



Whitehead e as Escolas X, Y e Z ¹

Graham Harman ²

Tradução e notas por Otávio S.R.D. Maciel ³

Introdução

Alfred North Whitehead é geralmente descrito como um “filósofo do processo”. Não é de se admirar, uma vez que seu livro principal é intitulado *Processo e Realidade* (PR) que inspirou o chamado movimento da teologia do processo, e frases afins, tais como “estudos do processo”, automaticamente sugerem uma influência whiteheadiana. O vínculo entre Whitehead e a palavra “processo” é obviamente inquebrável, e não gastarei energia tentando rompê-lo. Em vez disso, quero observar uma ambiguidade no termo “processo” que encoraja uma avaliação enganosa não apenas de Whitehead, mas de todo o cenário atual da filosofia continental. Acima de tudo, Whitehead esteve intimamente ligado nos últimos anos com a filosofia de Gilles Deleuze⁴. Sem entrar em disputa com

¹ Texto original: HARMAN, Graham. “Whitehead and Schools X, Y, and Z” in. GASKILL, Nicholas & NOCEK, A.J. (eds.). *The Lure of Whitehead*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014. As notas numeradas são de autoria de Harman ele mesmo – já as marcadas como NT são nossas Notas de Tradução. Para facilitar a cadência na língua portuguesa, tomamos a liberdade de dividir alguns dos parágrafos maiores. Também nesta edição há um artigo introdutório sobre a Ontologia Orientada a Objetos, por Otávio Maciel, bem como a tradução de um artigo em resposta ao presente escrito de Graham Harman, publicado na revista *Open Philosophy* (De Gruyter), editada pelo próprio Harman.

² Graham Harman é um filósofo estadunidense associado à Ontologia Orientada a Objetos (OOO), uma abordagem filosófica dentro daquelas associadas ao Realismo Especulativo. Conhecido por seu trabalho que oferece leituras realistas heterodoxas de Martin Heidegger, Harman tem construído sua carreira em contato com outros pensadores do giro especulativo pós-2007, como Quentin Meillassoux e Iain Hamilton Grant. Sua OOO tem desenvolvido vida autônoma em relação aos outros do realismo especulativo, com obras de Timothy Morton, Levi Bryant e Ian Bogost.

³ Otávio Souza e Rocha Dias Maciel é Doutor em Filosofia pelo PPGFIL/UnB, Mestre em Teoria do Direito pela European Academy of Legal Theory, Bacharel em Filosofia e em Direito. Atua como Professor Voluntário na Faculdade de Direito da UnB, bem como Pesquisador Colaborador no PPGFIL/UnB.

⁴ Veja, por exemplo, a obra de Steven Shaviro **Without Criteria: Kant, Whitehead, Deleuze, and Aesthetics** (SHAVIRO, 2009). Cf. também talvez o exemplo mais proeminente em Isabelle Stengers **Thinking with Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts** (STENGERS, 2011). A referência do subtítulo à frase deleuziana “criação de conceitos” já é uma indicação de que Stengers lê Whitehead através das lentes deleuzianas.

comentadores específicos, gostaria de sugerir que sofremos agora com a fusão de duas escolas filosóficas inteiramente diferentes.

A meu ver, uma dessas escolas inclui tanto Whitehead quanto o atual pensador francês Bruno Latour⁵. Podemos chamar esse grupo de “Escola X” para marcar a dificuldade de aloca-lo na filosofia analítica ou continental. Afinal, os analíticos e os continentais estão ambos inclinados para as pressuposições kantianas de uma maneira que Latour e Whitehead renunciam descaradamente. Na primeira parte deste ensaio, mostrarei por que Whitehead e Latour não devem estar intimamente ligados a um segundo grupo de pensadores poderosos, incluindo figuras como Henri Bergson, Manuel DeLanda, William James, Gilbert Simondon e Isabelle Stengers. Para distinguir este grupo da Escola X, podemos chamá-lo caprichosamente de “Escola Y”. Quando esses dois grupos são facilmente agrupados, com pouca noção do atrito entre eles, perdemos completamente o que deveria ser um debate crucial na filosofia continental atual. A Escola X se opõe à filosofia tradicional da substância duradoura com um modelo relacional, mas que é, em última análise, um modelo puntiforme de entidades. Já a Escola Y se opõe à substância em nome de uma forma não censurada de ação de fluxo-e-fluides ininterruptos, pulsantes e crus, na qual o devir é contínuo, e estados ou momentos individuais, na verdade, não existem. A seguir, avaliarei essas duas escolas filosóficas e me oporei a elas a partir de minha posição preferida: “Escola Z”, mais comumente conhecida como Filosofia Orientada a Objetos. Whitehead desempenha um papel central neste ensaio pela seguinte razão: ele merece ser celebrado por defender as entidades individuais contra a mistura [blend-o-rama] do devir que define a moda de hoje, mas também merece ser culpado por reduzir as entidades às suas relações. Isso dá a Whitehead um status convincentemente ambíguo do ponto de vista da Escola Z.

Processo, Devir e Relação

Devemos começar distinguindo três noções diferentes: *processo*, *devir* e *relação*. A menos que esses termos sejam tratados separadamente, a natureza da escolha agora enfrentada pela filosofia continental será irremediavelmente obscurecida. No contexto atual, o mais amplo dos três é certamente o *processo*. Embora a expressão “Filosofia do Processo” muitas vezes funcione como um nome próprio referindo-se à própria filosofia de Whitehead, podemos usá-la de forma mais geral para nos referirmos a todas as filosofias recentes que enfatizam mais a mudança e menos o estático. 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 – e a aparente estabilidade das coisas duradouras deve ser explicada, e não pressuposta (PR, 35). É verdade que todos os pensadores listados acima nas escolas X e Y (Bergson,

⁵ Para um relato mais completo de minha interpretação de Latour, veja *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics* (HARMAN, 2009).

DeLanda, Deleuze, James, Latour, Simondon, Stengers e Whitehead) são filósofos da mudança. Nenhum deles fala favoravelmente da tradicional substância duradoura ou de essências, e todos buscam uma visão dinâmica do cosmos em oposição à visão supostamente estática do passado.

Mas nem todos os filósofos do processo são filósofos do *devenir*. Se “Filosofia do Processo” significa que as substâncias subjacentes devem ser substituídas por eventos concretos, “Filosofia do Devir” significa que as entidades individuais em si são derivadas de um dinamismo mais primordial, reduzindo, assim, os indivíduos a realidades de segunda mão. Embora processo e devir possam parecer intimamente relacionados, vemos que processo é, na verdade, o termo mais amplo: alguns filósofos do processo *não são* filósofos do devir. Os dois exemplos nítidos disso são Whitehead e Latour. Para Whitehead, não é verdade que os indivíduos sejam derivados de um fluxo indeterminado primordial ou virtual. Ao contrário, os indivíduos são o próprio material da realidade:

“Entidades atuais’ – também chamadas de ‘ocasiões reais’ – são as coisas reais finais das quais o próprio mundo é feito. Não há como ir para trás das entidades atuais e encontrar algo mais real. Eles diferem entre si: Deus é tanto uma entidade atual quanto também o é o sopro mais trivial da existência no espaço vazio distante” (PR, 18).

Logo mais, Whitehead traça um contraste ainda mais nítido entre esse princípio de entidades atuais e a visão de que tudo está em fluxo contínuo:

“A continuidade extensa do universo físico tem sido geralmente interpretada como significando que há uma continuidade do devir. Mas (...) é fácil, empregando o método de Zenão, provar que não pode haver continuidade do devir. Há um devir de continuidade, mas não há continuidade de devir (...). Assim, a verdade metafísica última é o atomismo”. (PR, 35)

Devemos também lembrar o famoso “princípio ontológico” de Whitehead, que significa “que as entidades atuais são as únicas *razões*; de modo que buscar uma *razão* é buscar uma ou mais entidades atuais” (PR, 24). Em outras palavras, tudo o que acontece deve ser explicado pelo funcionamento dos indivíduos, e somente por isso. Não existe um reino “pré-individual” em Latour ou Whitehead⁶, mas um mundo feito inteiramente de indivíduos distintos.

Este não é de forma alguma o caso da Escola Y, na qual os indivíduos são derivativos em comparação com fluxos e totalidades primordiais, estruturas topológicas, atratores, virtualidades e outros pré-indivíduos tomados como mais profundos do que os atores e as entidades plenamente articulados. Latour é inteiramente whiteheadiano em sua adoção tácita do princípio ontológico⁷, e sua ênfase em indivíduos reais leva até mesmo a uma tese franca contra a primazia do devir: “o tempo é as consequências

⁶ Uma exceção pode ser encontrada nos escritos recentes de Latour em suas referências esporádicas a um “plasma” gigante não formatado que se encontra sob todas as coisas individuais. Cf. LATOUR, 2007, pp. 50, 132, 227, 241, 244, 245, 253. Para uma discussão sobre por que esse plasma é inconsistente com o resto da filosofia de Latour, cf. HARMAN, 2009, p. 132-34.

⁷ Ver especialmente o “Irreduções” em *The Pasteurization of France* (LATOUR, 1988).

distantes de atores na medida em que eles buscam criar um fato consumado em seu próprio nome que não pode ser revertido”. Em outras palavras, “o tempo não passa. Os tempos são o que está em jogo entre as forças”⁸. O que isso significa é que o tempo e o devir não são forças autônomas situadas em algum lugar externo, ou anteriores a entidades individualmente determinadas. Em vez de entidades serem derivadas de um fluxo primordial, o tempo e o devir são produzidos por atores individuais. Dessa forma, Latour pode até ser visto como uma espécie de anti-Bergson. A questão tornou-se ainda mais óbvia com a publicação do novo trabalho sistemático de Latour, *An Inquiry into Modes of Existence*⁹, que inclui [REP] (reprodução) como um dos quatorze modos de existência. A razão pela qual [REP] é uma categoria básica para Latour é que nada continua inerte em existência por qualquer tipo de *élan [vital]* ou *duração* bergsoniana. Em vez disso, cada entidade é puntiforme e morre em um instante, o que acarreta a necessidade de trabalho ontológico para reproduzi-la¹⁰.

Esse foco whiteheadiano-latouriano em indivíduos plenamente determinados seria complicado para os pensadores que chamei de Escola Y, já que nenhum deles coloca entidades individuais na base do cosmos. Deleuze tende a tratar os indivíduos como eflorescências estéreis na superfície do mundo, com o plano “virtual” mais profundo como mais vital e menos determinado que os indivíduos¹¹. O nicho de Simondon como metafísico consiste quase inteiramente em sua subordinação de indivíduos totalmente formados ao *processo* de individuação, enquanto eu mostrarei que o uso de “processo” por Whitehead sempre anda de mãos dadas com a supremacia absoluta de indivíduos plenamente formados (ainda que transitórios)¹². James também é uma figura típica da Escola Y na questão dos indivíduos. Na psicologia, como na filosofia, James condena esses “intelectos demasiadamente sutis (...) [que] acabaram substituindo muitos objetos estáticos de concepção por (...) experiências pessoais diretas”¹³. E então temos Bergson, o avô de todos eles, para quem os indivíduos são esculpidos em fluxo pelas necessidades da ação prática humana. Em *A Evolução Criadora*, ele faz a afirmação tipicamente bergsoniana de que “a verdade é que mudamos sem cessar, e que o próprio estado nada mais é do que mudança”¹⁴. E, no que tange ao status das coisas individuais:

Os contornos distintos que atribuímos a um objeto, e que lhe conferem sua individualidade, não são mais que o desenho de um certo tipo de *influência* que poderíamos exercer em determinado ponto do espaço: é o plano de nossas ações eventuais que é devolvido aos nossos olhos, como que

⁸ Ibid., p. 165

⁹ LATOUR, 2013.

¹⁰ NT – Importante ressaltar que o modo [REP] em Latour não é apenas a reprodução biológica sexuada ou assexuada, mas também a reprodução (produção reiterada) da existência de algo. Por exemplo, a manutenção da existência da rede elétrica em um país é perfeitamente estudável sob o modo [REP] – também são as lutas e simbioses para permanecer vivo, tal como humanos e sua flora de enterobactérias.

¹¹ DELEUZE, 1990.

¹² SIMONDON, 2005.

¹³ JAMES, 1958, p. 50.

¹⁴ BERGSON, 2005a, p. 2.

por um espelho, quando percebemos as superfícies e as arestas das coisas. Suprimamos essa ação e, por conseguinte, também as grandes estradas que, graças à percepção, ela rasga par antecipação no emaranhado do real, e a individualidade do corpo será reabsorvida pela interação universal, que é seguramente a própria realidade (Bergson, 2005b, p. 12).¹⁵

O conceito de “interação universal” nos leva à terceira ideia que quero discutir: *relação*. 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. Bergson declara esse ponto de vista na passagem que acabamos de citar e, ainda mais claramente, em sua primeira obra-prima *Matéria e Memória*¹⁶. James e Simondon são claramente praticantes de uma ontologia relacional, embora nos casos de Deleuze e talvez Stengers isso possa ou não ponto de maior controvérsia.

Quanto à Escola X de Whitehead e Latour, eles nos oferecem o que pode ser as ontologias mais relacionais da história do pensamento ocidental. Latour nos diz sem rodeios em *A Esperança de Pandora* que a realidade de uma entidade (um “ator”, em sua terminologia) é definida por nada mais do que “quais outros atores são modificados, transformados, perturbados ou criados pelo [ator] que é o foco de atenção”¹⁷. No caso de Whitehead, lemos de maneira semelhante que “em certo sentido, cada entidade permeia o mundo inteiro” (PR, 28), e ainda, que “cada átomo [isto é, cada entidade atual] é um sistema de todas as coisas” (PR, 36). Tudo isso se parece muito com o manifesto hiper-relacional de Leibniz na *Monadologia*: “Como resultado, todo corpo é afetado por tudo o que acontece no universo (...), ‘todas as coisas conspiram’, disse Hipócrates”¹⁸. Mas enquanto Leibniz nos deu as mônadas como substâncias subjacentes, Latour e Whitehead nos dão monadologias sem mônadas duradouras – teorias nas quais os indivíduos são inteiramente redutíveis às conspirações que eles tecem com outras coisas.

Deixe-me agora resumir como todos esses termos funcionam para os propósitos deste ensaio. Os membros da Escola X e da Escola Y (diferentemente de, digamos, Aristóteles ou Tomás de Aquino) são filósofos do *processo* e não coisas estáticas. Mas apenas os filósofos da Escola Y se dedicam mais ao *dever* do que aos indivíduos, pois em Whitehead e Latour a razão de tudo o que acontece deve ser encontrada nas próprias entidades individuais. Além disso, essas entidades não são apenas afloramentos derivados de algum *dever* pré-individual mais profundo – como encontramos especialmente em figuras como Bergson, James, Deleuze e Simondon. Quanto às *relações*, tanto a Escola X quanto a Escola Y preferem as relações às coisas, a primeira com mais veemência do que a segunda.

Como a Escola X e a Escola Y preferem o processo ao estático, elas parecem apresentar uma frente unida contra as filosofias tradicionais da substância. Nos dias

¹⁵ NT: Usamos aqui a versão encontrada na tradução brasileira, cf. Bergson, 2005b.

¹⁶ BERGSON, 2004.

¹⁷ LATOUR, 1999, p. 122.

¹⁸ LEIBNIZ, 1989, §62.

atuais, eles têm muito impulso a seu favor, pois a moda atual é ver a substância como rígida, estática, reacionária, patriarcal e opressiva, enquanto a fluidez e os fluxos dinâmicos parecem ao público educado como termos inovadores, libertadores, interativos, holísticos e novidades. As raízes dessa reação antissubstância podem ser encontradas no sabor idealista ou empirista da filosofia moderna, que pergunta o que é diretamente *acessível* nas coisas, em vez do que é arbitrariamente postulado como estando fora do acesso direto. Um compromisso com a imanência tornou-se moda, enquanto qualquer conversa sobre *transcendência* é considerada uma marca retrógrada de vergonha intelectual. Por sua vez, a tendência de se definir as coisas em termos de suas relações *conosco* às vezes se transforma, entre os pensadores mais especulativos, no hábito de defini-las por meio de suas relações *entre si mesmas* também. Em nossa era, acredita-se amplamente que apenas um rabugento miserável, como Scrooge, é quem defenderia o estático sobre o processo. No entanto, esse clamor quase unânime contra a substância tradicional não deve ofuscar um cisma mais profundo entre a Escola X e a Escola Y acerca da questão do devir. Como vimos, o devir não é de forma alguma defendido por Whitehead e Latour, que tratam os indivíduos como inteiramente determinados a cada instante. Nem este par de temas (processo e devir) deve ser confundido com o da relação, que se revelará totalmente separado do tema do processo. Neste ponto, uma tabela pode ser útil. (Os pontos de exclamação referem-se à intensidade especial do compromisso).

	<i>Processo</i>	<i>Devir</i>	<i>Relações</i>
Escola X (Whitehead, Latour)	SIM!	NÃO	SIM!
Escola Y (Bergson, DeLanda, Deleuze, James, Simondon, Stengers)	SIM!	SIM!	SIM
Escola Z (Ontologia Orientada a Objetos)	NÃO	NÃO!	NÃO!

Tabela 1 - Embora a Filosofia do Processo de Whitehead tenha sido confundida com a Filosofia do Devir de Deleuze, as diferenças entre essas duas escolas – e uma terceira escola, a Filosofia Orientada a Objetos – podem ser aguçadas atendendo às suas posições sobre processo, devir e relações.

Como fica claro na Tabela 1 e na discussão anterior, a Escola Y afirma todos os três princípios – processo, devir e relação – como pilares de sua ontologia. Minha própria posição, a Filosofia Orientada a Objetos, rejeita todas as três¹⁹. A Escola X está muito próxima da Escola Y, divergindo dela apenas na questão do devir. Mas essa divergência tem sérias implicações para a filosofia continental atual, como o restante deste ensaio esclarecerá.

De passagem, deve-se notar que existem outras maneiras possivelmente úteis de agrupar esses autores. Por exemplo, Latour e Whitehead concordam fortemente com a Filosofia Orientada a Objetos ao tratar todas as relações da mesma maneira que a relação humano-mundo: a relação humana com uma janela não é diferente em espécie daquela das gotas de chuva com a janela. Algumas das figuras da Escola Y também podem concordar com este ponto, enquanto outras não – mas decidir esta questão exigiria uma leitura mais intrincada dessas figuras do que o presente ensaio pode empreender.

Farei agora um breve levantamento dos pontos de vista de Whitehead sobre as três noções de processo, devir e relação, e então concluirei este levantamento com uma breve discussão de por que todos os três são inadequados como princípios fundamentais da ontologia.

Whitehead e Processo

Sim, Whitehead é um filósofo do processo.

Não seria injusto dizer que a filosofia ocidental valorizou o eterno e imutável, ou ao menos o durável, sobre os múltiplos processos transitórios que se desenrolam no mundo. Isso fica bastante claro em Platão e em sua tradição, tão dedicada à eternidade das Formas — o gato, cavalo, árvore, justiça, amizade ou outros *eidei* perfeitos que servem como modelos eternos para todas as entidades mortais fugazes. É verdade, por outro lado, que para Aristóteles e muitos de seus seguidores, a substância não precisa ser eterna (G. W. Leibniz é uma notável exceção). No entanto, a substância primária aristotélica é sempre algo durável, durando como a mesma coisa por muitos segundos, horas, dias, anos ou milênios. Mesmo na fenomenologia de Edmund Husserl, que busca ser tão sensível às múltiplas facetas mutáveis da experiência consciente, existem objetos intencionais que perduram no tempo apesar de serem vistos em muitos “adumbramentos” diferentes. Segundo Husserl, um melro ou caixa de correio podem aparecer à consciência de inúmeras maneiras diferentes, mas sempre como o mesmo melro ou caixa de correio. Em todos esses filósofos o movimento do mundo está subordinado a algum núcleo de estabilidade; o adjetivo e o verbo são conquistados pelo substantivo. Dessa forma, com exceções esparsas (David Hume me vem à mente), a

¹⁹ Para o relato mais conciso disponível atualmente, HARMAN, 2011. / NT: Já há outro “manual” introdutório à OOO mais recente, cf. HARMAN, 2018.

tradição filosófica ocidental do início do século XIX mostra uma preferência marcante por unidades duradouras que se encontram sob a superfície do mundo de acontecimentos transitórios.

No final do século XIX, a maré começou a virar. Junto com algumas passagens marcantes em Nietzsche, encontramos Bergson²⁰ e James²¹ insistindo que a experiência é um fluxo incessante em constante flutuação. O papel da coisa-em-si duradoura, um sujeito imutável de mudança que se encontra sob toda flutuação superficial, perde tanto a ênfase ao ponto de ser abandonado. Ao longo do século XX, as filosofias da substância são amplamente acusadas de arcaísmo reacionário e de oposição geral ao novo. As culturas não-ocidentais são frequentemente elogiadas por serem menos dependentes de substâncias duradouras petrificadas e sua contrapartida ostensiva, a gramática sujeito-predicado. Um exemplo pode ser encontrado no próprio Whitehead: “a filosofia do organismo [isto é, a própria filosofia de Whitehead] parece se aproximar mais de algumas correntes do pensamento indiano ou chinês do que do pensamento asiático ocidental ou europeu. Um lado torna o processo como realidade última; já o outro, torna o fato uma realidade última” (PR, 7). Encontramos mais um exemplo bem conhecido no elogio de Benjamin Lee Whorf à gramática Hopi por seu senso superior de flutuação temporal, que em sua opinião a torna mais bem equipada do que as línguas ocidentais para navegar no misterioso mar da física quântica²².

Muito da filosofia de Whitehead pode ser interpretado como pertencente à mesma corrente recente de sentimento antissubstância que motiva Bergson e James. Por exemplo, no início de *Processo e Realidade*, Whitehead escreve o seguinte: “a filosofia do organismo está intimamente ligada ao esquema de pensamento de Spinoza – mas se difere pelo abandono da forma de pensamento sujeito-predicado (...). O resultado é que (...) descrição morfológica é substituída pela descrição do processo dinâmico” (PR, 7). De uma forma mais geral, Whitehead dá a seguinte condenação da especulação cosmológica tradicional:

A noção de uma matéria contínua com atributos permanentes, que dura sem diferenciação e que mantém sua autoidentidade por qualquer período de tempo, seja ele pequeno ou grande, tem sido fundamental [para a filosofia ocidental tradicional]. A matéria sofre mudanças em relação a qualidades e relações acidentais; mas é numericamente autoidêntica em seu caráter de uma entidade atual ao longo de suas aventuras acidentais. A admissão desse conceito metafísico fundamental arruinou os vários sistemas de realismo pluralista. (PR, 78).

Ele ataca aqueles filósofos que fazem o movimento de criticar Aristóteles mesmo mantendo sua gramática tradicional de sujeito-predicado. Isso leva Whitehead a uma acusação bastante contundente da metafísica de Aristóteles como um todo: “O mal produzido pela ‘substância primária’ aristotélica é exatamente esse hábito de ênfase

²⁰ BERGSON, 2001.

²¹ JAMES, 1950.

²² WHORF, 1956.

metafísica sobre a forma da proposição ‘sujeito-predicado’” (PR, 30). Como Aristóteles explica na *Metafísica*, as substâncias primárias são coisas individuais que podem suportar diferentes qualidades em momentos diferentes. Sócrates pode ser feliz e depois triste enquanto permanece Sócrates o tempo todo – é isso que o torna uma substância. Por outro lado, como feliz é sempre feliz e triste é sempre triste, esses termos nunca são substâncias. Em um sentido gramatical, isso significa que Sócrates é um sujeito – enquanto feliz e triste são predicados. Mas Whitehead insiste repetidamente que a metafísica que está por trás dessa gramática está errada. Ele coloca isso da seguinte forma:

A simples noção de uma substância duradoura sustentando qualidades persistentes, seja essencialmente ou acidentalmente, expressa um resumo útil para muitos propósitos da vida. Mas sempre que tentamos usá-la como uma afirmação fundamental da natureza das coisas, ela se mostra equivocada (PR, 79).

Embora Whitehead conceda que há boas razões pragmáticas para se falar de substâncias duradouras na linguagem e na lógica cotidianas, ele sustenta que “na metafísica, tal conceito é puro erro” (PR, 79). Por que puro erro? A razão pode ser encontrada na visão pessoal de Whitehead do que é uma entidade, e esse é o tópico da próxima seção. Até agora, vimos que Whitehead é inegavelmente um filósofo do processo. Ele não acredita na primazia de coisas individuais duradouras que serviriam como substrato da mudança superficial qualitativa. O que é primário é a própria mudança.

Whitehead e o Devir

Não, Whitehead não é um filósofo do devir.

Um filósofo do devir é aquele que nega que o mundo seja melhor compreendido em termos de coisas individuais ou instantes individuais de tempo. Em vez disso, o mundo é um campo pré-individual não totalmente esculpido em entidades distintas, e o tempo é uma duração contínua, não uma série de quadros cinematográficos isolados. Já vimos que nenhuma dessas visões é afirmada pelas filosofias da Escola X de Whitehead ou Latour. O cosmos whiteheadiano é governado pelo princípio ontológico, segundo o qual entidades atuais discretas são a raiz de toda a realidade. Aqui não poderíamos estar mais longe da denúncia de Simondon de indivíduos plenamente formados como produto da ingenuidade filosófica. 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. O sentido da palavra “processo” em Whitehead é completamente diferente do que é em Simondon.

O mundo de Whitehead é de entidades atuais, que ele também chama de “ocasiões atuais”. A razão para essa terminologia alternativa, “ocasião”, é a natureza completamente instantânea das entidades atuais: “uma entidade atual nunca se move: ela é onde está e é o que é. A fim de enfatizar essa característica por meio de uma frase que

conecta a noção de ‘entidade atual’ mais intimamente com nossos hábitos comuns de pensamento, também usarei o termo ‘ocasião atual’ no lugar do termo ‘entidade atual’” (PR, 73). Latour propõe um princípio semelhante, o de que cada coisa acontece apenas uma vez, em um lugar e apenas uma vez.²³ A entidade atual de Whitehead não passa por aventuras no tempo e no espaço, visto que ela é completamente definida por sua posição específica no tempo e no espaço, por sua relação com todas as outras coisas. Por isso a entidade só pode *perecer*, não mudar: “As entidades atuais perecem, mas não mudam; elas são o que são” (PR, 35). As substâncias primárias de Aristóteles também são o que são, mas, neste caso, isso não inclui suas lidas relacionais exatas com todas as outras entidades – já no caso de Whitehead, inclui. Suas entidades atuais, como as de Latour, são tão concretas que não podem suportar a menor mudança em suas feições sem morrer instantaneamente. “Ocasões atuais em suas constituições ‘formais’ são desprovidas de qualquer indeterminação (...). Elas são matérias-de-fatos completos e determinados, desprovidos de qualquer indeterminação” (PR, 29). O termo técnico de Whitehead para isso é “satisfação”.

Em suma, apesar de toda a sua conversa sobre processo dinâmico, a filosofia de Whitehead uma na qual as entidades são tão completamente determinadas que podem durar apenas um instante antes de perecer e serem substituídas por outras entidades atuais. Se a Escola Y defende um dinamismo mais profundo do que qualquer entidade individual, o dinamismo da Escola X consiste inteiramente em uma cadeia de tais entidades que se estende ao longo do tempo. Considere dois sentidos em que a filosofia de Whitehead dá continuidade à tradição ocasionalista na filosofia. O ocasionalismo começou como uma das primeiras escolas teológicas islâmicas em Basra, sustentando a visão de que Deus não era apenas o único criador do universo, mas o único agente causal legítimo. Por esta razão, mesmo a mera colisão entre dois objetos inanimados deve ser mediada por Deus. Além disso, como a resistência era vista como um acidente das coisas, o mundo era feito apenas de coisas que pereciam e, o tempo, feito apenas de instantes desconexos, de modo que era necessária uma criação contínua do universo²⁴. Essas ideias mais tarde foram para a filosofia europeia através dos cartesianos franceses, embora tenham perdido seu prestígio durante o ataque geral do Iluminismo contra o sagrado. Whitehead é talvez o defensor recente mais sincero de ambos os sentidos do ocasionalismo: a incapacidade de duas entidades interagirem sem a mediação de Deus, e as disjunções entre instantes separados de tempo.

Quanto à intervenção divina na filosofia de Whitehead, ela ocorre sempre e em toda parte. Quando entidades atuais diferentes de Deus preendem umas às outras, ou se relacionam umas com as outras, elas fazem isso sempre em termos de qualidades específicas (“objetos eternos”). O papel de Deus neste processo é declarado com bastante

²³ LATOUR, 1988.

²⁴ Para uma visão clara desse tema na história da filosofia islâmica, ver FAKHRY, 1958. Um trabalho mais recente em alemão com um tema ainda mais amplo é PERLER & RUDOLPH, 2000.

clareza: “as coisas que são temporais surgem por sua participação nas coisas que são eternas. Os dois conjuntos são mediados por uma coisa que combina a atualidade do temporal com a atemporalidade do potencial. Esta entidade final é o elemento divino no mundo” (PR, 40). E, no que diz respeito à desconexão radical dos instantes temporais, isso fica bastante claro nas passagens em que Whitehead descreve o “perpétuo perecimento” das entidades atuais. É verdade que Whitehead atribui a essas entidades atuais um apetite, *conatus* ou impulso que as empurra para além de seu ser instantâneo atual: “Apetição é um fato imediato, incluindo em si um princípio de inquietação” (PR, 32). No entanto, essa adição de apetite a entidades atuais parece totalmente gratuita. Ao falar de preensões, Whitehead escreve: “a análise de uma entidade atual em ‘preensões’ é aquele modo de análise que exhibe os elementos mais concretos na natureza das entidades atuais” (PR, 19). Em outras palavras, as entidades atuais nada mais são do que suas preensões, e é isso que as torna *ocasiões* atuais limitadas a um tempo e lugar específicos, incapazes de se aventurarem fora dessas coordenadas exatas. O preço que se deve pagar por ver as entidades como totalmente determinadas por sua situação específica e, portanto, como não duráveis, é que se torna difícil ver como uma dessas entidades autocontidas poderia se ligar à próxima. É por esta razão que Whitehead postula o “apetite” como uma espécie de propriedade bônus de suas entidades atuais autocontidas. Ao fazer isso, ele corre o risco de cometer uma manobra clássica da *vis dormitiva*. Assim como o médico de Molière afirma que o ópio causa sono por meio de uma faculdade de sonolência, o “apetite” de Whitehead – apesar de sua crítica explícita à “psicologia das faculdades” (PR, xiii) – implica que as entidades atuais mudam por meio de uma faculdade de mudança. Ou melhor, como as entidades atuais são excluídas da possibilidade de mudança, elas são substituídas por novas entidades por meio de uma faculdade-de-serem-substituídas. A esse respeito, após análise suficiente, Whitehead se mostra culpado da mesma incoerência que ele diz poder ser encontrada em todas as filosofias:

A incoerência é a desconexão arbitrária dos primeiros princípios. Na filosofia moderna, os dois tipos de substância de Descartes, a corpórea e a mental, ilustram esta incoerência. Não há, na filosofia de Descartes, nenhuma razão para que não haja um mundo de uma substância única apenas corporal; ou, um mundo de uma substância única apenas mental (...). A atração da filosofia de Spinoza está em sua modificação da posição de Descartes em uma maior coerência (...). A lacuna no sistema [de Spinoza] é a introdução arbitrária dos ‘modos’ (PR, 6-7).

Da mesma forma, uma das lacunas do sistema de Whitehead é a introdução arbitrária do apetite como meio de evitar a descontinuidade radical em momentos de tempo que, se fosse de outra forma, seria exigida pela absoluta concretude das ocasiões reais.

Mas esta nem é a questão principal. A questão principal é que há elementos vividamente ocasionalistas no centro do pensamento de Whitehead: o papel de Deus como mediador relacional e a natureza do tempo como composto de instantes puntiformes desconexos. Latour também está em dívida para com o ocasionalismo de

maneira semelhante, exceto que ele não apela a Deus como o mediador de todas as relações e, em vez disso, trata a mediação em um nível mais secular e local²⁵. Mas o que mais chama a atenção é a clareza com que isso separa Latour e Whitehead das figuras aqui agrupadas sob o título Escola Y. Afinal, os problemas que motivam o uso de Deus por Whitehead como mediador relacional e o apetite como mediador entre instantes seriam ridicularizados pela Escola Y desde o início como falsos problemas. É apenas cômico imaginar James ou Deleuze postulando Deus como um mediador entre entidades, e totalmente ridículo imaginar Bergson vendo o tempo como feito de ocasiões isoladas que precisariam ser superadas por um “apetite” voltado para o futuro no coração de cada ocasião.

Whitehead e Relação

Sim, Whitehead é um filósofo da relação.

Juntamente com sua oposição às substâncias duráveis que persistiriam ao longo do tempo, Whitehead famosamente se opõe ainda mais à noção de que as entidades são autocontidas. De fato, 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. Dessa forma, o velho cosmos filosófico ocidental de coisas rígidas e duradouras parece ter sido substituído por um universo dinâmico de processos e relações. Já vimos que Whitehead chega a aceitar uma doutrina das relações *internas*, segundo a qual as relações de uma coisa pertencem à sua realidade interna. Depois de elogiar John Locke como um venerável precursor, Whitehead acrescenta a seguinte objeção:

Locke perde uma doutrina essencial, a saber, que a doutrina das relações internas torna impossível atribuir ‘mudança’ a qualquer entidade atual. Cada entidade atual é o que é, e está com seu status definido no universo, determinado por suas relações internas com outras entidades atuais (PR, 58-59).

Dito de outra forma, “a entidade atual, em virtude *do que é*, também é onde ela está. Está em algum lugar porque é alguma coisa real com seu mundo real correlacionado. Esta é a negação direta da doutrina cartesiana que diz ‘uma coisa existente que não requer nada além de si mesma para existir’” (PR, 59).

Para Whitehead (e para Latour), a ideia de que uma coisa é determinada por suas relações é uma parte necessária da doutrina “das entidades atuais individuais, cada uma com sua própria autorrealização” (PR, 60). Dado o compromisso da Escola X com o processo, ao invés de substâncias estáticas, nos aproximaríamos perigosamente da substância aristotélica se uma entidade atual pudesse durar mais de um instante,

²⁵ Para um relato de como Latour apela para mediadores causais locais, veja meu resumo de Joliot como mediador entre política e nêutrons em HARMAN, 2009, p. 73-75.

preservando sua realidade apesar das relações cambiantes e das posições mutáveis no espaço e no tempo. Isso explica por que a Escola X é muito mais veemente sobre a relacionalidade do mundo do que a Escola Y, assim como as fronteiras de um país costumam ser mais nacionalistas que sua capital.

Em nome da Escola Z

Um dos propósitos deste ensaio foi abrir uma brecha entre dois tipos de filósofos do “processo”, que chamei de Escola X e Escola Y. Uma vez que ambos concordam em uma ontologia relacional (com a Escola X sendo muito mais enfática sobre as relações), seu ponto de desacordo pode ser encontrado inteiramente no tema do *devoir*. Isso equivale à questão de saber se as entidades individuais são o verdadeiro motor do mundo, ou meramente um subproduto estéril de dinamismos mais profundos. O que descobrimos é que Whitehead e Latour se destacam dos demais ao elevar entidades ou atores individuais ao pináculo da realidade, até o ponto em que tais indivíduos são a raiz de todo o resto. Exatamente o oposto é o caso dos pensadores da Escola Y, que não consideram os indivíduos reais como o local onde tudo de importante ocorre.

Essa diferença é tão gritante, e de tão primordial importância metafísica, que permanece um tanto chocante sempre que se tenta sintetizar Whitehead (e, menos frequentemente, Latour) com a filosofia de Deleuze, por mais comuns que sejam essas tentativas. A filosofia deleuziana está em ascensão desde meados da década de 1990, e até se tornou o armamento padrão da vanguarda do pensamento continental. Também deve ficar claro para qualquer observador da cena contemporânea que esse obscurecimento de fronteiras entre X e Y raramente é na conta da primeira escola. Vemos poucas tentativas de latourianos de colonizar Deleuze para fins latourianos, nem estou ciente daqueles que são principalmente whiteheadianos fazendo tais tentativas com muita frequência. Ao contrário, o movimento de conquista parece sempre seguir na direção oposta. Já que existem poucos jamesianos, enquanto os seguidores de Bergson, DeLanda, Simondon e Stengers de hoje também tendem a ser seguidores de Deleuze, é realmente a influência deleuziana que define a agenda ao misturar Deleuze com Whitehead em um único sopão de “processo”.

Quando isso acontece, perdemos o que é exclusivo de Whitehead em comparação com a Escola Y. Na minha opinião, o que é único são as *lacunas* no cosmos de Whitehead que devem ser pontificadas. Encontramos essas lacunas ao considerar os dois elementos ocasionalistas na filosofia de Whitehead. Primeiro, Deus é necessário para mediar a lacuna entre entidades atuais (coisas) e objetos eternos (qualidades). Isso também pode ser descrito como a lacuna entre o atual e o potencial, ou o discreto e o contínuo. E, como diz Whitehead, “continuidade diz respeito ao que é potencial; ao passo que a realidade é incuravelmente atômica” (PR, 61). Observe que a lacuna para Whitehead não é apenas entre atualidades e potencialidades, mas também entre atualidades e outras atualidades.

Afinal, elas se encontram apenas pela mediação dos objetos eternos, sendo incapazes de apreender uma à outra com total precisão da maneira que somente Deus é capaz. Não existem tais lacunas intrigantes na Escola Y, que tende a ver as lacunas como falsos problemas que sobraram do viés da tradição intelectual ocidental, da gramática indo-europeia ou da fraqueza do senso comum. Em vez disso, na Escola Y reina uma doutrina de continuidade – seja do tempo (Bergson), da inter-relação entre as coisas (James), ou de um reino pré-individual ainda não esculpido em indivíduos distintos (Simondon). Para a Escola Y, devemos dar voltas para dar desculpa e explicar a descontinuidade²⁶, não a continuidade.

Não há nenhuma boa razão para aceitar a posição de Whitehead de Deus como um mediador universal que fecha todas as lacunas. Digo isso não porque devemos ser bons ateus pós-iluministas obrigados a ridicularizar Deus sempre que ele é mencionado em público, mas porque nenhuma entidade específica deve ter o poder de funcionar como uma ponte sobre todas as lacunas. Se entidades atuais são incapazes de esgotar os outros com suas preensões mútuas, então é totalmente arbitrário estipular que somente a Deus (que também é descrito por Whitehead como uma entidade atual) é concedida a capacidade milagrosa de prender outras entidades em suas profundezas extremas. Latour evita essa hipocrisia ao tentar a primeira versão secularizada da causação indireta, embora eu tenha argumentado em outro lugar que sua solução também não funciona²⁷.

No entanto, o ponto importante é que eles pelo menos levantaram a questão, o que a Escola Y é incapaz de fazer. Somente uma filosofia de indivíduos reais é capaz de ver que esses indivíduos são indivíduos apenas quando parcialmente separados uns dos outros, e que, se existem indivíduos, o mundo já não é um todo unificado no qual a influência pode ser transmitida gratuitamente. Dito de forma simples, ou o mundo é uno, ou é múltiplo. Se for uno, estamos no território de Parmênides, e não há como explicar por que os muitos surgiriam deste uno. Mas se o mundo é múltiplo, então a comunicação entre essa pluralidade de coisas coloca um problema: elas são coisas separadas, há uma lacuna entre elas, e a comunicação entre uma e outra nunca pode ser total e nunca direta, mas requer um mediador²⁸. Sobre a questão do uno e do múltiplo, parece que Whitehead está tentando ter as duas coisas: “Os muitos se tornam um e são aumentados em um. Em suas naturezas, as entidades são disjuntivamente “muitas” no processo de passagem para a unidade conjuntiva. Esta Categoria do Último substitui a ‘substância primeira’ de Aristóteles” (PR, 21). Mas a unidade conjuntiva à qual ele se refere não anula ontologicamente a realidade disjuntiva dos muitos, ainda que os unifique. Observe que o Último de Whitehead simplesmente “aumenta em um” o exército dos muitos, tomando seu lugar como uma entidade mais colossal da mesma ordem de ser que a deles – ao

²⁶ NT: A expressão “to explain away” na língua inglesa significa as voltas e desculpas e elaborações intelectualmente um pouco duvidosas e/ou trabalhadas para se tentar dizer que algo não é tão bom ou tão ruim quanto parece em análises mais diretas.

²⁷ Cf. HARMAN, 2009, 73-75.

²⁸ Cf. HARMAN, 2007.

contrário de Anaximandro ou Parmênides, ontologicamente diferente em espécie de qualquer múltiplo.

Em segundo lugar, a total determinação de cada entidade para Whitehead e Latour significa que há uma lacuna entre qualquer entidade num tempo T; e a “mesma” entidade no tempo T+1. Na verdade, para Whitehead e Latour, elas não são a mesma entidade, mas apenas têm uma grande semelhança sem serem a mesma coisa. Assim como Whitehead postula arbitrariamente o “apetite” no coração das coisas para ligar um momento ao outro, Latour ocasionalmente flerta com a concepção spinozista de *conatus*²⁹. Mas vimos que isso nada mais é do que uma nova versão da *vis dormitiva* (“uma entidade muda por meio de uma faculdade de mudança”), que se propõe a abordar uma desvantagem embutida da teoria inicial. Essa desvantagem deveria ser óbvia o suficiente: não há razão para aderir a uma teoria das relações internas e, portanto, nenhuma razão para ver as coisas como tão completamente determinadas em suas relações que são incapazes de se aventurar de um momento para o outro. Dito de outra forma, esse é um ponto em que a Escola Y está mais próxima da verdade, pois esse grupo geralmente insiste em algo na realidade mais profundo do que qualquer configuração relacional atual entre coisas específicas. Encontramos isso sobretudo em Deleuze e DeLanda, pois, para eles, o virtual nunca se atualiza plenamente em coisas específicas.

No entanto, é em Whitehead e Latour que encontramos uma aproximação mais próxima da verdade, graças ao seu sentido mais apurado de lacunas e descontinuidades. Dito de outra forma, o que devemos abraçar são os problemas ocasionais que eles levantam – primeiramente ao aguçar o problema e, num segundo momento, ao reconhecê-lo como um beco sem saída. O primeiro problema é a necessidade de um mediador entre as coisas, pela simples razão de que, como as coisas são individuais e não entram umas nas outras até o seu núcleo, elas devem se encontrar em algum terceiro espaço compartilhado. Não pode ser Deus, como Whitehead afirma que é, porque não está claro por que qualquer entidade específica deve ser capaz de violar as próprias leis ontológicas pelas quais todas as outras entidades são restringidas. Tampouco pode ser a solução de Latour exigir que o Ator A (política) e o Ator B (nêutrons) sejam mediados pelo Ator C (Frédéric Joliot-Curie), pois a mesma questão surgirá de como C toca A ou B – desta forma, o problema é apenas empurrado para trás um passo mais adiante. O segundo problema é a necessidade de determinar a ligação entre uma entidade no tempo T e no tempo T+1 sem recorrer a estipulações convenientes, embora vazias, como as de “apetite” ou “*conatus*”. Mas, neste caso, ao contrário do primeiro, o problema parece não valer a pena ser resolvido, pois nunca deveria ter surgido. Ou seja, o “apetite” de Whitehead aparece em cena apenas porque ele mesmo aprisionou suas entidades atuais em um único instante concreto, e o “apetite” é então como se fosse tirado do chapéu como meio de escapar desse instante.

²⁹ Cf. LATOUR, HARMAN & ERDÉLYI, 2011.

A questão é que nunca houve necessidade de aprisionar entidades em um instante. Isso só seria necessário se, como Whitehead, estivéssemos comprometidos em atacar o modelo aristotélico de substância que perdura através de uma variedade de mudanças de qualidade, acidente e relação. A menos que haja tal substância subjacente existindo como um excedente fora do estado atual do mundo, não há razão para que esse estado mude. Em outras palavras, se tudo fosse completamente determinado por suas preensões de todas as outras entidades do mundo, todas as entidades deveriam estar completamente esgotadas por suas relações atuais. Eles não abrigariam nenhum resíduo clamando pelo direito de se afirmar além do estado atual do mundo; não haveria motivo para rebelião ou revolta entre as coisas. Harman conteria *internamente* a determinação “sentado em um sofá marrom digitando em um MacBook”, e se é isso que Harman é, então é isso que ele é, e ele nunca poderá estar em outro lugar. Em um mundo de colocação³⁰ exaustiva como o de Whitehead e Latour, não podemos preservar qualquer possibilidade de transformação com palavras como “apetite” ou “*conatus*”. Nem a “forma subjetiva” ou o “objetivo subjetivo” ajudam a escapar do relacionismo. Uma vez que a entidade tenha sido definida em termos de suas preensões, uma vez que qualquer excesso de “atualidade vazia” tenha sido ridicularizado, não adianta estipular que as entidades *também* tenham algum impulso mágico, ou direcionamento, ou liberdade que as salve da armadilha relacional. Pois se essa concessão extrarrelacional deve ser feita no final do argumento, então podemos perguntar por que ela não foi simplesmente concedida no início. E, se isso tivesse sido feito, então as entidades nunca poderiam ter sido analisadas em suas preensões em primeiro lugar, e o velho conceito de substância teria parecido muito mais redimível do que Whitehead desejava acreditar.

O que precisamos, na verdade, é uma nova *filosofia antiprocesso*. Precisamos de uma filosofia renovada de entidades autocontidas que podem não ser “estáticas”, mas cujo dinamismo deve ser explicado através do princípio ontológico e da interação entre as coisas reais, e não pressuposta no conceito gratuito de “apetite”. Precisamos de entidades que não sejam completamente relacionais, mas que sejam tão elas mesmas que não possam se comunicar automaticamente umas com as outras, de modo que sua comunicação seja um quebra-cabeça a ser resolvido localmente. Como nome para esta escola alternativa, proponho a Escola Z. Com este nome prestamos uma homenagem passageira a Xavier Zubíri³¹, o mais intransigente defensor das entidades não relacionais na filosofia pós-heideggeriana. O que precisamos, indo na contramão de nossa época, é uma filosofia que não cultue o processo, o devir ou a relação.

Referências

³⁰ NT: A palavra no original é *deployment*, que Harman usa em outras ocasiões para criticar o mesmo filosofema de Latour, onde tudo está à mesa, como se todas as cartas da mão já estivessem em jogo, ou como se tudo que estava armazenado foi posto em exposição, e similares usos.

³¹ XUBÍRI, 1980.

BERGSON, Henri. *Matter and Memory*, trans. Nancy Margaret Paul and W. Scott Palmer. New York: Dover, 2004.

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória – Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999

BERGSON, Henri. *Creative Evolution*, trad. Arthur Mitchell. Nova York: Barnes and Noble, 2005a.

BERGSON, Henri. *A Evolução Criadora*. São Paulo: Editora da UNESP, 2005b.

BERGSON, Henri. *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*, trad. Frank Lubecki Pogson. Nova York: Dover, 2001.

BERGSON, Henri. *Ensaio Sobre os Dados Imediatos da Consciência*. São Paulo: Editora 70, 2011.

DELEUZE, Gilles. *Logic of Sense*, trans. Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1990.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FAKHRY, Majid. *Islamic Occasionalism and Its Critique by Averroes and Aquinas*. London: Allen & Unwin, 1958.

HARMAN, Graham. *The Quadruple Object*. Alresford: Zero Books, 2011

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

HARMAN, Graham. “On Vicarious Causation”, *Collapse 2* (2007): 171–205.

JAMES, William. *Essays in Radical Empiricism*. New York: Longman, Green, and Co., 1912.

JAMES, William. *The Principles of Psychology*, 2 vols. Nova York: Dover, 1950.

LATOUR, Bruno. *An Inquiry Into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*, trans. Catherine Porter. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

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

LATOUR, Bruno. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: University Press, 2007.

LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social: Uma introdução à Teoria do Ator-Rede*. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador & Bauru: EDUFBA e EDUSC, 2012.

LATOUR, Bruno. *The Pasteurization of France / Irreductions*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

LATOUR, Bruno. *Pandora’s Hope: Essays on the Reality of Science Studies*, trans. Catherine Porter. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

LATOUR, Bruno. *A esperança de Pandora: Ensaio sobre a realidade dos estudos científicos*. São Paulo: Editora da UNESP, 2017.

LATOUR, Bruno; HARMAN, Graham & ERDÉLYI, Peter. *The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE*. Winchester: Zero Books, 2011.

LEIBNIZ, Gottfried. *Selected Philosophical Essays*, trans. Roger Ariew and Daniel Garber. Indianapolis: Hackett, 1989.

LEIBNIZ, Gottfried. *Discurso de Metafísica e outros textos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

PERLER, Dominik & RUDOLPH, Ulrich. *Occasionalismus: Theorien der Kausalität im arabisch-islamischen und im europäischen Denken*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, 2000.

SIMONDON, Gilbert. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005.

SIMONDON, Gilbert. *A individuação à luz das noções de forma e de informação*. São Paulo: Editora 34, 2020.

SHAVIRO, Steven. *Without Criteria: Kant, Whitehead, Deleuze e Aesthetics*. Cambridge, MA: MIT Press, 2009.

STENGERS, Isabelle. *Thinking with Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts*, trad. Michael Chase. Cambridge, MA: MIT Press, 2011.

WHORF, Benjamin Lee. *Language, Thought, and Reality*. Cambridge, MA: MIT Press, 1956.

ZUBÍRI, Xavier. *On Essence*. Caponigri, WA: The Catholic University of America Press, 1980.