

O universo perspectivista: natureza e subjetividade na metafísica contemporânea

Didier Debaise¹

RESUMO: Neste artigo, Didier Debaise aborda a metafísica moderna, buscando propor uma metafísica alternativa, a qual qualifica de perspectivista. O autor avança a hipótese de que o conceito de Natureza foi a maneira que os modernos encontraram de habitar a terra. Na primeira parte do artigo, *Os fundamentos do naturalismo metafísico*, ele explica, seguindo o diagnóstico de Whitehead da modernidade, como a reificação dos gestos e operações da ciência experimental nascente fundou uma metafísica baseada na bifurcação entre qualidades primárias e secundárias. A segunda seção, *A experiência perspectivista*, busca livrar-se da noção de natureza a partir da afirmação radical do filósofo especulativo de Whitehead de que não se pode excluir da filosofia nada que ocorre na experiência. Debaise propõe três operações inerentes ao estabelecimento de um perspectivismo metafísico: fazer de todo ser uma subjetividade; inscrever todos os seres em uma mesma lógica unívoca; e fazer da perspectiva uma atividade possessiva. Através dessas operações, o autor não busca fundamentar uma proposta metafísica mais autêntica do que a metafísica moderna, mas sim um aparato artificial, construtivista, pragmático que ambiciona nada excluir: nem os seres, nem as modalidades de existência.

PALAVRAS-CHAVE: Metafísica, modernidade, perspectivismo, A. N. Whitehead.

ABSTRACT: In this paper, Didier Debaise aims to propose a perspectivist metaphysics alternative to the one conceived by the moderns. The author defends that the concept of Nature was how the moderns found a way to inhabit the earth. The first part of this paper, *The foundations of metaphysical naturalism*, explains, following Whitehead's diagnosis of modernity, how the reification of gestures and operations of the emerging experimental science was the foundation for a metaphysics based on the bifurcation between first and second qualities. The second section, *The perspectivist experience*, aims to get rid of the notion of nature through the radical affirmation of Whitehead's speculative metaphysics that nothing that happens in experience may be excluded from philosophy. Debaise proposes that three are operations that must be inherent to the construction of a metaphysical perspectivism: make a subjectivity from every being; inscribe all beings in the same univocal logic; and turn perspective into a possessive activity. Through these operations, the author does not aim to build the foundations of a more authentic metaphysics. His goal is an artificial, constructivist and pragmatic apparatus that has the ambitions of excluding nothing: no beings, no modalities of existence.

KEYWORDS: Metaphysics, modernity, perspectivism, A. N. Whitehead.

Eu partirei de uma hipótese: os modernos teriam inventado um conceito de natureza para habitar a terra. Essa hipótese me parece ser um bom guia para assinalar um conjunto de transformações que ocorreram nas últimas décadas a partir de operações de entrecaptura entre a antropologia e a metafísica² no que diz respeito à variedade de

¹ Professor de filosofia da Université Libre de Bruxelles (ULB).

² Penso evidentemente na multiplicidade de trabalhos que questionaram o lugar e a especificidade do conceito de natureza nos modernos através de contrastes e oposições com outros modos de repartição, principalmente os trabalhos de Bruno Latour (*Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie*

maneiras de habitar a terra. Se hoje é central questionar essa invenção da natureza, não é apenas porque ela define o estatuto e a função das categorias da metafísica até suas heranças contemporâneas, mesmo, isso é bastante evidente, quando elas não têm como objeto explícito a natureza, mas também porque ela constitui uma condição necessária para pensar as consequências ligadas ao “novo regime climático”³.

Tomemos em um primeiro momento essa hipótese em sua forma mais imediata. Ela implica diretamente, devido à ligação da natureza à questão dos modernos, dois deslocamentos fundamentais que à primeira vista se chocam com uma visão corrente da natureza. De saída, ela mobiliza a ideia de que a natureza seria histórica ou, mais exatamente, em termos que retomo de Whitehead, que ela seria epocal. Com isso, se quer dizer que ela teria, na forma em que a herdamos, um momento de nascimento, uma origem temporal, e que ela teria se desenvolvido, consolidado, propagado em diferentes espaços, no interior de diferentes regimes de existência, até se confundir com o conjunto das dimensões da experiência moderna. Pode-se situar na invenção das ciências modernas, a partir dos gestos e operações experimentais, esse momento pelo qual essa natureza se constitui. Esse período encontraria hoje seu limite, o colocando em um momento de mudança. Em seguida, afirmando que os modernos teriam inventado um conceito de natureza para habitar a terra, uma diferença é pressuposta entre “natureza” e “terra”. Precisemos então essa diferença: a terra seria o solo comum que nós poderíamos habitar de múltiplas maneiras, lá onde a natureza marcaria uma maneira particular de relacionar-se a ele. A confusão entre a natureza e a terra, com a qual acabamos por nos acostumar, não é fruto do acaso ou de um acidente externo à aplicação do conceito de natureza; ela faz parte das tendências inerentes ao conceito, uma tendência à hegemonia, uma propensão do conceito e das categorias que o fazem funcionar a tomar todo o espaço, até mesmo aniquilando as outras maneiras de se relacionar e habitar a terra. O que me parece fundamental é saber como essa invenção absolutamente situada no tempo e no espaço pôde se propagar de tal forma e se impor como a única modalidade de uma relação com a terra, dando forma tanto à epistemologia quanto à metafísica que derivava dela. É a partir desse diagnóstico que rapidamente eu gostaria de retomar os eixos de um

symétrique, Paris, Éd. la Découverte, 1991 e *Enquête sur les modes d'existence : Une anthropologie des Modernes*, Paris, La Découverte, 2012), de Philippe Descola (*Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005) e de Eduardo Viveiros de Castro (*Métaphysiques cannibales*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009). Encontrar-se-a uma síntese crítica particularmente esclarecedora na obra de P. Montebello, *Métaphysiques cosmomorphes. La fin du monde humain*, Dijon, Presses du réel, 2015.

³ Eu retomo essa expressão de B. Latour que a opõe à noção mais corrente de “crise ecológica, cujos limites ele mostrou. Cf. B. Latour, *Face à Gaia*, Paris, La découverte, 2015.

perspectivismo metafísico cuja vocação seria de substituir, ponto a ponto, o conceito de “natureza”. Portanto, se trataria de opor-se à metafísica naturalista dos modernos, mas como um movimento que emerge dela e a trabalha do interior, uma metafísica perspectivista.

Os fundamentos do naturalismo metafísico

A natureza dos modernos é antes de tudo uma questão de *gestos* e de *operações*. Que erro ter acreditado que nós encontraríamos seus fundamentos ou a expressão adequada nas representações, nos diferentes sistemas da natureza ou mesmo na metafísica! Como escreve Whitehead em *O conceito de natureza*, nós arriscamos tomar os efeitos pelas causas, as expressões pela origem, e confundir as operações constitutivas da invenção da natureza com as maneiras derivadas de dar conta dela. Essa confusão está na origem de uma multiplicidade de falsos problemas na metafísica, dentre os quais, em especial, aqueles relativos à correlação, à relação entre as coisas, às condições de possibilidade do conhecimento objetivo, aos estatutos dos valores e da estética, em suma: às imbricações entre realidade objetiva e representações.

Quais são, então, esses gestos que inventam uma natureza e que, paralelamente, sobredeterminam a metafísica até em suas heranças contemporâneas? Ainda que seja sem dúvida redutor limitá-las a um número particular, me parece que dois entre eles merecem uma atenção particular. Eu os retomo de Whitehead que os evoca pela primeira vez, sem no entanto defini-los em termos de gesto ou de operação, em um de seus primeiros livros filosóficos, a saber, *O conceito de natureza*, e que forma uma das obsessões constantes que atravessa sua obra. Vamos nomeá-los: bifurcação e localização. Ainda em *O conceito de natureza*, Whitehead se expressa na forma de um protesto: “Aquilo contra o qual essencialmente estou protestando é a bifurcação da natureza em dois sistemas de realidade, que, na medida em que são reais, são reais em diferentes sentidos. Uma realidade seria as entidades tais como os elétrons, que são estudados pela física especulativa. Essa seria a realidade que está lá para o saber; embora nessa teoria ela nunca seja conhecida. Pois aquilo que é conhecido é a outra espécie de realidade, que resulta da atividade da mente”⁴. Para compreender essa passagem e sua importância hoje, devemos

4 Referenciado no original: A. N. Whitehead, *Le concept de nature*, trad. fr. J. Douchement, Paris, Vrin, 1998, p. 54. [Traduzi diretamente do inglês de WHITEHEAD, A.N. *The concept of nature*: the Tarner

discernir o que é essa operação de bifurcação e o que a tornava necessária. É antes de tudo uma questão absolutamente prática e essencialmente local que a torna necessária. Dado um corpo natural (físico, químico, biológico etc.), como podemos distinguir, ou, mais exatamente, extrair, qualidades mais ou menos invariáveis, que lhe seriam essenciais e que caracterizariam o que lhe é próprio? Essa pergunta, feita essencialmente dentro de um quadro experimental⁵, repousando ao mesmo tempo sobre técnicas e formalismos que permitiam generalizar o estatuto das qualidades dos corpos, se expressa filosoficamente na grande distinção que forma a obsessão constante da filosofia moderna, aquela entre as qualidades primárias e secundárias⁶. O que vem primeiro é, portanto, o gesto da divisão dos corpos; o que deriva disso é a economia das qualidades que determinará, a seguir, a distinção das substâncias, da qual advêm os dualismos. O grande “erro” da bifurcação, a razão de sua propensão hegemônica, injustificada do ponto de vista da operação, não deve ser situada na própria prática experimental, na qual ela tem sua origem, mas em sua *reificação*. Por um estranho movimento, os termos vindos do gesto, local, situado, colocado no interior do corpo, proveniente de uma divisão experimental, artificial, adquirem um estatuto ontológico totalmente à parte. Não cessaremos de nos espantar com essa inversão tão fundamental na constituição do conceito de natureza: do fato que é sempre possível extrair qualidades heterogêneas dos corpos, deduziu-se que a natureza era feita de regimes de qualidades distintas cujos corpos seriam a expressão. Haveria, de um lado, a natureza “real” com suas qualidades próprias que se expressariam em termos tais como matéria, substância extensa etc.; do outro lado, a natureza “aparente”, com seus próprios regimes de existência e suas entidades, tais como o espírito, o valor, o sentido de importância e a estética. Retenhamos dessa reificação de uma operação experimental, quando ela encontrou em certas metafísicas as formas de sua generalização, duas grandes consequências que definem seus limites atuais: primeiramente, ela implicou a rejeição das qualidades segundas ou ao menos uma redução de seu estatuto. Fazendo-o, todas as dimensões associadas às qualidades foram extraídas da natureza, à saber, particularmente, as dimensões estéticas, axiológicas, sensitivas. A natureza real seria essa natureza “surda,

lectures delivered in Trinity College, November 1919. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 21].

5 Cf. I. Stengers, *L'invention des sciences modernes*, Paris, Flammarion, 1995, p. 98. [Edição brasileira: STENGERS, I. *A invenção das ciências modernas*. São Paulo: Ed. 34, 2002].

6 Ver, por exemplo: J. Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. fr. Coste, Paris, J. Vrin, 1972, p. 89-90. [Edição brasileira, LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano*. São Paulo: Martins Fontes, 2012].

inodora, sem cor; meramente o ir e vir sem fim nem significado da matéria”⁷; em segundo lugar, ela participou da subtração da multiplicidade dos modos de existência para manter apenas dois cuja pretensão era recobrir a totalidade da existência e que não cessaram de por em cena os dualismos, os consolidando⁸.

Sozinho, todavia, esse gesto da bifurcação teria sido incompleto; ele deixava, com efeito, uma zona obscura em seu rastro. Visto que toda a experiência moderna da natureza, disposta no interior da bifurcação, aponta em direção dessas qualidades primárias dos corpos, ao mesmo tempo constitutivas da experiência e inacessíveis a esta, ela não pode se esquivar de uma investigação mais precisa sobre os próprios corpos naturais. A zona obscura, posta em cena, dramatizada, intensificada a seu máximo, são as qualidades primárias elas mesmas. A pergunta, deixada em suspenso pela bifurcação, é saber como qualificar positivamente os corpos, quando eles são desligados de suas dimensões fenomenais. É em vista de tornar possível essa qualificação que nos é necessário compreender que o segundo grande gesto de instauração da natureza, gesto que, de sua parte, também prejulga tudo, determina o conjunto das categorias ontológicas que virão dar-lhe sentido. Se, em certos aspectos, esse segundo gesto poderia ser posto a partir dos diagnósticos que fizeram sobretudo Bergson e James sobre as ciências modernas, é novamente em Whitehead que nós encontramos sua expressão mais clara e mais técnica. Assim, em *A ciência e o mundo moderno*, Whitehead define a “localização” da seguinte maneira: “dizer que um tanto de matéria tem *localização simples* significa que, expressando suas relações espaçotemporais, é adequado afirmar que ele está onde está, em uma região finita e definida do espaço, e ao longo de uma duração de tempo finita e definida, à parte de qualquer referência essencial das relações desse tanto de matéria com outras regiões do espaço e outras durações de tempo”⁹. Cada coisa ocupa um ponto do espaço e do tempo. Esse dogma foi evidentemente posto em questão pelas próprias ciências ao longo do século XX, mas a ideia subjacente serviu para fundar o quadro de interpretação da natureza na multiplicidade desses aspectos. Whitehead não dirá muito

⁷ A. N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, trad. fr. P. Couturiau, Paris, Editions du Rocher, 1994, p. 74. [Traduzimos diretamente do inglês de WHITEHEAD, A. N. *Science and the modern world*. New York: McMillan, 1948, p. 56].

⁸ Sobre essas operações de redução da multiplicidade dos modos de existência em favor de dois majoritários, ver E. Souriau, *Les différents modes d'existence*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, J. Dewey, *Expérience et nature*, trad. fr. J. Zask, Paris, Gallimard, 2012 (1925), particularmente os últimos capítulos e sobretudo para uma análise completa das reduções dos modos de existência e da necessidade de recolocá-los, ver B. Latour, *Enquête sur les modes d'existence : Une anthropologie des modernes*.

⁹ A. N. Whitehead, *La science et le monde moderne*, op. cit., p. 77. [Traduzimos diretamente do inglês de WHITEHEAD, A. N. *Science and the modern world*. New York: McMillan, 1948, p. 58].

mais sobre isso. Tentemos, então, expressar o mais claramente e o mais diretamente essa ideia resultante da localização simples. Ela significa que uma coisa é real na medida em que ela é localizável no espaço e no tempo. Por inversão, se dirá que uma coisa é irreal a partir do momento em que não podemos situá-la em um espaço e um tempo precisos. À pergunta “o que é a matéria?”, a resposta mais simples que poderá ser dada é “uma extensão de espaço em um momento do tempo”. Mas como nós poderíamos localizar uma extensão, um ponto do espaço, um momento do tempo, sem já possuir no mínimo uma geometria, uma determinação *a priori* do espaço, e uma linha do tempo? Em uma palavra, como falar de matéria, na medida em que ela se define por sua localização, sem um formalismo do espaço e do tempo? É esse estranho gesto que vem completar a “bifurcação” e que consiste em se dar, ao mesmo tempo em que o constroi, um formalismo a fim de qualificar o que é real como conjunto de entidades localizáveis. Nesse sentido, me junto ao diagnóstico trazido por B. Latour em sua *Enquête sur les modes d'existence*, quando ele questiona a fabricação do conceito moderno da natureza por ser resultado de uma “amálgama” entre dos regimes de existência distintos. Ele escreve: “essa amálgama é a do ‘mundo material’ ou mais simplesmente da ‘matéria’. O IDEALISMO desse materialismo – para empregar palavras fora de moda –, eis o traço principal dessa antropologia e o primeiro resultado dessa investigação, o que comanda todos os outros”¹⁰. Estamos de novo às voltas, como na bifurcação, com um *gesto* local que, enquanto tal, encontra sua razão de ser e sua consistência nas necessidades e nas técnicas da experimentação. Não é o gesto que me parece problemático, mas sua reificação, o momento em que o ato de localizar é perdido para reter apenas uma definição abusiva do real como matéria localizável; é o devir ontológico do ato que é a fonte de inumeráveis falsos problemas dos quais são herdeiros os metafísicos que retomam o efeito da operação e esquecem sua causa.

Vejo nesses dois gestos, e na sua reificação, a origem da invenção moderna da natureza. Estabelecidos em ocasião principalmente de questões experimentais, eles foram, através das operações de reificação correspondentes, transpostos, sem traduções, sem atenções particulares aos diferentes domínios, estendidos a todos os níveis da experiência moderna. É o que entendo como a origem naturalista da metafísica moderna. É ela que, segundo as constatações convergentes sobretudo de Bergson, James, Dewey e

¹⁰ B. Latour, *Enquête sur les modes d'existence : Une anthropologie des Modernes*, op. : 106

Whitehead, permanece embaraçada em uma multiplicidade de falsos problemas ligados à tradução de gestos operatórios em entidades reais, supostamente originárias.

A experiência perspectivista

A natureza não parece mais poder desempenhar suas funções. Ela somente articulava os seres ao preço de incontáveis subtrações: redução dos modos de existência a apenas dois, subtração das qualidades segundas, delimitação estrita da experiência subjetiva etc. É esse diagnóstico que está no coração das necessidades a partir das quais se constitui uma metafísica de outro gênero, uma metafísica perspectivista que encontra hoje toda sua atualidade, e da qual eu gostaria neste momento de apresentar algumas das exigências. Ela pretende, antes de tudo, substituir a ideia de natureza. O sentimento geral que a anima é que tudo aquilo que havia sido excluído da natureza, afastado ou reduzido a não ser mais do que um aspecto superficial, retorna com força, impondo-se pelas transformações ecológicas e pela voz de novos porta-vozes que recolocam no coração das existências as dimensões que haviam sido provisoriamente excluídas. Tudo deve ser rearticulado a partir de uma nova exigência, expressa de maneira um pouco críptica por Whitehead: “a filosofia não pode negligenciar a diversidade do mundo – as fadas dançam e Cristo está pregado à cruz”¹¹. Em outras palavras: a filosofia não pode excluir mais nada¹². É uma decisão filosófica que atravessa o pensamento especulativo de Whitehead e a qual eu gostaria de dar toda sua atualidade, uma postura que consiste em colocar no mesmo plano, sobre a mesma superfície, tudo aquilo que havia sido hierarquizado e diferenciado, em ressituar as qualidades segundas, o sentido de importância, os valores, a estética, as relações, no interior mesmo desses seres. Não deveria mais existir domínios fundados *a priori* pelas bifurcações sucessivas, real e subjetivo, ser e aparência, fato e valor, e sim tudo deveria ser recolocado no interior de cada ser, na importância das relações que ele tece com todos os outros. Um universo próprio a cada ser, uma maneira singular de existir, com suas tendências, seus apegos, suas aspirações e suas renúncias, tal é o sentimento que chamaremos de perspectivista da metafísica. Não se compreenderá esse chamado sem esse diagnóstico sobre o fundo naturalista que anime a metafísica,

¹¹ A. N. Whitehead, *Procès et réalité. Essai de cosmologie*, trad. fr. D. Janicaud et M. Elie, Paris, Gallimard, 1995, p. 520. [Traduzimos diretamente do inglês de WHITEHEAD, A. N. *Process and reality: an essay in cosmology*. New York: The Free Press, 1978, p. 338]

¹² Cf. D. Debaise et I. Stengers, « L’insistance des possibles. Pour un pragmatisme spéculatif », *Multitudes*, vol. 65, 2017, pp. 82-89.

como uma espécie de inconsciente ou de “imagem do pensamento” dos modernos. O perspectivismo recoloca quase termo a termo as oposições da metafísica naturalista; ele desfaz a ideia de natureza para guardar dela apenas a dimensão secundária, o efeito de um modo particular de agenciamento dos seres, uma organização singular das perspectivas. Em suma: a natureza não é aí mais do que uma economia provisória das perspectivas. Recentemente, Viveiros de Castro relembrou a importância do animismo como modo de interpretação:

Foi a essa dupla torção materialista e especulativa imprimida à representação usual (psicologista e positivista) do ‘animismo’ que chamamos ‘perspectivismo’, em virtude de suas analogias – construídas ao menos tanto quanto constatadas – com as teses filosóficas associadas a este rótulo, como as que se podem encontrar tanto em Leibniz como em Nietzsche, em Whitehead como em Deleuze¹³.

Não se deduzirá daí, é claro, que o animismo seria perspectivista, já que este se desenvolveu do interior, como uma espécie de máquina de guerra intrínseca à economia naturalista da metafísica. O que chama atenção na enumeração desses filósofos perspectivistas, à qual se deveria evidentemente adicionar Tarde e Ruyer, é justamente a obsessão deles pelas ciências modernas, os falsos problemas vindos do pensamento, da necessidade de uma leitura sintomatológica da metafísica. Retirar tudo isso do perspectivismo acabaria fazendo dele uma concha um pouco vazia, uma visão de mundo depurada de suas rugosidades conceituais.

Eu proponho estabelecer três operações inerentes ao estabelecimento de um perspectivismo metafísico. Não podendo evitar ser sumário demais sobre um assunto que implicaria toda uma atenção particular às diferenças e variações dos conceitos, eu gostaria simplesmente de indicar, sob a forma de prescrições gerais, os elementos do perspectivismo metafísico¹⁴.

De início, *fazer de todo ser uma subjetividade*. Whitehead o expressa muito claramente quando ele escreve em *Processo e realidade* que: “não há nada fora das

¹³ E. V. d. Castro, *Métaphysiques canibales*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 19. [Citação da edição brasileira VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas canibais*: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015].

¹⁴ Pour une description plus technique et précise des catégories du perspectivisme, je me permets de renvoyer le lecteur à mon livre *Un empirisme spéculatif. Lecture de Procès et réalité d'A. N. Whitehead*, Paris, Vrin, 2006.

experiências de sujeitos, nada, nada, apenas o nada”¹⁵. Esse é sem qualquer dúvida o elemento central do perspectivismo e também o mais difícil de lhe conceder, por causa do quanto a noção de subjetividade parece inelutavelmente associada a um conjunto de categorias (intencionalidade, consciência, experiência antropológica) que reduzem de saída o seu campo de aplicação ou extensão. Em que sentido esse conceito de subjetividade poderia ser de qualquer ajuda para articular, de maneira mais extensa do que podia fazê-lo o conceito de natureza, o conjunto dos seres? Ele não é, por exemplo, ainda mais devedor da operação de bifurcação de que fizemos o termo central da experiência moderna do que era o conceito de matéria? Como compreender a rejeição da metafísica naturalista quando se retoma dela um termo tão fortemente associado como o de intencionalidade e se afirma, à maneira de Viveiros de Castro, que “todos os existentes são centros potenciais de intencionalidade, que apreendem os demais existentes segundo suas próprias e respectivas características ou potências”¹⁶? Estranha visão que anima, com efeito, o perspectivismo e que se expressa nas perguntas obsessivas que o atravessam na multiplicidade das filosofias que o fazem funcionar: o que se tornaria a intencionalidade se ela se visse aplicada a todos os níveis da existência? Que sujeito emergiria se se fizesse do desejo (à maneira de Tarde) o próprio material dos seres? Mais do que uma descrição ou uma concepção geral da existência, é necessário ver aí uma decisão metodológica. Para cada categoria que nos parece definir a excepcionalidade humana, lhe dar uma *extensão máxima*, a colocar em todos os níveis da existência. É, então, a subjetividade, no sentido antropológico do termo, que se vê decentrada, de tanto que ela se torna um modo particular, uma perspectiva singular, estabelecida no interior de uma lógica mais vasta, na qual ela toma forma e da qual ela é apenas um foco entre outros, de modo algum o modelo nem a causa. Se o perspectivismo a toma como ponto de partida de uma investigação metafísica, não é de modo algum no desejo de consolidar sua forma e nem porque se trataria do limite de toda experiência, como uma espécie de herança do correlacionismo, o fundamento autêntico de toda investigação. É, pelo contrário, em vista de fragilizar suas evidências; o excepcionalismo se vê aí neutralizado por uma operação de extensão das categorias que o faziam funcionar.

¹⁵ A. N. Whitehead, *Procès et réalité. Essai de cosmologie*, trad. fr. D. Janicaud et M. Elie, Paris, Gallimard, 1995, p. 281. [Traduzimos diretamente do inglês de WHITEHEAD, A. N. *Process and reality: an essay in cosmology*. New York: The Free Press, 1978, p. 167]

¹⁶ E. V. d. Castro, *Métaphysiques canibales*, op. cit., p. 20. [Citação da edição brasileira VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015].

Em seguida, *inscrever todos os seres em uma mesma lógica unívoca*. À primeira vista, todas as perspectivas estão no mesmo nível, manifestam os mesmos princípios de existência, são compostas do mesmo material. Como escreve Whitehead usando um neologismo: “[As entidades atuais – sujeitos de perspectiva –] diferem entre elas: Deus é uma entidade atual e também o é o mais trivial sopro de existência no longínquo espaço vazio. Mas, embora haja graus de importância e diversidades de função, ainda assim, nos princípios que a atualidade exemplifica, todas estão no mesmo nível”¹⁷. Não deveria haver aí nenhuma exceção, nenhum salto nos princípios; é um racionalismo radical de tanto que os esquema e as categorias da perspectiva devem ser idênticas em todos os lugares, responderem às mesmas exigências. Isso não significa, é claro, que todas as perspectivas são equivalentes, que elas seriam, no fundo, similares ou que sua diversidade seria apenas aparente, uma espécie de democracia plana dos seres. Como escreve Whitehead, há sim “hierarquia e diversidade de função”. Como, então, explicar que haja hierarquização sobre um fundo de univocidade? Como não suspeitar que por trás desse “formigamento de individualidades inovadoras, cada uma *sui generis*, marcada com seu próprio selo distinto, reconhecível dentre mil”¹⁸ se esconderia, na verdade, uma redução à unidade? A pluralidade é primeira, mas como um sujeito entra em relação com outro, sob que modalidade, como ele se diferencia, por que meios ele impõe uma certa versão do universo, todas essas questões podem ser tratadas no quadro de princípios genéricos cuja vocação é colocar em evidência *como* ele existe. A univocidade tem por objeto de atenção os *como*, as *maneiras* e os *modos* da existência.

Enfim, *fazer da perspectiva uma atividade possessiva*. De Nietzsche a Viveiros de Castro, passando por Tarde e Whitehead, se pode discernir um traço genérico da perspectiva, um verdadeiro princípio de individuação. Os termos variam – tomada, captura, possessão, integração ou ainda apreensão – mas os traços que lhe são associados convergem. Tarde o expressa como um “fato universal”: “todo ser quer não se apropriar de outros seres, mas apropriá-los a si”¹⁹. E ele fazia disso o programa de uma nova filosofia, ainda por inventar: “toda a filosofia se fundou até aqui sobre o verbo Ser, cuja definição parecia a pedra filosofal a descobrir. Pode-se afirmar que, se ela tivesse sido fundada sobre o verbo Ter, muitos debates estéreis, muito caminhar sem sair do lugar do

¹⁷ A. N. Whitehead, *Procès et réalité. Essai de cosmologie*, op. cit., p. 69. [Traduzimos diretamente do inglês de WHITEHEAD, A. N. *Process and reality: an essay in cosmology*. New York: The Free Press, 1978, p. 18]

¹⁸ G. Tarde, *Monadologie et Sociologie*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 1999, p. 65.

¹⁹ Ibid., p. 89

espírito, teriam sido evitados”²⁰. Os sujeitos, como seres de perspectivas, não são, portanto, anteriores a suas relações com o mundo; eles se constituem através delas. O que é primeiro, pelo contrário, são os atos de possessões, as tomadas, toda essa economia do ter da qual fala Tarde. Como um ser captura um outro? Por que meios e com qual intensidade ele faz dele o material de sua própria existência? Deleuze o expressou da maneira mais clara no retrato que traçou de Whitehead no capítulo que lhe é consagrado em *A dobra*: “toda coisa preende seus antecedentes e seus concomitantes e, pouco a pouco, preende o mundo. O olho é uma apreensão da luz. Os vivos preendem a água, a terra, o carbono e os sais. A pirâmide em um certo momento preende os soldados de Bonaparte (quarenta séculos lhe contemplam) e reciprocamente”²¹. Os sujeitos se estendem, portanto, ao infinito pela captura pouco a pouco de todos os outros seres e experienciam a si mesmos, de seu valor, de sua importância, de seus traços estéticos, através de suas atividades possessivas. É como se, pela repetição da atividade de apreensão, de captura ou de posse, os sujeitos adquirissem uma vida cada vez mais privada, uma experiência deles mesmos, uma subjetividade tão mais intensa porque se constitui pela experiência de outros sujeitos. Assim, dar conta de um sujeito é seguir as *maneiras* pelas quais ele apropria os outros a si, os traduz em sua própria lógica, lhes dá um valor à imagem do tipo de existência que ele promove.

Gostaria agora, à guisa de conclusão, de retornar à hipótese que eu formulava no início: os modernos teriam inventado um conceito de natureza para habitar a terra. Eu tentei discernir o que eles acreditaram encontrar aí, a saber, uma possibilidade para unificar essa profusão de seres, entidades, coisas, todas mais ou menos recalcitrantes a uma inscrição unitária. Eles só puderam realizar essa unificação ao preço, deste então, de múltiplas subtrações e hierarquizações abusivas. Esquecendo o caráter operatório de suas abstrações, de suas funções, esquecendo, em uma palavra, suas construções, eles reificaram suas abstrações até acabarem por acreditar se relacionar com a própria natureza. A metafísica seguiu seus passos, definindo os quadros gerais do ser, do pensamento e das condições de verdade dessas estranhas abstrações reificadas. Se esse diagnóstico está correto, então é sem dúvida o próprio conceito de natureza que deve dar lugar a outras maneiras de articular os seres, de instaurar novas consistências. O perspectivismo metafísico se apresenta como uma alternativa à metafísica naturalista,

²⁰ Ibid., p. 86

²¹ G. Deleuze, *Le pli : Leibniz et le Baroque*, Paris, Minuit, 1988, p. 106. [Edição brasileira DELEUZE, G. *A dobra: Leibniz e o barroco*. São Paulo: Papyrus, 2005.

uma outra maneira de articular os seres e de habitar a terra. Ele não afirma de modo algum ser capaz de atingir um real melhor fundado, do qual o naturalismo seria apenas uma deformação. Nós não encontraremos aí nenhuma pretensão de definir uma metafísica autêntica, nenhuma busca de adequação a um real pressuposto do qual ela faria emergir os traços. O perspectivismo é tão artificialista, construtivista, pragmático em suas funções, tão fabulatório quanto era a metafísica naturalista, enquanto ela não se perdia em suas desastrosas reificações. O que o distingue radicalmente da metafísica naturalista é que ele ambiciona nada excluir: nem os seres, nem as modalidades de existência.

REFERÊNCIAS

- DEBAISE, D.; STENGERS, I. « L'insistance des possibles. Pour un pragmatisme spéculatif », *Multitudes*, vol. 65, 2017, p. 82-89.
- DELEUZE, G., *Le pli : Leibniz et le Baroque*. Paris: Minuit, 1988
- DEWEY, J., *Expérience et nature*, trad. fr. J. Zask, Paris, Gallimard, 2012.
- LATOUR, B., *Nous n'avons jamais été modernes: essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte, 1991.
- LATOUR, B., *Enquête sur les modes d'existence: une anthropologie des Modernes*. Paris: La Découverte, 2012.
- LATOUR, B., *Face à Gaia*. Paris: La découverte, 2015.
- LOCKE, J., *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. fr. Coste. Paris: J. Vrin, 1972.
- SOURIAU, E., *Les différents modes d'existence*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- STENGERS, I., *L'invention des sciences modernes*. Paris, Flammarion, 1995.
- TARDE, G., *Monadologie et Sociologie*. Paris: Les empêcheurs de penser en rond, 1999.
- VIVEIROS DE CASTRO, E., *Métaphysiques canibales*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- WHITEHEAD, A. N., *La science et le monde moderne*, trad. fr. P. Couturiau. Paris: Editions du Rocher, 1994.
- WHITEHEAD, A. N., *Procès et réalité*. Essai de cosmologie, trad. fr. D. Janicaud et M. Elie. Paris: Gallimard, 1995.
- WHITEHEAD, A. N., *Le concept de nature*, trad. fr. J. Douchement. Paris: Vrin, 1998.

Traduzido por Fernando Silva e Silva

Recebido em: 19/12/2019

* Esse trabalho é licenciado pela [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)