



Uma defesa do princípio ontológico – Whitehead e a ontologia orientada a objetos ¹

Otávio S.R.D. Maciel ²

Tradução por Rafaela Silva Borges ³

Resumo: Este artigo visa a construção de um acoplamento estrutural entre a Filosofia Orientada a Objetos e a Filosofia do Organismo de Whitehead, defendendo a primazia do princípio ontológico através da proposta da *hipótese do objeto social*. O objeto social aqui difere das interpretações tradicionais da sociologia, centradas na atividade e na personalidade dos humanos, por meio da recuperação da teoria social das associações de Tarde. Esta teoria nos provê uma leitura não-antropocêntrica da sociabilidade. Essa hipótese será reforçada pela introdução da categoria sistêmica de interno/externo, ou sistema/ambiente, como uma característica de autofechamento dos objetos sociais. Equipados com essas duas noções, discutiremos o artigo de Graham Harman “Whitehead and Schools X, Y, and Z”, enquanto redirecionamos suas avaliações para nossa própria hipótese de objeto social. A ideia final é propor uma aliança através da concepção de uma abordagem macro-ontológica da Filosofia do Organismo. Pretendemos mostrar que isso não é apenas coerentemente viável em relação ao próprio esquema categórico de Whitehead, mas também atende aos requisitos de ser um objeto real nas diretrizes da Ontologia Orientada a Objetos.

Palavras-Chave: Filosofia do Organismo. Filosofia do Processo. Ontologia Orientada a Objetos (OOO). Sociologia das Associações. Sociologia da Natureza. Teoria dos Sistemas.

¹ NT: Texto original: MACIEL, Otávio S. R. D. "A Case for the Primacy of the Ontological Principle" in. Open Philosophy (De Gruyter), 2:1, p. 324-346, 2019a. Retrieved from doi:10.1515/opphil-2019-0025. O subtítulo foi sugerido pelo autor para fins elucidativos. Todas as notas são do autor – do contrário, estarão marcadas com Notas de Tradução (NT). Todas as traduções de obras citadas no presente artigo, salvo casos explicitados, são de nossa autoria.

² Otávio Souza e Rocha Dias Maciel é doutor em Filosofia pela linha “Epistemologia, Lógica e Metafísica” do PPGFIL/UnB. Mestre em Teoria do Direito e Direito Global pela European Academy of Legal Theory (Goethe-Frankfurt/ULB-Bruxelas). Bacharel em Filosofia e em Direito, ambos pela UnB. Professor voluntário de Teoria do Direito e domínios conexos na Faculdade de Direito (UnB). Fundador e coordenador do grupo de pesquisa Assemblagem – Conexões Filosóficas, membro do GT de Ontologias Contemporâneas (ANPOF) e do Grupo de Pesquisa Pensamento Processual e Estudos Whiteheadianos na América Latina (CNPq). E-mail: oe.maciel@gmail.com.

³ Graduanda em Direito pela Universidade de Brasília. E-mail: rafaelaborges.fd@gmail.com.

1 – Introdução

Antes de começarmos⁴, gostaria de deixar claro que meu propósito aqui não é exercer um trabalho puramente escolástico ou exegético sobre o *Processo e Realidade* de Alfred N. Whitehead, mas especular com ele e para além dele. Tal é o espírito, creio, da metafísica experimental que o próprio Whitehead defende na abertura do referido livro. Procuro uma filosofia orientada a objetos que possa ser desenvolvida a partir da defesa da primazia do princípio ontológico de Whitehead como a pista preferida para nosso voo filosófico. Este trabalho situa-se em uma proposta de encruzilhada entre movimentos filosóficos importantes para nossa pesquisa: a Ontologia Orientada a Objetos e a Filosofia do Processo. Incidentalmente, nossa discussão também contará com alguns elementos vindos da Teoria dos Sistemas (principalmente de Niklas Luhmann) e da Análise Categorical (Nicolai Hartmann). Estes claramente compartilham um certo parentesco com as tendências do realismo especulativo, do realismo complexo na metafísica, da virada ontológica na teoria social e termos guarda-chuva semelhantes.

Este artigo está dividido em três partes: a primeira fornecerá uma visão geral de alguns dos mais importantes princípios de Harman sobre Ontologia Orientada a Objetos (OOO) para destacar pontos que acredito possam estar ligados a Whitehead. A segunda parte é a mais longa, na qual apresentarei minha leitura do artigo de Harman intitulado “Whitehead and Schools X, Y, and Z” para comparar e contrastar ambas as filosofias. Ao fazê-lo, construirei concomitantemente minha própria abordagem aos temas apresentados de forma experimentalmente progressiva. A ideia geral é mostrar como os estudiosos ortodoxos da OOO e os whiteheadianos podem se beneficiar na nova aliança que propomos na terceira parte deste artigo: uma abordagem macro-ontológica da Filosofia do Organismo através do conceito de Objeto Social que, como veremos, emerge do *Processo e Realidade*. Em conclusão, resumiremos nossa pesquisa comparando-a com as avaliações de Harman – e proporemos algumas diretrizes que acreditamos serem inspiradoras para uma filosofia global contemporânea.

2 – Visão geral da Ontologia Orientada a Objetos de Harman

Antes de entrarmos nas especificidades de como um conceito de Objeto Social emerge a partir da Filosofia de Organismo de Whitehead, forneceremos uma breve visão geral da OOO de Harman como forma de saborear melhor suas conclusões. Os princípios

⁴ O artigo a seguir é resultado de uma palestra que dei na Society of Studies of Process Philosophy (SSPP) durante o 116º Encontro Anual da American Philosophical Association (Divisão Central). Tenho que agradecer à professora Jea Sophia Oh pela oportunidade de apresentar meu trabalho lá. Minha fala na APA foi apenas uma comunicação de sete páginas, um esboço muito breve deste artigo. Agradeço os comentários do professor Joseph Harroff do SSPP, juntamente com as sugestões úteis dos colegas Yeon Hee e Ulysse Gadiou. Agora reformulei o trabalho num artigo completo com as devidas correções e argumentação adicional. Também gostaria de agradecer ao meu orientador de doutorado, Dr. Hilan Bensusan, e aos meus colegas Fernando Silva e Silva e Luan Miguel Araújo (Luan Fene) por contribuírem com grandes trocas de ideias durante a construção deste trabalho.

gerais que abordaremos aqui podem ser encontrados principalmente em seus livros *The Quadruple Object* (2011) e *Immaterialism* (2016), que fornecem uma apresentação rápida de alguns conceitos-chave. Escolhi apresentar a versão de Harman por ele ser reconhecido como o primeiro proponente desse movimento. Outras figuras como Levi Bryant, Timothy Morton e Ian Bogost também são notavelmente interessantes, mas Harman é quem escreveu mais extensivamente sobre Whitehead. Enquanto todos eles escreveram pelo menos de passagem algo sobre a Filosofia do Processo em seus livros, eles tendem a associá-la a algumas opiniões gerais sobre o assunto que eu respeitavelmente acredito não serem o caso. Precisamente por essa razão, vou me concentrar nas contribuições de Harman, porque ele é quem defende uma diferenciação com a qual estou totalmente de acordo, a saber: que Whitehead (e Latour) não deve ser confundido com o que pode ser chamado de “Filosofias do Devir”, especificamente Deleuze e Simondon. Claro, esta é apenas uma visão geral, e não temos a intenção (se é que isso é possível) de esgotar um movimento filosófico em poucas páginas.

2.1 – Subminação [*undermining*] e supraminação [*overmining*]⁵

Dado o nome de Ontologia Orientada a Objetos, os objetos estão obviamente no centro dessa filosofia. No entanto, Harman observa que praticamente nenhuma filosofia antes havia levado os objetos a sério o suficiente devido a duas grandes atitudes filosóficas que obscureceram tal abordagem: as atitudes de *subminação* e de *supraminação*. A primeira é uma atitude que vê os objetos como básicos demais para serem “o que realmente importa”. As posições que praticam a subminação tomam os objetos como meros efeitos de superfície de realidades ocultas mais profundas, a exemplo do “Um”, dos átomos de Demócrito ou de Epicuro, de algum fluxo primordial do devir, ou do plano virtual de pré-indivuação. Existem vários problemas com essa atitude, mas Harman cita um em particular em seu livro de 2016, o *Immaterialism*: a atitude de subminar não explica a emergência⁶. Como sou brasileiro, podemos tomar o exemplo de um time

⁵ NT: Os conceitos originais de *undermining/overmining* e *duomining* ganham o sentido aqui exposto nas obras de Graham Harman. Utilizamos a tradução que é empregada pelo Dr. Thiago Pinho em sua tradução do *The Quadruple Object* (2011) para o português brasileiro, que será publicada entre 2022 e 2023.

⁶ Harman, 2016, p. 9. A intuição geral acerca de “emergência” esteve indiscutivelmente em ação em muitos filósofos anteriores, de Anaximandro a Leibniz e Schelling, até o surgimento da biologia evolutiva. Parece, no entanto, que John Stuart Mill, em seu *A System of Logic* (principalmente o capítulo VI do primeiro volume) foi um dos primeiros a escrever sobre suas implicações para a epistemologia e para a ciência. Tal ideia começou a permear as comunidades científicas e filosóficas na primeira metade do século XX devido a sua popularização por Nicolai Hartmann (1882-1950). Hartmann estudou medicina na Universidade de Tartu (hoje na Estônia) e depois filologia clássica em São Petersburgo, envolvendo-se com filosofia a partir de 1905, principalmente devido ao seu interesse por Platão, Prócuro e neokantismo (pelo menos no início). Mais tarde, ele veio a ser o primeiro presidente da Associação Filosófica Alemã no período pós-guerra. Ele usou os termos “*novum categorial*” ou “*superveniência*” em suas obras ontológicas para explicar a diferença aristotélica entre o todo e suas partes constituintes (*Metafísica*, Livro H, 1045a 8-10). Hartmann, também pioneiro na filosofia da biologia, argumentou contra a redução da biologia à química ou à física, pois a emergência da totalidade do organismo também traz consigo novas categorias não redutíveis às suas partes nem esgotáveis por elas (Hartmann, “Perguntas Fundamentais da Biologia”, publicado em 1912).

de futebol: ele emerge de muitas características complexas e realistas de objetos e de relações possíveis – e não apenas de Ronaldinho, ou de uma soma total de uniformes e chuteiras. Vivenciar a Seleção Brasileira de Futebol não significa reduzir tal experiência nem à contagem dos átomos que compõem Neymar, nem à soma de todo o dinheiro que ela gera, nem ao número de torcedores do time nos estádios. Mesmo que tais tentativas sejam teoricamente possíveis, elas estão longe de ser suficientes.

A segunda atitude é denominada *supraminação*, que considera os objetos como sendo “demais” em relação ao que realmente são. Para esses filósofos, os objetos devem ser tratados ou da maneira como se apresentam de forma útil às nossas mentes, ou de como afetam uns aos outros. Nesse sentido, os objetos são reduzidos a meros *feixes de qualidades* que podem ser esgotados por um observador, por exemplo, por meio de uma lista de descrições definidas. Para Harman, as várias formas de empirismo compartilham essa característica comum de supraminar os objetos. Em *Imaterialism*, Harman afirma que “o problema com a supraminação é que ela não permite a objetos nenhum excedente de realidade além do que eles modificam, transformam, perturbam ou criam”⁷. A estratégia de Harman aqui é muito importante para o nosso trabalho: não começamos com qualidades ou com relações justamente porque o “*o que*” *entra* nas relações ou tem qualidades é o “*o que*” realmente nos interessa. A pior solução em relação a essas duas atitudes é a combinação de ambas, a qual Harman chama de *duplaminação* [*duoming*]⁸. Ela reduz o objeto a um esquema primordial ou geral, ao mesmo tempo em que afirma que o referido esquema pode ser esgotado por algo, geralmente a matemática, a práxis ou o espírito humano. Consequentemente, tal postura não deixa qualquer espaço para os objetos reais⁹. O monismo redutivo de Parmênides e o materialismo científico são alguns dos exemplos de Harman aqui, mas podemos adicionar também a maioria das formas de marxismo (especialmente em sua edição especial repaginada conhecida como “Escola de Frankfurt”), o niilismo e o existencialismo em suas apresentações gerais, além de fanatismos de todos os tipos, sejam religiosos, políticos ou outros.

Uma forma *enfraquecida* de supraminação (em nossa opinião) é o que Harman chama de “*relacionismo*”, uma posição que afirma que nada é real se não tem efeito sobre outras coisas. Mesmo que essa posição lembre a filosofia do Bispo George Berkeley, ela é consideravelmente mais ampla: como as relações antropocêntricas não gozam de primazia necessária entre os relacionistas, todas as relações são consideradas em pé de igualdade. Harman acredita que a tese principal desta filosofia é que “existir é relacionar-se com outra coisa” – e, dessa forma, “um objeto se esgota por sua presença para outro”¹⁰. Na postura relacionista, Harman coloca os pragmatistas americanos (talvez William James), Alfred North Whitehead e Bruno Latour. Além disso, podemos acrescentar que,

⁷ Harman, 2016, p. 10. Ele traz esta passagem do livro *A Esperança de Pandora*, de Bruno Latour (2001).

⁸ Harman parece ter usado esse termo pela primeira vez em uma palestra que ele deu sobre Heidegger e causalidade em 2013, transcrita em seu livro *Bells and Whistles*. As outras observações que fiz neste parágrafo vêm de Harman, 2016, p. 7 e ss.

⁹ Harman, 2016, p. 11-12.

¹⁰ Harman, 2011, 1B.

para os relacionistas, não há um único elemento necessário que, como a divindade onisciente de Berkeley, englobe tudo. Ao criticá-los, Harman aponta que, se os efeitos são a única coisa que importa, os objetos tornam-se cascas carregando feixes de qualidades a serem experimentadas por outros, os quais, por sua vez, esgotam-nos. Nesse cenário, não haveria razão para qualquer tipo de mudança. Outro problema é que diferentes perceptores têm percepções diferentes, então objetos (reais) seriam muito instáveis para serem “o que realmente importa”. Citamos Harman:

Se uma casa for encontrada por três mulheres, uma criança, um cachorro e um corvo no mesmo momento, cada uma dessas percepções terá um caráter muito diferente. E, dada uma definição puramente relacional do que são os objetos, parece impossível chamá-los de relações com a ‘mesma’ casa. A própria casa desaparece em uma multidão de percepções-de-casa (Harman, 2011, IB).¹¹

A incapacidade de lidar com objetos levou inúmeros filósofos e teóricos diretamente às portas do relativismo, que parecia ser a única conclusão lógica a ser extraída de uma teoria deturpada e insatisfatória que não leva os objetos a sério. A fim de contrariar tal visão, Harman afirma sua posição muito claramente: “Eu sou algo real, aqui e agora, não uma tapeçaria de percepções tecidas de fora.”¹² Em vez de ser tratado como meros feixes de qualidades esgotadas por observadores, ou como puras instanciações do Grande Fluxo ou do Grande Uno, Harman quer falar sobre objetos reais, um dos quatro polos de seu esquema quádruplo¹³. A hipótese que ele deseja trazer de volta é a controversa *coisa-em-si*.

2.2 – Coisa-em-si: Dois caminhos

Existem dois caminhos que podem nos levar a uma discussão sobre a noção de *coisa-em-si*. O primeiro é o mais evidente, através de Immanuel Kant, de seus herdeiros no Idealismo Alemão, e das diferentes variedades de fenomenologia. No entanto, optaremos por um segundo caminho através da filosofia grega antiga e explicarei o porquê nos parágrafos seguintes. É importante dizer que estamos falando da noção geral de algo que não se revela totalmente a um sujeito humano – ou, melhor dizendo, a *qualquer* observador. Portanto, não estamos empregando esse termo restritivamente de acordo com os meandros de Kant, embora concordemos com ele que essa ideia é algo ao que a filosofia deve se referir para ter uma fundamentação realista¹⁴. No entanto, as

¹¹ Isso significa que, em tal cenário, a percepção da casa seria mais importante do que o objeto real “casa”.

¹² Ibid.

¹³ Este esquema também é composto por objetos sensitivos, qualidades sensitivas e qualidades reais.

¹⁴ Este argumento kantiano é encontrado na seção “Refutação do Idealismo” da *Crítica da Razão Pura*. Enquanto muitos argumentam que sua dissociação de Descartes é a característica mais importante desta seção, acredito que as seções sobre Berkeley são muito mais relevantes. Elas são, de fato, uma das partes mais importantes da Primeira Crítica, pois estabelecem um claro compromisso com o realismo empírico e afastam o “idealismo empírico” de Berkeley. Vale ressaltar que Meillassoux faz uma observação semelhante (2006, p. 17 e ss.), embora por diferentes razões, acerca da separação de Kant em relação a Berkeley como

condições de Kant para que os fenômenos apareçam são tão decepcionantemente estreitas que nosso conceito de objeto precisará ser muito mais amplo do que apenas aparecer no espaço e no tempo. Além disso, não estamos apenas adicionando a *Ding-an-sich* (coisa-em-si) como uma pressuposição teórica em prol do realismo, mas fazendo um argumento robusto em defesa dos objetos reais.

O primeiro caminho recebe uma análise muito mais detalhada de Harman, talvez por sua proximidade com as tradições fenomenológicas. A noção de “objeto real” é apreensível por meio de sua interpretação heterodoxa da Análise das Ferramentas de Heidegger.¹⁵ Podemos considerar um martelo como pronto para ser usado (*zuhanden*, manualidade) por um pedreiro em uma construção. Também podemos conceber o martelo como aparece a um *Dasein* consciente, como simplesmente dado (*vorhanden*). No entanto, em seu experimento mental, Heidegger afirma que, quando o martelo quebra, ele sobrecarrega o *Dasein* com a percepção de que a realidade do martelo estava realmente escondida por trás de seu uso comum e de nossa contemplação consciente. Harman então acrescenta uma reviravolta nessa história: não apenas o *Dasein* humano, mas *tudo* tem uma realidade mais profunda em si escondida para além do uso comum ou da contemplação consciente. Portanto, todo objeto se retira para um reino interior além das relações, e ele nos urge a entender que eles não podem ser esgotados por relação que seja – seja nas teorias humanas, seja na práxis humana, seja em qualquer outro tipo de relação, incluindo as relações entre não-humanos. Para Harman, isso mostra que o objeto tem uma realidade mais profunda que se retrai para dentro e, ao mesmo tempo, expõe algo de si. A questão é chamar nossa atenção para o fato de que o mundo é feito de uma miríade de objetos que se recuam (a) de todo acesso consciente ou teórico e (b) de todo uso ou de relações práticas, de modo que não podem ser totalmente desempacotados [*deployed*] ou esgotados por qualquer um desses dois fatores. Com base nisso, Harman afirma que Heidegger descobriu a conexão que vai das *qualidades sensitivas* ao *objeto real*.

No que tange às relações não humanas, Harman celebra Whitehead quando afirma que ele é o maior dos filósofos antiantropocêntricos recentes anteriores a Bruno Latour ou a Quentin Meillassoux¹⁶. Como todas as coisas preendem umas às outras, relação não

um momento crucial para os movimentos metafísicos/especulativos atuais e a defesa de sua teoria do arquefóssil.

¹⁵ Cf. Harman, 2002. Nos capítulos 3, 4 e 6 de Harman, 2011, encontramos um passo a passo desse argumento.

¹⁶ Uma breve nota sobre por que usei essa classificação. No final da Seção 3C de *O Objeto Quádruplo*, Harman diz que “a grande exceção na filosofia recente, a maior dos anti-copernicanos recentes, é certamente Alfred North Whitehead”, logo após dizer que “isso vai contra a essência da Revolução Copernicana de Kant, que ainda domina a filosofia em nosso tempo. Tanto Latour quanto Meillassoux se opuseram justamente à analogia de Kant: enquanto Copérnico tirou a Terra do centro do cosmos e a colocou em movimento, Kant restaura os humanos ao centro de uma maneira mais remanescente à de Ptolomeu. A ligação entre o anticopernicanismo de Meillassoux e de Latour é que ambos negam que os humanos sejam o centro. No caso de Latour isso é mais evidente, pois na vasta rede de atores e modos de existência, os humanos não gozam de primazia obrigatória. Ora, o pensamento/razão certamente tem um status especial na obra de Meillassoux, mas quem pode dizer que ele está se referindo aos humanos e não à inteligência artificial, aos seres extraterrestres ou ao *Dieu à venir*? Mesmo que Meillassoux privilegie a Razão (e eu concordo que o

é algo que exige presença de uma alma, mente ou práxis humana. Importante: nem mesmo algo similar-à-alma-humana é necessário. O contrário se aplica, pois “o que se diz é que as grosseiras prensões feitas por minerais e pela terra não são menos relações do que a sofisticada atividade mental dos humanos”. Ele acrescenta que “em vez de colocar almas [humanas] em areia e pedras, encontramos algo de arenoso ou de pedregoso na alma humana”¹⁷.

Voltando ao esquema quádruplo, Harman credits Husserl com a descoberta da *unidade* do objeto sensual, que é vivenciada em sua *unidade*, e não na forma de “feixe de qualidades”. Quando comemos uma maçã, comemos uma maçã – e não vermelhidão ou doçura. A atitude natural toma objetos sensuais normalmente por sua unidade exibindo qualidades sensuais, tais como as modificações sensuais de uma árvore ao longo das estações do ano. A novidade de Husserl, no entanto, foi a descoberta de que poderíamos encontrar qualidades reais por meio da redução eidética, colocando entre parênteses as qualidades sensuais¹⁸. Husserl praticamente não tem interesse em objetos reais – mas a análise de ferramentas heideggeriana já forneceu o que Harman precisa.

Isso nos deixa com duas fendas: sensual x real, e objetos x qualidades. Com o esquema quádruplo agora concebido de forma geral, a tensão entre qualidades reais e objetos reais em particular não é explorada satisfatoriamente nas obras de Harman. Ele nomeia essa tensão de “essência”, inspirado em Leibniz, que daria conta da interação entre qualidades reais e objetos reais, mas o *como* não é satisfatoriamente explorado¹⁹. Outra relação não totalmente explicada é aquela entre objetos reais e objetos sensuais, que estaria conectada indiretamente por meio da “sinceridade”²⁰. Embora seja uma ideia realmente intrigante, ela não é explicada com muito mais detalhes. Assim, sentimos que ainda falta algo neste primeiro caminho.

Por essas razões, gostaria de seguir o segundo caminho, colocando em evidência as interpretações de Harman sobre Sócrates, Platão e Aristóteles. As fendas podem ser

faça), é totalmente contingente que ela tome a forma do pensamento dos humanos. E é por isso que interpreto as filosofias anticopernicanas de Latour e Meillassoux como uma espécie de atitude antiantropocêntrica.

¹⁷ Harman, O Objeto Quádruplo, 2C. Os colchetes são meus, pois o ponto que conecta Whitehead com os gregos antigos e outras tradições panpsiquistas em todos os lugares é que tudo experimenta o mundo de alguma forma – isso significa que a alma humana é apenas uma das infinitas formas subjetivas possíveis, e não o centro ou a explicação. modelo. Cf. Whitehead, 1978, p. especialmente as Partes II e III. Na Parte II, a Quarta Categoria de Existência, a Forma Subjetiva, é apresentada e articulada entre as demais categorias de seu esquema. Está presente no “polo mental” de cada entidade atual, para usar a própria terminologia de Whitehead. Na Parte III, ela se desenvolve mais profundamente na teoria dos sentimentos, sua transmissão, sua relação com as proposições e o Continuum da Percepção (do qual a consciência humana é apenas um dos estágios mais tardios possíveis, que não é necessário, nem o ponto de partida). ponto, nem o modo primário de explicação).

¹⁸ Husserl defende a redução eidética em quase todas as suas obras, em seu costumeiro estilo de escrita exigente. A apresentação didática do conceito de Harman é muito mais útil para nós aqui, especialmente no Capítulo 2 de *The Quadruple Object*.

¹⁹ Harman, 2011, 7C e 9B.

²⁰Ibid., 9A e 9B.

rastreadas até eles. Sócrates, que nunca chega a qualquer definição finita e estável de qualquer coisa, nos dá a cisão entre os objetos e suas qualidades – o objeto é sempre *mais*, sempre *excessivo*, sempre *além* de suas qualidades percebidas²¹. Na terminologia de Harman, os objetos sempre se *recuam* para seu próprio reino ontológico interno, não podendo, assim, serem esgotados por nenhuma de suas qualidades reais ou sensuais. Essas qualidades são *retidas* (termo que ele usa em seu recente livro de 2018²²), sempre deixando espaço para mais surpresas. Acreditamos que Sócrates estava apontando duas coisas: (a) que qualidades reais e qualidades sensuais devem ser diferenciadas uma em relação à outra; e (b) a inesgotabilidade de objetos reais, não obstante qualquer uma das duas qualidades mencionadas. A tese (a) é particularmente perceptível quando Sócrates diferencia entre a opinião pura e algumas das qualidades às quais ele chega e que são verdadeiras, embora não suficientes. Por exemplo, no diálogo *Mênon*, Sócrates trabalha com um escravo para mostrar que ele poderia chegar a algumas qualidades reais dos objetos matemáticos, apesar de não ter tido nenhum treinamento formal em sua vida. Mesmo assim, não é o suficiente para se ter uma concepção completa do conhecimento, de modo que o diálogo teve de continuar e acaba sem solução definitiva, eventualmente confirmando a tese (b).

Isso nos leva para a segunda fenda advinda da filosofia de Platão, que ressignifica a divisão eleática entre o real e o sensual. Em vez de negar radicalmente qualquer importância para o mundo sensual, subsumindo-o sob o Ser Puro (que seria uma posição de *duplaminação*), Platão tem uma visão muito mais cuidadosa do mundo sensível, segundo a qual devemos nos esforçar para melhorar a nós mesmos e trabalhar para o melhor bem comum que pudermos alcançar. Não será a perfeição (pois isso é apenas no reino das Formas), mas pode vir a ser uma tentativa próxima o suficiente. Talvez a *República* seja um dos exemplos mais claros, pois ainda que a Forma de Justiça e a “Bela Cidade” (Καλλίπολις) ideal não sejam exatamente empíricas, não devemos nos render a “realistas” (no mau sentido da palavra), tais como Trasímaco, e deixar o tipo de justiça deles forçosamente dominar em nome da conveniência do tirano mais forte. Devemos nos esforçar pela justiça, cidadania e educação, mesmo que nunca participemos integralmente das Formas ideais²³.

²¹ Essa interpretação inspirada em Harman também tem o delicioso efeito colateral de não tratar Sócrates apenas como um filósofo *je ne sais quoi* e irônico, mas também o pinta como alguém genuinamente preocupado com a realidade, com a razão e com o respeito pela integridade dos objetos, mesmo que eles sejam “ideais”, mesmo que custe a sua própria vida.

²² Harman, 2018, p. 7.

²³ Há muito tento argumentar que Platão não é um sonhador lunático, mas um filósofo preocupado com o aprimoramento da virtude e da razão, com a construção de uma sociedade mais justa. Isso vem ao se levar conhecimento, beleza e amor a sério o suficiente para promover mudanças reais no mundo sensual em relação a essas e a outras Formas. Uma leitura vulgar de Platão perde de vista o fato de que, embora a forma ideal de Beleza seja importante, talvez tão significativa quanto isso seja a μέθεξις (*methexis*, “participação”) nesta Forma – e isso acontece aqui e agora, para o melhoramento empírico de nós mesmos, e uma orientação e disposição positivas para com o mundo real.

Reconhecendo a cisão de Sócrates entre objetos e qualidades, e a cisão de Platão entre o sensível e o real, Harman avança na tradição em torno da teoria da substância de Aristóteles, que inclui a posição de Leibniz e sua a própria como uma “versão mais estranha” da de Aristóteles²⁴. No entanto, ele contrasta sua própria posição com a de Leibniz de muitas maneiras. Para esse filósofo, as substâncias são simples, criadas ou destruídas apenas pelo Deus cristão, e as mônadas estão presentes apenas nos seres naturais criados. Contrariamente, Harman acredita que cada coisa pode ser analisada sob esse esquema quádruplo: humanos, objetos naturais ou objetos artificiais. Também contra Leibniz, Harman afirma que uma lanterna, a lua, o número 3 e a Companhia Holandesa das Índias Orientais são substâncias/objetos, e não podem ser pensados como meros agregados ou como “inferiores” apenas porque alguns deles são naturais e simples, enquanto outros não. Por fim, seguindo Aristóteles e mais uma vez contra Leibniz, qualquer objeto de Harman pode ser criado, modificado, gerado, corrompido e destruído. Em suma, “os objetos não precisam ser naturais, simples ou indestrutíveis. Em vez disso, os objetos serão definidos apenas por sua realidade autônoma”²⁵, apreensível pelo esquema quádruplo. Harman também faz a afirmação paradoxico-metafísica²⁶ de que os objetos têm e não têm esses termos, pois sempre algo vai se recuar ainda mais.

Podemos agora apresentar brevemente o esquema quádruplo segundo o qual o objeto pode ser apreendido por meio de duas fendas: (a) a fenda socrática entre *objeto* e *qualidades*, e (b) a fenda platônica entre o *sensível* e o *real* – todas misturadas em um sabor aristotélico na sua atitude *in re*. Isso significa que (a) e (b) não são declarações cosmológicas gerais. Em vez disso, elas compõem cada coisa em seus próprios reinos peculiares. Vale ressaltar que, entre os filósofos gregos antigos, na monadologia de Leibniz e na Filosofia do Organismo de Whitehead, tudo é capaz de experienciar o mundo de alguma forma, sejam espíritos, deuses, semideuses, animais ou mesmo plantas. Acredito que agora podemos ver mais claramente por que prefiro o caminho da Grécia Antiga: podemos chegar à noção do objeto real sem ter de nos comprometer com os problemáticos princípios básicos da modernidade (como o antropocentrismo, a superestimação das teorias da práxis/ação, o ockhamismo e sua mania redutivista, a bifurcação da natureza etc.). Isso é possível porque, como Whitehead, como a OOO de Harman e como o esboço de filosofia que estamos começando a apresentar aqui, os gregos antigos também não privilegiavam a subjetividade humana como centro, modelo ou único tópico possível para a filosofia. A atitude *in re* de inspiração aristotélica se aplica a qualquer coisa, por isso é muito mais adequado, do nosso ponto de vista, defender o

²⁴ Harman, 2011, 6D.

²⁵ Ibid., 4D.

²⁶ Paradoxico-metafísica é uma espécie de raciocínio metafísico que Hilan Bensusan desenvolve a partir da visão de Anna Tsing e Jon Cogburn sobre as tarefas da metafísica. Bensusan afirma que a tarefa desse tipo de metafísica é fornecer o relato mais amplo e completo da realidade que podemos fornecer, na melhor de nossas habilidades; e mostrar que uma descrição total de tal realidade é impossível. Esse paradoxo fundador forma uma metafísica da impossibilidade, não muito diferente da própria explicação de Harman sobre a causação indireta e o valor da filosofia negativa. Cf. Bensusan, 2018 e Harman, 2016 (especialmente o Capítulo 5 e sua discussão da teologia negativa de Pseudo-Dionísio).

conceito de objeto real sem nos obrigar a lidar com kantianos e/ou outras problemáticas desorientações modernas/pós-modernas. Veremos na conclusão, em conexão com futuros horizontes de pesquisa, que nossa curiosa predisposição *contemporânea de filosofia grega antiga* pode acomodar mais uma escola clássica.

3 – Avaliações e especulações sobre o artigo de Harman “Whitehead and Schools X, Y e Z”

Para explorar ainda mais a relação de Whitehead e Harman, voltarei ao seu artigo “Whitehead and Schools X, Y, and Z”, que apareceu no volume editado *The Lure of Whitehead*, publicado pela University of Minnesota Press em 2014²⁷. Ele começa este artigo dizendo que o vínculo entre Whitehead e a palavra “processo” é inquebrável, e ele não gastará tempo ou energia tentando dissociá-los. No entanto, o subtexto do artigo é que ele está de alguma forma tentando libertar a Filosofia do Processo de Whitehead de uma interpretação centrada em Deleuze. Harman cria o apelido de “Escola X” para unir Whitehead e Latour, pois eles não se importam com os pressupostos kantianos que fundamentam tanto a filosofia analítica quanto a continental. Ambos têm um modelo relacional de entidades punctiformes contra a duradoura teoria da substância subjacente da tradição. Eles devem ser distinguidos dos membros da “Escola Y”, na qual Harman agrupa Henri Bergson, Manuel DeLanda, Gilles Deleuze, William James, Gilbert Simondon e Isabelle Stengers²⁸. A Escola Y tem uma teoria de um Grande Fluxo interminável de ações cruas e pulsantes, enquanto o indivíduo (ou o estado individual) não é exatamente tão real quanto o Grande Fluxo (sendo este um exemplo claro da atitude de subminação na filosofia). A Escola Z é a posição da OOO, cujos fundamentos já abordamos aqui.

Na visão de Harman, os conceitos de “processo”, “tornar-se” e “relação” têm sido confundidos e, portanto, geraram muitas confusões. Para ele, o *processo* é “ênfase na mudança e não no estático”, e uma *Filosofia do Processo* defenderia que “substâncias subjacentes devem ser substituídas por eventos concretos”. Isso se contrastaria com as

²⁷ NT: O artigo referido está traduzido nesta mesma edição da Anãnsi: Revista de Filosofia, traduzida pelo autor do presente artigo, Otávio S.R.D. Maciel para fins exclusivamente didáticos e acadêmicos.

²⁸ Embora não apareça nesta lista, Harman inclui Steven Shaviro na primeira nota de rodapé de “Whitehead and Schools X, Y e Z”, destacando-o ao lado de Isabelle Stengers como exemplos de filósofos que confundem perigosamente Whitehead e Deleuze. O mesmo argumento já estava em andamento no volume editado *The Speculative Turn* (2011), no qual Shaviro e Harman trocaram artigos críticos. O artigo de Shaviro “The Actual Volcano” comparou OOO e Whitehead, privilegiando o último, ao mesmo tempo em que se baseava fortemente nas influências de Deleuze. Isso já foi observado por Harman em seu “Resposta a Shaviro”, no qual ele apontou que Whitehead e Deleuze estavam sendo confundidos de forma muito imprudente. Shaviro escreveu um capítulo com o mesmo título em seu *The Universe of Things* (2014), mas ele ainda recorre fortemente a Deleuze (e a Kant) para dizer coisas como “Harman imagina um cenário no qual os objetos permanecem inertes, como o Kraken de Tennyson – ou o Cthulhu de Lovecraft, aliás – em um 'sono antigo, sem sonhos, não invadido'” (2014, p. 147). Este dificilmente é o caso, como vimos até agora – falaremos mais sobre essa “*stasis*” mais tarde, junto com o nascimento, mudança e alianças dos objetos na OOO de Harman também. Seja como for, este não é o momento nem o local para fazer uma pesquisa completa sobre cada um dos membros da Escola Y, pois nosso objetivo aqui é aproximar as Escolas X e Z por meio de nossas próprias interpretações.

filosofias do *tornar-se*, que “significa que as entidades individuais em si são derivadas de um dinamismo mais primordial, reduzindo, assim, os indivíduos a realidades de segunda mão”. Finalmente, “as filosofias da *relação* são aquelas que sustentam que a coisa não é uma realidade autônoma separada de suas interações com outras coisas, mas é constituída por essas interações”²⁹. Visitarei cada um desses termos enquanto contraste minha própria leitura sobre o assunto para começar a construir uma forma variante de *filosofia orientada a objetos*. Este termo será usado daqui em diante como nomenclatura geral (uma que Harman também usou antes), um marcador de posição como um termo guarda-chuva até chegarmos a outra coisa.

Antes de começarmos, vamos apresentar a visão geral que Whitehead deu ao seu próprio livro: “este curso de palestras foi concebido como um ensaio de filosofia especulativa”. Ele então define “filosofia especulativa como o esforço para estruturar um sistema coerente, lógico e necessário de ideias gerais em termos do qual cada elemento de nossa experiência pode ser interpretado”. Mais adiante nesta página, ele afirma que “a filosofia especulativa tem seu lado racional e seu lado empírico, sendo o primeiro representado pela ideia de coerência e lógica, e o segundo pela ideia de aplicabilidade e adequação”³⁰. Não devemos negligenciar um lado pelo outro; ambos animam sua filosofia. Agora, veremos como *processo*, *tornar-se* e *relação* podem ser entendidos se tomarmos sua Filosofia do Organismo mais rente ao texto, sem ceder ao que entendemos ser uma ideia enganosa de reduzi-la a uma ideia de “Filosofia do Processo” (que surgiu principalmente de teólogos e de estudiosos deleuzianos). Pretendemos provar que as críticas de Harman são, na verdade, direcionadas a esse tipo de “Filosofia do Processo”, mas não à Filosofia do Organismo de Whitehead interpretada de forma mais cuidadosa. A ideia é mostrar como a OOO e a Filosofia do Organismo podem se tornar poderosas aliadas.

3.1 - Whitehead e processo

Whitehead é um filósofo do processo? Para Harman, sim. Ele tem boas razões para fazer essa afirmação, já que “Filosofia do Processo” se tornou sinônimo da filosofia de Whitehead. No entanto, gostaria de chamar a atenção para o nome que o próprio Whitehead escolheu: Filosofia do Organismo. Sim, processo é uma categoria importante, mas é apenas uma entre quarenta e cinco. Talvez tenha havido uma ênfase exagerada sobre isso devido aos desenvolvimentos da chamada “teologia do processo”, por um lado, e também devido à sua recepção entre os círculos deleuzianos, por outro. Em vez disso, gostaria de começar a defender a **primazia do princípio ontológico** como uma abordagem diferente.

²⁹ Essas três definições vêm de Harman, 2014, p. 232-234 / Harman, 2022, p. 288-245

³⁰ Todas essas citações são encontradas em Whitehead, 1978, p. 3.

Harman cita a página 35 do *Process and Reality* para apontar para o fato de que Whitehead haveria abandonado as substâncias duradouras e abraçado um ponto de vista cru da “mudança, e não da estabilidade”³¹. No entanto, eu gostaria de apontar uma frutífera ambiguidade na mesma página citada: o que Whitehead está fazendo não é lidar com substâncias duradouras de uma maneira supostamente negativa. Em vez disso, ele está fornecendo uma perspectiva positiva que explica que

Um objeto físico comum, que tem resistência temporal, é uma sociedade. No caso idealmente simples, ele tem ordem pessoal e é um “objeto duradouro”. Uma sociedade pode (ou não) ser analisável em muitas vertentes de “objetos duradouros”. Este será o caso da maioria dos objetos físicos comuns. Esses objetos duradouros e “sociedades”, analisáveis em cadeias de objetos duradouros, são as entidades permanentes que desfrutam de aventuras de mudança ao longo do tempo e do espaço. Por exemplo, eles formam o assunto da ciência da dinâmica (Whitehead, 1978, p. 35).

Logo após essa definição, ele acrescenta: “as entidades atuais perecem, mas não mudam – elas são o que são.” E, mais interessante para nós: “um nexos que (i) goza de ordem social e (ii) é analisável em cadeias de objetos duradouros pode ser chamado de ‘sociedade corpuscular’”.

Para propósitos macro-ontológicos, temos duas opções: podemos (a) tentar usar a tese de trabalho das entidades atuais punctiformes perpetuamente perecendo – o que é flagrantemente impraticável para propósitos comuns de adequação e aplicabilidade; ou (b) podemos usar as palavras de Whitehead e ver as entidades atuais formando a base das outras categorias existenciais³² e, assim sendo, podemos focar nestas outras categorias para produzir adaptações eficazes para o lado empírico de sua filosofia especulativa. Isso significa que as entidades atuais são o fundamento último da mais última fronteira da filosofia, mas não consideramos efetivamente uma sinfonia, um argumento lógico ou a Seleção Brasileira de Futebol recorrendo a meros punhadinhos de entidades atuais. Temos a estratégia sancionada por Whitehead de utilizarmos outras categorias de existência, tais como as *proposições*³³, desde que não ignoremos que o fundamento último da existência está nas entidades atuais. As categorias mais próximas a eles são as *preensões* e os *nexos*. Como veremos mais adiante neste artigo, as preensões

³¹ “Em vez de ver o mundo como composto de substâncias duradouras que ‘desfrutam de aventuras de mudança ao longo do tempo e do espaço’, a mudança é agora considerada primária”. Harman, 2014, p. 232, (Harman 2022, 288-245). Aqui ele está se referindo às palavras de Whitehead em 1978, p. 35.

³² Whitehead lista sete: entidades atuais, preensões, nexos, formas subjetivas, objetos eternos, proposições, multiplicidades e contrastes (Whitehead, 1978, p. 22). Ele deixa claro que entidades atuais e objetos eternos são as finalidades extremas, e os outros não são nem atuais nem eternos, mas existências reais que combinam tanto o atual quanto o eterno, sem serem redutíveis uns aos outros.

³³ Em uma época em que a filosofia está finalmente começando a se recuperar do enjoo de movimento do giro linguístico, é importante observar que as “proposições” como categoria de existência, para o Whitehead que já superou o seu passado logicista, nunca podem ser reduzidas a expressões verbais ou tabelas de verdade. Ele escreve que “a função primária das proposições é a de serem relevantes como chamariz de sentires” (Whitehead, 1978, p. 25). O “sentir” aqui não é apenas emocional, mas qualquer tipo de preensão positiva. Cf. Parte III, Capítulo 4 de *Processo e Realidade*, onde ele detalha extensivamente sua Teoria dos Sentires e sua relação com as proposições.

não esgotam a entidade atual, mas surgem de uma delas e entram em pelo menos uma delas.

Procurarei elaborar por que nossa ontologia opta por centrar-se na categoria de existência do nexa, especificamente, em sua apresentação como *sociedade corpuscular*, não apenas para fins empíricos de adequação e aplicabilidade da filosofia especulativa. Quanto ao seu lado racional, acredito que nos permite oferecer uma nova forma de reorganizar seu esquema categórico em torno do princípio ontológico visando essa sociedade corpuscular. Argumentamos aqui que a categoria da entidade atual não pode ser verdadeiramente operacionalizável para além do nível micro-ontológico, e que a categoria de preensões não deve ser tomada como primária para uma compreensão adequada da Filosofia do Organismo de Whitehead em seus propósitos macro-ontológicos. Por “macro” quero dizer um quark, uma xícara, um código jurídico, o país do Camboja ou qualquer objeto na terminologia geral de OOO. Isso deve ser distinguido do nível micro-ontológico, que é o reino extremamente intrincado de uma única entidade atual em recuo como o nível mais alto de abstração concebível. Tal análise beira perigosamente o problema da atualidade vácuca³⁴. Como tal, vamos nos concentrar no macro em vez do micro a partir de agora, e faremos isso afirmando e expandindo nossa preferência pelo *nexa* como o início da filosofia orientada a objetos que estamos esboçando aqui.

Na já mencionada página 35 do *Processo e Realidade*, Whitehead se refere ao estudo das sociedades em uma terminologia muito mais próxima do filósofo social francês Gabriel Tarde do que do pensamento sociológico antropocêntrico ortodoxo. Esta pode ter sido a raiz de alguma confusão entre “substâncias duradouras”, que Whitehead de fato nega, com “objetos duradouros”, ou “sociedades”, que são um tópico importante que ele defende. Tarde acreditava que a sociologia e a monadologia eram muito mais próximas do que a sociologia e os preconceitos antropocêntricos, pois qualquer associação é o “objeto” da teoria sociológica. Qualquer tipo de associação que permite que algo emergja e se diferencie de suas partes é uma sociedade. As células dos pulmões formam a sociedade-pulmão – e, fora dessa sociedade, existe uma sociedade mais ampla como o corpo humano, que também não pode ser reduzido a seus pulmões (ou vice-versa)³⁵. Antes de avançarmos, deve-se deixar claro que não estamos afirmando que Whitehead é um “tardeano” enrustido, mas que o conceito não antropocêntrico de sociedade de Tarde pode ser usado aqui como uma *etiqueta* para marcarmos uma

³⁴ NT: Como o autor não entra neste tópico, a noção de “atualidade vácuca” é um hábito do pensamento explicitamente repudiada por Whitehead logo no item 6 do Prefácio de seu *Processo e Realidade*: rejeita-se a noção de que exista algo que seja imune a qualquer tipo de experiência ou de imediatez.

³⁵ Cf. Tarde, *Monadologia e Sociologia* (especialmente o posfácio notavelmente claro “A Ontologia Pansocial de Tarde” de Theo Lorenc, tradutor e editor do livro) e Bensusan & Freitas, “A Diáspora da Agência” (especialmente o Capítulo 3 sobre as mônadas e diferenças de Tarde).

posição, uma diferença, em relação à sociologia dominante que é centrada apenas na sociedade humana, a exemplo das obras de Durkheim, Simmel, Weber e Marx³⁶.

Antes de avançarmos, acredito que devo esclarecer por que prefiro recorrer a Tarde em vez de usar a própria “teoria da ordem social” de Whitehead. Ele afirma que uma sociedade é composta de um “elemento comum de forma”, e que este é “simplesmente um objeto eterno complexo exemplificado em cada membro do nexa”³⁷. Isso dificilmente é suficiente para caracterizar uma sociedade de qualquer tipo. Essa maneira frustrante de ver as sociedades meramente relacionadas à dinâmica dos objetos eternos é uma das razões pelas quais defendo fortemente que a teoria dos objetos reais de Harman seja plenamente integrada à teoria que estamos desenvolvendo aqui. Ainda assim, deve-se afirmar claramente que o objetivo não é descartar o pensamento de Whitehead, mas dizer que tal caracterização das sociedades é contraproducente para seu próprio projeto de filosofia especulativa. Para nos contrapor a isso, vamos oferecer uma forma de complexificar seu sistema numa forma experimental que ele abertamente defendia, sempre receptivo às novidades nas aventuras de ideias que são a filosofia e a metafísica.

O objetivo é explicar por que uma sociedade é do jeito que é. Para isso, o foco nunca será apenas nas “entidades atuais perpetuamente perecendo”, pois uma sociedade *emerge* e não é redutível às suas partes. Na verdade, se nos concentrarmos nas “entidades atuais”, não haverá espaço para raciocínios abstratos e especulativos, pois elas perecem muito rapidamente para que possamos dizer qualquer coisa, e perdemos de vista todas as outras quarenta e quatro categorias. Devemos nos concentrar no que emerge de sua própria realidade interna e se torna um modo de existência duradouro por direito próprio. As entidades atuais têm uma função muito específica no sistema de Whitehead: elas lhe dão base, mas não esgotam o sistema categórico. Mesmo se o fizessem, acabamos de ler que eles não mudam, minando a afirmação de Harman de que Whitehead estaria comprometido com um ponto de vista de “mudança-e-não-estabilidade”. O que ainda falta

³⁶ Eu tenho de reconhecer que Harman tem uma opinião ruim de Tarde. Em um artigo chamado “Sobre as supostas sociedades de produtos químicos, átomos e estrelas em Gabriel Tarde”, publicado em 2012, Harman é muito cético em relação à sociologia de Tarde: “não deveria ser surpresa que Tarde afirme tanto a menor parte do cosmos (a unidade infinitesimal) e o maior (o todo relacional), enquanto zomba da existência de tudo no meio.” (p. 41-42) Ele, no entanto, observa positivamente que, para Tarde, “ser feito de partes não significa necessariamente ser redutível às próprias partes, pois essas partes podem se deslocar ou ser substituídas sem que isso altere a coisa que elas se juntam para compor.” (p. 42) No entanto, isso não explicaria adequadamente a mudança, pois às vezes a mudança de partes pode afetar o todo (um órgão doente, por exemplo). No entanto, Harman observa que Tarde não reduz as coisas às suas relações: “se uma coisa não fosse nada mais do que suas relações com outras coisas, seria idêntica às suas relações e, portanto, seria desprovida de qualquer excedente que lhe permitisse mudar de seu estado atual.” (p. 43). Ele conclui que precisamos de objetos de nível intermediário, não apenas apelos a infinitesimais nem a relações globais. Mais uma vez, para deixar meu ponto de vista claro: Tarde é utilizado aqui como uma escolha de marcação de posição contra o antropocentrismo da sociologia ortodoxa. Ele funciona aqui como “o caminho não tomado”, embora eu concorde com as críticas de Harman.

³⁷ Whitehead, 1978, p. 34.

nestas críticas? Uma filosofia orientada a objetos whiteheadiana focada em um *Objeto Tardeano*, ou em um *Objeto Social*, por assim dizer.

Agora, vamos esclarecer nossa sugestão de que as entidades atuais não devem ser o foco de uma filosofia macro-ontológica. Whitehead afirma que “uma entidade atual nunca se move”³⁸, e a relaciona a uma noção punctiforme de ocasiões atuais que serão igualmente definidas como um evento que acontece apenas uma vez, um “actante”, na terminologia de Latour³⁹. Não obstante, nós vimos que esse não é o caso da teoria das sociedades corpusculares de Whitehead, que fornece um funcionamento pragmático muito próximo da nossa visão proposta acerca dos objetos, mas não o suficiente. É por isso que precisamos enfatizar os objetos reais de Harman. A teoria punctiforme das entidades atuais é prejudicial aos propósitos de Whitehead, pois obscurece implicações e aplicações macroscópicas, já que seus detalhes meticulosos de fato parecem nos levar a uma desconexão arbitrária. Resolvemos isso introduzindo o forte fechamento de objetos reais de Harman em nossa interpretação da leitura tardeana das sociedades corpusculares.

Voltando ao ponto principal, não consideramos por acaso que Whitehead escolheu nomear seu tipo de pensamento como “Filosofia do Organismo”, não “Filosofia do Processo”. Entender por que estou enfatizando esse ponto é entender que o processo é ontologicamente orientado, mediado e dirigido. Isso significa que o processo tem um caráter subsidiário na constituição de um objeto duradouro. Voltaremos a esse argumento na sessão 4 sobre nossa teoria da Matriz Categorial. Antes de passar para a próxima parte do artigo de Harman, destacamos a seguinte citação de Whitehead:

A doutrina contrária [à noção de “substância duradoura”] é que uma entidade atual nunca muda, e isso é o resultado de qualquer coisa que possa ser atribuída a ela em termos de qualidade ou relacionamento. Restam então duas alternativas para a filosofia: (i) um universo monista com a ilusão de mudança; e (ii) um universo pluralista em que “mudança” significa as diversidades entre as entidades atuais que pertencem a uma sociedade de um tipo definido (Whitehead, 1978, p. 79, colchetes meus).

Como Whitehead opta pela segunda alternativa, destacamos com veemência a importância que o conceito de sociedade tem aqui para explicar a mudança – a qual também envolve a noção categorial de interno/externo aplicada às sociedades corpusculares. Por exemplo, contra o materialismo científico, que tomaria o átomo (ou elétrons, ou quarks, ou qualquer “partícula final” que eles venham a conceber) como o núcleo imutável subjacente, Whitehead afirma que “o átomo só é explicável como uma sociedade com atividades envolvendo ritmos com seus períodos definidos”⁴⁰. É isso que fundamenta a possibilidade não apenas de experimentar a mudança, mas também de interpretá-la. O que é retido para que algo mude é algo *na* e *da* sociedade corpuscular que opera suas adaptações, alianças e possibilidades de resistência (não apenas as próprias

³⁸ Ibid., p. 73.

³⁹ Cf. Latour, “Irreductions”, p. 159 e ss.

⁴⁰ Ibid., 78.

entidades atuais, pois elas devidamente perecem e não mudam). Portanto, podemos explicar tanto a estabilidade quanto a mudança em nossa leitura de Whitehead, que denominamos aqui de *Hipótese do Objeto Social*.

3.2 – Whitehead e o tornar-se

Em seguida, temos a afirmação aparentemente polêmica de Harman de que “não, Whitehead não é um filósofo do tornar-se”⁴¹. Vamos contrastar esta afirmação com a própria terminologia de Whitehead. Princípio da Relatividade: “pertence à natureza de um ‘ser’ que seja um potencial para todo ‘tornar-se’”; Princípio do Processo: “que como uma entidade atual se torna constitui o que essa entidade atual é. (...). Seu ‘ser’ é constituído por seu ‘tornar-se’”; Princípio Ontológico: “Toda condição à qual o processo de tornar-se se conforma em qualquer instância particular tem sua razão ou no caráter de alguma entidade atual (...), ou no caráter do sujeito que está em processo de concrecência”⁴². Está abundantemente claro que a noção de tornar-se de Whitehead não tem nada a ver com a de Harman. No entanto, também parece que não tem nada a ver com a noção de devir da Escola Y. Parece que falta algo no meio do debate redutivo “preponderância do fluxo” versus “preponderância do indivíduo”. Para nós, é a primazia do princípio ontológico que estamos defendendo, em relação à hipótese do objeto social, para fins macro-ontológicos. Harman está *quase* apontando nessa direção quando diz: “Whitehead não está interessado na geração de indivíduos de um campo pré-individual quase-determinado, mas na geração de indivíduos a partir de indivíduos anteriores”⁴³.

Meu ponto é mostrar a característica sistêmica compartilhada desses três princípios: o *processo* entra na *ontologia* devido à meta subjetiva [*subjective aim*] de satisfação, e *pode* ser usado como “assunto/matéria”⁴⁴ de outros na *relatividade* porque já é uma entidade satisfeita⁴⁵. É interessante notar que a noção de interno/externo é muito importante para o princípio ontológico, pois o próprio Whitehead atribui o “caráter do sujeito” à sua própria “meta subjetiva”, que controla o devir de um sujeito, ou pelo menos um desses muitos devires possíveis. Este tema não é amplamente explorado em sua filosofia, e pretendo examiná-lo mais a fundo em trabalhos futuros. Uma conexão

⁴¹ Harman, 2014, p. 239 / Harman, 2022, p. 288-245

⁴² Essas três são Categorias de Explicação contidas em Processo e Realidade: categorias IV, IX e XVIII, respectivamente. Whitehead, 1978, p. 22-25, itálico meu.

⁴³ Harman, 2014, p. 239. / Harman, 2022, p. 288-245.

⁴⁴ NT: O termo original é “*subject-matter*”, que aqui pode ser interpretado tanto como assunto ou matéria em termos das proposições, mas também no sentido de causa material, de usar alguma coisa como matéria para a construção de outra. Mantemos esta ambiguidade para contemplar várias categorias da existência, não apenas o proposicional ou o meramente linguístico.

⁴⁵ Curiosamente, mesmo no Princípio da Relatividade, não há determinação de como ele será usado como matéria para outros. Um morango me traz felicidade, enquanto para outros o mesmo morango pode desencadear alergias alimentares horríveis. No entanto, ser uma unidade ontológica satisfeita (ou seja, com seu processo de concrecência completado por meio de sua meta subjetiva) é importante tanto para minha sobremesa de sorvete quanto para o choque anafilático de outra pessoa em termos de “assunto/matéria” nessas novas relações.

possível é com as próprias categorias fundamentais de Nicolai Hartmann. Para este filósofo alemão, a categoria do interno/externo é uma das que eu gosto de chamar de “metacategorias”, que são aquelas que não têm um campo ontológico específico para se aplicar, como seres orgânicos ou socioculturais, mas se aplicam a todas as sucessões de estratos e objetos da realidade que podem estabelecer uma *internalidade*⁴⁶.

De agora em diante, os *objetos sociais* serão considerados os verdadeiros objetos em nossa filosofia orientada a objetos inspirada em Whitehead. Eles desfrutam de um fechamento real vindo da metacategoria interno/externo, fundamentando a lacuna entre a internalidade e o resto do mundo – ao mesmo tempo em que insinuam fortemente a natureza emergente desse objeto social que não pode ser reduzido às suas partes. Eles também têm uma relação oblíqua com seu ambiente, mesmo que haja um objeto social maior ao seu redor. A internalidade dos pulmões não pode ser reduzida à internalidade do coração, mesmo que ambos estejam conectados obliquamente. Chamaremos essa intuição de *aspecto sistêmico dos objetos sociais* – a característica metacategorial de poder fazer parte de algo, seja contingente, seja necessariamente.

Devemos examinar mais de perto esses dois modos de existência. Ambos devem ser distinguidos não por uma fórmula fácil, mas *na e pela* experiência sobre a vida do objeto, seus percursos históricos, suas relações eventuais etc. No primeiro modo, poderíamos conceber o pulmão de um fumante sendo exposto sozinho para alertar os jovens sobre os perigos do enfisema. O segundo modo é a presença necessária da internalidade dos pulmões em direção a um objeto social maior, tal como o meu corpo ou o do fumante. Tal relação combina tanto a continuidade de cada internalidade consigo mesma; e a descontinuidade das lacunas entre características sistêmicas que são necessárias, ao mesmo tempo, para eu viver (como um todo); e para que meus pulmões tenham sua internalidade devidamente suportada (como uma parte de um todo por direito próprio e com suas próprias demandas, tais como a de eu manter minha respiração, fazer exercícios ou ter artérias desobstruídas).

A relação entre os modos *parte-de-um-todo* e *internalidade* não se esgota na sociedade mais ampla circundante. Por exemplo, o uso dos pulmões de um fumante no exemplo anterior não é uma característica sistêmica necessária para aquele fumante no momento em que ele estava vivo. No entanto, a apresentação independente dos pulmões é tomá-lo como um objeto social com agrupamento de qualidades sensíveis-reais, que admite *tanto* sua independência *quanto* sua conectividade (nos termos de Harman: o mesmo objeto real pode ser processado em muitos objetos sensuais diferentes para cada receptor). Esta diferença só é operável por meio da metacategoria do aspecto sistêmico dos objetos sociais, que revela uma forma diferente de continuidade: aquela da sistematicidade, que surge da diferença entre o todo emergente e a internalidade-em-

⁴⁶ Cf. Hartmann, 1953, Capítulo 7, especialmente p. 66. Aqui vou ao menos sugerir que essa “internalidade” é uma das metacategorias de objetos reais; talvez em trabalhos posteriores possamos explorar como isso se relaciona com o próprio conceito de espaço de Harman.

direção-ao-inteiro [*internality-towards-whole*] no modo necessário de existência. A lacuna entre os sistemas (sejam eles mecânicos, biológicos, psicológicos ou sociais) não é meramente dada: ela precisa ser posta em evidência, assim como suas conexões também precisam ser postas em evidência. Em suma, lacuna e conexão são ambos *objetivos*, e não o *começo* da discussão, precisamente porque os objetos sociais reais *admitem* tanto o recuo quanto o acoplamento. No entanto, eles não controlam integralmente o que ficará oculto e de que forma se conectarão ou serão apropriados por outros. Há muito espaço para criatividade complexa e contingência do núcleo sistêmico interno: o reino dos objetos reais; e o surgimento agitado de novas relações, sejam elas generativas, simbióticas, destrutivas ou outras.

Isso nos leva de volta à avaliação de Harman sobre Whitehead, quando ele afirma que aparentemente há uma lacuna que precisa ser preenchida entre entidades atuais descontínuas. Harman acredita que o *apetite* é uma introdução arbitrária para lidar com essa “descontinuidade radical”. Isso pode parecer correto quando Whitehead diz que “uma entidade atual nunca se move” e fala sobre apetição e satisfação no nível da entidade atual, levantando problemas de inteligibilidade devido à sua natureza punctiforme. No entanto, no que diz respeito às sociedades corpusculares, isso é deixado vago em seus escritos. Whitehead parece fornecer apenas um papel pragmático para elas no capítulo chamado “A Ordem da Natureza” (Parte II, Capítulo 3 do *Processo e Realidade*). Há aqui uma brecha que é lucrativa para nós, pois mesmo que ele não se concentre em apetições além desse nível particular, defendemos que sociedades corpusculares também têm apetições. Mais ainda: o objeto social tem apetições *diferentes* de suas próprias entidades atuais internas que não são redutíveis a elas⁴⁷. Esta é uma ideia central para nós aqui: **as sociedades, como estabilidades emergentes e duradouras, são objetos**. Note-se que a sociabilidade dentro do objeto real de um átomo também aponta para sua sistematicidade – tanto como suas partículas internas, quanto para si mesmo como um todo⁴⁸. No entanto, um átomo não é redutível às suas partículas internas, e a internalidade de um único quark dentro de um átomo também é assegurada e sustentada por nossa hipótese de objeto social real, uma vez que sua característica sistêmica garante a admissão tanto de retenção quanto de conectividade. Isso significa que o objeto real

⁴⁷ Este é um ponto que pode nos ajudar a entender a diferença de Bergson entre *ação real* e *ação possível*, e até mesmo trazê-lo para o nosso lado, ao menos neste aspecto. Em *Matéria e Memória*, Bergson (1999) diferencia uma ação real como uma reação reflexiva sobre estímulos, enquanto na ação possível a complexificação surge da realidade de opções e escolhas. Isso nos ajuda a ilustrar nosso ponto aqui, pois uma ação real de uma pessoa que tenta parar de fumar seria ceder à parte do apetite de seu sistema que deseja um cigarro, mas ele também tem essa ação possível decorrente de outra parte do apetite de seu sistema que gostaria que ele parasse de fumar. Isso fornece evidências para a distinção entre apetições, mesmo dentro do mesmo sistema. Objetos sociais maiores, como a União Europeia, tornam essas diferenças ainda mais evidentes.

⁴⁸ Minoramos a afirmação de Whitehead de que “cada átomo é um sistema de todas as coisas” na página 36 de *Processo e Realidade* de duas maneiras: primeiro, acreditamos que ele estava usando frases estilísticas enquanto falava de forma geral sobre as conquistas da ciência; segundo, meus sentimentos em relação a um átomo, embora reais, não constituem sua sistematicidade. Tudo o que precisamos dizer é que continuidade e descontinuidade são muito mais complicadas do que meras fronteiras entre objetos.

continua sendo o lugar de recolhimento, privacidade e surpresas, mas podemos saber que não está absolutamente desconectado de sua sociabilidade pela metacategoria de traço sistêmico. Em outras palavras, objetos sociais reais não são *imunes* à sistematicidade; ao contrário, parecem tanto gerar quanto proliferar – e até mesmo podem vir a depender da sistematicidade⁴⁹.

Esse insight aproxima nossa filosofia com a Teoria de Sistemas para explicar diferentes apetições coexistindo em um mesmo objeto social unificado. Com Niklas Luhmann, por exemplo, podemos usar *teorias de gradação de níveis* que liberam o pensamento sistêmico da necessidade de fazer com que cada parte de um sistema processe todos os estímulos para agir em algo trivial⁵⁰. Considere o apetite da rede de células entre cérebro-estômago em relação à fome, o que não implica que meu cabelo esteja com fome. No entanto, meu cabelo é tão parte do meu corpo quanto minha rede cérebro-estômago. A tese da descontinuidade não é tão absoluta quanto Harman a vê, e nossa visão sistêmica da filosofia orientada a objetos pode explicar melhor o objeto social unificado, pois admite regiões especializadas para contato e apetições fora dele, e também um reino ou núcleo sistêmico. Isso permite a admissão de recuo e de acoplamento que mencionamos anteriormente, e a multiplica ao infinito por tantas internalidades-em-direção-aos-inteiros quanto um objeto social real possa ter. Observamos aqui o aparecimento de outro tipo radical de novidade. Ela não está restrita àquela que deve sua existência às surpresas vindas do interior dos objetos reais (que já são de possibilidades transfinitas). Percebemos agora o aspecto do acoplamento que também introduz uma novidade vasta e selvagem na jurisdição de nossa filosofia sempre que ele é atualizado. Cada novo acoplamento gera novos conjuntos transfinitos de novos objetos emergentes (sejam eles sensuais ou reais) significativamente muito mais do que uma única entidade atual perecendo.

A tese da continuidade radical da Escola Y, no entanto, é mantida longe daqui, pois a metacategoria de “interno/externo” (em sua apresentação “sistema/ambiente”) é precisamente o que deve ser assegurado pela integração da teoria dos objetos reais em nossa ontologia. Isso significa que as lacunas entre os objetos (por exemplo, meu coração e pulmões) não devem ser negligenciadas, mesmo em virtude de esses objetos

⁴⁹ Acredito que muito mais pode ser dito sobre essa geração, proliferação e dependência da sistematicidade, mas este não é o lugar para implantar plenamente uma argumentação tão intrincada. Basta dizer que sigo a ideia de Markus Gabriel de que não devemos confiar em um conceito *hardcore* de necessidade, mesmo que seja a necessidade de contingência de Meillassoux. Quando falo de sistematicidade e da dependência que ela nutre, estou muito mais de acordo com a teoria das necessidades contingentes de Gabriel. Cf. Gabriel, especialmente o capítulo 2 de *O Sentido da Existência*, no qual ele dá o contorno geral dessa argumentação, que seria mais tarde desenvolvida em sua obra principal *Campos do Sentido*, particularmente o capítulo 11 sobre modalidades.

⁵⁰ Luhmann, 2013, p. 121. Neste ponto, Luhmann apresenta a teoria da gradação de níveis como defendida pelo cibernético William Ross Ashby, que libertou o pensamento sistêmico de ter que mobilizar cada unidade para agir em estímulos triviais. Não há interdependência simultânea das partes, uma vez que os níveis são graduados em diferenciações internas. É um pensamento não holístico que se adequa muito aos nossos propósitos aqui. Também, cfr. Maciel, 2018 para um maior desenvolvimento desse argumento e a maneira como ele se conecta à minha leitura heterodoxa de Meillassoux.

pertencerem a uma sociedade maior ao mesmo tempo. Isso se deve ao fato de que uma sociedade não é redutível às suas partes – nem a parte redutível à sua característica sistêmica “em direção ao inteiro”. Mais uma vez, tanto as lacunas quanto os acoplamentos precisam ser explicados, e a hipótese do objeto social real de nossa ontologia industriosa permite ambos.

Assim, gostaria de substituir a estranha caracterização de Harman para o termo “tornar-se” pelo conceito de *hierarquia predeterminativa*. Este conceito significa que, porque o “Grande Um” ou o “Grande Fluxo” dita o que e como as entidades devem ser, essas entidades seriam meras realidades de segunda classe. No entanto, concordo com Harman que “tornar-se” é apenas um tipo de processo. Criticar a hierarquia predeterminativa significa afirmar que os processos não são absolutamente determinantes sobre seus produtos. A criatividade é a categoria máxima de Whitehead, e a novidade está sempre aí. Esta é outra clara distinção das atitudes da Escola Y, seja de um filósofo bergsoniano que submete à realidade superior do *élan vital* ou da *durée*, ou de um filósofo simondoniano/deleuziano que subsume os indivíduos sob o devir dos fluxos pré-individuais no plano virtual mais profundo, considerado a “verdadeira realidade”. Na Escola X, não temos a realidade pré-individual como hierarquia predeterminativa, pois o princípio ontológico afirma claramente que entidades/objetos sociais reais são as únicas razões para qualquer coisa. Harman observa casualmente que o processo de Whitehead está mais relacionado a indivíduos totalmente formados do que aos meros processos de idas e vindas de objetos ociosos subservientes ao Grande Fluxo⁵¹. Agora sabemos, com a hipótese do objeto social, que esse é realmente o caso, especialmente nas doutrinas inexploradas das sociedades corpusculares de Whitehead.

Harman aponta que Whitehead separou sua filosofia da noção de “continuidade do tornar-se”, que é o princípio mais importante da Escola Y, remontando a Zenão de Eleia. Em vez disso, em *Processo e Realidade*, ele defende uma teoria do contínuo extenso no qual há *tornar-se das continuidades*. Consequentemente, isso não significa que seja a “mesma coisa” para sempre e para tudo, nem que seja uma teoria das substâncias duradouras ou do perpétuo numérico um/mesmo. Whitehead diz:

Todo ato de vir a ser deve ter um sucessor imediato, se admitirmos que algo se torna. Caso contrário, não podemos apontar qual criatura se torna quando entramos na segunda em questão. Mas não podemos, na ausência de alguma premissa adicional, inferir que todo ato de vir a ser deve ter tido um predecessor imediato. A conclusão é que em todo ato de tornar-se há um tornar-se de algo com extensão temporal; mas o ato em si não é extensivo, no sentido de que é divisível em atos anteriores e posteriores de tornar-se, o que corresponde à divisibilidade extensiva do tornar-se (Whitehead, 1978, p. 69).

Chamarei isso de *Princípio da Inextensividade do Tornar-se*. Ele estará alojado na internalidade do núcleo sistêmico, seu nível interno inextensivo, que acredito preencher os requisitos de Harman no que tange ao recuo do objeto. Como sabemos, esse núcleo

⁵¹ Harman, 2014, p. 234.

pode ser corrompido, destruído, objetificado ou, mais importantemente, simplesmente deixado em paz – todas essas relações *extensivas* são teoricamente admissíveis.

Whitehead detalha ainda mais a fonte da determinação para a transformação. Para ele, isso vem da meta subjetiva [*subjective aim*], que faz da criatura/objeto social um *superjeito*⁵² final – ou um objeto social real, em nossa terminologia. A meta subjetiva é uma parte do polo mental da *res vera*⁵³/objeto real que busca integrar preensões conceituais. Daqui em diante, igualaremos este polo à noção de núcleo sistêmico. Preensões podem ser divisíveis, mas este núcleo sistêmico/meta subjetiva não é. No entanto, sua relação dentro da entidade atual/*res vera* não é de separação absoluta. O “polo mental” da *res vera* é algo que pertence ao sistema *precisamente* porque se relaciona com a criatura/objeto social como seu superjeito. É um tipo diferente de relação interna, pois toma o objeto social como um todo para si mesmo: esta é a *internalidade-em-direção-ao-inteiro* que já começamos a apresentar. Se assim não fosse, cederíamos à atualidade vácuca das apetições que surgem de lugar nenhum e vão para o nada. Para evitar isso, agora adicionamos à nossa hipótese de objeto social a característica sistêmica que decorre da inextensividade do tornar-se, que é guiada pela internalidade de nosso objeto social real fechado em si mesmo. Quando uma nova entidade/objeto que passou por um tornar-se adquire extensão? A resposta: quando atualiza sua concrecência em um objeto social como estágio final de satisfação, mesmo que seja apenas por um momento.

3.3 – Whitehead e relações

Continuando, Harman diz “sim, Whitehead é um filósofo da relação”⁵⁴. Aqui, ele está afirmando que Whitehead se opõe fortemente à teoria de autocontenção da substância. Embora pareça este ser o caso, devemos esclarecer melhor este ponto. Duas teses que são de fato afastadas da filosofia de Whitehead são (1) a teoria *causa sui* das substâncias; e (2) a doutrina da atualidade vácuca. A tese (1) pode estar associada principalmente às filosofias de Descartes e Spinoza, mas muitos usaram a ideia de que as substâncias precisam ser a única causa de si mesmas para sustentar um monismo ontológico – ou, para negar as substâncias *por causa* dessa definição. Para Whitehead, nem mesmo Deus é *causa sui*, uma vez que Deus também é uma entidade atual⁵⁵. Deus depende do resto do universo para continuar fazendo preensões, atualizando a meta

⁵² NT: A palavra *superjeito* é uma expressão técnica, embora jocosa, que Whitehead cria a partir da noção de *sub-ject* (“sub-jeito”), algo que estaria abaixo ou subjazendo a outras relações. Contra isso, ele concebe o *super-ject* (superjeito), esta realidade final produzida por um complexo de uma sociedade corpuscular. Inclusive, esta teoria admite teorias superjectivas de objetos animados, físicos e até mesmo sociedades com “ordem pessoal” e personalidade (cf. o capítulo “A Ordem da Natureza” do *Processo e Realidade*). Há de se especular se este superjeito não é o “objeto eterno complexo” que Whitehead fez alusão na sua tentativa de definição de sociedade em 1978, p. 34, mas faltam elementos para completar este raciocínio.

⁵³ O termo *res vera* é de origem cartesiana, e é usado por Whitehead como sinônimo de “entidade atual” ou “realidade final”. Cf. Whitehead, 1978, p. 22, Primeira Categoria de Existência.

⁵⁴ Harman, 2014, p. 242.

⁵⁵ Whitehead, 1978, p. 75.

subjativa de Deus em direção à satisfação. Os objetos eternos são “armazenados” pela apreensão que Deus faz deles; portanto, eles podem ser apreendidos por qualquer entidade atual porque Deus os “retém”: essa é a função de Deus. Se as entidades atuais deixassem de apreender, não haveria concreção, nenhuma atualização da satisfação de Deus que surge de sua meta subjativa. Whitehead então defende a ideia de uma comunidade de solidariedade cósmica entre o mundo temporal real e o Deus atemporal – no entanto, ambos são compostos de entidades atuais⁵⁶. Seja como for, gostaria de ao menos sugerir o fato de que não há razão, fora a pressão por seleção vinda da tradição abraâmica, para acreditar que essa função de armazenar objetos eternos deva ser delegada a uma única entidade atual. Talvez essa função deva ser reformulada, mas este não é o momento nem o lugar para embarcar em um empreendimento tão vasto e exigente.

A tese (2) é a conhecida aversão de Whitehead à doutrina da atualidade vácuca, que não leva em conta nenhum detalhe da solidariedade do cosmos para descrever o nascimento, crescimento, definhamento ou morte/dissolução de qualquer objeto social. Essa doutrina pressupõe objetos como *ex nihilo*, sem materiais, sem processos, sem relações, sem rotas históricas, sem simbiose, sem realidade – e isso realmente não parece ser o caso de qualquer tipo de objeto⁵⁷. Seja como for, ainda não é suficiente entender o tipo de fechamento que Whitehead está propondo para diferenciar entre objetos duradouros/sociedades corpusculares e sua rejeição da teoria da substância duradoura.

Mostramos que nossa abordagem sistêmica através da hipótese do objeto social real não é apenas coerente com a Filosofia do Organismo; em vez disso, parece ser a própria base de suas aplicações macroscópicas e suas conexões posteriores. O binômio “fechamento operacional” e “abertura cognitiva”, encontrado na teoria de Luhmann, não é igual a uma teoria *causa sui*, pois a abertura não é apenas possível pelo fechamento, mas

⁵⁶ Whitehead, 1978, p. 65. A relação entre Whitehead e a atemporalidade é apenas mais uma das teses, inspirações ou consequências inexploradas de sua filosofia. Os teólogos do processo geralmente tratam isso em conexão com as tradições cristãs, mas o caminho não trilhado é a religião grega antiga. Não há nenhum evento metaontológico da “Criação” *ex nihilo* nos gregos antigos ou em Whitehead. Alguns teólogos do processo apelaram para a ideia de criação contínua encontrada no ocasionalismo religioso. Essa estratégia falha porque ainda é um *ex nihilo*, apenas multiplicado pela infinidade de substâncias. A criatividade de Whitehead *na* natureza e *da* natureza o coloca muito mais próximo do *Timeu* de Platão do que dos pensadores das tradições abraâmicas, que parecem acreditar que dar à Natureza os poderes de Criação seria herético. No entanto, este é precisamente o caso aqui, pois os objetos eternos não determinam nada: eles apenas executam algumas funções, como se prestam ao ingresso na constituição de uma entidade atual por meio de ingresso dativo, sentimentos físicos conformes, sentimentos conceituais ou sentimentos comparativos. (Whitehead, 1978, p. 164). Nenhuma dessas funções é guiada por Deus, mas, sim, pela meta subjativa de cada entidade atual que coordena (ou ignora) a multiplicidade de apreensões vindas de vários lugares: “cada tarefa de criação é um esforço social” (Whitehead, 1978, p. 223).

⁵⁷ Talvez apenas Meillassoux chegue mais perto de estar totalmente comprometido com uma ideia tão irracional: através de seu conceito de hipercaos, uma espécie de “Anti-Demiurgo”, que é o único princípio a monopolizar e produzir todas as mudanças no omniverso aleatoriamente e ao seu próprio capricho (Cf. Meillassoux, 2006, esp. Capítulo 3; e Maciel, 2017a, particularmente o item C.1). Acredito que os objetos reais de Harman não são *ex nihilo* nem contingentes à aleatoriedade fantasiosa do hipercaos. Isso fica evidente no livro *Imaterialism* de Harman, no qual ele descreve detalhadamente o nascimento, o crescimento, os momentos simbióticos e a dissolução da Companhia Holandesa das Índias Orientais.

também uma exigência dele⁵⁸. O melhor exemplo parece ser o fechamento operacional do cérebro, aliado à sua abertura ao ambiente para sobreviver e manter seu fechamento. Isso significa que uma filosofia sistêmica orientada a objetos pode lidar com fechamento, abertura e objetos sociais sem excluir um em favor do outro, ou insistir em hierarquias predeterminativas. Objetos sociais podem resistir a mudanças e não dependem de todas as relações com tudo o mais em todos os momentos. Nem todas as suas partes precisam estar envolvidas em cada interação, operação ou função.

Uma entidade atual é o que é, mas a sociedade corpuscular é outra coisa. Há evidentemente uma “quebra” no “*continuum* categorial”⁵⁹ quando uma sociedade corpuscular emerge de um mero nexos de entidades atuais. Portanto, acredito que a acusação de Harman de que Whitehead pensava em entidades como uma “determinação total” não é o caso. Há sempre um reino interior ou núcleo sistêmico além de quaisquer relações individuais abertas à complexidade criativa. Outra maneira de dizer: há sempre a meta subjetiva para além das preensões ordinárias dispostas a integrar as preensões conceituais e físicas em novidades. Para concluir este argumento, não só podemos ter um fechamento sem ceder à *causa sui* ou à doutrina da atualidade vazia; é, na verdade, um requisito ontológico para propósitos racionais e empíricos macro-ontológicos da filosofia especulativa.

Consideremos agora a acusação de Harman de que “Whitehead é um dos principais defensores na filosofia ocidental de uma metafísica relacional, na qual as entidades não têm realidade além de sua interação com outras entidades”⁶⁰. Isso se relaciona com sua crítica às filosofias que praticam a supraminação, nas quais as relações/preensões supostamente esgotam os objetos. Vamos nos referir a isso como a *hipótese do esgotamento*. Agora vamos contrastar isso com o texto de Whitehead:

Cada entidade atual [para nós também, ‘cada objeto social’] é analisável de um número indefinido de maneiras. Em alguns modos de análise, os elementos componentes são mais abstratos do que em outros modos de análise. A análise de uma entidade atual em “preensões” é aquele modo de análise que exhibe os elementos mais concretos na natureza das entidades atuais. (...) [Uma preensão] refere-se a um mundo externo e, nesse sentido, se dirá que tem um ‘caráter vetorial’; envolve emoção e propósito, valoração e causação. De fato, qualquer característica de uma entidade atual é reproduzida em uma preensão. Pode ter sido uma realidade completa; mas, em razão de uma certa parcialidade incompleta, uma preensão é apenas um elemento subordinado em uma entidade atual” (Whitehead, 1978, p. 19, colchetes nossos).

Esta passagem não deixa dúvidas de que nenhuma preensão esgota qualquer entidade atual. Elas são elementos subordinados. Se as preensões não são a totalidade de

⁵⁸ Luhmann, 2013, p. 64 e ss.

⁵⁹ Esta é a expressão de Nicolai Hartmann, que apareceu em seu *New Ways of Ontology*, p. 77, e então ele usa recursivamente essa metáfora de “quebra” ao longo do resto do livro. Isso descreve uma situação em que os estratos superiores da realidade não retêm todas as mesmas categorias de baixo. A categoria do espaço, por exemplo, faz parte dos estratos físico e orgânico, mas não do psicológico: ela se “quebra” na fronteira orgânico/psicológico.

⁶⁰ Harman, 2014, p. 242 / Harman, 2022, p. 288-245.

uma entidade atual, e se “entidades atuais se envolvem em razão de suas preensões recíprocas”⁶¹, isso significa que há sempre algo retido em cada preensão – ou seja, o espaço para a objetividade real em recuo, no sentido de Harman. Isso fica extraordinariamente mais claro quando levamos nosso nível de análise para a hipótese do objeto social real, que está em um emaranhado realista muito complexo com tantos outros objetos sociais reais, embora nenhum seja esgotado pelo outro. Uma entidade atual está perecendo perpetuamente, de fato, mas a sociedade corpuscular/objeto social real pode resistir à mudança, pois não depende de suas relações com tudo o mais o tempo todo. Se eu perder minha conexão com o ar respirável, isso não significa que estou morto instantaneamente. Posso estar prendendo a respiração devido a um cheiro desagradável ou porque estou nadando. O objeto social não é uma entidade *causa sui* absolutamente isolada, nem é uma hipérbole holística conectada a tudo o tempo todo. A variação de modos de características sistêmicas de existência deve ser levada em conta em qualquer filosofia realista complexa: sua contingência/necessidade deve ser diligentemente interpretada, e não tida como certa, tendo em vista que ela admite as características de internalidade, de internalidade-em-direção-ao-inteiro e de acoplamentos. Esta é uma ontologia de nível intermediário que acredito atender aos critérios de Harman para filosofias orientadas a objetos.

Para concluir esta análise, vimos que as preensões não esgotam a entidade atual – e muito menos ainda, o objeto social. Agora gostaria de constatar que o tipo de fechamento que buscamos repousa na real constituição interna dos objetos sociais⁶². Vimos, em virtude do princípio da inextensividade do tornar-se, que os objetos sociais não são dominados pelo seu “dever”, no sentido popular. Pelo contrário, eles têm metas em direção à satisfação, que envolvem o ingresso de preensões conceituais e físicas nas fases integrativas de concrecência. Quem guia essa concrecência? Whitehead é muito claro: “a concrecência é dominada por uma meta subjetiva que diz respeito essencialmente à criatura como superjeito final. Essa meta subjetiva é esse próprio sujeito determinando sua própria autocriação como criatura.”⁶³ O meta subjetiva, o “polo mental” da internalidade do objeto social, ou o núcleo sistêmico (a nomenclatura aqui é a escolha do cliente) produz um “em-direção-ao-inteiro” de si ao tratar o objeto social como um todo diferente de suas partes. Sua natureza superjectiva emerge da atividade da meta subjetiva que integra tantas preensões vindas de tantos lugares, mas a metacategoria interna/externa é de suma importância para determinar *o que* e *como* isso será coordenado – e até mesmo *se* isso acontecerá em alguma medida.

⁶¹ Ibid., 20.

⁶² A expressão “constituição interna real” vem do *Essay Concerning Human Understanding* (III, III, 15), de John Locke, e é citada por Whitehead mais de vinte vezes ao longo do *Processo e Realidade*. A primeira ocorrência, curiosamente, ocorre quando ele está elaborando o princípio ontológico.

⁶³ Whitehead, 1978, p. 69.

3.4 – Análise final da leitura de Harman sobre Whitehead

O que Harman mais enfatiza é o ponto da integridade dos indivíduos. É por isso que ele se sente mais próximo de Whitehead e Latour do que da Escola Y. Seu principal adversário é claramente Deleuze. O que ele mais gosta em Whitehead é que existem lacunas a serem preenchidas. Para a Escola Y, a descontinuidade é um mistério, pois tudo deve ser metafisicamente contínuo – seja a continuidade da *durée* (Bergson), seja o plano virtual deleuziano, seja o empirismo radical de James, seja o reino pré-individual simondoniano que ainda não foi dividido em indivíduos específicos.

A emergência do superjeito vem de cada entidade atual no nível micro-ontológico, mas isso é muito mais evidente a partir de cada objeto social real. Além disso, não é determinado de fora. Citamos a nona obrigação categórica: “a concrecência de cada entidade individual é determinada internamente e externamente livre”⁶⁴. Whitehead resume isso como a ideia de que “em cada concrecência, o que é determinável está determinado, mas que sempre há um restante para a decisão do sujeito-superjeito dessa concrecência”⁶⁵. Assim, quando Harman afirma que Whitehead apresenta “Deus como um mediador universal que fecha todas as lacunas”⁶⁶, isso não é nada exato. Para Harman, isso deveria ser rejeitado não por causa do ateísmo, mas porque nenhuma entidade deveria ter o poder de preencher todas as lacunas⁶⁷. No entanto, esse não é o caso no *Processo e Realidade*. De novo: a função de Deus no sistema de Whitehead é preender objetos eternos. Algum conjunto do inventário disponível de objetos eternos pode entrar em uma concrecência, mas eles não guiam esse processo, nem têm a função de fechar qualquer lacuna, muito menos “todas as lacunas”. Deus é um acidente da Criatividade, pois algo precisa ser retido para que a criatividade produza novas novidades em um nível geral, cósmico. Veremos na próxima seção como isso pode ser resolvido sem a necessidade de recorrer a entidades monoteístas específicas.

Harman termina seu artigo afirmando que quer uma filosofia que enfatize mais os objetos e menos as relações, pois as relações são explicadas em termos de objetos. Desta forma, Harman acredita que a OOO poderia subsumir qualquer filosofia relacional sob seu paradigma⁶⁸.

4 – Em direção a uma Filosofia Orientada a Objetos Whiteheadiana

⁶⁴ Whitehead, 1978, p. 27.

⁶⁵ Whitehead, 1978, p. 27-28.

⁶⁶ Harman, 2014, p. 244.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Harman, 2014, p. 246.

Apresentarei brevemente uma das peças de assemblagem da minha engenharia metafísica em andamento, à qual venho me referindo como surulogia ou hadética⁶⁹. Gostaria de citar o trecho específico do *Processo e Realidade* que primeiro me fez perceber que a OOO e a Escola X poderiam eventualmente se unir sob uma metafísica maior, ao lado daquela com a qual tenho construído:

A verdadeira constituição interna de um ente atual constitui progressivamente uma decisão que condiciona a criatividade que transcende essa atualidade. O Rochedo do Castelo de Edimburgo existe de momento a momento, e de século a século, em razão da decisão efetuada por sua própria rota histórica de ocasiões anteriores. E se, em alguma grande reviravolta da natureza, fosse despedaçado, essa convulsão ainda seria condicionada pelo fato de ser a destruição *daquele* Rochedo. O ponto a ser ressaltado é a insistente particularidade das coisas vivenciadas e do ato de vivenciar. A doutrina de Bradley – o Lobo-comendo-Cordeiros como um universal qualificando o absoluto – é uma distorção da evidência. *Aquele* lobo comeu *aquele* cordeiro *naquele* lugar *naquela* hora: o lobo sabia disso; o cordeiro sabia disso; e os pássaros carniceiros sabiam disso (Whitehead, 1978, p. 43, itálicos do autor).

Claramente, há aqui um esboço da teoria do objeto social real, pois “todo fato explicativo se refere à decisão e à eficácia de uma coisa real”.⁷⁰ Além disso, nesta e na citação anterior há claramente algum esboço de uma metafísica indexical, semelhante àquela proposta por Bensusan⁷¹ (embora com argumentos muito diferentes, o que pode ser bom, pois chegar à mesma conclusão por caminhos diferentes pode funcionar como um indicativo da verdade). É importante ressaltar que esses indexicais não são puramente lógicos. Na verdade, somente por meio de um raciocínio muito abstrato eles podem ser apresentados como algo puramente lógico, que pode muito facilmente se tornar uma falácia de concretude mal colocada, que “consiste em negligenciar o grau de abstração envolvido quando uma entidade atual é considerada apenas na medida em que exemplifica certas categorias de pensamento”⁷². Os indexicais referem-se a experiências vivas e reais com objetos sociais reais que “desfrutaram de aventuras de mudança ao longo do espaço e do tempo”⁷³.

É por isso que um objeto não é meramente um evento. De forma similar àquela de Harman dizendo que *objetos* são *o que* pode ou não entrar em relações, dizemos: eventos são *acerca de* objetos. Um hipotético terremoto, por exemplo, destruiria *aquele* Rochedo do Castelo de Edimburgo – e isso não estaria relacionado à influência de Aristóteles na filosofia de Avicenna, ou à instituição jurídica de *impeachment* de um presidente, ou ao fato de que as águas-vivas não respiram ar. Os objetos, como aprendemos com Harman, devem ser definidos por sua realidade *autônoma* – e os eventos, em caso nenhum, não

⁶⁹ NT: O autor deste artigo tem combinado ambos os nomes na expressão “suremática”, vinda do verbo japonês する (*suru*), que significa fazer, habilitar, usar, empregar, e também pode funcionar como partícula que transforma substantivos em verbos. Cf. Maciel, 2021a, especialmente Título II, Capítulo 3 (“Do Nome”).

⁷⁰ Whitehead, 1978, p. 46.

⁷¹ Cf. Bensusan, “Towards an Indexical Paradoxico-Metaphysics.” / NT: Para conferir como, a partir deste citado artigo, o professor Bensusan construiu sua filosofia do indexicalismo combinando elementos de Whitehead com Emanuel Levinas, cf. Bensusan, 2021.

⁷² Whitehead, 1978, p. 7-8.

⁷³ Whitehead, 1978, p. 35.

esgotam os objetos ou abrangem todos eles. Eles podem até extinguir alguns deles através da destruição, mas este não é, de forma alguma, o único evento possível que um objeto social pode sofrer. Mesmo se formos em direção a um objeto enorme, como uma galáxia, ele ainda seria um objeto social real emergente, e cada uma de suas partes se relacionaria com ele como seu superjeito numa miríade de maneiras novas⁷⁴. Visto que novos objetos emergem quando o objeto social A e o objeto social B se relacionam com C ou D; e visto que eventos são *acerca de* objetos, podemos compreender por que Whitehead insiste que não há meta-eventos que englobem todos os eventos⁷⁵. Presumivelmente, essa também é a interpretação metafísica de Whitehead do Paradoxo de Russell aplicado à Teoria da Extensão do *Processo e Realidade* (Parte IV).

Os eventos internos devem ser diferenciados por meio da aplicação da metacategoria “interno/externo” que anima a diferenciação sistema/ambiente dos objetos sociais. Mesmo assim, os eventos internos também se relacionam com o seu “em-direção-ao-inteiro”, com sua natureza superjectiva, e não são de forma alguma sobredeterminados por uma hierarquia predeterminativa. Isso funciona como uma evidência decisiva que me fez aceitar fortemente o argumento de Harman de que Whitehead claramente não é membro da Escola Y.

Agora, para retornar rapidamente à minha expressão de propósitos macro-ontológicos, cito esta parte poética do *Processo e Realidade*:

Um ‘objeto’ é um elemento transcendente que caracteriza aquela *definitude* à qual nossa ‘experiência’ deve se conformar. Nesse sentido, o futuro tem realidade *objetiva* no presente, mas nenhuma atualidade *formal*, visto que é inerente à constituição da atualidade imediata e presente que um futuro a sucederá. Também as condições às quais esse futuro deve se conformar, incluindo as relações reais com o presente, são realmente objetivas na atualidade imediata. Assim, cada entidade atual, embora completa no que diz respeito ao seu processo *microscópico*, é ainda incompleta em razão de sua inclusão objetiva do processo *macroscópico*. Ela realmente experimenta um futuro que deve ser real, embora as realidades completas desse futuro sejam indeterminadas. Nesse sentido, cada ocasião real experimenta sua própria imortalidade objetiva (Whitehead, 1978, p. 215, itálicos nossos).

Vemos que o percurso histórico é tão importante quanto o núcleo sistêmico, pois as decisões do objeto social em direção às suas satisfações devem estar ancoradas na definitude desse objeto. Este é exatamente o mesmo ponto que Harman fará em *Imaterialism*, quando ele descreve o nascimento da Companhia Holandesa de Comércio das Índias Orientais (VOC), seus sucessos e fracassos iniciais, a chegada do Governador-Geral Coen, o infame *Discurso* que fundou a práxis colonial bárbara racionalmente

⁷⁴ Esse argumento me aproxima de outro ontologista orientado a objetos, Timothy Morton. Ele cunhou o termo *hiperobjeto*, que Harman define como “objetos implantados tão massivamente no espaço ou no tempo que os seres humanos não podem se envolver com eles de maneira recíproca. Isso deve ser óbvio quando pensamos em lixo radioativo, lixo plástico ou o próprio aquecimento global, todos eles tendo efeitos em uma escala que mal podemos começar a conceber.” (Harman, 2018, p. 232). Para mais informações, cfr. Morton, 2013.

⁷⁵ Cf. Whitehead, 1920, Capítulo IV: “O Método de Abstração Extensiva”.

sancionada, e todos os outros eventos que Harman descreve⁷⁶. O objeto social real da VOC precisa ser tomado em sua internalidade (a diferenciação sistema/ambiente), em seu aspecto direcionado-ao-inteiro (o ingresso simbiótico de Coen e o *Discurso* que se tornou a objetividade estabilizada da VOC) e em sua característica de poder ser acoplado (no caso do livro de Harman, com os portugueses e com os nativos das Ilhas Molucas – mas com o próprio Harman e muitas outras entidades também). Além disso, devemos lembrar que cada um desses exemplos também são objetos sociais reais por direito próprio.

A enunciação do Princípio Ontológico é então reformada na surulogia para se referir não apenas ao nível microscópico das entidades atuais, mas também aos objetos sociais reais no nível macroscópico. Isso foi feito para melhor perseguir o lado empírico da filosofia especulativa e destacar o valor da coerência como um argumento pela sociabilidade da natureza. A categoria de entidade atual funciona melhor sob o modo de operação filosófico negativo da surologia, de algo que limita e fundamenta outras categorias de existência, embora seja instável para fins macroscópicos de epistemologia, tecnologia e política. Acredito que isso também satisfaz a exigência de Harman de objetos reais que recuam, uma vez que eles não se revelam totalmente a nada, seja à práxis ou à teoria, a humanos ou a outros observadores. O modo de operação filosófico positivo vem das articulações e estudos complexos reais da internalidade do objeto, de sua internalidade-em-direção-ao-inteiro e de seus acoplamentos reais – ambos sendo componentes ativos das partes racional e empírica da filosofia especulativa.

Temos agora elementos para tratar o esquema categórico do *Processo e Realidade* não de forma linear, mas colocando-o em evidência como uma Matriz Categórica. O princípio ontológico ocupará o centro, com os princípios da relatividade e do processo orbitando em torno desse núcleo categorial. Eles são guiados (a) pelo pulso ontológico interno para a satisfação e para a integração das preensões físicas e conceituais; e (b) pela possibilidade externa de influenciar o tornar-se de outros objetos sociais reais, ou mesmo sendo *matéria* para outros objetos sociais reais por meio da teoria da objetificação de Whitehead⁷⁷. Emergindo da matriz centrada no princípio ontológico, a diferença entre o princípio do processo e o princípio da relatividade responde pelo excedente de realidade em quaisquer perspectivas, mesmo partindo da autodescrição do sistema para suas eventuais mudanças internas particulares. Essa diferenciação fornece o assunto-matéria

⁷⁶ Estou sendo espirituoso de propósito aqui, pois Harman escreveu o artigo sobre o qual estamos falando em 2014 e, dois anos depois, ele acabaria exercendo muitas das teses funcionalmente semelhantes que discutimos aqui. Cf. Harman, 2016, Parte II.

⁷⁷ Essa teoria exigiria um artigo totalmente novo, mas bastaria para aludir ao fato de que ela liga um objeto real a outro com o qual interage. O Objeto A objetifica o Objeto B, o que significa que A “transforma” B de um objeto real em um objeto sensitivo, destacando as preensões físicas e conceituais que dele emergem (qualidades reais). Além disso, B pode exibir elementos gerais que podem ser apenas qualidades sensuais em relação à sua própria internalidade-em-direção-ao-inteiro, mas essas qualidades sensuais podem se tornar qualidades reais através de diferentes processos de objetivação. A cor verde, por exemplo, é basicamente a única parte do espectro de luz que não é absorvida pela maioria das plantas – no entanto, essa qualidade sensual se torna qualidade real quando estamos pintando um quadro de uma bela ravina na primavera. Esse novo objeto real, a pintura, tem o *verde* como uma de suas qualidades reais.

para manutenção, emergência ou mesmo mutação. A partir desta matriz, podemos agora ver que é devido à característica de internalidade-em-direção-ao-inteiro (que admite o recuo em uma sociedade/sistema), e devido à conseqüente formação de relações simbióticas/acoplamentos estruturais, que as lacunas surgem. Elas aparecem a partir do *recuo*, e não apenas dos *limites*. A lacuna é o *porquê* do princípio da relatividade, e não determina *como* ela será utilizada – seja pelos outros, seja pelo sistema auto-organizado/objeto social real. No modo de existência decorrente do princípio da relatividade, o objeto social só funciona como assunto-matéria do que quer que venha.

O ingresso da teoria dos objetos reais da OOO permite que a surulogia unifique a vagueza do tratamento de Whitehead quanto às sociedades corpusculares em seu próprio direito. Não porque ele pratica “supraminação”, mas porque ele estava mais interessado em cosmologia: o continuum extenso, a época cósmica e outras teorias sobre a vastidão da natureza. O que estamos fazendo aqui também é cumprir suas diretrizes para a tarefa de fornecer um esquema para satisfazer o lado empírico da filosofia especulativa e estender nossa jurisdição interpretativa de possibilidades para o mais amplo possível, desde que não percamos a coerência categorial. Nós nos beneficiaremos de uma abordagem macro-ontológica dos objetos sociais reais que tenha espaço para um fechamento sistêmico-superjectivo unificado que coordena, esconde, expõe, evolui, adapta e/ou promove seu núcleo sistêmico interno. Os graus de resistência e os estratos de emergência estão transversalmente embutidos na meta subjetiva de um objeto em direção-ao-seu-inteiro, atualizável não apenas em concreções ordinárias no nível de entidades atuais, mas também nos níveis de sistemas sociais, tais como a arte, o direito, a economia, a ciência, etc.

Não é nosso objetivo subsumir a OOO sob Whitehead, ou vice-versa. Pelo contrário, é uma aliança que visa integrar ambos como componentes reais neste quadro metafísico da surulogia/hadética: não assimilação, mas *simbiose*. A *razão* das coisas, particularmente no que diz respeito à sua coerência e a suas variáveis empíricas, é redirecionada através da nossa releitura que estabilizou uma verdadeira *ontologia orientada a objetos sociais reais*. Conceber reflexões comunicativas sobre, acerca de ou através delas, é fazer filosofia⁷⁸. Talvez pudéssemos simplificar a referência àquele nome

⁷⁸ Devo esclarecer que estou me referindo à teoria da comunicação de Luhmann, e não àquelas encontradas na filosofia da linguagem dominante ou entre os adeptos da Escola de Frankfurt. Luhmann se baseia fortemente na tricotomia de Peirce para criar sua própria tríade de mensagem-meio-compreensão. Este não é o momento nem o lugar para entrar em detalhes, mas essa teoria toma a *comunicação* como unidade de análise sociológica, uma vez que possui um autofechamento que permite que ela seja falada, lida, pensada e reproduzida independentemente do emissor, de um receptor específico, de consenso ou de ordens específicas. Isso levou Luhmann para longe da filosofia dominante da linguagem e para mais perto do conceito de *écriture* de seu amigo Jacques Derrida, ou a “ausência do autor”. Cf. Luhmann, 2013, Aula VI; e Derrida, 2019. /

NT: Para ver a elaboração ao qual o autor faz alusão aqui, cf. Maciel, 2021b, onde a conexão da teoria ontológica das proposições de Whitehead é combinada com temas do indexicalismo de Bensusan e da teoria dos sistemas de Luhmann para melhor compreender e operacionalizar os quenotipos de Meillassoux.

comprido como uma *unidade* [unit]⁷⁹. As implicações de minha argumentação não podem ser esgotadas aqui, mas acreditamos ter mostrado que há razões para afirmar que a filosofia pertence a todos que podem produzir comunicação sobre unidades, contra unidades, criar novas unidades e assim por diante – mesmo dentro de si mesmos.

Em algumas ocasiões, critiquei algumas das ideias de Whitehead ao longo deste artigo. Aqui eu gostaria de registrar outra crítica importante: tenho pouca fé na meta subjetiva ser um poder determinante tão forte como alega Whitehead. Talvez ele precisasse defender a capacidade da filosofia especulativa de chegar lá. No entanto, ele é o mesmo autor que escreve que “não há razão, no que diz respeito ao nosso conhecimento, para conceber o mundo real como puramente ordenado ou puramente caótico”⁸⁰. Talvez ele pudesse explicar melhor o caos enfraquecendo o poder determinante de entidades atuais – e, no nosso caso, de sistemas ou objetos sociais reais. Isso atrela a *razão* do caos não em uma doutrina da atualidade vácuca, mas num ponto mais apropriado: o princípio ontológico. Isso significa que o caos pode ser entendido/interpretado como efeitos residuais cumulativos das preensões. A unidade escolhe algo em detrimento de outra coisa, mas isso não é completamente determinado nem internamente (pois a meta subjetiva de uma sociedade não é tão forte quanto a de uma entidade atual), nem externamente (por causa da incapacidade do princípio da relatividade de determinar como ela será ser usada como assunto-matéria para outros). Como todas as unidades operam de alguma forma, mesmo quando recuam, todas as unidades produzem caos. Como tal, temos uma base ontológica para o caos – o que nos dá pelo menos algumas interpretações possíveis interessantes⁸¹. Isso não significa apenas uma “história de origem” do caos, mas também esboça maneiras de mitigar seus efeitos nos horizontes das aplicações teóricas e pragmáticas da filosofia especulativa (Hadética, OOO, Whitehead e outros amigos realistas complexos).

Como um último ponto, acredito que outra crítica pertinente a Whitehead surge em conexão com sua teologia. Vimos que ele considera Deus um acidente da Criatividade, aquilo que é retido para o surgimento de *novas novidades*. Mas podemos defender algo diferente: o que é retido é a natureza superjectiva de todo e qualquer objeto social real

⁷⁹ Espero que Ian Bogost não se importe com minha presença. Mas meu foco é menos nas *operações das unidades* e mais nas unidades antes, durante e depois das operações.

⁸⁰ Whitehead, 1978, p. 110.

⁸¹ Eu já fiz um argumento funcionalmente semelhante contra o hipercaos de Meillassoux, na medida em que ele se baseia no poder absoluto e caprichoso do Tempo de mudar qualquer coisa aleatoriamente. Fora dos caprichos do hipercaos, nada mudaria. Portanto, absolutamente nenhuma mudança seria possível se não fosse produzida por essa figura semelhante ao Anti-Demiurgo. *Isto*, senhoras e senhores, é o que um “mediador que fecha todas as lacunas” realmente é. Na minha apresentação em Maciel, 2017b, fui inspirado por Hägglund (2011) e seu artigo “Radical Atheist Materialism”. Fiz uma defesa da Arque-materialidade da Complexidade, que foi uma apresentação para uma maneira cosmológica de se enunciar as conclusões ontológicas às quais chegamos no presente artigo. Estas, por sua vez, fornecem uma base mais sofisticada para o que era, àquela época, apenas uma visão cosmológica geral inespecífica. / NT: Para ver como este argumento tem sido desenvolvido pelo autor mais recentemente, cf. Maciel, 2021a (Título II, Capítulo 2, §4).

(seja ele inorgânico, mecânico, orgânico, psicológico ou social), e quem decide o que deve ser retido é, novamente, cada objeto social real. Alguns conjuntos de objetos eternos podem ser conceitualmente preendidos por entre uma sociedade maior de objetos sociais, mas eles podem ser abstraídos dessas preensões sem a necessidade de uma “sala de armazenamento de objetos eternos”. Podemos abstratamente conceber um ponto sempre que vemos uma gota de tinta preta, uma gaivota voando no horizonte ou um amendoim. O objeto eterno “ponto” pode ser facilmente abstraído desses objetos sociais, sem a necessidade de um Deus armazenando a ideia de “ponto” que deva ser preendida. Portanto, a surlogia não precisa de um Deus como o de Whitehead. O superjeito da sociedade corpuscular retém qualquer número de qualidades que podem ser processadas em objetos eternos. Além disso, suas metas subjetivas fundamentam todas as interpolações possíveis entre estabilidade e mudança. Mesmo na inércia, há muita coisa acontecendo quando falamos de estabilidade, pois ela também não deve ser pressuposta: ela precisa ser explicada, assim como a mudança também precisa ser explicada. Esta interpretação radicaliza a primazia do princípio ontológico e da matriz categorial centrada nos objetos sociais que dele decorre, mas também liberta os seres divinos da tarefa de terem de reter coisas. Ela deixa espaço não apenas para a pluralidade religiosa, mas para uma miríade de maneiras de constituir, relacionar-se e conceber a natureza divina de Deus, Deuses, Deusas, Espíritos e quaisquer outras unidades religiosas funcionalmente equivalentes.

5 – Conclusão

Concluindo, resumirei os resultados de Harman nos seguintes valores: 1 para “depende de” ou “é esgotado por”; 0 para “nega”; e $\frac{1}{2}$ para “precisa de ser defendido”:

- **Escola X:** Processo \rightarrow 1; Tornar-se \rightarrow 0; Relações \rightarrow 1;
- **Escola Y:** Confusão das três variáveis \rightarrow 1;
- **Escola Z:** Negação de todas as três variáveis \rightarrow 0.

Para aproximar X e Z (mantendo a Escola Y afastada), nossa pesquisa passou a apresentar dados diferentes pela sofisticação das variáveis. “Processo” tornou-se (i’) preferência por mudança em vez de estabilidade; “Tornar-se” foi substituído por (ii’) presença de hierarquia predeterminativa; e “Relações” acabou sendo (iii’) a hipótese de esgotamento. Essa sofisticação das variáveis rendeu resultados diferentes na classificação. Para nós, a estabilidade (i’) e a mudança emergem do princípio ontológico e da matriz categorial que dele decorre, uma vez que a necessidade e a contingência são admitidas no aspecto sistêmico categorial dos objetos sociais reais. Portanto, as preferências variam. Ademais, (ii’) não há hierarquia predeterminativa, mas sim unidades saindo de unidades. Além disso, devido às limitações do princípio da

relatividade frente aos critérios de seleção da meta subjetiva, não há como o objeto determinar como ele será preendido (positiva ou negativamente), ou por meio de quais operações coordenativas isso deve, ou não, proceder. Eles podem apenas fornecer *alguns* elementos – *algumas* qualidades reais/sensitivas – a serem preendidas, mas não determinar o que ficará e o que será negligenciado. Por fim, as relações (iii') não definem, mas pressupõem o princípio ontológico, pois as preensões têm apenas uma relação subsidiária com entidades atuais e com os objetos sociais reais – portanto, não os esgotam.

Aplicando as novas variáveis à Escola Z, vimos que há estabilidade e também há mudanças nos objetos – por exemplo, a estabilidade de décadas da VOC e as mudanças trazidas pelo Governador-Geral Coen e seu *Discurso*. Ambas são importantes para a compreensão deste objeto social. Não há hierarquia predeterminativa, pois mesmo que a VOC fosse formalmente comandada pela República Holandesa, a longa distância e a autonomia acionária da Companhia asseguravam sua realidade autônoma. Finalmente, objetos podem se relacionar com outros por meio de outros objetos, como a VOC, Coen, as Ilhas Molucas e as polêmicas chacinas perpetradas por aquela Companhia contra os nativos na atual Indonésia – mas nenhum deles esgota os outros objetos. Há sempre (a) algo retido perante o acesso; e (b) novidades produzidas pelos objetos sociais e por suas interações.

Em suma, acredito que nossa pesquisa mostrou os seguintes resultados:

- **Escola S** {Escolas X, Z (000), Surulugia}: (i) $\rightarrow \frac{1}{2}$; (ii) $\rightarrow 0$; (iii) $\rightarrow 0$;
- **Escola Y**: Confusão das três variáveis $\rightarrow 1$.

Gostaria de encerrar este artigo com uma proposição e com o reconhecimento de mais duas ideias no horizonte de possibilidades. A proposição é polêmica: através da ideia de matriz categorial centrada no princípio ontológico em direção ao objeto social real (ou “unidade”), o esquema quádruplo seria devidamente ativado e operacionalizado sem o recurso obrigatório às filosofias modernas. A unidade em recuo nos dá o polo objeto real e sua internalidade. A unidade objetificada por qualquer outra coisa nos dá o polo do objeto sensitivo. A unidade suportando as mudanças nos dá o polo de qualidades sensitivas. O modo como uma unidade regula sua real constituição interna que decorre do aspecto sistêmico e do aspecto em-direção-ao-inteiro nos dá o polo das qualidades reais. Particularmente, acredito que a maneira da Escola S de lidar com a tensão entre *objeto real* – *qualidade real* é muito mais bem explicada do que através de um vago apelo à “essência”. Se com isso podemos entender os aspectos sistêmicos dos objetos sociais através da matriz categorial (envolvendo especificamente seus percursos históricos e sua relatividade), talvez possamos lançar uma luz sobre essa questão. Ela também tem a vantagem de não ser muito dependente da redução eidética e de sua aparente característica mentalista. A matriz combina muito mais com o segundo caminho em

direção aos objetos reais, pois pode teorizar as fendas (objeto x qualidade; sensual x real) independentemente dos (pós)modernos.

Duas ideias também surgem no horizonte para desenvolvimentos posteriores. A fórmula “eventos são acerca dos objetos” nos leva de volta a outra escola da filosofia grega antiga que nós e Harman ainda não discutimos: o estoicismo. A conclusão à qual chegamos, de que os eventos em si não são o chão de fábrica da Escola S, tem ligação direta com o corporealismo deles, uma posição metafísica que fundamenta a ontologia nos corpos. Vale lembrar que, para os estoicos, “corpo” não é necessariamente “material”, pois Zeus, o Logos, o Espírito, são todos exemplos de *corpos* não menos que uma cadeira ou o fogo. Eles caracterizavam os corpos de uma forma que soa familiar à Escola S: os corpos são *limitados*. Para eles, os incorpóreos *subsistem* em relação aos corpóreos, portanto, podem ser ilimitados, como é o caso do tempo, do espaço, do vazio e dos *lekta* (os “dizíveis”). Os incorpóreos não são nada em si mesmos, pois não são verdadeiramente seres. Somente os corpos são seres quando *limitam* os incorpóreos em suas próprias maneiras peculiares. Por exemplo, o espaço incorpóreo é ocupado por um edifício, e então pode ser concebido como uma sala ou lugar. Podemos dizer que os *eventos subsistem unidades*: são as unidades que produzem os eventos, que são afetadas por eles, que entram ou saem das relações, reforçando a centralidade do princípio ontológico em nossa matriz categorial. Dito de outra forma: unidades *ocupam* eventos.

Outra ideia para o horizonte é que este trabalho é um prelúdio para uma nova ética material dos valores (com uma inspiração decisiva de Scheler-Hartmann, naturalmente) que se baseia fortemente em nossa inusitada aliança da Escola S. Isso significa que podemos conceber novos valores éticos para uma filosofia global tendo nossas próprias razões para defender ou rejeitar qualquer conjunto específico de valores ou princípios. Isso certamente teria implicações e sobrecargas para todos os sistemas sociais e todas as teorias concebíveis baseadas neles: tal como um forte argumento pela sociabilidade da natureza, pela importância inabalável dos indivíduos, pela autopoiese dos sistemas sociais como um valor material-ético. Talvez então, e apenas talvez, pudéssemos mais uma vez ousar ter a esperança de sonhar com uma maneira criativamente complexa de trabalhar para um novo bem comum.

Referências

- ARISTÓTELES. *Metaphysics*, Trans. by Joe Sachs. Santa Fe, NM: Green Lion Press, 1999.
- BENSUSAN, Hilan. *Indexicalism: The Metaphysics of Paradox*. Edinburgh: University Press, 2021
- BENSUSAN, Hilan. “Towards an Indexical Paradoxico-Metaphysics.” In. *Open Philosophy*, n. 1, 2018, 155–172.

- BENSUSAN, Hilan & FREITAS, Jadson Alves de. *A Diáspora da Agência: Ensaio sobre o Horizonte das Monadologias*. Salvador, Brazil: Editora da UFBA, 2018.
- BERGSON, Henri. *Matéria e Memória – Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BOGOST, Ian. *Unit Operations: An Approach to Videogame Criticism*. Cambridge, MA: MIT Press, 2006.
- BRYANT, Levi; SRNIECEK, Nick; HARMAN, Graham (eds.). *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: re.press, 2011.
- DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- GABRIEL, Markus. *Fields of Sense: A New Realist Ontology*. Edinburgh: University Press, 2015.
- GABRIEL, Markus. *O Sentido da Existência: Para um novo realismo ontológico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- HÄGGLUND, Martin. “Radical Atheist Materialism: A Critique of Meillassoux.” In Levi Bryant, Nick Srnicek, & Graham Harman (eds.) *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: re.press, 2011, 114-129.
- HARMAN, Graham. *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. London: Pelican Books, 2018.
- HARMAN, Graham. *Immaterialism: Objects and Social Theory*. Cambridge: Polity Press, 2016.
- HARMAN, Graham. *Bells and Whistles: More Speculative Realism*. Winchester, UK: Zero Books, 2013.
- HARMAN, Graham. “On the Supposed Societies of Chemicals, Atoms, and Stars in Gabriel Tarde.” In Godofredo Pereira (ed.), *Savage Objects*. Lisbon: INCM, 2012, 33-43.
- HARMAN, Graham. *The Quadruple Object*. Winchester, UK: Zero Books, 2011.
- HARMAN, Graham. *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne: re.press, 2009.
- HARMAN, Graham. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago, IL: Open Court, 2002.
- HARTMANN, Nicolai. *New Ways of Ontology*. Westport: Greenwood Press, 1953.
- HARTMANN, Nicolai. *Philosophische Grundfragen der Biologie*. Göttingen, Germany: Vandenhoeck & Ruprecht, 1912.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis: Vozes, 2015
- LATOUR, Bruno. “Irreductions.” In *The Pasteurization of France*, Trans. By Alan Sheridan & John Law. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

LATOUR, Bruno. *A Esperança de Pandora – Ensaio sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

LOCKE, John. “Essay Concerning Human Understanding” in. *The Works of John Locke: A New Edition*, Corrected in ten volumes. London: Thomas Tegg et. alii., 1823.

LUHMANN, Niklas. *Introduction to Systems Theory*, Trans. by Peter Gilgen. Cambridge, UK: Polity Press, 2013.

MACIEL, Otávio S.R.D. *Primeiro Esboço de um Tratado de Metametáfísica: Introdução ao Realismo Complexo*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, University of Brasília: Brasília, 2021a. Disponível no Repositório da BCE/UnB: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/41938>

MACIEL, Otávio S.R.D. The Complexity of Realism and the Indexicalist Approach: Limits and Prospects. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, [S. l.], v. 17, n. 2, p. 215–256, 2021b. Disponível em: <https://cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view/979>. Acesso em: 14 jul. 2022.

MACIEL, Otávio S. R. D. “Correlationism Revisited: A Heterodox Reading from Quentin Meillassoux.” Handout given for my talk at the XVIII National Meeting of the ANPOF (National Association for Post-Graduation in Philosophy), available on Academia.edu. Vitória, 2018.

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

MACIEL, Otávio S. R. D. “Ontology of Complexity as Arche-Materiality: Outlines of a Speculative Realist Cosmology.” Handout offered at the ANPOF-Workgroup meeting, available at Academia.edu. Rio de Janeiro, 2017b.

MEILLASSOUX, Quentin. *Après la finitude – Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris: Éditions du Seuil, 2006

MILL, John Stuart. *A System of Logic*. Volume 1. London: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1843.

MORTON, Timothy. *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013.

SHAVIRO, Steven. *The Universe of Things: On Speculative Realism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.

TARDE, Gabriel. *Monadology and Sociology*, Trans. By Theo Lorenc. Melbourne: re.press, 2012.

Whitehead, Alfred N. *The Concept of Nature*. Cambridge: University Press, 1920.

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