

A REDE: UMA FIGURA EMPÍRICA DA ONTOLOGIA DO PRESENTE

Virginia Kastrup

O conceito de rede é oriundo da topologia que, ao contrário da geometria, focaliza apenas, no objeto estudado, suas propriedades mais simples, e por isso mais dramáticas, desconsiderando uma série de fatores, como medidas de largura, altura ou profundidade. Por isso a topologia não precisa recorrer à álgebra, como faz a geometria. Por isso, também, seus objetos são ditos de geometria variável. A rede é um desses objetos. O que aparece nela como único elemento constitutivo é o nó. Pouco importam suas dimensões. Pode-se aumentá-la ou diminuí-la sem que perca suas características de rede, pois ela não é definida por sua forma, por seus limites extremos, mas por suas conexões, por seus pontos de convergência e de bifurcação. Por isso a rede deve ser entendida com base numa lógica das conexões, e não numa lógica das superfícies. Pode-se evocar o exemplo das redes ferroviária, rodoviária, aérea e marítima, e ainda o das redes neural, imunológica e informática. São todos exemplos de figuras que não são definidas por seus limites externos, mas por suas conexões internas. Isso quer dizer que nenhuma delas pode ser caracterizada como uma totalidade fechada, dotada de superfície e contorno definido, mas sim como um todo aberto, sempre capaz de crescer através de seus nós, por todos os lados e em todas as direções.

Entre as figuras topológicas, a rede destaca-se por ser vazada, composta de linhas e não de formas espaciais. O primado da linha sobre a forma, bem como sua definição por uma lógica das conexões, evoca o conceito de rizoma, criado por G. Deleuze e F. Guattari. É em *Mille plateaux* (1995) que explicitam suas “características aproximativas”, na forma de seis princípios de funcionamento do rizoma.

O primeiro é o “princípio de conexão”: qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo (Deleuze e Guattari, 1995, p.15). Esse princípio distingue o rizoma do modelo da árvore, no qual existe um centro, um ponto fixo, a partir do qual todas as ramificações se realizam. Como sistema acentrado, o rizoma faz conexões sem obedecer a uma ordem hierárquica ou de filiação. Conecta-se por contato, ou antes, por contágio mútuo ou aliança, crescendo por todos os lados e em todas as direções. As conexões ou agenciamentos provocam modificações nas linhas conectadas, imprimindo-lhes novas direções, condicionando, sem determinar, conexões futuras. É um princípio que se ergue contra o princípio de causalidade, contra o determinismo e a previsibilidade. Vai, portanto, contra os pressupostos da ciência moderna, comportando um regime temporal em que não vigoram a cronologia, a sucessão e a reversibilidade, necessárias ao funcionamento por causa e efeito.

O segundo é o “princípio de heterogeneidade”, que revela que o rizoma não é de natureza lingüística. Marcando posição singular diante do estruturalismo, Deleuze e Guattari afirmam que “um método de tipo rizomático é obrigado a analisar a linguagem efetuando um descentramento sobre outras regiões e outros registros” (*ibidem*, p.16). A linguagem aparece como uma das linhas que o compõem, conectando-se com cadeias materiais, biológicas, políticas e econômicas heterogêneas, irreduzíveis a ela.

O terceiro é o “princípio de multiplicidade”, que explicita que o rizoma não é uma totalidade unificada, nem é composto de totalidades ou formas puras – sujeito, objeto, natureza, etc. Ele é pré-subjetivo e pré-objetivo, isto é, composto de singularidades pré-individuais que, dotadas de velocidade, estabelecem entre si conexões, agenciamentos, relações recíprocas, formando as linhas do rizoma. O princípio de multiplicidade é princípio de diferença interna, de autocriação, explicando as transformações do rizoma sem apelar para qualquer instância supostamente exterior. É o princípio ontológico mais importante, pois é por seu intermédio que Deleuze e Guattari podem afirmar que o campo das existências atuais – sujeito, objeto, etc. – resta imerso, desde sempre e para sempre, num campo movente de singularidades pré-individuais, que assegura sua situação no devir.

Segundo M. Buydens (1990), este corresponde ao primeiro nível do transcendental deleuziano, pois é a condição de toda existência atual, sem ser ele próprio jamais atualizado enquanto tal. O rizoma, como multiplicidade, é anterior ao plano das conexões efetivas, mas é condição de toda efetividade e atualização dos agenciamentos.

O quarto é o “princípio da ruptura a-significante”, que responde pela tensão permanente entre o movimento de criação de formas e organizações, e de fuga e desmanchamento dessas mesmas formas. Considerando-se como ponto de partida o plano informe das multiplicidades, as formas passam a ter um caráter irremediavelmente contingente e temporário, podendo sempre ser rompidas. Para a distinção entre rizoma e estrutura, evoca-se o fato de que o rizoma é composto de linhas que figuram o movimento, o tempo inventivo. “Oposto à estrutura, que se define por um conjunto de pontos e posições, por correlações binárias entre estes pontos e relações biunívocas entre estas posições, o rizoma é feito somente de linhas” (Deleuze e Guattari, 1995, p.32). A forma surge como uma linha que se fecha, abolindo temporariamente o movimento criador. Mas ela sempre pode encontrar uma linha de fuga que a recoloca no devir.

O quinto é o “princípio da cartografia”. É o primeiro princípio metodológico da filosofia de G. Deleuze e F. Guattari. Ele aponta para o fato de que o pensamento sobre o rizoma não é representacional, mas inventivo. Pensamento cujo funcionamento é congruente com a natureza inventiva do próprio rizoma. Faz conexões com ele, entra em sua composição e participa de seu movimento criador. O mapa “faz parte do rizoma”, “é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente” (*ibidem*, p.22).

O sexto e último é o “princípio da decalcomania”. Ele parece, à primeira vista, um antiprincípio, que vale mais pelo que recusa do que pelo que afirma. Pois o decalque é uma figura da representação e corresponde à lógica da árvore, que “consiste em decalcar algo que se dá já feito”. Mas a relação entre o mapa e o decalque é mais complexa. Ambos são métodos; ambos encontram apoio nas propriedades do rizoma. O mapa apreende suas linhas, seus movimentos e

tendências. O decalque capta “os impasses, os bloqueios, os germes de pivô ou os pontos de estruturação” (*ibidem*, p.23). Daí uma exigência: começar pelo mapa e então projetar o decalque sobre ele. Pois os pontos de estruturação são entendidos como estabilizações temporárias do funcionamento criador do rizoma. Fala-se então de criação de organizações, de estabilização de movimentos, de neutralização de multiplicidades. Daí ser preciso “religar os decalques ao mapa, relacionar as raízes ou as árvores a um rizoma” (*ibidem*, p.23-24). Com a estratégia inversa, ou seja, começando pelo decalque, torna-se impossível encontrar explicação para o movimento criador.

Um dos pontos capitais do conceito de rizoma é apontar para um domínio anterior a todas as dicotomias – pensamento e ser, sujeito e objeto, discursivo e extra-discursivo. É afirmá-lo como “um caso de sistema aberto” (Deleuze, 1992, p.45), como um sistema que, repudiando a causalidade linear e transformando a noção de tempo, aparece como condição dos regimes e das formas existentes, inclusive de sujeito e objeto. Trabalhar com o conceito de rizoma é afirmar que há “um outro domínio”, que excede o domínio das formas, onde se mistura o que era em aparência distinto, onde se conecta o que permanecia separado. O rizoma é, do ponto de vista das formas, um outro domínio; mas é preciso notar que esse outro domínio é também o meio do qual elas emergem e que subsiste em seu entorno, fazendo com que, entre as formas, as relações sejam mais do que um jogo obscuro de transportes e influências. Toda transformação que atinge o domínio das formas passa sempre por esse outro domínio, rizomático, capilar, que corresponde ao domínio da inventividade. Todo estudo da cognição¹ que pretenda dar conta da invenção deve, portanto, exceder o domínio das formas, ultrapassá-lo na direção desse outro domínio.

O modo de funcionamento do rizoma marca de forma definitiva o rompimento com o princípio de causalidade. Em princípio, poder-se-ia afirmar que é o rizoma inteiro que desempenha o papel de princípio causal. Pois isolar algo do rizoma para lhe atribuir a função de causa é contraditório com o próprio conceito de rizoma, é um reenvio ao pensamento representacional. Entretanto, como produtor de efeitos imprevisíveis, o rizoma coaduna-se mal com o

princípio de causalidade, que encerra a idéia de uma relação constante entre causa e efeito, uma relação necessária, passível de ser repetida e, portanto, marcada pelo determinismo. O rizoma aparece, então, mais bem caracterizado como condição do que como causa. Condição indeterminada, posto que aberta, das formas existentes. Pois o rizoma não possui limites definidos, não é uma forma, mas condição de existência das formas. É um tipo de “estrutura” na qual os elementos encontram-se reunidos numa simultaneidade não unificável. Os eventos sucessivos não são, por isso, previsíveis. Pelo seu próprio funcionamento, o rizoma modifica-se a todo momento. Há criação – ou, antes, autocriação – desse plano ontológico, pré-subjetivo e pré-objetivo. A criação não é referida a uma faculdade subjetiva, pois não há nada fora do rizoma, não há instância exterior. Tomá-lo como figura ontológica significa existencializar o que existe entre as formas, ou, como denomina Latour, “o meio”.

Retomo os princípios do rizoma porque eles lançam luz sobre o conceito de rede, utilizado por Bruno Latour (1994) para pensar a criação dos híbridos. Explico. O rizoma tem duas faces: ele é o método e é também a figura da ontologia de Deleuze e Guattari. O pensamento e o ser são rizomáticos, mas não formam dois planos isomorfos. Constituem, antes, duas faces de um mesmo plano. Como o rizoma, a rede de Latour é, ao mesmo tempo, uma forma de pensar o surgimento dos híbridos e sua própria ontologia. Os elementos que o híbrido põe em conexão são heterogêneos – materiais, sociais, tecnológicos, lingüísticos, etc. A conexão dos heterogêneos não é centralizada, hierárquica ou garantida por qualquer determinismo, mas é capaz, por si só, de engendrar formas inéditas e inesperadas, que rompem com formas anteriores, sem o recurso de uma força externa. Um híbrido pode ser cartografado, em seu movimento criador e inventivo, além de poder ser tratado quanto a seus “pontos de estruturação”.

A rede é uma encarnação, uma versão empírica e atualizada do rizoma. É já um campo visível de efetividade, onde ocorrem agenciamentos concretos entre os elementos que a compõem. Para Latour, os híbridos emergem da rede, bem como a ciência que os recusa. Ambos são produtos da rede, que é composta de elementos

da natureza e da sociedade, intelectuais e políticos, materiais e institucionais. Latour define a rede como sendo, ao mesmo tempo, “real, coletiva e discursiva” (*ibidem*, p.12). Como o rizoma, a rede articula elementos heterogêneos como saberes e coisas, inteligências e interesses, onde as matérias trabalham fora do controle dos métodos.

Incontáveis mediadores operam entre a inteligência do cientista e a natureza, entre o sujeito e o objeto da investigação. Esses mediadores são: instrumentos disponíveis, artigos científicos e outros documentos selecionados como pertinentes, competências tecnocientíficas, mas também administrativas, dos pesquisadores, recursos financeiros destinados ao projeto por instituições de fomento ou indústrias, interlocutores científicos, parceiros comerciais, etc. Todos esses elementos heterogêneos – reais, coletivos e discursivos – participam do processo de criação da ciência (Callon, 1989). Entender a ciência dessa forma é fazer dela uma leitura pragmática, contra a perspectiva epistemológica, que abstrai a ciência de seu fazer efetivo e faz dela um discurso exclusivamente comprometido com a verdade. A visão purificada da ciência é uma das faces da modernidade.

Eternidade, história e tempo heterogêneo

O tempo aparece no contexto do discurso oficial da modernidade de duas formas, conforme seja utilizado para pensar a natureza ou para pensar a sociedade, então consideradas como dois domínios separados. No domínio da física moderna a natureza é um domínio separado, transcendente em relação às mudanças históricas. O tempo tem como característica a eternidade, o que se revela na busca de leis invariantes e universais. A natureza é o reino da necessidade, da repetição idêntica do passado. A física moderna trata de sistemas fechados, que não participam do tempo inventivo. Ela trabalha sobre os estados do sistema, por ela considerados equivalentes entre si, realizações particulares das mesmas leis universais.²

Por outro lado, no discurso da modernidade o tempo da sociedade é considerado um tempo histórico, que tem como principal característica ser um “tempo que passa”, onde o passado não se conserva, mas se perde, é abolido, desaparece. O surgimento da

história como disciplina científica, bem como o de locais de registro e conservação de objetos e documentos – museus, bibliotecas, etc. – são sinais da temporalidade histórica moderna. É exatamente a crença na perda irremediável do passado que impõe a criação de suportes materiais para sua conservação e de uma disciplina que trabalhe sobre eles. O modelo desse tipo de temporalidade é a revolução, a ruptura, o corte radical e definitivo com o passado anterior.

A modernidade fala de períodos históricos, epistemes, mentalidades, em virtude da coesão sistemática de certo conjunto de elementos. É a consideração de que esses elementos pertencem a um mesmo tempo, a um tempo homogêneo, que explica que eles formem estruturas, ainda que históricas. Essas estruturas são semelhantes, portanto, aos sistemas naturais, sendo também estudadas naquilo que caracteriza seu funcionamento no eixo sincrônico. As duas expressões do tempo na modernidade – a eternidade e o tempo histórico – aparecem então como casos particulares de uma mesma maneira de conceber o tempo. Para Latour “a idéia de uma repetição idêntica do passado, bem como de uma ruptura radical com todos os passados, são dois resultados simétricos de uma mesma concepção do tempo” (1994, p.75). Tanto a ciência natural como a ciência histórica trabalham com um tempo cronológico, onde presente, passado e futuro são estudados como estados ou momentos separados. No caso da história, cuja situação é menos evidente, cabe ressaltar que as revoluções e rupturas, que correspondem ao momento em que o sistema se desestabiliza, são necessariamente pressupostas, pois sem elas tornar-se-ia impossível explicar o movimento da história, a passagem de uma estrutura a outra. Mas o que é importante sublinhar é que, elas próprias, não são explicadas. A instabilidade, a força tendencial que conduz à transformação das estruturas, aparece, então, como o impensável da história moderna.

Entretanto, a distinção entre essas duas maneiras de conceber o tempo é minimizada quando ambas são confrontadas com uma terceira forma de temporalidade, que caracteriza o funcionamento das redes. Latour observa que a maneira histórica de pensar nunca cobriu a totalidade dos seres que coexistem num mesmo estrato, que jamais a contemporaneidade pôde ser nivelada pelo tempo

homogêneo da história. Ele sublinha que “a disciplina moderna agrupava, enganchava, sistematizava, para manter unida, a plethora de elementos contemporâneos e, assim, eliminar aqueles que não pertenciam ao sistema. Essa tentativa fracassou. Não há mais, nunca houve nada além de elementos que escapam ao sistema, objetos cuja data e duração são incertas (1994, p.74). Para Latour, é a existência concreta de tais seres, os híbridos, que evidencia a contradição do projeto da modernidade, apontada pelo título de seu livro *Jamais fomos modernos*. Ele parte, portanto, da *empíria*, de seres existentes na atualidade, para problematizar esse projeto e a concepção de tempo que lhe é própria. É a existência dos híbridos, por ele descritos como “seres politemporais”, que exige a consideração de um outro tempo. O paradoxo da modernidade não é uma contradição lógica. Ele está localizado no real. O real é paradoxal, complexo, portador de diferença interna. E é a atualidade, naquilo que ela porta de novidade, que reduz a distância entre os pólos separados pela modernidade. É a proliferação dos híbridos que faz do abismo entre duas regiões ontológicas um campo de gradações contínuas. São eles que, criados pelo cruzamento de séries heterogêneas, operam concretamente a passagem das regiões e dos tempos que a modernidade havia isolado. É em Bergson, ou seja, em um filósofo ligado à ontologia do presente,³ que Latour busca elementos para pensar os híbridos.

A idéia de ontologia do presente é de Michel Foucault (1994), que identifica na obra de Kant um ponto de bifurcação na filosofia moderna: a ontologia do presente, que pensa a partir dos achados da história e introduz o ser no tempo, e a analítica da verdade, que pensa movida pelos achados da ciência e reduz a filosofia a um discurso sobre a ciência e sobre a linguagem.⁴ Articulado Foucault e Latour, a rede surge como uma figura empírica da ontologia do presente. A análise de Latour dá continuidade à de Foucault, que se concentra na filosofia. Latour aborda a ciência, considerando-a signo da efetividade da rede. Tomar a rede como figura empírica da ontologia do presente significa situá-la no interior da problemática do tempo. Mas a temporalidade que caracteriza o funcionamento das redes é estranha ao tempo que faz parte do discurso oficial da modernidade.

Latour afirma a existência de um tempo em que existe a

conservação integral do passado. Ora, essa é exatamente a tese que Bergson apresenta em *Matéria e memória*. A tese bergsoniana é que há uma conservação integral da memória. Trata-se de uma memória ontológica e não psicológica. Memória é tempo, duração. Colocar, em relação a isto que é denominado “memória pura” ou “passado em geral”, a questão de sua sobrevivência, do local de sua conservação, é partir de um falso problema. Pois seria, no caso, colocar o problema do tempo a partir do problema do espaço, como se o tempo precisasse de uma localização espacial para se sustentar enquanto tempo. Para Bergson a memória sobrevive “em si”, na duração, ou melhor, enquanto duração (Bergson, 1990, p.124). O passado não é o presente que passou, não se forma gradativamente. Ele existe desde sempre e, o que é mais importante, coexiste com o presente.

Bergson apresenta essa tese no terceiro capítulo de *Matéria e memória*, quando trata da relação entre o passado e o presente com base nos conceitos de virtual e atual. Esclarece que o atual, ou seja, as formas existentes na atualidade, só podem ser entendidas se nos colocarmos, de saída, no virtual (Bergson, 1990, p.111). Pode-se afirmar, tendo em vista suas colocações, que sua ontologia do presente é toda sustentada no conceito de virtual e, por seu intermédio, é desenvolvida a crítica à concepção de um real pré-formado, todo feito desde sempre, em favor de um real que se define como duração. Na expressão de Deleuze (1996), o presente ou atual não é um estado, mas porta o virtual como uma espécie de névoa a seu redor, ou seja, traz consigo o devir. Não é um instante ideal, matemático, um limite abstrato que separa passado e futuro, mas é um instante real e concreto, onde o tempo decorre. O presente porta a duração no sentido em que participa do passado e aponta na direção do futuro. Havendo continuidade entre presente, passado e futuro, o presente está sempre em vias de formação. Do passado traz consigo a virtualidade; do futuro a imprevisibilidade.

Deleuze destaca a importância do conceito de virtual na obra de Bergson que, a seu ver, teria conduzido a uma concepção paradoxal de tempo. Esclarece que, entre passado e presente, não existe sucessão, mas coexistência: “O passado e o presente não designam dois momentos sucessivos, mas dois elementos que coexistem, um que é

presente, e que não cessa de passar, o outro, que é passado, e que não cessa de ser, mas pelo qual todos os presentes passam” (Deleuze 1991, p.54). E continua: “o passado não segue o presente, mas ao contrário é suposto como a condição pura sem a qual ele não passaria”. Pensando o par virtual-atual, Bergson dá corpo a uma ontologia criacionista, que aí se confunde com uma ontologia do presente, em oposição à ontologia do dado, do pré-formado, que entende o presente como realização do possível. Pois quando, para entender o presente, trabalha-se com o par possível-real, considera-se o processo de pre-sentificação como realização. E, conforme esclarece Deleuze (*ibidem*, p.100), “o processo de realização é submetido a duas regras essenciais, aquela da semelhança e aquela da limitação”. Tudo que existe no presente não é senão a realização de uma das possibilidades preexistentes. Não há criação, mas limitação, seleção a partir de um conjunto dado. Ao contrário, a “atualização tem por regras a diferença ou a divergência, e a criação”. A atualização é então processo de diferenciação, cujo resultado não pode ser antecipado.

A tese bergsoniana parece sustentar a concepção que Latour propõe dos híbridos. Quando se refere a eles como formas existentes no presente e que, ainda assim, são poli-temporais, está, como Bergson, trabalhando com uma concepção de tempo distinta do tempo homogêneo e irreversível, que se orienta numa única direção. O híbrido é uma forma atual, sendo então portadora de virtual. Baseando-se na tese bergsoniana, afirma: “O passado permanece, ou mesmo retorna. E essa ressurgência é incompreensível para os modernos” (Latour 1994, p.68). Define, então, o tempo como o movimento de vaivém, que opera “a ligação entre os seres” (*ibidem*, p.74). As práticas de mediação misturam “épocas, gêneros e pensamentos” heterogêneos, pertencentes a todos os tempos. É por esse caminho, pela maneira como entende os híbridos, que vemos esboçarem-se em Latour elementos para uma concepção da invenção no domínio do estudo da cognição na qual o novo não substitui o passado, rompendo com ele. O novo é, neste sentido, definido pela ligação, pela coexistência de diversas camadas do tempo, nunca perdidas, jamais ultrapassadas definitivamente, mas conservadas desde sempre e reunidas nas formas cognitivas da atualidade.