

Algumas Linhas de Realismo Complexo: preceitos, duplo horizonte e isonomia epistêmica

Otávio Souza e Rocha Dias Maciel¹

RESUMO: A ideia deste artigo é fazer uma apresentação sumária, ainda que ligeiramente completa, sobre o território filosófico geral do Realismo Complexo. Este não é um movimento unificado ou uma escola, mas um compartilhamento tornado ordenado de alguns preceitos básicos e propositivos, e de identificação de algumas atitudes filosóficas, teóricas e sistêmicas a serem evitadas. Começaremos com uma definição operativa de filosofia em função de uma ontologia da comunicação para se delimitar (ou, melhor, estender o alcance) de nossa investigação. Com isso, oferecemos um esboço do que queremos dizer com “Realismo Complexo”, passando por preceitos como as irreduções, trabalho ontológico, metadiferença, contingência e estratificação. O objetivo é mostrar como fazer florescer pesquisas basais em ontologia e em metametáfísica no território do realismo complexo com isonomia epistêmica e uma atenção minuciosa das relações entre filosofia, política, ciências e outros sistemas sociais.

Palavras-chave: Ontologia e Metafísica. Realismo Filosófico (Realismo Complexo). Questões metafísicas do conhecimento. Ontologia da Comunicação. Isonomia epistêmica

ABSTRACT: The idea of this article is to present a brief, albeit slightly complete, presentation of the general philosophical territory of Complex Realism. This is not a unified movement or a school, but an attitude turned ordered by us of some basic and propositional precepts, and the identification of some philosophical, theoretical and systemic attitudes to be avoided. We will begin with an operative definition of philosophy in terms of an ontology of communication to delimit (or, better, to extend the scope) of our investigation. Through this, we offer an outline of what we mean by “Complex Realism”, going through precepts such as irreductions, ontological work, metadifference, contingency and stratification. The objective is to show how to make basal research in ontology and metametaphysics flourish in the territory of Complex Realism with epistemic isonomy and a minute attention to the relationships between philosophy, politics, science and other social systems.

Keywords: Ontology and Metaphysics. Philosophical Realism (Complex Realism). Metaphysical questions of knowledge. Communication Ontology. Epistemic isonomy.

¹ Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (PPGFIL/UnB). Pesquisador Colaborador Pleno do PPGFIL/UnB e Professor de Filosofia e Teologia na Universidade do Distrito Federal (UnDF). Contato: oe.maciел@gmail.com

1 – INTRODUÇÃO

O termo “Realismo Complexo” é um termo guarda-chuva que tenho empregado para descrever uma atitude ou um conjunto de atitudes acerca de como se pensar a filosofia. Embora existam vários pensadores os quais poderemos indexar como “realistas complexos”, certamente saber melhor como este termo é empregado vai requerer que façamos uma breve incursão sobre o que significa fazer filosofia. Uma exposição sistemática do realismo complexo, por mais que seja uma tarefa de imensa importância, não cabe neste breve artigo introdutório. Optamos por uma via que combinará estratégias de definição e comparação, aliadas a uma leitura de história da filosofia, para defender a tese de que o realismo complexo é uma meta-metafísica das e para as filosofias globais.

De antemão é necessário mostrar que não se trata aqui de um “conteúdo comum” que todos eles defendem, como uma tese subjacente ou um método misterioso “por trás” de suas filosofias. A ideia é uma postura ou atitude do pensamento filosófico. Longe de ser uma escola ou uma doutrina, o realismo complexo é a combinação de certas aberturas para investigações de metafísica, ética, política, epistemologia etc., que não fazem da sistematização o seu ponto de partida necessário ou seu ponto de chegada obrigatório. A linha tênue entre a proposição de teorias e a imposição de doutrinas na filosofia é borrada muito mais vezes do que se pensa. Partir desta obrigatoriedade de se defender uma tese que não pode não ser o começo e/ou o fim do raciocínio já degenera a filosofia em malabarismos racionalizadores de arbitrariedades. Fosse este apenas um problema de linguagem, como alguns ainda pensam, seria tão inepto quanto inócuo. No entanto, pessoas matam e morrem por isso, sistemas sociais são colonizados e mutilados, e espécies/ecossistemas inteiros são extintos. Chamamos estas atitudes coletivamente de *metafísicas da supressão* – visto que qualquer coisa que conteste a obrigatoriedade, a obviedade, a necessidade absoluta de uma tese arbitrária é marcada para ser suprimida, seja pela eliminação física ou intelectual, seja pela condenação ao perpétuo ignorar.

O realismo complexo enxerga a filosofia como, talvez, a mais grave de todas as tarefas ou possibilidades. Pensar o que há de real, de irreal, de objetivo, de formas de subjetividades e experiências, as formas de conexão e de desconexão, o que significa natureza, tempo, espaço, mundo, história, para fazer uma pequeníssima lista, não pode ser uma tarefa insensata. Há muitos pós-modernos que pensam que filosofia é sinônimo de “tudo pode” ou “qualquer coisa” – operando ainda sob o paradigma da modernidade, que vê o

mundo como *playground* para egoístas polimorfos gozarem seu narcisismo imune à alteridade e à ecologização do pensamento e das práticas. Tal como a direita alternativa neofascista e os aceleradores do caos moderno, confundem “liberdade” com “irresponsabilidade”, doa a quem doer. O realismo complexo opera em um registro inteiramente outro. Se há aqui um mote inspirador, certamente é o de Emmanuel Levinas: “minha liberdade não tem a última palavra – eu não estou sozinho”².

Nesta breve introdução ao Realismo Complexo, vamos mostrar como esta forma de fazer filosofia se propõe uma maneira policêntrica de investigar temas, tais como os éticos e metafísicos que comentamos até agora. Partiremos tanto da autorreferência operativa do que pesquisamos, como também da necessidade lógica e concreta de abertura para o ambiente que circunda a filosofia. Grosso modo, a metafísica de se investigar a metafísica constitui um campo de pesquisa com o nome de meta-metafísica³, onde há uma abertura metodológica para a recepção indistinta, num primeiro momento, de fenômenos, objetos, teses, povos, histórias, teorias. É a partir desta abertura que poderemos propor organizações, sistemas e doutrinas – mas, sem a contingência da assemblagem, provavelmente recairíamos em caminhos supressivos da complexidade. Whitehead nos ajuda a apresentar esta imagem:

*“Sistema é importante. Ele é necessário para a lida, a utilização e a crítica de pensamentos que amontoam em nossa experiência. No entanto, antes de que a tarefa da sistematização comece, há uma tarefa prévia – uma tarefa muito necessária, se formos evitar a estreiteza inerente a todos os sistemas finitos. Hoje, mesmo a lógica está tendo dificuldades de lutar com a descoberta encarnada numa prova formal de que todo conjunto finito de premissas deve indicar noções que estão excluídas de sua extensão direta. A filosofia não pode excluir nada. Assim, ela não deve nunca começar da sistematização. Seu estágio primário pode ser nomeado assemblagem” (Whitehead, 1968, p. 2, negritos nossos)*⁴.

Não obstante, o Realismo Complexo não deve ser restringido a esta tarefa. Ficássemos emperrados neste primeiro passo, não mais faríamos do que uma coletânea de teorias e práxis que, não raro, buscam suprimir a abertura cognitiva e a uma reflexão acerca de limites e responsabilidades do fazer filosófico. Assim, para além de fornecer método(s)

² Levinas, 1971, p. 103 : « Ma liberté n'a pas le dernier mot, je ne suis pas seul ».

³ Coloco o hífen nesta ocasião para reforçar o “meta”, em linha com a sugestão de Peter van Inwagen (2009, p. 475, rodapé 5). No entanto, a grafia “metametafísica” também pode ser usada.

⁴ Tradução nossa que apareceu em Maciel, 2021, p. 201.

filosófico(s)⁵, nos preocupamos também com a consolidação de “valores autóctones”, tais como sofisticação, sutileza, libertação e pertencimento, “para que tenhamos nossos próprios motivos para defender ou rechaçar posturas filosóficas, políticas, éticas e morais”. É neste sentido que “os valores ético-políticos da luta pelo acesso e da luta pela autopoiese se tornam metafisicamente preenchidos de sentido e de paixão. Não se luta por um ideal desconexo, mas em defesa de um realismo ético e metafísico complexo”. Nem toda ética será ética para o realismo complexo, nem toda luta política deve ser apoiada ou rejeitada, não há moral que seja necessariamente válida ou inválida de antemão. Exatamente por isso, “a metaética é o horizonte da metametáfísica”⁶.

Para o presente artigo, vamos nos concentrar no *Primeiro Esboço de um Tratado de Metametáfísica* (doravante chamado “*Tratado*”), bem como em alguns outros trabalhos que tenho elaborado ao longo destes últimos dez anos acerca do tema. Estes estudos têm sido desenvolvidos a partir do contato com vários professores, alunos e colegas colaboradores, especialmente no grupo *Anarchai* (UnB) ao redor do professor Hilan Bensusan e no *Assemblagem – Conexões Filosóficas*. Certamente, para usar uma metáfora digital, o que faremos aqui é algo com um pequeno vídeo em resolução baixa de pixels, talvez um short de poucos minutos em 360p. Para maratonar a série inteira – que sequer ainda foi gravada – em resolução 8K ou superior, levaria muito, muito tempo tanto para se gravar, quanto para se assistir.

De toda sorte, agradeço imensamente aos alunos e colegas do *Assemblagem – Conexões Filosóficas* e do *Anarchai*, que ajudaram na elaboração do presente artigo em específico, a saber, Rafaela Silva Borges, Damares Bastos, Emanuel Paiva, Rafael Martins, João Victor Bião e Thiago Pinho. Agradeço também aos professores Hilan Bensusan, Moysés Pinto Neto, Rodrigo Petrônio, Jean-Pierre Caron, Marcelo Neves e Wanderson Flor pela contínua inspiração e trocas nesta longa caminhada complexa.

⁵ No que tange ao “método”, ou melhor, aos processos inteligíveis do realismo complexo, a assemblagem é apenas o primeiro passo, e o segundo passo, ainda propedêutico, será esboçado aqui no item 3. Para além disso, por aqui nos restringiremos à enunciação de próximas etapas: fenomenologia descritiva (especialmente o máximo de dadidade de Hartmann, análise da idealidade livre e da idealidade atrelada, e tentativas de produção de juízos *ex posteriori*), momentos anabásicos e aporéticos, inferências retroativas para, finalmente, proceder à especulação e às analogias quando cabível. Cf. Maciel, 2021, Título I, (Capítulo 5 – Assemblagem e Especulação).

⁶ Citações que aparecem em Maciel, 2021, p. xxii-xxiii.

2 – FILOSOFIA E COMUNICAÇÃO

Há alguma verve normativa neste *Tratado*. Este “normativo” não significa aqui obrigatório, mas evoca algo mais próximo de princípios constitucionais que animam a produção, interpretação e expansão de regras particulares. Um princípio como o “devido processo legal” se apresenta em qualquer processo, desde o mais simples dos julgamentos até o próprio processo legislativo. Não tem um “conteúdo” determinado – por isso, pode guiar formas a serem *informadas* nas ocasiões atuais do direito.

É uma prática comum em várias tradições jurídicas que sejam providas definições operativas básicas para minorar a improbabilidade da comunicação. Antes de mais nada, pensamos a filosofia como “uma capacidade generalizada de reflexão acerca do pensamento”⁷. Seres pensam acerca de seres, de coisas, de ideias, de sentires etc. – e, a partir de quando este pensamento se torna autorreflexivo, caracterizamos este raciocínio como filosófico – no caso, pensar sobre o pensamento, refletir sobre a reflexão, ponderar sobre a ponderação, e assim em diante. Esta é uma descrição que é congruentemente generalizada, ou seja, pode ser encontrada em qualquer lugar ou época em que se pensa.

Para que isso se transforme em filosofia num sentido mais propriamente dito, este raciocínio filosófico precisa ser *comunicado*⁸. Em termos mais simples, tomemos Niklas Luhmann, para quem a comunicação é uma síntese seletiva tripla de três seleções menores. A primeira é a *Informação*, constituída de alguma forma, diferença, sentir e/ou indexical a ser mobilizada. A segunda seleção é o *Com-partilhamento*⁹, um meio “como” a informação é passada. Ela não se restringe ao oral ou ao escrito, visto que há formas de com-partilhar por pegadas, vestígios, sinais de fumaça, gestos e várias outras estratégias tradicionalmente conhecidas como “paralinguagens” pela linguística, além de maneiras de transmitir informações por cadeias de DNA ou de códigos binários digitais. A terceira seleção é sempre na alteridade, que é uma síntese seletiva de *Compreensão*. Este modelo supera a divisão tradicional entre *alter/ego*, visto que a informação e o com-partilhamento jamais são restritos à atividade ou às intenções de um “transmissor”, e a alteridade não é necessariamente restrita

⁷ Maciel, 2017, p. 23.

⁸ Não vamos expor toda a Teoria da Comunicação e da Linguagem que desenvolvemos no *Tratado* por agora, mas há importantes influências que podem dar pistas ao público. Notadamente, temos a Teoria da Aloiose Estoica, o Contínuo das Percepções e a Categoria da Proposições de Alfred N. Whitehead, a infralinguagem de Bruno Latour e a Teoria dos Sistemas de Niklas Luhmann. Cf. Maciel, 2021, Título III e Maciel, 2023, Parte I.

⁹ No original, *Mitteilung*. Gosto de traduzir desta forma inusual para manter a noção luhmanniana de *mit+teilen*, de *com-* e *partilhar*. Cf. Maciel, 2021, p. 366.

às atividades de um (01) “receptor”¹⁰. Comunica-se – e, com isso, a comunicação ganha uma vida própria, irreduzível à dinâmica falante/ouvinte.

Ter “vida própria”, no jargão do Realismo Complexo, quer dizer ser autopoietico. A comunicação social é bastante caótica e justaposta – e, mesmo no mal-entendido, a comunicação reproduz-se interminavelmente. Imagine uma rodoviária às seis da tarde, ou um bar lotado depois de meia noite. Mesmo em ambientes calmos há uma grande improbabilidade da comunicação: muito provavelmente as três sínteses, que precisam de alteridade, poderão ser mal trabalhadas, gerando mal-entendidos, informações se perdendo, interferências de sentires externos – ou ainda, quem ouve pode não estar escutando bem. Ao fim e ao cabo, mesmo com as três sínteses sendo realizadas de forma apropriada, não quer dizer que quem ouve concordará com quem comunica.

Para minorar a improbabilidade da comunicação, tem havido um longo processo de diferenciação funcional a partir da autorreferência comunicacional básica. O direito pode falar sobre o direito, a ciência pode falar sobre a ciência, a religião pode falar sobre a religião, e assim sucessivamente. Este *enlace autopoietico* que começa e termina em si nos dá a pluralidade de sistemas sociais autopoieticos: sistema do direito, sistema da ciência, sistema da religião, entre vários outros. Definimos como a reflexão orientada a cada autopoiese particular destes sistemas como Teoria: Teoria do Direito, Teoria da Ciência, Teoria da Religião etc. Nesse sentido, a autorreferência não somente diminui a contingência comunicacional, mas também possibilita o aumento de complexidade do conhecimento específico ao qual se pretende alcançar.

Agora temos melhores condições de intuir o que é Filosofia. Não tendo um objeto específico obrigatório, a filosofia não é um “sistema social”, mas uma capacidade generalizada de reflexão. Como um tipo de comunicação social, a filosofia busca refletir acerca da comunicação ela mesma, acerca dos juízos sobre o mundo, acerca de critérios, limites e alcances do raciocínio e da ação, e assim sucessivamente. Sim, há Filosofia da Ciência, por exemplo, quando se reflete acerca das reflexões teóricas da ciência, sendo uma subárea perfeitamente concebível. Não tendo de se restringir a esta ou àquela comunicação ou tipo de sistema em específico, a filosofia é o tipo de comunicação social que mais carrega a exuberância e o fardo da liberdade associativa e dissociativa, de ir e vir, de retomar e renovar a si mesma. Para os afeitos às metáforas, a filosofia é como a água. Laozi outrora

¹⁰ Luhmann inclusive associa isso ao fenômeno da *écriture* ou da “ausência do falante” de Derrida.

escreveu: “A água beneficia os dez mil seres sem preferências / habita até mesmo em lugares que as pessoas consideram mais baixos e desprezados / Por isso, ela se assemelha ao Tao”¹¹. Podemos filosofar sobre revoluções, valores ideais e o que fazer com nossos ancestrais e nossas crianças – mas também podemos filosofar sobre vírgulas, mesquinhas e o sentido da vida para uma ratazana. Do elevado ao mundano, do concreto ao abstrato, a filosofia, “sem preferências” (sem *recalcitrância*), pode chegar a literalmente qualquer tópico, sem nenhuma restrição previamente estabelecida sobre o que é que *pode* e o que é que *não pode* ser considerado “filosófico”.

Há de se afastar atitudes deletérias que podem acorrentar este conceito de filosofia. A sofisticação, a erudição e a sutileza serão valores interessantes para a filosofia, mas não a definem obrigatoriamente. Além disso, sendo uma capacidade generalizada, ela não “pertence” a ninguém. *Quaisquer* coletivos têm comunicação – *todos* eles fazem filosofia. Assim sendo, ela não tem nem certidão de nascimento, nem interlocutor privilegiado, nem sistema automaticamente válido e imune a críticas, tampouco possui uma origem que está “por detrás” de tudo. Já surge aqui uma intuição fundamental do realismo complexo: *a pluralidade como origem, o pluralismo como bandeira*. Para nós, reconhecimento da filosofia tal como descrevemos já aponta para a pluralidade contingente de comunicações, de possibilidades de sistemas, de capacidades de conexões e de desconexões já na origem, já no dia a dia, já no chão de fábrica de qualquer coletivo. Sistemas abstratos “maiores” surgem e podem enriquecer a atividade filosófica – ainda assim, a defesa da pluralidade ganha uma tonalidade de política-filosófica no termo *pluralismo*, onde a multiplicidade é irreduzível em seus próprios termos. E, o mais peculiar de tudo isso, é que, a despeito de tantas dificuldades, ordinariamente a comunicação funciona, sistemas aparecem, seres conseguem negociar e entrar em acordos, e planos para o futuro podem ser criados. É nesta chave que buscaremos prosperar.

3 – PRECEITOS BÁSICOS

Sendo uma orientação policêntrica do fazer filosófico, o Realismo Complexo não tem uma porta única de entrada, ou uma doutrina assentada universalmente aceita por

¹¹ Laozi (ou “Lao-Tsé”) estava tecendo uma comparação entre o Tao, a água e a “Suprema Bondade”. Cf. Laozi, 2023, Capítulo 8. Original: “水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。” Tradução livre, porém, ressonante com as sugestões de Wu Jyh Cherng e Chiu Yi Chih.

todas as teorias e pensadores que estão sob este termo guarda-chuva. Vamos elencar apenas alguns dos preceitos básicos, cuja ordem pode ser lida livremente. É “realista complexa” a abordagem filosófica que emerge a partir dos preceitos seguintes, que conectam metafísica e ética, abertura e fechamento, além de emaranhados conceituais, explicativos e agenciais que ultrapassam o previsto até agora.

3.1 – PRINCÍPIO DAS IRREDUÇÕES E A CRÍTICA AO CORRELACIONISMO

Uma boa introdução ao Realismo Complexo pode ser feita através da noção do Princípio das Irreduções, tal como enunciado por Bruno Latour: “*nada é, em si, nem redutível nem irreduzível a nada*”¹². Curiosamente, apesar do que alguém poderia pensar a partir de um nome deste, o que se veda não é exatamente a redução, mas a suposta *automaticidade*, certa “obviedade”, certa “naturalidade” das reduções. Por exemplo, reduzir um inteiro às suas partes, reduzir a economia à luta de classes, reduzir ontologia à experiência humana, reduzir a ciência à física, etc. Contrariamente, também significa vetar teses que buscam defender que algo é imune à mudança, presente-desde-sempre, obrigatoriamente ou necessariamente ou naturalmente sempre válido, e assim em diante. Certamente a luta de classes é uma variável de extrema importância na economia, mas não a reduz. É claro que experiências humanas fazem parte da realidade, mas ela permanece irreduzível a este critério particular – e assim sucessivamente.

Há pelo menos duas consequências interessantes. A primeira é a noção de trabalho ontológico. Ela mostra que conexões e desconexões são possíveis, mas todo actante¹³ vai trabalhar, dispende tempo e energia, lutar ou negociar para que conectar e/ou desconectar seja possível. Um exemplo não-humano pode vir da construção de represas que castores gastam tanto tempo e energia construindo. Tal represa é necessária e absoluta? Claro que não – mas, mesmo assim, ela existe e interfere nas redes sociais e sistêmicas que estes animais instauram entre si, com consequências inclusive para além dos coletivos desta espécie. Aqui usamos trabalho neste sentido de movimento, troca, negociação, dispêndio, disposição, retração etc., – não algo necessariamente restrito a tipos de entidades particulares

¹² Latour, 1988, item 1.1.1, tradução nossa.

¹³ O termo “actante”, tal como empregado por Bruno Latour, refere-se a qualquer apresentação de uma unidade de ação. Ela pode ser real, ficcional, imagética, humana ou não. Aqui, tanto um único átomo de hidrogênio, quanto a ONU ou uma escola de filosofia, podem ser contatos-como-um actante, sendo indiferente para esta definição o “tamanho” do actante, ou a presença/ausência de humanos.

como humanos, castores ou torradeiras elétricas. Nenhuma destas reduções esgota ou exaure o que há: ao contrário, elas acrescentam novos dados, novos fenômenos, novas redes, novas associações e dissociações. Em resumo, o trabalho ontológico reorganiza e até mesmo aumenta a complexidade do que há.

Em conexão, a segunda noção é a tese da complexidade. Rastrear atores, objetos, corpos, alianças, negociações, redes, sistemas etc., transforma a prática de pesquisa e a pragmática cotidiana em algo extremamente complexo. Sem uma origem obrigatória ou um ponto de chegada necessário, sem um pano de fundo totalizante imune e automático que “explica tudo”, a pesquisa e a pragmática se tornam assuntos profundamente intrincados, e diversas estratégias serão pensadas para se lidar com isso.

A tentação de pular para explicações que coletam todas estas agências simultaneamente sem custo nenhum, sem trabalho nenhum, é grande. Não são raras as vezes que pensadores, mesmo bem-intencionados ou geniais, preferem recorrer às táticas supressivas que artificializam um tampão metafisicamente injustificado para cobrir tudo. Isso se conecta intimamente com a crítica de Quentin Meillassoux em relação às formas de *correlacionismo*¹⁴. Posto de forma latouriana, um correlato é este tampão, este automatismo supressivo que tenta destruir a complexidade purificando os fenômenos, os dados, os objetos para caber nos confortos filosóficos (sejam eles agenciais, políticos, metafísicos, científicos, o que seja) do supressor. Escolhe-se um elemento que automaticamente purifica e reduz a complexidade, criando-se um único pedágio capaz de chegar até lá: o sujeito humano, o inconsciente, a lógica pura, a linguagem, o poder, a história, vai do gosto do cliente. O que afirmamos ao lado destes pensadores é que a existência de coisas como lógica, poder, ou inconsciente não é rejeitada – rejeita-se o caráter misteriosamente automático da redução que tais correlatos supostamente operam.

Uma estratégia para se lidar com a complexidade e com as irreduções pode ser apresentada sob o nome genérico de metafísica das alianças, noção bastante cara a autores como Latour, Viveiros de Castro, Stengers e Haraway. Os próprios actantes, quando experienciam o mundo ao seu redor, já procuram alianças, conexões, desconexões, associações, construção de redes etc., ou seja, já criam entre si maneiras de lidar com as

¹⁴ Não vamos aqui repetir mais uma vez as críticas que tanto Meillassoux, como nós mesmos, temos realizado às diversas formas de correlacionismo filosófico. Para o argumento mais completo, cf. Meillassoux, 2022. Para a versão resumida pelo autor, cf. Meillassoux, 2020. Confira também Maciel, 2017 (Capítulo 1) e Maciel, 2021 (Título I, Capítulos 1 e 2).

irreduções e com a complexidade. Exemplos podem ir desde protocooperações e mutualismos, cartografias de estocásticas, até a própria endosimbiose mitocondrial – certamente o surgimento de clãs, cidades, famílias e outros tipos de coletivos humanos também entram como exemplos daqui emergentes e possíveis.

A segunda estratégia é a redução de complexidade, no sentido dado por Niklas Luhmann¹⁵. Esta estratégia é orientada ao sistema em questão, que é definido como a diferença entre este sistema e seu ambiente, e envolve basicamente o fenômeno da seleção. Primeiramente, para interagir com o ambiente, cada sistema cria uma série de acoplamentos estruturais – estruturas capazes de ressoar com alguns dos estímulos vindos do ambiente, os quais serão sistematicamente processados em seu interior. Inversamente, acoplamentos podem também emitir estímulos e comunicações, de forma a possibilitar fenômenos como o *feedback* e modificar a capacidade de ressonância do sistema. Em geral, tais acoplamentos tão direcionados ao ambiente em geral, no entanto, podem ser desenvolvidos em relação a um sistema específico.

Paralelamente, sistemas lidam com diferenciações funcionais internas – gradação por níveis, o que possibilita com que cada estrutura interna lide com uma função sistêmica específica, a exemplo do cérebro, dos pulmões, do coração, sem ter que mobilizar o sistema inteiro para qualquer tarefa particular. Num sistema como o do direito, esta gradação se evidencia, por exemplo, na diferenciação entre tribunais de primeira e segunda instância, magistrados diferentes para direito da família e direito penal, etc. Tanto os acoplamentos quanto a gradação por níveis reduzem a complexidade externa do ambiente ao produzir complexidade interna ao sistema, selecionando quais são as funções e estímulos com os quais o sistema consegue lidar. Ou seja, a redução de complexidade tem a ver com *limitação*: o ouvido capta apenas uma determinada frequência sonora, o sistema nervoso lida apenas com impulsos elétricos, as Cortes Constitucionais lidam apenas com questões de ordem constitucional.

Outra forma de redução de complexidade está na instauração de estruturas indiferença. Mais um exemplo do direito: certamente *casamento* é um instituto jurídico tradicionalmente associado com coletivos humanos que tomam o binarismo de gênero como fundamental. Há sociedades onde a complexificação social carregou a contingência da

¹⁵ Por exemplo, cf. Luhmann, 2010, “Aula VII – Complexidade”. Confira também Maciel, 2019, p. 141 e ss., p. 206 e ss., p. 293, p. 304 e ss., para exemplos de aplicações.

comunicação para além desta descrição: novas formas de casamentos puderam ser pensadas e, então, juridicamente operadas. Deveríamos criar um código civil para cada tipo de unidade familiar, ou reduzir esta complexidade? Desnecessário: tomemos casamento como “união civil afetiva entre pessoas físicas” e, assim, pode-se operar casamentos não apenas de quaisquer gêneros, mas também entre mais de duas pessoas ao mesmo tempo. Neste sentido, reduz-se a complexidade criando-se operações que mobilizam indiferença e novos acoplamentos anteriormente não previstos.

O mais relevante é que tanto a metafísica de alianças como a redução de complexidade *também são contingentes*. As alianças podem mudar, novas complexidades poderão surgir, mas o dispêndio ontológico de consolidação destes institutos, associações e sistemas não deve ser nem subestimado, nem petrificado. A complexidade criativa do que há permanece, sempre para além do que se pode operar, do que se pode sentir, do que se pode imaginar.

3.2 – PRECEITO MONÁDICO E A METADIFERENÇA

Imagine como hipótese de trabalho unidades de ação minúsculas, microscópicas, infinitesimais: nomearemos estas de *mônadas*. Bensusan e Freitas (2018) trabalham uma monadologia para além de Leibniz, trazendo autores como Gabriel Tarde, Bruno Latour e Alfred N. Whitehead. O preceito monádico é bem intuitivamente simples, porém muito interessante: cada mônada, pensada como um centro infinitesimal de ação, é uma diferença entre si e o que lhe circunda. Mônadas não *precisam* ser “reais”, não *precisam* ser “ideais” – não *precisam* ser “vivas” nem “inorgânicas”. Aqui, uma mônada é uma intuição categorial básica que combina agência e diferença.

Em termos da *agência*, Whitehead¹⁶ é particularmente interessante aqui, visto que suas entidades atuais são um tipo de mônada que são as “últimas coisas reais”, que não há nada “por trás” delas que seja mais real e que as totalize¹⁷. Pensar cada mônada como uma unidade que tem interesses e agências pode ser estranho, mas o exemplo privilegiado ao qual gosto de recorrer é o da afinidade eletrônica. Cátions procuram ânions para formar

¹⁶ Whitehead, 1978, p. 18.

¹⁷ Isso o diferencia de Leibniz, por exemplo, para quem há um sistema totalizado fechado do universo devido à doutrina do criacionismo cristão em sua obra – doutrina esta de efetividade inconsequente para o realismo complexo em termos de engenharia conceitual da metafísica.

átomos mais estáveis. Não é o caso de um H⁺ “desejar freudianamente” um Cl⁻: trata-se apenas de atração, repulsão, agências e alianças – agências estas que não são necessariamente restritas a entes vivos, psíquicos ou socioculturais.

Em termos da *diferença*, a temos como ponto preferido de partida para se investigar no Realismo Complexo. Não necessariamente uma diferença comparativa de X e Y, mas de uma diferença *erga omnes* que é oponível indistintamente. O exemplo jurídico é simples, mas bem informativo: meu nome pessoal é meu – e esta identificação é independente de eu estar perto de uma pedra ou de um livro sobre Renoir. Este tipo específico de diferença (não é apenas esta que existe!) não é redutível às relações, mas é o “o *quê*” entra nas relações. Este preceito ajuda a entender melhor as irreduções: no que se trata de diferenças *erga omnes*, não há uma metaidentidade que as assemble, as congregue, as reúna automaticamente, necessariamente, caprichosamente.

Há pelo menos três consequências interessantes deste raciocínio. A primeira vem da categoria explicativa da metadiferença. Para Luhmann¹⁸, não se trata de buscar uma identidade maior que está por detrás ou acima de identidades e diferenças particulares. O que temos é uma diferença entre diferenças específicas. Tome duas diferenças *erga omnes*: a diferença “ABC” e a diferença “XYZ”. Tomadas simplesmente como um “isso” e um “aquilo”, cada uma delas tem uma identidade própria, mesmo que seja instável ou transitória. A metadiferença entre elas não busca necessariamente o que há de comum entre elas (por exemplo, serem letras do alfabeto romano), mas o procedimento se refere a entender que são duas *diferenças diferentes*. No Realismo Complexo, no chão de fábrica de nossas investigações, caminha-se de uma diferença em direção a outra diferença – a introdução de formas maiores de complexidade é possível, desde que não suprimam a categoria explicativa da metadiferença.

A segunda consequência é a assimetria de base. Alguns objetos/corpos desenvolvem capacidade de recursividade, autorreferência e circularidade, podendo ser nomeados de *sistemas* – em casos específicos, *sistemas autopoieticos*. Estes podem ser vivos, psíquicos, espirituais (“socioculturais”). O sistema pode ser *contado-como-um*, visto que não é redutível nem às suas partes, nem às suas relações. Se o básico do Realismo Complexo opera com irreduções e diferenças, há invariavelmente uma assimetria de base em qualquer forma de relação, de acesso, de cognição, de sentir, de imaginação, de produção,

¹⁸ Luhmann, 2016, p. 26, rodapé 19.

e assim em diante. Não há nenhuma justificação metafísica para simetrias ou para reciprocidades – por isso o *trabalho ético* de propor situações de reciprocidade ganha uma importantíssima dimensão metafísica de canalização do esforço.

Conectando-se à metadiferença e às estratégias para se lidar com irreduções, sistemas poderão desenvolver estratégias assintoticamente similares de operações e de reduções de complexidade. Aqui, o poder explicativo das analogias ganha uma poderosa força: se partimos da diferença, casos de semelhança ou de “identidade” serão, ao fim e ao cabo, casos de diferenças as quais, numa específica ocasião, são pragmaticamente negligenciáveis. Claro, cada molécula de oxigênio é única – no entanto, operar respiração aeróbica em alguns organismos terrestres negligencia cada diferença destas moléculas ao introduzir uma forma operativa que reduz e mobiliza esta complexidade¹⁹. Ou seja, neste caso da respiração aeróbica, cada molécula de oxigênio é interpretada e mobilizada, pelo sistema respiratório, como funcionalmente equivalente (a saber, a distinção de cada uma delas é tornada indiferente perante a operação em questão).

A terceira consequência do precito monádico vem com a teoria de Nicolai Hartmann sobre os atos transcendentais, que ajuda a elucidar melhor as apreensões de Whitehead. Falar sobre *cada* agência de *cada* mônada é inviável, visto que a observação de cada um dos centros infinitesimais é impossível. Quando tomamos a redução de complexidade categorial, trabalhado com redes, objetos, corpos e sistemas, a investigação do realismo complexo se torna mais operacionalizável.²⁰

Agora está mais visível porque a assimetria é tão importante: atos que envolvem o conhecimento, a esperança, o amor, o medo, o interesse, etc., partem de algo contado-como-um em direção a qualquer outra coisa. Esta é a “transcendência” de Hartmann. Não há nada místico em dizer que este computador transcende os meus dedos tocando as teclas agora e vice-versa, apenas realça-se melhor a diferença entre entes/sistemas em interação. Não porque há uma imanência privilegiada do ego, muito menos porque há uma imanência totalizante que congrega tudo gratuitamente: simplesmente uma consequência da

¹⁹ O *analogismo* (especialmente o analogismo de segunda ordem) é uma das propostas práticas que combinam coerência racional e adaptabilidade empírica, baseado nos trabalhos de Alfred N. Whitehead e de Philippe Descola. Cf. Maciel, 2022a.

²⁰ Tenho contrastado esta perspectiva como “macro-ontológica”, em contraste com uma micro-ontologia de uma única mônada fazendo coisas. Cf. Maciel, 2022b, p. 258: “Por “macro” quero dizer um quark, uma xícara, um código jurídico, o país do Camboja ou qualquer objeto na terminologia geral de OOO. Isso deve ser distinguido do nível micro-ontológico, que é o reino extremamente intrincado de uma única entidade atual em recuo como o nível mais alto de abstração concebível”.

metadiferença de uma diferença em direção a outra. Latour chama de “delegação (*délégation*) esta transcendência sem oposto”²¹, cujo trânsito é operado mediante vários atos transcendentais hartmannianos.

Metadiferença, assimetria de base e delegação/atos transcendentais formam a base de uma teoria sociológica no Realismo Complexo. A conexão destes três elementos, especialmente em obras de Luhmann e Latour, pode ser lida como a fundamentação metafísica do Teorema da Dupla Contingência: “cabe enfatizar que um sistema não tem capacidade de reproduzir em si mesmo a complexidade do outro e, portanto, nenhum dos dois sistemas teria a suficiente variedade requerida para inserir a complexidade do outro sistema dentro de si mesmo”²². Todas associações, agrupamentos e nexos surgem para promover a gestão da dupla contingência: é tanto o “como” quanto o “porquê” ordens sociais se tornam possíveis, tão diversas e plurais como se pode imaginar. Chamamos de exterioridade mútua esta dupla contingência entre quaisquer dois objetos, formas, sistemas, redes etc., e o cruzamento deste espacinho entre eles, deste hiato ontológico, dá-se via delegação, via *trabalho ontológico*, construção de novos sistemas, novas redes, e assim sucessivamente, tanto nos ofícios empíricos como nos teóricos²³.

Pense em dois sistemas autopoieticos quaisquer – por exemplo, duas pessoas se encontrando pela primeira vez. O encontro gera um tempo específico, um evento, uma ocasião temporalizada na qual quando um propõe uma questão, há um tempo para a outra aceitar, rejeitar ou ponderar. A assimetria também é temporal – e o processo de dupla contingência estimula o aparecimento de processos de socialização, como empatia, solidariedade, cooperação; mas também controvérsias, conflitos e até mesmo destruição. Tudo isso gera o que logo chamaremos de estrato espiritual ou sociocultural da realidade – e ele não é “feito de” pessoas ou de pedras, mas de comunicações sociais orientadas a tentativas de socialização, de sistematizações, de criação de redes e modos de existência compartilhados e emergentes.

A combinação do preceito monádico, da assimetria de base e das irreduções aponta para o fato de que qualquer mônada, associação, corpo, objeto e/ou sistema são

²¹ Latour, 2016, p. 127.

²² Luhmann, 2010, p. 188. Luhmann rastreia esta expressão a Robert Sears e a Talcott Parsons.

²³ Para mais informações, cf.: sobre exterioridade mútua (Maciel, 2021, p. 240 e ss.); sobre a noção ontológica de hiato, cf. Latour, 2019; sobre o trabalho ontológico, cf. a noção de trabalho em Latour (por exemplo, no §3 da *Primeira Incerteza* no texto de 2012).

separados, contados-como-um inteiro próprio. E, como atos transcendentais são operações básicas de apreensão, de alianças, associações, conexões e desconexões etc., o trabalho ontológico é entendido como um tipo de agenciamento metafísico, universal, irrestrito a um ou a mil tipos de entidades. Resulta-se disso que toda associação e dissociação custa, dispende, executa energia/recursos: não há agregadores automáticos, gratuitos, que procedem por lógica. Toda tarefa de compor e recompor coletivos, chamemos isso de política, socioeconomia, antropologia, ética ou o que for, somente poderá ser realista se tiver isto em mente. Ignorar o custoso trabalho ontológico na composição de grupos e os pressupor automaticamente é, de nossa perspectiva, um charlatanismo predador, ou melhor, parasítico da boa-fé dos que mais precisam de agregações de inteligências sensíveis para *lutar bem*²⁴.

3.3 – CONTINGÊNCIA ONTOLÓGICA-EPISTEMOLÓGICA E O CONHECIMENTO

Assimetria de base, diferenças *erga omnes*, atos transcendentais, metadiferenças e analogias (estas, que podem ser bem ou mal instauradas), apontam para a contingência fundamental na metafísica do Realismo Complexo. Quentin Meillassoux e Émile Boutroux são pensadores que defendem a necessidade da contingência. Ambos rastreiam a David Hume a contingência das leis naturais – mas Meillassoux vai além. Não se trataria apenas de uma contingência do acesso ou da qualidade da confecção da lei/da analogia, mas entre tudo aquilo que há, há diferenças irreduzíveis, avanços criativos em diversas direções, mudanças de alianças e de sistemáticas, aparecimento de metamorfoses e crises, além da dificuldade de se operar comunicativamente sistemas, analogias e os trabalhos de reduções. Ou seja, contingência é uma das principais categorias em termos não só de epistemologia, mas também de ontologia, visto que ela se assevera não apenas na questão do acesso cognitivo, mas também *entre* as diferenças de base. Juntando ambas as palavras, temos a contingência como a principal categoria *ontognoseológica*.

²⁴ Ressoamos aqui com Latour (2017 e 2013) e sua crítica às ciências sociais ortodoxas dos modernos, que pensam que há essências-relacionais fundamentais automáticas que congregam coletivos automaticamente, como O Povo, O Proletariado, As Mulheres, etc., como se a presença universalizada destas supostas essências reunisse tudo sem esforço algum. Talvez apenas a extinção dos agentes seria mais despolitizador do que o esse essencialismo relacionista, cujo automatismo pressupõe tais relações serem exatamente da mesma essência. “Estamos todos no mesmo barco”, “todos somos filhos de Deus”, “todos somos vítimas do capitalismo/do colonialismo” são estratégias estereis não porque estes não são problemas reais, mas porque tanto o diagnóstico deles, como a tentativa de congregar actantes, pressupõe um identitarismo metafísico essencialmente gratuita, operado por uma força (socio)lógica automática. *Isso não funciona*.

Não obstante, não nos rendemos nem ao caos do “tudo pode” pós-moderno; nem ao hipercaos, tal como parece sugerir Meillassoux. “Não é *a despeito* da contingência que a existência aparece, é *por causa* dela que se pode haver, *em virtude* da contingência. Dito isso, o passo para a categoria explicativa das ‘necessidades contingentes’, de Markus Gabriel, se torna ainda mais evidente”²⁵. Ou seja, podemos tomar também a contingência como ponto de partida interessante, desde que a emergência de analogias, regularidades, alianças, negociações, sistemas e afins seja não apenas contingente em si mesma; mas que sejam respostas propositivas que se valem da contingência como “matéria” para proporem e proverem acordos, ordens, cooperações e *cosmopolíticas*. Para Luhmann:

“O mundo pode ser reconstruído, então, sob a modalidade da contingência e de outras possibilidades de ser observado. O conceito de contingência do mundo designa, portanto, o que é dado (experimentado, esperado, pensado, imaginado) à luz de um possível estado diferente; designa os objetos em um horizonte de mudanças possíveis. Não é a projeção pura (no sentido negativo), mas pressupõe o mundo dado; isto é, não designa o possível em si, mas aquilo que, visto a partir da realidade, pode ser de outra forma” (Luhmann, 2010, p. 169, negritos nossos).

Esta citação não pode ser superestimada, visto que ela marca claramente que a contingência, no entendimento de Luhmann e do Realismo Complexo, não é “desencarnada”, flutuante numa realidade paralela como às vezes parece ser o hipercaos de Meillassoux. A contingência está atrelada à uma multidão de diferenças diferentes, assimetrias e atos transcendentais que podem ser tanto unilaterais (como um amor não-correspondido) quanto tomadas de forma totalmente outra do que se intencionou originalmente. Assim, a categoria da contingência no Realismo Complexo tem *endereços*:

“Não chegamos na contingência absoluta em virtude de uma destruição da causalidade ontológica à la Hume, como o fez Meillassoux. A contingência absoluta, para nós do realismo complexo, tem certidão de nascimento e história de origem: a pluriversidade de sistemas, de suas observações, com seus pontos-cegos e distinções distintas, é o chão de fábrica de nossa suremática [nosso tipo específico de Realismo Complexo]” (Maciel, 2021, p. 138, negritos posteriores).

Esta diferença é crucial, pois é ela que nos permite “*transformar a contingência numa razão*” (Maciel, 2021, p. iv). Estudar a contingência nos permite investigar o

²⁵ Maciel, 2021, p. 304.

ontognoseológico, a saber, as zonas de entrelaçamento, intersecção e de analogismos entre o ontológico e o epistemológico. Isso é possível porque:

“Ela [a contingência] é produzida, mantida, complicada e descomplicada (às vezes) ordinariamente pelos sistemas, em nível de primeira ordem. Estudar como tais sistemas operam, para não apenas catalogar, mas também para reorientar, selecionar, excluir e valorar, é uma das tarefas centrais da suremática como nossa forma de realismo complexo metametafísico. Ademais, a contingência absoluta não inibe, mas sim estimula a própria produção de esforços em direção à sistemicidade” (Maciel, 2021, p. 138, negritos posteriores).

Associando o preceito monádico da diferença e o princípio das irreduções, explicamos melhor a contingência dando-lhe endereços e atores do que a hipostasiando como uma força mística. Em termos de ontologia, acredito que isso está relativamente claro. Em termos de epistemologia, não apenas a assimetria de base, mas, também, a dificuldade de se operar estavelmente os atos transcendentais entra em jogo. Um exemplo da crítica à noção de um único tipo de acesso generalizado e universal pode ser visto na Ontologia Orientada a Objetos. Graham Harman critica a noção de que há apenas um único tipo de acesso que seria “o mesmo” para todos os observadores²⁶.

Nesta linha, Nicolai Hartmann comenta²⁷ que o ser-em-si de qualquer coisa que há, no que pode ser conhecido/objetificado, jamais é inteiramente reduzido a esta operação particular. Do ser-em-si, não conseguimos objetificar e reduzir tudo, há aquilo que sabemos que permanece além do ato transcendente de apreensão, ao qual Hartmann nomeou de transobjetivo. *Sabemos que não sabemos* tudo acerca do que há – mas mesmo isso pode ser pouco. Há coisas acerca do que há que sequer sabemos que ainda não-sabemos, ao qual ele nomeia de transinteligível. Ambas apontam para a indiferença das coisas em relação à observação – ou, de outra forma, sua independência *ontológica* em relação a serem *epistemologicamente* observadas. Neste sentido, nenhum objeto, sistema, corpo, rede etc., é esgotado ou exaurido em quaisquer percepções de outros, muito menos redutível nem a seus elementos constitutivos, nem às relações exteriores.

²⁶ Para um exemplo mais recente do que eles chamam de “crítica às filosofias do acesso”, cf. Harman 2020, p. 138 e ss.

²⁷ Por exemplo, Hartmann, 1949, p. 233 e ss. Cf. também Maciel, 2021, p. 72 e ss.

Se podemos sugerir uma delimitação intuitiva, o conhecimento acontece entre o ser-em-si e algum observador – na ocasião do conhecimento, categorias fundamentais poderão ser descobertas e analogias poderão ser instauradas. O “avanço do conhecimento” pode ser traduzido de duas maneiras. Primeiramente, como na descoberta de categorias e na instauração de analogias que são mais sofisticadas e que podem ajudar a minorar a transobjetividade. Em segundo lugar, pensar estratégias que traçam novas fronteiras transobjetivas no que antes era apenas transinteligível. Esta segunda maneira, em particular, ajuda a mostrar que conhecimento não significa dissimular uma eliminação de tais características transobjetivas e transinteligíveis que ressaltam critérios, limites e alcances possíveis do conhecimento, que não é nem gratuito/automático, nem infinito, nem garantido, nem imune à contingência²⁸. Aqui se vê a semente da permanente *inconfidência* do Realismo Complexo em relação a qualquer filosofia, teoria, prática, política, religião e/ou discurso que se pavoneie como imune ou superior às intuições básicas aqui trabalhadas.

Concluiremos esta parte com a noção da Dupla Limitação, também rastreável a Nicolai Hartmann:

“Há uma limitação perante o mundo, não por razões meramente kantianas da incapacidade de se conhecer absolutamente a coisa-em-si, mas porque o preceito monadológico nos indica diferenças diferentes se diferenciando, tanto em si, quanto em suas alianças ou disputas. Ademais, há uma segunda limitação, a das próprias categorias da empreitada teórica. A sofisticação interna do Tratado, e de cada uma das teorias e metafísicas possíveis a partir dele, somente virá apropriadamente com a complexificação dos elementos de análise que também se tornam diferenças em si, orientadas pelo escopo de valores preendidos pela teoria, claro, mas diferenças ainda assim. Isso nos mostra que a dupla limitação se dá com a complexidade real do mundo e com a complexidade categórica das

²⁸ Há uma fascinante conexão deste tópico com a filosofia chinesa na Dinastia Sòng. Não há aqui espaço para explorarmos melhor a conexão desta orientação filosófica com o “**neokonfucionismo**” a partir de um “giro/retorno a Mêncio”, mas podemos deixar como uma dica de pesquisa futura. 周敦頤 (Zhōu Dūnyí, 1017-1073), em seu debate contra o antirrealismo de várias correntes budistas e taoístas, defendia que as coisas fazem, não-fazem, agenciam, recuam, associam-se etc., entre si mesmas. A observação humana não é obrigatória para a agência das coisas que seguem seus princípios particulares, além e ao lado de forças e arranjos externos – assim sendo, o mundo não existe “para” ou em função de “enganar” os humanos. As doutrinas de que o mundo é um conjunto de “ilusões” pressupõem que a “função” das coisas e dos fenômenos é “nos iludir” – quando, indiferentes em relação a nós, as coisas agem entre si de acordo com certo “Princípio Celestial de Sinceridade”, sem nenhuma agenda obscura para entorpecer os sentidos dos pobres humanos não-iluminados. Assim, investigação científica e filosófica genuínas perpassam pelo estudo da sinceridade do desdobramento dos princípios das coisas, que operam sem necessidade alguma de se aterem ao conforto observacional dos humanos, muito menos a “*ter que*” nos enganar. Zhōu Dūnyí rastreou isso à obra de Mêncio, para quem 誠 [chéng], que pode ser traduzida como *Sinceridade* ou *Franqueza*, é uma propriedade fundamental do conhecimento e da ética. Cf. Liu, 2009 e Chan, 1963.

teorias e metafísicas para com o mundo” (Maciel, 2021, p. xx, negritos posteriores).

Todas essas questões – desde as irreduções, a assimetria de base, o preceito monádico, a dupla limitação do conhecimento, o transobjetivo e o transinteligível, e a necessidade da contingência – apontam para o caráter do Realismo Complexo que não pode ser espremido para dentro de totalizações. Filosofias supressoras não exibem mais do que profundíssimas incompreensões das dinâmicas ontológicas e epistemológicas – isso quando a incompreensão deixa de ser um mero e já perigoso registro completamente absorto e alienado das consequências políticas, éticas e sociológicas deste absolutismo totalizador e se transformam em verdadeiros projetos e programas de supressão. Sem um Todo, *todos os todos* agora poderão florescer no Realismo Complexo – e as formas de observação assim inspiradas terão muito mais sucesso e sofisticação.

4 – PESQUISA EM METAFÍSICA NO REALISMO COMPLEXO

Com as noções fundamentais ao menos delineadas, podemos brevemente abordar como se fazer pesquisa em metafísica a partir do Realismo Complexo. Novamente, vamos apenas ressaltar algumas estratégias principais, sem a intenção de esgotar a riqueza conceitual e operativa que pode surgir.

4.1 – PESQUISA BÁSICA EM ONTOLOGIA

Há um brocardo que é repetido pela Ontologia Orientada a Objetos (OOO) que pode ser útil para começarmos as pesquisas em ontologia: “dizer que tudo igualmente é não significa dizer que tudo é igual”²⁹. Não existe nenhuma forma metafísica de igualdade: fosse como ponto de partida necessário, suprimir-se-ia a diferença basal em nome de uma identidade imune, tão automática quanto injustificável. Fosse como ponto de chegada obrigatório, buscar-se-ia a impossível extinção do que há, a cruzada de todo totalitário. É exatamente neste sentido que as analogias, os trabalhos de reduções de complexidade e seus

²⁹ Maciel, 2021, p. 80, em referência a autores como Graham Harman, Ian Bogost e Levi Bryant.

acoplamentos, as alianças e as sistematizações se tornam tão importantes para a ecologização da metafísica.

Outra maneira de pensar esta abordagem vem de um dos maiores intelectuais dos Estudos Pagãos de nossa era, Edward Butler: “o Ser é amplamente, generosamente distribuído. Para começo de conversa, perguntamos *como* algo existe – e não *se* existe”.³⁰ A pesquisa em ontologia certamente vai buscar sistemas e suas diferenças, mas também pode buscar modos de ser, tipos de conexão, chaves interpretativas. Por exemplo: este notebook no qual escrevo existe? A pergunta é modificada para: *como* este notebook existe? Juízos e respostas de plausibilidade e defensibilidade são cruciais para o analogismo que busca responder esta pergunta: o notebook existe como um sistema mecânico-digital produzido através da técnica humana. Esta descrição é exagerada? É insuficiente? Em qualquer caso, dá-se continuidade à investigação tanto de como este objeto veio a ser, do que há em sua composição, das possíveis relações com outros objetos/sistemas, e assim sucessivamente. O Realismo Complexo permite uma investigação transfinita de “*comos*”, e o ponto de paragem será dado a depender do tipo de observação que se busca (esta que, em si, não “exaure” o que há no objeto). Isso é operado neste preceito ontológico fundamental, que combina a generalização da OOO de que tudo igualmente existe, mesmo que não seja igual, visto que o ser é “abundante”; operacionalizado no “*como*” de Butler.

Temos aqui um esboço de hipercomplexidade: não bastasse a contingência de diferenças, irreduções e assimetrias, agora vemos a proliferação de mais contingências em relação à investigação, seja ela prática e/ou teórica. Uma pesquisa ontológica *boa* vai arregimentar tanto seus resultados como as suas próprias limitações, critérios, condições e atualidades/possibilidades. É *boa* uma pesquisa ontológica que rastreia complexidades e contingências conseguindo as cartografar e, até mesmo, as assemblar de forma a alimentar sofisticções de práticas, teorias, sistematizações e várias outras capacidades. Pesquisas ontológicas que não operam desta maneira produzem um vício de seleção teleologista, o de pressupor que a filosofia/a ontologia “tem que servir para algo”. Aqui Georges Bataille e Gilles Deleuze nos reforça, lembrando ao público da *soberania da filosofia*, que não “serve” a ninguém. Acrescentamos: é exatamente pelo excesso dispendioso desta soberania que a filosofia (especialmente aquelas do Realismo Complexo) pode ser a melhor das aliadas de

³⁰ Butler, 2020, p. 2, tradução livre. Original: “Being is widely, generously distributed. We ask *how* something exists, in the first place, not *whether* it does”.

quaisquer teorias e sistemas sociais, incluindo Direito, Ciência, Religião, Economia, entre outros.

Isso leva à ruptura com modelos empiristas e/ou primariamente pragmáticos, no sentido corriqueiro da palavra. Não é incomum, em épocas do erroneamente rotulado “giro ontológico”, reduzir-se a ontologia a humanos fazendo humanismos. Esta posição é vastamente incorreta e prejudicial. Para nós, reduzir a ontologia a pedras, a átomos, a humanos, a números, ou ao forno utilizado para se assar patos laqueados de Pequim – em literalmente cada um destes exemplos, sofre-se da exata mesma deficiência: agem em um *combo* de violações do princípio das irreduções, do preceito monádico, da dupla limitação, da pluralidade e do pluralismo etc. Não obstante a isso, esta questão nos leva a asseverar o fato de que a ausência necessária de humanos não é “condição” para o realismo – da mesma maneira que a presença de realidades criadas por humanos não reduz exhaustivamente o que há (porque *nada* o faz).

Estudar a evolução das línguas humanas da família Kra-Dai não significa que a língua tailandesa só pode existir se não existir autonomia ontológica para os musgos da Ilha de Baffin. Novamente, pelo preceito ontológico fundamental da OOO-Butler, não se trata de “ou isso..., ou aquilo...”, mas de “isso *existe*, isso também *existe*, aquilo *também* etc.”. Neste sentido, o “giro ontológico” não passa de uma generalização do antropocentrismo euroamericano que padece do mesmo defeito congênito de quaisquer reducionismos, por mais “decolonial” que tal giro queira parecer. Estudar o estrato sociocultural da realidade de coletivos humanos específicos não reduz a existência a este objeto de estudo, por mais perfeitamente válido e legítimo que ele seja. Em suma,

“A experiência da diferença é condição da possibilidade de aquisição e processamento de informação. Pode haver, ponto por ponto, correspondências entre conceito e realidade, como entre o conceito de sentido e o fenômeno do sentido, sem o que não poderia existir o mundo humano. Mas decisivo é que a ciência, ao formar sistemas, ultrapasse tais correspondências ponto por ponto; que ela não se restrinja a copiar, imitar, refletir, representar, mas que organize as experiências da diferença e, com isso, também a aquisição de informação e desenvolva complexidade própria adequada para essa organização. Nesse processo, deve-se garantir a referência à realidade; mas, por outro lado, a ciência, e especialmente a sociologia, também não pode se deixar enganar pela realidade” (Luhmann, 2016a, p. 14, negrito nosso).

4.2 – EMERGÊNCIA E ESTRATIFICAÇÃO

Não apenas antropólogos, sacerdotes, economistas e políticos operam reduções importantes na realidade – as próprias coisas também o fazem. Novamente, pela nossa leitura do princípio das irreduções, o que se questiona é se estas reduções são automáticas, exaustivas ou “naturais”. A (hiper)complexidade cria demandas de sistematização, que orientam e operam reduções contingentes muito importantes. Estas, por sua vez, acrescentam *mais dados* na nossa investigação realista complexa. É muito interessante que todas as redes, objetos, corpos e sistemas (sejam humanos ou não) operam trabalhosamente vários tipos de reduções, acoplamentos e des/conexões antes mesmo de serem observadas e descritas por observadores.

O resultado deste trabalho, por sua vez, também não é redutível às suas partes, tornando-se algo com uma dinâmica interna própria. Um exemplo corriqueiro: embora hidrogênio e oxigênio sejam inflamáveis, uma possibilidade de acoplamento é a emergência da água, justamente um dos compostos mais relevantes de combate ao fogo. Já no chão de fábrica da realidade complexa, redes, objetos, corpos e sistemas operam reduções que geram novos tipos de realidades que, também, são irreduzíveis ao seu processo, às suas partes. Desta maneira, a busca por uma “parte final”, tal como uma partícula fundamental da física, da lógica ou da linguística não passa de exibição de tolice, já que mesmo que fosse encontrada, camadas e estratos mais complexos da existência continuariam irreduzíveis a esta tão brilhante e quanto inútil ganga de pirita.

Este fenômeno tem sido conhecido como a noção de emergência, conhecido desde o Livro Eta da *Metafísica* de Aristóteles (1045a8-10). A enunciação geralmente é bastante mereológica, sobre um todo/inteiro sendo distinto de suas partes – mas foquemos na expressão “*ser distinto*”. Hartmann costumava fazer uma diferença entre dependência e necessidade, raciocínio este que entrou para a Teoria dos Sistemas de matriz luhmanniana. Certamente a correta irrigação cerebral é *necessária* para que o público leia o presente artigo – no entanto, a compreensão do artigo em seus termos simbólicos, socioculturais e comunicacionais não *depende* disto. Obviamente há intrincadas relações neste exemplo, mas nem todas se tratam de necessidades lógico-metafísicas.

Hartmann, um dos primeiros autores do século XX a recuperar esta categoria aristotélica, fez amplo uso desta categoria chamando-a de “novum categorial”. Dividia o Ser em duas esferas com uma zona de intersecção. Há a Esfera do Ser Ideal e a Esfera do Ser Real. Na intersecção temos seres da cognição ou seres ontognoseológicos, que

combinam algumas categorias de ambas. Na primeira Esfera, temos seres *indiferentes ao tempo*: um ponto será um ponto hoje, ontem e amanhã – ou melhor, um ponto é um ponto, apenas, sem necessidade de temporalização. Aqui ele colocou seres lógicos, seres matemáticos, essências fenomenológicas e, mais polemicamente, valores³¹. Esta caracterização não está tão distante da noção de objetos eternos (ou *formas de definitude*) de Whitehead: “Qualquer entidade cujo reconhecimento conceitual não envolva uma referência necessária a qualquer entidade atual definida no mundo temporal é chamada de objeto eterno”³².

Por sua vez, a segunda esfera do Ser se apresenta numa estratificação do ser real: o físico, o biológico, o psíquico e o espiritual (“sociocultural”). Esta ordem se dá segundo Leis Categorias³³, especialmente, em termos do par densidade/liberdade. Quanto mais baixo, mais “denso”: tal estrato do ser real é necessário para o que está acima dele (e, contrariamente, o que está acima “depende” do que está abaixo). No entanto, quanto mais alto, mais “livre”, a saber que a dependência do que está abaixo não orienta as conexões e desconexões do trabalho ontológico operáveis no estrato superior. Seres vivos dependem do inorgânico, mas a vida tem muito mais liberdade para se organizar e evoluir do que as infinitésimas possibilidades de mutações atômicas. Dentre os vivos, alguns desenvolvem autorreferência e conseguem prosperar um reino psíquico intenso e rico, inclusive se libertando de limitações corporais. E, dentre comunicantes, seres espirituais (socioculturais) podem surgir, como normas, partidos, alfabetos e playlists da Netflix – cada um com imensa liberdade de recombinação, praticamente infinita. O espiritual certamente *depende* dos outros estratos, mas *também permanece livre destes*.

Pode-se perfeitamente questionar ou reformular este esquema de Hartmann, mas ele é bastante didático e elucidativo para entendermos a sugestão da OOO-Butler: a pergunta é *como* algo existe, não *se* existe. Darth Vader e Luke Skywalker existem *como* actantes no estrato espiritual da realidade. Inclusive, vários dos entes ficcionais têm mais influência e agenciamento no mundo do que eu, um humano de carne e osso. No entanto, divergindo do grande Latour, o preceito ontológico fundamental *não* permite “gradações” de ser, no sentido de X ser “mais real” do que Y apenas por acúmulos de intensidades, de

³¹ Podemos especular, sem precisar entrar nos três imensos volumes da sua *Ética*, que “coragem” para um Magiar invadir o Império Bizantino no século XII, para chamar a pessoa que você gosta para um encontro, ou para seu trineto procurar um emprego novo em Madagascar, não se esgota em nenhum destes exemplos.

³² Whitehead, 1978, p. 44.

³³ Hartmann, 2022.

virtualidades, de agências. Lembremos de Whitehead, para quem as entidades atuais são as coisas reais das quais o mundo é feito, não há nada “por trás” de suas diferenças: tanto uma divindade quanto uma partícula de poeira igualmente *são*, mesmo que *sejam diferentes*³⁴.

Como proceder na pesquisa? Investiga-se tipos de categorias, modos de existência, esferas-estratos-níveis de ser, e assim sucessivamente. Classificar a Estrela da Morte como um tipo de ser espiritual, no sistema da arte, subsistema da ficção científica, não é “negar sua existência”, mas encontrar uma maneira de operar sua diferença, o seu “como”, sem precisar pedir licença aos materialistas de plantão. Neste sentido o imaterialismo de Graham Harman ganha especial sentido, lembrando novamente que partes/partículas fundamentais não inibem nem reduzem a emergência de tipos de seres, estratos e camadas novas de realidade – todos, contingentes³⁵. Ser e “ser necessário” não é uma correlação *necessariamente* válida.

Uma última noção importante. Há aqui uma espécie peculiar de hilemorfismo dinâmico. Para Hartmann, matéria e forma não são “coisas” a serem descritas como fundamentais; mas, sim, são um par categorial móvel que depende de referência. Por exemplo, para humanos, nitrogênio não é “matéria” para que o processo de respiração ocorra – então a presença ou não de nitrogênio atmosférico para humanos não é “matéria” para tal operação. No entanto, para plantas, nitrogênio é um dos compostos mais fundamentais, sendo integralmente “matéria” para sua forma peculiar de sintetizar seu alimento. Não há uma “matéria” universal, passiva, absolutamente livre para a disposição de algo³⁶ – ela depende da *forma da diferença* daquilo que estamos estudando.

4.3 – GIROS E DIRETRIZES PARA METAFILOSOFIA

Uma maneira que tenho empregado para falar acerca de realismo complexo é recorrer ao tema “Três Giros e Cinco Diretrizes”. Este tema é especialmente útil em termos de metafilosofia – ou, a filosofia sobre como se fazer filosofia. Realcemos melhor agora os

³⁴ Paráfrase nossa a partir de Whitehead, 1978, p. 18.

³⁵ Certamente este método é remanescente ou analógico ao da *Diérese* dos gregos e helenistas, particularmente na Academia Platônica e nos Estoicos depois de Crísipo. Para mais sobre o imaterialismo da OOO, cf. Harman, 2016.

³⁶ Incidentalmente, insistir neste conceito de matéria universal, passiva, “bruta”, é o que caracteriza a fundação da **bifurcação da natureza** tal como diagnosticada por Whitehead (1964). Cf. Martins, 2021.

contornos do que significa uma pesquisa filosófica realista complexa em contraste com a hipercomplexidade comunicacional que comentamos no item 2. O primeiro passo é reforçar a pluralidade de filosofias de primeira ordem (do cotidiano, do chão de fábrica do convívio entre comunicantes etc.), e filosofias de segunda ordem (reflexão acerca da reflexão, sistemas de sistemas, assemblagens de assemblagens etc.). Ambas formas de pluralidade são mantidas – mesmo que nem tudo vá entrar para a forma da diferença a ser instaurada sob o nome realismo complexo.

Ganhamos muitas noções importantes sabendo como proceder, mas também como *não* proceder. Este papel geral pode ser visto nos Três Giros: giro metafísico, sociologia da filosofia e novos estudos das religiões. No primeiro, temos o retorno da metafísica e de suas várias áreas, como ontologias, modalidades, estudos sobre espaço, tempo, possibilidades, essências, tornar-se e várias outras categorias conexas. Aqui não se trata tanto de “resolver” estes assuntos, mas especialmente rejeitar quaisquer filosofias que capitalizem na pobreza supressiva de movimentos antimetafísicos. Nem toda metafísica atende aos requisitos do realismo complexo, certamente, mas desenvolvemos nossos próprios argumentos e valorações para debater com outras. Não há debate frutífero se o movimento artificialmente suprime o que há. Em relação a estes, exercemos um *direito de egressão*, temo cunhado pela filósofa Leela Gandhi (2019) para descrever situações como a de imigrantes que têm o direito de ir embora (incluindo fisicamente) de onde vieram, como também situações metafóricas de pessoas que também querem ir embora (mesmo que psicossocialmente) do contrato social do heterossexualizado e familista.

O segundo giro é o da Sociologia da Filosofia, que tem sido trabalhado já de longa data com os estudos sobre raça, gênero, corporeidade, sexualidade, etnias, decolonialidade e outros tópicos vizinhos e suas consequências de retroalimentação no raciocínio filosófico e teórico. Basta lembrar que as primeiras críticas ao universalismo dos modernos vêm de povos marginalizados, de mulheres estigmatizadas, de corpos rebeldes. A Sociologia da Filosofia inspirada pelo Realismo Complexo busca rastrear e significar atores-rede e modos de existência, sistemas sociais de comunicação e ecologização da metafísica, uma vez que não operamos sob a metafísica supressiva de Sociedade vs. Natureza. Entre nós, sociologia certamente não é reduzida à ciência de humanos fazendo humanismos, mas uma descrição mais próxima de Latour, Luhmann e Whitehead. Neste sentido, o que há de guia negativo sobre o que não fazer aqui é colocar distância tanto de

atitudes que pensam que gênero, raça etc., são irrelevantes, como também daquelas que propagam teses supremacistas e outras reduções simplistas.

O terceiro giro vem com os Novos Estudos das Religiões, do qual falaremos um pouco mais. Este talvez seja o mais complicado de ser sentido por pensadores ocidentais, cuja relação com os fenômenos religiosos é carregada de superstições acadêmicas e, não raro, de deficiências de sensibilidade que sabotam a relevância dos argumentos. Estando o Ocidente e suas colônias acadêmicas sob o paradigma ilusório da predominância incontestada do monoteísmo cristão, vários de seus pensadores acabam por naturalizar tal fato. Lançam mão do terrível rótulo “teologia natural” e/ou até mesmo acreditam na cantilena da supostamente necessária “evolução histórica do espírito”. Nesta hegemonia naturalizada, mesmo a vasta maioria dos “ateus” opera sob o pressuposto monoteísta como automático. Pensam que, ao negarem tal pressuposto, “refutam” toda e qualquer religião.

Este não é o caso dos Novos Estudos das Religiões, que combinam história, antropologia, arqueologia, sociologia e outras ciências, especialmente com uma conexão renovada entre *filosofia e teologia*, num sentido bastante diferente do comum no Ocidente e em suas colônias. Edward Butler escreve:

“De fato, a “teologia”, como é conhecida no mundo acadêmico moderno, é uma pseudociência anômala. Em todos os outros casos, o nome de uma ciência denota uma classe de objetos, como no caso da “biologia”, que pertence à classe dos seres vivos, ou as biotas. “Teologia” deve, portanto, referir-se à classe dos Deuses, θεοί (theoi) em grego, e não a um “Deus” que é presumido como singular. Se a biologia fosse construída à maneira da teologia acadêmica moderna, ela insistiria na existência de um único ser vivo supremo. Em contraste, em Platão e Aristóteles, o termo teologia se refere a um discurso concernente aos Deuses coletivamente, a classe de imortais vivos que escolheram revelar a Si mesmos aos mortais e são adorados no culto tradicional. Portanto, para Platão e Aristóteles, os theologoi ou “teólogos” são os poetas, os sacerdotes e os mistagogos, e o discurso próprio da “teologia” é aquele do mito e do ritual – e este é o significado de “teologia” ainda em Prócuro, 800 anos depois”. (Butler, 2021, p. 211).

Este é um movimento que corretamente pode ser associado a certas vertentes da antropologia, mas há uma mudança operativa importante. Não estamos fazendo um relatório de curiosidades sobre povos distantes do centro moderno ou no passado remoto. Estamos questionando, especialmente nas subáreas relacionadas aos *Estudos Pagãos*, a legitimidade ontológica do monoteísmo, que é passado como automático, naturalizado. Milênios de

genocídios em nome de um deus único, conversões forçadas e outros etnocídios, além da alimentação sociocultural do ecocídio de uma natureza inerte e obediente à imagem daquele deus – tudo passado por um processo de calagem [*whitewashing*] para naturalização que busca silenciar diferenças em nome de um tipo de padronização cultural. Novamente, há um direito de egressão, de abandonar o contrato social abusivo dos monoteísmos e suas consequências genocidas, etnocidas e ecocidas, renovando a pluralidade de seres sagrados em seu próprio direito.

Isso não invalida ou deslegitima o estudo destas religiões ou a fé de seus adeptos – mas limites metafísicos no estrato espiritual/sociocultural precisam ser traçados. Assim como a luta pelos direitos LGBTQ+ não requer a eliminação de pessoas genuinamente heterossexuais, a defesa da pluralidade religiosa não necessita do abandono das fés monoteístas. Questionar as narrativas naturalizadoras poderá ser bastante inspirador para estes adeptos, que vão entender melhor o quanto custou caro para as populações deste planeta para que tais fieis possam, finalmente, afastarem-se do automatismo e do teleologismo destas narrativas. O primeiro passo será o reconhecimento do limite de autorreferência para se não recair em estratégias de totalização, mais uma vez, disfarçados de ecumenismos e “tudo é a mesma coisa” – estratégias ainda metafisicamente deficitárias que não fazem mais do que propagar o desastre.

Outrora desenvolvi³⁷, baseado numa aliança entre o neoestruturalismo de Philippe Descola e a filosofia do organismo de Whitehead, um esquema do analogismo como um importante gerador de programas de pesquisa. Descola rastreia quatro grandes disposições antropológicas para com o mundo, catalogando-as como naturalismo, animismo, totemismo e analogismo. Com este esquema, e com a reorganização que propus, podemos abordar quaisquer coletivos sem nenhum pressuposto da militância monoteísta, que reduz a pluralidade a aspectos do seu totalitarismo religioso. O esquema de Descola, ao lado de nomes como Viveiros de Castro e Marco Antônio Valentim, tem sido bastante utilizado no estudo de religiosidades animistas, especialmente no Baixo Amazonas – mas a riqueza do esquema não foi nem de longe esgotada. Com os Novos Estudos das Religiões e com as renovações neoestruturais e analogistas, este giro tem um potencial virtualmente ilimitado de modificar para sempre como se faz pesquisa em metafísica.

³⁷ Cf. Maciel, 2022a.

Por fim, as Cinco Diretrizes, a esta altura do campeonato, vêm como consolidação formular do que temos defendido:

1) *Complexidade e Contingência* – A pluralidade de comunicações, as irreduções, os preceitos monádicos, as conexões e desconexões etc., bem como as várias estratégias ontognoseológicas de se orientar a produção de conhecimentos, nos aponta para como é complexa qualquer investigação.

Além disso, a contingência necessária acaba entrando no proceder da pesquisa não apenas porque os dados podem ser ontologicamente diferentes – devido às mudanças das interações entre actantes, redes, objetos, corpos e sistemas – mas também porque outros observadores podem produzir relatos mais ou menos sofisticados, a depender do emprego de categorias e observações mais internamente complexas e de alcance mais frutífero.

2) *Além do antropocentrismo* – O antropocentrismo é uma atitude de pensamento que toma os humanos como necessariamente o centro positivo ou negativo da realidade. No caso do positivo, pensam que humanos são os privilegiados ou mais desenvolvidos agentes, ativistas, conhecedores, experienciadores, cuidadores ou dominadores do que há. Negativamente, pensam que os humanos são a pior coisa para a filosofia, ocupando o centro do sistema como o que “tem que ser” gerido ou eliminado, custe o que custar. No primeiro caso, temos tanto o antropocentrismo clássico como também o antropomorfismo, que espalha almas humanas para agentes que se esforçam para retomar sua humanidade de alguma maneira. No segundo caso, pensam que “eliminar humanos” é critério de realismo, postura que vai desde pessimistas e nihilistas clássicos, até entusiastas da extinção humana.

Rejeitamos ambos. Mover para além do antropocentrismo é ver humanos, numerais, árvores na Sibéria e uma dança quéchua no mesmo patamar ontológico, tal como temos feito pelo *preceito ontológico fundamental* de Harman-Butler³⁸. A preocupação da filosofia não é “necessariamente lidar com

³⁸ Colocamos aqui Graham Harman em específico para fazer referência ao seu “A Única Saída ante a Filosofia Moderna” (2023), artigo no qual ele detalha melhor como o antropocentrismo não é superado “encontrando o universo no meio do caminho”, mas superando a ontotaxonomia que pensa haver dois polos da realidade: 1) nós, humanos; 2) todo o resto. Rejeitando isso, poderemos, finalmente, exercer nosso direito de egressão e pensar filosofias para além do parênteses da modernidade.

humanos”: lidamos com existentes ideais, reais, cognitivos (e, dentre todos estes, entes imaginários, matemáticos, orgânicos etc.). Assim como há uma biologia que estuda a classe das biotas, ou uma teologia que estuda a classe dos *theoi*, a antropologia estuda a classe de humanos. É perfeitamente um objeto de estudo como qualquer outro, válido em seus próprios termos, sem nenhuma totalização ou reduativismo.

3) *Pluralidade dos Modos de Existência* – Dada a pluralidade de comunicações, entidades, redes, objetos, formas, corpos, sistemas, caos, complexidades, preensões etc., a pluralidade de modos de existência se transforma numa diretriz crucial. *Quantos* modos serão, não nos é relevante de antemão – abracemos Whitehead (1978), Latour (2013), Hartmann (2019) e tantos outros que lidam com isso em seus próprios termos. Novamente, o preceito ontológico fundamental que combina a OOO de Harman com Butler é bastante útil, na medida em que a distribuição generosa e ampla do Ser não implica igualdade alguma, totalidade alguma, monismo algum. Também as esferas, estratos e tipos de seres em Hartmann pode ser bastante útil. Abordaremos ilustrativamente a nossa versão mais abaixo.

4) *Isonomia Acadêmica/Epistêmica* – Esta diretriz é um pouco mais complicada de se explicar, visto que interdisciplinaridade ou transdisciplinaridade são conceitos primariamente epistemológicos-pedagógicos. Se há uma ontologia orientada a objetos, e até mesmo uma arte orientada a objetos hoje em dia, talvez desenvolveremos uma epistemologia orientada a objetos, que certamente retoma as tradições da filosofia global – aquelas que operam antes, durante e depois do *parêntesis da modernidade* (para usar a expressão de Latour). Luhmann e Latour, ao lado de Hartmann, serão extremamente importantes aqui, visto que, para estes autores, não há predomínio obrigatório de nenhum tipo de ciência, arte ou tipo de sistema/modo como monopolizador da produção de sentido, de acessar o que há, de dizer do que há.

5) *Metafísica do Risco* – Lidar com complexidade, contingência, pluralidades de forma não-antropocêntrica e isonômica pode ser bastante instigante, funcionando como atitudes renovadoras, reformadoras e sofisticadoras de todas as áreas e saberes. No entanto, isso é algo que carrega um risco muito elevado. Não apenas pela diretriz 1), mas também porque os próprios seres-em-si com os

quais lidamos já podem ser bastante instáveis. Além disso, há consequências éticas, políticas, religiosas, sociológicas, ecológicas, artísticas e científicas bastante significativas quando operamos o realismo complexo e suas filosofias instanciadas.

Na era do “qualquer coisa/*anything goes*”, os pós-modernos repetem este mantra para lhes eximir de responsabilidade e se imunizarem das consequências de seus argumentos. Esta atitude frívola do adolescente rebelde não é sem suas atrações intelectuais, mas nunca foi o suficiente. A *alt-right*, filhotes bastardos da esquerda (neoliberal) do Atlântico Norte, encarnam bem o espírito de seus pais contra os quais se revoltam, onde *fake news*, pseudociências, discursos supremacistas, pós-verdades e aceleração do genocídio, etnocídio e ecocídio se tornam teses comuns nas várias ondas das insurgências das irracionalidades que temos vivenciado. Rejeitamos completamente a inconsequência do pensamento moderno (também a de seus filhos, netos e servos), que propaga a bifurcação da natureza e se pensa imune e absoluto. – tanto no sentido filosófico, como também no jurídico, dos reis *absolutos*, “*indissolúveis*” pela responsabilização.

4.4 – METAFÍSICA E METAÉTICA DO REALISMO COMPLEXO

Toda esta discussão sobre a Metafísica do Risco nos leva para a íntima conexão entre a metafísica, a metafísica acerca da metafísica (*meta-metafísica*) e o horizonte ético e metaético envolvido no Realismo Complexo. Em termos de atitude e de orientação de pesquisa e prática, o Realismo Complexo rejeita atitudes que empreguem alguma forma de Programa de Neutralidade. O termo foi escolhido para ressoar com a crítica que o pensador latino Edgardo Lander faz à “eficácia neutralizadora”³⁹ da modernidade, embora ele foque mais na era neoliberal. Esta eficácia busca não apenas naturalizar a modernidade, mas cria sistemas e programas para imuniza-la em relação à contingência, produzindo o papo artificial de “sempre foi assim”, ou “é natural que isso tenha acontecido” (isso não soa *monoteísta*?). Certamente lembra o velho Frederic Jameson e seu mote provocador bastante presente nas

³⁹ Lander, 2005, p. 8.

obras de Mark Fisher, de que “é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo”.

Para os modernos, seus filhos pós-modernos e seus netos da pós-verdade, é mais fácil imaginar o fim da filosofia do que imaginar uma filosofia que tenha limites, que tenha responsabilidade, que tenha que se ver com o que obtém. A liberdade irrestrita e absoluta – indissolúvel, inconsequente e irresponsável, sonho da infância moderna que se tornou o pesadelo planetário – ainda é defendida por vários e vários grupos de todo o espectro político moderno. Pensam que genocídios, etnocídios e ecocídios são meros tropeços, externalidades, danos colaterais, desde que não se conteste o Programa de Neutralidade que concede, à Família Moderna, imunidade imperial sobre o mundo, doa a quem doer, como uma espécie de calagem [*whitewashing*] que opera “retrolegitimação” e varre vários -cídios para debaixo do tapete. Isso chegou ao estágio onde a própria pergunta sobre pesquisas, disputas, sistemas, critérios e pluralidades metafísicas foi neutralizada, visto que “o que está aí”, “já está aí”, e ponto final. O brasão desta família é uma corruptela do lema do Sacro-Imperador Fernando I: *fiat modernitas, et pereat mundus!*⁴⁰

O fato de o Realismo Complexo exercer seu direito de egressão para fora e para longe do parêntesis da modernidade implica, entre várias coisas, abandonar este Programa da Neutralidade. Outrora escrevi:

“Este Tratado abandona o Programa da Neutralidade. Parafraseando o grande Paulo Freire, não há filosofia sem metafísica. Agora resta saber se tal metafísica é “neutra”, ou seja, do lado da supressão excludente, ou se ela se propõe inclusiva e plural. Uma metametafísica inclusiva faz-se necessária, ou arriscamos recair na perpetração e na cumplicidade da supressão. Filosofias criadas sob tal égide sonham em se desenvolver para escolher a melhor forma de suprimir, se tornando obcecadas pelo controle sobre outros e expandir-se para aspectos ainda não colonizados pelo interminável Programa da Neutralidade” (Maciel, 2021, p. xviii, negritos posteriores).

Na citação anterior, ainda no Prefácio do *Tratado*, focávamos especialmente na defesa da metafísica como área de pesquisa, embora neste trecho o público já possa notar a ética como preocupação subjacente. Ao longo da investigação e da redação da obra, as

⁴⁰ A frase no original é “*Fiat iustitia, et pereat mundus!*” – “Faça-se Justiça, mesmo que o mundo acabe!”. Comentei sobre esta corruptela num capítulo que será lançado na série da *Palgrave Perspectives on Process Philosophy* em algum momento em 2024/2025, creio.

preocupações éticas, ecológicas e cosmopolíticas foram ganhando corpo próprio, e nos levou a diferenciar entre tipos de realismo. O Realismo Especulativo decerto é um ecossistema habitável dentro do realismo complexo mais geral, visto que nos aliamos a pensadores como Meillassoux, Harman, Hamilton Grant e tantos outros. No entanto, eles ainda nos deixam com um gosto de “queremos mais”: deslocamos, assim, a discussão para temas metafísicos e cosmopolíticos para além da especulação desinteressada. Veja:

“A criatividade e a contingência sempre são excessivas, para além da especulação deste ou daquele sistema. Por isso, o nosso não é um realismo apenas especulativo, mas também complexo, que não se contenta em apenas executar estudos lépidos e faceiros acerca do mundo, mas, é, sim, uma trabalhosa busca por fazer justiça, fazer diplomacia, fazer alianças, fazer cosmopolítica. Nestes meandros, devemos até mesmo entender a opção pelo recuo, pelo deixar em paz, pela compreensão de limites éticos e metafísicos. Entender as Razões do que estudamos e interagimos é uma forma de fazer justiça a elas; e o tipo de Inteligência espiritual que transita entre razões, metafísicas, éticas, políticas na busca de agenciar uma circunscrição justa em seu Território é o que intentamos constituir no decorrer desta obra” (Maciel, 2021, p. 507-508, negritos posteriores).

É neste sentido que há várias implicações éticas, valorativas e até mesmo metaéticas do Realismo Complexo. Valores modernos do reducionismo, obsessão pela purificação e pela aceleração, bifurcação da natureza, retrolegitimação, antropocentrismo em suas vertentes positivas e negativas, etc. – são tantas verdadeiras desgraças lançadas sobre a existência que *precisamos reiniciar a ética para fora do parêntesis da modernidade*. “Não obstante, este cenário não nos intimida, apenas anima nossa resposta progressivamente constituída na busca pela sofisticação, pela sutileza, pelo pertencimento e pela libertação. Estes são os valores do realismo complexo”. Observo em seguida que estes “não são pontos de partida seguros, mas, sim, tarefas de dedicação e bens preciosos e frágeis a serem lentamente revestidos de novas complexidades”⁴¹. Estes *valores autóctones* do Território do Realismo Complexo guiam nossos esforços de forma esférica, talvez esferoide: *para todos os lados*.

Não temos tempo para explorar toda a implicação metaética desta noção, mas não temos nenhum interesse na temática da ética normativa. Não regulamos pessoas, mas sim aludimos a valores, virtudes e bens – no plural. Uma filosofia pluralista como o Realismo

⁴¹ Ambos trechos em Maciel, 2021, p. i, negritos adicionados posteriormente.

Complexo jamais poderia recair no erro performático de *uma* ética, *uma* moral, *um* sistema, *um* bloco fechado, *uma* lista de mandamentos, *uma* formulação válida *a priori* etc. Parafraseando Whitehead, uma ética complexa que busca valores, virtudes e bens é a *meta* da discussão, não a origem. Uma maneira de organizar este tipo de pesquisa geralmente envolve um sistema de engenharia conceitual que articula ontologia dos valores e virtudes, semântica da ética e epistemologia da possibilidade do conhecimento da ética, além da fenomenologia ou do “como” se praticar atos considerados éticos.

Para satisfazer a curiosidade do público, podemos deixar aqui rastros crípticos de um esboço de metaética no Realismo Complexo. Na ontologia da ética, defendemos um realismo pluralista de valores, virtudes e bens que reconhece a distinção tanto entre ser/dever-ser, quanto entre realidade/idealidade. Aqui, autores clássicos como Platão, Aristóteles e os Estoicos podem ser importantes personagens ao lado de nomes como Hans Kelsen, Nicolai Hartmann e especialmente o velho George Moore. Na semântica da ética, sem surpresas, há um cognitivismo realista não-naturalista, e Moore é novamente o grande herói aqui. Na epistemologia da ética, talvez seria interessante pensar um intuicionismo complexo que combine elementos racionais, experienciais e deontológicos – especialmente em sistemas que promovem trânsitos entre alteridade e auto-observação. Na fenomenologia da ética, há várias direções emergentes: o conceito de hospitalidade e a interrupção do contínuo cotidiano, a boa-fé e certo consequencialismo negativo como baliza de mediação – sempre com possibilidade de observação de segunda ordem em termos de complexidade e contingência.

Para nós, *a metaética se conecta, retroalimenta e se alimenta da metametafísica*. Pensar acerca das condições, limites, critérios e avanços criativos de uma metafísica complexa envolve não reiterar operações que reexecutam o Programa de Neutralidade dos modernos, sua separação disciplinar estéril, e sua propensão para os genocídios, ecocídios e etnocídios. Metametafísica e metaética não são estritamente separadas – e este é o duplo horizonte do Realismo Complexo.

4.5 – DOIS OU TRÊS TIPOS BÁSICOS DE METAMETAFÍSICA

A tradição da metametafísica como disciplina ou área institucionalizada de investigações é bastante recente em termos de filosofia acadêmica. Parece haver algum

consenso, ainda que didático, sobre a “origem” da disciplina ser rastreável ao debate entre Rudolf Carnap e Willard von Quine, que geraram dois tipos básicos de metametafísica. Não vamos explorar as minúcias deste debate, mas talvez o principal embate seja sobre o papel de uma lógica “por trás” das coisas.

Para Quine, a filosofia é uma espécie de ciência menor e auxiliar para a prática científica que, em conexão com uma lógica minimalista, quantificadora e universal, consegue explicar um holismo empírico de forma dinâmica e satisfatória. Isso permitiria até mesmo comparar sistemas metafísicos inteiros no “quarto da ontologia” [*ontology room*], visto que há este gabarito universal que permite comparar tudo ao empregar estratégias da metalinguagem. O que seria a disciplina “metametafísica” neste sentido? Simples: buscar qual a metalinguagem mais pura para melhor ser subserviente ao soberano científico da vez – ao mesmo tempo em que se compara e contrasta sistemas metafísicos diferentes para encontrar o que melhor se adequa a esta tarefa de assessoria.

A proposta de Carnap evoluiu ao longo das décadas. Nos anos 30, sua verve antimetafísica era direcionada ao totalitarismo lógico e monista dos grandes sistemas idealistas e materialistas que o precederam. Curiosamente, sua ideia não era necessariamente abolir a metafísica, mas defender uma flexibilização conceitual acerca de questões internas (dentro de um enquadramento ontológico) e não tanto concentrar a pesquisa em questões externas a tal ontologia. A intuição é muito interessante: haveria uma possibilidade de engenharia conceitual que transita entre tipos de enquadramentos diferentes, distintos de questões externas – estas, as quais ele associava a sistemas totalizantes do pensamento. Ao longo dos anos 40/50, Carnap legou à metametafísica não apenas um pluralismo de ontologias e lógicas possíveis, mas também seu combate ao absolutismo e ao monismo, além da deliciosa noção de engenharia conceitual ou filosófica para se gerar sistemas filosóficos e transitar entre eles:

“A contribuição genética [de Carnap], na qual nos centramos mais, é de que pensar formas diferentes de transitar entre filosofias, lógicas e sistemas é um argumento contra tipos de correlacionismo, tais como o antropocentrismo restrito do ufanismo germânico. Embora não tão desenvolvido neste sentido e nestas direções, Carnap dá ao projeto de engenharia conceitual, ou de engenharia filosófica, o seu primeiro grande impulso. Isso não significa que Leibniz ou Kant não fizeram uma engenharia, mas seus direcionamentos eram tais como uma descrição da verdade como ela é, supostamente, e não uma atitude

de vontade e de dar direcionamento ao próprio direcionamento do fazer-se da filosofia admitindo outras linguagens e ontologias” (Maciel, 2021, p. 451).

Para sermos honestos, a postura de Quine não é inteiramente descartável. Diferentemente das chamadas posturas “continentais”, ao menos ele é um árduo defensor da autonomia do trabalho científico – este, que não se reduz aos confortos do inconsciente, da luta de classes, da linguagem humana, do partido, da existência subjetiva, dentre vários outros correlatos favoritos. “Quine coloca a filosofia analítica para trabalhar, no sentido de que, sendo tudo conectado em tudo, analisar, separar, discernir se torna uma operação, não uma mera observação gratuita”⁴². Acrescentamos que uma metametafísica inspirada em Quine certamente tem um tipo de impulso criativo:

“Quine mostra que é possível pensar um tipo que chamaremos de holismo horizontal, de que as coisas vão, lado a lado, se conectando indefinidamente e de forma provavelmente desordenada, o que impulsiona o filósofo analítico a buscar formas de separar a confusão e criar uma forma de expressão mais clara e estática. Isso os diferencia do holismo vertical, onde há uma hierarquia pré-estabelecida do que é Mais Real: O Correlato Absoluto, seguido das formas de manifestação mais próximas, e, por fim, seguido dos exercícios de instanciação do Mesmo” (Maciel, 2021, p. 454-455).

Assim, tanto Carnap quanto Quine podem contribuir para a metametafísica do realismo complexo, desde que rejeitemos tanto a noção de que o “externo” só pode ser entendido como um sistema totalizado a ser necessariamente rechaçado, quanto a terceirização da filosofia, atitude que privatiza os processos de conhecimento nas mãos de alguns cientistas favoritos de algum analítico. Se há um terceiro tipo de metametafísica, ele certamente envolverá renovações, reformas ou até mesmo novas engenharias conceituais – e é claro que aqui nos alocamos.

4.6 – METAMETAFÍSICA DO REALISMO COMPLEXO: ESBOÇO DE UMA ENGENHARIA CONCEITUAL

⁴² Maciel, 2021, p. 454. A esta “observação gratuita” me refiro às práticas de vários pesquisadores correlacionistas de, ao acreditar tanto no absolutismo de sua correlação favorita, tomam-na como gabarito prévio das pesquisas. Já chegam a campo sabendo da resposta, reordenando os dados, entrevistas e relatos para confirmar o que jamais contestam.

Algumas linhas de realismo complexo

Acerca da proposta meta-metafísica do Realismo Complexo, vamos nos limitar a apresentar o Esboço Categorical⁴³ na tabela abaixo com denominações importantes na concepção da categoria, além de alguns nomes mais conhecidos da tradição greco-romana e ocidental que ajudam na intuição categorial trabalhada:

Numeração Categorical	Denominação Intuitiva e Operativa Básica	Figuras Importantes na Concepção da Categoria
1 壹 (yī)	Complexidade Criativa	Whitehead, Luhmann, Prócuro, von Foerster, Stengers, Hartmann
2 貳 (èr)	Mônada/ Entidade Atual/ Actante	Leibniz, Tarde, Whitehead, Latour
3 參 (sān)	Forma/Diferença/Contraste	Spencer-Brown, Luhmann, Derrida, Platão, Whitehead
4 肆 (sì)	Preensão / <i>Hormé</i> /Atos Transcendentes	Crísipo, Hartmann, Whitehead, Haraway
5 伍 (wǔ)	Nexo /Rede/ Acoplamento/ Associação	Whitehead, Latour, Haraway
6 陸 (liù)	Objeto/Corpo/Sistema	Graham Harman, Luhmann, Crísipo, Aristóteles
7 柒 (qī)	Quenotipo / Indexical / Símbolo/ Referência / Comunicação	Meillassoux, Bensusan, Whitehead, Putnam, Luhmann

⁴³ Para uma versão reduzida do argumento que nos levou a esta tabela, bem como o uso da numeração chinesa, cf. o Anexo em Maciel, 2019. Para a elaboração mais completa, cf. Maciel, 2021.

8捌 (bā)	Metamorfose / Acontecimento / Evento	Latour, Bensusan, Aristóteles Badiou,
9玖 (jiǔ)	Caos / Caosmos / Hipercaos	Meillassoux, Boutroux, Hume

Cada uma das categorias aqui elencadas não é necessariamente “pura”: nexos/redes combinam actantes, objetos, sistemas etc., mas “estar presente em outro concreto” não está necessariamente na descrição de uma forma simples. Novamente, a dinâmica entre necessidade, liberdade e dependência retorna na dinâmica intercategoriaal e nos concretos que desta se pode obter. Importante também dizer que a numeração (em caracteres chineses da “Alta Escrita”) não é de “peso” ou de “hierarquia”, são apenas indexadores que nos permitem referir-se a elas corriqueiramente como Categoria Quarta, Categoria Sétima etc. Obviamente esta lista não esgota a denominação intuitiva e operativa básica de cada categoria. Além disso, a lista de figuras importantes apenas ajuda a elucidar cada uma delas, e pensadores de outras tradições certamente serão elencados em trabalhos futuros, com as devidas e cuidadosas minúcias que um trabalho deste tipo exige.

Uma nota operativa acerca da constituição de cada uma delas. *Os termos entre barras não são um agregado aleatório, nem um desdobramento assegurado por alguma lógica a priori.* Tomemos um breve exemplo. Na Categoria Terceira, temos formas. Não é requisito da forma “ter que ser observada” – e isso as distingue de algo muito básico da Sétima, os quenotipos. Um quenotipo já é uma unidade de um signo, mobilizável a depender de qualquer observador. No entanto, ele não precisa de ter coordenadas espaço-temporais para ser um signo (um *ponto*, por exemplo não precisa ser o pingo na letra “i” aqui ao lado). Na ocasião, contingente, de espaço-e-tempo ingressar como fator determinante, temos um indexical. Alguns deles poderão se tornar, mediante um contínuo de percepções que são instauradas por um observador, símbolos, referências e começar o longo processo de três sínteses seletivas, discutidos na seção 2 do presente artigo, para se formar uma unidade mínima de comunicação. Este exemplo mostra como não há um “desenvolvimento natural” dentro de cada categoria, e atores, redes, actantes, alianças, conexões e desconexões são necessárias para engendrar as evoluções internas das categorias. No nosso exemplo, a origem é entre a Terceira e algum observador (que pode ser uma mônada, um animal, não importa), que gera a possibilidade da Sétima – e a

interação com a Sexta desenvolve os indexicais da Sétima em símbolos e sentidos mais complexificados em seu próprio direito.⁴⁴

Podemos fazer mais três menções no Esboço Categorical. Há um agrupamento de Categorias da Explicação que indexamos como 萬 (wàn, “dez mil”). Aqui temos categorias importantes, como contingência, autopoiese, estratificação, hiatos ontológicos, instauração, a trina whiteheadiana entre princípios da relatividade, do processo e da ontologia etc. Elas são maneiras que podem ser evocadas para explicar, ilustrar, elucidar, alocar, aludir, ou até mesmo intuir melhor os fenômenos acerca do concreto, bem como propor teorias, artes, imaginações, estudos e conexões. Ao lado destas há as Categorias do Agenciamento 兆 (zhào), que são tipos de recuo, conexão, desconexão, avanço, acoplamento e interações que necessariamente direcionam a pesquisa para o mundo concreto, para rastrear os atores, para seguir as redes, para formular relatos de campo, para traçar estratégias de agregar e reagregar coletivos. O indexical chinês usado significa um número extremamente grande, sendo aqui sinônimo de inúmeras atualidades executáveis, a depender de cada categoria da existência/concreto que analisamos.

A terceira menção é a criação de subcategorias estáveis (mesmo que não “eternas”) a partir da derivação, mediação e obtenção com outras categorias. Entre a Primeira (“criatividade complexa”) e a Nona (“caos”), surge a categoria 拾 (shí), cuja indexação aqui significa “mundo”. Certamente não é *um* mundo concreto, como o planeta Terra, ou o mundo dos pesadores de vieiras no interior do Canadá – trata-se apenas de uma categoria genérica e auxiliar na produção de algumas teses e propostas.

Uma última nota sobre o Esboço Categorical. Por não ser hierárquico, o *foco* de autores e colaboradores certamente poderá variar. Na Suremática, a versão específica de realismo complexo que busco trabalhar, o centro gravitacional do sistema é a Categoria Sexta, visto que objetos, corpos e sistemas fazem parte da maneira como optamos, fundamentadamente, proceder. Esta não é a única combinação. Podemos ter colegas que se dediquem mais centralmente às Formas, já outros tomarão os Indexicais como os mais relevantes. Ademais, dentro de cada categoria, há uma zona própria onde, por exemplo, nem todo objeto é autopoietico, mas na Sexta podemos criar regiões categoriais que vão

⁴⁴ Para o argumento mais completo Cf. Maciel, 2021, Título III. Para uma versão mais centralizada na questão da Terceira e da Sétima, especialmente o desdobramento contingente desde quenotipos até a comunicação, cf. Maciel, 2023, Parte I

informar tanto sistemas biológicos, como também corpos físicos, a exemplo de pedras e buracos negros. Pedre-se que os preceitos básicos sejam respeitados – e o realismo complexo também se dispõe, sem recalcitrância, a contemplar o florescimento de tantas pluralidades de organizações categoriais diferentes da nossa.

5 – ISONOMIA EPISTÊMICA DO REALISMO COMPLEXO: PARA ALÉM DA TRANSDISCIPLINARIDADE

Em vias de conclusão, vamos aludir ao potencial do Realismo Complexo de ser um dos maiores contribuintes para a Isonomia Epistêmica. Este termo está sendo utilizado num sentido próximo a Tucídides, que empregava “isonomia” como um tipo de regime na pólis acerca da generalização congruente de expectativas normativas, algo como uma infralinguagem que canaliza, sem preferências ou recalcitrâncias, a contemplação das normas. Neste sentido, buscamos uma maneira de, sem preferências ou recalcitrâncias, transitarmos entre categorias, discursos, entes e sistemas de forma isonômica a rastrear, conectar, desconectar e articular o saber. Lembramos que a filosofia pode se versar sobre qualquer comunicação social, além das maneiras que elas articulam sujeitos, objetos, espécies, concretos, abstrações em diante.

Acreditamos que o Realismo Complexo é a melhor ferramenta para esta tarefa. Com sua metametáfísica e sua metaética como horizonte duplo, podemos contribuir com praticamente qualquer uma das áreas de conhecimento, de pesquisa, de sentires, de instaurações. A diferença como ponto de partida (e as diferenças entre diferenças) nos permite não agregar nem desagregar nada de antemão, o que estimula fortemente a pesquisa de concretos, de processos e de relações. No paradigma totalitário (ou da identidade pressuposta), diferenças são ou desvios da lógica supostamente infalível do sistema, ou abismos intransponíveis. No Realismo Complexo, *diferenças são o começo da investigação*. Consequentemente, as analogias, regularidades, alianças, conexões e desconexões plausíveis são orientadas a cada objeto ou classe de objetos de estudos já em nosso dia a dia.

Podemos pensar vários exemplos. No Capítulo 3, Título III do *Tratado*, trabalhamos a noção de estética ontológica. Sendo as apreensões um dos tipos de categorias da existência, sua dinâmica própria de trânsitos da classe de sentires, intuições, sensopercepções e afins nos auxiliou na construção de uma Teoria da Comunicação e da

Linguagem que não se esgota na fala, em símbolos ou em máquinas – embora admita todas estas. Certamente uma teoria estética destas tem conexões interessantíssimas a serem exploradas pela neurociência, pelas artes e até mesmo por psicólogos, religiosos e outros que buscam entender o trânsito entre ser, aparência e intuição.

A abordagem categorial nos possibilita entender como sistemas não apenas máquinas (a exemplo de carros e computadores), mas também compreende sistemas matemáticos não-físicos, sistemas psíquicos, e sistemas sociais. Cada um é irreduzível ao outro, seja em termos de classe, seja em termos de unicidade. A emergência de analogias e de regularidades não suprime, mas *agencia* estas diferenças. Sistemas autopoieticos são sistemas operativamente fechados e cognitivamente abertos, criando e trabalhando suas capacidades de ressonância para com o espaço não-marcado que lhes circunda. O fechamento operativo, gerenciado pela forma de sua diferença, opera também acoplamentos, atores e redes *ao redor* do sistema – zona que temos nomeado de campo de pragmatas. Ao contrário da tradição moderna, *πράγματα* entre os gregos e os realistas complexos não significa algo como “conjuntos de costumes” ou “conveniências para um observador externo”, mas sim direcionamento orientado ao objeto e ao campo de pragmatas *deste objeto aqui*. Assim, um estudo de ontologia pragmática inspirada no realismo complexo tem aplicações universais, desde em sistemas sociais mais amplos como Direito, Arte, Economia, Religião, Educação etc., até na etnografia, na terapia, na mentoria/preceptoria, nas relações de amizade e de orientações religiosas.

Neste sentido, o Realismo Complexo se propõe uma Inteligência Espiritual que busca a generalização congruente de um novo tipo de objetividade. Uma vez que esta definição pode soar universalista, num sentido controverso, vamos esclarecer. Luhmann já dizia que teorias universais, no sentido que queremos defender, lidam com a relação entre complexidade transparente e complexidade intransparente (ou *opaca*, no sentido de Bensusan, 2021). Nossa teoria “*nunca* reivindica para si mesma o *reflexo* de toda a realidade do objeto, *nem o esgotamento* de todas as possibilidades de conhecimento do objeto. Por isso, também não reivindica a exclusividade na pretensão de verdade”, especialmente com outras formas de se fazer filosofias, sociologias, ciências e artes. No entanto, o que reivindicamos é a “universalidade da apreensão do objeto” que estudamos. Sendo nosso ponto de partida a diferença, “uma teoria universal, também justa e precisamente a Teoria da Diferenciação, pode se autocompreender como resultado da diferenciação. Sua restrição

que *lhe* justifica o título de teoria, consiste nesta não arbitrariedade do deixar-se envolver na autorreferência”⁴⁵. A este aspecto de autorreferência, Luhmann indica que uma teoria com estas pretensões universalistas também precisa conter a si mesma como objeto de sua própria (auto)investigação – e é exatamente isto também o que nós temos feito neste artigo.

É neste sentido que várias *teorias*, nos termos que trabalhamos no item 2, podem florescer e prosperar com novas conexões com o realismo complexo. Imagine uma Teoria da Educação aqui. Superada a noção supressiva da comunicação como “transmissão” entre *alter* e *ego*, imagine uma pedagogia/andragogia que não apenas rejeite o produtivismo neoliberal, mas que também seja liberta do antropocentrismo. Sendo todo sistema uma distinção entre sistema/ambiente, não apenas discentes e professores individuados são distintos entre si, mas todos eles não reduzem o que é o Sistema da Educação. Sendo este, assim como qualquer outro sistema sociocultural, algo que não é “feito de” pessoas, de pedras ou de números primos naturais menores que 50, finalmente liberta-se a autonomia sistêmica para não apenas prover suas recursividade, autorreferência e circularidade – liberta-se também as pessoas e outros sistemas que com ela interagem. Neste paradigma, centralização docente ou protagonismo discente, submissão ao mercado ou à religião, etc., – todas se tornam posições obsoletas sem sofisticação o suficiente para lidar com a complexidade.

Os impactos para os Estudos dos Sistemas das Religiões serão imensos. Sendo também um sistema autopoietico liberto das restrições ilusoriamente necessárias dos modernos e dos monoteístas, a prosperidade religiosa se torna extraordinária. Já nos perguntamos⁴⁶ “o que sobra do conceito moderno do “sobrenatural” se não há algo como A Natureza, unificada e totalizada na passividade responsiva ao humano?”. Liberta de “ter que” agir de forma moderna ou monoteísta ou cientificista, a Religião tem mais o que fazer. Seus conteúdos não são necessariamente informacionais e, como observa Latour, a religião está mais preocupada com renovações, com salvar, libertar, conectar/desconectar, orientar, socializar, transformar. Seu próprio modo de veridicção⁴⁷, rastreável à sua forma de

⁴⁵ Citações em Luhmann, 2016, p. 10-11, itálicos do autor.

⁴⁶ Há outra formulação em Maciel, 2021, p. 265.

⁴⁷ Latour emprega o termo “modo de veridicção” com óbvia influência de Foucault, mas o uso é mais próximo, segundo o que ele nos relata (2019, p. 28), ao “condições de felicidade/infelicidade” de John L. Austin. “Falar a verdade” dentro da religião, por exemplo, não segue o mesmo tipo de condição de “felicidade/infelicidade” de se proferir juízos científicos, ou de se comentar acerca de formas de administrar e organizar uma empresa. Cada um dos quinze modos latourianos têm suas próprias condições de felicidade/infelicidade, ou seja, cada um cria sua condição própria de veridicção.

diferença específica como sistema, finalmente pode ser liberto e reclamar por sua irreduzibilidade metafisicamente garantida pelo Realismo Complexo⁴⁸.

Poderíamos passar mais várias páginas falando sobre cibernética, biologia, lógica, matemática, história, antropologias – mas deixaremos o público imaginar como o Realismo Complexo pode auxiliar, catalisar, guiar ou até mesmo proteger as libertações de cada uma destas e tantas outras áreas de pesquisa, de sentires e de experiências para muito além das metafísicas da supressão. Certamente é uma tarefa árdua – tão demandadora quanto saborosa.

CONCLUSÃO: CAMINHOS PARA FUTUROS COMPLEXOS

Em vias de conclusão, reiteramos a proposta do Realismo Complexo como um tipo de inteligência espiritual (*sociocultural*) que se propõe a generalizar congruentemente um novo tipo de objetividade. Esta objetividade não se dá por critérios estáticos ou por argumentos de autoridade, mas advém de um tipo específico de orientação a objetos, a corpos, a categorias, a processos que são inexauríveis, inesgotáveis pela observação. Além disso, a observação de observações, fenômeno recorrente na Teoria dos Sistemas de matriz luhmanniana sob o nome “observação de segunda ordem”, busca instaurar condições de reprodução e referência orientadas tanto à observação de primeira ordem, como também ao objeto/corpo/sistema/actante/rede que se investiga. Objetos recuam, conectam, associam-se, desconectam e agenciam suas diferenças já entre eles – e o observador externo que preze pela objetividade vai rastrear, seguir estes actantes, cartografar suas redes e, até mesmo, propor novos caminhos. Para o Realismo Complexo, *toda objetividade é interobjetividade* – incluindo-se aqui objetos tais como elétrons, humanos, aquecimento global, equações não-lineares e movimentos populares no Sul de Bharat.

A objetividade buscada apelo Realismo Complexo tenta construir, constituir – ou, melhor, instaurar – certo tipo de autoridade do argumento que está associada ao gradiente de complexidade do argumento, e não à sua “força”. Complexidade aqui não significa complicado ou desnecessariamente intrincado, mas uma articulação não-linear, sistêmica, diferencial, orientada a como o objeto, corpo, sistema, rede e/ou actante opera suas diferenças mediante as variáveis de sofisticação para com o mundo e consigo mesmo. Isso

⁴⁸ Aqui faz-se uma curiosa aliança entre Butler (2021, 2020) e Latour (2019, Capítulo 11).

pode ser interessante tanto para descrever proposições como “a vacina contra o covid-19 ajuda a minorar os riscos de infecção grave e de morte”, quanto também para propor o exemplo do casamento no item 3.1, sofisticando possibilidades de proteção jurídica acerca deste instituto. Não é a autoridade científica humana, ou o legislador iluminado, que interessam em ambos os casos – mas, sim, como instaurar estas conectivas que trabalham analogicamente a interobjetividade do que se busca conectar.

É sempre importante observar que, ao final de tudo isso, um produto conforme esta investigação sempre tem valores transobjetivos e também transinteligíveis. Ademais, novos agenciamentos interobjetivos podem alterar os valores das analogias e regularidades notadas, demandando novas observações e novas conclusões. Este processo não é terminável, tampouco totalizável ou absolutizável. Pensamentos que advoguem a “palavra final”, imune à complexidade criativa e ao (hiper)caos, não passa de charlatanismo para o Realismo Complexo. Não obstante, é justamente nesta investigação *como* modo de existência que as filosofias sob este território podem prosperar indefinidamente.

A isonomia epistêmica e os valores do Realismo Complexo fornecem uma força própria para atrair não apenas uma miríade de pesquisas aliadas, mas também para afastar posturas perniciosas contra a complexidade, como as várias formas de reducionismo, correlacionismo e afins. O afastamento é seletivo, visto que certamente há muita coisa que modernos e monoteístas podem compartilhar com as filosofias globais – desde que não se coloquem acima dos outros na mesa de discussões. Mesmo assim, talvez não reste muitos modernos se levarmos o realismo complexo a sério em seus pontos de partida e espírito processual e metodológico.

Relevante também destacar que este é um movimento que certamente abraça, mas não se exaure, nas lutas pela descolonização do pensamento. Quijano já afirmara a urgência de “*desprenderse de las vinculaciones de la racionalidade/modernidade com la colonialidad*”. A noção de desprender-se tem sido trabalhada como uma Categoria de Agenciamento (em nossa nomenclatura) por Mignolo, que usa o termo *desprendimento/delinking*⁴⁹. Este projeto também pode ser encontrado na “verdadeira missão da antropologia”, ao menos segundo Viveiros de Castro, que é “a de ser a teoria-prática da descolonização permanente do pensamento”⁵⁰. Nos interessa especialmente o

⁴⁹ Cf. Quijano, 1992, p. 19 e Mignolo, 2010.

⁵⁰ Viveiros de Castro, 2015, p. 20.

“permanente”, que ajudou na transformação da “descolonização” em uma categoria filosófica com seu peso próprio, qual seja, a decolonialidade, operada também por Quijano, Mignolo e várias outras forças do pensamento global – latinos, asiáticos, africanos etc.

Talvez estas estratégias sejam interessantes, talvez sejam tímidas. Inspirados em Leela Gandhi, podemos pensar o direito de egressão – o direito de ir embora, de construirmos um realismo complexo para o qual a modernidade é uma voz entre outras, e talvez uma das menos interessantes. O raciocínio que nos levou a abandonar o antropocentrismo negativo é a mesma lógica por trás de nosso movimento aqui. Tomar como preceito ontológico de Harman-Butler e transformá-lo através de sua instanciação epistemológico-política significa que modernos não devem ocupar centro algum – nem do que deve ser salvo, nem do que deve ser rejeitado a todo momento. Sendo um entre outros, sem a carta do automatismo, terão de lutar para provar sua relevância. E, sendo a inteligência espiritual moderna “*tão perversa quanto insuficiente*”, permanecemos céticos e suspendemos nosso juízo até segunda ordem. Por isso, preferimos falar em isonomia epistêmica, que lida com complexificação e contingência em seu próprio direito.

Uma última nota sobre as capacidades conectivas e desconectivas do Realismo Complexo. Este artigo foi escrito na segunda metade de 2023 no Brasil, quando tem acontecido várias discussões acerca do Marco Temporal das Terras Indígenas. Tese felizmente rejeitada pelo STF, um conceito jurídico repetido nos julgamentos parece ser de bastante utilidade aqui. Se o desprendimento opera a partir de nós em relação ao que nos afeta (o raciocínio moderno/colonial, por exemplo), podemos conceber uma outra Categoria de Agenciamento: uma Inteligência da Desintrusão. No direito, significa evicção, despejo ou ato de desapossamento de algo por parte de outrem sob força de lei. No Realismo Complexo, significa a operação de duplicar, multiplicar textos, autores, movimentos e sentires, colocando entre parênteses certos pontos de viragem que são considerados automáticos, dados ou historicamente gratuitos/inevitáveis.

Outrora fizemos um exercício tomando a tese de Dussel (1993) sobre a plausibilidade da formação de certa “mundialização” ao redor do Oceano Pacífico – projetando complexidades e contingências para além do ponto de viragem “expansão atlântica europeia” ser uma “necessidade histórica”. Dussel rastreia imigrações e trocas comerciais dos vários povos do Pacífico, em que populações, culturas e comércios eram estabelecidos desde a Polinésia até as costas das Américas. Ilustramos esta tese com o

comércio do café etíope pelos árabes por todo o Sul e Sudeste asiáticos, que, eventualmente, poderia perfeitamente chegar nas Américas sem a intervenção portuguesa⁵¹.

O exercício obviamente é ucrônico e ligeiramente jocoso, mas serve para ilustrar a interobjetividade de atores e redes acerca da qual comentávamos. O que realmente muda quando começamos a pensar sobre operações da Inteligência da Desintrusão é uma complexificação da (história da) filosofia para além das narrativas da inevitabilidade com as quais se fantasiam vários credos específicos. Já pensávamos acerca disso a partir dos Novos Estudos das Religiões, mas o exemplo que caiu como gota d'água veio com Graham Harman. Enquanto trabalhamos na revisão da obra *O Objeto Quádruplo*, atentamo-nos para o detalhe de como este pensador emprega a categoria aristotélica de essência⁵². Leibniz, que se apropria de Aristóteles mediante a obrigatoriedade do monoteísmo cristão, só conseguia entender essências como eternas, imutáveis, indestrutíveis, naturais (i.e., criadas pela divindade). Isso não se faz presente no texto aristotélico, para quem essências/substâncias dos objetos podem ser geradas, modificadas, corrompidas, destruídas. Isso muda completamente o que se entende por “essência” – e, agora acrescentamos, urge aplicar uma Inteligência de Desintrusão quando lidarmos com essências e substâncias tanto em Aristóteles, como nas ocasiões de seu uso pelos pensadores originais não-monoteístas. E dizemos mais: não apenas uma desintrusão do passado, mas também uma prosperidade de novas aplicações desta categoria se torna possível quando se rejeitam teses que canalizam obrigatoriamente pensamentos a certas viragens, que também são contingentes e colonizadoras da complexidade do mundo.

Enfim, operar os Três Giros e as Cinco Diretrizes através da Inteligência Espiritual do Realismo Complexo pode fazer prosperar uma ecologização da metafísica. Este termo latouriano remete não apenas a um sentido vulgar de ecologia, mas realça tanto a dificuldade do trabalho de atos transcendentais, como a possibilidade de se instaurar tanto o “Parlamento das Coisas”, quanto uma nova “Assembleia Geral em Gaia”. O Realismo Complexo pode aparecer aqui como um grande facilitador, um transeunte entre mundos, um planinauta ou uma figura Odínica: articulando, conectando e desconectando, agenciando e trabalhando ontologicamente a composição de coletivos em um verdadeiro novo Território.

⁵¹ Maciel, 2021, p. 243.

⁵² Harman, 2023, p. 52-54.

Que tal filosofia seja pensada como um auditório, uma feira, uma rodoviária, uma praça pública e, também, como esta Assembleia Geral – esta *Assemblagem em Gaia*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENSUSAN, Hilan. **Indexicalism: Realism and the Metaphysics of Paradox**. Edinburgh: University Press, 2021.

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

BUTLER, Edward. **The Polemic against Polytheism**. In. *Indica Today*. September 1st, 2021. Available online: <https://www.indica.today/long-reads/the-polemicagainst-polytheism/>.

BUTLER, Edward. **Polytheism and Ecology**. Paper presented at Indic Academy International Online Conference on Indigenous Environmentalism for Scholars and Saviours, May 17th, 2020. Available online: <https://www.indictoday.com/research/polytheism-and-ecology/>.

CHAN, Wing Tsit. **A Sourcebook in Chinese Philosophy**. Princeton: University Press, 1963.

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

DUSSEL, Enrique. **1492 O Encobrimento do Outro – A origem do “mito da Modernidade”**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

GANDHI, Leela. **Postcolonial Theory – A Critical Introduction**. 2 ed. New York: Columbia University Press, 2019.

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. “A única saída ante a filosofia moderna”, trad. Otávio S.R.D. Maciel in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 3, n. 2, p. 329–352, 2022. Disponível

em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/15619>. Acesso em: 2 out. 2023.

HARMAN, Graham. **Immaterialism: Objects and Social Theory**. Cambridge: Polity Press, 2016.

HARTMANN, Nicolai. “Introdução d’O problema do ser espiritual (1933), de Nicolai Hartmann”, trad. Mariana César Deonísio e Otávio S.R.D. Maciel in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 222–263, 2022. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/13461>. Acesso em: 25 set. 2023.

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

LANDER, Edgardo. ‘Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos’ in. LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas Latino-americanas**. Buenos Aires: Coletânea CLACSO, 2005.

LAOZI. 《道德經 – Dao De Jing 》 in. Chinese Text Project (Chinese: 中國哲學書電子化計劃), edited by Dr. Donald Sturgeon. Acessado em: <https://ctext.org/instructions>, 2023.

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

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. São Paulo: Editora 34, 2016.

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

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

LEVINAS, Emmanuel. **Totalité et Infini – Essai sur L’Extériorité**. Dordrecht : Kluwer Academic, 1971.

LIU, Shu-hsien. “Neo-Confucianism I - From Cheng Yi to Zhu Xi” in. MOU, Bo (org.). **History of Chinese Philosophy**, Routledge History of World Philosophies, Volume 3, New York: Routledge, 2009.

- LUHMANN, Niklas. **Sistemas Sociais: Esboço de uma teoria geral**. Trad. Antonio C. Luz Costa, Roberto Dutra Torres Junior, Marco Antonio dos Santos Casanova. Petrópolis: Vozes, 2016.
- LUHMANN, Niklas. **Introdução à Teoria dos Sistemas**. Ed. Javier Torres Nafarrate, trad. Ana Cristina Arantes Nasser. Petrópolis: Vozes, 2010.
- MACIEL, Otávio S.R.D. “A complexidade do realismo e a abordagem indexicalista: limites e prospectos”, trad. Rafael Ferreira Martins. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 4, n. 1, p. 231–271, 2023. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/18310>. Acesso em: 20 set. 2023.
- MACIEL, Otávio S.R.D. “Outlines of a Speculative Cosmology: Whitehead’s Philosophy of Organism Meets Descola’s Four Anthropological Dispositions Toward Nature” in. DAVIS, A.M.; TEIXEIRA, MT. & SCHWARTZ, W.A. (eds) **Process Cosmology. Palgrave Perspectives on Process Philosophy**. Cham: Palgrave Macmillan, 2022a. https://doi.org/10.1007/978-3-030-81396-3_4
- 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, 2022b. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/14855>. Acesso em: 20 set. 2023.
- MACIEL, Otávio S.R.D. **Primeiro Esboço de um Tratado de Metametáfísica: Introdução ao Realismo Complexo**. Thesis (PhD in Philosophy) – Graduate Program on Philosophy, University of Brasília: Brasília, 2021. Available online on Portuguese at the University’s Online Catalogue: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/41938>
- MACIEL, Otávio S.R.D. **Sistemas em Rede? Luhmann e Latour na cosmopolítica dos objetos**. Apresentação feita no IVº Encontro do GT de Ontologias Contemporâneas e o IIº Colóquio Sistema e Estrutura, publicado no Academia.edu. Porto Alegre, 2019.

- MACIEL, Otávio S. R. D. **Meta-metafísica e correlacionismo: desafios e direções para uma filosofia no século XXI**. Dissertação (Monografia em Filosofia) – UnB. Brasília, 2017.
- MARTINS, Rafael Ferreira. A Bifurcação ad Natureza: história, exemplificação, definição e crítica na filosofia Whiteheadiana, in. **RECIMA21 - Revista Científica Multidisciplinar** - ISSN 2675-6218, [S. l.], v. 2, n. 4, p. e24224, 2021. DOI: 10.47820/recima21.v2i4.224. Disponível em: <https://recima21.com.br/index.php/recima21/article/view/224>. Acesso em: 25 set. 2023.
- MEILLASSOUX, Quentin. **Após a Finitude: Ensaio sobre a Necessidade da Contingência**, trad. Lucas Lazzaretti. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2022.
- MEILLASSOUX, Quentin. “O Tempo sem o Tornar-se”, tradução por Rafaela Silva Borges e revisão por Otávio S.R.D. Maciel, in. **Anãnsi: Revista de Filosofia**, Salvador, v. 1, n. 1, 2020.
- MEILLASSOUX, Quentin. ‘Iteration, Reiteration, Repetition: A speculative Analysis of the Sign Devoid of meaning’. Transl. by Robin Mackay and Moritz Gansen in. AVANESSIAN, Armen & MALIK, Suhail (eds.). **Genealogies of Speculation – Materialism and Subjectivity since Structuralism**. London: Bloomsbury, 2016.
- MIGNOLO, Walter. ‘Delinking: the rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality’ in. MIGNOLO, Walter D. & ESCOBAR, Arturo. **Globalization and the Decolonial Option**. New York, Routledge: 2010.
- MOORE, George Edward. **Principia Ethica**. Cambridge: University Press, 1993.
- QUIJANO, Aníbal. ‘Colonialidad y modernidad/racionalidad’ in. **Perú Indígena**, Lima, v. 13, nº 29: 11-20, 1992.
- VAN INWAGEN, Peter. “Being, Existence and Ontological Commitment” in. CHALMERS, David; MANLEY, David & WASSERMAN, Ryan. **Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology**. Oxford: University Press, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **Metafísicas Canibais**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

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

WHITEHEAD, Alfred N. **Modes of Thought**. New York: The Free Press, 1968.