “nova ontologia”: *para que se alcance as mais avançadas categorias do ser é preciso analisar criticamente os dados adquiridos das experiências.*

Dissemos muito sobre a realidade, mas ainda não entendemos de que modo a nova ontologia de Hartmann a concebe. Diferente das ontologias orientadas ao material e às *essentia*, a nova ontologia retira todas as limitações do ser para compreender as categorias. As antigas ontologias, não permitiam ao espírito, ou psiquê, total liberdade e atividade para o conhecimento da realidade. A nova ontologia propõe o contrário, pois “o espírito não se posta fora da realidade. Ele pertence completamente a ela” (HARTMANN, 1952, p. 24), é vítima da mesma temporalidade que as coisas que compõem a realidade. Dessa maneira temos que a realidade da nova ontologia não deve: *ser confundida com a pura materialidade e, dessa forma, com a espacialidade – a capacidade de pegar ou não a coisa em si, como na impossibilidade de captar a essentia ou a total captura da coisa pelos sentidos – e deve depender da temporalidade do ser, do seu espírito, da sua individualidade e das coisas.*

Discorramos um pouco mais sobre essa individualidade. Vimos acima que a realidade está ligada a individualidade do ser, seja das coisas seja do vivente, e ligada a temporalidade, o que significa que há uma correlação entre a esse indivíduo e o tempo: a mudança. Muitos dos erros anteriormente cometidos provinham da presunção de que o ser não muda, que é rígido, mas isso carrega um grande problema, pois acaba por “retirar dele sua independência e liberdade” (HARTMANN, 1952, p. 27-28), e isso claramente não se sustenta. Por isso, podemos dizer que:

No mundo real nós somos confrontados não por um sistema rígido, nem mesmo por um mundo “concluído” em todo aspecto, que é simplesmente tomado como fato e no qual não resta nada a fazer. É um erro antigo pensar que ser é o oposto de movimento e se tornar (HARTMANN, 1952, p. 28).

Dessa forma, vemos que dessa individualidade e temporalidade temos a mudança. Ao ser é característico a liberdade e a atividade, elas geram mudança, e não retiram o caráter de realidade da coisa ou do vivente. O objeto da ontologia, então, é o ser e o vir-a-ser, a “filosofia começa descobrindo o incompreensível e enigmático naquilo que é evidente” (HARTMANN, 1952, p. 29). No entanto, cabe um esclarecimento: não é ação ilimitada e nem liberdade irrestrita. “A liberdade sem dependência é a liberdade ilimitada do capricho. Uma atividade sem entraves e resistência seria um jogo sem esforço, sem luta e sem risco de engajamento” (HARTMANN, 1952, p. 29). Assim sendo, o homem adquire uma posição singular na realidade: ele possui a capacidade de querer. Mas nada está submetido a esse querer, isso faz do homem superior e não “divino” ou “supremo”, então, ele precisa saber sobre o mundo, conhecer suas leis e entendê-lo para poder agir na realidade, ordenar sua vida e a realidade sob seus desejos. Portanto, encontramos mais duas características da nova ontologia: *a realidade não deve ser entendida como imutável, composta por seres rígidos e parados, ela é mudança; ao homem, sua realidade também é mutável, isso significa que, graças a sua individualidade e liberdade, ele é capaz de ora querer e ora não querer, categorizando-o como singular; ele ainda está sujeito às leis de ordenação do mundo, mas pode entendê-las e agir na realidade de acordo com as leis e o seu querer.*

Fazendo a contabilidade do que foi exposto até agora, verificamos as categorias do ser, as categorias do conhecimento e que conforme vai se conhecendo essas categorias vai aumentando o nível de experiência da realidade. A partir disso, podemos inferir que no mundo

também existem camadas: o mundo é estratificado. As leis de ordenação que comentamos acima é prova disso. Logo, existe uma hierarquia entre essas camadas do mundo que o ordenam, quanto a isso, ele diz:

As camadas da realidade formam uma ordem de estratificação não somente na unidade do mundo mas também nas estruturas das camadas mais altas, de modo que as camadas mais baixas estão sempre incluídas nas mais altas. E essa relação obviamente não pode ser desfeita. O organismo não pode existir sem átomos e moléculas, mas esses podem existir sem o organismo. Então os seres humanos possuem em si todas as camadas de ser, e é uma abstração vazia pensá-lo apenas como um ser espiritual. (HARTMANN, 1952, p. 49).

No mundo, embora observemos uma hierarquia, as camadas do mundo se relacionam. As leis categoriais, a forma, a causa, a qualidade, a espacialidade, a temporalidade, a necessidade e a possibilidade, por exemplo, são categorias que pertencem a diferentes camadas da realidade e elas se relacionam na constituição do mundo. E nessa hierarquia, o homem ocupa um alto grau e possui todas as camadas do ser nele. O homem é um ser espiritual. Ele faz parte da realidade, não é como alguns antecessores de Hartmann pensaram, não é um espírito flutuante idealizado, faz parte da vida prática e está inserido na hierarquia da realidade. O homem é superior as outras criaturas vivas, mas ainda assim o mundo não é condicionado para ele, tudo nele está adaptado a natureza e condicionado aos mais altos graus da hierarquia do mundo. Por exemplo, ele é um ser que possui a liberdade e a capacidade de agir, mas ainda está sujeito às leis de ordenação e não pode superar aquilo que está acima dele na hierarquia do mundo. Sendo assim, encontramos o critério da estratificação da realidade da nova ontologia: *a concepção do mundo como uma hierarquia de camadas, a qual leis estruturais unem essas camadas e permitem a relação entre elas de forma ordenada, sendo assim, havendo uma sujeição dos seres e do homem a essas camadas mais elevadas na hierarquia.*

Concluindo, encontramos os novos caminhos da ontologia galgados por Nicolai Hartmann e podemos dizer que fundamentam um realismo crítico. Compreendemos alguns dos erros passados que foram apontados pelo filósofo e o porquê de necessitarmos de uma nova compreensão da ontologia. Das más interpretações anteriores, entendemos que a ontologia (1) não deve se apoiar em um *intellectus divinus* e nem em *essentias*, além de (2) não ser uma mera dedução de conceitos e juízos. Em seguida, nos separamos da filosofia kantiana dizendo que (3) o conhecimento ontológico adquirido deve conter algo sobre o objeto em si, as categorias

do ser, e deve ser realidade, não uma criação da mente, ou seja, (4) o conhecimento do objeto deve ser direcionado dele mesmo – assim, constituindo uma mudança substancial no conhecimento. Depois, verificamos que existem também categorias do conhecimento e que elas se equivalem em níveis ao que podemos observar da realidade. Além disso, (5) as categorias do conhecimento e do ser são adquiridas de acordo com a quantidade de conhecimento, experiências e observações adquiridos ao longo da vida do indivíduo, o que significa que devemos analisar os dados criticamente ao longo do tempo para alcançarmos categorias mais elevadas da realidade. Como consequência do que foi dito anteriormente, temos que (6) ao indivíduo cabe a individualidade e a temporalidade, pois as observações são individuais e a temporalidade é um dos fatores que o homem não possui controle algum. (7) O indivíduo não é somente materialidade e espacialidade, é espírito e psiquê, por isso, possui a capacidade de desejar e agir e, por causa disso, ocupa um grau elevado na hierarquia da realidade. Embora o homem esteja no topo da hierarquia, ainda (8) existem camadas mais elevadas, nessas camadas do mundo possuem categorias da realidade, nas altas e nas mais baixas, e elas se relacionam de acordo com leis categoriais que permitem a ordenação do mundo, assim, formando a unidade do mundo. Assim, encontramos os oito principais critérios e caminhos da nova ontologia prescritos por Nicolai Hartmann e a observação e entendimento deles formalizam o seu realismo crítico.

A filosofia orteguiana, um conhecimento a ser desvelado:

Para Ortega, a filosofia é um ato reflexivo, onde o homem busca a verdade imutável, que independe do homem, e é também um ato heroico, onde o homem ao agir busca entender sua situação, seu momento histórico e suas capacidades e preservar-se e/ou “salvar-se” da melhor maneira possível a fim de manter seu Eu verdadeiro. Isso quer dizer que ao realizarmos a atividade da filosofia devemos buscar aquilo que influencia o Ser, o que não se deixa alterar pelo que o ele faz, a sua situação e o seu agir, precisamente: a verdade, a realidade e a ação.

Sua metodologia é encontrada na maneira que suas obras se desenvolvem e em diversas passagens. Primeiramente, é preciso que o filósofo dê um passo para traz da realidade, como o toureiro faz ao iniciar sua apresentação. E, em seguida, busca entender o que é que então se encontra de imediato ao afastar-se. Então, a partir disso, pode-se investigar as conexões que aquele primeiro conhecimento faz com o restante da realidade, encurtando o fio, mas

tornando a busca cada vez mais intensa e conscienciosa, assim, vai se aproximando do centro⁵. Dessa forma, a investigação dos grandes problemas se desenrola, a realidade vai se desvelando e o horizonte vai se abrindo.

Agora, entraremos mais profundamente na teoria do espanhol e, com isso, verificaremos o modo que essa metodologia se constrói no seu pensamento. Cabe destacar aqui que, embora sua mais proeminente obra seja as *Meditações do Quixote*, não é possível realizar uma investigação aprofundada sem visitar outros de seus escritos. Antes de entendermos o primeiro movimento do filósofo, cabe entender *o que, para ele, é a verdade, como ela se desenrola e de que modo ela aparece para nós*.

Em primeiro lugar, é importante esclarecer “a estranha aventura que acontece às verdades: o advento das verdades.”⁶A verdade não é *doxa*, mas sofre mudanças, o homem possui certo conhecimento de acordo com o período que essa ideia é formulada, por exemplo, a lei da gravitação universal, até que Newton tivesse formulado tal lei ela não se encontrava no conhecimento dos homens, no entanto, o momento anterior, onde o homem não tinha esse conhecimento, não fazia dela menos verdade. Pode parecer uma constatação banal e até óbvia, mas não é, como explica o filósofo:

Isso dá às verdades uma dupla condição bastante curiosa. Elas por si preexistem eternamente, sem alteração nem modificação. Entretanto, sua aquisição por um sujeito real, submetido ao tempo, lhes proporciona cariz histórico: surgem numa data e talvez evaporem em outra. É claro que essa temporalidade não as afeta a elas propriamente, mas à sua presença na mente humana. (GASSET, 2016, p. 20).

Ou seja, os homens mudam, as verdades não⁷. Por eternas, podemos dizer que são anteriores ao tempo e posteriores ao fim do tempo - possuem uma super-duração. Nisso, a

⁵ “Os grandes problemas filosóficos requerem uma tática similar à que os hebreus empregaram para tomar Jericó e suas rosas íntimas: sem ataque direto, circulando em torno lentamente, apertando a curva cada vez mais e mantendo vivo no ar o som de trombetas dramáticas. No cerco das idéias, a melodia dramática consiste em manter sempre desperta a consciência dos problemas, que são o drama ideal.” (GASSET, 2016, p. 17)

⁶ Aqui utilizo do subtítulo que ele utiliza para um momento da sua primeira aula da obra *O que é filosofia?*.

⁷ Embora os homens mudem, o passado, para Ortega, é de suma importância para o desenvolvimento dos homens, ele expressa isso em diversas obras como *Ideias e Crenças*, *História como sistema*, *Sobre a Razão Histórica e A Rebelião das Massas*, e na sua obra *O Homem e os Outros* ele diz: “Nosso passado, sem dúvida, gravita sobre nós, nos inclina a ser mais isto do que aquilo no futuro, mas não nos encadeia nem arrasta” (GASSET, 2017, p. 188)

relação das verdades com o tempo não são nem positivas e nem negativas. Embora uma verdade ora pertença e ora não ao pensamento do homem, ela *é sempre o que é*; isso quer dizer que as verdades estão sempre lá e são independentes das variações temporais, as verdades são, portanto, *species quaedam aeternitatis*⁸. Dessa forma, isso nos permite pensarmos nosso mundo temporal sendo rodeado por aquilo que está fora dele, as verdades⁹. Elas se situam em um âmbito *trans-mundano*. *Mas como, então, conhecemos essas verdades?*

Pela mente do homem. Mas isso não quer dizer que tudo pode ser descoberto pela mente do homem e que cabe a todos os homens o conhecimento de tudo que habita esse âmbito *trans-mundano*, como pensaram muitos ao longo da história. Há de existir uma característica elementar que permita que certos homens desvelem certas verdades, a saber: “que entre o sujeito que vê, imagina ou pensa em algo, e o que é visto, imaginado por ele não há semelhança direta; ao contrário, há uma diferença de gênero” (GASSET, 2016, p. 24). Não existe ser humano que se pareça com uma aeronave, mesmo assim podemos pensar em uma aeronave; ela ocupa um enorme espaço em um hangar, mas meu pensamento dela não ocupa o mínimo de espaço. Ou seja, há uma heterogeneidade entre a verdade e o pensamento - o meu pensamento sobre a lei gravitacional é diferente da própria lei. *Mas como, então, há essas mudanças no estatuto de uma verdade como válido ou inválido ao longo da história?*

Como dito: não é uma opinião, a verdade não é relativa à história e muito menos ao tempo. Conhecê-la e aceitá-las são questões diferentes na busca do conhecimento. Isso pois:

É preciso articulá-las, harmonizá-las, superando essa situação escandalosa do pensamento, em que o valor absoluto da verdade parece incompatível com a mudança de opiniões que tão abundantemente manifesta a história humana (GASSET, 2016, p. 25).

Constatamos, então, a ideia de que o que se altera é a situação do homem, não a verdade. Sendo assim, não podemos dizer que o homem é invariável e que podemos nos desfazer do caráter absoluto da verdade por causa das crenças vigentes. Temos que buscar a verdade, portanto, aquilo que independe de nossas ações, devemos unir o temporal com o

⁸ Tradução: “algumas espécies de eternidade”.

⁹ Se essa ideia parece de inspiração platônica, é porque é, na sua obra *O que é Filosofia?*, ao desenvolver esse pensamento ele diz que é por causa dessa constatação da intemporalidade das verdades que Platão “vendo que precisava situar as verdades fora do mundo temporal – às quais ele chamava de Idéias -, inventa outro quase-lugar extra-mundo, o πνευονρανος τόπος, a região supra-celeste” (GASSET, 2016, p. 22).

eterno, o caráter histórico com as verdades, buscá-las em consonância com a dimensão da história – tal tarefa é o que foi batizado como “perspectivismo”.

Coloquemos em hiato por enquanto o Perspectivismo. Embarquemos agora no primeiro passo da investigação: o passo para trás – para tal é preciso ainda constatar o problema. Na obra principal do filósofo, as *Meditações do Quixote*, ele embarca em uma verdadeira missão de heroísmo, afastar-se e meditar quanto ao amor, quanto a realidade. Para ele, “o amor nos liga às coisas, ainda que passageiramente” (GASSET, 2019, p. 16), ao dar o passo para trás é que é possível perceber esse amor, ou seja, essas conexões que por causa do amor consideramos como parte fundamental de nós – não é à toa que no rito do casamento há a união do Eu e do Outro¹⁰ em uma só carne. Há, no amor, uma ampliação da individualidade. Sobre isso, diz Ortega:

Esse vínculo e compenetração faz com que nos interiorizemos profundamente nas propriedades do amado. Nós o vemos inteiro; ele se nos revela em todo o seu valor. E então percebemos que o amado é, por sua vez, parte de outra coisa, que necessita dela, que está ligado a ela. Imprescindível para o amado, torna-se imprescindível também para nós. Desse modo vai o amor ligando coisa com coisa e tudo conosco, em firme estrutura essencial. O Amor é um divino arquiteto que desceu ao mundo, segundo Platão, “a fim de que todo o universo viva em conexão” (GASSET, 2019, p. 16-17).

Dessa maneira, uma enorme cadeia de conexões que ligam o mundo e que, a partir desse amor, ligam-se a nós. Ao ódio, então, cabe a inconexão, o aniquilamento dessa relação, a desorientação; as leis do amor ligam os seres, e a demolição dos valores separa-os. A partir dessa dicotomia, Ortega fundamenta a motivação dos seus ensaios, ao dar o passo para trás verifica que existem diversas dessas inconexões que velam o mundo, mas mais grave que isso desencadeiam uma crise moral.

Para solucionar a crise de ódio, o melhor remédio é o amor. “O amor também combate; não vegeta na paz escusa dos compromissos, mas combate os leões como leões e chama de cães apenas aos cães” (GASSET, 2019, p. 20), o combate dessas inconexões é justamente o trabalho do filósofo, é o que Platão chama de “έρωτική μανία”¹¹. Ele vê na

¹⁰ Não cabe a nós, neste texto, apresentarmos especificamente de que modo se dá o contato do Eu com o Outro, mas a fim de curiosidade, consulte os capítulos IV, V e VI da obra *O Homem e os Outros*.

¹¹ Tradução: “frenesi de amor”.

imoralidade causada pelas inconexões entre os homens, os outros e todas as outras coisas, o motivo pela redução da individualidade do homem; nisso, a “filosofia é a ciência geral do amor: representa dentro da esfera intelectual o maior ímpeto para uma onímoda conexão” (GASSET, 2019, p. 22).

Tal conexão de que falamos até agora é no espectro macro. No entanto, “considero urgente que também dirijamos nossa atenção reflexiva, nossa meditação, ao que se encontra próximo de nossa pessoa” (GASSET, 2019, p. 26) De nada adianta “combater” inconexões macro se esquecemos do que está diante de nós. *E o que está diante de nós?*

As circunstâncias. Nela encontramos o social, a política e a cultura, damos de cara com os Outros. Nisso surgem as necessidades, o afã democrático, a vida coletiva e dela se perde a individualidade, tanto o é que “os problemas da vida social ocuparam o primeiro plano de atenção” (GASSET, 2019, p. 28) e disso “a única poderosa afirmação do individual no século XIX – o “individualismo” – fosse uma doutrina política, isto é, social e que toda a sua afirmação consistia em pedir que não se aniquilasse o indivíduo” (GASSET, 2019, p. 28). Clarifiquemos: não é uma recusa da cultura, ou um desgosto pelo social, mas uma constatação de que as necessidades sociais – a cultura, por exemplo – ocupa parte significativa da circunstância. Não é, também, a fundamentação de uma hierarquia que coloque a cultura na base, mas é a preocupação em não conferir a cultura parte constituinte da individualidade do ser e nem do seu motivo de ser. Para o espanhol:

Quase todo o mundo está alterado, e na alteração o homem perde seu atributo mais essencial: a possibilidade de meditar, de se recolher dentro de si mesmo para entrar em acordo consigo mesmo e definir aquilo que crê, o que verdadeiramente estima e o que verdadeiramente detesta. A alteração o turva, cega-o, obriga-o a agir mecanicamente num frenético sonambulismo” (GASSET, 2017, p. 34).

Conclui-se, portanto, que o social, a cultura e a política tomaram a individualidade do ser, impedindo-o de se entender e recuar, desorientando-o. Diante disso, chegamos ao primeiro movimento e compreendemos sua importância: “Os que vivem junto a uma catarata não percebem seu estrondo: é necessário que ponhamos uma distância entre aquilo que nos rodeia imediatamente e nós mesmos, para que a nossos olhos adquira sentido.”

Ao realizar esse primeiro movimento, Ortega se põe distante da cultura, da política, da moral, das conexões e de si mesmo. Agora, cabe realizar um exame do que se encontra de

imediatamente ao realizar esse movimento. No momento que o homem se afasta do social, daquilo já construído, ele dá de cara primeiramente com aquilo que estava esquecido, que foi sucumbido pela influência do mundo exterior, das inconexões, do ódio, ele encontra justamente a si mesmo desorientado. A partir disso, começa a se questionar: *O que sou? O que compõe o meu Eu? Quais são minhas ações? Do que se constitui a minha vida?*

“Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo não me salvo eu” (GASSET, 2019, p. 32). Investigaremos agora o que compõe a grandiosidade dessa célebre frase, quais as consequências dela. Primeiramente, entenderemos o que é o homem; em seguida, tentaremos entender a relação do homem com a circunstância; depois de concluídas as últimas etapas, sua característica principal; por fim, conseguiremos chegar ao centro, como anunciado acima, compreenderemos a possibilidade de uma ontologia orteguiana.

Para definirmos o que é o homem, faremos uma breve incursão ao que Ortega entende pela vida. Separado de tudo aquilo explicitado acima o homem se depara com a vida, como a realidade que ela é; sem entender exatamente o que seja, ele fica perplexo diante dela, como o caminhante na obra de Caspar David Friedrich¹². Nas *Meditações* ele diz que a vida é como uma floresta, “é uma soma de possíveis atos nossos, que ao realizar-se perderiam seu valor genuíno. O que da floresta se acha diante de nós de maneira imediata é só pretexto para que o mais se encontre oculto e distante.” (GASSET, 2019, p. 46).

As árvores impedem nossa visão de enxergar a profundidade da floresta, elas ocultam seu interior. Mas “o ocultar-se não é uma qualidade meramente negativa, mas uma qualidade positiva que, ao verter-se sobre uma coisa, transforma-a, faz dela uma coisa nova” (GASSET, 2019, p. 47). A floresta está sempre em mudança, embora não possamos vê-la integralmente. Isso é a vida, não compreendemos sua profundidade e nem seu fim, nada nela se apresentará imediatamente, para entendê-la e conhecê-la é preciso entrar e se aventurar no seu interior – buscar novas perspectivas. Ela se apresenta apenas o necessário, por exemplo, os objetos que compõem a floresta e que vemos e tocamos possuem uma “terceira dimensão” que não sentimos, há algo “dentro” desses objetos – a ordem lógica, a forma e essência, por exemplo -, que se conseguíssemos enxergar “não veríamos nem o profundo nem a superfície, mas sim uma perfeita transparência, a saber, nada” (GASSET, 2019, p. 49).

¹² Novamente: “*Caminhante sobre o mar de névoa*” (1818), de Caspar David Friedrich.

Na vida, ainda que oculta e sujeita a mudança, possui uma característica de suma importância: a temporalidade. Sob o verso de Mallarmé – “Tel qu’em lui-même enfin l’Eternité le change”¹³ – ele expressa a temporalidade da vida, pois “só a morte, ao impedir uma nova mudança, transmuta o homem no definitivo e imutável “si mesmo”” (GASSET, 2017, p. 188). De inspiração heraclitiana¹⁴, a cada novo instante está sendo algo de novo; para ele, o tempo é a característica que permite ao homem se alterar. Ao mesmo tempo, após a morte o homem mantém-se para a eternidade como a soma daquilo que em vida ele se transformou como indivíduo único. Dessa forma, os atos do homem são de extrema importância, são eles que transformam a floresta, desvelam o oculto e estabelecem o legado do homem.

Ademais, nas *Lições de Metafísica*, o filósofo estabelece 3 características da vida. 1ª: “a vida descobre sobre si mesma”, ou seja, quando o homem entra na floresta, ele sempre busca agir no meio das árvores, para desvelar a profundidade da selva, isso quer dizer que é característico da vida buscar o sentido dela mesma, se descobrir. 2ª: “a vida faz a si mesma”, a vida é dada para mim, mas não é feita para mim, a vida é um *quehacer*¹⁵, significa que a vida é composta por aquilo que o vivente faz dela, é uma sequência de potencialidades e ações que ocorrem a todo momento. E, por último, a 3ª: “a vida decide a si mesma”, a vida termina possui um destino – a saber, a eternidade -, mas é decisiva, “a vida é decisiva”, depende estritamente do que o vivente faz durante o tempo que lhe é concedido e limitado¹⁶. Dessa forma, vemos que nas *Lições de Metafísica* e nas *Meditações do Quixote* as características da vida são expressas claramente, mas na totalidade dessa definição encontramos uma constante: “*A circunstância! Circum-stantia!*” (GASSET, 2019, p. 26).

Ainda sobre a vida, resta uma questão em aberto: *entendemos que a vida é como uma incursão na profundidade da floresta, mas quem entra na floresta especificamente?* Verificamos que é o vivente que age e que a ação é parte fundamental da vida, no entanto, a vida humana é sempre individual, é a vida pessoal, e consiste no fato de que o eu que cada um é se encontra obrigado a existir em uma circunstância, o que significa que o agir é pessoal e referente ao homem. As consequências dessa afirmação à primeira vista parecem óbvias, Ortega elenca 4 delas: 1ª só é propriamente humano e pessoal aquilo que o Eu é sujeito criador, por

¹³ Tradução: “A eternidade enfim o transforma naquilo que ele sempre foi.”

¹⁴ Em *Origem e Epílogo da Filosofia*, 2018.

¹⁵ Optei por manter essa palavra na língua espanhola, pois não há uma tradução que expresse integralmente o seu significado.

¹⁶ A exposição dessas três características está em *Unas Lecciones de Metafísica*, Lección II.

exemplo: *meu* pensamento, *minha* dor, aquilo que *eu* quero, sinto e executo; 2ª só é humano e pessoal a ação que o Eu faz pois tem para si um sentido; 3ª toda ação do Eu possui um sujeito responsável por ela; 4ª como consequência da anterior, o agir é solitário – a minha dor só é sentida por mim. Isso tudo significa que a vida é real, pessoal, intransferível, circunstancial e responsável – é, portanto, uma solidão e é radical pois independe do outro, ou seja, a vida é solidão radical.¹⁷

Finalmente podemos compreender o que é o homem. É, então, formado por duas esferas: o eu individual e a circunstância¹⁸. Esta última é sua situação, mas qual é a sua situação:

Este se encontra não em uma, mas em muitas situações distintas, por exemplo, vocês se encontram agora em uma, casualmente se pondo a estudar metafísica, como há duas horas se encontravam em outra e de manhã em outra. Agora bem, todas essas situações, por diferentes que sejam, coincidem todas em serem porções de vossas vidas. Pelo visto, a vida do homem se compõe de situações, como a matéria se compõe de átomos. Sempre que se vive, se vive em uma determinada situação. Mas é evidente que ao serem todas situações vitais, por mais distintas que sejam, haverá nelas uma estrutura elementar. Essa estrutura genérica será o que tenham essencialmente de vida humana. (GASSET, 1998, p. 13).

Comprendemos, então, que o homem é. A circunstância e sua individualidade compõem seu Ser, a primeira é móvel e a segunda é pessoal. A sua grande frase, “Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo não me salvo eu”, se torna muito mais clara. O Eu é responsável por suas duas esferas, sua “salvação” é imprescindível para seu Ser; sobre essa “salvação” ele diz nas *Meditações*:

A “salvação” não equivale a apologia nem ditirambo; pode haver nela fortes censuras. O importante é que o tema seja posto em relação imediata com as correntes elementares do espírito, com os motivos clássicos da humana preocupação. Uma vez entrelaçado com elas, é transfigurado, transsubstanciado, salvo. (GASSET, 2019, p. 15).

¹⁷ Em *O Homem e os Outros*, p.60, ele diz: “Vida humana como realidade radical é só a de cada um, é só “minha vida””.

¹⁸ Com o objetivo de evitar confusões, utilizaremos “Eu” para nos referirmos a totalidade do indivíduo e “eu” para uma de suas partes.

Sendo assim, compreendemos o que é o homem. No entanto, ainda resta uma questão: *o que no homem o torna único?* Tudo o que foi investigado até agora nos leva a crer que o mundo, a circunstância, é um exterior e um exterior não admite um “fora”, então, o único jeito de se colocar “fora” desse mundo é por “dentro” – *intus* -, na intimidade do homem. Esse movimento é o passo à trás que dizíamos no começo, Ortega batiza esse movimento de: *ensimesmamento*. É o voltar para si, para sua individualidade, para sua solidão, é um retorno voluntário e meditativo que o permite pensar, observar, analisar e investigar a sua circunstância e seu ser. Essa característica o torna único, pois a pedra age e o animal também, mas “não há, pois, ação autêntica se não há pensamento, e não há autêntico pensamento se este não estiver devidamente referido a ação” (GASSET, 2017, p. 48), a ação do homem é sempre “conforme um plano preconcebido numa prévia contemplação ou pensamento” (GASSET, 2017, p. 48), diferente do animal e da pedra, que com o primeiro não há um sistema de ação e reação reflexivo e no segundo caso somente uma ação mecânica sem coexistência¹⁹. Assim, o homem é o único capaz de ensimesmar-se, contemplar, pensar e, em seguida, agir.

Portanto, chegamos ao centro do que é o homem. Cabe agora, após toda essa exposição, demonstrar a possibilidade de uma ontologia orteguiana. Compreendemos que o seu projeto filosófico surge da perda da individualidade e supremacia do social e político sobre o Eu, onde sua autenticidade se perdia, resultando em inconexões com as coisas e outras pessoas; em seguida, através da analogia da floresta compreendemos o que a vida para o filósofo espanhol está sujeita ao tempo, é profunda, velada, é uma solidão radical e que é uma circunstância; após isso, adentramos na busca do homem para ele, encontramos um Eu composto de duas esferas o eu pessoal, interno e autêntico, e a circunstância, que pode ser entendida como a situação que o homem se encontra diante do externo, ela está sujeita a ação do homem que, por sua vez, é único pelo fato de ser capaz de ensimesmar. Dessa forma, entendemos o que é o homem, compreendemos sua relação com a circunstância, sua principal característica e construímos o alicerce para entendermos a possibilidade de uma ontologia orteguiana. Agora, cabe a investigação deste problema.

A ontologia, para Ortega, “é algo que o homem faz e esse fazer metafísico consiste em que o homem busque uma orientação radical em sua situação” (GASSET, 1998, p. 7). Antes de explicarmos essas palavras, cabem algumas considerações quanto ao que o filósofo pensava sobre o passado do pensamento ontológico:

¹⁹ Essa relação encontra-se no capítulo IV da obra *O Homem e os Outros*.

Durante um século e meio, porém, se considerou como parte inicial e fundamental da filosofia a crítica a teoria do conhecimento, como durante mais de mil anos se considerou que a parte inicial ou fundamental da filosofia era a ontologia, ou teoria do ser. Como eu posso afirmar que é uma inovação colocar como problema o que é o conhecer e o que é o ser, se são as duas questões clássicas, canônicas de toda filosofia? Pois bem, aqui está o estranho do caso: quando até agora a filosofia estudava o ser, o que ela estudava era o ser-das-coisas, e se perguntava: o que são as coisas?; mas não se perguntou: o que é o ser? (GASSET, 1998, p. 7).

Então, para o espanhol, a ontologia até então cometeu o erro de acreditar que buscar o ser-das-coisas era semelhante ao ser do homem. Os antecessores se dedicavam muito a estudar antes o ser daquilo que constitui o mundo sem buscar realmente o que é o ser, já tomando como certo a existência desse “ser”. A respeito dessa constatação, Julián Marías, discípulo de Ortega y Gasset diz:

Ortega nos mostrou algo decisivo: que o perguntar pelo ser, o buscar o que “são” as coisas, tem uma suposta crença no ser, uma crença preteorética e – nesse sentido – injustificada que as coisas “são”, tem um ser ou consistência que podemos buscar e encontrar. O ser não é a realidade sem mais, se não uma interpretação dela, repito, do que “há” – expressão que nos parece sumamente vaga e que, em efeito, é porque é p´recia a todas as interpretações. O que há é um constitutivo meu, porque eu sou eu ao ter que me haver com o que há. (MARÍAS, 1954, p. 35).

Como vimos, “Eu sou eu e minha circunstância”. Já analisamos o modo pelo qual José Ortega y Gasset concebe o homem e a sua vida – já foi constatada a realidade e a individualidade de cada ser. Dessa forma, temos que a busca pelo ser-das-coisas é uma interpretação do ser do homem, pois ele é composto por duas esferas: o eu pessoal e a circunstância; o primeiro passo da ontologia orteguiana já foi dado. Agora, cabe entender esse ser-das-coisas, que é aquilo que compõe essa circunstância.

Ortega, em 1946, empreende em anotações para um seminário a respeito de *O Banquete*, de Platão, mas não os termina. No que foi finalizado, encontramos duas partes, uma intitulada “O que é Ler?” e outra “Sobre a história do ‘ser’”, o que nos interessa se encontra na segunda parte.

Como já dissemos, a nossa circunstância é um conjunto de conexões ao qual o homem está conectado e, por causa disso, o compõe. No entanto, *está conectado a quê?* Está conectado a “algo”, e a “ontologia sensu stricto nos diz quais “algos” são genuínos entes e como o são” (GASSET, 2024, p. 52); dessa maneira, na ontologia orteguiana cabe a busca por esses “algos”. Mais adiante, ele nos diz que o que Aristóteles chamou de substâncias são os nossos “algos”, pois não dizemos “nossa, estou em um lugar cheio de substâncias!”, dizemos “nossa, estou em um lugar cheio de coisas!”.

O conceito²⁰ de “coisas” nos é central aqui, por isso, dedicaremos algumas linhas para explorá-lo. ““Coisas” significa, na língua atual, tudo aquilo que tem por si e em si o seu ser, portanto, independente de nós” (GASSET, 2017, p. 85). São soltas do homem. Dessa maneira, ao pensarmos a circunstância, dizer que nosso mundo é formado por “coisas” não é suficiente, pois quando estabelecemos que a nossa circunstância é formada pelas conexões que nossa realidade, que nossa solidão radical, tem com aquilo que está ao nosso redor, dizer que essas “coisas” são independentes de nós não é correto. A estrutura da nossa circunstância, do nosso mundo, vai além disso.

O Mundo é o emaranhado de assuntos ou importâncias no qual o Homem está, queira ou não, enredado, e o Homem é o ser que, queira ou não, está consignado a nadar nesse mar de assuntos e obrigado inevitavelmente a que tudo isso lhe importe. A razão disso é que a vida importa a si mesma; mais ainda, em última análise, ela consiste sumariamente em importar-se a si mesma, e nesse sentido deveríamos dizer com toda a formalidade terminológica que a vida é o que importa. E por isso o Mundo no qual ela tem de transcorrer, de ser, consiste num sistema de importâncias assuntos ou *prágmata*. (GASSET, 2017, p. 84-85).

A estrutura do nosso Mundo é composta de *prágmata*s. Como dissemos, as “coisas” são independentes de nós, não possuem necessariamente uma conexão conosco. As *prágmata*s, por sua vez, não são “coisas” independentes de mim, são coisas que para mim são, negativas ou positivas, que são para mim uma utilidades ou estorvos. Desse modo, a estrutura em si possui

²⁰ Sobre “conceitos”, Ortega nos diz nas *Meditações do Quixote* (2019), p.83:

“o conceito não é mais que um espectro ou até menos que um espectro. [...] O conceito não pode ser como uma nova coisa sutil destinada a suplantiar coisas materiais. A missão do conceito não se estriba, pois, em desalojar a intuição, a impressão real. [...] O que dá ao conceito esse caráter espectral é seu conteúdo esquemático. Da coisa, o conceito retém meramente o esquema. [...] em um esquema possuímos só os limites da coisa [...] E estes limites não significam mais que a relação em que um objeto se encontra com respeito aos demais.”

um valor e, além disso, três leis estruturais. 1ª lei: nosso mundo “se compõe de umas poucas coisas presentes no momento e de inumeráveis coisas, neste mesmo momento, latentes, ocultas, que não estão à vista, mas que sabemos ou cremos saber que poderíamos vê-las” (GASSET, 2017, p. 88), é como descrevemos a floresta e sua profundidade. 2ª lei: no nosso mundo sempre vemos algo com atenção e seu fundo, sempre algo nos adianta sua presença aos nossos sentidos e o fundo é sempre presente, chamamos de horizonte²¹. 3ª lei: o mundo é sempre uma perspectiva, ou seja, sempre está em mudança, mas é realidade sempre, embora, enxerguemos coisas diferentes em certo momento, é como se olhássemos uma estátua de diversos lados, veríamos a mesma obra, mas em perspectivas diferentes.

Portanto, as coisas são *prágnatas*, nosso mundo é um emaranhado de conexões que nos importam. Dessa maneira, quando pensamos no homem, pensamos no eu pessoal, aquilo que é intransferível, que nos permite recuar para “dentro” e na circunstância. E quando pensamos no ser das coisas imaginamos apenas enquanto *prágnata* para nós, a árvore na profundidade da floresta existe, mas ela nem é para mim e nem possui valor *para* mim, ela é nada *para* mim. Certo, descobrimos individualmente o homem e o mundo, mas *como é a ontologia orteguiana afinal?*

Dissemos acima que a ontologia do espanhol “é algo que o homem faz e esse fazer metafísico consiste em que o homem busque uma orientação radical em sua situação” (GASSET, 1998, p. 7). A ontologia orteguiana é, portanto, a “salvação”, é a ocupação com seu ser, ou seja, com sua intimidade e com sua circunstância, é o reconhecimento da desorientação em meio a essa circunstância e a realização de um plano radical de restauração do Ser, da organização das conexões e da recuperação da sua individualidade. A ontologia orteguiana se ocupa primeiramente da constatação do ser do homem, de sua existência e realidade – como fizemos anteriormente –, em seguida, do estudo da organização das coisas que estão em sua circunstância para que o homem se oriente no mundo, pois “A solidão radical da vida humana, o ser do homem, não consiste, enfim, em não haver nada realmente além dele. Totalmente o contrário: há nada menos que o universo, com todo o seu conteúdo” (GASSET, 2017) Como “Eu sou eu e minha circunstância”, o estudo do ser de José Ortega y Gasset se ocupa da individualidade de cada um e da ação individual do homem como realidade, como solidão radical e como a

²¹ “O horizonte é também algo que vemos, que está aí para nós, patente, mas nós o vemos e ele é para nós quase sempre na forma de desatenção” (GASSET, 2017, p. 90).

circunstância que o rodeia²². É, então, possível e necessária para que o homem, ao morrer, se tornar aquilo que ele sempre foi para a eternidade²³.

CONCLUSÃO

Compreendidos, então, os critérios para a nova ontologia estabelecidos por Nicolai Hartmann e a ontologia de José Ortega y Gasset. Vamos colocar os oito critérios que fundamentam o realismo crítico de frente ao que foi desenvolvido pelo espanhol. Seguiremos daqui em diante a ordem pela qual encontramos os critérios dos novos caminhos da ontologia.

A ontologia não deve se apoiar em um intellectus divinus e nem em essentias. Ortega compartilha de semelhantes críticas à tradição filosófica – assunto de suma importância, mas que não compete a nós no momento – feitas por seu colega Nicolai, não vê na concepção das essências a verdade e nem na existência de um *intellectus divinus* que seja capaz de conhecer e ordenar toda a composição do universo. Pela sua teoria de conhecimento das verdades, que demonstramos com o exemplo de Newton, estabelecemos que para o filósofo as verdades estão em um *trans-mundo*, que, conforme a história avança e o homem se transforma, a verdade vai se tornando mais clara diante das mudanças socioculturais, científicas e temporais. Sobre as *essentia*, Ortega logo as descarta da maneira platônica e escolástica – embora ele também nos demonstre dar os créditos aos escolásticos a respeito da essência, da mesma maneira que Hartmann, e ao Platão pela ideia de uma região supra-celeste onde as Idéias habitam – ao constituir as mudanças naquilo que ele chama de circunstância, pois ela também é a vida do homem, ou seja, descobre a si mesma, faz a si mesma e decide sobre si mesma, não há a imutabilidade e a imobilidade da verdade que constitui o mundo – claro, ele não nega que existem as verdades, como também o faz Hartmann, mas defende que não há uma rigidez imutável nas coisas.

²² A ontologia para Ortega, ao tratar do ser do homem, é um *quehacer*, como dissemos acima, é estritamente conectado com aquilo que o homem faz em sua circunstância e isso o diferencia do ser das coisas, como ele diz no capítulo II de *O Homem e os Outros*:

“Hoje alguns querem designar assim o modo de ser do homem, mas o homem, que é sempre eu – o eu que cada um é -, é o único que não existe, e sim que vive ou “é” vivendo. São precisamente todas as coisas que não são o homem, eu, que existem, porque aparecem, surgem, saltam, resistem a mim, afirmam-se dentro do âmbito que é minha vida.”

²³ Novamente o verso de Mallarmé se faz inspiração para Ortega y Gasset: “Tel qu’em lui-même enfin l’Eternité le change”.

Agora, a respeito do *intellectus divinus*. Encontramos na filosofia orteguiana um universo que não pode ser totalmente explicado pela sua profundidade – como a floresta – por causa disso, ele desenvolve a concepção de “ser fundamental”, que é aquele que não possui uma extensão, que não nos é dado, que nunca é presente para o conhecimento, é fundamental, mas é reconhecido pelas sua ausência, pois “quando falta uma peça num mosaico, reconhecemo-la pelo buraco que deixa” (GASSET, 2016, p. 98-99). Esse “ser fundamental” seria a constatação de que é necessária e presente a existência essencial de algo que complete a uniformidade do universo. Clarifiquemos que não é um Deus cristão ao qual ele se refere, ele diz justamente o contrário que este Deus é “problema da teologia, e isso, para nós, era só uma ilustração marginal” (GASSET, 2016, p. 100-101). A existência desse ser faz parte do universo, que é matéria da Filosofia. Não há, então, um apoio nesse “ser fundamental” como há na filosofia escolástica, além de ser o homem o descobridor e agente na circunstância, no Mundo, esse ser não é definido teologicamente, é apenas constatado como peça fundamental do universo e matéria de investigação filosófica de última categoria.

Portanto, não encontramos uma discordância de tamanho abissal entre Hartmann e Ortega quanto ao primeiro critério da “nova ontologia”. Ambos não negam a existência de conhecimentos verdadeiros, mas também creem na mudança da realidade, além disso, Ortega, ao estabelecer a profundidade daquilo que é o mundo, a vida, nos diz também que existem camadas as quais o homem vai explorando e adentrando até as mais profundas camadas, as mais longínquas árvores, de semelhante maneira Hartmann nos mostra a profundidade das camadas da realidade, com as mais altas e as mais baixas. O que podemos constatar de diferença é o gnosticismo de Ortega que, nos novos caminhos de Hartmann a existência de certo “ser fundamental” não é categorizado como uma categoria elevada ou parte da constituição do universo. Assim, temos que para ambos, embora uma singela diferença, o conhecimento ontológico não é o conhecimento de essências imóveis e nem de uma intelectualidade onipotente. Resolvido o primeiro critério, vejamos se a ontologia orteguiana segue a segunda exigência dos novos caminhos da ontologia.

A ontologia não deve ser uma mera dedução de conceitos e juízos. Vimos na construção da ontologia orteguiana que o conhecimento do ser se dá através da reflexão e da ação do homem diante da vida, da circunstância e de sua individualidade, que a ontologia para ele é um *quehacer*. O conhecimento do ser do homem e das coisas que compõem o mundo não é possível apenas pelo trabalho racional de dedução de conceitos ou juízos, como pretendia Kant, vai além do trabalho unicamente da razão, é composto também pela vida, pela vitalidade,

Ortega chama isso ao longo de sua obra de *raciovitalismo*. Então, neste critério, embora os desenvolvimentos não sejam completamente idênticos, Ortega y Gasset está de acordo com Nicolai Hartmann, pois para o alemão o puro trabalho intelectual de dedução conceitual e de juízos não é suficiente para compreender as camadas da realidade, para ele é preciso mais, do trabalho intelectual em conjunto com a observação da realidade, enquanto isso, para o espanhol também é necessário um trabalho intelectual em conjunto com a vida. Concluimos, portanto, que para ambos os filósofos, os objetos da ontologia não devem ser essências imutáveis, não devem depender de um *intellectus divinus* e não são derivações de conceitos ou juízos. Vejamos agora o terceiro critério.

O conhecimento do objeto deve conter algo do objeto em si. Como concluimos acima, o espanhol não busca uma essência imóvel ao estilo platônico e nem escolástico, porém dissemos que ele admite o avanço realizado pelos escolásticos ao dizer que a verdade sobre o objeto não se encontra acima, abaixo ou na mente humana, mas diz que estão nas coisas mesmas. Recordemos o momento que ele diz que: “há coisas que de si mesmas apresentam só o estritamente necessário para que nos apercebamos de que estão por trás, ocultas” (GASSET, 2019, p. 48); disso podemos compreender que a integralidade do objeto se oculta para nós e que ele nos apresenta apenas aquilo que nos seja necessário para atestar sua realidade de forma imediata. O objeto então ele possui uma “terceira dimensão”, como foi estabelecido anteriormente, e, embora não vejamos imediatamente, conseguimos avançar e compreender melhor o objeto através do que foi dito no parágrafo anterior: com a razão e a vitalidade; e esse conhecimento não se refere ao observador ou qualquer coisa além do objeto mesmo, através do raciovitalismo se conhece algo do objeto em si, pois é sob ele que o homem está agindo e raciocinando. Dessa maneira, o conhecimento de um objeto para Ortega é o conhecimento daquilo que é apresentado imediatamente e daquilo que está oculto pelo próprio objeto. Assim, mais uma vez ele está de acordo com o que Nicolai Hartmann estabelece.

O conhecimento dos objetos ontológicos deve ser direcionado do próprio objeto. Anteriormente, quando constatamos esse critério, diferenciamos aquilo que é resultado da ação do homem e aquilo que é o próprio objeto – isso só foi possível pois já havíamos entendido as categorias do ser. Com isso, pudemos dizer que o objeto nos entrega aquilo que ele é, nos fornece informações próprias, que não são direcionados da razão para ela mesma, inferimos, em última instância, que o mundo não é formado para nós, que ele não é dado ou condicionado para o homem, que age nele. Ortega y Gasset não se opõe nem um pouco ao posicionamento de Hartmann quanto ao direcionamento do objeto, o fortalece. Na Lição X de sua obra *Unas*

Lecciones de Metafísica (1998, p. 43), o filósofo, após uma riquíssima exploração da ação, do conhecimento, dos objetos e do mundo, estabelece que “o Mundo, o Universo, não é dado ao homem: lhe é dada a circunstância com seu incalculável conteúdo”. A circunstância é um fato do homem, seu status de realidade não é mutável, mas seu conteúdo é mutável e intransferível. “O homem faz o mundo para se salvar nele, para instalar-se nele” (GASSET, 1998, p. 43), ou seja, o mundo tem suas características e o homem deve agir para que suas conexões não sejam tomadas pelo ódio. Desse modo, o conhecimento do objeto, ou do Mundo, para o espanhol é direcionado do próprio objeto, do próprio conteúdo da circunstância. Assim, podemos dizer que sob este critério estabelecido por Hartmann, o filósofo espanhol está de acordo.

As categorias de conhecimento e do ser são adquiridas de acordo com os estudos, observações da realidade e experiências adquiridos ao longo do tempo, o que significa que ao longo do tempo há de se analisar criticamente os dados da realidade para conhecer as mais altas categorias. Na obra *New Ways of Ontology*, Hartmann nos deixa clara a importância da aquisição de experiências, conhecimentos e observações para que se possa conhecer a realidade em níveis aprofundados. O espanhol, por sua vez, ao desenvolver a questão do conhecimento verdadeiro ao longo da história, da ciência e das observações da realidade, diz coisa semelhante a seu colega. Se levarmos em consideração que os objetos nos apresentam precisamente aquilo que é necessário, que as verdades ocupam um *trans-mundo* e que ao longo da história, das mudanças do homem, essa verdade é acessada sob diferentes perspectivas, podemos inferir que, para que o homem adquira o conhecimento, é necessário que ele observe a sua circunstância de modo a entender sob qual perspectiva a verdade lhe aparece, que ele precisa conhecer as outras maneiras as quais a verdade já se apresentou ao longo da história e que ele deve interiorizar essas observações para então expô-las. Dessa forma, o conhecimento do ser, para Ortega, exige, de forma semelhante, um esforço intelectual e temporal do observador. O critério para a aquisição desses conhecimentos é semelhante para ambos os autores.

Ao indivíduo cabe a individualidade e a temporalidade como determinantes do seu ser. Hartmann estabelece esses dois aspectos como características de suma importância para o indivíduo. Nos seus novos caminhos ontológicos, ambas – a individualidade e a temporalidade – garantem a realidade da existência e a mudança inevitável do universo. Salvas as diferenças de desenvolvimento, para José Ortega y Gasset esta questão não é diferente e assume também papel de extrema significação. Quando o homem entra na floresta, ele está sozinho, a vida é uma solidão radical; as quatro consequências expostas disso anteriormente

exemplificam a individualidade para o espanhol: só é pessoal e humano aquilo que o Eu é criador; a ação só é humana e pessoal aquilo quando possui significação para o Eu; todo Eu é responsável individualmente pela sua ação; e, por último, a ação é solitária. Logo, a individualidade, além de solitária, é a mais incontestável das realidades – pois, “vida humana como realidade radical é só a de cada um, é só “minha vida”” (GASSET, 2017), a minha dor é somente minha, não pode ser sentida pelo outro. Desse modo, a individualidade é sim tão determinante do ser para Ortega quanto para Hartmann, para ambos é uma realidade incontestável.

Ademais, a temporalidade também é, para ambos, parte fundamental do ser. Para Hartmann, é aquilo que o ser está sujeito independentemente do que ele fizer, é o destino do homem, mas também é a responsável pela mudança, já que aquilo que compõe a realidade não é imóvel. Já para seu colega, Ortega, é o que, antes de tudo, permite ao homem a eternidade – como exemplificado pelo verso de Mallarmé -, mas também é a responsável pela possibilidade de o homem mudar sua circunstância. A temporalidade, para o espanhol, afeta a todas as coisas do Universo, mas ao homem possui certo caráter especial. A história, para ele, é o fato que está sempre em volta do homem, como uma soma de experiências que permite que se entenda a altura dos tempos, permite que o homem se situe nas perspectivas do mundo. Além do mais, “a vida é mudança; em cada novo instante se está sendo algo distinto do que se era, portanto, sem nunca ser definitivamente si mesmo. Só a morte ao impedir uma nova mudança, transmuta o homem no definitivo “si mesmo”” (GASSET, 2017, p. 188), a temporalidade é a única capaz de completar a vida do homem. Sendo assim, a temporalidade também ocupa um espaço de importância para o indivíduo de Ortega y Gasset, fazendo-o, novamente, de acordo com os novos caminhos da ontologia.

O indivíduo é mais que materialidade e espacialidade, ele possui um espírito e psiquê que o diferem das outras coisas do mundo. Os homens, para Hartmann, estão na natureza, na realidade, da mesma forma que pedras, ornitorrincos e árvores, possuem materialidade e ocupam um espaço no mundo, tem características em comuns, mas o homem ser reduzido a esses aspectos é muito simplório e errado. O único ser capaz de investigar criticamente a realidade não deve ser somente matéria e espacialidade, é um ser que é capaz da liberdade e da ação. Possui liberdade por causa da sua individualidade, pode querer ou não, ir ou não, comer ou não comer, possui a liberdade de escolher, e pode agir de tal ou qual modo, pode mudar, pode ora agir de certa maneira e na outra de forma totalmente diferente, sua ação está de acordo com a temporalidade. Todas essas capacidades pertencem ao homem, mas não à

árvore, aos ornitorrincos ou pedras, pois esses seres não são dotados de espírito, há uma qualidade naquilo que o homem faz, há um fator que, além de tudo, caracteriza sua individualidade: a psiquê. Para o alemão, isso nos faz superiores aos outros seres e é por causa disso que somos capazes de ordenar aquilo que nós encontramos no mundo. Com Ortega, algo semelhante ocorre, o homem possui a capacidade de ensimesmar.

Como vimos, o homem é capaz de voltar-se para seu interior e realizar um trabalho meditativo. O ensimesmamento, como caracterizou Ortega, é o que torna o homem um ser diferente, distinto do macaco, por exemplo. Nesse ensimesmamento, a capacidade de refletir sobre as desconexões e a perda da sua individualidade se tornam capazes, essa habilidade – não confundamos com “técnica”, pois para ele são conceitos distintos e com relações diferentes ao homem; não nos cabe discutir tal diferença aqui - é uma importante ferramenta para a salvação do homem – talvez a mais importante. Através dessa habilidade, o homem é capaz de entender o que são valores²⁴, ele consegue comparar, analisar, somar, ordenar e classificar o que existe de acordo com a utilidade, a vitalidade, a intelectualidade, moralidade, estética e a religiosidade. Com isso, ele se torna único ao ter liberdade e meditar sobre sua circunstância. Essa capacidade compete ao espírito humano, não é possível materializar ou determinar o espaço que a interioridade do homem ocupa, por isso, essa característica, a de possuir espírito e poder ensimesmar, o torna superior aos outros seres. Portanto, o espírito, ou a psiquê, é característica especial e determinante do homem, que confere uma superioridade ao homem, para ambos os autores; desse modo, a ontologia orteguiana segue em acordo com os critérios da nova ontologia.

Existem camadas reais mais elevadas do que aquilo que acessamos diretamente no mundo e elas se relacionam e ordenam a realidade. Hartmann deixa claro em seu texto, nos capítulos VIII e IX que existem camadas de realidade tão elevadas que não as conhecemos através do que o mundo apresenta para nós de forma imediata. São camadas que funcionam como ordenadoras da realidade, elas garantem que nada saia dos trilhos e ultrapasse uma lei categorial, que nada quebre a lei de ordenação do mundo. Então, são camadas que influenciam e estão presentes em relações com a totalidade das camadas, ora em maior proporção, ora em menor proporção de influência; a questão é: elas se relacionam com todas as camadas de todas as categorias, mas não são influenciadas, por causa do seu status de universalidade e ordenação.

²⁴ GASSET, José Ortega y. “Introducción a una estimativa” In. *Obras Completas VI*. Madrid: Revista de Occidente, 1964, p. 315-336.

Ou seja, a nova ontologia necessita da existência dessas elevadas categorias para garantir que as mais baixas não caminhem para o caos. Quando nos viramos para a filosofia de Ortega y Gasset, também encontramos certos conhecimentos elevados os quais não encontramos diretamente no mundo. A profundidade da floresta, quanto mais entramos, mais conhecemos sobre ela, mas também mais difícil é de se aprofundar, a “terceira camada” dos objetos que estão na floresta ficam cada vez mais difíceis de serem acessados pelo processo meditativo e analítico. Dessa forma, as verdades universais que ocupam o trans-mundo não são reveladas de maneira imediata, totalmente calculável ou deduzida, mas nos aparece aos poucos, invadem nossa perspectiva se revelando lentamente, levantando o véu do universo com uma lentidão eterna, mas mesmo diante disso sabemos que elas influenciam todas as coisas do universo que nos aparecem, como a lei da gravitação que, embora Newton não tenha tido a técnica suficiente e nem o conhecimento suficiente para desenvolvê-la até o ponto em que conhecemos hoje, ele sabia que essa verdade que tomou sua perspectiva influenciava todo o universo de maneira substancial. Se uma árvore no mais profundo ponto da floresta cai em chamas, as árvores mais imediatas para nós, que acabamos de entrar na floresta, seremos atingidos pelo fogo rapidamente. As verdades do *trans-mundo* orteguiano garantem o funcionamento do universo e elas não são conhecidas diretamente por nós, o que caracteriza mais um acordo com as novas exigências da ontologia fundamentadas por Nicolai Hartmann.

Encerrando, encontramos os oito principais critérios de Nicolai Hartmann para uma nova ontologia e analisamos a ontologia orteguiana para, enfim, verificarmos se o projeto ontológico do espanhol cumpre com essas exigências. À sua maneira, mantendo a sua individualidade, Ortega y Gasset desenvolveu uma filosofia muito rica, mas pouco explorada no Ocidente - o mesmo comentário vale para seu colega Nicolai Hartmann. Ambos constataram uma crise no pensamento Ocidental e tentaram estabelecer um pensamento seguro e verdadeiro. Dessa maneira, observamos que o alemão para desenvolver uma ontologia verdadeira, então, ele precisava ditar os novos caminhos, já que os velhos levavam aos erros comuns da história da filosofia, com isso, estabeleceu oito critérios para que a Filosofia Primeira constitua solidez de pensamento. Tendo esses critérios descobertos, pudemos constituir o projeto ontológico de Ortega y Gasset e checar se as suas ideias estavam de acordo com o que o seu contemporâneo desenvolveu. Ao final, vimos que sua ontologia cumpre com os oito critérios, embora parta de um gatilho diferente, tenha desenvolvimentos e objetivos diferentes. Portanto, conseguimos entender que existe uma consonância entre eles quanto aos erros do passado ontológico, os

critérios para uma ontologia verdadeira e a aquisição do conhecimento, o que, por fim, nos permite classificar José Ortega y Gasset também como um realista crítico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GASSET, José Ortega y. **Meditações do Quixote**. Campinas: Vide Editorial, 2019, p. 13-101.
- GASSET, José Ortega y. **O Que é filosofia?** Campinas: Vide Editorial, 2016, p. 15-47, 181-231.
- GASSET, José Ortega y. **O Homem e os Outros**. *Campinas*: Vide Editorial, 2017, p. 28-209.
- GASSET, José Ortega y. **Comentário ao Banquete de Platão**. Campinas: Vide Editorial, 2024, p. 35-64.
- GASSET, José Ortega y. **Origem e Epílogo da filosofia**. Campinas: Vide Editorial, 2018
- GASSET, José Ortega y. **Unas Lecciones de Metafísica**. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- GASSET, José Ortega y. “*Introducción a una estimativa*” In. **Obras Completas VI**. Madrid: Revista de Occidente, 1964, p. 315-336.
- HARTMANN, Nicolai. **New Ways of Ontology**. Chicago: Henry Regnery Company, 1952.
- MACIEL, Otávio S. R. D. *Ensaio introdutório à filosofia de Nicolai Hartmann*. **Anãsi: Revista de Filosofia**. v. 1, n. 2, p. 131-158, 2020.
- MARÍAS, Julián. **Idea de la metafísica**. Buenos Aires: Editorial Columba, 1954, p. 32-47.