

HÁ O ANTI-LIMITE? : SOBRE FICÇÃO, EQUÍVOCO E METAFÍSICA EXPERIMENTAL

Leonel Olimpio¹

RESUMO: O artigo pretende explorar o conceito de limite para uma experiência de pensamento da ficção enquanto uma teoria do anti-limite. Inicia-se delineando um entendimento do conceito de limite, trazido em grande parte por filósofos da modernidade, como Kant e Fichte. Tal conceito é utilizado para entendermos uma radicalização (ou sua quebra) nas ficções literárias com a criação de mundos possíveis, e a partir disso esboçar um pensamento do anti-limite. Trata-se propriamente de tentar compreender como as ficções são uma das experiências possíveis de "borrar" os limites da própria experiência. Ficção trataria diretamente de duas coisas: anti-limite e experiência. Desse modo expondo como que as ficções transpassam ou perpassam o que comumente chamamos de natureza, ou o mundo da experiência. Por fim, aponta para a possibilidade de uma compreensão de filosofia enquanto uma metafísica experimental.

PALAVRAS-CHAVE: Ficção. Limite. Metafísica Experimental. Filosofia.

ABSTRACT: The article aims to explore the concept of limit for an experience of thought as an anti-limit theory. It begins by delineating an understanding of the concept of limit, brought to a large extent by the philosophers of modernity, as Kant and Fichte. Such a concept is used to create a radicalization in its literary fictions with the creation of possible worlds, and from there a sketch of the anti-limit. It deals properly with the intent to comprehend fictions as a experience of "blurring" the limits of one's own experience. Fiction would deal directly with two things: anti-limit and experience. Thus exposing as if the fictions transpass or perpass what we usually call nature, or the world of experience. Finally, it points to the possibility of an understanding of philosophy as an experimental metaphysics.

KEYWORDS: Fiction. Limit. Experimental Metaphysic. Philosophy.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná - UFPR. Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará UECE. E-mail: leonelolimpio@outlook.com

"O real não está na saída nem na chegada:
ele se dispõe para a gente é no meio da travessia."
Guimarães Rosa

1. Limite: por uma zona segura

Ora, qual é esse alhures, por onde corre a fronteira
visível de nossa cultura, em qual etapa do caminho encontra-se
o limite de nosso domínio, o límen onde começam
as coisas diferentes, os sentidos novos?
Pierre Clastres

A filosofia kantiana trouxe o problema do limite para o centro do debate filosófico; suas distinções sendo disso um exemplo: fenômeno e coisa em si, conhecer e pensar, uso teórico e uso prático permeiam toda a modernidade filosófica. Dirá o próprio Kant no prefácio da *Crítica da razão pura*: "deste modo não podemos nunca ultrapassar os limites da experiência possível, o que é precisamente a questão mais essencial desta ciência[a metafísica]"(KANT, 2013, pág. 21). Dito de outro modo: metafísica trata de limite. O papel central das antinomias da razão teórica da mesma pode ser lido como um sintoma de que não se deve ultrapassar certos limites. As questões kantianas "que **posso** saber?" (Metafísica), "que **devo** fazer?" (Moral), "que me é **permitido** esperar?" (Religião) e "que **é** o homem?"(Antropologia), são mais que indicadores que o problema do limite não se trata apenas de uma questão teórica, mas também de um sentido prático (vide a própria revolução copernicana), e portanto o conceito de limite é intrinsecamente ligado ao conceito de experiência. Desse modo conectamos metafísica, limite e experiência.

Por isso o conceito de limite é fundamental para a compreensão da modernidade, pois ele aparece de diversas formas em relação à natureza (por exemplo: quais limite da experiência externa do sujeito), que também será um denominador comum² das culturas, como se fosse a construção de um solo para o crescimento de um sujeito, um tipo de sujeito que pode emitir diferentes representações de cultura. Tal conceito, limite, não deixa de aparecer sempre que nos remetemos à modernidade, ele nos parece uma noção que medeia o pensamento dos filósofos modernos.

Não é à toa que muitos definem a *Crítica da razão pura* como um livro que trata justamente de definir todo e qualquer limite do pensamento (puro) e do conhecimento em relação à experiência. Por isso, trataria especificamente de traçar linhas e contornos para o humano. Desse modo seria possível assim obter uma segurança com relação aos intentos humanos em diversos aspectos: metafísicos, epistemológicos, morais, políticos, culturais, etc.

Assim se dá a dobra do pensamento kantiano com seus conceitos tão importantes como

² Viveiros de Castro utiliza tal expressão em *O Nativo Relativo*, pág.120.

coisa em si, numeno, fenômeno, limite, experiência e sensibilidade. Pois acreditamos aqui que tais conceitos de uso tradicionalmente epistemológicos tratam também diretamente de problemas políticos, e vice-versa. Por isso, a revolução copernicana não seria apenas uma revolução de caráter epistemológico, mas político também. Assim para compreendermos melhor como entendo que Kant delinea o conceito de limite com relação ao que chamamos de realidade talvez seja necessário explicitar algumas questões.

Kant sustenta que a principal categoria para a apreensão da realidade (fenomênica), é a sensibilidade. No processo hylemórfico de constituição, as categorias somente podem atuar uma vez tendo a sensibilidade lhe fornecido o material³, conteúdo (*Inhalt*). Em linguagem kantiana: intuições sem conceitos são cegas, conceitos sem intuições são vazios. O que isso quer dizer? As categorias nada conhecem a partir de si mesmas, elas são alienantes em si e por si. Isto é primordial para a compreensão da antropologia kantiana, pois assim se sustenta como que o sujeito transcendental precisa da experiência, esse é processo de "transformação do homem". Seria então a razão por si mesma impotente no processo de conhecimento. Com a razão pensamos, mas nada conhecemos. A razão por si mesma é produtora de antinomias. Nesse sentido o conhecimento é totalmente dependente da articulação entre sensibilidade e entendimento, com a mediação da imaginação. Prova isso a distinção entre conhecer e pensar, formulada por Kant já no prefácio da *Crítica da razão pura*.

Tal distinção é feita no famoso prefácio da segunda edição da *Crítica da razão pura*, em que Kant distingue o que é pensar e o que é conhecer uma coisa. Nós podemos até pensar os objetos como coisas em si, embora não possamos conhecê-los. O que está sendo dito aqui? Para conhecer um objeto é preciso poder provar a sua possibilidade, seja pela experiência ou a priori pela razão. Exemplo, diria Kant: o espaço, o tempo e a causalidade. Mas pensar, você pode pensar no que quiser, não entrando em contradição consigo mesmo, ou seja, que seus conceitos sejam possíveis, embora esses conceitos não precisem ser necessariamente correspondidos a um objeto. Exemplo: Deus e Alma.

Como Kant parte da experiência possível, embora interessado fundamentalmente na dimensão formal dessa experiência, então não se pode prescindir da sensibilidade, faculdade receptiva, apesar do objetivo kantiano estar justamente voltado para a explicitação das condições subjetivas de possibilidade desta recepção. Como dirá o próprio Kant nos prolegômenos:

³ Aqui está um exemplo claro de como no pensamento kantiano afetamos e somos afetados pela realidade externa.

A experiência consiste na conexão sintética de aparecimentos (percepções) em uma consciência, na medida em que essa conexão é necessária. (Kant, Prolegômenos, IV: 305 pág.81)

Bem, eu me remeti diretamente a essas questões apenas para darmos uma noção do que Kant concebe como conceitos e problemas necessários para pensar a problemática epistemológica. Isso feito, e assim se percebe a tensão desse problema da relação direta da crítica kantiana não só com a ciência da época, especificamente a física, mas também com a própria noção de metafísica. Entre a crítica e a possível metafísica enquanto crítica existe a possibilidade da metafísica como teoria do conhecimento, como teoria da representação. Mas qual o problema? Parece ser preciso uma metafísica enquanto fundamentação do discurso científico. Mas isso não era novo, algo inédito o que Kant estava falando, outros mesmos já haviam feito, exemplo enorme: Descartes. Contudo, Kant tenta enfrentar eles mesmo, os racionalistas e os empiristas. Ou seja, o início da modernidade é altamente criticado, a chamada metafísica da subjetividade é epistemologicamente excessiva. Outros também vão comentar que Kant estaria fazendo uma metafísica da subjetividade na medida em que tenta explicitar as condições do que ele chama de sujeito transcendental, contudo como será exposto mais à frente no texto, utilizarei tal noção para dialogar diretamente com as ideias de Gabriel Catren, que vê no sujeito transcendental uma das maiores heranças do pensamento kantiano.

Kant chega a afirmar que a metafísica e a matemática contem princípios a priori, os da matemática conseguem se referir sempre a objetos de uma possível intuição sensível, mas que ela não consegue ascender do conhecimento do sensível para o supra-sensível, e assim a ciência que consegue avançar do conhecimento do sensível para o do supra-sensível é a metafísica⁴. Ora, mas a ciência seria em si o procedimento dogmático da razão no seu conhecimento puro, pois é estritamente demonstrativa e baseia-se em princípios a priori seguros. Isso Kant aceita. Contudo, é estritamente contra o que chama de dogmatismo, que é a presunção de seguir por conhecimentos puro por conceitos, apoiado em princípios sem perguntar como e com que direito os alcançou. De quem ele está falando? Da filosofia. Ou seja, aqui Spinoza, Leibniz, Descartes: *aufwiedersehen*.

O dogmatismo de que Kant fala é a associação com essa metafísica da modernidade que não havia feito a crítica. O que Kant não para de dizer, de insistir é que sem a crítica, sem a filosofia transcendental ninguém caminha nem pra frente nem pra traz. Não tem mais por exemplo, como

⁴ KANT, I. Os Progressos da Metafísica. Pág.95.

fazer filosofia, após Newton, do mesmo jeito que se fazia antes. Ou você admite que está fazendo outra coisa ou admite que Newton tem sua relevância. Resumindo: o dogmatismo opera sem uma crítica prévia da sua própria capacidade. E assim Kant coloca a noção de limite, através do criticismo, no centro do debate.

Contudo, precisamente onde chegamos agora no nosso problema da relação de discurso do mundo? Ou seja, da própria possibilidade de alguém ou algo falar do(s) mundo(s)? Sejam filósofos, literatos, cientistas, poetas, etc. *Para Kant os cientistas não tratam do mundo.* Para Kant os cientistas tratam dos fenômenos, que não é o mundo em sua completude. Do mundo talvez tratem os deuses, entidades divinas, ou alguma coisa do tipo, e Kant diria, "eu não sou Deus". A filosofia crítica seria então a preparação necessária para o estabelecimento de uma metafísica sólida. Qual o problema que está sendo levantado aqui? De que *o mundo em sua completude não é apenas fenômenos.* Passíveis de conhecimento científico, os fenômenos não descrevem o mundo em sua totalidade, e até porque a ciência mesma não consegue conhecer as coisas em si mesma (numeno). Fichte, Schelling, Hegel Schopenhauer tomarão isso para si de modo que tornará a coisa em si objeto de conhecimento. Poderíamos dizer que estes se perguntavam: qual o nome da coisa em si?

Que tem sido então a metafísica para Kant? Uma ontologia não criticada. É preciso passar por aquilo que nunca aconteceu, por aquilo que nunca aconteceu à metafísica, uma coisa que para Kant não podia esperar mais: a *Crítica*. Lebrun defende, por exemplo, que a *Crítica* é uma meta-ontologia que deve mostrar a futilidade de todas as disputas metafísicas. Meta-ontologia no sentido de leituras e explicitações dos discursos ontológicos. Lebrun utiliza o termo ontologia como o que seria o objeto da crítica kantiana se tornar, assim, para o francês a *Crítica* enxerga uma luz no fim do túnel dessas lutas infundáveis, se chama ontologia. O intento kantiano seria o de elucidação ontológica daquela metafísica não criticada. Ou seja, o que Kant pretende é torcer, fazer uma dobra daquilo que é chamado de metafísica por autores como Leibniz, Spinoza, Descartes. Assim seria explícito para Kant que dos fenômenos trata o conhecimento científico, mas quem ficaria então no lugar para discutir os conceitos, problemáticos e conhecimentos metafísicos?

E assim compreendemos quão sério é o estatuto do numeno para tais pensadores. Contudo, o que nos chama a atenção é que a coisa em si, pode ser tratada praticamente como um conhecimento de ficção. A coisa em si é ficção, justamente no sentido de que presumimos que aquilo que chamamos de "mundo real" (fenômenos) nos atingem e nos impactam, mas atrás deles está o

seu caráter ficcional, as coisas em si, que nunca vemos, nunca conhecemos, mas experienciamos⁵. A coisa em si apareceria não como uma extrapolação (da polarização sujeito-objeto), mas sim no entre. Ela é uma existência do entre, do limite. E assim, como tudo que se encontra numa experiência de equivocidade não existe enquanto tal, porque se equivoca. A coisa em si, no fundo, é um equívoco.

Percebe-se então como se instaura o limite no discurso filosófico. O limite seria preciso para saber até onde podemos ir enquanto humanos. Trata justamente de estabelecer que o limite nos limita, que tal noção é condição de possibilidade para estabelecer uma crítica da metafísica tradicional. Por que? Diria Kant: porque tais metafísicos não entenderam os limites que nos atingem e nos afetam. Portanto, a questão que se pode desdobrar daqui é que há movimentos do limite. Seguindo então as intuições expostas no parágrafo anterior, e tentamos nos mover junto a elas, o que acontece se presumirmos que há movimentos de todos os lados? Como experienciamos o que se coloca justamente contra aquilo que intenta nos limitar, o limite? E se há um anti-limite?

2. Um outro limite, ou: ficção e equívoco

*A gente quer passar um rio a nado, e passa;
mas vai dar na outra banda é num ponto muito mais
embaixo, bem diverso do em que primeiro se pensou.*
Guimarães Rosa

Tratarei nessa parte de explicitar as noções de ficção e equívoco, que irão nos propor a possibilidade de um transpassar pelo conceito de limite. Tais noções se tornam potentes para se pensar um outro conceito de (anti-)limite porque podem ser catalisadoras de uma outra compreensão de problemas não só metafísicos, como também políticos, pela possibilidade de entendimento de diversas formas do que comumente chamamos de “prática”, e assim isso impulsiona a uma maior abertura à experiências que a própria filosofia possibilita enquanto uma atividade de confrontar, enfrentar e experimentar.

Tomamos assim a experiência da ficção, não só enquanto criação de mundos⁶, mas também a própria experiência da leitura dessas ficções, que acabam tocando também no que já tratamos aqui como *limite*. Por isso, dentre as tantas possíveis interpretações sobre as criações de mundos ficcionais, elas passam e cruzam o conceito de limite. Podemos compreendê-las como uma

⁵ Compreendo que a noção utilizada aqui de ficção dialoga bastante com as concepções de Hans Vaihinger, como em *Philosophie Des Als Ob*, contudo entrar em tais questões seria nos alongar demais, e para tratar com a devida atenção esse autor necessário deixo para um momento futuro.

⁶ Ver *Fictional worlds* de Thomas Pavel, e *Possible Worlds in Literary Theory* de Ruth Ronen.

radicalização de uma experiência-limite, tornando assim problemático tal conceito. Portanto, não trataria justamente de impor limites ou de tentar buscar uma zona segura possível de leitura e de experiência, mas justamente o contrário, de uma zona de turbulência e de um rompimento de barreiras.

Assim tais experiências-limite se tornam equívocas. E aqui equívoco é entendido justamente como falado por Viveiros de Castro, “o equívoco é uma categoria propriamente transcendental, uma dimensão constitutiva do projeto de tradução cultural próprio da disciplina”⁷. Porque o equívoco, pode parecer ligado a uma noção de causa e efeito, ainda mais na experiência ficcional, ou seja, eu leio e me equívoco, mas não apenas isso, pois não se trata propriamente de uma causalidade, mas de uma intempestividade. Pela própria existência do equívoco é que é possível ler e experienciar. Em síntese: a irrupção das experiências-limite não só causam equívocos, mas o equívoco mesmo é que é condição de possibilidade do anti-limite.

Portanto, não se trata de assegurar uma experiência perfeita em questão de ordenamento das relações envolvidas, não é uma simetria de polos e de ressonâncias. Por isso que nesse sentido toda ficção é um traço da imperfeição, é uma assimetria. Contudo, a ficção não é uma imperfeição porque é comparada com o real, pois assim o que entendemos como “real” é ele mesmo assimétrico, mas porque ela é um borrar⁸ dela mesma. A ficção para ser ficção sempre borra a sua própria linha, a sua própria existência. Além de nunca ser reduzida em si, ela rompe as linhas das fronteiras. Se definíssemos a ficção como um funambulista caminhando em sua corda, ela pode até partir de um limite, o ponto A de onde inicia seu trajeto, mas o final é sempre outro, não porque é outro local no espaço e no tempo, mas porque quando se coloca o pé na corda é a irrupção do limite, é a quebra de fronteira. A experiência literária da ficção, se tiver que ser de algum modo definida, é ela mesma a passagem do limite para a inconstância. A inconstância daquele que não sabe mais em que mundo está pisando. A experiência da ficção parece assim ser uma inconstância em intensidade.

O problema parece passar pelo momento que Catren aponta quando diz “ali onde a existência é exposta à intempérie da turbulência trans-mundana”⁹. A própria experiência do sujeito é colocada em dúvida porque trata de uma irrupção do limite da experiência única. Trata-se ao mesmo tempo de uma transformação do sujeito e um confronto com outra natureza, outra

⁷ VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas Canibais*, pág. 90.

⁸ Agradeço aqui a Alexandre Nodari pelo uso do termo “borrar”, por ter me atentado enquanto que eu insistia em termos como “transbordar” ou até “extrapolar”, em alusão às quebras de fronteiras não só das possíveis e diversas experimentações do sujeito em si, mas também às “linhas de contorno” da experiência (ficcional).

⁹ CATREN, G. *Pleromática o las mareaciones de elsinor*, 2017, pág. 85.

realidade, outro mundo. Para irmos de encontro diretamente com o que foi falado na primeira parte desse texto, podemos explicitar a noção de sujeito transcendental utilizada por Catren.

O conceito de sujeito transcendental falado pelo autor argentino se liga diretamente com a noção de perspectivismo transcendental dita por ele mesmo. Dirá:

Perspectivismo transcendental: não apenas toda experiência depende do estado (da posição, do movimento) do sujeito empírico no espaço-tempo, mas também a posição definida por seu tipo transcendental no (que denominaremos) *espaço K* dos tipos transcendentais possíveis. (Catren, 2017, pág.17)

O que podemos interpretar daqui é que o sujeito transcendental é um sujeito capaz de mudar, digamos assim, sua própria “transcendentalidade”. Em suma: há diversos sujeitos transcendentais que experienciam de diversos modos. E com isso não muda apenas o sujeito, mas propriamente o conceito de experiência. Ou seja, há diversas formas de experienciar algo. Como dirá o autor em outra passagem: a experiência se diz de diversas formas.

O que também nos leva ao conceito de *fenoumeno* colocado por Catren, uma junção dos conceitos de fenômeno e numeno de Kant. De certa forma poderíamos dizer que se Fichte intenta uma junção dos polos (o próprio sujeito e a coisa sem si) advindo da categoria da imaginação, ela seria ainda do polo do sujeito. Tal embricamento falando por Fichte seria tratado por Catren de forma “desbordante” para fora, e não para dentro (Fichte). Trataria não apenas de uma fusão ou extra-polação (dos polos), mas uma interpretação em excesso dos meios também. O que de certa forma também é chamado por Kant de fenômeno. *Fenoumeno* seria propriamente a noção de que o campo experimental, um *plasma*¹⁰ é condição de possibilidade de confronto de mundos.

Isso implica em diversos problemas da própria experiência literária. Como no caso de que o parece ser o ponto da experiência não se trata de nenhum dualismo ou de polaridades, mas sim entremeios, ou seja, a experiência ficcional ela consiste, por ser ela mesma encontro de mundos, em ser uma expressão do *fenoumeno*. Também implica no problema de como que aquele mundo ficcional nos influencia, e também até que ponto nós influenciemos aquele mundo ficcional. Como assim? Por exemplo, se partirmos do pressuposto de que o mundo daqui (presumidamente “real”) não influencia o outro, toda leitura, toda linguagem exposta em qualquer texto não mudaria de interpretação¹¹ com o tempo.

Aqui compreendemos o sentido de ficção do mesmo modo como atribuímos às ficções do

¹⁰ *Ibid*, pág. 22.

¹¹ Não é à toa que poderíamos hoje muito bem ler, se quiséssemos, *Dom Quixote* através do acontecimento das *fake news*. Seria assim as *fake news* um problema (além de político) metafísico, ontológico, epistemológico por lidar diretamente com a experiência direta do que comumente chamamos de “realidade”? Contudo, o prolema é demasiado extenso para podermos comentar melhor aqui.

que ocidentalmente convergimos em chamar de mito, por exemplo, o mito de Narciso. Narciso nunca existiu, sempre foi um “mito”. Contudo, o narcisismo existe e o tomamos inclusive como algo de grande impacto no ocidente. As ficções não existem, mas nos atingem, nos afetam e nos transformam. Nunca uma experiência ficcional deixa de transformar quem a experimenta.

Assim, percebemos como a ficção, que não é presumidamente real, produz efeitos no real. Aqui vemos explicitamente como se dá a relação de coisa em si (numeno) e fenômeno. Ou seja, podemos de diversas maneiras pensar o numeno, pensar as ficções, diria Kant, mas nunca conhecê-las. Mas qual a ressonância disso? Tais ficções é que de fato nos atingem¹². Por isso a noção de *fenomeno* de Catren é importante para podermos pensar em algo como uma irrupção não só do limite, mas da própria capacidade de compreensão da experiência do sujeito transcendental. Assim, o limite é aquilo que como diríamos no sertão cearense, é resvaloso. E assim o fenômeno também é uma possibilidade do resvalar do limite. Todo limite não é limite em si, ele só é o que é porque resvala, porque não limita de fato, apenas atinge e afeta outras bolhas, outras bordas, outros movimentos. Todo movimento resvala porque todo limite é resvaloso.

Por isso o limite não existe, apesar de ser real. O limite seria aquilo que se dá no entre das coisas, é sempre uma passagem sem ponte apesar de às vezes imaginarmos estar atravessando uma ponte. Ele é justamente aquilo que quando apontamos e pensamos estar passando sob ou sobre, não existe mais, tornou-se borrado. Trata-se assim, de experimentar o que não se vê, como dito por Guimarães Rosa, “eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo!”¹³. Toda experiência-limite ou contatos-limite são assim equívocos. Como define Viveiros de Castro o movimento de equívocidade controlada:

A imagem de um movimento de equívocidade controlada - “controlada” no sentido em que se pode dizer que andar é um cair continuamente para rente de um modo controlado. O perspectivismo indígena é uma doutrina do equívoco, isto é, da alteridade referencial entre conceitos homônimos; o equívoco aparece ali como o modo por excelência de comunicação entre diferentes posições perspectivas, e portanto como condição de possibilidade e limite da empresa antropológica. (Viveiros de Castro, 2015, 87)

Nesse sentido o limite trataria de zonas de transgressões. O limite se torna uma ficção porque seria ele mesmo uma zona de turbulência de diversos sujeitos e mundos. Lembremos dos diversos problemas implicados pela experiência ficcional, não se trata apenas de que uma vez se colocado nela, não se sai o mesmo, mas de que além disso há uma confusão (co-fusão) de mundos e da própria

¹² Não é à toa que Schopenhauer irá chamar a coisa em si de Vontade. Ela que faz e perfaz todo o mundo, inclusive não só o humano.

¹³ ROSA, G. *Grande Sertão: Veredas*, 2019, pág. 32.

noção de eu e sujeito. Diria novamente Viveiros de Castro:

Um equívoco não é um 'defeito de interpretação', na medida em que não percebemos que há mais de uma interpretação em jogo. E, sobretudo, essas interpretações são necessariamente divergentes, elas não dizem respeito a modos imaginários de ver o mundo, mas aos mundos reais que estão sendo vistos. Nas cosmologias ameríndias, o mundo real das diferentes espécies *depende* de seus pontos de vista, porque o "mundo em geral" consiste nas diferentes espécies, é o espaço abstrato de divergência entre elas enquanto pontos de vista. (Viveiros de Castro, 2015, 92)

Assim, os modos imaginários de ver o mundo tornam-se uma multiplicação de mundos, pois toda experiência ficcional acaba sempre sendo uma multiplicação de relações e de afetações causadas por quem se atreve a dar o passo no entre, e que assim se arrisca a romper e tornar irruptiva a experiência do limite. Não se trata de tornar o limite uma zona segura e que seja possível delimitar cada passo, mas de que as experiências se confundem (co-fusão). A experiência ficcional é ela mesma um anti-limite.

3. De uma literatura como antropologia especulativa a uma filosofia como metafísica experimental

"*este mundo é muito misturado...*"
Guimarães Rosa

Como diz Nodari, "a literatura é, hoje, no Ocidente, um dos poucos espaços em que ainda podemos experimentar isso – experimentar o que significa dizer eu", da mesma forma tiramos essas conclusões para afirmar outras: a filosofia é também uma das experiências possíveis não só de significação do eu, mas também dos mundos e diversas naturezas. Ou seja, a experiência filosófica é ela mesma uma mudança de mundos, uma alternância (in)constante de mundos. Por isso, diríamos analisando outra afirmação discutida por Nodari, se chegamos à conclusão de que a literatura é uma antropologia especulativa¹⁴, parece que podemos dizer também que, em suas diversas atribuições, a filosofia é uma metafísica experimental.

Tal expressão que utilizo aqui tomo de Oswald de Andrade, de um texto intitulado *Escolas & Ideias*¹⁵. Os dois conceitos juntos parecem ser uma mistura potente para se pensar a própria experiência de pensamento que a filosofia pretende fazer não apenas enquanto uma disciplina que pretende ser um saber, mas também enquanto a ação do filósofo como um experienciar e enfrentar mundos. As metafísicas se tornam experimentais justamente porque se torna necessária uma

¹⁴ NODARI, A. *A Literatura Como Antropologia Especulativa*, 2015.

¹⁵ ANDRADE, O. *Manifesto Antropófago e outros textos*, 2017, pág.18.

experimentação *transunweltica* dos diversos mundos. Sem ela, caímos no monismo dogmático e não só colonizamos diversos outros mundos com a noção clássica de identidade, como também não permitimos nós mesmos experienciá-los das diversas formas possíveis. E por isso não adianta analisar tais pensamentos pela própria noção de limite moderna, mas sim de um transgredir do que limita. Para uma experiência do anti-limite é preciso inclusive uma outra noção de experiência.

Oswald de Andrade escreve em *A crise da filosofia messiânica* que há uma contraposição entre filosofia do patriarcado, e do matriarcado; uma messiânica, a outra antropofágica; uma em que há um luta pela identidade pura, a outra pela troca como valor. Se a murta tem razões que o mármore desconhece¹⁶, a filosofia antropofágica tem experiências que a filosofia messiânica nega. Não se trata também apenas de uma experiência ser considerada metafísica, mas também de uma metafísica ser possível de ser experimentada. Ou seja, não estamos em um “enclausuramento” metafísico. Nesse sentido, há diversas experiências ocidentais que tornam possível experiências outras. Se caracterizarmos então que há diversas metafísicas e diversas ontologias, acho isso plausível, mas talvez para melhor compreensão seja possível dizer que a ontologia é a experiência metafísica por excelência da filosofia ocidental, pois outras, como as ameríndias, não estão baseadas no conceito de ser. Assim, quem sabe, a metafísica, talvez ainda mais após Nietzsche, seja uma tentativa de “desontologizar” a metafísica, tornando-a não-clássica, em tentativa de romper com seus criadores, os gregos. Assim, como seria possível multiplicar as metafísicas? *Transmundando*. A experiência de diversos mundos é que faz possível inclusive a crítica da clássica metafísica ocidental. Pode assim, as guerras de mundos serem enfrentadas por uma filosofia como metafísica experimental.

Evidente, as guerras de mundos ocorrem há diversos séculos, e eles mesmos, os que venceram muitas batalhas dessas guerras, sabiam que essa experiência não era apenas metafórica de “invasão do mundo dos outros”¹⁷. O filósofo não como um diplomata de mundos, mas como um experienciador de mundos. Assim, a viagem é sua morada. Em um expresso *transunweltico*, é preciso reinventar inclusive aquilo que não se é, para no momento que se intentar sê-lo, já termos que viajar mais ainda. Metafísicas e viagens só são possíveis porque também toda experiência do anti-limite é tal como uma experiência ficcional.

Tais possibilidades de experiência do sujeito (uma expressão moderna demasiada moderna)

¹⁶ VIVEIROS DE CASTRO, E. *A Inconstância da Alma Selvagem*, 2017, pág. 191.

¹⁷ A experiência colonizadora na América é um excelente paradigma da guerra de mundos.

não se dá à toa, como percebemos que tal problema ressoa inclusive em Lévi-Strauss, quando este mesmo diz que as *Mitológicas* se aproximam dos intentos kantianos, "Ao deixar-se guiar pela busca dos imperativos mentais, nossa problemática se aproxima da do kantismo, embora caminhemos por outras vias, que não conduzem às mesmas conclusões"¹⁸. Fazendo o próprio antropólogo reconhecer que estaria tratando de um kantismo sem sujeito transcendental, como diz, "reconhecemos perfeitamente esse aspecto de nossa tentativa nas palavras de Paul Ricoeur, quando a qualifica, com razão, de 'kantismo sem sujeito transcendental'"¹⁹. Por isso ressalta-se mais ainda a importância decisiva da compreensão das condições de possibilidade da experiência para a compreensão do limite e do anti-limite. Porém, a primeira se dá pela sua necessidade de segurança, a segunda pela necessidade da intempestividade.

Remetemos assim ao que é falado por Catren, quando o ponto seria justamente de que a maior herança seria a da noção de sujeito transcendental, pois ele, de diversas formas, torna-se por excelência o conceito de condição de possibilidade da experiência. Contudo, talvez trate-se mais de que tais variações do sujeito, o exercício da crítica já é uma mudança da estrutura-transcendental do sujeito, já é um trans-variado do sujeito. Por isso "um sujeito crítico tem a possibilidade de tornar-se um sujeito especulativo, um sujeito capaz de trans-variado suas estruturas transcendentais"²⁰, isso sim nos parece um ressoamento movimento crítico kantiano. A própria imaginação sempre propõe uma imagem extramundana (no sentido de multiplicar mundos). Quase do modo falado por Fichte, toda imaginação é "emergenciativa"/emergencial. No fundo seria preciso ir de encontro a noção da condição de possibilidade do limite, a noção de que possibilidade a experiência (sem ser a categoria da sensibilidade), ou seja, o sujeito transcendental. E assim o sujeito transcendental é um sujeito "borrante". A variação das experiências se dá justamente por um "borrar" do limite. É possível borrar o limite. Não só as ficções nos ensinam e nos proporcionam isso, como tantas outras experiências, inclusive ocidentais, para não termos que nos alongar mais e falar diretamente do xamanismo e das práticas ameríndias.

Compreender as travessias das nossas experiências é no fundo uma criação de tantas outras. Só se caminha em uma travessia porque ela deixou de ser uma travessia, mas tornou-se um mundo mesmo. Não se trata assim de uma filosofia que se torne explicitamente "da experiência", até porque explicitar em demasia é fazer inclusive que as coisas deixem de exercer seus diversos

¹⁸ LÉVI-STRAUSS, C. *O cru e o cozido (Mitológicas vol.1)*, 2010, pág. 29.

¹⁹ *Ibid*, pág. 30.

²⁰ CATREN, G. *Pleromática o las mareaciones de elsinor*, 2017, pág. 35.

movimentos. Porém, seria sim de poder experimentar algo além das linhas, dos contornos, dos limites. O anti-limite se põe porque às vezes não cabemos em lugar nenhum. Dentro, fora, meios.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Oswald. **A Crise da Filosofia Messiânica**. In Obras Completas VI. 2ed. Introdução de Benedito Nunes. Rio de Janeiro: Civilização Brasil, 1978.
- _____. **Manifesto Antropófago e outros textos**. Organização e coordenação editorial Jorge Schwartz e Gênese Andrade. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.
- CATREN, Gabriel. **Pleromática o las mareaciones de Elsinor**. Buenos Aires: Hekht Libros, 2017.
- _____. **The "Trans-Umweltic Express"**. Disponível em <http://www.glass-bead.org/article/the-trans-umweltic-express/?lang=enview>, 2016.
- CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado – pesquisas de antropologia política**. Tradução Theo Santiago. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- DELEUZE, Gilles. **A Filosofia Crítica de Kant**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- FOUCAULT, Michel. **Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant**. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- _____. **O que é a Crítica? seguida de A Cultura de Si**. Tradução de Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2017.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão. 8 Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.
- _____. **Escritos pré-críticos**. Tradução de Jair Barboza... [et al.] - São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- _____. **Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático**. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- _____. **Prolegômenos a Toda Metafísica Futura** Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.
- LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. 3.ed. São Paulo: Editora 34, 2016.
- LEBRUN, G. **Kant e o fim da metafísica**, tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. **Sobre Kant**. Tradução de José Oscar Almeida Marques, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha, Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 1993.
- LÉVI-STRAUSS, Levi. **O cru e o cozido**. (Mitológicas v.1). Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- NODARI, Alexandre. **A Literatura como Antropologia Especulativa**. Revista da Anpoll no 38, p. 75-85, Florianópolis, Jan./Jun. 2015
- _____. **Limitar o limite: modos de subsistência**. Disponível em: www.osmilnombresdegaia.eco.br. Acesso em: 22/12/2018.
- _____. **Alterocupar-se: obliquação e transicionalidade na experiência literária**. estud. lit. bras. contemp., Brasília, n. 57, e5715, 2019.
- _____. **"A vida oblíqua": o hetairismo ontológico segundo G.H.** O Eixo e a roda, Belo Horizonte, v.24, n.1, p. 139-154, 2015.
- PAVEL, Thomas G. **Fictional worlds**. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- TORRES FILHO, R. R. **O Espírito e a Letra**. São Paulo, Ática: 1975.

- RODRIGUES Jr, R. C. **Schopenhauer: uma filosofia do limite**. Tese (doutoramento em Filosofia) – Pontífice Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). São Paulo, São Paulo, 2011.
- RONEN, Ruth. **Possible Worlds in Literary Theory**. Cambridge University Press, 1994.
- ROSA, Guimarães. **Grande sertão : veredas – “O diabo na rua, no meio do redemoinho...”**. - São Paulo: Companhia das Letras, 2019
- VALENTIM, Marco Antônio. **Extramundandade e sobrenatureza: Ensaio de ontologia fundamental**. Desterro [Florianópolis] : Cultura e Barbárie, 2018.
- _____. **Antropologia & Xenologia**. ECO-Pós, 21(2): 343-363.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O Nativo Relativo**. In Revista Mana 8(1): 113-148, 2002.
- _____. **Filiação intensiva e aliança demoníaca**. Novos Estudos 77: 91-126, 2007.
- _____. **Metafísicas Canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 1 ed, 2015.
- _____. **Metaphysics as mythophysics, or, why I have always been an anthropologist**. In: P. Charbonnier, G.Salmon & P.Skafish (eds.). Comparative Metaphysics: Ontology After Anthropology. London: Rowman & Littlefield Internacional, pp.249-273, 2016.
- _____. **A Inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.