

CASORETTI, Anna M. Padoa. *Pico della Mirandola: o esoterismo como categoria filosófica*. São Paulo: Loyola, 2022 (Coleção Filosofia, volume 100), 282 p. ISBN 978-65-5504-151-4.

A “pedagogia positivista”, apontada pelo sociólogo francês Gilbert Durand como responsável pela repressão da sensibilidade simbólica na mentalidade ocidental moderna, remete à lata de lixo das superstições tudo aquilo que não se alinhe explicitamente aos cânones do cientificismo, que se impõe hegemônico na constituição dos grandes sistemas que organizam o espaço vital contemporâneo. A perda do símbolo, no entanto, deixa sem resposta inquietações e necessidades humanas fundamentais, expondo assim a insuficiência da norma positivista para atender às exigências mais profundas que continuam a se manifestar em uma existência autenticamente humana. Em reação a tal situação, florescem de forma selvagem na cultura contemporânea tendências ou correntes de espiritualidade que vão buscar o pão suprassubstancial justamente naquela lata de lixo à qual o gesto positivista de interdição do simbolismo destinara os conteúdos não cientificamente aceitáveis. Porém, privadas da relação salutar e necessária com o poder moderador da razão, aquelas florações anárquicas frequentemente degeneram em irracionalismo sectário e patético. Neste cenário de cisão entre uma racionalidade demasiado árida, em sua indigência espiritual, e uma espiritualidade demasiado exuberante, em sua indigência racional, o livro de Anna M. Padoa Casoretti dedicado ao pensamento do filósofo renascentista Pico della Mirandola vem marcar uma

alternativa consistente, pela via de uma rememoração histórica que, como deixa claro o título da obra, permite pensar o esoterismo como categoria filosófica.

O livro corresponde à tese de doutorado defendida pela autora na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, a qual recebeu o prêmio ANPOF de melhor tese de doutorado em filosofia no biênio 2019-2020. Anna Padoa Casoretti divide sua exposição em sete capítulos, começando por uma apresentação de aspectos pouco lembrados do Renascimento (cap. I), seguida de uma preciosa notícia biográfica de Pico della Mirandola (capítulo II), para então passar ao exame circunstanciado de obras fundamentais do Mirandolano (caps. III, IV e VI), com destaque para as ressonâncias cabalísticas e seu influxo sobre Pico (cap. V), concluindo com uma inspirada reflexão sobre filosofia e esoterismo (cap. VII).

Anna Casoretti lembra que o esoterismo como forma de pensamento é introduzido no âmbito acadêmico em 1990 por Antoine Faivre (cf. p. 244-245), que estabelece um conjunto de características intrínsecas que permitem delinear uma definição de esoterismo: “(a) a crença em correspondências invisíveis e não causais entre todas as dimensões visíveis e invisíveis do cosmo, (b) a percepção da natureza como permeada e animada por uma presença divina ou força vital, (c) a concentração na imaginação religiosa como um poder que dá acesso a níveis de realidade intermediários entre o mundo material e Deus e (d) a crença em um processo de transmutação espiritual através do qual o homem interior é regenerado e

reconectado com o divino” (p. 245); e Faivre acrescenta mais duas características não intrínsecas: “(e) a crença em uma concordância fundamental entre várias ou todas as tradições espirituais e (f) a ideia de uma transmissão mais ou menos secreta do conhecimento espiritual” (p. 245). O assim chamado “paradigma de Faivre” contempla plenamente a forma de pensamento presente em Pico della Mirandola.

No que tange à ideia central defendida em sua tese, Anna Casoretti sustenta que a integração de diversas tradições místico-religiosas de transmissão esotérica no pensamento de Pico della Mirandola justifica a proposição do esoterismo como categoria filosófica. De fato, e como demonstra a autora ao longo de sua exposição excepcionalmente bem documentada, a relação filosofia-religião é central no pensamento do Mirandolano (cf. p. 209), e “o fator esotérico é empregado como ponto de analogia entre representantes da fé, de um lado, e da filosofia, de outro” (p. 214), sendo este justamente o procedimento hermenêutico que caracteriza a filosofia piquiana. No ápice da experiência metafísica e mística,

Pico faz convergir o percurso filosófico com a experiência religiosa, ao sugerir que, no cume do processo gnosiológico do homem – que atribui aos platônicos chamar de “unidade da alma” –, a alma “se une imediatamente a Deus”. De suas leituras socráticas, apreendera que o êxtase místico era comparável ao reencontro com a eternidade inteligível, em um estado de contemplação que sacia a alma e a coloca de frente com a plenitude de cada realidade. Concepção similar fora descrita, em termos religiosos, na *De Hominis Dignitate*, na qual se lê que, em seu estado místico mais elevado, o homem é “feito um só espírito com Deus”, deixando de ser ele mesmo e passando a ser “Aquele mesmo que o fez” (p. 260-261).

O fio condutor que orienta o projeto de Pico della Mirandola, e que é posto

em relevo por Anna Padoa Casoretti, diz respeito ao tema fundamental das relações entre fé e razão – e é daí que vem a atualidade da rememoração de seu pensamento dentro do cenário aludido anteriormente, de cisão entre uma razão demasiado assujeitada ao prestígio da racionalidade científica e uma espiritualidade anárquica frequentemente ensandecida. Vale a pena citar uma passagem da obra que mostra de forma sintética esse ponto crucial:

O entendimento da relação religião-filosofia na obra de Pico não está isento de dificuldades, podendo denotar certa ambivalência. A inflamada defesa de sua própria filiação religiosa (...) deu margem a leituras puramente cristológicas de sua obra. No entanto, há que se observar que, na construção do pensamento piquiano, a religião representava a manifestação final de conceitos alcançados plenamente apenas através da Filosofia. A fé constituía, nesse sentido, “o ápice de um processo racional que nela se manifesta e se potencializa”. (...) A primazia da Religião, colocada acima da Teologia e da Filosofia, (...) deve ser entendida em sua correta dimensão, pois, em outras passagens da obra piquiana a dicotomia razão-fé apresenta-se em ordem invertida, com a submissão da religião à filosofia (...). Segundo Pico, de fato, o ato de crer não depende apenas da vontade, mas também do intelecto. Nesse caso (...) a necessidade de submeter a religião à razão deve ser entendida em relação a uma dimensão religiosa que se mostra em caráter dogmático, horizontal, em oposição à dimensão religiosa enquanto *experiência real*. (p. 108-109).

À integração entre experiência religiosa real e busca racional, que culmina em uma superação mística dessa mesma busca (cf. p. 264), corresponde “a perfeita concórdia entre a Teologia e a Filosofia em seu grau superior” (p. 155), traço essencial do pensamento de Pico della Mirandola. E o recurso às tradições religiosas esotéricas, por seu turno, expressa a convicção exaustivamente

argumentada do Mirandolano acerca da unidade fundamental da experiência religiosa expressa e codificada naquelas mesmas tradições. Tal convicção faz do pensamento piquiano um verdadeiro antídoto – aliás, de urgente atualidade – contra a tendência aparentemente insuprimível da mentalidade religiosa degenerar em fundamentalismo obtuso, rígido e intolerante, excludente de toda posição que não se conforme à letra de uma fé particular, bem como de todo aprofundamento racional dessa própria fé. Antídoto igualmente salutar contra o “deserto da crítica”, que, como lembrava Paul Ricoeur em *Le Symbole donne à Penser*, ao desaguar na formalização radical da linguagem, esvazia esta das significações mais plenas que atestam a presença do sagrado no homem, gerando assim a necessidade e a esperança de uma recriação da linguagem pela mediação dos símbolos, de modo que pudéssemos ser, nós, filhos da crítica, novamente interpelados. O projeto piquiano de uma conciliação harmoniosa entre experiência religiosa e razão aparece, sob este ângulo, em toda a sua relevância e atualidade para a situação humana no momento avançado da modernidade em que nos encontramos.

Integrando este núcleo essencial do pensamento de Pico della Mirandola, e em completa unidade com ele (como mostra magistralmente Anna Casoretti), o tema da dignidade humana – pelo qual o Mirandolano é mais geralmente lembrado – é apresentado e precisamente contextualizado pela autora. Dentro deste tema, a *originalidade* da famosa ideia da indeterminação essencial do ser humano é devidamente enquadrada e relativizada:

A concepção da natureza indeterminada do homem foi considerada e aceita como originalidade de Pico della Mirandola. Fato certo é que tal originalidade, se houver, deve ser admitida no que concerne à tradição teológica ocidental – entenda-se, na Era Cristã. Antes desse

período, há registros de concepções similares em outras tradições, que não apenas eram conhecidas por Pico, como foram utilizadas de forma aberta na *De Hominis Dignitate*. (p. 132, nota 25).

Da mesma forma, nas fontes do Mirandolano encontram-se os modelos da concepção de uma hierarquia constitutiva da totalidade humana, de modo que sua dignidade não é meramente um dado inscrito na constituição ontológica do homem, mas algo a ser ativamente realizado na existência – sendo essa uma das consequências inevitáveis daquela indeterminação fundamental que afeta o modo humano de ser. Aos quatro níveis hierárquicos – vegetal, animal, racional e intelectual – correspondem possibilidades no que diz respeito à autorrealização humana:

Assim, ao se comportar como vegetal, utilizando sua natureza entorpecida e insensível, “o homem será como planta”; se for sensível, “se tornará besta”, em razão de sua alma bruta e sensual; se racional, “elevar-se-á a animal celeste”, pois “não é a forma circular que faz o céu, mas a reta razão”; se intelectual, puro contemplante, será anjo e filho de Deus, “pois não é a separação do corpo que faz o anjo, mas usa inteligência espiritual” (p. 142).

Incidentalmente, esta concepção hierárquica vai ser integrada no humanismo de Pico della Mirandola de uma forma original, que o diferencia de vários de seus contemporâneos e que permite recuperar, hoje, uma via para se propor uma conciliação possível entre humanismo e sensibilidade ecológica – esta fortemente crítica de uma “dignidade humana” que resulta em dominação devastadora e arrogante da natureza supostamente “inferior”:

a concepção de domínio da natureza, sugerida por alguns dos autores humanistas que trataram da dignidade do homem antes de Pico, é suplantada pela ideia de transcendência de cada um de seus princípios (vegetal, animal, racional, intelectual), que encontra eco

em um percurso de dignificação (ou posicionamento espacial) em âmbito cosmológico (p. 161).

Estas são apenas algumas amostras da riqueza a ser encontrada no excelente estudo de Anna Padoa Casoretti sobre um dos grandes expoentes do pensamento renascentista. Finalmente, para quem de partida se indisponha contra um pensamento que adote o esoterismo como categoria filosófica, concebendo o segredo esotérico como algo fundamentalmente alheio à transparência racional, cabe lembrar que o verdadeiro motivo alegado para a ocultação esotérica de certas doutrinas pertencentes aos últimos níveis metafísicos é, por um lado, a proteção do intelecto finito, que pode ser perturbado e gravemente desarticulado pela exposição a conteúdos que estão além da capacidade de

sua “vista frágil”; por outro, resulta da transcendência dos níveis últimos a que o espírito humano pode elevar-se por relação aos limites da capacidade filosófica: “As aporias encontradas ao final de um percurso dialético não se resolvem por aproximações da razão, mas pela ocupação de um espaço próprio, caracterizado por todas as tradições que tratam com fenômenos iniciáticos” (p. 255). Tal é o espaço da mística, por definição transracional. A rememoração de Pico della Mirandola por Anna Padoa Casoretti vem contribuir com a via de reflexão atual que tenta pensar este espaço e sua significação para a plena compreensão do modo humano de ser.

Marco Heleno Barreto

Departamento de Filosofia — FAJE

A Inteligência Artificial tornou-se um tema recorrente em nossa sociedade. Chat GPT, algoritmos, aplicativos, buscadores do Google, redes sociais, robôs, supercomputadores, a lista é imensa. O nosso cotidiano é povoado desta realidade computacional e virtual que nós chamamos de IA (Inteligência Artificial). O avanço destas tecnologias é rápido e, ao que tudo indica, impossível de parar. Nisso tudo muito dinheiro está envolvido, muitas facilidades para a vida humana e muitos desafios sociais, que são, propriamente, desafios éticos e políticos. É nesse contexto que o professor Mark Coeckelbergh desenvolve suas pesquisas como professor de Filosofia da Mídia e Tecnologia na Universidade de Viena na Áustria. Este livro é fruto de suas pesquisas e assessorias em várias universidades, e de anos de experiência docente quando o assunto é mídias e tecnologias.

Um fato curioso, fruto dos novos tempos, é o prefácio à edição brasileira do livro. O prefácio começa com uma advertência: “Solicitado ao ChatGPT, com um prompt de comando proposto e revisto pelo autor” (p.8). Um prefácio de um livro sobre IA escrito pela própria IA. Admirável mundo novo! Assim, desde o próprio prefácio já percebemos que a IA é capaz de gerar novos textos, inéditos e virtualmente impossíveis de serem diferenciados de textos escritos por humanos. Os rápidos avanços dos modelos gerativos de linguagem, cada vez mais, se assemelham a linguagem humana. Para o autor, essa realidade, por si só, produz novos desafios éticos e políticos para a sociedade contemporânea.

O livro possui doze capítulos e os títulos são muito sugestivos. Passo, agora, a apresentar um breve resumo do conjunto dos capítulos. O primeiro

capítulo - “Espelho, espelho meu”, apresenta o tema da IA e de como esse assunto gera euforia em alguns e medos em outros. A partir de vários exemplos do cinema, o autor discute o real impacto da IA na vida humana, e o significado social e político da IA a partir da pergunta: “Quem molda o futuro da IA?”. “Superinteligência, monstros e o apocalipse da IA” é o título do segundo capítulo. Aqui a discussão é sobre a possibilidade de uma superinteligência e a questão do transumanismo. Muitas especulações sobre futuro da IA são discutidos: É possível uma superinteligência que tomará controle da sociedade? As IA’s superarão a inteligência humana? Será possível a emulação ou *uploading* integral do cérebro humano? “Precisamos aprimorar o ser humano: torná-lo mais inteligente, menos vulnerável às doenças, mais longo e potencialmente imortal?” (p.24). A proposta do autor é superar as narrativas de competição e de hipervalorização, apontando para narrativas de colaboração entre a IA e os humanos.

Os próximos capítulos, a partir de uma discussão mais geral, caminharão na direção da questão sobre o significado da IA e suas diferenças fundamentais com os humanos e a inteligência humana. Os computadores podem ter inteligência, consciência e criatividade é a questão mais geral? Podemos criar IA’s com capacidades cognitivas semelhantes às humanas? Essas questões são discutidas a partir do pensamento de vários filósofos contemporâneos como, por exemplo, John Searle, Hubert Dreyfus, Paul Churchland, Daniel Dennett, Bruno Latour, Tim Ingold e outros. Modernidade, (pós)humanismo e pós-fenomenologia são as perspectivas teóricas que ajudam a discutir as questões.

Muito curioso é o terceiro capítulo “Tudo sobre Humanos”, e também o

quarto capítulo “Simplesmente máquinas?”. Aqui o autor questiona o estatuto moral da IA a partir da distinção entre agência moral e suscetibilidade moral. Por suscetibilidade moral entende-se a possibilidade ou ato de ser afetado moralmente. Nesse caso, podemos dizer que as IA’s são agentes morais, dado que elas tomam decisões? Se sim, os sistemas de IA precisam ter alguma capacidade de avaliar as consequências éticas de suas ações? A pergunta é: “Se uma IA fosse mais inteligente do que hoje é possível, podemos supor que ela seria capaz de desenvolver raciocínio moral e de aprender como seres humanos tomam decisões sobre problemas éticos?” (p.51). A discussão é bem maior do que resumi aqui, mas o importante, para o autor, é perceber que ao pensarmos sobre a IA, estamos pensando e aprendendo sobre nós mesmos, como pensamos, como nos relacionamos, como vivemos e como somos. Mais do que especular sobre ficção científica, devemos estar atentos ao fato de que as tecnologias menos visíveis, subjacentes e que povoam nosso cotidiano, muitas vezes pervasivas, poderosas e inteligentes, já moldam nossa vida hoje.

No quinto capítulo “A Tecnologia”, o autor reflete sobre as aplicações da tecnologia e busca um aprofundamento sobre uma possível definição sobre a IA. Por IA, entendemos a “ciência e engenharia de máquinas com capacidades que consideramos inteligentes pelo padrão de inteligência humana” (p.65). Ou seja, pensamos em máquinas e sistemas que pensam e reagem como os seres humanos. Aqui, uma distinção é importante: IA Forte e IA Fraca. Por IA Forte ou Geral, entende-se a IA capaz de levar a termo qualquer tarefa cognitiva que os humanos, por sua vez, podem realizar. Esse ainda é um modelo impossível de ser concretizado e, no momento, é mais fruto da ficção científica do que dos avanços tecnoló-

gicos. Por outro lado, a IA Fraca ou Restrita é a IA que temos atualmente e que opera em domínios específicos e bem delimitados da realidade como são os algoritmos, as máquinas, os robôs, os softwares, os chatbots e todos os tipos de mecanismo de busca e análise de imagens, por exemplo.

No campo anteriormente descrito, o trabalho dos pesquisadores é o de entender e reproduzir a mente humana e os fenômenos como inteligência, consciência, percepção, ação, criatividade e emoção, nas IA’s. Essa abordagem é chamada de IA Simbólica. Aqui, a tentativa é a de conseguir que a IA faça representações simbólicas de tarefas cognitivas como o raciocínio abstrato e a tomada de decisões, evidentemente, a partir de sistemas especializados e determinados. O paradigma é o do connexionismo advindo da tecnologia das redes neurais, que busca se assemelhar ao funcionamento do cérebro humano. Nesse caso as aplicações são muitas: manufatura industrial, agricultura, transporte, assistência médica, marketing, finanças, entretenimento, educação, mídia social etc. Agora é fácil perceber, com esses exemplos, como a tecnologia possui uma dimensão social e humana. Na verdade, ela já se tornou uma parte importante de nossas vidas e nossas sociedades contemporâneas.

Nos próximos capítulos o autor trata de temas muito práticos em “Não se esqueça da ciência dos dados” (capítulo seis), “A privacidade e os outros suspeitos habituais” (capítulo sete) e “Máquinas irresponsáveis e decisões inexplicáveis” (capítulo oito). Vale ressaltar, aqui, alguns pontos importantes. Ao falarmos de IA, temos que ter em mente que o processo de aprendizado das IA’s é fundamentado em estatística, é um processo estatístico de reconhecimento de padrões. Segundo o autor: “Algoritmos podem identificar padrões ou regras em dados e usar esses pa-

drões para explicar os dados e realizar previsões sobre dados futuros” (p.81). Ou seja, dados são o ponto de partida, não as teorias. Quais as aplicações desses processos? Reconhecimento facial, sugestões de busca na internet, dirigir um carro, realizar previsões de atos de determinada pessoa, recomendar músicas, oferecer produtos e serviços, etc. Então, surge a pergunta pela privacidade e proteção de dados, a coleta de informações pessoais e o uso dos dados para vigilância. A crítica é a de que os usuários, por exemplo das mídias digitais, são uma espécie moderna de mão de obra gratuita que produzem dados para as empresas. A discussão, abrangente e muito atual, é sobre o capitalismo digital.

Podemos atribuir responsabilidade moral às IA's? Essa é a pergunta que sempre retorna diante de cada consideração. Quem é responsável pelos danos ou pelos benefícios das decisões da IA? Podemos chamar essas escolhas pré-definidas de decisões? Tudo isso é muito problemático. Na verdade, “muitas pessoas que usam a IA não sabem o que estão fazendo, no sentido de que não sabem o que a IA está fazendo, quais são seus efeitos. Ou nem mesmo sabem que ela está sendo utilizada” (p.109). A dificuldade é que podemos saber sobre o funcionamento da tecnologia no geral, mas é muito difícil, dada a imensa quantidade de variáveis, saber de antemão sobre uma decisão específica, num dado contexto concreto. Por isso, o autor dá um passo a mais e discute, no capítulo nove, sobre “Enviesamento e Sentido da Vida”.

A pergunta que guia o nono capítulo é: “Um algoritmo perfeitamente imparcial é possível?”. Agora, cada vez mais, o autor adentra em questões sociais de ética e política. A IA, em sua forma de proceder pode usar dados enviesados, por exemplo, contra grupos específicos porque “o viés permeia nosso mundo e

nossas sociedades; assim, embora muito se possa e deva fazer para minimizá-lo, os modelos de IA nunca estarão inteiramente livres do viés” (p.123). Portanto, a questão de como nós entendemos e lidamos com o viés na IA não é uma questão meramente tecnológica, mas política e filosófica. A questão central, para o autor, é que tipo de sociedade e mundo nós queremos e como vamos construí-lo?

“Propostas políticas” é o décimo capítulo, “Desafios para formuladores de políticas” é o décimo primeiro capítulo. A questão guia é sobre a construção de políticas públicas sobre a IA. Na prática, essa questão se mostra muito controversa porque ninguém sabe, exatamente, o que deve ser feito. Na maioria das vezes a questão se torna jurídica e carece de uma dimensão política mais abrangente. É importante uma discussão ética mais proativa que incorpore valores e responsabilidades. De um modo geral, os autores que estudam esses temas propõem alguns princípios e direções. No âmbito dos direitos os temas relevantes são: dignidade humana, liberdade do indivíduo, respeito pela democracia, justiça, estado de direito, direitos civis. No âmbito dos princípios a discussão deve levar em consideração os temas da benevolência e não maleficência, autonomia, explicabilidade e transparência, responsabilidade (*accountability*), proteção de dados, privacidade e sustentabilidade. A proposta central é a de “evitar problemas éticos e sociais criados pela IA que seriam difíceis de resolver uma vez que já tenham surgido” (p.158). Ao que tudo indica, o caminho é um equilíbrio reflexivo entre tecnologia e ética positiva que desenvolva uma visão de vida boa e liberdade.

O último capítulo é intitulado: “É o clima, estúpido! Sobre prioridades, o antropoceno e o carro de Elon Musk no espaço”. Aqui, a partir de questões

atuais, o autor vai tecendo suas considerações finais. A pergunta inicial é: “A ética na IA deve ser centrada no ser humano?” (p.170). Para o autor, outros seres vivos e as mudanças climáticas devem entrar nessa discussão. A preocupação e utilização da IA deve ser ampliada para questões globais, evitando o tecnossolucionismo. A solução é unir inteligência e sabedoria. Um pensamento mais abstrato e de caráter cognitivo, associado a questões éticas e políticas. Buscando novas formas de entender a sabedoria prática e as virtudes, a partir de experiências corporificadas, relacionais e situacionais no mundo. Nas palavras do autor: “Nosso sucesso em enfrentar os grandes problemas do

nosso tempo provavelmente dependerá de combinações entre inteligência abstrata - humana e artificial - e sabedoria prática concreta, desenvolvida com base na prática e na experiência humanas, de caráter situacional e concreto - incluindo a nossa experiência com a tecnologia” (p.184). Sabedoria e Tecnologia são os caminhos porque “a IA é boa em reconhecer padrões, mas não se pode delegar sabedorias às máquinas” (p.184): isso é uma virtude humana. Ao menos, por enquanto.

Elton Vitoriano Ribeiro

Departamento de Filosofia - FAJE

QUEVEDO, Wagner de Ávila. *Hölderlin em Iena: União e cisão nos limites do pensamento*. Edições Loyola: São Paulo, 2023, 328 p. ISBN: 978-65-5504-218-4

O presente trabalho, intitulado *Hölderlin em Iena: União e cisão nos limites do pensamento*, consiste em apresentar em que medida o pensamento de Hölderlin constitui uma desconstrução e ruptura que se move pelo viés idealista, entre os pensamentos de Kant e Hegel. Esta investigação consiste, precisamente, em uma transposição e superação do projeto sistemático, pela inserção da beleza na dimensão histórica da unidade-totalidade. O texto se apresenta em quatro capítulos, iniciando com a exposição do problema do eu absoluto em Fichte, intitula-se *Fichte e o Eu como conflito na Doutrina da ciência*. Na sequência, o aprofundamento da discussão situa a crítica de Hölderlin, intitula-se *A crítica de Hölderlin a Fichte*. Para, em seguida, mostrar os desdobramentos desta crítica, pela tese da cisão nos limites do pensamento, mediante o fragmento *Juízo e ser*, intitula-se *Juízo e Ser: reconstrução e ruptura com o sistema fichteano*. E, por fim, se expõe como esse pensamento dos limites é incorporado aos diversos momentos da concepção de *Hipérion* até a sua formulação definitiva em uma unidade indiferenciada, intitula-se *A concepção de Iena nas versões de Hipérion*.

O pensamento de Hölderlin se configura como união e, ao mesmo tempo, cisão de limites que se estabelecem sobre a fixação racional da realidade para o entendimento. O desafio consiste em acompanhar em que medida Hölderlin alcança uma verdadeira unidade em seu pensamento, para além de toda a sorte de divisões e separações, as quais se apresentam como ameaça para uma compreensão sistemático-totalizante.

A superação que Hölderlin opera no pensamento aponta para a unificação

das perspectivas teórica e prática da consciência, enquanto investigação da estrutura dinâmica do Eu. Enquanto relação permeada pela continuidade entre teoria e prática, o Eu não sofre nenhum tipo de influência que venha a culminar em algum tipo de separação, mas que em sua compreensão unitária, possui a capacidade de autorreflexão. Este Eu é o ser na consciência de modo inteiramente crítico, a ponto de compreender o próprio teor do princípio, como princípio da ciência, que se endereça não a um ser, mas a uma ação, por isso, é um Eu dinâmico, constantemente aberto a perfazer o caminho de reconstrução sistêmica. E é, justamente, Fichte quem se pauta, em seu pensamento, para a pura atividade auto constitutiva, que ele denomina estado-de-ação, uma ação em curso, associada a um fato, determinada pela razão prática pura. O sistema imanente fichteano centra no Eu como sistema crítico, o que equivale a dizer que não goza de suficiente abertura e dinamicidade como contributo para o alavancamento dos processos que conduzam a uma totalidade sistêmica aberta e dinâmica.

Por essa razão, Hölderlin suspeita de que esse Eu fichteano corresponda à substância universal de Espinosa. E, como substância, permanece ainda muito aquém de um verdadeiro processo de superação dos limites impostos pela dimensão ontológica. Há no conceito de consciência de Fichte uma não univocidade, o que não aponta para uma consciência pura, e que, por sua vez, deve poder ser dado na consciência empírica. Esta falta de univocidade no Eu é fruto de um déficit de sistematicidade, que permita a transposição de um nível empírico para um nível puro, ou seja, de um nível permeado pelas separações e divisões para um nível de unicidade. Desse modo, o ilimitado (Eu absoluto) não pode ser comportado no limitado (consciência empírica), pois esta segunda não possui

a proporção esperada para comportar a ilimitação do Eu; mantem-se ainda no nível limitado, permeado por toda a sorte de divisões, próprias do contingenciamento do empírico.

Hölderlin procura restituir ao ser uma perspectiva de caráter mais abrangente e unificante, de modo que o Eu absoluto possa realizar internamente a ruptura ao tentar se explicar no imanentismo da consciência. Neste âmbito, o Eu é capaz de romper com os limites próprios do âmbito das divisões pertencentes ao empírico. Ou seja, ao Eu é permitido a vinculação sistemática da razão teórica com a prática, mediante a pressuposição de um todo como unidade do sujeito (Eu) e objeto (não-Eu). Trata-se de uma unificação ativa que se dá entre ser-essência-conceito.

No âmbito do juízo, no entanto, sujeito e objeto se superam, de modo que a unidade pode ser retomada na intuição intelectual que se torna efetividade dada, como ser absoluto na união de sujeito e objeto. Hölderlin chega mesmo à convicção de encontrar na ideia simplificada da beleza platônica o critério de unidade entre razão e sentidos, portanto, de uma unificação consistente da experiência humana. Experiência esta que também passa pelo sentimento de dor e escassez, em que se revela a plenitude na própria experiência da finitude. Os sentimentos díspares têm no amor o seu elo de unidade entre um e todo, o amor é unidade da beleza. Esta unidade consignada entre uno e todo se compreende num processo em que a cisão constitutiva é conservada como diferença. Desse modo, a unidade do todo, na beleza, se dá, em Hölderlin, no modo da diferença. Por essa razão, ao invés de tratar o real em termos de divisão, o mesmo é concebido como diferença a constituir o todo. Este constructo da unidade que é, ao mesmo tempo, Um e Todo, carrega a compreensão da diferença, mas

que vai também se constituindo como unidade efetiva. Com isso, Hölderlin dá um passo além das perspectivas pós-kantianas, não apenas pela ideia de uma unidade que engloba em si o todo, mas como um todo que também possui uma supressão.

Em *Hipérion* Hölderlin desenvolve a noção de um todo que inclui a diferença, pela perspectiva da beleza. Por essa razão, a ideia de beleza suprime aquela unidade especulativa da ideia platônica de beleza, em uma diferença. Trata-se, além disso, de uma relação entre unidade e totalidade no conceito que inclui um elemento existencial e individual nesta relação com o todo, ou seja, da inclusão do indivíduo autônomo à verdade universal. Ora, tanto o indivíduo autônomo como a beleza constituem a reprodução de um *ser*, que é o ponto de partida da formação humana e sua completude em uma mesma unidade que se constitui, ao mesmo tempo, como unidade e diferença do *um* e do *tudo*.

Na consciência finita essa unidade é recuperável no processo de rememoração, pela relação do individual com a unidade-totalidade. Para tanto, se faz necessário integrar reflexivamente os elementos afetivos do indivíduo num esforço da mente que preserve a integridade do ser. A relação entre indivíduo e totalidade, mediante a perspectiva de coparticipação faz com que tudo aquilo que represente diferença essencial constitua liames dessa relação. É pela via da excentricidade, em que o excêntrico deixa de ser o desvio para ser o modelo, que Hölderlin concebe a dissolução das diferenças como progressão corretiva na unidade. Esta bela concórdia compreende a existência individual, enquanto forma diferenciada, como reabilitação ontológica do uno e do múltiplo, recuperando a unidade perdida pela experiência multifacetada da consciência. A unidade imanente do

indivíduo é garantida pela presença do ser como beleza, reabilitando assim o conceito de beleza platônico mediante um processo contínuo de diferenciação e unidade entre indivíduo e totalidade. Pela beleza o ser se apresenta em perspectiva, o que faz com que o humano ultrapasse a sistematicidade opaca entre teoria e prática, unificando aquilo que de per si se mostra como dividido. A dimensão estética em Hölderlin não constitui elo de ligação entre o teórico e o prático, mas, antes, como experiência individual de totalidade que recupera o teórico e o prático em torno a uma unidade e ao mesmo tempo totalidade. Esta unidade com o todo é recuperada a nível de consciência, como potencialização da complexidade da relação entre subjetivo e objetivo. Este processo se dá na unidade da imaginação e na dimensão da memória, de modo a desfazer as separações que permeiam pensamento e existência, em torno da presença do ser puro e simples, que reflete a sua beleza em seu conteúdo e forma em unidade com o todo.

Logo, unificação e diferenciação se constituem em momentos de um único todo. É pela noção de diferenciação que Hölderlin procura resolver o problema da cisão fichteana entre ser absoluto e consciência afetiva, mediante a concepção de um ser puro e simples, intocável pela consciência na cisão unindo esse ser como totalidade. Esta cisão constitutiva, ao transformar-se em diferença, confere uma unidade diferenciada no início e no fim de toda a filosofia. Unidade esta buscada na ideia de beleza platônica, pois, entre as ideias, é a única não suscetível à divisão sensível-racional. Assim, entre ser absoluto e consciência efetiva há uma unidade e totalidade seja ao modo de união, seja ao modo de cisão diferenciada. Ou seja, a unidade é pensada como cisão do pensamento da diferença em seus limites.

Adilson Felício Feiler
Departamento de Filosofia - FAJE