

Composições

Por Fernando Maia

Apesar de ainda existirem viúvos e viúvas, o anúncio da morte de Deus, que já tem alguns séculos, atualmente pouco incomoda. Até mesmo a morte do homem, evento mais recente, se tornou algo a ser comemorado, já que a impostura desse pretencioso substituto de Deus foi finalmente desvelada. O que até ontem era chamado de homem se revelou como sendo um determinado tipo, o homem (masculino), branco, heterossexual. Falocentrismo, eurocentrismo foram algumas das principais acusações ao usurpador enfim desmascarado. Livrar-se desse pretendente à pureza foi um trabalho longo, mas a recompensa teria valido todo o esforço, afinal veio à luz uma criança imaculada: a consciência crítica. Depois do desabrochar dessa criança, depois de limpo o céu de todas as figuras que procuravam obscurecer um fundo puro (até mesmo o inconsciente se revelou manso, teatral ou estruturado), ninguém, nada mais seria capaz de ludibriar, de passar por cima de uma consciência bem armada. A crítica se tornou, então, a arma mais atual e eficaz para desvelar os falsos pretendentes, com ela nossos tribunais (em todos os sentidos do juízo) se tornaram, enfim, justos (qualquer sombra de injustiça será denunciada) e, assim, tudo pode... recomeçar.

É bem verdade que muitos desconfiaram desses quebradores de paradigma, desses desconstrutores, viram neles muito mais um engajamento num movimento de captura, de recentramento daquilo que poderia levar a viagens perigosas, do que aliados para traçar novos mapas. Reforçamos que se o anúncio da morte de Deus já havia gerado muito alvoroço, muito desespero e, também, muita alegria, suas sombras que renasciam com as infinitas desconstruções e quebras de paradigma se revelaram à altura da tarefa de reforçar o juízo e empalidecer o pensamento (ainda haveria espaço para alegria? Nossa aposta é que sim). Sempre que uma morte foi anunciada, sempre que um paradigma foi quebrado (incrível como essa noção tão comprometida se espalha por toda parte sem obstáculos), a perspectiva foi de uma libertação daquilo que nos enganava, daquilo que emudecia. A cada nascimento o que se anunciava era, finalmente, o fim dos erros, das ilusões, das alienações, quer fossem produzidas na caverna, no céu, no espírito, no estado, na história, na tv, na web,.. Esse foi, apesar das nuances e de diferentes objetivos, o modo como se justificaram todos esses movimentos sempre autodenominados “libertários”.

O que se passa hoje com a consciência tornada crítica e dando as cartas em quase todas as mesas em que a filosofia joga (mesas que se tornam vigiadas, policiadas, plenamente iluminadas para que nenhuma carta faça combinações inusitadas sob os panos)? Qual o lugar do novo diante desse ambiente crítico e raivoso faminto por denúncias e que só responde ao que já está dado, confundindo mais uma vez o concreto e o abstrato? Seria a hora de anunciar mais uma morte e erigir outro vetor das alturas capaz de determinar a verdade, o justo, o bem além da lei, bem que alguns teriam vislumbrado não mais na contemplação, mas por meio de uma consciência liberada de ideologias? Ou poderíamos arriscar e em vez de anunciar mortes, fins, sempre para refundar o juízo sobre novas bases, pensar que seria mais interessante impulsionar as forças desviantes, a diferença (não as diferenças respeitáveis, as suaves diversidades, mas as ásperas que se fazem em experimentação) para a produção de novas composições? Seria preciso lutar contra e, como efeito dessa luta, produzir novas escravidões em nome da defesa da sociedade, de uma nova segurança que, assim que estabilizada, frutificaria como num paraíso livre do mal e dos maus? Seria preciso, por decepção, se contentar com o ordinário num empobrecimento dos voos do pensamento reduzido ao esclarecimento de proposições ou aos jogos de linguagem? Ou seria preciso fazer o mais difícil compor, criar, pensar junto com as forças que convidam para a aventura das ideias? Uma outra metafísica, não em busca do solo ancestral originário, ou do paraíso vislumbrado no fim, ou do sujeito racional e crítico, mas experimental, pragmática?

Apostamos na ideia de composição que não poucos pensadores (aqui poderiam ser incluídos pensadores anônimos tais como pescadores, bruxas, marinheiros, artistas, camponesas... Mas já fomos devidamente instruídos de que é preciso ter cuidado com essas inclusões não acadêmicas, com essas cartas de fora do bom baralho) adotaram, sempre com serenidade e sem propor substitutos fiéis aos mortos (claro que por vezes há alguma irritação diante da prepotência das sombras libertadoras). Sem compromisso com a morna tranquilidade da intelectualidade e suas estratégias de sobrevivência, operavam nas fissuras, escavando, esburacando, importunando e despertando de seu sono aqueles que dormiam o sono dogmático dos justos (será que realmente dormem esses guardiões da pureza?). Podemos chamar esse movimento de aventuras da imanência que teimam em aplainar o terreno para deslizar com as forças que atravessavam corpos e espíritos (como numa pintura constituída pelas linhas de fora do enquadramento, desenhos se constituíssem na dobradura do fora além-aquém do exterior, produzindo inusitados e, por

vezes, indiscerníveis direitos e avessos) abrindo novos possíveis com cuidado e ousadia diante dos riscos que isso acarreta. Sem muito alarde, sem disputas midiáticas..., mas com passos de pomba.

Restringindo o campo à filosofia e a algumas filosofias, vejamos esse procedimento de abertura (e a urgência dos fechamentos que tais aberturas incitaram), de cruzamentos inusitados, de criação que não poucos operaram.

Quando em terras jônicas se anunciou “Tudo é um” e esse tudo remeteu à dinâmica própria de um único plano que reunia causa e efeito, algo estranho se produziu. Veio à tona a autoprodutividade do mundo, emergiu a imanência que raras vezes tinha conseguido chegar à superfície, atraída que estava pelas figuras que a conduziam para os céus, ou para as profundezas. Esse movimento curioso, essa nova maneira de traçar distâncias e proximidades foi logo lançada adiante e, com Heráclito a alegria e a inocência se revelaram como as regras do jogo do mundo

o que ele inventou aqui é uma raridade (...) o mundo é o jogo de Zeus, ou expresso de modo mais físico, do fogo consigo mesmo. O Uno é apenas nesse sentido, igual ao múltiplo. (...) Não é um impulso sacrílego, mas o sempre renovado impulso de brincar que invoca novos mundos à existência. A criança, por vezes, deixa de lado o brinquedo: mas logo recomeça a brincar inocentemente. Porém, assim que começa a construir, encaixa e monta e modela de acordo com leis e ordenações que lhe são próprias. (Nietzsche, 2011, p. 40 e 43).

(seria uma coincidência esse vir à tona da imanência rimar com a construção grega de uma vida livre, de uma nova geometria, de uma nova economia...? Teias se tecem, paisagens se configuram sem que algo possa ser tomado como causa, origem. Pensamos, aqui, sempre em termos de vibrações, ressonâncias, mapas se fazendo, sínteses de disparates. Encontros).

Mas a alegria inocente tinha seus dias contados, afinal era preciso julgar, determinar os espaços, restringir movimentos, racionalizar nem que fosse ao custo de se desfazer de quase tudo, conforme a oração de Parmênides que Nietzsche escutou:

ó deuses, concedei-me apenas uma certeza! E que ela seja, no mar da incerteza, apenas uma tábua larga o suficiente para que se possa deitar sobre ela! Tudo aquilo o que vem-a-ser, o que é abundante, colorido, florescente, enganador, sedutor e vivo, tomai apenas para vós e dai-me somente a única, pobre e vazia certeza” (NIETZSCHE, 2011, 57)

Estava lançada, ainda que de forma radical, bruta e incipiente, um primeiro esboço a ser lapidado da alternativa que se seguiria: ou o individuado com suas distribuições, suas distinções e determinações, suas diferenças respeitáveis, suas sínteses disjuntivas ou

o caos, o abismo indiferenciado (ou povoado por determinações flutuantes, não ligadas), o fundo capaz de dissolver as distinções tão bem assentadas.

Essa oração atravessou fronteiras e encontrou, em Atenas, Platão que a reorganizou a tal ponto que foi obrigado a desviar do caminho originário assumindo os riscos de encarar de frente o ruído que vinha do fundo. Por mais variadas que sejam as interpretações da filosofia de Platão, seja atenuando, seja reforçando a transcendência por ele instaurada no campo da filosofia, o fato é que essa nova maneira de produzir a orientação do campo para as alturas é a marca mais forte do platonismo (de Platão e de seus “seguidores”)¹. Mas essa orientação é nova, difere, apesar de apontar na mesma direção, da orientação herdada do mito, afinal a maneira mítica não mais frutificava em paisagens atenienses impregnadas de falsários. Era preciso enfrentar, ao mesmo tempo e no campo do adversário, os pensadores do devir e os da retórica que insistiam em não dar a importância requerida pelos que indicavam o verdadeiro caminho, ou o caminho do verdadeiro. Para isso, fazia-se necessário criar um grande sistema do juízo capaz de enquadrar mesmo aqueles que teimavam em desviar, era preciso impor, por toda parte, o julgamento dos fenômenos segundo uma forma capaz de selecionar os pretendentes legítimos e trancar no fundo toda ignorância e toda má vontade em relação ao modelo, todo devir ilimitado, tudo o que escapasse, por sua própria natureza diferenciante, à possibilidade de mensuração pela Forma. Assim, em meio a um mundo da amizade, da rivalidade, da disputa, da erística, da arte retórica com fins persuasivos, Platão inventa as Ideias capazes de distribuir, de organizar o tumulto das vozes, dos corpos, dos movimentos, estabelecer um bom sentido, um bom senso, o sentido da unidade superior transcendente, do fundamento (até mesmo o lugar do Outro foi determinado!). Os filhos legítimos desse fundamento exemplar devem passar pela prova da semelhança para poderem ostentar o valor doado pelo fundamento. Os que pretendem ser justos (o pretendente, o noivo) devem passar pela prova da justiça (o fundamento, o pai) para receberem a qualidade de justos (o objeto da pretensão, a filha).

¹ Seguimos a leitura de Gilles Deleuze em Platão e o simulacro que indica a relação de verticalidade presente na dialética platônica: “a dialética platônica não é uma dialética da contradição nem da contrariedade, mas uma dialética da rivalidade (*amphisbetesis*), uma dialética dos rivais ou dos pretendentes. A essência da divisão não aparece em largura, na determinação das espécies de um gênero, mas em profundidade, na seleção das linhagens. Filtrar as pretensões, distinguir o verdadeiro pretendente dos falsos.” (DELEUZE, 2000, 260).

Dissemos que há os que passam ao largo do modelo e, mais ainda, dissemos que esses o são assim por natureza, isso porque os bons pretendentes, os legítimos guardam uma semelhança interna com o fundamento, enquanto esses excluídos simulam exteriormente uma semelhança que, por essência, não lhes cabe. Se, por um lado, o Mesmo (similitude exemplar, a Justiça) permite avaliar e eleger o Semelhante (similitude imitativa, o justo que guarda internamente as proporções do Mesmo) como sendo a boa cópia, por outro lado, é incapaz de endireitar as existências que não guardam a semelhança, mas que apenas a simulam (existências estéticas, não existências morais), que diferenciam o tempo todo se esquivando de todo limite num constante devir. Daí a motivação platônica:

Impor um limite a esse devir, ordená-lo ao Mesmo, torná-lo semelhante – e, para a parte que permanecer rebelde, recalá-la o mais profundo possível, encerrá-la numa caverna no fundo do Oceano [...] O platonismo funda, assim todo o domínio que a filosofia reconhecerá como seu: o domínio da representação. (DELEUZE, 2000, 264).

Um diagnóstico possível desse procedimento: se alguma diferença pode ser capturada pelo Mesmo constituindo os Semelhantes, algo sempre escapa no fundo, diferindo, simulando (o Outro serve aqui apenas para regular o limite do Mesmo. É o diverso, não a diferença, se assim não fosse seria desnecessário pensar em Mesmo e em Outro). Ou, para toda ontologia fundamental, um simulacro, uma toupeira a esburacar o terreno.

Aristóteles prossegue na tarefa resolvendo as dificuldades que as Ideias já enfrentavam na própria Academia e lidando com adversários cada vez mais esguios, verdadeiros Sócrates enlouquecidos. Ainda diante da necessidade de conjurar a diferença, mas sem a encarar abruptamente, sendo mais sutil na arte das distribuições, procurando dar à diferença um estatuto dócil, Aristóteles procura impor uma organicidade ao fundo o enquadrando na representação. Dentre as formas da diferença, aquela que mais lhe convém é a contrariedade, não uma contrariedade empírica e, portanto, acidental, mas a contrariedade no gênero (conceito em geral, indeterminado): diferença produtora, diferença específica. Mas é sob a determinação do gênero, sob a identidade do gênero, que atingimos essa diferença específica. Tal eleição da diferença específica revela um movimento hábil de mediação que faz da diferença produção de coerência operando distribuições no gênero que permanece o mesmo, mas se torna outro nas divisões em espécies. Essa habilidade se revela, entretanto, como a de um prestidigitador se exibindo para um público que não sabe mais desver, pois para olhos que permanecessem

enviesados o truque ficaria evidente já que as diferenças vazam acima dos gêneros e abaixo da espécie:

A diferença específica apenas designa um máximo inteiramente relativo, um ponto de acomodação para o olho grego, e ainda para o olho grego do justo meio, olho que perdeu o sentido dos transportes dionisíacos e das metamorfoses. Aí está o princípio de uma confusão danosa para toda a filosofia da diferença: confunde-se o estabelecimento de um conceito próprio da diferença com a inscrição da diferença no conceito em geral – confunde-se a determinação do conceito de diferença com a inscrição da diferença na identidade de um conceito indeterminado. [...] desse modo, a diferença fica sendo apenas um predicado na compreensão do conceito” DELEUZE, 2018, 61)

Entretanto surgem questões: como a diferença específica poderia ser a maior a não ser relativamente? O que dizer da contradição ou da diferença genérica ou categorial? Se a diferença entre movimento e repouso é de outra natureza em relação à diferença entre pedestre e alado, ou ainda, entre racional e não racional, essas últimas produzindo divisões no gênero enquanto a primeira diz respeito apenas a uma mudança de qualidade, não haveria uma outra modalidade de diferença operando na distinção dos gêneros? Todo gênero é, mas o próprio ser não é um gênero dos gêneros capaz de tudo reunir num fundo comum em que os gêneros conviriam e poderiam diferir (como se sabe o gênero não se diz das diferenças, a diferença racional no gênero animal não é um animal, de modo que se o ser fosse um gênero, as diferenças não seriam, ou não poderiam ser diferenças no ser. Alternativa: ou o ser não é um gênero e, então, as diferenças são, ou o ser é um gênero e as diferenças não são), ele teria outra função. A solução do não-ser como Outro está descartada pelo próprio fato de o Ser não ser um gênero, teria, então, que haver outra relação entre o fundamento e a distribuição das diferenças. O ser seria o agente do poder de julgar, não mais pelo modelo formal platônico, mas como fundamento lógico para a distribuição lógica “a verdade ‘lógica’ é o próprio discurso humano enquanto realiza sua função de falar do ser. A verdade ontológica é o próprio ser, o ser ‘propriamente *dito*, ou seja, enquanto falamos dele ou, pelo menos, do que podemos falar dele” (AUBENQUE, 2002, 168). E o lógico e o ontológico se cruzam, como dizer o ser? Seria ele unívoco em todas as suas manifestações? Se assim fosse, haveria uma sinonímia absoluta que impediria o próprio discurso (eleatas). Seria ele completamente equívoco? Se assim fosse, haveria uma profusão aleatória de sentidos, haveria uma homonímia desenfreada (sofistas). Como vimos, cada gênero é, o ser é o comum a todos os gêneros. E não é o gênero dos gêneros, não é universal, qual, então, seu estatuto? A solução para essas questões passa pelo funcionamento do juízo, pela ideia de uma homonímia específica

para o ser baseada numa prioridade especial da essência (ousia) dentre as significações proliferantes do ser. Especial porque, diferentemente de um começo, de um referente que tudo oferece, a essência, sendo conhecida, nada nos diz sobre o ser enquanto qualidade, enquanto quantidade, enquanto relação... nem mesmo sobre o ser enquanto ser. Prioritária porque significa imediatamente o ser enquanto as outras categorias sempre se referem a ela, as qualidades, por exemplo, tem seu modo de ser, mas são qualidades de essência. A essência não é, portanto, o ser, mas é por meio dela que ele é significado de diferentes modos². Será, inclusive, essa prioridade da essência na distribuição dos sentidos do ser que abrirá as portas para a atualização da analogia do ser que aqui se apresentava em potência por conta das hesitações encontradas nos textos aristotélicos, mas que já funcionava como ordenação da série segundo uma boa partilha. No fim das contas, após essa brevíssima apresentação da novidade da criação de Aristóteles, é fácil notar que o ser tem duas características: tem um sentido comum distribuído na série, e tem um sentido primeiro hierárquico, tudo funcionando para manter o Outro dentro da série regulada em suas determinações. Mas “enquanto a diferença específica se contenta em inscrever a diferença na identidade do conceito indeterminado em geral, a diferença genérica (distributiva e hierárquica) se contenta, por sua vez, em inscrever a diferença na quase identidade dos conceitos determináveis mais gerais.” (DELEUZE, 2018, 64). O que ocorreria com esse sistema se o fundo viesse à tona e fosse liberado o diferenciante como tal, o *acontecimento*? Eis os burburinhos que são ouvidos nas fronteiras.

Enfim, o bom senso distributivo e o sentido primeiro hierárquico garantiam o balizamento de um caminho indo do mais ao menos diferenciado do geral ao particular ordenando as diferenças na série distribuindo, repartindo, ordenando, indo do notável ao ordinário e sustentando o fluir regular das diferenças no tempo, o devir se via, assim, subordinado à representação. Mas alguns perceberam que esse rumo era de segunda mão, de uma matéria já resfriada, sedentarizada, montada sobre um espaço e um tempo que corriam em todas as direções e não somente em uma ou duas (ou quantas forem desde que referidas ao fluir regular do tempo e à distribuição sedentária do espaço). Em vez de escolher entre as alternativas propostas pela distribuição genérica com suas diferenciações, em vez de negar um sentido por outro, os habitantes da fronteira, do local

² Fica claro que resolver a homonímia pela relação com um termo primeiro que distribui o sentido do ser não nos dá o ser nele mesmo, afinal, “poderemos perguntar se a ontologia enquanto visada de um discurso sobre o ser, não será inteiramente um esforço humano para suplantar, por uma busca necessariamente infinita, à homonímia radical do ser” (AUBENQUE, 2002, 198).

onde avesso e direito se cruzam e se envolvem um no outro, liberam a afirmação dos múltiplos sentidos ao mesmo tempo. São os estoicos que criam a dimensão dos incorporais que desbordam o campo do ser. Nova distribuição: por um lado o campo causal dos corpos, sendo que também são corpos as qualidades, as almas, as ações e as paixões... corpos que se misturam, se penetram sendo causas uns para os outros de algo que não é corporal, ou seja, de algo que não se confunde, então, com qualidades, ações, paixões, que não se confunde com os acidentes que ocorrem numa substância. Estamos, com esses incorporais, em outro lado, na superfície metafísica, diante de algo que sequer é um ser e que, por isso mesmo, não é um corpo, mas constitui o campo dos efeitos: o acontecimento. Acontecimento que se diz por meio de proposições, mas que ocorre nos corpos, sendo como um vapor (a imagem é ainda insuficiente, pelo fato de o acontecimento ser incorporeal) flutuando entre as proposições e os corpos presente em ambos como uma superfície metafísica pré-individual, não sendo nem um existente individual nem um possível lógico (nem substância primeira nem substância segunda), sendo simplesmente maneiras de ser que não se confundem com os atributos (qualidades, quantidades... que se dizem enquanto modificações de uma substância) já que esses também são corpos. Diferenciar, aqui, não consiste, então, em considerar o ser como objeto privilegiado da mudança, considerar os atributos acidentais em vez da substância não faz a diferença, isso manteria todo o funcionamento categorial (essência e acidente que fazem a diferença ocorrer por conta de uma semelhança de princípio), apenas mudaria a hierarquia. Agora, trata-se de outra coisa: soltar o que estava aprisionado no fundo, fazer o devir-louco vir à superfície desarrumando as construções do bom senso e do senso comum. Que fique claro, se ao lado do campo do ser corporal os estoicos acrescentam essa espécie de extra-ser que insiste mais do que existe, isso não significa que esse seja menos importante, afinal o que é tomado como sendo o mais importante é justamente o modo, a maneira que resulta, o efeito da mistura dos corpos se diferenciando não mais a partir da ideia ou da essência. Tudo se inverte, não são as delimitações da forma ou das categorias hierarquizadas que interessam, mas a atualização do acontecimento, pois as existências (os corpos) não derivam de formas ou de gêneros, mas se constituem ao expressar efeitos de acontecimentos impessoais que chegam de fora³. O importante não

³ Está implicada nessa noção de acontecimento, uma nova dinâmica da matéria, como nota Bréhier a respeito das causas: "O ser será, então, considerado não como parte de uma unidade mais alta, mas como a unidade e o centro de todas as partes que constituem sua substância e de todos os acontecimentos que constituem sua vida. Será o desdobramento no tempo e no espaço dessa vida com

são mais as medidas que delimitam os possíveis de um corpo, pois a verdadeira individuação é a dos acontecimentos que, ao se atualizarem nos corpos, expressam o processo de individuação corporal que é o desdobrar de uma força interna, não de uma definição ideal⁴. Pergunta-se: de que modo, qual o efeito, qual o acontecimento? Questão que faz do “atributo” um verbo impessoal, infinitivo ou gerúndio, em vez de um predicado que se diz de uma substância por meio do verbo ser: uma árvore verdejar. Podemos entender que, desse modo, as pessoas, por exemplo, são personagens dos acontecimentos que encarnam.

Como é individuada uma ferida? É porque ela ocorre a uma pessoa? Ou eu chamaria de pessoa aquele a quem ocorre a ferida? [...] (Assim como os geógrafos nomeiam os ventos) O que foi indexado ao nome próprio não foram pessoas, foram acontecimentos” (DELEUZE, 2019).

Ainda: “o que nos interessa são os modos de individuação que já não são os de uma coisa, de uma pessoa, ou de um sujeito: por exemplo, a individuação de uma hora do dia, de uma região, de um clima, de um rio ou de um vento, de um acontecimento” (DELEUZE, 1992, 38) Ou no cinema, quando a personagem se torna literalmente uma paisagem: os gritos do vice-cônsul se dirigem à pessoa amada que é a encarnação de um acontecimento: “O vice-cônsul da França ainda está gritando? Sim, ainda [...] o que ele diz? *Seu nome de Veneza em Calcutá deserta*” (DURAS 1976). Quais as novas condições de dizer eu? O que ocorre com o senso comum que subsumia a diferença a uma unidade, capaz de variar conforme limites, reconhecida? Tudo se revolve diante do acontecimento fora dos limites da representação. Essa nova distribuição produz um verdadeiro abalo ao retirar os efeitos das sobrecodificações que os mantinham domesticados, a ponto de as questões vitais remeterem não mais às determinações formais ou substanciais, mas às aventuras, aos encontros de singularidades impessoais produzindo seus efeitos nas superfícies dos corpos: “amar os que são assim, quando entram em um lugar, não são pessoas caracteres ou sujeitos, é uma variação atmosférica, uma mudança de cor, uma molécula imperceptível, uma população discreta, uma bruma ou névoa” (DELEUZE-PARNET, 1998, 80). Daí que às recomendações morais que partem do indivíduo/pessoa

suas mudanças contínuas” (BRÉHIER, 2012, 10). Se podemos, ainda, falar em hierarquia, ela mudou de natureza se referinos à potência dos corpos e não mais a uma abstração conceitual.

⁴ “As modificações de que falamos são bem diferentes: não são realidades novas, propriedades, mas somente atributos. Assim, quando o escalpelo corta a carne, o primeiro corpo produz sobre o segundo não uma propriedade nova, mas um atributo novo o de ser cortado [...] é apenas um efeito que não se classifica entre os seres” (BRÉHIER, 2012, 12)

os estoicos propõem a dignidade diante do acontecimento que nos produz. O julgamento segundo a forma, ou qualquer outro critério se desmancha, o que surge é a avaliação do que pode um corpo e de dignidade, de contra efetuação (não de resignação) ao acontecimento. Enfim, à alternativa ou individuado, ou fundo informe, surge uma nova maneira de localizar o interessante, o entre, a diferença produtiva dos encontros. Nova distribuição, portanto, Acontecimentos incorporais – corpos, Extra-ser – ser

Mas essas vozes da fronteira sempre silenciam quando a transcendência e sua inevitável vontade de julgar pesam sobre as vidas. É o que ocorre quando o infinito se retorçe sobre as figuras da religião e as existências passam a ser medidas por um princípio moral que doa existência e busca retificar as diferenças indomáveis. É a herança platônico-aristotélica que ao atravessar as composições islâmicas, judaicas e cristãs medievais, com todas as suas nuances, dita as novas maneiras, as novas distribuições do possível conjurando os desvios. Não à toa, as figuras do catecismo, especialmente o tema da salvação pela restauração da semelhança, repetem com até mais eficácia, devido às novas paisagens em que se articulam (um mundo que vive uma espécie de ressaca depois das experiências romanas), as relações de imagem e de semelhança que animaram as composições platônicas. Humanos criados à imagem e semelhança de Deus dele se afastam a partir do pecado original e da semelhança inicial guardam apenas uma imagem exterior. Perdemos o estatuto do Semelhante com sua similitude interna, perdemos a existência moral, para nos tornarmos imagens internamente dessemelhantes, para nos tornarmos existências estéticas que simulam a semelhança já que são disparatadas do modelo do Mesmo. Eis o caráter demoníaco daquilo que Platão procurava recalcar e que agora surge como culpa a ser paga por quem não renovar a aliança com Deus na expectativa da salvação eterna, da semelhança, enfim, restaurada.

Também não à toa, aquilo que se apresentava como uma potencialidade no pensamento de Aristóteles vem ao ato nas distinções hierárquicas, nas organizações do ser a partir de uma existência destacada: o ser que se diz por analogia. Em algum momento, ganha destaque a analogia de proporção que reflete bem o processo de distribuição das existências a partir daquele que tem o ser em primeiro lugar numa série vertical (“Eu sou aquele que é”)⁵. Conforme se aproximem ou se afastem desse ser que ordena a série e que deve se situar fora dessa mesma série sendo sua causa transcendente

⁵ É notável, sobre esse ponto, o deslocamento da metafísica de Aristóteles promovido pela necessidade do tema da criação. Ver Gilson *O ser e essência* a partir da p.68.

ou eminente, os seres distribuídos vão desdobrando suas características. A continuidade da distribuição vai operando segundo as diferenciações regradas que ordenam enquadrando as diferenças específicas na unidade genérica, unidade essa que possui o ser de forma equívoca já que, como vimos, o ser não é gênero dos gêneros, afinal o Criador não pode ser nem mesmo dito no mesmo sentido que as criaturas (“Eu sou aquele que É”). Exemplar, nessa perspectiva, é a concepção do ser e das diferenças na filosofia do aristotélico averroísta Siger de Brabante

A existência nada mais é que a essência em seu ponto de atualidade suprema, o Ser primeiro é o único em quem o ser alcança uma atualidade perfeita, pura de toda potencialidade. Todos os outros seres [...] são mais ou são menos segundo participem mais ou menos da atualidade do Primeiro Ser do qual dependem. [...] O ser pertence à essência de Deus num sentido único e verdadeiro que só cabe a ele. (GILSON, 2016, 76)

Mas a verdadeira composição de metafísica com teologia é o passo original dado por Tomás de Aquino. Ao demonstrar sua concepção da distribuição, evita tomar a existência tanto como um acidente da essência quanto distinta da essência, mas a entende como proveniente, devedora desta mesma essência. Tomás indica que não basta a substância, é preciso que a substância seja animada por um ato proveniente de uma substância sumamente existente que doe a ela a existência. Fica estabelecida, assim, uma hierarquização dos diferentes modos a partir da ideia de dom, de doação. Doação que é como a luz que não fazendo parte do ar o ilumina quando o atravessa e ao partir, deixa o ar na obscuridade. Entendemos, então que “a existência dada aos seres, por Deus, não pertence aos seres criados, pertence ao Criador e só Ele dá e suspende ser às coisas e aos entes” (COELHO LISBOA, 2002, 15). As substâncias compostas pelo ato da forma sobre a potência da matéria estão ainda em potência quanto à existência, dependem de um ato da forma que será efetuado pela bondade, pelo dom de Deus, ato puro de existir: “a existência pode muito bem ser *na* essência [...] mas não é jamais *da* essência. O único ser que existe por natureza é Deus e, assim como o ar não pode se tornar sol, a criatura não pode se tornar Deus [...]. A essência da criatura nunca é, portanto, seu ato de existir” (GILSON, 2016, 96)⁶. O caminho para julgar, moralizar o mundo está, assim, todo construído. Se no início há a distribuição, e como essa distribuição segue a regra divina, as existências são devedoras da natureza do Distribuidor, não há, portanto, autonomia

⁶ Trata-se, aqui, da possibilidade de pensar a distinção entre os seres finitos em que o ato de existir é outro em relação a sua essência, e o ser infinito cuja essência é o próprio existir: “No nível supremo do ser, ao qual tentamos aqui nos elevar, o problema da relação da essência com a existência desaparece pela redução da essência ao ato puro de existir (GILSON, 2016, 111)

produtiva no mundo. Conhecer a natureza divina, defini-la e estabelecer a hierarquia que, a partir dela, surge nas relações que se configuram entre ela e os outros seres, se torna o objeto final da metafísica tornada teologia, ciência divina.

Mas um burburinho se ouve nos mosteiros das ilhas britânicas⁷. Tracemos um pequeno caminho dessas vozes. Saindo de terras persas, o pensamento de Avicena floresceu no ocidente. Um dos motivos fortes de sua filosofia é a distinção entre essência e existência e, especialmente, a afirmação de que a ordem metafísica é neutra em relação ao particular (ordem física) e ao universal (ordem lógico discursiva). O exemplo recorrente da equinidade demonstra que nela mesma a equinidade não está nem no cavalo particular nem no conceito de cavalo, de modo que é indiferente aos indivíduos e aos gêneros:

para que ela se torne universal, é necessário que o intelecto a amplie de alguma forma, ao lhe atribuir universalidade; para que ela se torne singular, é necessário, ao contrário que um princípio de determinação a ela acrescentado a contraia [...] *equinitas est tantum equinitas*". Enfim, "é essa exterioridade do ser em relação à essência que se expressa ao dizer que o ser é um acidente da essência" (GILSON, 2016, 123 e 129)

Quando a essa metafísica se juntar a ideia de modo com Duns Scot, uma verdadeira reversão vai se processar, já que os modos não se reportam a universais genéricos nem a uma existência necessária, mas a maneiras de *expressar* a intensidade da essência: "a cada essência, proporcionalmente, aparece uma existência correspondente que não passa de uma modalidade adequada a esta intensidade essencial" (COELHO LISBOA, 2002,16). Para que isso se dê, é preciso que a própria essência do modo possua uma distinção modal intrínseca que é o que notamos no exemplo da muralha branca que possui intensidades variáveis de brancura sem que esses graus sejam acrescentados à natureza da muralha, sem que constituam uma distinção numérica. São graus de intensidade, modos intrínsecos, do mesmo branco que permanece o mesmo em suas diferentes modalidades. É nos processos de individuação próprios de cada modo em suas

⁷ Poderíamos pensar na vibração dessas filosofias com o trabalho de alguns artistas desse período: se as figuras da religião têm o poder de alimentar a transcendência e a eminência, elas também abrem para experimentações artísticas que escapam do mundo representativo com seu horizonte limitado, com seu devir orientado pelas essências, ou com sua potência eternamente devedora do ato puro de existir. Isso porque Deus entendido como potência infinita poderá levar a pensar os corpos como variações imprevistas dessa potência e liberar linhas, formas e cores, levar a pensar outras possibilidades e permitir infiltrar a imanência da expressividade nos processos de individuação.

maneiras, não mais na existência outorgada pelo ato puro de existir, que hecceidades se constituem. O mundo se torna uma espécie de paisagem composta de graus de intensidade diversas, o ser não apenas se diz de vários modos, mas se efetua nesses processos de individuação, de expressões modais nos entes reais: “a existência nada mais é do que a modalidade de ser própria à essência tomada em cada um dos estados em que ela se encontra [...] a essência é a medida da existência concebida como sua simples modalidade” (GILSON, 2016, 130). Sem confundir a essência neutra comum com o objeto geral, ou com os universais entendemos que “a natureza como tal não é verdadeira nem falsa – pretensão apenas dos universais e dos juízos – de direito não é predicável, apenas, de fato, neste indivíduo e naquele são encontradas tais essências ou naturezas comuns” (COELHO LISBOA, 2002, 19). Lançados nas maneiras se abre o caminho para encontrarmos o que escapa dos juízos, encontrarmos a própria vida se confundindo com a imanência dos “fluxos das essências inocentes” (COELHO LISBOA, 2002, 21).

A modernidade tendo perdido o suporte religioso e exausta do excesso de razão da Idade média que leva suas especulações ao quase ininteligível pretende dar um fim àquelas estranhas especulações que se perdem em veredas que se bifurcam. Caminhos perigosos sinalizados por distinções infinitas capazes de misturar a pureza do Mesmo com as ilusões de diferenças imaginárias e, por conta dessas misturas, tomar o imaginário como sendo real.

É Descartes quem se incumba de reordenar o terreno e, para isso, vai promover um verdadeiro dilúvio filosófico, buscará reconstruir todo o mundo, abandonando os deteriorados fundamentos anteriores, deixando submersos os antigos desvios, até que uma nova planta clara e distinta brote do novo solo. (É bem verdade que esse dilúvio, desde o início, já garantia a chegada no Mesmo, afinal estavam lá intocáveis os pressupostos subjetivos. É o eu penso a condição que legitima todo o caminho da certeza, mas desse eu não há gênese, ele não é objeto de dúvida. O porto seguro estava escamoteado, mas já estava lá.) É preciso fazer com que o gênio maligno produtor de imagens suspeitas, seja devidamente iluminado e impedido pela perfeição infinita de produzir enganos que nos deixariam eternamente perdidos no tal fluxo das essências inocentes. Podemos, desde então, nos abrigar no império da razão (ela que já estava contida, pressuposta, na dúvida inicial como a possibilidade da certeza indubitável) que sabe controlar as paixões da alma e, assim, distinguir com clareza e distinção, desfazer a pretensão do falso, do outro, em se misturar com o verdadeiro, com o Mesmo. Mais uma

vez, o solo está preparado para que, enfim, (quantos “enfim” teremos que contar até que nossos purificadores se cansem?) abandonemos os desvios e reinem a justiça, a pureza, a verdade.

Nesse movimento fundamental, Descartes se arma com uma dualidade metafísica moderna asséptica: O Mesmo puro e a diferença como Outro a ser conjurado, ou melhor, controlado e mantido à distância, por vezes até bem visto como diversidade. Eis o princípio que herdamos ao clamar por elementos escamoteados, mas preestabelecidos, fora da gênese (Justiça, Verdade, Eu, Deus, Consciência...), e que quando o adotamos nos amarramos nas cadeias do juízo. Por quê? Se o Mesmo é puro, ou se o caminho é a pureza, basta encontrar o local onde ela se encontra. Basta contar com a natureza própria do pensamento que tem uma afinidade natural com o verdadeiro, basta não se perder nos desvios especulativos, nas distinções sedutoras, no excesso de racionalidade ou, no maior perigo, no empirismo. Mas, quem sabe talvez Descartes estivesse enganado e houvesse alguma pureza no Outro (são as vozes dos seus herdeiros, muitos deles ingratos), talvez não tenha distinguido bem, não tenha distribuído bem e tenha sido injusto com alguns elementos que apareceram do lado errado, talvez tenha exagerado na assepsia e bastasse fazer as devidas correções, permitir alguma mistura controlada para que a diferença pudesse se manifestar. Entretanto, amarrados no esquema, só seria possível retificá-lo admitindo um Outro de boa índole, diverso, amigável. Qual a saída?

Respirando os mesmos ares que Descartes, algum pensador começa a misturar tudo de novo, começa a remexer nas distinções e retoma a terrível distinção formal. Terrível porque aponta para uma mistura que pode trazer à tona as consequências previstas e conjuradas por Descartes, a mistura entre o uno e o múltiplo como a anunciar uma espécie de fórmula mágica: o monismo é um pluralismo. A distinção formal, real e não numérica nos leva diretamente ao tema da univocidade e à dinâmica implicação-explicação. Os atributos que expressam a essência da substância, a extensão, por exemplo, expressa uma essência da substância sem dividi-la e a própria extensão não é divisível⁸. Os atributos, por sua vez, se expressam nos modos que o envolvem (no caso da extensão,

⁸ Se considerarmos a quantidade tal como existe na imaginação [...], ela nos parecerá divisível e composta de partes. Se a considerarmos, entretanto, como ela existe no intelecto e a concebermos enquanto substância [...], ela nos parecerá infinita, única e indivisível. [...] a matéria é, em todo lugar, a mesma, nela não se distinguem partes, a não ser enquanto a concebemos como matéria afetada de diferentes maneiras. (SPINOSA, *Ética I*, 15, escólio).

todos os corpos possíveis a envolvem, ou todos os corpos são modificações da extensão), eis a ideia de uma unidade de composição que mina a equivocidade e a analogia (elementos de hierarquização sedentária) que apenas chegavam a distinções abstratas frutos da confusão entre essências⁹, do rebatimento no infinito das ilusões antropomórficas carregadas de moralidade, confundindo, assim, a distinção entre o que é comum e o que difere entre a substância e os modos (se o triângulo falasse, diria que Deus é eminentemente triangular)¹⁰. Unidade de composição é, então, a dinâmica da produtividade divina se dando no dobrar e desdobrar, na implicar e explicar:

A substância explica-se nos atributos, os atributos explicam a substância; e eles explicam-se, por sua vez nos modos, os modos explicam os atributos. E a implicação não é de modo algum o contrário da explicação: aquilo que explica implica por isso mesmo, o que desvela vela. Tudo na Natureza é feito da coexistência desses dois movimentos, a Natureza é a ordem comum das explicações e das implicações (DELEUZE, 2002, 81)

Essa dinâmica da natureza desmanchará hierarquias e fará da noção de criação, apenas um recurso pouco sutil de estabelecimento de diferenças de natureza no que ela remete a existência a uma causa externa transcendente como razão e motivo da distinção real numérica entre substâncias¹¹. Mas no mundo da unidade de composição da substância única, a natureza é pensada como produtiva e se desdobra em dois aspectos, natureza naturante e natureza naturada. Essa produtividade regida pela univocidade¹² garante a

⁹ Trata-se da distinção entre ideias gerias e ideias abstratas. Ver *Ética II*, 39, prop. e dem.

¹⁰ Trata-se, aqui, da longa história de reversão do platonismo, especialmente da relação entre o participado e o participante. Plotino percebe que o problema da participação fica mal colocado se começamos pelo participante. É como se tudo se invertesse e o participado se tornasse alvo de imitação e nos forçasse a entender como as características do participante se enquadram no participado. Com o neoplatonismo, o Uno acima do Ser garante, não só, a indivisibilidade do princípio como faz do participado o princípio produtor que doa (causa) as características (efeito) do participante. Esse procedimento garante não só a distância impalpável do Uno que permanece em si como a hierarquia entre os seres (processões). Ao postular a distinção formal, Espinosa garante a imanência composta com a univocidade: “a imanência no estado puro exige um ser unívoco que forme uma natureza, e que consista em formas positivas, comuns ao produtor e ao produto, à causa e ao efeito. [...] a imanência não suprime a distinção das essências, mas é preciso que formas comuns constituam a essência da substância como causa, embora contenham as essências dos modos enquanto efeitos. É por isso que a superioridade da causa subsiste do ponto de vista da imanência, mas não resulta em nenhuma eminência, ou seja, em nenhuma posição de princípio, além das formas presentes no efeito. [...] A participação deve ser pensada de maneira inteiramente positiva, não a partir de um dom eminente, mas a partir de uma conformidade formal que deixa subsistir a distinção das essências.” (DELEUZE, 2017, 119). Caminham juntas a univocidade, a imanência, a expressão e a implicação-explicação.

¹¹ “A distinção real não possui em si a razão do distinto, mas essa razão é fornecida pela causalidade divina, exterior e transcendente que cria as substâncias da maneira pela qual a concebemos como possíveis.” (DELEUZE, 2017,19)

¹² “A univocidade é a pedra angular de todo o espinosismo: é precisamente porque os atributos existem sob a mesma forma em Deus cuja essência constituem e nos modos que os envolvem em sua

unidade de composição e nos retira do campo do fundamento, pois o que interessa são os modos, ou ainda melhor, as maneiras¹³. Como afirma Matheron no prefácio à *Anomalia selvagem*: “pode-se falar de Deus [...], mas com a condição que se tenha bem em mente o que isso significa: a natureza naturante é natureza *enquanto* naturante, a natureza considerada em seu aspecto produtor isolado por abstração; a natureza naturada, ou os modos, são as estruturas que ela se dá ao se desdobrar, a natureza *enquanto* naturada” (NEGRI, 1993, 16). Um universo de forças produtivas não subordinadas, mas autoprodutivas.

Essa dinâmica produtiva nos leva aos modos finitos definidos não mais por uma limitação pela essência e por uma determinação pela existência, pois se definem por um grau de potência que vem a ser uma disposição própria, uma determinação positiva constituída pela relação de infinitas partes em relação característica de movimento e de repouso, de velocidade e de lentidão. Num primeiro aspecto, como em Duns Scot, a essência do modo é um grau de potência (os diferentes graus de brancura da muralha branca que se distinguem pela quantidade intensiva), em segundo lugar, esse modo vem a existir quando possui um número muito grande de partes extensivas que correspondem à sua essência ou grau de potência. É a essência que se exprime na duração. Daí, a possibilidade de uma nova maneira de considerar os indivíduos, os modos finitos existentes, fora de gêneros e espécies que são meras abstrações da imaginação, mas como sendo uma coleção de partes ao infinito (o número muito grande de partes, nos alerta Deleuze é o mesmo que um número não atribuível e o infinito extensivo diz respeito à

essência, que não existe nada de comum entre a essência de Deus e a essência dos modos e existem, contudo, formas absolutamente idênticas, noções absolutamente comuns a Deus e aos modos. A univocidade dos atributos é o único meio de distinguir radicalmente a essência e a existência da substância e a dos modos conservando-se, ao mesmo tempo, a unidade absoluta do Ser,” (DELEUZE, 2002, 70)

¹³ Bergson em *A evolução criadora* anuncia Spinoza e Leibniz como sendo herdeiros da ciência moderna que passa a lidar com o movimento não a partir de uma síntese transcendente, mas a partir de uma análise imanente. Bergson entende que essa perspectiva da ciência força a metafísica a pensar o fluxo do tempo em sua natureza criadora, a pensar na duração, na mudança qualitativa. Essa herança, no entanto, ainda é incompleta e guarda elementos da antiga metafísica de modo que “há sobretudo em Espinosa ímpetus de intuição que fazem o sistema estremecer”. Entendemos, então, que haveria pelo menos duas vias de lidar com Espinosa, ou valorizando a substância “a unidade de um princípio no qual se contraísse tudo o que há de justaposto no espaço, de sucessivo no tempo” (BERGSON, 2005, 375-376) supondo que a totalidade do real estaria dada de um só golpe; ou valorizando os modos em suas composições e decomposições, a autoprodutividade expressiva.

existência dos modos¹⁴), o que nos faz sair do horizonte tanto do atomismo que propõe uma parada na divisão de partes, os átomos apresentando uma figura e ocupando uma extensão, quanto de um infinito indefinido, uma possibilidade sempre presente de não parar a divisão. O que entra em cena é a noção de infinito atual que sustenta que as partes são infinitamente pequenas sem figura nem extensão nem interioridade mantendo entre si relações extrínsecas. O indivíduo (inclusive o átomo) é uma coleção que se determina, que se individualiza efetivamente, podendo constituir uma interioridade, pela maneira como os infinitamente pequenos se relacionam, de modo que indivíduos são sempre compostos ao infinito e definidos pelas relações de movimento e de repouso que o animam e pelas quais se mantêm na consistência de sua essência. Importante ter sempre em vista que essas relações se dão entre termos evanescentes em que esses termos só se definem pela relação em que entram, já que, por si mesmos, os termos não são determinados nem sequer determináveis. “Os conjuntos infinitos se definem como infinitos sob tais ou quais relações diferenciais. Em outras palavras, as relações diferenciais poderão ser consideradas como a potência de um conjunto infinito” (DELEUZE, 2019a, 230), ou seja, o que define o indivíduo é um determinado grau de potência que exprime uma essência singular. Essência que revela a neutralidade da essência na limitação da potência singular já que “nada falta à essência quando o modo não existe ainda ou quando já não existe. E, enquanto existe, ele afirma sua existência mediante todas as suas partes: sua existência é, pois, um novo tipo de distinção, distinção extrínseca pela qual a essência se exprime na duração” (DELEUZE, 2002, 97). Há indiferença da essência em relação à existência dos universais e dos particulares, sendo, então, eterna e neutra. Podemos aproximá-la, assim, dos modos intrínsecos de Duns Scot por ser pensada como um grau distinto num modo. É por tudo isso, por esse mundo relacional, maneirista que Negri, num outro registro, pode tomar Spinoza como aliado de um adeus às mediações do poder¹⁵ em nome das potências, pois entende que com Spinoza

¹⁴ A relação do intensivo com o extensivo seria uma maneira eficaz de lidar com a questão de saber de onde vem e como operam essas partes extensivas. “Devemos pensar que um atributo não tem apenas uma quantidade intensiva, mas uma quantidade extensiva infinita. É essa quantidade extensiva que é atualmente dividida em uma infinidade de partes extensivas [...] *elas formam, todas juntas e em todas as suas relações, um universo de infinita mudança que corresponde à onipotência de Deus. Porém, sob determinada conexão, elas formam conjuntos infinitos maiores ou menores que correspondem a determinados graus de potência, isto é, a tal ou qual essência de modo.* (DELEUZE, 2017, 139 grifo do autor)

¹⁵ Na sua tentativa de estabelecer novas vias para pensar a mudança, Negri se propõe a “tentar uma leitura do passado que me permita sobretudo (que nos obrigue a isso) acertar as contas com toda

há “Não definição e exercício do poder, mas expressão e gestão da potência” (NEGRI, 1993, 28)

Vale já perceber algumas dificuldades surgem com a perda do porto seguro do fundamento que viemos acompanhando. Com a saída de cena da autoridade e da legitimidade oferecidas pelo fundamento, (qualquer seja a natureza deste são essas as funções que, no fundo, cumpre?¹⁶) somos obrigados a criar possibilidades de vida a orientar nossos encontros para aumentar nossa capacidade de agir. Então novas questões aparecem: “As existências não devem, então, conquistar por si mesmas a realidade de que carecem? Como uma existência pode conquistar *por ela mesma* sua legitimidade? [...]. Não há mais nenhuma terra, mais nenhum solo onde pôr os pés.” (LAPOUJADE, 2017, 24). Tudo se torna questão de avaliação do que pode determinada natureza, nenhum apelo moral, nenhuma culpa, mas experimentações riscos e aventuras que atestam que “toda existência tem necessidade de *intensificadores* para fazer crescer sua realidade” (LAPOUJADE, 2017, 24). Um novo sentido para a verdade e para a confiança.

Poderíamos continuar pela história da filosofia, perceber o incômodo que os maneiristas¹⁷ vão provocando entre os pensadores do fundamento (Maïmon perturbando, com sua diferença infinitesimal e sua exigência de uma gênese em vez de uma dedução, o transcendental kantiano rebatido do empírico) e chegaríamos, no limite do cansaço, a

aquela confusão culpada, com todas aquelas mistificações que – de Bobbio a Della Volpe e seus últimos produtos – nos ensinaram desde a tenra infância a santa doutrina que reza que a democracia é o Estado de direito, que o interesse geral ‘sublima’ o interesse particular sob a forma da lei, que os órgãos constitucionais são responsáveis diante do povo em sua totalidade, que o Estado dos partidos é uma magnífica mediação política entre o uno e o múltiplo e tantas outras facécias do gênero. No século XVII, Spinoza não tem nada a ver com esse monte de infâmias. A liberdade, a verdadeira, a plena liberdade, aquela que amamos e pela qual vivemos e morremos, constrói diretamente o mundo, imediatamente. A multiplicidade não é mediatizada pelo direito, mas pelo processo constitutivo: e a constituição da liberdade é sempre revolucionária.” (NEGRI, 1993, 27) Interessante notar nessa passagem como as mistificações se sustentam em dualismos (geral x particular, uno x múltiplo...) que parecem brotar naturalmente em nosso pensamento

¹⁶ Baseados em Plotino percebemos essa necessidade do fundamento para o juízo: “Como ela (a alma) julga, como ela raciocina, e como não poderia raciocinar sem ter princípios imutáveis, é preciso que tenhamos em nós a *Inteligência*, uma vez que é dela que a alma retira os princípios imutáveis” (Enéadas V, 1 X-XI). Trata-se de afirmar, aqui, não a inteligência discursiva, mas a Inteligência pura, que vê o Uno por uma conversão ao princípio que a engendrou.

¹⁷ Utilizamos maneirismo num sentido bem amplo, não numa tentativa de classificação taxionômica, mas como uma tendência a se aventurar sem necessidade de Deus, do Homem, da Consciência, do Ego, da História, da Sociedade (a lista desses abrigos é infinita), mas próximos aos processos de cada caso, instaurados no meio dos acontecimentos sem âncoras, interessados nos encontros para pensar as condições da criatividade, do novo, e de perceber que essas condições se dão em ato na imanência de movimentos que ocorrem como condição dos indivíduos, dos sujeitos, da linguagem... Maquinismos precedem os portos seguros.

acompanhar o desespero do fundamento ouvindo apenas sua voz distante que nos chegaria somente como uma destinação, um clamor, um dom. Veríamos essa espécie de respiração na arquitetura da instauração filosófica, uma oscilação entre as aventuras dos modos que se lançam na imanência produtiva (ética) e a seguridade dos fundamentos que se alojam em alguma transcendência ou eminência (moral).¹⁸

E, com toda essa história, chegamos à nossa questão: o que se passa entre nós, como herdamos as possibilidades abertas, quais vias abrir?

É muito difícil fazer um diagnóstico de nossa época, pois, quando estamos imersos no movimento de produtividade, as leis da dialética se mostram como exercícios intelectuais que só funcionam retroativamente quando a poeira baixa e tudo parece ser fruto de uma oposição simples. Mas arrisquemos em boa companhia¹⁹, ou seja, com os maneiristas²⁰.

Há tempos que nosso modo de vida vem mostrando seu cansaço, mas, aos poucos, esse cansaço se revela como esgotamento. Nossas distribuições entram não só em crise, mas se tornam ineficazes e destrutivas já que sua legitimidade perde, dia após dia, o fundamento. São inúmeros os exemplos, cada vez mais cotidianos, de que as composições entre nós e com os não-humanos (essa própria noção é bem estranha partindo de um reconhecimento universal do que seriam os humanos) são suicidárias. Em resumo, essa composição com um mundo em que nos inventamos como humanos, como sujeitos, se tornou estéril. Mas as instituições, os gestos, as orientações dos desejos ainda pertencem ao finado mundo. O temor e a esperança crescem nesses tempos fortalecendo as morais

¹⁸ Referenciando a distinção: “Eis, pois, o que é a ética, isto é, uma tipologia dos modos de existência imanentes, substitui a moral, a qual relaciona sempre a existência a valores transcendentais. A moral é um juízo de Deus, o *sistema do julgamento*. Mas a ética desarticula o sistema do juízo. A oposição dos valores (Bem/Mal) é substituída pela mudança qualitativa dos modos de existência (bom/ruim)” (DELEUZE, 2002, 29). E os dois movimentos se explicitam na filosofia de William James em que contrariamente aos que acolhem o jogo caótico do mundo, “estariam os preguiçosos, covardes, sedentos de lugares seguros, de determinismos e racionalidades reaseguradoras.” (PELBART, 2016, 368)

¹⁹ Aqui tomamos partido explicitamente ao adotarmos a ideia de que “para aumentar o poder do pensamento e do mundo da vida é necessário converter a natureza negativa e amaldiçoada em natureza intensiva e produtiva, inventar e pensar sem culpa, multiplicar a alegria de criar” (COELHO LISBOA, 2002, 11).

²⁰ Insistindo na amplitude do que chamamos de maneirismo: “Ocorre que os conceitos têm vários aspectos possíveis. Por muito tempo eles foram usados para determinar o que uma coisa é (essência). Nós, ao contrário, nos interessamos pelas circunstâncias de uma coisa: em que casos, onde e quando, como etc.? Para nós o conceito deve dizer o acontecimento, não mais a essência.” (DELEUZE, 1992, 37)

mais oportunistas, daí os gritos desesperados e os anúncios de fim, nostalgias, niilismos, revoltas, vindos de toda parte: é preciso fazer algo! Mas o que? Como?

Deixemos de lado, nesse momento, aqueles que ignoram ou desprezam o fim desse mundo, o perigo, com a violenta estupidez que realizam seus propósitos, é bem claro e bastante conhecido (parece, inclusive, que caminhamos para novas tragédias. Seriam ecos do fim dos anos 1930?). Mas boa parte daqueles que entendem esse fim se recusam a esgotar esse mundo, caminham como fantasmas gritando em nome de valores que mais nada querem dizer, falam abstratamente em nome da educação, da liberdade, da razão, até combatem ferrenhamente a disciplina como se ela ainda estivesse no foco de nosso horizonte, multiplicam identidades, modificam termos e funções languageiros como se nossas aventuras se resumissem a meros jogos de linguagem (e como se isso tivesse alguma eficácia fora das disputas acadêmicas)... Pregam uma nostalgia de um possível em que estiveram engajados, que nunca se realizou, que chegou a alimentar resistências, mas que a cada dia se torna letra morta ou ladainha²¹. Não se dão conta de que esses possíveis também se acabaram, já que eram alternativas reconhecidas de um determinado modo de estar junto, eram respostas interiores às antigas distribuições? Surge, então, o ressentimento contra as novas gerações que desprezam seus ideais. Parece que entendem que esse desprezo por parte dos mais jovens se dá por alienação, por falta de consciência crítica. A solução é desalienar, fazer com que pensem com a consciência (ou seja, que pensem como eles e com as alternativas pelas quais se orientam): enquadrar na história, mostrar culpados pelo fracasso, corrigir o rumo inventando uma origem ou um fim que seriam guias para reencontrar a pureza perdida... Assim como o velho Descartes, dismantela as construções na busca do elemento que estaria produzindo um engodo coletivo e desviando do caminho direito (como alguns conseguiram escapar do engodo? Como saíram da caverna?). Uma vez descoberto esse elemento, conjurá-lo em todas as instâncias, na linguagem, nas artes, na cultura, no menor índice de retorno do mal. Mas, o finado não ressuscita e o novo se afasta cada vez mais, o que mais uma vez demonstra que as caças, as oposições, os tribunais jamais criaram nada, pois só sabem denunciar e destruir, sempre em nome do que está dado (curioso como a justiça social se torna um

²¹ São como os pós-modernos (título que muitos adotam com alegria) que “sentem que há algo de errado com a crítica, mas não sabem fazer nada além do que prolongar a crítica sem, no entanto, acreditar em seus fundamentos [...] sentem claramente que o modernismo terminou, mas continuam a aceitar a sua forma de dividir o tempo e não podem, portanto, recortar as épocas senão através de revoluções que se sucedem umas às outras” (LATOURE, 1994, 50)

valor absoluto, uma justiça somente justa a qual devemos nos adequar). Acabam se tornando os novos sacerdotes em busca da pureza, da imaculada concepção.

Surgem, então, os diretores de consciência, justamente aqueles que sabem, que finalmente deixaram de ser enganados e são capazes de tirar dos grilhões da ignorância, ou da ideologia, ou da alienação, os explorados da terra. Surgem os conscientes que sabem ler corretamente os movimentos da história e, assim, indicar os rumos de um futuro justo (curiosamente essas personagens jamais questionam alguns elementos tais como a Sociedade, a Justiça, até mesmo as já surradas estruturas... Seriam esses elementos isentos de produtividade, seriam as âncoras que nos livrariam do mal? Mas o que quer quem se escora em tudo isso?). Assim, o rumo estaria corrigido, oportunidades, reconhecimentos e identidades seriam distribuídos e poderíamos ressuscitar esse mundo que se perdeu por malícia de alguns. Mas, nada acontece porque as distribuições, as hierarquias, os valores permanecem nos mesmos quadros (chega a causar tristeza a importância que se atribui a estar por cima ou por baixo, em primeiro ou em segundo, na frente ou atrás... O problema, então, não estaria nas distribuições, mas no lugar que nelas se ocupa, se meu lugar for o privilegiado, tudo vai bem?)

Mas o que curiosamente ocorre com a consciência crítica tornada tribunal em que a desconfiança cresce desmesuradamente junto com o número de suspeitos, é que ela está tão empenhada em manter o que há, somente mudando os móveis de lugar (beira o ridículo a substituição da orientação pela ocidentação para redirecionar o pensamento, o mesmo mapa e a mesma hierarquização das posições nos deixam no mesmo lugar²²) que sua posição é a de conservadora de valores, uma das espécies da velha fé na verdade (já não aprendemos que querer o verdadeiro não é espontâneo nem inocente?).

Seria somente uma incapacidade de compreensão que ronda alguns funcionários do espírito e os faz se autorizarem como anunciadores do novo? Ou algo diferente se passa? No quadro que desenhamos e que chamamos de respiração, notamos diferentes impulsos, diferentes concepções do que seja pensar (pela essência ou pelo acontecimento), do que seja viver (ética ou moral). Se quisermos fazer um quadro mais simples podemos encontrar nesses movimentos como que diferentes motivações. Por um lado, a

²² Em entrevista no programa Roda viva, Michel Serres mostrou a ineficácia de trocar as referências e permanecer com as velhas distribuições, discretamente ele cita o terceiro instruído em que as distinções se cruzam. Disponível em https://rodaviva.fapesp.br/materia/386/entrevistados/michel_serres_1999.htm.

necessidade de enquadrar tudo numa ordem mais ou menos flexível, mas que submeta as produções, são o que Michel Serres chama de taras: O Ser, a Origem, ao que acrescentamos o Ancestral, o Fim, a Justiça, a Razão, a Linguagem... Por outro lado, um interesse pelas maneiras que acabam por apontar que o ser, a origem, o justo, a consciência com suas alternativas são efeitos e não causas, não são o concreto, são abstrações, recortes tomados seja como estrutura, seja como natureza, seja como cultura, seja como sujeito, seja como linguagem, são pensamentos de segunda mão... Não há pureza por trás das informações e das redes²³, mas outras informações, outras redes, nenhuma consciência imaculada, nenhuma justiça justa, nenhuma razão neutra, nenhum puro guardião capaz de orientar para o caminho da verdade, nada está fora das produções físicas, biológicas, psíquicas, coletivas, técnicas... dos diferentes tipos de maquinismo. Tudo são maneiras, encontros, maquinações²⁴. As conexões são do tipo colcha de retalhos, mosaico, muro de pedras encaixadas no meio das quais algo se passa, mas não se solidifica, são conexões sempre se fazendo, se rearranjando. Essas são imagens do que Pelbart chamou de alma pluralista num texto em que compõe com William James chamando a atenção para a exterioridade das relações no sentido em que as relações "devem ser instauradas, inventadas". Alma essa que "precisa respirar livremente, tem horror à ordem fechada, necessita de perspectivas aéreas" (PELBART, 2016, 361, 369).

O que os maneiristas, cada um de seu modo, experimentam é a noção de que o Mesmo é impuro, é um plano de disjunções inclusivas em processo autoprodutivo, em avanço criativo²⁵, em que a disjunção se estratifica ao se tornar codificada e territorializada, mas nele nada encontramos que possa nos anunciar as unificações,

²³ Usamos ainda a ideia de rede, mas é notável como a própria distribuição em rede se tornou obsoleta diante das novas rotas rumo ao universo sem lugar: "vivemos, doravante [...] num espaço topológico, sem distância mensurável de um ponto qualquer a outro ponto qualquer" (SERRES, 2001, 260).

²⁴ Para não deixar dúvidas sobre o conceito: "As máquinas abstratas são máquinas por sua atividade de distribuição. [...] São abstratas porque não têm nenhum conteúdo definido, são indiferentes ao conteúdo efetivo que distribuem, se bem que, por um lado elas o determinem [...] Podem ser de todo tipo. Há máquinas abstratas que operam sobre toda a terra como há máquinas abstratas singulares que distribuem sua matéria e sua função em cada um de nós [...] Todas as máquinas singulares são graus de efetuação da máquina abstrata, a que é imanente ao plano de consistência." (LAPOUJADE, 2014, 317)

²⁵ Avanço criativo é o modo como Whitehead se refere a esse processo. "Criatividade {...} é o princípio último pelo qual o many, que é o universo disjuntivamente, se torna uma ocasião atual, que é o universo conjuntivamente. Está na natureza das coisas que o many entra em unidade complexa [...] O 'avanço criativo' é a aplicação desse princípio último de criatividade para cada nova situação que ele origina. [...] O princípio metafísico último é o avanço da disjunção para a conjunção criando uma nova entidade diferente das entidades dadas na conjunção [...] Em suas naturezas, entidades são disjuntivamente 'many' em processo de passagem para a unidade conjuntiva" (WHITEHEAD, 1978, 21).

orientar os processos, trata-se de uma espécie de razão suficiente irracional, daí ser criativa. Apesar de todas as tentativas de expurgo, apesar da invenção do Outro para garantir a identidade do Mesmo, esse se manifesta como sendo a própria diferença. É o anúncio da aventura: o Mesmo difere de si mesmo (um outro tom para a fórmula mágica que anunciamos acima. O sentido pleno de que o Um só se diz como multiplicidade, univocidade, pluralismo. Não é o múltiplo que se unifica no Um, mas o Um é multiplicidade sem unificação, sem totalização). Poderíamos dizer que é esse Mesmo impuro que permite a abertura de um terreno fora das distinções hierárquicas basedas na transcendência ou eminência do princípio-fundamento, fora das identidades que são apenas efeitos de processos de atualização e fora dos mais diversos dualismos que tratam de distribuições já estratificadas, todos esses apoios sendo pensamentos herdados da velha metafísica. Nessa perspectiva²⁶, estão barradas as hierarquizações em torno do princípio, saem de cena, ao mesmo tempo, tanto os operadores das analogias quanto o das totalizações. Podemos até mesmo perder o pudor com a ontologia, nem precisamos mais falar de ontologia relacional, ontologia fractal, ontologia plana... podemos deixar o ser de lado e entrar nos tipos, nas relações e nos fractais, nas comunicações transversais, núpcias de uma nova natureza sem unidade, sem gênero, sem hierarquia sedentária, sem identidade, heterogênea e sempre se fazendo.

O que se abre? Nessa nova superfície metafísica, patchwork de perspectivas, outras operações vitais se descortinam. São sempre avaliações em que os critérios²⁷ não mais se orientam pelo Bem ou pelo Mal (conseguiremos nos livrar das conversões ao princípio?), mas, pragmaticamente, pelo bom e pelo ruim, o que quer dizer que lidamos com casos e situações, com estimativas de valor (o que quer quem propõe tal valor? Que modo de vida implica tal valor, leve, pesado? Que forças ele mobiliza, nobres, vis?). Mais ainda, se falamos de comunicações transversais e de outra natureza, é para demarcar o terreno em que ocorrem as avaliações, não se trata de um sujeito humano (essa invenção

²⁶ Trata-se realmente de perspectivismo que rima perfeitamente com maneirismo. Como as maneiras se desenham na imanência dos encontros que se passam no processo de codificação e de territorialização, como a atualização de toda a paisagem dessas maneiras é, consequentemente, relacional, cada coisa já é por si mesma sociedade, podemos dizer que não há ponto de vista sobre as coisas (ponto de vista das filosofias de segunda mão que abstraem os processos de concrecência), elas é que são pontos de vista num mapa relacional. Sendo assim, nem mesmo as atualidades com suas dinâmicas e complexidades se estabilizam em gêneros, identidades, hierarquias, pontos de vista.

²⁷ O critério passa a ser o interessante: “O problema do pensamento não está ligado à essência, mas à avaliação do que tem importância e do que não tem, à repartição do singular e do regular, do notável e do ordinário” (DELEUZE, 2018, 276).

recente) dotado de uma alma que escolhe, conforme aprende e calcula, a partir do passado, as probabilidades para seguir tal rumo, mas sim de um caleidoscópio, “numa rede de linhas que se entrecruzam”, como “as máquinas catrópicas do século XVII, pequenos teatros de vários tipos em que se vê uma figura multiplicar-se segundo a variação do ângulo formado pelos espelhos” (CALVINO, 1999, 165-166) de existências que instauram paisagens diferenciadas conforme se produzem as conexões e as desconexões, as proximidades e as distâncias. Não mais o provável, mas o possível a ser criado.²⁸ Não se trata, portanto, de conhecimento, mas de necessidade vital. Para isso é importante ter sempre em vista que nunca se sabe de onde vêm os ventos e para onde vão os barcos, mas que podemos verificar, pensar em termos de vetor e de confiança, se navegamos para o naufrágio ou se vamos encalhar nos fundamentos cantando a canção infantil pedindo uma benção para nos salvar²⁹. Essa imagem de caleidoscópio também remete ao ter, às preensões das composições intermodais que substitui o ser no que esse tende fortemente a se ligar a raízes à individualidade isolada e à necessidade de identidade, de reconhecimento, de adequação. (Só somos por conta das composições em que entramos, das preensões que fazemos e que sofremos, o ser como efeito do ter)

Um maneirista recente percebeu como nossas expectativas são ainda demasiado humanas especialmente quando já não nos reconhecemos como tais, quando já entramos em outras relações, em outras capturas, preensões que nos modalizam e desconhecem gêneros e espécies, esses velhos moldes da diferença. São as questões referentes ao novo indivíduo e à nova formação (O que transmitir? A quem transmitir? Como transmitir?) que guiam *A Polegarzinha* de Serres que mostra como uma nova humanidade nascendo das composições com os mais diversos elementos (poderíamos pensar também num novo

²⁸ Quando nos referimos ao possível a ser criado, estamos em afinidade não só com Bergson, mas com muitos que pensaram o novo. Nesse sentido, e restritos ao pensamento atual, podemos nos aliar ao planeta simbiótico de Margulis, às sociedades de Whitehead, aos modos de existência de Souriau, às “feitiçarias” de Stengers e Pignarre, ao esgotamento dos possíveis de Zourabichvili, ao perspectivismo de Debaise. Para citar apenas os que mais nos marcaram.

²⁹ Sob a inspiração de Souriau, Stengers e Pignarre retomam a figura do lançador de sondas (*les jeteurs de sonde*), aquele que numa embarcação “não pode dizer os objetivos nem, sobretudo, escolhê-los [...] O saber deles provém da experiência de um passado que anuncia os perigos dos cursos d’água, de suas aparências enganadoras, de suas armadilhas que seduzem [...] sua questão própria é ‘podemos passar por aqui, como?’ Quaisquer que sejam as urgências, quaisquer que sejam os ‘é preciso’, qualquer que seja a direção escolhida.” E mais adiante “As palavras a criar deveriam servir como antídotos ao que transforma as divergências em oposições, ao que faz sonhar com uma unanimidade homogênea de juízo que conferirá, enfim, à história o poder de reconhecer aqueles e aquelas que viram o justo”. Mesmo se referindo ao passado, esse não é base de cálculo para o futuro, apenas um indicador para que não fiquemos à deriva e caiamos em velhas armadilhas. (STENGENS e PIGNARRE, 2005. 17).

silício, em novas ondas eletromagnéticas, em novas...), já exige um outro modo de existência. Afinal, “é necessário inventar novidades inimagináveis, fora do âmbito que ainda molda nossos comportamentos, nossa mídia, nossos projetos originados na sociedade do espetáculo. Vejo em nossas instituições o mesmo brilho das constelações que os astrônomos nos dizem ter morrido há muito tempo” (SERRES, 2013, 30). Exemplo gritante desses casos é o modo como lidamos, especialmente nossos educadores, com a inteligência artificial, como se ela devesse se adaptar às distribuições do velho mundo, paisagem, justamente, daquela humanidade que deixamos de ter ao compormos com as novas forças.

Para concluir: Parece que os mais diversos herdeiros da velha metafísica ao refletirem baseados naquelas distribuições, ao denunciarem segundo valores da velha humanidade (daí tanto choro por conta de uma humanidade que teria, com a falência do projeto moderno, perdido seu impulso vital, mas o humano é uma invenção recente e já se acende há tempos uma expectativa pela criação de uma resistência capaz de efetuar, de inventar uma nova humanidade) em nome da justiça, do bem comum, da igualdade apenas prolongam aquilo que buscam combater e não dão conta das aventuras abertas pelas mortes que se sucedem desde a morte de Deus, aventuras que apesar de ainda esperarem pelas “forças que lhes possam dar o sentido mais elevado” (PELBART, 2016, 117) já se desenham no nosso horizonte de forma urgente. Apelar para a consciência crítica como o avatar atual da humanidade não resolve nada, pois ela apenas enfeita com seu sobrenome as alternativas postas pela atualidade que já se esvai. O grande risco que corremos é o de enquanto lutamos pelo que já não afeta nossa latitude de existência, deixarmos a caravana das novas submissões passar. E nossa grande tarefa não é oferecer saídas, não cair nas alternativas infernais³⁰, mas tentar produzir coletiva e inventivamente uma crença nesse mundo, tarefa que exige, talvez, o maior dos esforços: compor, criar.

RJ, 2026

³⁰ Sobre essas alternativas infernais que apenas levam à resignação ou à denúncia Stengers e Pignarre, 2005, 40.

Bibliografia

- AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote*. 4ªed. Paris, PUF, 2002.
- BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Trad. Bento Prado Neto. São Paulo, Martins Fontes, 2005.
- BRÉHIER, Émile. *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. Trad. Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2012.
- CALVINO, Italo. *Se um viajante numa noite de inverno*. Trad. Nilson Moulin. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- COELHO LISBOA, Ivair. Imagem sutil do pensamento. *In: Revista de Estudos Transdisciplinares*. Rio de Janeiro, Uerj, ano 1 nº1, 2002, p. 11-23.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart, Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa filosofia prática*. Trad. Daniel Lins e Fabien Pascal Lins. São Paulo, Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa e o problema da expressão*. Trad (coord). Luiz Orlandi. Rio de Janeiro, Ed.34, 2017.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 2018.
- DELEUZE, Gilles. *Não somos pessoas, somos acontecimentos*. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=1CpsFZUBkO8>. Curso proferido em 03-06-1981. Último acesso: 04-2026. Vídeo postado em 2019.
- DELEUZE, Gilles. *Cursos sobre Spinoza*. Trad. Emanuel Angelo da Rocha et al. 3ªed. Fortaleza. EdUECE, 2019a.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo, Editora Escuta, 1998.
- DURAS, Marquerite. *Son nom de Venise dans Calcutta désert*. França, François Barat, 1976.

GILSON, Étienne. *O ser e a essência*. Trad. Carlos Eduardo de Oliveira et al. São Paulo, Paulus, 2016.

LAPOUJADE, David. *Deleuze, les mouvement aberrants*. Paris, Minuit, 2014.

LAPOUJADE, David. *As existências mínimas*. Trad. Hortencia Santos Lencastre. São Paulo, n-1 edições, 2017.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Trad. Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro, Ed.34, 1994.

NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem*. Trad. Raquel Ramalhete. Rio de Janeiro, Ed.34, 1993.

NIETZSCHE, Friederich. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Trad. Gabriel Valadão Silva. Porto Alegre, L&PM Editores, 2011.

PELBART, PETER PÁL. *O avesso do niilismo*. 2ªed. São Paulo, n-1 edições, 2016.

PLOTINO/PORFÍRIO. *Les Ennéades de Plotin* (Tome troisième). Trad. M.-N. Bouillet. Paris, Hachette, 1861.

SERRES, Michel. *Hominescence*. Paris, Éditions Le Pommier, 2001.

SERRES, Michel. *Polegarzinha*. Trad. Jorge Bastos. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2013.

SPINOZA. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. 2ªed. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2008.

STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. *La sorcellerie capitaliste*. Paris, Éditions La Découverte, 2005.

WHITEHEAD, Alfred North. *Process and reality*. Nova York, The Free Press, 1978.