



# ANANSI

Revista de Filosofia, Salvador.  
Universidade do Estado da Bahia  
ISSN: 2675-8385

## Três vias introdutórias à Ontologia Orientada a Objetos de Graham Harman

*Three introductory pathways into Graham  
Harman's Object-Oriented Ontology*

**Otávio Souza e Rocha Dias Maciel**<sup>1</sup>

### Resumo

Este breve ensaio tem um caráter propedêutico de fazer uma apresentação sobre a Ontologia Orientada a Objetos (OOO), uma das correntes teóricas associadas ao realismo especulativo, esta, organizada por Graham Harman e seus aliados. No entanto, a proposta será um pouco oblíqua, de construir caminhos para a OOO que não apenas os já conhecidos. Começaremos abordando o que tem sido feito sob o tema “filosofia dos objetos” como uma caracterização bastante genérica. Em seguida, veremos o estado da filosofia contemporânea no que tange as ondas e escolas associadas ao Realismo Especulativo, movimento do qual o professor Harman é um dos quatro originais defensores. Com isso, veremos três avenidas que podem levar o público em direção a uma familiaridade maior com as intuições em torno da OOO: a primeira, pela filosofia alemã entre Leibniz, Husserl e Heidegger; a segunda, pela filosofia grega clássica de Sócrates, Platão e Aristóteles; e a terceira a partir do pensamento processual de Whitehead e Latour. Por fim, apresentaremos algumas obras do professor Harman para mostrar como sua OOO tem sido desenvolvida ao longo dos anos.

**Palavras-Chave:** Realismo Especulativo, Ontologia Orientada a Objetos, Graham Harman.

### Abstract

This short essay has a propaedeutical character, and its aim is to present Object-Oriented Ontology (OOO), one of the theoretical currents associated with Speculative Realism which has been organized by professor Graham Harman and his allies. Nonetheless, our proposition is somewhat oblique, since we will attempt to build a road into OOO that is not the same as the most known one. We shall begin by approaching what has been done under the theme “philosophy of the objects” on a broader view. After this, we will come upon the state of contemporary philosophy regarding the waves and schools associated with Speculative Realism., movement of which professor Harman was one of the four original proponents. After that, we will see three avenues that might take the public on a road towards greater familiarity with OOO. The first one is through German philosophy, from Leibniz, Husserl and Heidegger. The second one goes through classical Greek Philosophy, with Socrates, Plato and Aristotle. The third one goes from Whitehead's and Latour's process philosophy. By the end, we shall present a few of professor Harman's works in order to show how his OOO has been developed in recent years.

**Keywords:** Speculative Realism, Object-Oriented Ontology, Graham Harman.

---

<sup>1</sup> 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 de Filosofia na Universidade do Distrito Federal (UnDF) e Pesquisador Colaborador do PPGFIL/UnB. Fundador e coordenador do grupo de pesquisa Assemblagem – Conexões Filosóficas e membro do GT de Ontologias Contemporâneas (ANPOF). Contato: oe.maciell@gmail.com

## 1 – Introdução

A proposta original deste artigo era contribuir com uma apresentação para o público brasileiro da **Ontologia Orientada a Objetos** (OOO), movimento filosófico criado a partir das obras de Graham Harman e seus filósofos-aliados, como Levi Bryant, Timothy Morton e Ian Bogost. Quando comecei a trabalhar neste artigo, estávamos começando a sair da pandemia de covid-19. À época, aceitei o convite de meu amigo e colaborador Thiago Pinho, da UFBA, para revisar a sua tradução para o português da obra seminal de Harman para a OOO, *O Objeto Quádruplo*. Esta, que originalmente apareceu primeiro em francês em 2009, e logo em inglês em 2010, acabou de ser lançada pela editora da UERJ (Harman, 2023). Pinho fez a tradução, Phillip Villani, nosso contato australiano abrigado, fez a revisão gramatical. Coube a mim a revisão filosófica focada nos termos, conceitos e algumas notas de tradução, bem como uma apresentação da obra também publicada no mesmo volume.

Como tal apresentação já apareceu publicada, cogitei por um tempo se seria o suficiente. No entanto, em Filosofia, raramente algo é “suficiente”: até hoje lemos Platão, Confúcio e Shankara. Mas, caso uma exposição de motivos seja relevante, senti que a apresentação, focada obviamente na obra que trabalhamos na tradução, poderia se beneficiar de uma visão mais panorâmica da OOO, de alguns de seus desafios e uma breve exposição de algumas mudanças paradigmáticas em diversos sentidos importantes que esta teoria opera e/ou facilita. Associada ao movimento metafísico contemporâneo mais geral do *Realismo Especulativo*, a OOO traz questões que são cruciais para a história da filosofia como um todo. Veremos aqui algumas seções sobre a filosofia e os objetos, sobre o Realismo Especulativo e a crítica de Harman à filosofia do acesso, e proveremos uma visão sinóptica da OOO. Concluiremos esboçando três vias de entrada para esta teoria: uma através dos germânicos, uma pelos gregos, e uma pela filosofia do processo.

## 2 – Filosofia e os Objetos

A filosofia parece ter abandonado o estudo dos objetos. Mais do que um efeito estético, esta frase talvez gere certos desconfortos diferentes em públicos distintos. Por exemplo, há uma grande leva da filosofia, da sociologia e de outras áreas das ciências humanas e sociais que parece ter abolido a objetividade por completo. Outros, acreditam piamente que o que fazem é o que há de mais objetivo possível, variando entre filósofos e teóricos das ciências (geralmente das “naturais”), além das diversas formas de ativismo político de esquerda e de direita. Soa provocador dizer que a filosofia abandonou o estudo dos objetos: é claro que eles estão-aí, é claro que falamos é disso-aí, como poderia ser diferente?

A noção de objeto na filosofia moderna não é a noção com a qual lidaremos neste ensaio introdutório. Antes de mais nada, os modernos definem o objeto apenas como uma correlação com um sujeito que o percebe, que o estuda, que o possui, que o controla. *Ser objeto*, e vemos isso tanto nas ciências, como nas práticas sociológicas de dominação, paradoxalmente significa *estar sujeito*, estar sujeito a outrem que não a si mesmo. Sua existência parece depender de um sujeito para que a ele seja concedido o direito de *ser*. Por esta definição, obviamente o moderno se enxerga como sujeito, não como objeto: o objeto é o outro, o ultramar, o negro, a indígena, a mulher, o pré-moderno, o instrumento, o empecilho. Cada um destes, pensados sem ação racional, sem autonomia, sem dignidade. Sua existência ôntica, aproximando-nos de Heidegger, pode até não ser creditada ao homem moderno – mas sua ontologia, sua teleologia, seu proveito, seu *uso*; isso, sim, deve-se ao homem moderno. Não raros são os movimentos sociais que buscaram estender a subjectalidade (ou, a ideia de “ser-um-sujeito”) para outros além do homem moderno. Por mais que estes tenham conseguido consequências políticas importantes no combate à desigualdade de gênero, ao racismo e a outras questões sociológicas cruciais, não será esta a mesma estratégia argumentativa que tomaremos aqui por agora.

Antes de mais nada, trata-se de se questionar se o que os modernos pensam que os objetos são, de fato, *tenha que ser tal como os objetos devam ser pensados*. Posto de forma mais clara: será que para ser um objeto só pode o ser tal como os modernos o caracteriza? Claramente, não. Se pensarmos o objeto apenas de forma correlacionista (objeto só *é*, se o sujeito for), recairemos nas mesmas armadilhas da modernidade. Uma delas é a **bifurcação da natureza**, que separa entre um algo meramente *influyente* (o mundo mecânico, passivo, obediente), e outro algo, por definição, totalmente *efluente* (os modernos, de preferência; os que são desde dominadores, conhecedores, interventores, até benevolentes pastores do mundo). Alfred N. Whitehead (1994) havia diagnosticado este problema já no final dos anos 1910, onde tal bifurcação acaba gerando dois blocos totalizados como cultura vs. natureza; ou entre liberdade vs. determinação, frutos de pares como mente vs. mundo, *sujeito vs. objeto*. Estes blocos, embora produzam híbridos incessantemente, são discursivamente mantidos em separado, onde a purificação do que há de mais humano possível é a tarefa de uma sociedade cada vez mais ensandecida no antropocentrismo.

Não é particularmente difícil ver, com ajuda de Bruno Latour (2013), como a aceleração da bifurcação tem gerado efeitos que continuam dentro do paradigma moderno. Latour fala em seis graus deste fenômeno. Começamos com uma simples *distinção* entre natureza e cultura na disputa entre Thomas Hobbes e Robert Boyle, logo transformada numa *separação* estável já em Kant. Já no idealismo alemão, particularmente Fichte e Hegel, a ela é rapidamente transmutada numa suposta *contradição* entre o natural e o espiritual, que acabaria levando a uma *tensão insuperável* entre ambos os polos, especialmente na

fenomenologia francesa. Até aqui, a bifurcação era resolvida na prática de produção de híbridos – embora *falar* sobre tal prática era cada vez mais um exemplo de mau gosto se fôssemos óbvios na relevância dos objetos para a vida quotidiana. Não tarda muito para a própria fala se tornar cada vez mais purificada na *incomensurabilidade* entre ação comunicativa e o restante do universo. Por fim, até a gramática da ação comunicativa é abandonada em prol da *hiperincomensurabilidade* do pós-modernismo, onde o grau máximo (até agora) da paranoia dissolutiva se apresentou no esvaziamento da verdade, seja no “tudo pode” da esquerda, seja na customização da objetividade científica em *fake news* da direita.

O que une todas estas abordagens obviamente não é o “conteúdo”, como se Lyotard e Hegel fossem meras variações do mesmo ativismo. A conexão, não obstante, é dupla: por um lado, a pulsão pela purificação do *humano*, cada vez mais indeterminado e supostamente tão livre quanto reza a mitologia liberal e pós-moderna; e a pulsão pela destruição da realidade como algo autônomo, independente do antropocentrismo dos modernos. É neste contexto político, sociológico e metafísico que a OOO já mostra sua postura duplamente global, terráquea, ou seja, *não-moderna*: opta por uma *ontologia plana* e por um *realismo filosófico*.

O termo **ontologia plana** parece ter sido empregado pela primeira vez pelo filósofo mexicano-americano Manuel DeLanda, pensador amigo e admirado por Harman. A ideia é tão simples que se torna revolucionária: “uma ontologia plana, uma feita exclusivamente de indivíduos únicos e singulares, diferenciando na escala espaço-temporal, mas não no *status* ontológico”<sup>2</sup>. O termo é recepcionado por Harman na OOO, mas também é bem empregado por outros pensadores deste movimento, como Levi Bryant e Tristan Garcia. A ideia é que o que faz um objeto não é ter ou estar em relação com algo específico, muito menos especificamente com o ser humano, mas, sim, ser um indivíduo único e singular. Nesta perspectiva, tudo que é um indivíduo único, singularizado em sua autonomia, é um objeto. A definição desta categoria não é dada por ser espaço-temporalmente determinado, ou por ser historicamente situado, ou por possuir uma alma dada por algum ser sagrado. Simplesmente, é algo que é-aí, no sentido do *Dasein* do velho Christian Wolff.

A segunda postura é acerca do **realismo filosófico**. Obviamente o termo ‘realismo’ tem dezenas (ou centenas, talvez) de definições. Aqui, simplesmente significa uma atitude perante o que há, afirmando-se que a filosofia e as ciências lidam com algo que é, independentemente dos humanos. Importante: o realismo não demanda que só seja real se for “sem humanos”. Demanda algo muito mais simples, que é a defesa de que há coisas reais, inclusive para além de mentes humanas, e que isso pode incluir coisas como pedras, radiação cósmica, humanos na ilha de Marajó, casamentos, embriões congelados, livros sobre o antirrealismo, elétrons e receitas de torta de maçã.

---

<sup>2</sup> DELANDA, 2013, p. 51.

Combinando o realismo filosófico com a ontologia plana, dizer que tudo isso *é real* não significa dizer que tudo *é da mesma* forma. Ian Bogost, um dos principais nomes da OOO, parece ter sintetizado este entendimento de uma maneira formular: “em resumo, tudo igualmente existe, ainda que não exista igualmente”<sup>3</sup>.

### 3 – Realismo especulativo e a crítica às Filosofias do Acesso

Desta breve passagem pela ontologia plana e pelo realismo associados à OOO, podemos começar a entender porque é que o movimento se acoplou tão bem ao que tem sido conhecido como **Realismo Especulativo** (RE). Embora Harman já estivesse há anos trabalhando sobre filosofia orientada a objetos, parece que a OOO chegou num território filosófico onde pôde prosperar vastamente quando se conectou com esta renovação da metafísica na contemporaneidade. Atualmente o RE é apenas um indexador de escolas e movimentos autônomos que, ora se aliam, ora debatem fervorosamente. Não obstante, ainda serve como um termo guarda-chuva que conectou o Materialismo Especulativo de Quentin Meillassoux, o Prometeísmo de Ray Brassier, as Novas Filosofias da Natureza a partir de Iain Hamilton Grant, além da própria OOO.

Os quatro autores tradicionais do RE trabalhavam de forma relativamente isolada até que, em 2006, surgiu a obra “Após a Finitude – Ensaio sobre a Necessidade da Contingência”, de Meillassoux. Brassier e Harman logo se interessaram pelo texto e, com Grant, se reuniram pela primeira vez no Goldsmiths College da Universidade de Londres em 2007, onde Brassier sugeriu o termo “Realismo Especulativo” como o nome da conferência. A reunião foi um sucesso, embora cada um deles tivesse mantido e elaborado melhor suas posições individuais. Logo o movimento cresceu desta forma indexical com diversas divergências internas – ainda assim, todos pareciam concordar com duas coisas: a crítica de Meillassoux ao correlacionismo; e, além disso, curiosamente, com a ideia de que Howard Phillips Lovecraft é um dos maiores autores relacionáveis ao RE. Harman lembra que cada um dos quatro filósofos já era fã dos escritos de Lovecraft antes mesmo de se encontrarem e, alguns anos depois, lançou um livro sobre o *Realismo Estranho* deste escritor do horror cósmico (Harman, 2012).

Embora a literatura seja particularmente fascinante, centraremos agora na crítica ao correlacionismo. Vejamos a definição de Meillassoux:

“Por ‘correlação’ entendemos a ideia segundo a qual não temos nada senão a correlação entre o pensamento e o ser, e nunca a um desses termos tomados isoladamente. Doravante chamaremos de *correlacionismo* toda corrente de

---

<sup>3</sup> Bogost, 2015, p. 11, tradução nossa.

pensamento que sustenta o caráter insuperável da correlação assim entendida” (Meillassoux, 2022, p. 18).

Mesmo anos antes de se encontrarem, Harman já criticava o mesmo fenômeno que Meillassoux, mas sob o *motif* da crítica às “filosofias do acesso”. Ambos rejeitam a redução da ontologia à epistemologia – e, desta, a assuntos como política, linguagem, inconsciente, luta de classes, poder, lógica. O ponto não é dizer que a desigualdade social é irrelevante, ou que a gramática não existe, mas, sim, dizer que estas formas de acesso não definem o que há. Ou, melhor, não *esgotam* o que há. Dizer que existe interferência da consciência e do inconsciente na realidade não equivale dizer que algo só é real *se houver* tal interferência. Meillassoux argutamente observa que as filosofias da “Era Correlacional”, esta que acha que o objeto só é objeto perante o correlato a um sujeito (ou a algum daqueles elementos da intersubjetividade humana), parecem ser reedições, mesmo que conflitantes entre si, do velho argumento do Bispo George Berkeley.

Para o Bispo, a estrutura do ser é correlacional: “X só é se, e somente se...”, adicionando-se a presença de algum correlato que garante, legitima, impõe, inaugura ou desvela o que há. Se será o deus cristão, o homem moderno racional, o Partido ou o sujeito-fluido, não é tão relevante quanto esta estrutura formalizadora da realidade. Neste cenário, a pergunta da ontologia é transformada numa pergunta de como podemos acessar o que há – e a realidade é reduzida ao acesso mediado por uma correlação absolutizada que, em si mesma, parece encobrir sua própria facticidade. Este é o verdadeiro ‘encobrimento’, que não é do Ser, mas, sim, do acesso tornado absoluto: “desde-sempre” já estamos na linguagem; “desde-sempre” já estamos na luta de classes; “desde-sempre” já somos determinados pelo mecanicismo A ou B, etc., fica a gosto do cliente. A esta sequência de “desde-sempres” Meillassoux nomeia de facticidade da Era do Correlato.

Meillassoux diagnostica o que tenho chamado, a partir de Hilan Bensusan, de Duas Lições de Kant. A *Primeira Lição* é a que, de fato, o *conhecimento* depende de um correlato – embora sempre possamos *pensar* ou *sentir com* as coisas sem necessariamente as conhecer. A filosofia pré-kantiana, por mais sofisticada que seja, não levou a questão do acesso, das categorias subjetivas e da objetividade da intersubjetividade humana a sério. Isso não é indicação para um “abandono” dos pensadores que antecederam a Kant, mas uma demanda por certa ressinchronização. O próprio Meillassoux tem se dedicado a autores como Epicuro, Descartes e Galileu extensivamente em seus trabalhos.

Tal Primeira Lição foi razoavelmente bem-recebida por quase todos os pensadores depois de Kant. O problema é a *Segunda Lição* de Kant: o correlato é, ele mesmo, contingente. Kant não faz o argumento dogmático de que há apenas um único tipo de correlato, para todos os tipos de inteligência, de todas as criaturas na Terra. Mesmo entre os humanos, não há a ênfase de que cada coletivo só pode pensar se, e somente se, emulasse tal maneira de um

prussiano. Claro, a antropologia colonizadora de Kant pode servir de fundamento para esta desconfiança na absolutização do correlato prussiano, mas, de toda sorte, Kant não iguala pensamento e conhecimento. De forma colonizadora, para Kant há uma forma estabelecida de *se fazer ciência* – não obstante, *pensar* sobre deus, alma, mundo e liberdade, sobre a arte e os propósitos da natureza, é um ato de liberdade que não requer a absolutização de um tipo de sujeito ou de intersubjetividade humana.

Embora Bensusan tenha lido estas duas lições kantianas em Meillassoux, acreditamos que há de se considerar uma *Terceira Lição* de Kant. Agora, não apenas o modernismo que bifurca a natureza em prol da purificação do antropocentrismo, vemos o correlacionismo como a determinação do que um objeto pode ser, que só o é através da mediação de algum dos elementos da intersubjetividade humana que o autor preferir. Curiosamente, além de Whitehead e sua crítica à bifurcação já na primeira metade do século passado, também há outro velho aliado que está sendo retomado na contemporaneidade. Nicolai Hartmann, filósofo alemão associado inicialmente ao neokantismo e depois ao realismo crítico, já elaborara a crítica ao *correlativismo* (atenção à similitude do termo!). Para este pensador, o abandono que os idealistas alemães empreenderam acerca da coisa-em-si de Kant foi um erro crasso. Segundo Hartmann, ela não é um “resíduo barroco” a ser eliminado, mas a própria condição de possibilidade do sistema kantiano.

Aqui Harman e Hartmann compartilham não apenas uma similaridade fonética de nomes. Ambos os autores transformam a coisa-em-si em uma categoria filosófica incontornável. Se o antropocentrismo busca purificar o que há em prol do humano moderno; se o correlacionismo busca cobrar pedágio para chegarmos ao que há, tornando-o “existente” (ou seja, *acessível*) apenas enquanto mediável pelo correlato absoluto, a abolição da coisa-em-si serviu como estratégia filosófica de economia política para asseguar este monopólio de produção do sentido. Se o mundo é apenas o que é purificado por um acesso monopolizado, o que não se comporta, o que escapa, o que excede o controle antropocêntrico é tornado inválido, impossível, inalcançável, obsoleto nesta estratégia de marketing. Aqui se torna explícito o porquê de a defesa da autonomia dos objetos causa tanto incômodo entre os modernos, pós-modernos e seus vassalos. A Terceira Lição de Kant aparece na defesa da objetividade de algo que não é apenas excessivo ou recalcitrante ao acesso humano (pois esta seria uma definição ainda antropocêntrica pela negatividade): no ser-em-si há algo que é indiferente a qualquer acesso, humano ou não. Para Nicolai Hartmann,

“Kant decidiu o resultado desta questão em sua fórmula do seu ‘princípio supremo’, no qual as categorias da ‘experiência’ têm de ser, ao mesmo tempo, categorias dos ‘objetos’ da experiência, e apenas dentro do escopo esta identidade que abrange sujeito e objeto que as categorias teriam ‘validade objetiva’. Esta decisão não é de forma alguma idealista. Ela precisamente exhibe uma **condição metafísica fundamental** – se não de todo o conhecimento, então pelo menos da componente *a*

*priori* dele – uma decisão, de qualquer forma, que existe independentemente da distinção entre pressuposições idealistas e realistas” (Hartmann, 2019, p. 24, ênfase nossa)<sup>4</sup>.

A defesa do ser-em-si se dá, na prática, complementando a perspectiva kantiana que transformava o que aparece de uma simples coisa, ou *Ding*. Desta, um observador humano consegue perceber o que lhe aparece, os fenômenos, que podem ser organizados, através das categorias da razão pura, em objetos da experiência (*Gegenstand*). Estes, posteriormente, podem vir a ser transformados – sob formas de investigações especulativas acerca dos axiomas da intuição, das antecipações da percepção, das analogias da experiência, e dos postulados e experimentos do pensamento – em objetos da razão (*Objekt*). No caso, uma razão especulativa, que busca explicar, justificar, construir e/ou modificar coisas no mundo.

Este caminho do externo para o interno era, de fato, a preocupação majoritária de Kant, na busca da fundamentação de seu idealismo transcendental. Não obstante, na seção “Refutação do Idealismo”<sup>5</sup>, Kant aponta que o “resíduo” da coisa, de uma perspectiva do sujeito, que é a *coisa-em-si* (*Ding-an-sich*), é fundamental para a distinção entre seu idealismo transcendental e o idealismo empírico do Bispo Berkeley. Para Kant, o ser não demanda ser percebido, nem se esgota na percepção. O que podemos perceber, se é que conseguimos, seguirá certo sistema ontognoseológico, claro. Não obstante, o aporte realista empírico de sua filosofia está naquilo que não é obrigado a aparecer, a ser conhecido, a ser percebido.

Hartmann complementa este raciocínio com duas categorias explicativas úteis. Aquilo do ser-em-si que não conseguimos objetificar, nem entender por agora, é o que ele chama de **transobjetivo**. Já aquilo do objeto que sequer sabemos que não conseguimos identificar pode ser nomeado, para propósitos deíticos de fixação de referência, de **transinteligível** (Hartmann, 2019, p. 93 e ss.). Ademais, há de se reforçar que mesmo no que tange ao que de fato foi objetificado, isso não é “feito de” inteligibilidade, muito menos de inteligibilidade garantida por algum correlato absoluto. Seja sobre o número 4, seja sobre a história do Vietnã, seja sobre a massa de um elétron, conhecimento é, para Hartmann, um **ato transcendente**. Ele parte do interior de um observador e vai para algo que lhe é externo, numa intuição reta. Exemplos de outros atos transcendentais são o amor, a esperança, o desejo – todos estes, assim como a empreitada pela cognição, podem render frutos, ou nos deixar sem respostas.

Graham Harman, de forma independente, fará argumentos bastante similares pela defesa da coisa-em-si, ou do ser-em-si, que ele nomeará de **Objeto Real**, como fundamento também não apenas do conhecimento, mas de quaisquer interações possíveis entre

---

<sup>4</sup> Tradução nossa que apresentamos em Maciel, 2021a, p. 75.

<sup>5</sup> Kant, 2015, B274.



observadores que podem ser humanos ou não. Em uma toada similar a Nicolai Hartmann, ele também busca distinguir entre este Objeto Real e o acesso a este objeto. Não se trata aqui simplesmente de não confundir uma estrada com o destino onde queremos chegar, mas de entender que a forma de acesso jamais esgota a realidade de um objeto. Pensar que a existência do objeto depende de ele ser acessado, ou de poder ser acessado por humanos, diz mais sobre as paranoias de controle, de colonização e de narcisismo dos humanos do que sobre os objetos, muito bem sem nós. Há uma famosa citação de Bruno Latour, um dos heróis filosóficos de Harman, que pode nos ajudar a esclarecer este tópico:

“Coisas-em-si? Elas estão muito bem, obrigado. E como vai você? Você reclama sobre coisas que não foram honradas por sua visão? Você sente que a estas coisas falta a iluminação da sua consciência? Mas se você perdeu a liberdade galopante das zebras na savana nesta manhã, o problema é seu; as zebras não se sentirão tristes que você não esteve lá. Do contrário, você as teria domado, matado, fotografado ou estudado. Às coisas-em-si não falta nada da mesma forma que na África não faltavam brancos antes da chegada deles” (Latour, *Irreduções*, Interlúdio IV)<sup>6</sup>.

Em suma, a crítica ao correlacionismo, à bifurcação da natureza e ao antropocentrismo movem autores deste grupo tão heterogêneo, mas extremamente interessante de pensadores<sup>7</sup>. A defesa de formas de ontologia ou de epistemologia plana, da coisa-em-si, de um realismo filosófico robusto, e de uma sofisticação da filosofia de forma transdisciplinar é o carro-chefe destes autores.

#### 4 – Visão sinóptica da Ontologia Orientada a Objetos

Como temos mostrado, a ontologia orientada a objetos não está sozinha neste esforço filosófico mais geral de retorno ao realismo filosófico. Assim como outras correntes, a OOO não busca retornar a um realismo direto, simples, como se apenas bastasse “bater o olho e ver” para que isso fosse a definição do real. Não seria este realismo direto mais uma versão do paradigma do Bispo Berkeley, onde ser é ser percebido? Este caminho não é atrativo pra os pensadores da complexidade, incluindo a OOO e os outros realistas especulativos.

---

<sup>6</sup> Tradução nossa deste trecho do *Irreduções*, de Bruno Latour, que apareceu na apresentação que fizemos do texto Meillassoux, 2020, p. 198.

<sup>7</sup> Nestes últimos anos tenho conectado estas correntes do realismo especulativo, particularmente aquelas vindas de Meillassoux, Harman e da filosofia da natureza de Hamilton Grant, com o pensamento processual de Whitehead e Latour; com o realismo crítico de Nicolai Hartmann; e com a teoria dos sistemas de matriz luhmanniana. Utilizo a expressão **Realismo Complexo** como um termo guarda-chuva de tantas influências e entrelaces interessantes, contribuições cruciais para o território filosófico que tenho tentado estabelecer a partir de Hilan Bensusan. Confira, para mais informações sobre Meillassoux (Maciel, 2019), Whitehead (Maciel, 2021c e Maciel, 2020b) e Hartmann (Maciel, 2020a). Para a conexão OOO-Whitehead, cf. Maciel, 2022. Para o argumento completo de arregimentação de todos estes, referimos à nossa tese “Primeiro Esboço de um Tratado de Metametáfísica: Introdução ao Realismo Complexo” (Maciel, 2021a).

Não obstante, há certa simplicidade que os autores da OOO compartilham e que transforma este movimento em algo bastante interessante. Já na primeira linha da Introdução de *O Objeto Quádruplo*, Harman já diz: “em vez de uma dúvida radical, comecemos pela ingenuidade” (2023, p. 35). Esta ingenuidade nos aponta para coisas muito simples, como a existência desta mesa onde escrevo, ou da Universidade de Brasília que me circunda no momento, ou mesmo dos óculos em meu nariz. Será que a mesa, a UnB e os óculos só existem em relação a mim ou a algum humano? Obviamente, não. Há certa ingenuidade na OOO de começar por objetos quotidianos, pela miríade de coisas que nos circundam e que estão-aí. Entramos em relações com elas, até mesmo relações de simbiose, mas elas não são definidas, nem exauridas, por nossa presença. Saber que existe uma cafeteria ali, depois da minha mesa, cuja existência não se esgota em ser acessada, não deveria acabar por ser uma asserção ontológica tão radical.

A radicalidade das filosofias modernas, embebecidas no correlacionismo, parece ter não apenas colonizado o mundo dos objetos científicos e metafísicos, mas também propagado certa descrença ou desconforto com objetos ordinários. Falar sobre este notebook, *este aqui*, não parece ser possível na modernidade: só podemos falar do capitalismo financeiro digital, da força do trabalhador que o produziu, da história da física-matemática que o concebeu – mas este, *este-aqui*, com o qual escrevo agora, não é possível, sequer seria algo relevante ou encorajado pela metafísica moderna.

O apagamento do quotidiano e a destruição filosófica da autonomia de objetos, mesmo que de objetos ordinários, tem sido criticado por diversos pensadores, embora ainda de forma minoritária. George Edward Moore buscou defender uma filosofia que não fosse necessariamente inimiga de um senso comum, na qual poderíamos falar tanto de complicadas notações lógicas como também de uma metafísica simples, onde frases como “aqui está a minha mão” seriam possíveis<sup>8</sup>. Martin Heidegger, por sua vez, criticava ao longo do *Ser e Tempo* as ontologias veladoras e as éticas rebuscadas em prol de uma defesa da autenticidade do *Dasein* humano, algo mais ordinário e até mesmo pré-teórico. Independente da disputa entre analíticos e continentais, Whitehead famosamente dizia que a filosofia deveria poder falar sobre “Sócrates é mortal” e “hoje teremos bife no jantar” com o mesmo rigor filosófico<sup>9</sup>.

Graham Harman começa a obra *O Objeto Quádruplo* se questionando por que é que tal ingenuidade metafísica se tornou tão abafada pelo discurso filosófico da modernidade. Com Thiago Pinho, tradutor desta obra e ex-aluno do próprio Harman, apresentamos três vocábulos para traduzir a resposta da OOO<sup>10</sup>: os modernos geralmente aplicam três

<sup>8</sup> Cf. “Uma defesa do senso comum” in. Moore, 1980.

<sup>9</sup> Whitehead, 1978, p. 11.

<sup>10</sup> Cf. o primeiro capítulo de Harman, 2023.

estratégias chamadas de *subminar* [*undermine*], *supraminar* [*overmine*] e *duplaminar* [*duomine*<sup>11</sup>] para deslegitimar uma filosofia orientada a objetos.

A *primeira estratégia* trata os objetos como desimportantes, irrelevantes ou coisas simples demais, meros exemplos de uma realidade “mais real”, que estaria “por trás” das coisas. Harman cita os fisiologistas gregos, por exemplo, Tales, Pitágoras e Demócrito, como casos de subminação dos objetos, no qual o que há, “na verdade”, não passa de pedaços de uma *arché* universal; ou é meramente composto de pequenos fragmentos – ambos “mais reais” do que aquilo que a Água, os Números ou os Átomos compuserem. Já a *segunda estratégia* trata os objetos como excessivamente complicados, cheios de informações e/ou pedaços inúteis. O que há de relevante no objeto não passa de um fardo ou um feixe de qualidades. O empirismo britânico é o principal exemplo, visto que uma maçã não é tomada como um objeto da filosofia, mas, sim, o feixe de qualidades que amarra “ser vermelha”, “ser doce”, “ser esferoide” etc. O objeto é supraminado, a saber, reduzido a seus efeitos, às suas relações – o restante é descartado como excesso. A *terceira* combina ambas as estratégias: o objeto não passa de um mero exemplo de uma realidade “mais real” que está “por trás das coisas” – esta, por sua vez é o que garante que, no seu feixe de qualidades, esteja apenas “aquilo que interessa”. Tradicionalmente, as formas do materialismo científico (tudo não passa de um feixe de átomos, ou de um saco de moléculas) e do materialismo político (tudo é “feito de” história/trabalho humano) praticam esta duplaminção.

A combinação do que já sabemos sobre o realismo filosófico e da ontologia plana com a crítica a estas três estratégias de deslegitimação dos objetos nos deixa às portas da **Ontologia Orientada a Objetos**. Dizer que esta cadeira é real, que o covid-19 é real, que a Companhia das Índias Orientais foi real, etc., é dizer algo, ontologicamente, no mesmo nível da existência autônoma, singularizada de cada um destes objetos. De antemão, afastemos já uma das principais críticas de má-fé que são lançadas contra a OOO: dizer que esta cadeira é singular não é dizer que ela é *ex nihilo*. Objetos nascem, crescem, fazem simbioses, entram em alianças e competições, e eventualmente têm sua autonomia dissolvida, como o divórcio de um casamento, o fechamento de uma empresa, a morte de um organismo vivo. O que dizemos na OOO é que, apesar deste processo, objetos *são*, até mesmo, diferentes de seus processos. Esta cadeira poderia ter sido destruída numa das enchentes na UnB – ou eu poderia sequer ter nascido. Existência não é prova de necessidade.

Daqui podemos introduzir o termo técnico do *withdrawal*, que pode ser traduzido como retração ou **recuo do objeto**. Se o objeto não pode ser subminado em suas partes componentes, tomados como exemplos secundários de uma realidade ‘mais real’, por trás

---

<sup>11</sup> O termo *duomining* [*duplaminção*] só foi aparecer oficialmente em Harman, 2013 (ou seja, alguns anos depois da publicação original do livro *O Objeto Quádruplo*, que foi em 2009). Desde então, passou a integrar a gramática padrão da OOO, especialmente a partir de Harman, 2016 (Capítulo 2: *The Dangers of Duomining*).

das coisas; e se não pode ser reduzido aos seus processos e efeitos, qual é a definição de objeto? Simplesmente, é algo autônomo que recua. Há uma combinação dupla de Aristóteles com temas que podem lembrar a teologia negativa. Com os aristotélicos, relembramos o famoso adágio no Livro Eta da *Metafísica* (1045a 8–10) de que a unidade emergente de um objeto é algo distinto da mera soma de suas partes. Por outro lado, a “definição” parece ser feita mediante estratégias dignas de Pseudo-Dionísio (o qual Harman cita várias vezes por suas obras), ou de Nicolau de Cusa, pois o objeto é definido por uma via negativa, um recuo, um excesso, uma retração para dentro de si – distinto de suas partes, de sua dadidade, de seus efeitos.

Esta tese do recuo é bastante radical na OOO, particularmente na versão de Harman, onde ele introduz que todo objeto, seja ele natural, físico, artificial, fictício ou humano, pelo postulado da ontologia plana, está no mesmo nível dos outros – e cada um deles apresenta quatro polos. Retornaremos a isso em breve. Por agora, enunciaremos que Harman toma qualquer objeto como algo que está polarizado por duas **tensões fundamentais**: o real e o *sensuous* (que pode ser traduzido como sensitivo, sensível ou intencional), e uma tensão entre o objeto e suas qualidades. Esta é uma forma de articular a noção de que o objeto real não é o objeto sensitivo/intencional – do contrário, realidade seria equivalente à aparência ou à dadidade, ambas rejeitadas pela OOO. A distinção entre qualidades aparentes ou sensíveis e as qualidades reais parece ser razoavelmente senso comum: a informação genética no meu DNA é uma qualidade real; agora, se tenho um braço mais bronzeado que o outro, é uma qualidade sensível a depender da exposição ao sol enquanto dirijo. As outras distinções serão abordadas abaixo.

Antes de prosseguirmos, é útil que solucionemos alguns mal-entendidos comuns quando se fala de objetos na filosofia. Afastado o preconceito do correlacionismo de que só há objeto para um sujeito que o observa, ainda há **quatro presunções falsas** que devem ser afastadas<sup>12</sup>. A *primeira é de que tudo que existe tem que ser físico ou material*. Uma equação, a obra *Macunaíma*, uma linha reta e uma amizade são objetos, segundo a definição categorial de Harman. Ser físico ou ser material é completamente contingente perante a OOO, que pode tanto lidar com coisas como carros e prédios, tanto quanto o número 4 ou Sherlock Holmes. Destes exemplos fica evidente que *a segunda é de que tudo que existe deve ser básico ou simples*. Em verdade, parece ser o contrário: quase nada que existe é simples, sempre envolto em dificuldades de existir, de permanecer, de mudar, de entrar em alianças e simbioses. A emergência de objetos cada vez mais complexos é o cotidiano do universo, seja ele visto de forma antropológica, seja visto dos poços sem fundo dos átomos no CERN.

---

<sup>12</sup> Cf. Harman, 2018, p. 25-38.

*A terceira presunção falsa confunde classes de objetos com a categoria ontológica do objeto.* Por exemplo, apenas objetos da classe X ou Y podem ser reais – p.ex., objetos naturais, objetos criados por esta ou por aquela deidade, objetos humanoides, objetos reais/materiais. Novamente, pela categoria do objeto na OOO, não há justificação para este preconceito que não se esconda por trás de razões ideológicas informadas por qualquer preconceito que seja. *A quarta presunção falsa é a de que tudo que existe pode ser expresso por uma linguagem clara, distinta, literal, adequada e outros critérios do racionalismo.* Novamente, parece ser o oposto: quase nada que existe pode ser expresso desta forma, sendo que a linguagem, útil como é, não passa de uma simplificação exagerada de realidades excessivas, que recuam e escapam do acesso – de qualquer acesso, inclusive o acesso linguístico da razão comunicativa ou científica. Aqui retorna o velho Aristóteles, mais uma vez, onde ele repete pelo Livro Zeta da *Metafísica* que uma substância individual jamais será perfeitamente “traduzida” ou “predicada”, visto que são concretudes – ao contrário, a linguagem, é composta de termos universais. Agora veremos como chegar na OOO e pensar um pouco mais sobre o que foi apresentado nesta visão sinóptica.

## 5 – Três vias para a OOO

Consideraremos três vias para a OOO<sup>13</sup>. A primeira, centrada em autores germânicos, é a mais conhecida para os defensores e críticos da OOO. A segunda, apresentada de forma um pouco dispersa, pode ser vista como centrada na filosofia grega clássica. A terceira, a que Harman tem desenvolvido mais recentemente, traz autores associados ao chamado pensamento processual, especialmente Alfred N. Whitehead e Bruno Latour.

### 5.1 – Via germânica e o Caso Heidegger

A primeira é a mais tradicional, desenvolvida em diversas obras mais conhecidas de Graham Harman. A nomearemos espirituosamente de **Via Germânica**. Vindo de uma formação biobibliográfica com a filosofia continental nos EUA, Harman passou considerável parte de seus estudos envolvidos com a fenomenologia, particularmente com a de Edmund Husserl e Martin Heidegger, além de seu orientador Alphonso Lingis (1933-), notável pela abordagem mais próxima de uma fenomenologia realista.

Com Husserl, descobre várias teses importantes para o seu projeto do *Objeto Quádruplo*: 1) o objeto intencional é unificado em termos de *hylé* e *morphé*; 2) neste unificado

---

<sup>13</sup> Apresentei a “Via Grega” e a “Via Processual” para a OOO no artigo intitulado “Uma defesa do princípio ontológico – Whitehead e a ontologia orientada a objetos”, publicado originalmente na *Open Philosophy*, revista da editora De Gruyter que é editada pelo próprio Graham Harman. Agradeço bastante ao professor Harman pelas diversas sugestões e ajuda na revisão de tal artigo. Agradeço também a Rafaela Silva Borges, que gentilmente traduziu para o português nesta Anãnsi: Revista de Filosofia (cf. Maciel, 2022).

estão incrustadas as qualidades que, por sua vez, se diferenciam do objeto; 3) algumas qualidades são intencionais/sensíveis, meramente aparentes – já outras são qualidades reais, tais como os *eidós* husserlianos. Com Heidegger, na análise da ferramenta, a leitura heterodoxa de Harman é a de que este alemão nos dá um quarto polo do *Quádruplo*, o objeto real, na medida em que o martelo que se quebra tinha uma realidade para além de seu uso e da contemplação teórica que pudéssemos ter dele. Já o trânsito entre este objeto real e as qualidades reais dos *eidós* husserlianos é pensada com mecanismos de desdobramentos similares aos da monadologia de Leibniz. Vamos agora explorar cada um destes passos com mais vagar.

Husserl é celebrado por suas descobertas que, Harman afirma, não foram tão bem aproveitadas, especialmente depois do giro transcendentalista e do antropocentrismo heideggeriano. Sua alcunha para Husserl é de “idealista orientado a objetos”<sup>14</sup>, algo de fato bastante incomum. Enquanto idealistas, como o Bispo Berkeley, acham que tudo não passa de percepções e ideias nas nossas cabeças, uma atitude de clara supraminação, Husserl é o estranho entre os idealistas na medida em que, embora concorde que o correlato intencional sujeito-mundo é o que define o que há, esta definição é apenas parcial. O sujeito não encontra feixes de qualidades revoando o céu escocês de Hume, mas encontra **objetos intencionais unificados**. Eu encontro uma casa, não encontro a “tijolidade” do tijolo da casa, ou a brancura da tinta. O objeto intencional *casa* independe de mim para ter sua unidade unificada já desde o começo do processo da minha percepção. Deste objeto intencional unificado, podemos perceber que algumas qualidades são movediças, superficiais, transitórias – já, outras, parecem mais fixas. Através dos complexos processos de redução eidética e do método da Visão-de-Essências (*Wesensanschauung*), Husserl discrimina entre qualidades reais e qualidades aparentes<sup>15</sup>.

Embora nos dê três de quatro polos dos objetos, ainda nos falta o objeto real. Este, para Husserl, não tem relevância filosófica específica, acompanhando a atitude idealista que aboliu a coisa-em-si de Kant. Heidegger não segue necessariamente este caminho. Por anos, Harman dedicou-se à heterodoxa interpretação de que Heidegger não é um pensador que se resume ao giro linguístico – mas, sim, que é um pensador da autonomia e da dignidade dos objetos reais, que existem antes, durante e depois do nosso contato com eles. Interessantemente, este contato pode ser tanto físico como teórico, mas nenhum dos dois esgota o objeto. Não obstante, esta dignidade ontológica parece surgir como fenômeno para nós quando algo dá errado: a ferramenta se quebra, pifa ou cessa de ser algo tomado como

---

<sup>14</sup> Harman, 2023, p. 56.

<sup>15</sup> Para mais informações sobre as teses deste parágrafo, cf. Harman, 2023, Capítulo 2: Objetos Sensitivos. Incidentalmente, há uma abordagem realista do método de visão-de-essências desenvolvida por Nicolai Hartmann, também estudioso de Husserl. Cf. Maciel, 2021a, especialmente Título I, Capítulo 5: Assemblagem e Especulação.

dado nos confortos de seu “funcionamento silencioso. Harman dedica três dos dez capítulos<sup>16</sup> para falar sobre os objetos reais, sobre o Quádruplo heideggeriano, e sobre outras possíveis influências deste na OOO.

Harman se esforçou bastante ao longo dos anos 2000 para defender esta leitura, geralmente não tão bem-recebida por entre os círculos da ortodoxia heideggeriana. Não obstante aos vários anos estudando Heidegger, que já trabalhara um “Quádruplo” em 1919 e em 1949, Harman não é um “heideggeriano”. Antes de se tornar um expoente do realismo especulativo, Harman passou muito tempo batalhando por uma interpretação heterodoxa dos objetos reais, que apareceu em suas obras *Ser-da-Ferramenta: Heidegger e a Metafísica dos Objetos* (2002), *Metafísica de Guerrilha – Fenomenologia e a Carpintaria das Coisas* (2005), e *Heidegger Explicado – Dos Fenômenos às Coisas* (2007). Os próprios títulos dos livros pareciam indicar que ele pertencia os círculos heideggerianos – não obstante a isso, a originalidade de Harman, não raro interpretada de forma hostil<sup>17</sup>, lentamente parece tê-lo afastado de seus antigos colegas. Depois de Meillassoux e do realismo especulativo, Harman tem seguido por outros caminhos bastante distintos.

Não obstante, poderíamos proceder tranquilamente pela linha Leibniz-Kant-Husserl sem mais delongas heideggerianas. Dos quatro polos da Quadratura, já teríamos: o *Objeto Real* a partir da coisa-em-si kantiana; o *Objeto Sensitivo* ou intencional unificado vindo de Husserl, bem como as distinções também husserlianas entre *Qualidades Reais* ou eidéticas, e *Qualidades Sensitivas* ou aparentes. Além disso tudo, conseguimos ver o trânsito entre *objeto real – essências – eidos*, através do desdobramento monádico, genético, morfológico que pode ser perfeitamente estudado por nomes como Gottfried Leibniz, Friedrich Schelling e pelo próprio Nicolai Hartmann.

Podemos esboçar isso de duas maneiras. Primeiro, reconectando-nos com a velha disputa entre Nicolai Hartmann e Martin Heidegger. Embora não empregue o termo “objeto” de forma tão abundante quanto a OOO, Hartmann está interessado no estudo do *Dasein*, o ser-aí, na tradição Leibniz-Wolffiana. Para estes autores, o que há-aí é um ser, um indivíduo, um ente singular. É um “objeto”, no sentido objeto de estudo, objeto de interesse, objeto de avaliação. Apenas depois do idealismo alemão que o *Dasein* é encarcerado no antropocentrismo, seja na versão assumida em Hegel, seja na versão no armário de Heidegger. Na tradição alemã pré-idealista, *Ser* era algo aplicado a indiferentes coisas, seja a uma pessoa, a um objeto da cozinha, ao número 90, ou a uma máquina de criptografia.

---

<sup>16</sup> Cf. Harman, 2023, capítulos 3, 4 e 6.

<sup>17</sup> Poderíamos oferecer um longo relato aqui da odisseia que nossa tradução da referida obra de Harman passou: foram várias e várias editoras que repetiam este mesmo argumento para nos negar a publicação, com um evidente dissabor contra este livro. Agradeço pessoalmente à EdUERJ pela magnificência de ter nos concedido a chance de, finalmente, publicarmos a tradução.

Hartmann (1949) relembra esta lição, separando a pesquisa da ontologia (o estudo deste tipo de Ser enquanto Ser), em relação a outras abordagens, as quais podemos nomear de metafísicas modernas da intersubjetividade, que operam explicitamente de forma antropocêntrica. Outrora observei que:

“Natureza, humanos e suas criações todas **são** – e não havia motivos para não ser assim antes do antropocentrismo moderno como tese de política metafilosófica. Hartmann inverte a relação: a epistemologia, com suas categorias cognitivas, [é] parte da ontologia – assim, numa metafísica do conhecimento (tal como defendido na obra [de 1949]), a ontologia jamais pode caber na epistemologia. O excesso, a complexidade, o transobjetivo, todos são tão constituintes da realidade quanto o restrito acesso humano a ela – e este acesso, portanto, de forma alguma pode ser pensado como gabarito, como único, como totalizador daquilo que é, ou como limite do que há” (Maciel, 2020a, 134-5).

O que interessa sobre este tipo de *Dasein* na tradição pré-idealista que Hartmann retoma através de autores como Hans Pichler (1882–1958) é que sua semântica é operacionalmente equivalente àquela dos objetos reais na OOO. Ambos não reduzem o *Dasein*/objeto a uma presença humana, seja esta presença meramente existencial, seja ela científica-teorética, seja ela prática ou contemplativa. Segundo Hartmann, e concordamos com ele, reduzir o Ser à “*questão* acerca do Ser” significa, na verdade, reduzir ontologia à antropologia – e isso é levado a cabo ao se focar seja na epistemologia moderna ortodoxa, seja no existencialismo/humanismo. Hartmann comenta:

“A real falácia desta abordagem é que ser e o entendimento do ser são demasiadamente misturados – ser e dadidade do ser são virtualmente fundidos. É por isso que todas as distinções subsequentes que resultam da análise ‘existencial’ são essencialmente aspectos de dadidade, e o todo desta análise constitui uma análise da dadidade. No entanto, não faríamos objeção a isso se, em cada estágio, o dado como tal fosse distinguido de seu modo de dadidade e, então, ao menos retroativamente, a questão sobre o ser seria retomada. No entanto, é exatamente isso que está faltando. Os modos de dadidade são apresentados como modalidades ontológicas” (Hartmann, 2019, p. 55-56, tradução nossa publicada em Maciel, 2020a, p. 135-136).

Em termos da OOO, esta confusão entre ontologia e modos de dadidade é ilustrada com a confusão entre a incrustação de certas qualidades intencionais (para um tal observador X) e a autonomia do objeto real, dois polos distintos no Quádruplo de Harman. Ademais, se confundirmos Ser com “*questão* acerca do sentido do Ser”, não apenas transformamos ontologia em antropologia, mas também caímos na armadilha do *loop* infinito de nos perguntarmos acerca do sentido do sentido, depois no sentido da pergunta



sobre o sentido do sentido etc., na labirintite interminável do giro linguístico<sup>18</sup>. Sobre este assunto, outrora complementei:

“Ao contrário, Hartmann sugere que pensemos não no sentido do ser, mas no *ser do sentido* – movimento ressonante para com aquele que vê o humano como um *Dasein* entre outros vários *Dasein*. Neste caso, já é uma pergunta mais ontológica e realista, no sentido de que saber se algo é ou não tal como descreve o sentido, já é uma investigação do ente – embora ainda não seja a investigação mais geral sobre o ser enquanto ser. Mesmo nesta possível abordagem, o sentido ainda continua sendo o sentido para alguém, por exemplo, para um *Dasein* humano. O ‘sentido em si’ não *faz sentido*: ele só *faz sentido* para alguém. Assim sendo, a ontologia, como estudo do ser enquanto ser, não deve ter compromisso ou obrigação nenhuma de sempre fazer sentido pra mim ou para você. [Hartmann diz que] ‘o ser das entidades é indiferente a tudo que o ser possa ser ‘para alguém’” (Maciel, 2020a, p. 136-7; Hartmann, 2019, p. 57).

Esta postura coaduna com uma frase de efeito repetida pelo conhecido astrofísico Neil DeGrasse Tyson: “o universo não está sob obrigação nenhuma de fazer sentido para você”<sup>19</sup>. Isso não significa que o conhecimento é impossível, mas que o conhecimento é uma coisa entre tantas outras. Além disso, o conhecimento científico, racional, matematizável, não é o único modelo de existir com o que há. Métodos da intuição filosófica, artística e até mesmo metodologias jurídicas, técnicas e gramaticais também estão disponíveis e têm seu ritmo próprio, suas condições de felicidade e de infelicidade próprias, seus interesses e trajetórias próprias<sup>20</sup>. O próprio Harman faz uso de estratégias tanto da teologia negativa, quanto da dramaturgia e da arquitetura.

Trocando em miúdos, a Via Germânica para a OOO pode precluir perfeitamente de Heidegger, visto que a presença do *Dasein* humano é absolutamente contingente para se fazer ontologia, metafísica ou ciência. Mesmo Harman, em uma entrevista publicada em 2008, parece apoiar nossa postura aqui apresentada brevemente. O entrevistador, o também filósofo Tom Sparrow, questiona Harman acerca do termo “realismo” especulativo, lembrando que a tradição fenomenológica da qual vem Harman tradicionalmente se gaba de ter superado a distinção realismo/idealismo. Assim, parecia que para retornar ao “realismo” teríamos de adentrar numa disputa inócua já resolvida. Depois de um excuro sobre seu pai

---

<sup>18</sup> Jocosamente, Hilan Bensusan (2021, p. 74) sugere que este *giro* seja, na melhor das hipóteses, de *360 graus*, e que voltemos agora a perguntar sobre o que há-aí, sem a primazia do antropocentrismo.

<sup>19</sup> Esta frase de efeito é repetida pelo cientista em várias ocasiões (relatei este fato em Maciel, 2020a, p. 137).

<sup>20</sup> Faço aqui referência aos 15 modos de existência mapeados e desenvolvidos em hiatos, trajetórias, seres instaurados, entre outros, por Bruno Latour em seu *Investigações sobre os Modos de Existência* (2019). Sua proposta é que há uma pluralidade de modos de veridicção, com ritmos e interesses próprios, tais como podemos ver nos modos do Direito, na Técnica, das Redes etc.

que trabalhava numa indústria técnica perigosa, e sobre o próprio Quentin Meillassoux, Harman é bastante incisivo:

“Heidegger é o maior filósofo do século passado – mas, por favor, vamos ignorar seu triunfalismo vazio de ter superado o mofado dualismo entre sujeito/objeto. Ele jamais superou isso porque todas as vezes que Heidegger está falando, o *Dasein* está sempre em algum lugar do assunto. Filósofos árabes amavam se perguntar o que acontecia quando o fogo queima o algodão. [No entanto], você já sabe o que Heidegger e seus *minions* fariam: eles imediatamente transformariam isso em uma questão sobre o que acontece quando o *Dasein* encontra o fogo queimando o algodão – o que não é a mesma coisa. Fenomenologia é idealismo. Ela traz outras contribuições, mas é definitivamente idealismo, mesmo nas mãos de Heidegger” (Harman in. Sparrow, 2008, p. 223<sup>21</sup>).

## 5.2 – Via grega

Com tantas polêmicas nestas Via Germânica, sugerimos que o público vá direto para as obras de Harman para os detalhamentos de como tudo isso se desenrola na escrita. De toda sorte, o autor repete de forma recorrente, ainda que não tão explícita, o que outrora chamamos de **Via Grega** para a OOO. Vimos que há dois eixos cruciais no Quádruplo de Harman: a distinção entre os *objetos* e as *qualidades*; e a distinção entre o que é *real* e o *sensível*. Buscaremos agora arregimentar as colocações um pouco difusas de Harman acerca de como a tríade clássica Sócrates-Platão-Aristóteles pode nos ajudar a chegar na OOO.

Para Harman, Sócrates não deve ser visto apenas como um sujeito irônico irritando atenienses como um irreverente passatempo, mas como um filósofo genuinamente preocupado com a dignidade dos objetos. A crítica irônica, e até mesmo cínica, que Sócrates faz a seus interlocutores, especialmente aos mais arrogantes, não é devido a um deleite erístico, mas para mostrar que coisas como o Sagrado, o Belo, a Coragem não são objetos são esgotáveis em exemplos, nem em casos particulares, nem em qualidades específicas. Sim, Alcibíades é um *belo* mancebo, mas não é a *Forma do Belo*, muito menos a esgota. Além disso, ao longo dos diálogos, a distinção entre opinião e crença verdadeira justificada também é algo a ser levado em conta. Outrora comentei que:

---

<sup>21</sup> Tradução nossa. Original: “Heidegger is the greatest philosopher of the past century— but please, let’s ignore his empty triumphalism about overcoming the stale old subject/object dualism. He never did overcome it, because whenever Heidegger is talking, *Dasein* is always somewhere in the picture. The Arab philosophers loved to ask about what happens when fire burns cotton. You already know what Heidegger and his minions would do: they’d immediately transform this into a question about what happens when *Dasein* encounters fire burning cotton, which is not the same thing. Phenomenology is idealism. It makes other contributions as well, but it’s definitely idealism, even in Heidegger’s hands. Sooner or later, all the possible idealist permutations will have been expended, and then people will suddenly be looking for is a more interesting realism than the ones of the past.”

“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)” (Maciel, 2022, p. 253).

Esta divisão entre *qualidades reais* e *qualidades sensuais* ou aparentes, e a noção de que o *objeto real* está para além de ambas, é uma herança socrática de grande valia para as intuições ao redor da OOO. Além disso, Sócrates e Platão devidamente trabalham as Formas como objetos reais, excessivos, inesgotáveis e que se recusam a serem exauridos em exemplos – mesmo que tais exemplos sejam legitimamente alcançados pela arte da dialética.

Além disso, parece ser uma contribuição mais notadamente platônica que a velha distinção eleática entre o *real* e o *aparente* seja retomada. No entanto, ao invés de proceder de forma subminante, supraminante ou duplaminante, Platão evita depositar toda a ênfase filosófica exclusivamente nas Formas ou no “Ser eterno e imutável” de Parmênides. Ao contrário, de nada adianta contemplar a Forma da Justiça se ela não for exercitada numa comunidade justa real. Tal comunidade, embora se inspirasse na “Cidade Bela” (Καλλίπολις), uma república idealizada, ela deveria se esforçar para, no concreto, no sensível, exercer a virtude da Justiça. A teoria da μέθεξις (*methexis*, “participação”) não se esgota na estética, sendo que a ética, a ontologia e a política se tornam assunto de exercício, de aprendizagem, de esforço no sensível, não sendo o suficiente alguma contemplação aleatória. Por exemplo, não basta contemplar a Coragem, mas ser corajoso nas batalhas, no cotidiano, e assim sucessivamente. Ao contrário do que parece pregar um senso comum, nem Sócrates nem Platão defendem uma vida totalmente teórica, flutuante nas ideias: é na prática e na concrecência que as Formas podem ser articuladas de forma mais sofisticada.

A distinção socrática entre objetos e suas qualidades, e a distinção platônica entre o real e o sensível – bem como o trânsito entre estes polos (pela dialética, pela *methexis*) – aparece, agora, individualizado em Aristóteles. Agora, o objeto privilegiado não é a Forma, mas este objeto *aqui*, esta substância *ali*. Pode-se dizer que há certo indexical em Aristóteles, visto que a substância deixa de ser apenas uma abstração e passa a ter *uma* unidade, a ser vista como um inteiro, uma autonomia individual e particular – tal como o *compte-pour-un* de Alain Badiou<sup>22</sup> (algo “contado-como-um-inteiro”, visto como *esta unidade aqui*).

---

<sup>22</sup> Badiou, 2002.

Tradicionalmente, no medievo europeu, se distinguia as posturas destes pensadores clássicos como o *ante rem* de Platão (o “antes das coisas”, tal como a Forma de Belo *antecede* a Alcibíades) e o *in re* de Aristóteles (o “na coisa”, sendo que a Forma está *na substância* que analisamos). Temos aqui o Quádruplo da OOO: o objeto real como a substância aristotélica, que, de forma *in re*, estabelece tensões com suas qualidades; o objeto sensível unificado tal como aquilo que aparece sob as Formas, ou que, como um inteiro, busca participar de tais Formas tal como vimos em Platão; e a distinção entre qualidades reais e sensíveis, cortesia de Sócrates.

O próprio Harman diz que sua OOO é uma “versão mais estranha da teoria da substância de Aristóteles”<sup>23</sup>, no sentido que ele recebe tal teoria e adiciona outros objetos, tais como os objetos irreais, fictícios e artificiais. Esta é uma diferença crucial, já que Aristóteles privilegiava objetos “naturais”, espontâneos – o restante seriam os meros agregados, artefatos produzidos por humanos. No entanto, para a OOO, qualquer unidade real, natural, fictícia ou artificial, já pode ser considerada “substantiva”, ou melhor, um *tipo de objeto*. Assim, tanto uma montanha quanto um carro são substâncias, por mais transitório que um automóvel possa parecer perante uma cordilheira.

Devemos fazer uma importante observação. Esta teoria da substância aristotélica é não é equivalente à teoria cristianizada da substância. Aristóteles, um macedônio pagão séculos antes do cristianismo, não defendia teses vindas das crenças populares do oriente próximo, tais como que, para X ser considerada “substância”, ela teria de ter sido criada por alguma divindade e, assim, somente por ela seria destruída. Tanto para Aristóteles como para Harman, as substâncias estão, sim, sujeitas à geração, crescimento, diferenciação, corrupção e até mesmo à destruição, sem problema algum no que tange à caracterização destas como “substâncias”. Além disso, diferente da noção de que o concreto é “feito de” uma “estrutura conceitual” (consequência de as coisas serem frutos do Verbo, da Palavra de tal divindade criadora), já vimos no Livro Zeta da *Metafísica* (na seção anterior) que a linguagem jamais esgota o substantivo, que é sempre concreto e excedente aos abstrativos da linguagem.

Para nós, há uma clara superioridade na Via Grega em relação à via germânica. Em nossa opinião, e talvez Harman não esteja tão disposto a dar o braço a torcer neste aspecto, a Via Grega transforma a substância num **sistema**. Não um sistema do pensamento (visto que, aqui, ontologia não é epistemologia), ou um sistema ontoteológico (visto que, para nós, complexidade, contingência e espontaneidade independem do criacionismo favorito do filósofo da vez). O *sistema ontológico* ao qual me refiro é uma categoria da existência que identifica a forma da diferença interno/externo de um corpo (físico ou biológico), ou de um

---

<sup>23</sup> Harman, 2023, p. 143.

objeto no sentido mais amplo (tal como o da OOO, que pode ser real, matemático, fictício etc.).

Tenho chamado isso de *Categoria Sexta* (dentro nove outras categorias da existência), na qual as formas da diferença criam maneiras concomitantes de arregimentar seu interno e de organizar-se no trânsito com o externo. Assim, qualidades reais/eidéticas deixam de ser meros mistérios incrustados em objetos infinitamente recuados e se tornam algo gerado espontânea ou teleologicamente a partir da forma da diferença. Além disso, esta abordagem que retoma esta Via Grega trabalha com noções da Teoria dos Sistemas de matriz luhmanniana, tais como acoplamentos estruturais (entre objetos), capacidade de ressonância para com as variações no ambiente (tais como irritação, pressão por seleção ou tentativas de alianças e disputas) e de evolução sistêmica<sup>24</sup>.

### **3 - Via processual**

Esta visão do objeto como um tipo ontológico particular de sistema nos conecta com certa facilidade à *Via Processual*. A proximidade de Harman com Bruno Latour<sup>25</sup> o colocou em direto contato com temas do pensamento processual associado à Teoria do Ator-Rede e dos recentes desenvolvimentos filosóficos latourianos. Ambos os autores, especialmente nos últimos dez anos, cada vez mais se aproximaram da filosofia do organismo e da cosmologia processual de Alfred N. Whitehead. Assim como na Via Grega, Whitehead e Latour não compartilham dos preconceitos da modernidade em prol do correlacionismo, do antropocentrismo e suas diversas metafísicas da intersubjetividade. Assim, ambos acabam por prover algo como um atalho metafilosófico a um estado-de-coisas teórico que pode estar bem mais predisposto ao desenvolvimento das complexidades do realismo especulativo.

Harman dedicou duas obras para Latour até o momento: *Príncipe das Redes: Bruno Latour e a Metafísica* (2009) e *Bruno Latour – Reagregando o Político* (2014). Segundo Harman<sup>26</sup>, há **quatro princípios fundamentais para a Teoria do Ator-Rede (ANT)** de Latour. O *primeiro* é que tudo é feito de atores, actantes, atores-redes. Isso significa que tudo que age é um actante, independentemente de ser natural ou artificial. Esta tese, que nos leva para a *ontologia plana*, pode ser exemplificada com a noção de que uma molécula de água

---

<sup>24</sup> Para mais informações, cf. o Título II de meu doutoramento, onde apresento esta Categoria Sexta dentro da Matriz Categorical (Maciel, 2021a); e meu artigo acerca do Indexicalismo do professor Bensusan, onde exponho com mais detalhes este desdobramento de formas, arregimentação do interno/externo, e a conquista de uma autonomia objetiva à la OOO (Maciel, 2021b, p. 230 e ss.).

<sup>25</sup> Quando escrevi o primeiro rascunho deste artigo, ainda em 2021, Bruno Latour ainda estava entre nós. Infelizmente, ele faleceu em outubro de 2022. Recomendo um artigo *in memoriam* que escrevi com Thiago Pinho, também nesta Anãnsi: Revista de Filosofia (Maciel e Pinho, 2022), celebrando a vida e a obra deste monumental pensador tão importante para nós e para a OOO.

<sup>26</sup> Harman, 2009, p. 14-15.

não é mais, nem menos real do que a ONU. O *segundo* é o famoso **Princípio das Irreduções**, de que nada é redutível ou irreduzível a nada – no sentido de ser “automático” ou ser “obviamente” (ir)redutível. Há algo de *methexis*, de que o *trabalho*, o esforço metafísico de reduzir ou de escapar da redução é algo que sempre perpassa um *dispêndio ontológico*. O *terceiro* é uma especificação deste trabalho, que Latour chama de trabalho de abstração ou trabalho de tradução. Mediadores, alianças e arregimentações são necessários para isso, não sendo algo que simplesmente “é porque é”. O *quarto* é que este trabalho de construir alianças, de fato, dá trabalho – e a força de um actante vem de sua capacidade de se conectar, de se impor, de se aliar, de resistir. Nada é automaticamente forte ou fraco, mas tudo precisa ser minuciosamente trabalhado.

Harman sugere que há algo como um *metaprincípio* em Latour, que é o da “concretude absoluta”. Novamente, não é uma concretude material, visto que o imaterial também precisa trabalhar/ser trabalhado para existir. Um exemplo que talvez nunca foi tão óbvio é a *democracia* – este bem imaterial da humanidade, cada vez mais sitiado por extremismos e radicalismos intermináveis, poucas vezes teve de trabalhar tanto para continuar existindo. Harman, ao lado de Latour, mostra que esta capacidade de produzir alianças e simbioses é, inclusive, mais relevante do que uma mera competição liberal-darwinista. Ao invés de reduzir o real a um punhado procariótico de actantes libertários e egoístas, Harman e Latour recorrem a trabalhos como os de Konstantin Mereschkowski e Lynn Margulis, nos quais a teoria da endossimbiose e do equilíbrio pontuado comprovaram que a capacidade de se aliar aumenta exponencialmente a capacidade de se lidar com a contingência e a complexidade de sistemas, de objetos e de suas relações<sup>27</sup>.

Harman também cita Shirley Strum, Niles Eldredge e Jay Gould como outros autores que têm trabalhado esta reviravolta no pensamento evolucionário que abandona a ênfase egoística do indivíduo lutando sozinho em troca de um pensamento de uma ecologia evolutiva de alianças, contrastes, diferenças, disputas, conexões e desconexões. Há de se observar que o pensamento autopoietico de Humberto Maturana e Francisco Varela também contribui com esta verdadeira *evolução da teoria da evolução*, pois, embora o “*auto*” de “*autopoiese*”, seja importante, é nos acoplamentos estruturais com o ambiente e com outros sistemas que a vida pode prosperar de forma mais sofisticada e complexa.

Não obstante, a principal crítica de Harman em relação à ANT está incluída num contexto maior da disputa entre o realismo do tipo da OOO e os chamados “novos materialismos”. Estas teorias são associadas às teorias sociais e políticas que se seguiram do pós-modernismo e/ou do pós-estruturalismo comuns entre pensadores da esquerda estadunidense, aos quais alguns setores chamam de “esquerda liberal”. Este rótulo, embora

---

<sup>27</sup> Harman, 2016, ao longo do Capítulo 7; e Harman, 2018, ao longo do Capítulo 3.

não seja totalmente acurado, faz referência ao fato de que estes movimentos geralmente se ocupam mais de tópicos identitários e das vertigens psicossociais da subjetividade humana do que com as relações materiais do mundo do trabalho ou das classes sociais de um marxismo ortodoxo.

Além disso, o jargão favorito dos novos materialismos é algo como “tudo é construção social”, uma expressão diretamente vinda da ANT dos anos 80 e 90 que passou a significar algo oposto ao que Latour tentava dizer quando ela apareceu. Sumariamente, o termo significava que as coisas são montadas, construídas, instauradas, organizadas, para virem a ser. A ideia era avaliar, quase que de forma arquitetônica, se uma casa foi bem construída ou não. O termo originalmente não igualava “construção” e “opressão” ou “falsidade”. Dizer, para a ANT dos anos 80/90, que algo foi “socialmente construído” significava dizer que isso passou pela conjunção de vários actantes para vir a ser, no sentido de alianças e simbioses que comentamos há pouco. Esta expressão não significava que, por ser “socialmente construída”, a coisa era automaticamente má, ruim, opressiva e/ou falsa<sup>28</sup>. Do projeto do *Modos de Existência* em diante, Latour substituiu esta expressão de uso transviado pela categoria **instauração** vinda de Étienne Souriau<sup>29</sup>.

De todas sorte, Harman compara e contrasta o seu imaterialismo (que é o nome que ele dá à aplicação da OOO à teoria social/política) com os “novos materialismos”<sup>30</sup>:

AXIOMAS DO NOVO MATERIALISMO	AXIOMAS DO IMATERIALISMO
Tudo está constantemente mudando.	A mudança é intermitente – e a estabilidade, a norma.
Tudo ocorre em gradientes contínuos ao invés de ser com fronteiras distintas e pontos de corte.	Tudo é dividido de acordo com fronteiras definidas e pontos de corte ao invés de ser por gradientes contínuos.
Tudo é contingente.	Nem tudo é contingente.
Devemos focar em ações e verbos, não em substâncias e substantivos.	Substâncias e substantivos têm prioridade sobre ações e verbos.
As coisas são geradas em nossas “práticas” e, portanto, não têm nenhuma essência anterior.	Tudo tem uma essência autônoma, por mais transitória que seja, e nossas práticas não a compreendem nem melhor nem pior do que nossas teorias.

<sup>28</sup> Latour, 2012, p. 130 e ss.

<sup>29</sup> Cf. Latour, 2019, p. 137 e ss.

<sup>30</sup> Tabela encontrada em Harman, 2016, p. 14-16, traduções livres nossas.

O que uma coisa faz é mais interessante do que o que ela é.	O que uma coisa é acaba sendo mais interessante do que aquilo que ela faz.
Pensamento e mundo nunca existem separadamente, e, portanto, eles “intra-agem” ao invés de interagir.	Pensamento e seu objeto não são nem mais nem menos separados do que quaisquer outros dois objetos, e, portanto, interagem ao invés de “intra-agirem”.
Coisas são múltiplas ao invés de singulares.	Coisas são singulares, não múltiplas.
O mundo é puramente imanente, pois qualquer transcendência seria opressiva.	O mundo não é apenas imanente e isso é uma coisa boa, pois a pura imanência seria opressiva.

Uma observação importante é dizer que, para a OOO, tais teorias não estão automaticamente “incorretas” – mas parece que lhes falta algo para que sejam mais sofisticadas. Harman sugere que os postulados de mudança, contingência, verbos e ações, privilegiados pelos novos materialismos, são, na verdade, *tipos de relação*. E, como toda a OOO sugere, não são as relações que constituem os objetos, mas, sim, os objetos que podem adentrar em relações. Um objeto pode passar por “gradientes contínuos”, ou focar em certos verbos e ações – mas “quem” o faz é o objeto. Com esta manobra, Harman não descarta, mas parece subsumir a ANT sob o paradigma da OOO: objetos *são* e *podem* entrar em relações, logo, a ANT estaria embutida dentro de uma ontologia maior, orientada a tais objetos.

De forma jocosa, podemos dizer que o objeto real é o actante enquanto ele está adormecido. Para fins metafóricos, obviamente, pode ser o suficiente, visto que o actante não precisa estar agindo o tempo todo para ser o que é. Além disso, há uma disputa entre o actante/objeto real e aquilo que dele é percebido nas relações de alianças e disputas com outros actantes (ou seja, tal como objeto sensitivo/intencional). O trabalho ontológico de abstração e de tradução também parecem fornecer elementos para entender a diferença entre o objeto e suas qualidades (reais ou aparentes).

Parece que Latour, depois de suas obras de 2012, não esteve mais tão investido na ANT por vários motivos, se aproximando cada vez mais do empirismo radical de William James e da cosmologia processual de Alfred N. Whitehead. Além destes, pensadores como Gilbert Simondon e Étienne Souriau influenciaram decisivamente o projeto dos *Modos de Existência*. De forma similar, Harman parece estar também cada vez mais se aproximando de Whitehead. Embora não tenha dedicado obras completas sobre este filósofo, em 2014 apareceu o ensaio “Whitehead e as Escolas X, Y e Z”<sup>31</sup>. Pela primeira vez, Harman coloca

<sup>31</sup> Harman, 2022, tradução nossa que também se encontra nesta *Anãnsi: Revista de Filosofia*.



explicitamente Whitehead e Latour na fictícia “Escola X”, que se contrasta com outras duas posições.

Ambos autores aparecem frequentemente sob a alcunha “Filosofia do Processo”. Com um nome desses, parece fácil imaginar que estes dois filósofos são defensores do Grande Fluxo, do eterno retorno, do devir interminável, do eterno tornar-se, e teses ontologicamente similares. Harman didaticamente agrupa os defensores destas teses numa fictícia “Escola Y”, que seria composta por nomes como William James, Henri Bergson, Gilles Deleuze e Steven Shaviro. Harman passa dezenas de páginas mostrando como Whitehead e Latour *não* são filósofos do grande fluxo do tornar-se, mas, sim, pensadores mais próximos da “Escola Z”, apelido que ele dá para a sua própria OOO.

Agora podemos explorar melhor a Via Processual em Whitehead<sup>32</sup>. Em *Processo e Realidade*, sua principal obra, Whitehead explica que uma substância duradoura, tal como

“um objeto físico comum, que tem durabilidade temporal, é uma sociedade. Num caso idealmente simples, ele tem ordem pessoal e é um ‘objeto duradouro’. Uma sociedade pode (ou não) ser analisável em diversas faixas de ‘objetos duradouros’. Este será o caso para a maioria dos objetos físicos comuns. Estes objetos duradouros e ‘sociedades’, analisáveis em faixas de objetos duradouros, são as entidades permanentes que gozam de aventuras de mudanças através do espaço e do tempo. Por exemplo, elas formam a matéria/assunto da ciência da dinâmica” (Whitehead, 1978, p. 35, tradução nossa).

Esta teoria é bastante curiosa, pois vê o objeto duradouro, p.ex. algo comum como uma cadeira ou uma pedra, como uma “sociedade”. A “ordem pessoal” à qual Whitehead se refere não é sobre a pedra ser uma “pessoa”, mas, antes disso, ser algo individual, um inteiro específico. Mais ainda, a noção de “ordem” já aponta para nossa teoria de um sistema ontológico de complexidade e contingência *in re*, “em” algo particular. Agora, qual tipo de coisa que então é ordenada? Se em Latour eram os actantes, em Whitehead são as *entidades atuais* – ambas categorialmente similares às mônadas de Leibniz<sup>33</sup>. Não precisamos de entrar em technicalidades, mas pode-se intuitivamente conceber estas três como um pequeno centro de ação, algo como um “átomo metafísico”, para fins de imaginação didática.

Há três princípios metafísicos fundamentais em Whitehead. O primeiro é o **princípio do processo**, que afirma que “o *como* uma entidade atual *se torna* constitui o que ela é. As duas descrições não são independentes, pois seu *ser* é constituído pelo seu *tornar-se*”<sup>34</sup>. Até aqui, parece, de fato, ser um membro da Escola Y do grande fluxo, mas Whitehead introduz

---

<sup>32</sup> Para o argumento completo, cf. Maciel, 2022.

<sup>33</sup> Para a conexão da monadologia de Leibniz com as “monadologias pós-leibnizianas” de Whitehead e de Latour, cf. Bensusan & Freitas, 2018.

<sup>34</sup> Cf. Whitehead, 1978, p. 23; tradução nossa em Maciel, 2020b, p. 10.

uma *teoria da satisfação* ontológica como meta subjetiva de cada entidade atual (ou, mais perceptivelmente, de um objeto/sociedade corpuscular), que funciona como um “para onde” o tornar-se se dirige<sup>35</sup>. O tornar-se é um processo concrecência de uma entidade/objeto em específico, não do Grande Todo passando pelo Grande Fluxo em direção ao Grande Nada. Isso nos aponta para o **princípio ontológico**, no qual Whitehead claramente afirma que “procurar por uma *razão* é procurar por uma ou mais entidades atuais”<sup>36</sup>. Qualquer condição a ser satisfeita é satisfeita em um *lugar ontológico*, um “endereço” de uma *constituição real interna*, expressão de John Locke que Whitehead usa amplamente em sua obra. Satisfeita, tal entidade concrecida pode desaparecer ou vir a ser arregimentada por outras sob o **princípio da relatividade**, segundo o qual tal entidade pode se tornar “matéria” para concrecências de outras coisas<sup>37</sup>. Vejamos como os três aparecem nesta citação:

“A constituição real interna de uma entidade atual progressivamente constitui uma decisão condicionando a criatividade que transcende aquela atualidade. O Rochedo do Castelo de Edimburgo existe de momento em momento, e de século em século, pela razão da decisão efetuada em sua própria rota histórica de ocasiões antecedentes. E se, numa vasta convulsão da natureza ele fosse despedaçado, aquela convulsão ainda estaria condicionada pelo fato de que seria a destruição *daquele* Rochedo. O ponto a ser enfatizado é a particularidade insistente das coisas experienciadas e do ato de experienciar. A doutrina de Bradley (a do Lobo-Comendo-Cordeiro como um universal qualificando o absoluto) é uma imitação grotesca de evidência. *Aquele* lobo come *aquele* cordeiro, *naquele* lugar, *naquele* momento: o lobo sabe disso, o cordeiro sabe disso, e os abutres sabem disso” (Whitehead, 1978, p. 43, tradução nossa).

Há, aqui, claramente uma *filosofia orientada a objeto*. Estamos falando sobre objetos reais e intencionais – cujas qualidades pertencem a *este* objeto, não a algum Grande Fluxo, ou a um Absoluto flutuante. Defendi esta visão de que o princípio ontológico é uma forma de ontologia orientada ao objeto, mesmo que não seja, em todos os termos, a mesma tal como estruturada por Harman. Defendi, ainda, que os outros princípios (processo e relatividade, além da teoria da satisfação) têm um claro *endereço*. Não se trata de algo *ex nihilo*, ou um obscuro que meramente se recua infinitamente. A ideia é justamente o indexical *este* objeto,

---

<sup>35</sup> Para mais informações, cf. Whitehead, 1978, p. 84 e ss.; e Maciel, 2021a, §4 do Capítulo 1, Título II.

<sup>36</sup> Cf. Whitehead, 1978, p. 24-25 (itálicos do autor); tradução nossa em Maciel, 2020b, p. 13-15.

<sup>37</sup> Cf. Whitehead, 1978, p. 22; tradução nossa em Maciel, 2020b, p. 7. / Whitehead sempre observa a proximidade de sua própria obra com as filosofias orientais – e aqui podemos ver uma conexão interessante. Dizer que toda entidade atual pode, pelo princípio da relatividade, ser objetificada, usada, cooptada, arregimentada por outras é similar à categoria *Madhu*, que aparece no segundo capítulo do *Bṛhadāranyaka Upanishade*. Neste texto hindu, *Madhu* [“mel”] é tornado como uma abstração para uma categoria verdadeiramente metafísica de *alimento*: tudo pode se alimentar-se de outras coisas, e tudo pode ser alimento para outras coisas. A noção ocidental de “cadeia alimentar” é enganadora, visto que mesmo predadores no “topo” serão *Madhu* para as bactérias e anelídeos do solo. *Madhu* é uma categoria ontológica que é logicamente precedente ao correlacionismo “ou sujeito, ou objeto”, visto que ambos podem ser alimento para outrem.

*aquele* objeto, etc. que, além de se tornar e ser satisfeito, pode vir a ser “matéria” para outras concreções<sup>38</sup>.

## Conclusão

A proposta deste artigo foi prover uma visão contextual do surgimento da ontologia orientada a objetos de Graham Harman no seio do realismo especulativo, movimento contemporâneo da renovação da pesquisa em metafísica. Em geral, todos os realistas especulativos compartilham da crítica ao correlacionismo/filosofia do acesso e postulam suas teses filosóficas ao redor de um realismo/materialismo e das ontologias planas – apesar das importantes e várias diferenças entre eles. Provemos uma visão sinóptica da OOO e tentamos retrair três vias possíveis pelas obras de Harman para oferecermos a um público maior a chance de se familiarizar com este tipo de filosofia.

Embora Harman concentre seus esforços principais em pensadores da fenomenologia germânica, vimos que o próprio autor dá importantes pistas para outros acessos à OOO. Problematizando o caso de Heidegger, tentamos mostrar como a Via Processual se mostra uma das mais interessantes, especialmente porque ela é combinável com a Via Grega. Esta traz a teoria da substância aristotélica, a filosofia das Formas e da *methexis* de Platão, bem como a inesgotabilidade dos objetos e das abstrações em Sócrates. Dos alemães, talvez a linha Leibniz-Kant-Husserl, ao lado de Nicolai Hartmann, já seja mais do que o suficiente naquilo que for combinável com os gregos e os processuais. Há muito ainda a ser dito, e sua filosofia certamente tem se aproximado cada vez mais de Whitehead, Latour e de temas da fenomenologia realista, ao lado de suas constantes celebrações ao velho Aristóteles.

De toda sorte, a Ontologia Orientada a Objetos está apenas começando. Estes e tantos outros caminhos podem ser trilhados, e infinitas novas contribuições transdisciplinares podem ser constituídas. Esperamos que, com esta introdução, alguns dos conceitos, dramas e tensões fundamentais da OOO tenham se tornado, ao mesmo, um chamariz para sentires, curiosidades e interesses de pesquisa adicionais. O retorno ao realismo ontológico na metafísica contemporânea só tem a ganhar com o avanço da OOO e de seus aliados filosóficos, teóricos, práticos e até mesmo artísticos. Há espaço para todas e todas neste novo e instigante território.

---

<sup>38</sup> Cf. Maciel, 2022; Maciel 2021a; e Maciel 2021b.

## Referências

BADIOU, Alain. **O Ser e o Evento**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BENSUSAN, Hilan & FREITAS, Jadson Alves de. **A Diáspora da Agência: ensaio sobre o horizonte das monadologias**. Salvador: EDUFBA, 2018.

BOGOST, Ian. **Alien Phenomenology, or What It's Like to Be a Thing**. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2012.

DELANDA, Manuel. **Intensive Science and Virtual Philosophy**. London: Bloomsbury, 2013.

FREITAS, Jadson Alves de. **As vertigens da granularidade: as insuficiências de Harman, de Simondon e o caráter situado da individuação**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de Brasília: Brasília, 2022. Disponível no Repositório da BCE/UnB: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/43977>

HARMAN, Graham. **O Objeto Quádruplo: uma metafísica das coisas depois de Heidegger**. Trad. Thiago Pinho, rev. Phillip Villani e Otávio Maciel. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2023.

HARMAN, Graham. “Whitehead e as Escolas X, Y e Z”, trad. Otávio S.R.D. Maciel in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 228–245, 2022. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/14856>. Acesso em 23 de maio de 2023.

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. **Bruno Latour – Reassembling the Political**. London: Pluto Press, 2014.

HARMAN, Graham. “Undermining, Overmining, and Duomining: A Critique,” in SUTELA, J. (ed.), **Add Metaphysics**. Aalto, Finland: Aalto University Design Research Laboratory, 2013.

HARMAN, Graham. **Weird Realism: Lovecraft and Philosophy**. Alresford, UK: Zero Books, 2012

HARMAN, Graham. **Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics**. Melbourne: re.press, 2009.

HARMAN, Graham. **Heidegger Explained – From Phenomenon to Things**. Chicago: Open Court, 2007.

HARMAN, Graham. **Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects**. Chicago: Open Court, 2002.

HARTMANN, Nicolai. **Ontology: Laying the Foundations**. Transl. by Keith R. Peterson. Boston: De Gruyter, 2019

HARTMANN, Nicolai. **New Ways of Ontology**. Westport: Greenwood Press, 1953.

HARTMANN, Nicolai. **Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis**. Berlin: De Gruyter, 1949.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Petrópolis: Vozes, 2015.

LATOUR, Bruno. **Investigação sobre os Modos de Existência: Uma Antropologia dos Modernos**. Petrópolis: Vozes, 2019.

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

LATOUR, Bruno. **Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede**. Salvador, Bauru: EUFBA & EDUSC, 2012.

MACIEL, Otávio S.R.D. “Uma defesa do princípio ontológico: Whitehead e a ontologia orientada a objetos”, trad. Rafaela Silva Borges in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 246–280, 2022. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/14855>. Acesso em: 23 de junho de 2023.

MACIEL, Otávio S.R.D. **Primeiro Esboço de um Tratado de Metametafísica: Introdução ao Realismo Complexo**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de 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: 23 de junho. 2021b.

MACIEL, Otávio S.R.D. Razão e Experiência: Uma introdução metafilosófica ao pensamento especulativo de Alfred N. Whitehead. **Das Questões**, [S. l.], v. 7, n. 2, 2021c. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/2477>

8. Acesso em: 23 jun. 2023.

MACIEL, Otávio S. R. D. 'Ensaio introdutório à filosofia de Nicolai Hartmann' in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, v. 1, n. 2, p. 131-158, 30 dez. 2020a.

MACIEL, Otávio S.R.D. **O Esquema Categorical da Filosofia do Organismo de Alfred N. Whitehead**. Resumo e notas de aula publicados no Academia.edu. Brasília, 2020b.

MACIEL, Otávio S.R.D. 'Correlacionismo revisitado: Uma leitura heterodoxa a partir de Quentin Meillassoux' in. VALDERIO, Francisco et.al. (org.). **Ceticismo, dialética e filosofia contemporânea**, Coleção ANPOF 2019. São Paulo: ANPOF, 2019.

MACIEL, O. S.; PINHO, T. A. *In memoriam* 'Latour, uma homenagem' in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 378-387, 2022. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/16192>. Acesso em: 26 jun. 2023.

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

MEILLASSOUX, Quentin. **Após a Finitude: Ensaio sobre a Necessidade da Contingência**, trad. Lucas Lazzaretti. Rio de Janeiro: 7Letras, 2022.

MOORE, George Edward. "Uma defesa do senso comum" in. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

SPARROW, Tom. **On the Horrors of Realism: an interview with Graham Harman**. Pli 19, 2008, pp. 218-239.

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

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