

WHITEHEAD E DESCOLA: ANALOGISMO DE SEGUNDA ORDEM

Otávio Souza e Rocha Dias Maciel¹

Resumo:

Este trabalho busca apresentar uma conexão entre a filosofia do organismo de Alfred N. Whitehead e a filosofia antropológica de Philippe Descola. Dentre as quatro disposições antropológicas em relação à natureza, mostraremos como o analogismo de Descola se entrelaça com a filosofia whiteheadiana numa cartografia das diferenças que não apela para uma unidade totalizante. Revisitamos o argumento de analogismo de segunda ordem para mostrar como isso pode ser operacionalizado.

Palavras-Chave: Filosofia do processo. Antropologia da natureza. Analogismo. Alfred North Whitehead. Philippe Descola.

Resumen:

Este trabajo busca presentar una conexión entre la filosofía del organismo de Alfred N. Whitehead y la filosofía antropológica de Philippe Descola. Entre las cuatro disposiciones antropológicas en relación con la naturaleza, mostraremos cómo el analogismo de Descola se entrelaza con la filosofía whiteheadiana en una cartografía de diferencias que no apela a una unidad totalizadora. Revisamos el argumento del analogismo de segundo orden para mostrar cómo se puede hacer operativo.

Palabras Clave: Filosofía del proceso. Antropología de la naturaleza. Analogismo. Alfred North Whitehead. Philippe Descola

O trabalho que vou apresentar hoje neste Segundo Colóquio Internacional de Cosmopolítica é um dos vários frutos vindos da colaboração com meu orientador, Hilan Bensusan. Este artigo é, na verdade, literalmente o primeiro trabalho sob orientação dele, fruto da primeira disciplina que tivemos na Universidade de Brasília. À época, ele ofertou uma matéria para a graduação, que era um tópico especial onde lemos, dolorosa e heroicamente, o *Processo e Realidade* inteiro. Embora difícil e intensa, a obra de imediato me

¹ Doutorando em Filosofia pelo PPGFIL/UnB, contato: oe.maciel@gmail.com

fascinou. Para a pós-graduação, ao mesmo tempo, Hilan ofertava uma matéria sobre diversos pensadores de novos movimentos na antropologia, como o neoestruturalismo, um movimento que reúne nomes conhecidos e associados às cosmopolíticas: Eduardo Viveiros de Castro, Déborah Danowski, Philippe Descola e Marco Antônio Valentim².

O trabalho ficou com mais de 20 páginas e foi um dos mais bem recebidos na 11ª International Whitehead Conference, que aconteceu em Portugal (Açores) em 2017. Quatro anos depois, o artigo foi retrabalhado em quase 40 páginas e será publicado na coletânea *Palgrave Perspective in Process Philosophy* pela Springer Nature na Inglaterra, talvez em 2021, se a pandemia permitir. Celebrando a notícia da publicação, Hilan gentilmente me convidou para o presente congresso para visitar este artigo quase quatro anos depois.

O artigo originalmente tinha como propósito apresentar brevemente a filosofia de Whitehead e comparar com as quatro disposições antropológicas para com o que se tem de “natural” no mundo, segundo o esquema quádruplo de Philippe Descola. A escolha deste autor em particular se justificou pelo fato de ele oferecer uma maior generalidade neoestruturalista – o que significa dizer algo como os tipos ideias weberianos, embora sejam construídos de baixo para cima e sem garantias no essencialismo imóvel de outrora. O neoestruturalismo permite mapear gêneros ou tipos de antropologias da natureza diferentes, e não se comprometer com este ou aquele povo em particular. A antropologia de vanguarda, que está nas trincheiras da teoria e da prática no meio da Amazônia, nas estepes siberianas ou nos desertos australianos não é “substituída” – ela é quem anima, quem dá as diretrizes e quem informa esta antropologia teórica que Descola apresentou em seu *Para Além da Natureza e da Cultura* em 2005. Esta teoria anima o que podemos chamar de filosofia da antropologia, conectada com as pretensões metametafísicas de meu doutoramento³.

O artigo, como mencionado, era muito grande e dobrou de tamanho na vindoura publicação inglesa. Decidi eleger o tema da conclusão para fazer esta “revisitação”, como Hilan sugeriu, e apresentar brevemente as diretrizes que precisamos para entender a proposta final. Depois de várias páginas sobre Whitehead e de visitar cada das disposições de antropologia da natureza de Descola, pensei em uma maneira de transitar entre estes modos de

² Este Colóquio teve a honra de receber o Professor Valentim para sua conferência final, cf. youtube.com/watch?v=YnqTKYsIg8&

³ Para mais informações, cf. Maciel, 2017

um jeito ordenado. A intuição do artigo era que uma das quatro disposições, o analogismo, poderia servir como um *motor natural* entre as outras disposições.

Vejamos como isso foi construído. A filosofia do organismo de Whitehead funciona em um registro da diferença que gosto de chamar de **Preceito Monadológico**. Este é um preceito ontognoseológico, ou seja, de uma conexão entre ontologia e epistemologia – ele não é restrito às condições formais da cognição, e também não é uma tese dura e incontestável sobre o que há no mundo. É, na melhor das hipóteses, uma *boa hipótese de trabalho*, no sentido da *ὑπόθεσις* platônica. No diálogo *Mênon*, Sócrates usa o método hipotético como uma tentativa inteligente de arregimentar ideias para facilitar a investigação das essências, similar aos truques intelectuais que os matemáticos criam para facilitar os cálculos.

O Preceito Monadológico afirma que o tecido fundamental da realidade é feito de diferenças e tipos de diferenças diferentes. Leibniz é obviamente uma inspiração, assim como algumas ideias de Gabriel Tarde. Isso chega nas entidades atuais de Whitehead, que são “as coisas reais finais das quais o mundo é feito. Não há nada atrás das entidades atuais para encontrar algo mais real” (Whitehead, 1978, p. 18). *Atual* aqui é no sentido aristotélico daquele jogo entre *ato* e *potência*. Voltaremos em breve a ele. As entidades atuais se aproximam, afastam, imaginam, tensionam, aliam, guerreiam, ignoram – em uma palavra geral, “preendem” umas às outras e a si mesmas de formas únicas, formando sociedades, objetos, nexos, proposições e outras categorias da existência. Tudo que é, na última e mais radical análise, é esta monadologia, esta ontologia das diferenças das entidades atuais⁴.

Como fazer ciência, filosofia ou quaisquer tipos de sistemas com um mundo feito de diferenças diferentes (para usar um jargão derridiano)? Se não há o truque fácil de presumir uma totalidade mais real do que as entidades atuais e as explicar face a este Grande Todo, a saída está nas próprias entidades atuais. Seus comportamentos, seus recuos, suas alianças, suas constituições e suas destruições apresentam padrões que surgem da dinâmica própria destas entidades – o que gera um apelido para a filosofia do organismo como uma “filosofia do processo”. Por exemplo, em alguns viventes, há a formação de paredes celulares nas membranas – em outros, não. Tais paredes são criadas, coordenadas e mantidas pelas próprias coisas que estudamos – por exemplo, vegetais e fungos. Na parede celular de

⁴ Estas e outras informações podem ser encontradas em nosso artigo especificamente sobre a filosofia de Whitehead. Cf. Maciel, 2021

vegetais identificamos celulose – na de fungos, não. Estudar a forma do desdobramento da diferença de cada vegetal cria uma *região eidética*, uma região formal-material, coordenada pelo sistema, que o diferencia não apenas de outros vegetais, mas de seu ambiente em geral (diferenciação funcional) e que pode ser contrastada com outros organismos que desenvolveram paredes celulares (diferenciação teórico-científica entre fungos e vegetais).

Uma maneira de operar isso é a criação de analogias usando essências. Na linguagem aristotélica, que não era nem cristão, nem medieval, essências não significam coisas criadas por um deus advindo do oriente médio e que, portanto, seriam eternas, imutáveis ou algo do tipo. **Essências** são, para talvez ficar mais fácil de entender, uma *diferença operante*, seja ela natural, seja ela inventada. Embora ele se restringisse a coisas “naturais”, a essência é um programa, um contraste, uma introdução de um rastreador ou de um operador – portanto, são também múltiplas. É da essência de organismos na região humana, em termos de expectativa cognitiva, desenvolverem rins – não significa que todo rim será igual, ou então os problemas de hemodiálise já estariam resolvidos. Para contabilizar estas essências como coisas que ingressam em objetos, sociedades e organismos, Whitehead estrutura “objetos eternos” ou “formas de definitude” que seriam preendidos desta e daquela maneira absolutamente específica pelo sistema que a preende. Com entidades extremamente reais e atuais, e com combinações virtualmente infinitas de formas de definitude, Whitehead combina o que, na filosofia popular, poderia ser visto como “realismo” e “idealismo”.

Diferenças que engendram diferenças, que arregimentam diferenças, que coordenam, afastam, ignoram, destroem e cuidam de diferenças, vemos como este preceito monadológico, fundado em diferenças irreduzíveis, nos dá uma ontognoseologia que permite e anima conhecimento, diplomacia e até mesmo mudanças e atualizações de modelos. Chamamos atenção que para Bruno Latour, outro whiteheadiano, dizer que algo é “irreduzível” significa que toda redução ou irredução precisa ser custeada, paga, operada. Ela jamais é garantida pela história, pela lógica, pela ideologia política, pelo Partidão – ou seja, tentar conectar duas diferenças é fazer uma terceira diferença. A diferença entre diferenças criada para permitir uma mobilização ou articulação com outras diferenças regionais é uma **analogia**. O estudo disso é, resumidamente, o estudo do **analogismo**.

Adiantemos um pouco nossa apresentação. Temos dois pares de conceitos em Descola para tentar relacionar isso com Whitehead. Vou aproximar também com Aristóteles

para deixar claro não apenas uma filiação sub-reptícia de Whitehead a ele, mas também para facilitar nossos próximos raciocínios. Descola fala em fisicalidade e interioridade num primeiro par e, no segundo, sobre igualdade ou diferença. Em antropologia, **fisicalidade** significa o que é considerado “palpável”, dado aos sentidos, algo próximo do hilemorfismo aristotélico. A **interioridade** é a categoria antropológica para almas, mentes, subjetividades e quaisquer interiores análogos, algo próximo do psíquico aristotélico que, lembrando, não é restrito a humanos. Igualdade e diferença são apenas pares coordenativos, visto que “igual” pode ser lido como *diferenças negligenciáveis* e “diferente” como essencialmente dissimilar, não-análogo.

Trazemos primeiramente o **naturalismo**, uma das disposições antropológicas que Descola apresenta. Neste, mais do que apenas uma defesa de uma natureza exterior unificada e igual para todos, há a específica defesa de que a interioridade humana é a única a ser levada a sério, visto que cada pessoa seria absolutamente singular e diferente em relação ao restante. Já identificamos, de cara, que o antropocentrismo/humanismo é uma componente central desta disposição. A unidade da natureza é defendida de forma inferencial, a partir da suposta unidade das ciências que traz um único corpo de leis físicas para todos os seres de todo o universo. No entanto, como diagnosticou Latour, o humanismo e o naturalismo funcionam como dois coletores que são ditos como estanques, um purificado em relação ao outro: o que é natural não pode ser cultural, o que é cultural não pode ser natural. No entanto, os modernos se gabam de sua ciência superior, sua técnica que acelera alguma fábula inevitável da junção da carne com a tecnologia, e o sombrio futuro das tecnociências das quais os modernos são os donos.

Vemos no naturalismo um paradoxo que Latour apresentava como uma radicalização da bifurcação da natureza e da sociedade. Ele escreve que, embora os modernos digam que a natureza é unificada e existe por conta própria, afirmam, paradoxalmente, que são eles, em seus laboratórios e com sua superioridade intelectual, que definem as leis da natureza, dão nomes aos fenômenos e manipulam o acesso às tecnologias que saem da ciência. Ou seja, o suposto “gênio moderno” e sua interioridade milagrosamente única e imune ao exterior, é quem dá as leis – sociais e físicas – e quem está apto para dominar o mundo ou tomá-lo como infante desprotegido sob seus cuidados. O naturalista até reconhece interioridade em alguns outros seres, desde que sejam “parecidos” com os humanos modernos,

notadamente alguns primatas superiores, golfinhos, cachorros e até mesmo a inteligência artificial. As plantas, águas-vivas e salamandras, por não se “parecerem” com humanos, logo, ou não sentem dor, ou não são relevantes de proteção dos mais bem intencionados modernos ecológicos.

Praticamente o contrário do naturalismo é a disposição antropológica do **animismo**. Ao invés de ressaltar interioridades únicas que geram povos, culturas e nações únicas a serem ranqueadas da menos moderna até a mais moderna, os animistas defendem uma cultura única, um único tipo de interioridade, um único tipo de subjetividade. Em contraste, se todas as almas funcionam de forma igual, digamos assim, é na carne que reside a diferença. Há uma espécie de “psiquê neutra” que é uma força vital disforme que ganha forma ao ser encarnada. Assim, ela vai ter que lidar com sua morada nova ou, como dizem alguns nativos americanos, com sua nova prisão. Se há uma psiquê neutra, diplomacia, alianças, guerras, disputas e negociações entre os viventes se torna o cotidiano do animista. Pela diferenciação funcional, os coletivos animistas desenvolvem pajés, kannushis ou xamãs – o indivíduo especializado em transitar entre realidades diferentes para fazer estas negociações.

Um lema possível para o animismo é “tudo que é, é vivo”. Assim, a disputa se torna quão abrangente o conceito de vida ou de presença da psiquê neutra será admitido. Alguns coletivos atribuem alma apenas aos animais superiores, como jaguares, macacos, jacarés e hipopótamos. Outros, atribuem alma a praticamente tudo que existe, tal como no Xinto, a religião tradicional do Japão. Nesta religião, objetos como jogos de chá, lanternas decorativas e estátuas também são vivas, são animadas – merecendo todo o cuidado que outros coletivos não considerariam. No animismo, portanto, não há nenhum privilégio ontológico ou religioso para os humanos, sendo eles apenas mais uma das cascas, prisões ou moradas desta alma neutra que circula pelo cosmos em busca de alguma coisa, seja de paz, seja de satisfação de desejos, seja de desaparecimento.

Descola nos apresenta uma terceira disposição antropológica bastante curiosa. Esta curiosidade não é fruto de um exotismo gratuito, mas do fato de que quase todos os coletivos hoje são naturalistas ou animistas – ou seja, lidam com totalizações, seja do universo físico das exterioridades, seja da alma neutra das interioridades. A terceira é o **totemismo**. Ao invés de alternar entre o par igual/diferente, os totemistas acreditam que tanto a fisicalidade

quanto a exterioridade são iguais – mas com um adendo: a mediação ontológica é feita por um atrator que é, ao mesmo tempo, fisicalidade e interioridade. Este é o Totem.

Parece que, pelas leituras de Descola, que os coletivos totemistas em geral lidam com geografias isoladas: “os aborígenes australianos separados dos outros nativos pelos Desertos Centrais; o clã Akure dos Yorubás relativamente separados de seus outros parentes; os Ugrianos na remota Península Taymyr no ártico russo; o clã Lobedu do povo Sotho, nas remotas savanas no extremo norte da África do Sul”, entre outros. Para estes, o atrator ontológico que garante que uma fisicalidade e uma interioridade existam é o totem, geralmente associado a um animal sagrado, como um canguru, um coala, uma águia. Assim, na tribo do canguru, o indivíduo X tem “carne de canguru” e tem “alma de canguru”. As variações são dentro do permitido pelo atrator que introduz a ontologia social destas pessoas no mundo – ou seja, há um caráter notadamente local. Os totens podem guerrear e se aliarem, mas desde que o próprio totem permita certas trocas, visto que não existe um “monoculturalismo” garantido tal como no animismo, nem um “monofisicalismo” totalizado como no naturalismo.

Encaminhamos para o final de nossa apresentação. No artigo, elaborei com vagar as interações possíveis de Whitehead com cada um dos esquemas, sendo que a quarta disposição de Descola, o analogismo, é a que obviamente mais se encaixa com a filosofia do organismo de Whitehead. Agora, para pensar o que quero dizer de **analogismo de segunda ordem**, tomemos em mente como a filosofia do organismo pode se aproximar de cada uma das disposições. Para tanto, tomo emprestado a expressão “movimento natural”, que aparece no Livro Teta da *Física* de Aristóteles. Este é o movimento sem obstáculos ou, com “ausência de impedimentos”. Por exemplo, sem uma barragem construída por humanos, o movimento do rio é correr de tal e tal maneira. A ideia é que a força aplicada no movimento natural se desenrola sem impedimentos, seguindo um tal “curso natural das coisas”.

Obviamente podemos contestar este curso natural de diversas coisas como sendo impressões humanas e não das coisas – mas aqui a metáfora nos é interessante. Sustentamos que o analogismo pode, em seu trânsito de diferenças para outras diferenças, mediar uma diplomacia metametafísica entre todos os outros modos. Pode-se aproximar do naturalismo na teoria da morfologia, um estudo dos inteiros e das partes tal como estão agora sem se comprometer com a totalização do universo. Além disso, ele reconhece a

unicidade/diferença de cada humano, tal como reconhece a unicidade/diferença de qualquer coisa. Com o animismo a questão é similar, visto que reconhecer a diferença na “encarnação” ou na “corporificação” faz parte da teoria genética da filosofia do organismo – embora não se faça questão de que a interioridade seja uma psiquê neutra comum ou um “monoculturalismo” cósmico.

De toda sorte, o analogismo pode se aproximar do naturalismo e do animismo tal como um “movimento natural”, ou seja, sem precisar obrigatoriamente pressupor a igualdade de nada, e sim, como dissemos antes, uma “diferença negligenciável” em casos específicos de situações muito particulares. Assim, podemos receber tanto a ciência moderna como a ecologia animista como dois aliados improváveis em nossa cosmopolítica. Aqui, entre nós analogistas, já estavam os totemistas: as regionalizações ontológicas de formas de definitude encarnadas em nexos sociais (Totem) são perfeitamente bem vindas entre nós.

Em conclusão, o analogismo da diferença em direção a outra diferença que consegue ver a si próprio como um diplomata, um pajé, um negociador, entre todas as outras disposições sem ter que pressupor supressão da diferença em nome da igualdade e outras totalidades pode, perfeitamente, servir como motor antropológico-cosmológico para nossa metametafísica. Este, espero ter indicado, é um requisito para fazer cosmopolítica sem recairmos num excesso de boa vontade ou nos exageros naturalistas e animistas – fazer cosmopolítica com responsabilidade, criatividade e, especialmente, saber a hora de recuar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Éditions Gallimard, 2005
- MACIEL, Otávio S. R. D. ‘Razão e Experiência: uma introdução metafísica ao pensamento especulativo de Alfred N. Whitehead’ in. **Das Questões**, Vol.7. n.2, janeiro de 2021, p.34-65
- MACIEL, Otávio S. R. D. **Meta-metafísica e correlacionismo: desafios e direções para uma filosofia no século XXI**. Dissertação (MonografiaemFilosofia) – UnB. Brasília, 2017
- WHITEHEAD, Alfred N. **Process and Reality: an essay in cosmology**. New York: The Free Press, 1978